זה השער לה'. צדיקים יבאו בו

טור

אורח חיים

הוא

הטור הראשון מארבעה הטורים

חברו הגאון מורנו ורבינו

יעקב בן רבינו **אשר** זללה"ה הנקרא **בעל הטורים.**

עם

כל המפרשים כאשר נדפס מקדם ועם תוספות חדשות
כמבואר בשער השני

חלק א.

ווילנא

בדפוס ראזענקראנץ, ושריפטזעצער.

שנת תרפ"ד לפ"ק.

PRINTET IN POLAND
Drukarnia „Rozenkranc i Szrifthzecer".
1924.

טור

אורח חיים

הוא

הטור הראשון מארבעה הטורים

חברו הגאון מורנו ורבינו **יעקב** בן רבינו **אשר** זללה"ה הנקרא **בעל הטורים**

עם פירוש וחידושי הגאון עין העדה החכם השלם ריש מתיבתא בעיר צפת תובב"א מוה"ר **יוסף קאר"ו** זלה"ה. ואופן סדר ביאורו וחידושיו על מה אדניהם הטבעו הכל רשום בהקדמתו וממנה ישמע חכם ויוסיף לקח ונקרא שמו בישראל

בית יוסף

ובמהדורא בתרא קם הגאון הנ"ל בכבודו ובעצמו להחזיק בדק ביתו עשה הגהות נכונות וקרא בשם **בדק הבית** ונמצאים כל אחד על מקומם הראוי כפי רצונו ובקשתו של הגאון בהקדמתו.

עם פירוש וחידושי הגאון עין העדה ריש מתיבתא החכם השלם כמוה"ר **יואל סירקש** זלה"ה אשר בזרוע עוזו ירד לעומק דברי רבינו יעקב בעל הטורים ובדברי הפוסקים שהביא בחיבורו ובדברי הגאון מהרר"י קאר"ו זלה"ה, ונקרא שמו בישראל

בית חדש

ועם ספר **דרכי משה** מהגאון המפורסם רבן של כל בני הגולה מוהר"ר **משה איסרלש** זלה"ה.

ועם פירוש וחידושי הגאון בעל ספר **מאירת עינים** ה"ה הרב הגדול גאון ישראל והדרו מרנא ורבנא **יושע ולק כ"ץ** זלה"ה. ונקרא שמו בישראל

דרישה ופרישה

עם הגהות **דרישה ופרישה** מהמחבר הנ"ל.

ועם **חדושי הגאון מהרל"ח** אשר און וחיקר הגאון המפורסם מוה"ר **ליב חנליש** בספרו **ויגש יהודה**;

וגם נתוספו הגהות בכור וב"י וד"מ שהגיה הרב הגאון המפורסם מהר"ר **יוסף** דק"ק בראניוועקע.

ועוד נוספות מהגאונים המפורסמים נ"ע

מהגאון בעל המחבר ספר **תפארת שמואל** על **או"ח ויו"ד וח"מ**, ומהגאון בעל **תוספות יום טוב** על **אה"ע**.

ועתה הוספנו על הראשונים הגהות וחידושים על ארבעה חלקי הטור הנקרא בשם

בן אריה

מהגאון המפורסם וכו' כש"ת מו"ה **זאב וואלף** זללה"ה שהיה אב"ד בגאלדינגען וטעלז. (בן הרב הג' ר' אריה ליב זלה"ה הדיין המצויין בזאגר חדש) בעהמ"ח הגהות **בן אריה** על הש"ס ואלפס (שנדפס בש"ס החדשים) ועל הרמב"ם **ובן אריה** על א"ח וחו"מ שנדפס סוף ס' תמים דעים וחיבור על הבה"ג וחיבור על בעל העיטור ועוד הבורים אשר בכתובים (ובתוכם הערות מנכדו הרב הגאון מהר"ר ארי' ליב ליפקין שליט"א אב"ד דקראטינגען).

חלק ראשון (ספר א.)

ווילנא

בדפוס והוצאת ראזענקראנץ ושריפטזעצער

תרפ"ה.

PRINTED in POLAND

Drukarnia „Rozenkranc i Szryftzecer"

Wilno 1925.

יהודה

בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים א [א] פרט (א) ארבעה דברים בעבודת הבורא יתברך והתחיל ב בעז כנמר (ב) לפי שהוא כלל גדול בעבודת הבורא יתברך לפי שפעמים אדם חפץ לעשות מצוה ונמנע מלעשותה מפני בני אדם שמלעיגין עליו ועל כן הזהיר שתעיז פניך כנגד המלעיגין (ג) ואל תמנע מלעשות המצוה (ד) וכן א"ר יוחנן בן זכאי לתלמידיו יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם (ה) וכן [ב] הוא אומר לענין הבושה שפעמים אדם מתבייש מפני האדם יותר ממה שיתבייש מפני הבורא יתברך על כן הזהיר שתעיז מצחך כנגד המלעיגים ולא תבוש וכן אמר דוד ע"ה ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש אף כי היה נרדף ובורח מן העו"ג היה מחזיק בתורתו ולומד

בית יוסף

יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וכו' פרט ד' דברים בעבודת הבורא יתברך משום דלכאורה נראה שאלו הדברים ד' הם כ' דקל כנשר היינו רץ כצבי ועז כנמר היינו גבור כארי וא"כ יקשה על יהודה בן תימא למה כפל הענין במלות שונות זה פעמים לכך כתב דד' דברים הם כמו שמפרש ואזיל:

ומ"ש בעבודת הבורא יתברך משום דקלת דברים אלו נראה שהם הפך עבודתו יתברך שהעזות נאמר עליו עז פנים לגיהנם ועל הקלות רז"ל אמרו שמרגיל לערוה והמרולה והגבורה נראה שהם טובים לעניני העוה"ז ואין לעבודתו יתברך עסק בהם ולכך אמר שכולם לעבודת הבי"ת וכמו שמבאר:

ומ"ש והתחיל בעז כנמר לפי שהוא כלל גדול בעבודת הבורא יתב' משום דקשה דלפי מה שמפרש קל כנשר ורץ כצבי וגבור כארי על האיברים א"כ היה לו להקדים ואח"כ הל"ל עז כנמר שאינו רומז לאבר מיוחד ועוד שלא היה ראוי להתחיל במדת עז אע"פ שהוא בעבודת הבורא יתברך לכך כתב שהטעם שהקדימו לפי שהוא כלל גדול בעבודת הבורא יתברך לפי שפעמים אדם חפץ לעשות מצוה ונמנע מלעשותה מפני בני אדם שמלעיגין עליו וכו' ומשום דקשה היאך אפשר שיתבייש האדם מבני אדם ולא יתבייש מהשי"ת שאתה אומר שימנע אדם לפעמים מלעשות מצוה מפני שלא ילעיגו עליו לכך אמר אל תתמה שהרי ריב"ז אמר לתלמידיו יהי רצון שתהא מורא שמים עליכ' וכו' כדאיתא בפרק תפלת השחר (דף כח:) וכיון שמצינו שלפעמים אדם ירא מעשות עבירה מפני ב"ו יותר ממה שהוא ירא מפני השי"ת משם נלמוד לענין עשיית מצוה שלפעמים אדם מניח מלעשותה מפני שהוא מתבייש מבני אדם יותר ממה שמתבייש מהשם יתברך שמניח מלעשות מצותו וזהו שכתב וכן הוא לענין הבושה וכו':

ומ"ש ע"כ הזהיר שתעיז מצחך כנגד המלעיגים ולא תבוש מפני שמדת העזות מגונה מאד כמו שנזכר ואין ראוי להשתמש ממנה כלל אפי' בעבודת השי"ת לדבר דברי עזות כנגד המלעיגים כי יקנה קנין בנפשו להיות אפי' שלא במקום עבודתו יתברך לכך כתב ולא תבוש כלומר אני אומר לך שתעיז מצחך כנגד המלעיגים ואינו לדבר להם דברי עזות אלא לענין שלא תבוש מהם אף על פי שילעיגו עליך ומפני שעדיין יקשה שאין ראיה מריב"ז שלענין מורא מלעשות העבירה אפשר שירא האדם מבשר ודם פן יודיעו הדבר למלכות ויגרסו בחלץ שיניו תיכף ומיד משא"כ בהשי"ת שהוא ארך אפים אמנם אין לך אדם שיניח מלעשות מצות השי"ת מפני בושת בשר ודם לכך הוצרך יהודה בן תימא להזהיר עליו לכך הביא ראיה מדוד המלך ע"ה שאמר ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש הרי שהיה מתפאר שלא היה מתבייש מבני אדם בעשיית המצוה ולפי שקשה שאי אפשר לפרש כן שהרי דוד המלך ע"ה מלך היה ולא היה לו להתבייש מבני אדם כי מי הוא ואי זה הוא אשר ימלאנו לבו להלעיג עליו וא"כ ע"כ פירוש הפסוק כך ואדברה בעדותיך נגד מלכים מאן מלכי רבנן ולא אבוש כי אם לא הייתי מדבר בעדותיך נגדם הייתי בוש מהם לכך כתב אף כי היה נרדף ובורח בין העו"ג היה מחזיק בתורתו וכו' כלומר פסוק זה אמר כשהיה בורח בין העו"ג ואז היו מלעיגים עליו ועכ"ז לא היה מתבייש מהם. וא"ת אפילו כשהיה בורח בין העו"ג היה מכובד ביניהם ולא היו מלעיגים עליו לכך כתב אף כי היה נרדף כלומר אף על פי שהיה מכובד ביניהם מכל מקום להיותו נרדף היה מקום להלעיג עליו כשרואה אותו מחזיק בתורתו באמרם אליו יום הלא יראתך כסלתך וגו':

ומ"ש היה מחזיק בתורתו אפשר שטעמו מפני שמהפסוק אין נראה אלא שהיה לומד ולא שהיה עושה מצות לכך כתב היה מחזיק בתורתו ולומד כלומר כיון שהיה לומד ולא

היה

בית חדש

יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וכו'. נמר הוא מה שקורין בל"א רי"ש ולא כטועין שהיא לביאה נקבה: פרט ד' דברים כו' נראה דמשום דלכאורה משמע שאלו הדברים הארבעה לא באו אלא לעורר את האדם דרך כלל שיהא זהיר וזריז לעשות רצון אביו שבשמים ולכן הזהירו בלשון כפול ומשולש ומרובע הוי עז כנמר וכו'. אבל אין הדברים מורין על גוף העבודה ופרטיה וא"כ קשה דהו"ל להסמיך עז כנמר לגבור כארי שהם ענין אחד ע"כ פי' דאלו הדברים הם להורות על ד' פרטים בגוף העבודה דלפי זה לא קשיא כאשר יתבאר בסייעתא דשמיא. וגם בכלל זה לומר דאע"פ דבמילי דעלמא שתים הן דקל כנשר היינו ענין רץ כצבי ועז כנמר היינו ענין גבור כארי מ"מ בעבודת הבורא יתב' ארבעה ענינים הן כמו שיתבאר בס"ד ולפי זה נמשך להקשות למה התחיל בעז כנמר ניחא אם היינו מפרשים שהדברים כולם מורים על הזירוז בלבד לקיים עבודת הש"י דרך כלל ליכא קושיא מהתחלת עז כנמר דמ"ש הא מהא אבל כיון שבא לפרט פרטי העבודה ומשמעו' עז כנמר הוא לומר שיהא עז בשעה שעושה עבודתו שלא יפסוק ממנה בשום פנים לפ"ז קשה דמאחר דקל כנשר ורץ כצבי משמעותן הוא שיהא קל ורץ לעבודתו יתברך א"כ הו"ל להקדימן דהלא מקודם הוא קל ורץ ואח"כ עוסק בעבודה ואמר לפי שהוא כלל גדול כו' כלומר עניינו אינו כי אם אזהרה על שיעיז פניו כנגד המלעיגין כו' והוא כלל גדול שצריך להזהיר עליו בתחלה. ואמר ואל תמנע מלעשות המצוה כלומר אינו לדבר להם דברי עזות אלא לענין שלא ימנע מלעשות המצוה:

ומ"ש וכן אמר ריב"ז וכו' פ' ת"ה (דף כ"ח) כלו' אין לתמוה למה צריך להזהיר ע"ז כי אין אדם שיניח מלעשות המצוה מפני המלעיגין לז"א וכן אמר ריב"ז אבל המורא וכן הוא לענין הבושה:

ומ"ש עוד ע"כ הזהיר כו' הוא דמריב"ז לא שמעינן אלא שאפשר לומר שיתבייש מבני אדם ולא יתבייש מהש"י ועל כן הוצרך להזהיר עליו אבל מ"מ איכא למידק

פרישה

(א) ד' דברים כו'. פי' דלפי פשוטו משמע דר"י ב"ת מדא קאמר ועלה טובה מייעץ לאדם לפי שפעמים כשאדם עושה מצוה באים המלעיגים ומלעיגים ומתלוצצים בו. מייעץ לו שמיד בתחילת פגישתו בהם יעלים עיניו במהירה ובקלות כנשר ואל יראה בלעגתם ... שח"א שיעמוד בעצימת עינים כל היום אמר מיד אח"כ רץ מהר מהם כצבי. וכדרך ... דוד אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד ומפני שזה כבר ... בתחלת פגישתם בו הלעיגו עליו קודם שהעלים עיניו ומכח זה אף שירוץ מהם יכרו ... בו לסור למשמעתם אמר זה יהיה גבור כארי להתגבר על יצרו ואל ימנע מלעשות ... לכן השמיענו רבינו דר"י ב"ת לאו מדא מילתא קאמר אלא ד' אזהרות וכמ"ש ואזיל ... ד' דברים קאמר דאם כפי' ראשון הרי עיקר הגבורה הוא שלא ישגיח בהלעגת הליצים ... שייך לומר על זה גבור לעשות רצון אביך כו' אלא הו"ל סתם וגבור כארי. וממילא ... נשמע שיתגבר על יצרו ואל ישגיח בלעגתם ויעשה רצון הבורא וזהו שסיים רבינו וכתב ... דת הבורא יתברך ר"ל ד' דברים אמר ר' יהודה שכל אחד ואחד הוא ענין בפני עצמו ... דת ה'. ואפשר נמי דמ"ש רבינו בעבודת הבורא כו' ענין בפני עצמו בעבודת ה' הוא ... דל"ת שהני ד' דברים שאמר ר"י הוא בעוזבת החטא לא בקיום המצוה. דעוזבת החטא מקרי ... עשיית רצון אביך וכו' לכן אמר בעבודת הבורא ר"ל שלשון לעשות משמע ודאי עשיית ... לא שב ואל תעשה. והתחיל בעז כנמר לפי שלפי' ראשון שכתבתי אתי ודאי שפיר ... בעז כנמר שהרי ר"י לא הזהיר אלא אזהרה זו בלבד שיהיה עז כנמר נגד המלעיגים. ... ג' דקאמר עלה הם וכמ"ש. אבל לפי' רבינו דד' דברים הן הייתי אומר דאין טעם בקדימת עז כנמר קמ"ל רבינו שגם לפירושו יש טעם טוב שהקדים עז כנמר:

(ב) לפי שהוא כלל גדול. פי' לפי שעז כנמר הוא אזהרה כללית בעבודת ה' שייכא על כלל האדם שיזהר ואל ישגיח במלעיגים. ואינך ג' אזהרות פרטיים לאברים מיוחדים שבאדם לכך הקדים עז כנמר: (ג) ואל תמנע מלעשות כו'. פי' עיקר האזהרה היא על עשיית ... לא על מניעת החטא: (ד) וכן אמר רבי יוחנן בן זכאי משום דק"ל היאך אפשר שיתבייש ... אדם ולא יתבייש מהש"י המצווה על עשיית המצוה שהוצרך ר"י ב"ת להזהיר על זה לכן ... אל תתמה שהרי ריב"ז אמר לתלמידיו כו' כדאיתא בפרק תפילת השחר. וכיון שמצינו ... מים ירא יותר לעשות העבירה ממורא בשר ודם מאשר ירא מה' ית' מזה יש ללמוד ג"כ לענין עשיית המצוה שלפעמים אדם מניח מלעשות המצוה מפני המלעיגים:

(ה) וכן הוא אומר לענין בושה. ז"ל מורי ב' ענינים הם הלעגה והבושה. הלעגה הוא שמלעיגין עליו אף שהוא אינו מתבייש. והבושה הוא מה שהאדם מתבייש לעשות מצוה ... אנשים חשובים אף שאינם מלעיגים עליו ודו"ק עכ"ל. ולפי זה צ"ל לפרש דמ"ש רבינו וכן ... לענין הבושה מילתא באפי נפשיה הוא. וה"ק וכן הזהיר רבי יהודה בן תימא גם ... הבושה כמו שהזהיר לענין הלעגה והכל נשמע מלשון עז כנמר ור"ל שיהיה עז ואל ... מלעשות המצוה הן מחמת הלעגה הן מחמת הבושת וזהו שסיים רבינו וכתב ועל כן

דרישה

[א] פרט ארבעה דברים. ז"ל ב"י לכאורה נראה שאלו הדברים ארבע שהם שתים דקל כנשר ורץ כצבי חד וגבור כארי ועז כנמר חד וא"כ יקשה כפל הענין במלות שונות ל"ל לכן כתב דד' דברים הם והולך לומר שהם בעבודת ה' משום שהדברים נראים הפך עבודת ה' שהעזות נאמר עליו עז פנים לגיהנם ועל הקלות רז"ל אמרו שמרגיל לערוה. והמרולה והגבורה נראים שהם טובים לעה"ז לכך אמר שהם לעבודת ה'. והוקשה לו דלפי מה שמפרש והולך קל כנשר ורץ כצבי וגבור כארי על האברים אלו היה לו להקדים ואחר כך הל"ל ועז כנמר שאינו רומז לאבר מיוחד ועוד שלא היה ראוי להתחיל במדת עז מ"ה כתב והתחיל בעז כנמר עכ"ל. וק"ל חדא דאכתי מייתא ל"ל לרבינו הב"ל בקיצור עז כנמר וגבור כארי תרתי הן ותו לא. ועוד ק' דהיה לו לרבינו להקדים קושיית והתחיל בעז כנמר שאין לו התלות במ"ש פרט ד' דברים כו'. וע"ק בעבודת הבורא ל"ל הא ר"י עצמו בהדיא קאמר לעשות רצון אביך שבשמים ואיך שייך לטעות לכן נראה כמ"ש בפרישה. וע"ק מ"ש מפני שהוא כלל גדול אינו מתיישב לפירושו דמה ככלל יותר בעז כנמר מבאיזה מהג' ולפי מ"ש א"ש דכיון שאינך שלשה אברים מיוחדים קאי וזה על כלל גוף האדם לכן הקדימו. (עיין לקמן בריש הלכות שבת סימן רמ"ב שכתב רבינו ז"ל אח"כ מצאתי בפרקי אבות לרש"י שפירש על השיא משנה דיהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר שכתב תיכף לאותו משנה ר"ע אומר עשה שבתך חול שנויה השיא דבן תימא כו' ע"ש וכתבתי שם דנ"ל דקשה היה לרש"י למה אמר ר' יודא בן תימא הוי עז כו' לעשות רצון אביך כו' איפכא הל"ל עשה רצון אביך שבשמים והוי עז כנמר וקל כו'. וניחא ליה לרש"י במ"ש דקאי אמשנת ר"ע דאמר עשה שבתך חול ובא ר"י בן תימא למימר מיהו כל אשר בכחך עשה קודם שתעשה שבתך חול והוי עז כנמר וקל וכו' ואפשר שגם רבינו שיסבו בע"א היה קשה לו זה וז"ש והתחיל בעז כנמר כו') וק"ל:

[ב] וכן הוא אומר לענין הבושה כו'. פי' ב"י כמו שהזהיר ר"י על המורא כך הזהיר ריב"ת על הבושת ומ"ש ע"כ הזהיר שתעיז מצחך ולא תבוש בזה הוצרך שאע"פ שאתה מצווה להעיז נגד המלעיגים מ"מ אין ראוי לשמש במדת העזות דהיינו להטיח דברי עזות נגד המלעיגים כי יקנה קנין עז בנפשו אפילו שלא במקום עבודת ה' לכך כתב ולא תבוש כלומר לא אמרתי לך אלא שלא תבוש מהם אע"פ שילעיגו עליך עכ"ל ב"י וק"ל חדא השתנות הלשון שלעיל כתב רבינו וע"כ הזהיר שתעיז פניך נגד המלעיגים וכתב עליו וכן אמר רבי יוחנן וכו' ומסיים וכן הוא לענין הבושה ועוד מה וכן הוא אומר לענין וכו' ואפ"י שמלשון ב"י משמע שלא היה בנוסחא שלפניו מלת אומר מ"מ בכל ספרים דידן איתא. וע"ק דא"כ למה הצריך לסיים שפעמים אדם מתבייש כו' כיון שהזכירו כבר לעיל. ועוד מה שכתב ייסוב לככל הלשון שתעיז מצחך כו' ולא תבוש אינו מתיישב וק"ל. ומ"ש עוד ב"י ז"ל ומפני שאין ראיית ריב"ז ראייה גמורה דאפשר לומר דדוקא לעשות עבירה אדם ירא מפני ב"ו שיענשהו מיד

... לענין שמונע עשיית המצוה מפני הלעגת בשר ודם. דומיא דאמר ר' יוחנן שירא יותר מבשר ודם ... אבל לענין הבושת שהוא דבר טבעיי באדם אין ראייה מר"י לכן מביא ראייה מדוד שאמר ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש ומטעם זה לא הביא ג"כ לענין הלעגה ראייה ... וק"ל. ולפי שק"ל דאין ראייה מזה דע"כ אין פי' הפסוק כפשוטו. דדוד מלך ישראל היה וממי היה לו להתבייש אלא ודאי ה"פ ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא בושתי מלדבר ... גדולים לפום שמא לא אכוון האמת וקושט הדברים. וא"כ אין ראייה על עשיית המצות. לכך כתב דניחא לן לפרש כפשוטו ומלכים ממש קאמר. וקאמר שאף שהיה נרדף מפני ... ולא היה לו די שהיה נרדף משאול אלא שאמר כן היה ג"כ נע ונד וברח בין העו"ג. אפ"ה היה מחזיק בתורתו ר"ל היה מחזיק במצות תורת ה' ולפי שקשה לרבינו היכן נזכר ... שקיים דוד מצות שלא לא נזכר אלא ומדברה על זה סיים וכתב ולומד ר"ל שהרי למד והלמוד הוא עשיית המצוה. וזה עשה דוד ולא בוש אף כי היו מלעיגים עליו ע"כ

דיבר

חדושי הגהות

א הכריחו לומר שארבעה דברים הן דא"ל עז כנמר וגבור כארי ענין אחד הוא רק שכפל הענין במלות שונות וכן קל כנשר רץ כצבי דאם כן הוה ליה למיסמך גבור כארי אצל עז כנמר ולא להפסיק ביניהם בקל כנשר כו' וכן א"ל שעז כנמר וקל כנשר ענין אחד הוא ולומר הוי עז כנמר להתחזק ולעשות המצוה וקל כנשר בעשייתה וכן גבור כארי ורץ כצבי דא"כ הל"ל עז כנמר וקל כנשר גבור כארי ורץ כצבי והואיל והפסיק ביניהם הורה בזה שארבעה דברים הם וגם מיושב ג"כ שרבינו מפרש גבור כארי קודם רץ כצבי והא האמת שחיזוק הלב הוא קודם ריצת הרגלים ור"י בן תימא שינה הדברים להקדים רץ כצבי אלא הוכרח לשנות להורות שארבעה דברים הם ואילו אמר גבור כארי ורץ כצבי נראה שענין אחד הוא ובמ"ש (מוהרל"ח): ב ר"ל שה"ל להתחיל בקל כנשר שהיא פעולה מיוחדת והתחלה משא"כ בכנמר שהיא פעולה לעשיית המעשה לכן מפרש שלכך התחיל

ולומד אף כי היו מלעיגים עליו (ו) ואמר קל כנשר כנגד ראות העין ודמה אותו לנשר כי כאשר הנשר שט באויר כך הוא ראות העין לומר שתעצים עיניך מראות ברע כי היא תחלת העבירה שהעין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרין [ג] ואמר (ז) גבור כארי כנגד הלב כי הגבורה בעבודת הבורא יתברך היא בלב ואמר שתחזק לבך בעבודתו [ד] ואמר רץ כצבי כנגד הרגלים (ח) שרגליך לטוב ירוצו (ט) וכן [ה] דוד המלך ע"ה היה מתפלל על שלשתם ג אלא ששינה הסדר ואמר הדריכני בנתיב מצותיך על הרגלים ואמר אח"כ הט לבי ואמר אח"כ העבר עיני מראות שוא והזכיר בלב הטיה ובעין העברה כי הלב

ב"ח

למידק דשמא גבי עשיית המצוה ראוי לאדם שיתבייש וישב בטל דלא כל הרוצה ליטול את השם יבא ויטול לזה מביא ראיה מדהמע"ה שלא היה בוש כלל והשתא אתי שפיר שלאחר שהביא ראיה מריב"ז על שאפשר להתבייש כו' התחיל ואמר ע"כ הזהיר שתעיז מצחך כנגד המלעיגים ולא תבוש וכן אמר דוד כו' שמדוד יש ראיה על שלא יבוש . אך קשה הלא מדוד נמי איכא ראיה על שאפשר להתבייש כו' ולא צריך להביא ראיה דריב"ז וי"ל דיש לדחות שאני דוד שהיה נרדף ובורח בין העו"ג אפשר לו להתבייש כו' אבל באינו נרדף כו' וא"צ"ל בחשובים ובינונים מנ"ל שהיה לו להתבייש ועל כן הביא ראיה מריב"ז שאמר לתלמידיו הגדולים והחשובים י"ר כו' דהשתא כיון דאצל מוראו ית' היה אפשר לומר שיראים מב"ו יותר ממה שהם יראים ממנו יתברך ה"ה לענין הבושה ולכך הוצרך יב"ת להזהיר בשתים הוי עז כנמר כו' דבין שהם גדולים וחשובים . בין בינונים ופחותים . ובין שהם נרדפים ובורחי' בכולם אפשר לומר שיתביישו וקא מזהיר שלא יתביישו ואפילו נרדפים ונחלשים : וז"ל מהרש"ל ע"כ הזהיר כו' פי' שני ענינים הם לעג ובושה ועל כן אמר שתעיז מצחך כנגד המלעיגים וגם אמר ולא תבוש שהלעגה היא אף שהוא אינו מתבייש והבושה היא מה שאדם מתבייש לעשות מצוה בפני אנשים חשובים אף שאינם מלעיגים עליו ע"כ . ואמר אף כי היה נרדף כו' משום דלפי פשט הכתוב דבמלכי העו"ג קמיירי לא מצינו לדוד שהיה אצל מלכי העו"ג ולא מלכי העו"ג אצל דוד אלא בשעה שהיה נרדף כו' והוצרך לבאר כן משום שאם לא היה נרדף לא היתה הראיה מספקת אלא לשלא יבוש בפני כל אדם שהם שייכים לו במדרגה דומיא דדוד שהיה מלך ולא היה בוש בפני מלכים אבל הדיוט בפני חשובים מנ"ל שלא יתבייש אבל השתא דכתוב זה מדבר כשהיה נרדף כו' אתי שפיר ומה שפירש דהמלכים היו מלעיגין עליו אעפ"י שאינו מפורש בכתוב נראה דדקדק דהי"ל לומר ואדברה בעדותיך לפני מלכים מאי נגד מלכים לשון ניגוד והתרסה אלא בא לרמז על שהיו מלעיגים עליו ואעפ"כ היה מחזיק בתורתו ולומד ומנגד להם ואמר עוד ולא אבוש לומר שלא היה מתבייש בפניהם גם כי לפעמים לא היו מלעיגים עליו וב"י פי' דכיון דאפשר לחלק בין מורא לבושה לכן מביא ראיה גם מדוד על שאפשר לומר שיתבייש כו' ואיכא לתמוה דכיון דיש להביא מראיה דמריב"ז א"כ לא היה לו להביאה כל עיקר ועוד איתא דלא ה"ל להכניס מאמר ע"כ הזהיר שתעיז מצחך כו' בין ראיה דריב"ז לראיה דדוד ועוד דלפי האמת אין ראיה מדוד על שאפשר להתבייש דשאני דוד שהיה נרדף כו' גם לא ה"ל לומר אף כי היה נרדף כו' אלא הל"ל והיה נרדף כו' ועוד שאר דקדוקים שיש לדקדק ולהשיב על כל פי' בזה ולא ראיתי להאריך באלה אבל למאי דפי' ניחא דראיה דריב"ז אינה אלא על שאפשר להתבייש וראיה דדוד היא ע"פ האמת לחזק דבריו הראשונים שלא יתבייש כלל לא מפני המלעיגים וגם לא ע"י בושה גרידא :

ואמר קל כנשר כנגד ראות העין בא לבאר שאלו הדברים שפרט הם מורים על דרך עבודתו יתברך בעין ולב וכלי המעשה וגם בא לתת טעם על הסדר שאמר תחלה קל כנשר כו' והוא לפי שהיא תחלת העבירה כי העין רואה כו' ולאחר שביאר שמאמר קל כנשר הוא כנגד ראות עין הוקשה לו הלב היכא רמיזא הניחא כלי המעשה מפורשין במאמר רץ כצבי וע"כ מיד לאחר שפי' קל כנשר פי' מאמר גבור כארי שהוא כנגד הלב כו' וכדי שלא נטעה לפרש שטעמו לשיהיה גבור בלב לכבוש את יצרו שלא יטהו לעשות עבירה על כן פי' ואמר שתחזק לבך בעבודתו והוא שלא יהא לבו חלוק בשעת קיום המצוה אלא יעשנה בחוזק לב ויטה לבו לקיים המצות תמיד בכל עת ובכל שעה שבכל זה הוא חזוק הלב בעבודתו יתברך . ולפי שהיה עולה על הדעת לפרש רץ כצבי שהוא אזהרה שיהיה רץ ובורח מן העבירה דומיא דקל כנשר על כן פי' שמאמר רץ כצבי הוא לומר שרגליך לטוב ירוצו דומיא דגבור כארי . ויש לתמוה מפני מה הקדים יב"ת רץ כצבי לגבור כארי שלא על פי הסדר דלב חומד כו' ותו מנ"ל לרבינו לפרש רץ כצבי וגבור כארי בעשיית המצות בדוקא ולא בעזיבת העבירות וי"ל דחדא מתרלא חבירתה והוא שאם היתה כונת יב"ת להזהיר על עזיבת העבירות ה"ל להקדים גבור כארי לרץ כצבי על הסדר דעין רואה ולב חומד כו' ומדהקדים רץ כצבי שמעינן דאזהרתו היא ע"ד סור מרע ועשה טוב ולכן לאחר שאמר קל כנשר להזהירו שיעצים עיניו מראות ברע אמר שלא יספיק לו בעזיבת עבירות אלא שירוץ כצבי לקיים מצות בגופו ורגליו לטוב ירוצו ואחר כך הזהירו דגם בשעה שמקיים המצוה יתגבר כארי שיחזק לבו בעבודתו ולא יהא לבו חלוק כדפי' כי זה הסדר הוא הנכון בענין קיום המצות :

ומ"ש שרגליך לטוב ירוצו נתכוון למ"ש במדרש רבה ר"פ בחקותי על חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך דהיו רגלי מביאות אותי לבה"כ ולבה"מ וזה יאמר כאן שרגליך לטוב ירוצו מעצמם לבה"כ ולבה"מ מתוך הרגילות בלי כוונתו :

ומ"ש וכן דוד המלך ע"ה היה מתפלל כו' כלומר גם דוד ע"ה היה מתפלל על שלשתם כדרך שהיה מזהיר יב"ת והוא שהתפלל על העין בענין עזיבת העבירות ועל הרגלים והלב התפלל בענין קיום המצות אלא ששינה הסדר של יב"ת כי הוא הזהיר על העין בתחלה ודוד התפלל על העין בסוף ונראה שהטעם הוא לפי שעיקר השכר הוא בקיום המצוה וע"כ התפלל תחלה על קיום המצות והוא הדריכני וגו' הט לבי וגו' שזהו הסדר הנכון בקיום המצות כדפי' ואח"כ התפלל ואמר מאחר שחפצו ורצונו לקיים המצות בכל לב הנה ראוי לו שיעביר עיניו מראות בשוא כדי שלא תהיה הראייה מטרידו מעסק קיום המצות אבל יב"ת שלא בא אלא להזהיר את האדם הזהירו תחלה על העין ע"ד סור מרע ועשה טוב :

ומ"ש והזכיר בלב הטייה ובעין העברה כו' איכא למידק אמאי לא קשיא ליה נמי על שהזכיר ברגלים הדרכה וי"ל דהא פשיטא ליה דבכלי מעשה עיקר התפלה היא

ב"י

[illegible] שהיה מחזיק בתורתו ועושה המצות ולא היה חושש מהמלעיגים :

ומ"ש קל כנשר כנגד ראות העין וכו' לומר שתעצים עיניך מראות ברע מפני שאם אנו מפרשים קל כנשר כנגד ראות העין נראה שמזהיר שיהיה קל בעיניו להביט ולראות מהרה קל חיש בכל מקום וזה עון פלילי לכך כתב כי הכוונה בהפך כי אם יפגע בדבר ערוה מהרה קל חיש יעצים עיניו מראות ברע :

ומ"ש כי היא תחלת העבירה בא לתת טעם למה שינה יהודה בן תימא מסדר דהע"ה שדוד סיים בעיניו ויהודה בן תימא התחיל בהם לכך נתן טעם ליהודה בן תימא מפני שהיא תחלת העבירה וכו' :

ומ"ש ואמר גבור כארי כנגד הלב ואמר רץ כצבי כנגד הרגלי' וכו' שזהו הסדר במה שאמרו העין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרים ומה שהקדים יהודה בן תימא רץ כצבי לגבור כארי אפשר שטעמו לומר הוי קל לעצום עיניך מראות ברע כדי שתוכל להיות רץ כצבי לעבודתו שאם לא תעצים עיניך מראות ברע אולי לא תהיה רץ כצבי לעבודת בוראך אלא למרות עיני כבודו וזה ע"י הלב שהוא חומד וע"כ צ"ל שאם לא יכלת להזהר מראות ברע שתהיה גבור כארי לכוף לעבודתו יתברך . ועי"ל שלפי שקל כנשר הרצון בו קלות לעצום עיניו מראות ברע ורץ כצבי הוא לרוץ לעבודתו יתברך סמכן זה לזה כי גם זאת זה לעומת זה עשה האלהים זה קלותו לעצום עיניו וזה להיות קל ברגליו כאחד הצביים אשר בשדה לרוץ לעבודת בוראו :

ומ"ש כי הגבורה בעבודת השי"ת היא בלב נתן טעם מה ענין גבור כארי לענין הלב חומד ולפי שהלב חומד הוא בענין העבירות וגבור כארי הוא בעשיית המצות לכך כתב שתחזק לבך לעבודתו שבכלל זה עזיבת העבירות ועשיית המצות :

ומ"ש ואמר רץ כצבי כנגד הרגלים שרגליך לטוב ירוצו כלומר זה ודאי לא נאמר אלא על עשיית המצות ואע"פ שמה שאמרו כלי המעשה גומרים נאמר על עשיית העבירות בכלל רגליך לטוב ירוצו הוא עזיבת העבירות שאם הוא הולך לעשות עבירות אין רגליו רצים לטוב :

ומ"ש וכן דהע"ה היה מתפלל על שלשתן אלא ששינה הסדר כלומר שינה מסדר שאמרו

דרישה

מיד עליה משא"כ מדת ה' י"ת שהוא ארך אפים ולא כן לעשות מצוה לכך מביא ראייה מדוד שהיה מתפאר שלא היה מתבייש מבני אדם בעשיית המצוה קשה א"כ ה"ל לכתוב ג"כ הך ראייה מדוד מיד אחר שהביא דברי ריב"ז ועל שהיכם ה"ל לסיים וכן הוא לענין הבושה ע"כ הזהיר שתעיז כו' . ומ"ש ב"י עוד שהייתי מפרש הפסוק וה"ק אדברה נגד החכמים כי אם לא הייתי מדבר בעדותיך נגדם הייתי בוש מהם ע"כ לא ידעתי למה לא פירשו כפשוטו וכמ"ש בפרישה ומ"ש עוד ז"ל אף כי היה נרדף כו' כלומר פסוק זה אמרו כשהיה בורח בין העו"ג והו היו מלעיגים עליו ועכ"ז לא היה מתבייש . וא"ת אפילו כשהיה בורח בין העו"ג היה מכובד ביניהם ולא היו מלעיגים עליו לכך כתב אף שהיה נרדף היו מלעיגים כו' ע"כ . וק"ל דלפי' ה"ל לרבינו להקדים מלת בורח למלת נרדף ומ"ש עוד ז"ל ומ"ש היה מחזיק בתורתו אפשר שטעמו מפני שבפסוק אין נראה אלא שהיה לומד לכן אמר היה מחזיק בתורתו כלומר כיון שהיה לומד ולא חשש מהמלעיגים ה"ה שהיה מחזיק בתורתו ועושה המצות עכ"ל ולי נראה שא"צ לזה אלא כמש"ל דלימוד התורה הוא ג"כ עשיית מצוה . ומ"ש עוד ב"י ז"ל כי היא תחלת העבירה בא לומר למה שינה ר"י ב"ת מסדר שאמר דה"מ ע"ה שהוא התחיל במה שסיים דוד . לכן נתן טעם ליהודה ב"ת כי היא תחלת וכו' : [ג] ומ"ש ואמר גבור כארי וכו' שזהו הסדר במה שאמרו העין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרים ומה שהקדים יהודה ב"ת רץ כצבי לגבור כארי אפשר שטעמו לומר הוי קל לעצום עיניך מראות ברע כדי שתוכל להיות רץ כצבי לעבודתו שאם לא תעצים עיניך מראות ברע אולי לא תהיה רץ כצבי וזה ע"י הלב החומד לכי שקל כנשר ורץ כצבי הוא לרוץ לעבודתו ית' סמכן זה לזה ומ"ש כי הגבורה היא בלב נתן טעם מה ענין גבור כארי לענין הלב חומד ולפי שהלב חומד הוא בענין עבירות וגבור כארי הוא בעשיית המצוה לכ"כ שתחזק לבך לעבודתו שבכלל זה עזיבת העבירות ועשיית המצות : [ד] ומ"ש ואמר רץ כצבי כו' . אע"פ שמ"ש וכלי המעשה גומרים נאמר על עשיית העבירות בכלל רגליך לטוב ירוצו הוא עזיבת העבירות : [ה] ומ"ש וכן דוד המלך ע"ה כו' אלא ששינה הסדר כלומר מסדר שאמז"ל העין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרים כו' . ע"ש שהאריך . וק"ל טובא חדא שלפירושו מ"ש רבינו כי היא תחלת העבירה בא לתרץ למה מביא ר"י ב"ת העינים בתחלה א"כ קשה הא לא תירץ כלום . דאי ה"ל לכתוב כסדר שאמז"ל עין רואה אכתי למה שינה הסדר להקדים רגלים ללב ואי כמ"ש ב"י העיקר

פרישה

דיבר רבינו בפי' אזהרה ראשונה שאמר ר"י : (ו) **ואמר** קל כנשר כנגד ראות העין . היא אזהרה שנייה שאמר ר"י והוא לומר שתעצים עיניך מראות ברע ר"ל שתפרוש עצמך מן המקומות שתבא בהם לידי ראיית רעה . והוא זריזות ומעשה יתירה ולא מניעת חטא לבד א"כ כפשוטו וגם זה מחשב מעשה לעבודת הבורא שבזה המעשה שמעצים עיניו עובד השי"ת וק"ל . ומפני שהוקשה לרבינו למה הזהיר ר"י על העצימת העינים אדרבה יותר טוב שיראה האדם בכל ואפ"ה יתגבר על יצרו ולא ילך אחר ראיית עיניו שהוא ודאי מעשה גדול לזה אמר כי היא תחלת העבירה . ר"ל אם יראה ברעה שוב אי אפשר לכבוש יצרו כי העינים הם תחלת ועיקר הגורם בכל עבירה . כי מן ראייה בא החמדה ללב . ומן הלב הרגלים מריצים לעשות המעשה . לכן שפיר הזהיר ר"י שלא יראה ברע כלל . ולפי שהוקשה לרבינו אם כי' של קל כנשר הוא שלא יראה ברע . א"כ למה הוצרך ר"י להזהיר על להיות גבור כארי שלא אזהרת הלב על החמדה אינה כ"א אחר שראה בעיניו בשלמא מה שאמר ורץ כצבי א"ש דבא לומר דאע"פ שמנעת עיניך מראות ברע מ"מ צריך שתהא רץ למצוה לעשות בזריזות ולא בעצלתיים וכמ"ש אח"כ רבינו אבל גבור כארי שמשמעותו שהיא אזהרה שלא יחמוד ל"ל . לזה אמר : (ז) **ואמר** גבור כארי כנגד הלב כו' שתחזק לבך כו' . פי' שהיא אזהרה שלישית שלא די שלא תאמין ותשגיח בהלעגת הליצים גם תעצים עיניך מראות ברע עדיין צריך אתה להחזיק לבך לעבודת ה' ולעשות המצוה בכל לבבך שחילוק גדול יש בין עושי מצוה בכוונה גדולה לעושי מצוה דרך אנשים מלומדה : (ח) **שרגליך** לטוב ירוצו . פי' זו אזהרה רביעית שירוץ לעשות מצוה כמ"ש לקמן בסימן י' ואח"כ עולין דבר י ריב"ת יפה דבר על אופניו דהוצרך להקדים רץ כצבי לגבור כארי דהא מתחלה צריך לזרז נפשו לרוץ לדבר מצוה ואחר כך יתגבר כארי לעשות המצוה בכללה במקום שרץ שם . ומה שהפך רבינו לפרש גבור כארי קודם רץ כצבי כבר כתבתי מפני שגבור כארי הוקשה לו : (ט) **וכן** דוד המלך עליו השלום היה מתפלל על שלשתן . בזה בא ליתן טעם של"ת מנ"ל לפרש דברי ר"י שמזהיר על העינים ועל הרגלים ועל הלב . דלמא כוונה אחרת לדברי ר"י . או למה הזהיר ר"י יותר אלו אזהרות מעל דברים אחרים . לזה אמר וכן מצינו שדוד המלך ע"ה התפלל על אלו הג' . אלא ששינה הסדר פי' סידורו של ריב"ת שינה . שר"י התחיל בעינים וסיים בלב ודוד התחיל ברגלים וסיים בעינים והטעם לפי שדוד שהיה מתפלל על אלו הג' רצה להתפלל דרך פחותים ולא מלאו לבו לבקש בתחלה הגדולה שבבקשות דהיינו שלא יראה כלל ברע . אלא שהתחיל לבקש הפחות דהיינו שידריך רגליו בדרך טוב . ואחר כך ביקש אם הדרכת רגלי בדרך טוב . ג"כ הכל לבי מהחמדה שלא יעמוד על הרע שראו עיניו כבר ואח"כ ביקש שלא יראו עיניו כלל ברע . ובזה מיושב מה שהאריך רבינו בנתינת טעם לשונות לשון הקרא שאמר כאן הט לבי וכאן העבר עיני דאין כוונת רבינו כאן לפרש הפסוק אלא שהוא נתינת טעם אל השינוי ששינה דוד . ועוד יש ליתן טעם אל השינוי ששינה דוד . לפי שידוע שאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא . וכל שגדול מחבירו יצרו גדול ממנו . לכן ביקש דוד המלך ע"כ את ה' שיעזרהו מאויבו שבקרבו ועי"ד שאמרו על מ"ש רק רע כל היום וה' לא יעזבנו בידו לולי הקב"ה עוזרו וכו' . ולכן התפלל על הרגלים קודם ואמר רבש"ע עזרני מיצרי שלא אלך ברגלי לקיים ולעשות את הרעה אשר ראיתי וחמדתי כבר . כי ע"ז יתפלל כל חסיד תפלת בקשתו שלא ינוצח מיצרו לעשות העבירה שנתגרה עליה ואמר כך ביקש אם תעזרני שלא אעשה המעשה הרע עזרני ג"כ שתסיר החמדה שהיא תקועה כבר בלבי ואחר כך שתפלל על

חדושי הגהות

התחיל בעז כנמר שהוא שתעיז מצחך כו' שזהו מיוחד להתחלה (מוהרל"ח) : ג ר"ל לפי מה שאמרתי שדהע"ה היה מתפלל על שלשתן והט לבי והעבר עיני הם ב' דברים א"כ למה הזכיר בלב הטיי' שר"ל שאף אם ראה ב' דרכים לפניו שיטנו לדרך הטיב ובעין הזכיר העברה שר"ל שלא יראה שוא כלל למה לא אמר ג"כ לשון הטייה ובלא פירושו של רבינו לא קשה בכתוב כלל דאפשר לומר דהט לבי והעבר עיני הוא דבר אחד וה"ק הט לבי אל עדותיך ובאיזה דרך יטנו העבר עיני מראות שוא שאז לא יהיה לבי חומד לרע אבל לפי פי' של רבינו שהם ב' דברים קשה לזה תירץ רבינו כי הלב הוא ברשותו (מוהרל"ח) : ומדברי

הלב הוא ברשותו להטותו בדרך הטובה או לרעה אף אחר שראה מעשה השוא על כן התפלל שיעזרנו להטותו לדרך הטובה אבל ראות השוא אינו ברשותו כי אפשר שיפגע בו פתאום ויראנו לכן התפלל שיעביר עיניו מראות שוא ולא יזמינהו לפניו כלל לכן צריך האדם להתגבר כארי לעמוד (א) בבקר לעבודת בוראו ואף אם ישיאנו יצרו בחורף לאמר איך תעמוד בבקר כי הקור גדול או ישיאנו בקיץ לאמר איך תעמוד ממטתך ועדיין לא שבעת משנתך התגבר עליו לקום (י) שתהא אתה מעורר השחר ולא יהא הוא מעירך כמו שאמר דוד ע"ה (יא) עורה כבודי עורה הנבל וכנור אעירה שחר אני מעיר השחר ואין השחר מעיר אותי וכ"ש אם ישבים קודם אור הבוקר לקום להתחנן לפני בוראו מה יופיו ומה טובו (יב) וטוב למי שמקדים שיכוין לשעות שמשתנות המשמרות שהן בשליש הלילה ולסוף ב' שלישי הלילה ולסוף הליל' שבאלו הזמנים הקב"ה נזכר לחורבן הבית ופיזור ישראל בין העו"ג והתפלה שיתפלל אדם באותה שעה על החורבן והפיזור רצוייה וקרובה להתקבל ויפיל תחנתו לפני המקו' א' המרב' וא' הממעיט ובלבד שיכוין לבו בתחנוניו כי טוב מעט בכוונה מהרבות בהם שלא בכוונה (יג) וטוב לו' פרשת העקידה (יד) ופרשת המן [ו] ועשרת (טו) הדברות (טו) ופרשת הקרבנות כגון פרשת העולה ומנחה ושלמים וחטאת ואשם אמנם פרשת הקרבנות טוב יותר לאומרה ביום שהם במקום הקרבת הקרבן שזמנו ביום וכשיסיים פרשת העולה [ז] יאמר רבון העולמים י"ר מלפניך

שאמרו חכמים ז"ל העין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרים והוא התחיל בכלי המעשה שהם הרגלים ואחר כך הלב ואחר כך העינים והטעם כי החכמים ז"ל התחילו מן הקודם אל המאוחר ודוד המלך התחיל להתפלל על המאוחר שהם כלי המעשה ואחר כך חזר להתפלל על סבותיו שהם הלב והעינים. ועי"ל שיהודה בן תימא שבא להזהיר את האדם הזהירו תחלה על העינים שהם הגורמים הראשונים לעבירות ואח"כ הזהיר על הרגלים שהם סוף המעשה כלומר העינים גורמים לרגלים וע"י מי ע"י הלב שאלו כיון בגבור כארי לכן צריך שתזדרז לעצום העינים כדי שלא תבא לידי כך ודהע"ה שהיה מתפלל לפני הקב"ה אילו היה מתפלל תחלה העבר עיני מראות שוא שוב לא היה צריך להתפלל על הלב ואילו היה מתפלל על הלב לא היה צריך להתפלל שוב על הרגלים שאם הלב נוטה לטוב שוב לא יחטאו כלי המעשה ע"כ התפלל תחלה על כלי המעשה כלומר שאם גרם העון שראו העינים וחמד הלב ידריך רגליו לעבודתו ואח"כ התפלל שיטה לבו לעבודתו לבל יחמוד דבר איסור אף אם ראו העינים ואח"כ התפלל שיעביר עיניו מראות שוא:

ומ"ש לכן צריך האדם להתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו וכו' דברים פשוטים הם נמשכים מהקודם:

ומ"ש וטוב למי שמקדים שיכוין לשעות שמשתנות המשמרות וכולי בריש ברכות (ג.) הכא דאמרינן ג' משמרות הוי הלילה ועל כל משמר ומשמר הקב"ה אומר אוי שהחרבתי את ביתי וכו' כתב הרא"ש וראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג באותה שעה ולשפוך תחנונים על חורבן בה"מ כמו שנא' קומי רני בלילה לראש אשמורות:

וטוב לומר פרשת העקידה ופרשת המן ועשרת הדברות תנן בפ"ה ממסכת תמיד (לב:) אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והם ברכו וקראו עשרת הדברים ואע"ג דאמרינן בספ"ק דברכות (יב.) שבטלום מפני תרעומת המינים ופירש"י שלא יאמרו לע"ה אין שאר תורה אמת ותדעו שאין קורין אלא מ"ש הקב"ה ושמעו מפיו בסיני איכא למימר דהיינו דוקא בצבור אבל ביחיד דליכא משום תרעומת המינים טוב לאמרם שע"י כן יזכור מעמד הר סיני בכל יום ותתחזק אמונתו בזה ד ופרשת העקידה כדי לזכור זכות האבות לפני הקב"ה וגם להכניע יצרו לעבוד הש"ית כמו שמסר יצחק נפשו ופרשת המן כדי שיאמין שכל מזונותיו באין לו בהשגחה:

ופרשת הקרבנות בפ"ב דתענית (כז:) ובס"פ בני העיר (לא:) אמר אברהם לפני הקב"ה שמא יחטאו ישראל לפניך ותעשה להם כאנשי דור המבול א"ל לאו א"ל במה אדע כי אירשנה א"ל קחה לי עגלה משולשת אמר לפניו רבש"ע תינח בזמן שבה"מ קיים בזמן שאין בה"מ קיים מה תהא עליהם א"ל כבר תקנתי להם סדר הקרבנות שכל זמן שקורין בהן מעלה אני עליהם כאילו מקריבין לפני קרבן ואני מוחל להם כל עונותיהם ואמרינן בסוף מנחות (קי.) א"ר יצחק מ"ד זאת תורת החטאת וזאת תורת האשם כל העוסק בתורה חטאת כאילו הקריב חטאת וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם:

ומ"ש אמנם פרשת הקרבנות טוב יותר לאומרה ביום וכו' כ"כ הרא"ש גבי פרשת התמיד

היא בענין קיום המצות לומר שידריכהו בנתיב מצותיו לקיימם וכן בלב שיחזיק את לבו ויטהו לעבודתו אבל בעין עיקר התפלה שלא יבא נכשל בעבירה כאשר יראה בדבר רע אלא דקשה דה"ל ג"כ לומר אל תט עיני לראות שוא כדאשכחן גבי לב דקאמר אל תט לבי לדבר רע גם בעין ה"ל למימר לישנא דהטייה ולומר אל תט עיני לראות שוא ולמה שינה לגבי עין לומר העברה. ולכן כדי ליישב זה אמר דיש חלוק מה שאין בעין דהלב הוא ברשותו כו' אבל העין אינו ברשותו וכדמוקי בספ"ק דע"ז קרן זוית הואי וע"ש (בדף כ) ומיהו אע"פ שאינו ברשותו כשיפגע בו פתאום מ"מ כשרואה מרחוק באה כנגדו צריך שיעצים את עיניו וכן כשנשים עומדות על הכביסה ולית ליה דרכא אחריתא צריך שיעצים את עיניו מראות ברע או להחזיר פניו. וז"ל מהרש"ל על מ"ש רבינו לומר שתעצים עינך מראות ברע פי' שתפריש עצמך מן המקומות שתבא בהם לידי ראיית דבר רע ואם יבא לך פתאום מ"מ יש תקנה בהטיית הלב ומ"ה שינה ואמר גבור כארי קודם רץ כצבי עכ"ל ולא נהירא אלא כדפירשתי:

ומ"ש לכן צריך האדם להתגבר כארי כו' אף אם ישיאנו יצרו כו' איכא למידק אמאי לא קאמר כמו או ישיאנו בקיץ לאמר איך תעמוד בבוקר ועדיין כו' ואפשר דבחורף מזכירו הבקר כדי שיפתנו באומרו הלא בבקר הקור גדול ולא תוכל לכוין בתפילתך מחמת הקור הגדול שבבקר ולכן טוב יותר שתמתין עד שתעלה השמש ויתחמם האויר קצת. אבל בקיץ אם היה מזכיר לו הבקר לא היה שומע לו לפי שבבקר טוב יותר לכוין בתפלתו משא"כ כשתעלה השמש ויתחמם האויר ולזה אינו מזכיר לו כי אם הלא לא שבעת משנתך כלומר ולא תוכל לכוין בתפלתך ועל כן טוב לך שתמתין עד שתהיה שבע משנתך ותתפלל בכוונה וניחא השתא דבלשון זה מודיע פני הרעות שמראך יצרך הרע בהשיאך לשמוע לקולו מפי מורי הרב הגדול החסיד מהר"ר שלמה ר' ליבש מלובלין: ומ"ש התגבר עליו כארי כו' עד ואין השחר מעיר אותי כך פרש"י פ"ק דברכות (דף ד'): ומ"ש וטוב למי שמקדים וכו' בריש ברכות (דף ג') ג' משמרות הוי הלילה כו' וכתב הרא"ש עלה וראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג באותה שעה ולשפוך תחנונים על חורבן ב"ה כמו שנא' קומי רני בלילה לראש אשמורות. ומ"ש אחד המרבה ואחד הממעיט וכו' הכי איתא שילהי מנחות:

וטוב לומר פ' העקדה ופ' המן ועשרת הדברות וכו'. כתב מהרש"ל וז"ל ואף דבפ"ק דברכות (דף י"ב ע"א) אמרו שמנעו העם מלאומרם מפני המינים היינו דוקא לקובעם בברכות כמו ק"ש אבל בלא ברכה לית לן בה עכ"ל. וכן משמע מלשון רש"י וז"ל בקשו לקבוע י' דברות בק"ש וב"י תירץ וז"ל איכא למימר היינו דוקא בצבור אבל ביחיד דליכא משום תרעומת המינים טוב לאומרם שע"י כן יזכור מעמד הר סיני בכל יום ותתחזק אמונתו בזה עכ"ל וכן משמע בתשובת הרשב"א בסימן קפ"ד דכל בצבור אסור ואפילו לא קבעום בברכות ק"ש ואפשר דלישנא דבטלום משמע ליה דלגמרי בטלום בצבור:

ומ"ש ופרשת הקרבנות כו' בסוף מנחות א"ר יצחק מ"ד וזאת תורת החטאת כו' פי' דה"ל למימר זאת החוקה ועיין בפירש"י שם: ומ"ש

דרכי משה

א (א) כתב הרמב"ם בספרו מורה נבוכים ח"ג פרק נ"ב שמיד שאדם ניעור משנתו בבוקר מיד יחשוב בלבו לפני מי הוא שוכב וידע שממ"ה יתעלה חופף עליו שנאמר מלא כל הארץ כבודו ואילו היה שוכב לפני מלך ב"ו העומד עליו היה מתחייב בנפשו ק"ו לפני ממ"ה הקב"ה לכן יקום בזריזות מיד וכן יחשוב בכל עסקיו כי אין עסקיו בביתו כשהוא לבדו כמו

פרישה

אל הפתיד שאמר שיהיה נקי ממה שחמד וראה כבר. ביקש שילילנו בעתיד מראות ברע. אבל ר"י בן תימא שבא להזהיר לכן התחיל מן הקודם אל המאוחר ואמר שאל יראה ברע. ולא די שאל יראה ברע אלא ירוץ ברגליו לטוב ולא די שירוץ לטוב אלא יחזיק לבו מאוד לעבודת ה' כנ"ל המשך הדברים בלשון רבינו ובדרישה כתבתי בקיצור דעת ב"י בדברי רבינו ומה שהוקשה לפירושו ניחא טפי לפירושי: (י) **שתהא** אתה מעורר השחר פי' כיון שזמן התפילה וקריאת שמע היא משעת עמוד השחר וגם הסמה א"כ ע"כ מוכרח אתה שתעמוד קודם עלות השחר וזהו שהזכיר ג"כ דוד בפסוק אעירה שחר. אע"פ שהוא בחצות לילה היה קם. אלא כמ"ש שלפי שקודם עלות השחר הוא צריך שיעמוד ויכין עצמו לעבודת בוראו ואז יצרו מתגבר עליו לישן יותר מבכל הלילה כדי לבטלו מעבודת יוצרו:

(יא) **עורה** כבודי עורה הנבל וכנור וכו' נראה דה"ק עורה כבודי וכבודי מן השינה והשתעוררות הסיס ע"י הכנור לזה אמר עורה הנבל וכנור. וכוונת השתעוררות היא כדי שאעירה השחר וק"ל: (יב) **וטוב** למי שמקדים כו' ולסוף הלילה. בריש ברכות הכא דאמרינן ג' משמרות הוי הלילה ועל כל משמר ומשמר הקב"ה יושב ושואג ואומר אוי שהחרבתי כו'. ומסקינן שם דשיעורים אלו הם בסוף המשמרות וכתב הרא"ש וראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג באותו שעה ולשפוך תחנונים על חורבן בית המקדש. כמו שנאמר קומי רני בלילה לראש אשמורות ע"כ. ר"ל אותו פסוק ג"כ נאמר באיכה על חורבן הבית לכן אמר שהתפילה שמתפלל על חורבן הבית קרובה להתקבל. ולשון קומי משמע אחר שכבר שכב וישן יקום ויתפלל ומ"ש לראש אשמורות ל"ד כי ראש וסוף ענין אחד הוא שניהן ראש וקצה נקראו וק"ל:

(יג) **וטוב** לומר פ' העקידה כו' כדי לזכור זכות לפני הש"ית וגם להכניע יצרו לעבודת הש"ית כמו שמסר יצחק נפשו: (יד) **ופ' המן** ז"ל מורי בירושלמי דברכות איתא כל האומר פ' המן בכל יום מובטח לו שלא יתמעטו מזונותיו כו' ומפרש עד עשירית האיפה עכ"ל וכתב ב"י כדי שיאמין שכל מזונותיו באין לו בהשגחה:

(טו) **ועשרת** הדברות שע"י כן יזכור מעמד הר סיני בכל יום ותחזק אמונתו בזה ועיין בדרישה: **ופ'** הקרבנות בפרק בתרא דתענית אמר אברהם לפני הקב"ה שמא יחטאו ישראל לפניך ותעשה להם כאנשי דור המבול א"ל לאו א"ל במה אדע כי אירשנה א"ל קחה לי עגלה משולשת א"ל רבש"ע תינח בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהן א"ל כבר תקנתי להם סדר הקרבנות שכל זמן שקורין בהן מעלה אני עליהן כאילו מקריבין קרבן ואני מוחל להם כל עונותיהם ודרשו נמי במנחות מדכתיב זאת תורת החטאת וזאת תורת האשם כל העוסק בהן כאילו הקריבן ב"י וכתב רש"י מדכתיב וזאת דכל"ל ותורת האשם ותורת החטאת מאי וזאת אלא ה"פ הקריאה הזאת היא ג"כ תורת חטאת ותורת האשם שהם במקום הקרבת קרבן. וכעין זה לקמן סימן נ': וכן

דרישה

העיקר חסר בדברי רבינו ועוד שלפי פירושו מה שאמר רבינו ששינה הסדר ר"ל סדר חז"ל העין רואה כו' למה כ"כ על דוד ששינה הלא גם ר"י ב"ת שינה הסדר. ועוד הלא רבינו מסיים שהפסוק לבך לעבודתו ורגליך לטוב ירוצו ואין זה מענין הלב חומד וכלי מעשה גומרין וזולת זה גם דברי ב"י קצת דחוקים לכן היותר נראה כמ"ש בפרישה:

[ו] **ועשרת** הדברות ז"ל ב"י תנן בפ' ה' ממסכת תמיד אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והם ברכו וקראו עשרת הדברות ואע"ג דאמרינן בפ"ק דברכות שבטלום מפני תרעומת אפיקורסים ופי' רש"י שלא יאמרו לעמי הארץ אין השאר תורה אמת ותדעו שאין קורין אלא מה ששמעו מפי הקב"ה בהר סיני איכא למימר דהיינו דוקא בציבור אבל ביחיד דליכא משום תרעומת אפיקורסים טוב לאמרם עכ"ל. וא"ל לפי' א"כ למה לא חילק רבינו בין ציבור ליחיד די"ל דרבינו ודאי מיירי ביחיד. שהרי כתב שישכים קודם עלות השחר ויאמרם וק"ל ומורי תירץ בקושיות ב"י שלא מנעו מלומר י' דברות אלא כמו שנהגו לקבעו בברכות כמו ק"ש וכמש"ל משנה דתמיד אבל בלא ברכה לית לן בהו וזו"ק עכ"ל וכן הנהיג הוא לאומרן ברבים בבה"כ של בחורים שהיה מתפלל עמהם והש"ץ אומר קודם ב"ש בקול רם. וז"ל מורי בתשובה סימן ס"ו ואני סומכן לברוך שאמר כי בברוך שאמר יש פ"ז תיבות ע"ד שפסוק ראשו כתם פ"ז ופסוק זה נדרש במדרש על פסוק ראשון שבעשרת הדברות ועוד יש טעם מיוסד לפי שבנוסח ברוך שאמר קודם תהלת הברכה שהוא בא"י אמ"ה האל אב הרחמן יש עשרה ברוך מכוונים כנגד עשרת הדברות המבין ישכיל וידע זולת ברוך הוא בתחלה וברוך שמו בסוף שאינן מהמנין שהם נגררין אחר הברכות לשבח הזכרת שמו המיוחד שצריך לומר עליו בכל פעם ברוך הוא וברוך שמו עכ"ל: [ז] **יאמר** רבון העולמים י"ר כו' לכאורה הי' נ"ל שלא תקנו לומר י"ר זה כ"א אחר הקרבנות הכתובין בתורה ולא אחר קריאת משנת איזהו מקומן כי שם לא נעתקו גופי ופרטי דיני חטאת ועולה ואיך יעלה אמירת אותה משנה במקום הקרבת קרבנות אבל מדכתב רבינו לקמן בסימן נ' וז"ל וקבעו לומר משנת איזהו מקומן אחר פ' התמיד משום דכתיב בכל מקום מוקטר ומוגש כו' אלא אלו ת"ח שעוסקים בהלכות עבודה מעלה אני עליהן כו' מטעם זה נכון לאומרו גם באיזהו מקומן אחר פ' העולה והשלמים וכל הנזכרים פה ואף שרבינו כתבו כאן דוקא אפרשיות וכן לקמן סימן מ"ח כתבוהו אחר פ' התמיד ובסימן נ' שכתב ממשנת איזהו מקומן לא הזכיר כלום מ"מ האומרו לא הפסיד גם שמעתי מפי מורי שאמרו: [ח] **כתב** בסדר א"ח פ' העולה היא מתחלת ויקרא עד תחלת פרשת ונפש כי תקריב ועוד פ' צו זאת תורת העולה עד לא תכבה ופ' החטאת ואם נפש כי תחטא ועשתה וכתב הר"י בר יקר טוב לומר עם הקרבנות פסוק זה ושחט אותו לפני המזבח צפונה לפני ה' והוא בפרשת ואם מן הצאן שהקב"ה זוכר העקידה כדאיתא במדרש ויקרא רבה. וכתב ע"ש יש נוהגים לומר אחר ברכת התורה פרשת הכיור כי היא העבודה הראשונה ואחר כך אומר תרומת הדשן ואחר כך פרשת התמיד ואחר כך פרשת מזבח מקטר קטורת ופרשת סימני הקטורת ועשיתו כי אחר הקרבת התמיד מקטירין הקטורת ואחר כך ברכת כהנים כי אח"כ מברך את

כפס כ"י: (זה כלל גדול בטורים כל מקום שתמצא איסור או היתר בסתם ואח"כ י"א נראה שדעתו לפסוק כמ"ש בסתם ולא כהי"א דכה"ג תמצא במהרי"ק סימן ל"ח ועוד נ"ל כל היכא שלא כתב בסוף וכן היא מסקנת הרא"ש ז"ל או א"א הרא"ש הסכים לסברא ראשונה. לעולם דעת האחרונה עיקר אפילו כתב דעת אביו בתחלה אם לא שכתב אח"כ י"א כו' עכ"ל מורי ועוד תדע כל היכא שנזכר בין בין לא שייך להקשות דוו ואנ"ל וו קאמר. כ"כ תוספות פרק במה מדליקין): דאמר

חידושי הגהות

ד ומדברי רש"י משמע שבטלום מלקבעם בק"ש ואם כן יש לומר בפשיטות שמ"ש רבינו לאמרם כך בזולת קריאת שמע ואפילו בציבור (מהרל"ח) וכ"כ הרש"ל ועיין בב"ח אע"ג:

מלפניך שיהא זה חשוב ומקובל לפניך כאילו הקרבתי עולה בזמנה (יז) וכן יאמר בפרשת המנחה והשלמים והאשם (יח) ואחר פרשת החטאת (ג) לא יאמר כן לפי שאינה באה נדבה ואם אינו יכול להשכים קודם אור הבוקר מכל מקום התפלה אשר היא מועד לכל חי אל יאחר אותה ויחשוב בלבו אילו היה בעבודת מלך בשר ודם וציוהו להשכים באור הבוקר לעבודתו (יט) היה זהיר וזריז לעמוד לעבודתו כאשר ציוהו כ״ש וק״ו בנו של קל והומר לפני מלך מלכי המלכים הקב״ה:

ב **ויזהר** לקום בזריזות ולא ילבש מיושב אלא יקח חלוקו ויכניס בו ראשו וזרועותיו בעודנו שוכב ונמצא כשיקום שהיא מכוסה (א) כמו שהיה מתפאר רבי יוסי מעולם לא ראו קורות ביתי שפת חלוקי (ב) ואל יאמר הנני בחדרי חדרים מי יודעני ומי רואני כי הקב״ה מלא כל העולם כבודו אשר לפניו השיכה כאורה וידקדק בחלוקו ללובשו כדרכו שלא יהפוך הפנימי להוץ כדאיתא בשבת בפרק אלו קשרים (ג) א א״ר יוחנן איזהו ת״ח המדקדק בהלוקו להפכו בדרכו ובשינעול מנעליו ינעול של ימין תחלה ולא יקשרנו ואח״כ ינעול של שמאל ויקשרנו ויחזור ויקשור של ימין [ה] דא״ר יוחנן

ומ״ש וכן יאמר בפרשת המנחה והשלמים והאשם כתב מהרש״ל ר״ל אשם תלוי בא ג״כ בנדבה כדאי׳ בס״פ השוחט אבל לא אשם ודאי וכן הוא בב״ד בסימן ה׳ עכ״ל וכן היא דעת ב״י אלא שכתב בשם מהר״י אבוהב ומהר״י חביב שאפילו אשם ודאי וע״ש. אמנם פרשת הקרבנות טוב יותר לאומרה ביום וכו׳ כלומר אע״ג דבליל׳ נמי טוב דיתנו לו שכר כקור׳ בתור׳ אבל ביום טוב יותר דמעלין עליו ג״כ כאילו הקריב קרבן וע״ל סוף סימן מ״ז:

ומ״ש ואחר פרשת החטאת לא יאמר כו׳. משום דהאמירה היא במקום הקרבה ושמא אינו מחוייב חטאת והו״ל כאילו מביא חולין לעזרה אבל בקריאה בלא יהי רצון ה״ל כקורא בתורה משא״כ כשאומר יהי רצון דה״ל כאילו הקריבה. מיהו יכול לומר דרך תנאי רבון העולמים אם אני חייב חטאת יהי רצון לפניך שיהא מקובל לפניך קריאתי לפרשת החטאת כאילו הקרבתי חטאת בזמנה ומינה נשמע דאם אינו חייב חטאת לא תעלה לפניו ית׳ אלא כקורא בתורה וכן מצאתי שפסק מהרש״ל ז״ל ודכוותא באשם: היה זהיר וזריז וכו׳. לא זו אף זו קאמר לא זו שהיה זהיר בשעת שהגיע זמן העבודה לקיימה אלא היה זריז קודם שהגיע זמן העבוד׳ להכין עצמו לעבודת המלך וכן פרש״י פרק כל הבשר (דף ק״ז) זהיר בשעת מעשה זריז קודם מעשה וכן אמרו בפ״ק דע״ז זהירות מביא לידי זריזות:

ב ויזהר לקום בזריזות אע״פ שכבר כתב יתגבר כארי כאן בא להזהיר עוד דאע״פ שהוא משכים ויקום בזריזות קודם אור הבוקר לא יהיה עצל קודם שיקום אלא ימהר לקום בזריזות תיכף לאחר שינער משנתו ולא יהיה עצל שוכב על מטתו לאחר שינער והוא מדברי רבי׳ יונה בספר היראה וע״ש ובש״ע השמיט זה אפשר שהיה נראה לו שהוא למותר שכבר אמר יתגבר כארי וכו׳ וליתא:

ולא ילבש מיושב כו׳ לא ראו קורות ביתי שפת חלוקי פרק כל בתבי (דף קי״ח) כלומר בשעה שפושטו לא הפך החלוק מחטה למעלה וכמ״ש רבינו לקמן בסימן רל״ט וכן נמצא בפרש״י כתיבת יד בפרק כל כתבי וכן הוא בהגהת מהרש״ל לשם וזה עולה כפירוש הב׳ שפירש ב״י ואע״פ שרבי יוסי לא קאמר אלא בשעה שפושטו יליף מיניה רבינו לשעה שלובשו דמאי שנא וכ״כ הר״י בספר היראה: ומ״ש כדאיתא בפרק ואלו קשרים איזהו ת״ח וכו׳ ופרש״י לשם מקפיד שלא יראו התפירות המגונות ואימרי החלוק ור״ל שאז מתאיסין עצמן בעיני הבריות כדאיתא התם מדכתיב כל משנאי אהבו מות אל תקרי משנאי אלא משניאי:

ולא יאמר הנני בחדרי חדרים כו׳ כל מילי דחסידות שכתב רבינו בסימן זה הוא מספר היראה גם מספר המורה פכ״ב מח״ג וע״ש: מי יודעני ומי רואני כלומר מי יודעני שהרי אין איש עמי ואפילו את״ל היה איש עמדי מי רואני באישון לילה. והוא לשון הפסוק בישעיה ויאמרו מי רואנו ומי יודענו ולא כמו שכתוב בספר היראה מי יודעני מלשון עדות:

ובשינעול מנעליו כו׳ עד וקושר של שמאל תחלה בפרק במה אשה (דף ס״א) והפוסקים השמיטו כל זה ונראה שסמכו ארב אשי דקאמר התם חזינא

התמיד וכתבו רבינו סי׳ מ״ז ומשמע לרבינו דה״ה לכל הקרבנות בין שאינם קבועים דטוב לאומרם ביום כיון שאין זמנם אלא ביום וכ״כ הכלבו (ב):

ואחר פרשת חטאת לא יאמר כן לפי שאינה באה נדבה כלומר אבל אשם אע״פ שאינו בא בנדבה כיון דתנן בפ״ו דכריתות (כה׳) רבי אליעזר אומר מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום אמרו על בבא בן בוטא שהיה מתנדב אשם תלוי בכל יום כבא בנדבה דמי ואע״ג דהכמים פליגי עליה כיון דבבא בן בוטא היה עביד בה עובדא כי אמר יר״מ שיהא זה חשוב כאילו הקרבתי אשם שפיר דמי ואשם ודאי אפשר דבכלל חטאת הוא כיון שאינו בא אלא על חטא ידוע ומאחר שכתב רבינו שאחר פרשת החטאת לא יאמר כן לפי שאינה באה נדבה ממילא משמע דה״ה לפרשת אשם ודאי שלא יאמר אחריה כן ואפשר דכיון דשם אשם אשכחן שבא בנדבה דהיינו אשם תלוי בכל אשם יכול לומר יהי רצון שיהא זה חשוב וכו׳ אפילו אם הוא אשם ודאי וראשון נראה יותר ורבינו הגדול מהר״י אבוהב ז״ל כתב שהאשם הוא כמו בא בנדבה לפי שאמרו בנדרים (י׳) שהחסידים נודרים עצמם לנזיר כדי להביא קרבן א״כ נראה שיש לו לבא כמו נדבה עכ״ל וגם הרב מהר״י ן׳ חביב ז״ל כתב מה שמקשין שגם האשם אינו בא בנדבה אינו קושיא שהרי אשם נזיר בא בנדבת נזירות ע״כ ואע״פ שפרשת האשם הכתובה אבל פרשת החטאת ועולה ושלמים לאו אשם נזיר הוא משמע להו ז״ל דשם אשם חד הוא וא״ת מאחר שאינו אומר אחר קריאת פרשת חטאת י״ר שיהא זה חשוב וכו׳ אם כן למה כתב רבינו שקורא פרשת חטאת י״ל דהא ודאי קריאת פרשת חטאת מכפרת קצת אם חטא חטא שחייבין עליו חטאת ואפילו אם אינו יודע שחטא יקרא מספק ואם חטא תכפר עליו ואם לא חטא הא תיהא יתנו לו שכר כקורא בתורה:

כתוב בספר א״ה פרשת העולה היא מתחלת ויקרא עד תחלת פרשת ונפש כי תקריב ועוד פרשת צו זאת תורת העולה עד לא תכבה. ופרשת חטאת ואם נפש אחת תחטא בשגגה. ופרשת אשם ואם נפש כי תחטא ועשתה: וכתב הר״י בר יקר טוב לומר עם הקרבנות פסוק זה ושחט אותו לפני המזבח צפונה לפני ה׳ והוא בפרשת ואם מן הצאן כדאמרינן בויקרא רבה אמר הקב״ה מעיד אני עלי שמים וארץ בין עו״ג בין ישראל בין עבד בין אמה בשעה שהן קורין מקרא זה צפונה לפני ה׳ אני זוכר עקידת יצחק בן אברהם:

כתוב עוד שם יש נוהגים לומר אחר ברכת התורה פרשת כיור כי היא העבודה הראשונה ואח״כ אומר תרומת הדשן ואח״כ פרשת התמיד ואח״כ פרשת מזבח מקטר קטורת ופרשת סמני הקטורת ועשייתו כי אחר הקרבת התמיד מקטירים הקטורת ואח״כ פרשת ברכת כהנים כי אח״כ מברכין את העם:

ב ויזהר לקום בזריזות ולא ילבש מיושב וכו׳ כמו שהיה מתפאר רבי יוסי וכו׳ הכי איתא בפרק כל כתבי (קיח:) אר״י מימי לא ראו קורות ביתי אמרי חלוקי. ופרש״י כשפושט חלוקו כמו שהוא לובשו דרך ראשו מכסה עצמו תחלה משום צניעות בסדינו מתחת ויושב במטתו ע״כ ואיני יודע היאך יתפרש זה על לא ראו קורות ביתי אמרי חלוקי ואפשר דה״ק לא ראו קורות ביתי מקום אמרי חלוקי כלומר הבשר שכנגד אמרי חלוקי שכשאימרא התחתונה עולה לצד הראש כשבא לפשוט חלוקו הולך ומתגלה בשרו אם לא יהא מכוסה מתחת א״כ ה״ק שכשהיה בא לפשוט חלוקו לא היה מהפכו מצד פנים לצד חוץ כמו שהוא דרך כשאדם אוחז בשולי חלוקו ומהפכו כלפי ראשו והיינו דקאמר אימרי חלוקי דאימרא היינו שפת החלוק שמצד פנים הסמוך לבשר שבו נראית התפירה יותר כדמשמע מדברי רש״י בפרק אלו קשרים גבי איזהו ת״ח זהו המקפיד על חלוקו להפכו והטעם שלא היה עושה כך משום דא״כ בהכרח היה מגלה קצת מגופו אלא היה פושטו כדרך שלובשו שצד התפירה לצד פנים שאז היה יכול לפושטו בענין שלא יראה גופו כלל ולפ״ז מ״ש כשפושט הלוקו כמו שהוא לובשו דרך ראשו מכסה את עצמו תחלה וכו׳ היינו לומר שבי דברים היה עושה האחד שהיה פושט חלוקו כדרך שלבשו שצד התפירות לצד פנים והשני שהיה מכסה את עצמו תחלה ומדברי רבינו בסימן רל״ט נראה שמפרש כן שכתב וז״ל וכשיגיע להלוק לא יהפכנו ממטה למעלה שא״כ נמצא גופו ערום אלא יפשיטנו דרך ראשו ויכסה עצמו בסדינו מתחת ויכנס במטתו כמו שהיה מתפאר רבי יוסי ואע״ג דרבי יוסי לא איירי אלא בעת שפושט חלוקו יליף מיניה רבינו לעת שלובשו דכיון דמשום צניעות הוא מאי שנא:

וידקדק בחלוקו ללובשו כדרכו וכו׳ כדאיתא בפרק אלו קשרים (קי.) הכי איתא בגמרא אמר רבי יוחנן איזהו ת״ח שמחזירין לו אבידה בטביעות עין זה המקפיד על חלוקו להופכו ופירש״י להופכו לבשה כשהיה הפוכה מקפיד עליו והופכו שמקפיד עליו שלא יראו התפירות המגונות ואימרי החלוק וכיון דהשתא לאו בדיני החזרת אבידה בטביעות עין עסקינן השמיטו רבינו מדברי רבי יוחנן:

ובשינעול מנעליו ינעול של ימין תחלה וכו׳ דאמר רבי יוחנן כתפילין כך מנעלים וכו׳ הכי איתא בפרק במה אשה יוצאה (סא.) ואותבינן עליה מדתניא כשהוא נועל נועל של ימין תחלה אמר רב יוסף השתא דתנן הכי ואמר ר״י הכי דעבד הכי עבד ודעבד הכי עבד ופירשו התוספות דלא פליגי ר״י וברייתא

דרכי משה

כמו שהוא בעסקיו לפני המלך ונראה שלזה כיון דהע״ה באמרו שויתי ה׳ לנגדי תמיד: (ב) עיין לקמן סימן מ״ז איזה ברכות יכול לומר קודם עלות השחר ובאיזה צריך להמתין עד היום: (ג) כתב מהר״ר אברהם מפרא: דוקא אשם תלוי שבא בנדבה אבל אשם ודאי לא בא בנדבה ולא יאמר אחריו כן וקצת נראה שכן הוא דעת ב״י אע״ג דבספק בדבר וכתב אפשר דכיון דשם אשם אשכחן דבא בנדבה וכו׳:

דרישה

כ״ב [א] **דאמר** רבי יוחנן הכי איתא בפרק במה אשה. ואעפ״י שאמר שם רב אשי מזוינא לרב כהנא דלא קפיד ס״ל לרבינו הלכתא כרב נחמן בר יצחק שאמר שם כן. אבל כל הפוסקים השמיטו דין זה והיינו משום דס״ל כרב אשי עכ״ל ב״י ובשם מהרש״ל מפראג ראיתי כתוב בודאי לא שייך שיפלוג רב כהנא על סברייתא ועוד דהא לא אמר רב אשי

פרישה

(יז) **וכן** יאמר בפרשת המנחה כו׳ והאשם ר״ל אשם תלוי הבא בנדבה וכן הוא בב״ד סי׳ ה׳ וז״ל ב״י אף על פי שגם אשם אינו בא בנדבה מכל מקום כיון דתנן בפ״ו דכריתות ר״א אומר מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום כבא בנדבה דמי. ואף על פי שרבנן פליגי עליה דר״א כיון דבבא בן בוטא היה עביד בה עובדא כמוכר שם ס״ד ואשם ודאי אפשר דבכלל חטאת הוא וכיון שכבר כתב רבינו ועל חטאת לא יאמר כן ה״ה לאשם. (כ״כ מורי) ומהרי״א תירץ (כלומר שאפילו אליבא דרבנן דר״א הכ״ל כתב רבינו שפיר שאמר אשם יאמר.) שהאשם הוא כמו בא בנדבה לפי שאמרו בנדרים החסידים נודרין עצמן לנזיר כדי להביא קרבן א״כ נראה שיש לו לבא כמו נדבה עכ״ל וכן תירץ מהר״י בן חביב ואעפ״י שפ׳ האשם הכתובה אבל פ׳ חטאת ועולה ושלמים לאו אשם נזיר הוא משמע להו ז״ל דשם אשם חד הוא ואפשר דמה״ט בכל אשם יכול לאומרו וראשון עיקר עכ״ל ב״י: (יח) **ואחר** פרשת החטאת לא יאמר כן ז״ל ב״י ומ״מ כתב רבינו שקורא פ׳ חטאת משום דקריאת פ׳ חטאת מכפרת קצת אם חטא חטא שחייבים עליה חטאת אפילו אם אינו יודע שחטא יקרא מספק ואם חטא תכפר לו ואם לא חטא יהיה לו מיהא שכר כקורא בתורה עכ״ל. וז״ל מורי ואחר פ׳ חטאת לא יאמר כן פי׳ דוקא בנוסח שאר הקרבנות לא יאמר אבל יכול לומר רבש״ע אם אני חייב חטאת יהי רצון מלפניך שיהא כאלו הקרבתי חטאת בזמנה ודו״ק ע״כ. וכן בפ׳ האשם. ולפי זה אין אנו צריכין לתוספת דב״י ועיין עוד בדרישה מזה: (יט) **היה** זהיר וזריז כו׳ זריז עדיף מזהיר כי זהיר הוא בשעת המעשה וזריז שלא יבא לידי מעשה וכמ״ש חז״ל זהירות מביא לידי זריזות (רש״י פ׳ כל הבשר):

סי׳ ב׳ (א) **במו** שהיה מתפאר ר׳ יוסי כו׳ פ׳ כל כתבי ד׳ קי״ח וז״ל רש״י שם כשפושט חלוקו כמו שהוא לובש דרך ראשו מכסה עצמו תחילה משום צניעות בסדינו מתחת ויושב במטתו עכ״ל דקדק לכתוב דרך ראשו כלומר לאפוקי שלא היה פושטו למטה דרך רגליו שאז היה מוכרח להיות גופו מגולה למעלה שכל עוד שמשמיט הסליק למטה נתגלה גופו למעלה אלא היה פושטו דרך ראשו ואז כל עוד שמשמט החלוק למעלה הוא מכוסה תכף בסדינו. ולפי זה מ״ש ר״י לא ראו שפת חלוקי כלומר מקום אימרי חלוקי דהיינו הבשר שכנגד שפת חלוקו. אך לפי זה קשה למה העמיק ר״י לדבר בל׳ חידה ולא אמר פשוט מעולם לא ראו קורות ביתי בשרי. ואפשר לפרש דה״ק אפילו כשהיה לבוש דרך ראשו לא היה מהפכו מצד פנים לצד חוץ כמו שהוא דרך כשאדם אוחז בשולי חלוק ומהפכו כלפי ראשו שאם היה עושה כן בהכרח היה מגלה קצת מגופו אלא היה פושטו כדרך שלבשו שצד התפירה לצד פנים שאז היה יכול לפושטו בענין שלא יראה גופו כלל. ולפי זה ר״י תרתי בא לאשמעינן חדא שמעולם לא ראו קורות ביתו חלוקו ממש כלומר הצד הפנימי של חלוקו הסמוך לבשר שבו נראית התפירה וקמ״ל בזה שהיה מדקדק בחלוקו ללבשו כדרכו ולהכי פושטו ג״כ כדרכו כדי שלא ילבשנו אחר כך מהופך ושנית קמ״ל שפשט כן משום צניעות כדי שיהיה מכוסה. דאי אפושטו כדרכו לחוד בא לאשמעינן הל״ל מעולם לא הפכתי חלוקי. ועוד מה לו לתלות בקורות הבית אלא אצניעות קאי ולהכי נקט קורות בית ע״ד כי אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה וכדרז״ל פ׳ כל כתבי ואע״פ שר׳ יוסי לא איירי אלא בעת שפושט חלוקו יליף מיניה רבינו לעת שלבשו דכיון דמשום צניעות מ״ש ככ״ל לפרש וכן משמעות דברי ב״י: (ב) **אל** יאמר כו׳. מי יודעני כו׳ כי כו׳ פי׳ לא יאמר מי יודעני כי הקדוש ברוך הוא מלא כל העולם ויודע בו ולא יאמר מי רואני בלילה כי לפניו חשיכה כאורה: (ג) **אמר** רבי יוחנן איזהו תלמיד חכם פי׳ איזהו תלמיד חכם שמחזירין לו אבידה בטביעות

חדושי הגהות

ב א אע״ג דלא אר״י אלא בת״ח דוקא היינו לענין אם לבשו כבר שיפשיטנו ויהפכנו כמ״ש רש״י בהדיא ולמד רבינו דאף מי שאינו ת״ח עכ״פ לכתחילה יזהר שלא יהפכנו בלבישתו מהרל״ח

יוחנן (ד) כתפילין כך מנעלין מה תפילין בשמאל אף מנעל נועל של שמאל תחלה ותניא בברייתא נועל של ימין תחלה הלכך לצאת ידי שניהם נועל של ימין תחלה ג וקושר של שמאל תחלה ויקום וילך בכפיפת קומה כדאיתא פ"ק דקידושין אמר ר' יהושע בן לוי אסור לילך בקומה זקופה (ס) שנאמר מלא כל הארץ כבודו (ו) ויכסה (ב) ראשו כדאיתא נמי התם רב הונא לא אזיל ד' אמות בגילוי הראש אמר שכינה למעלה מראשי: ויבדוק (ג) נקביו דא"ר יוחנן הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים שלמה (ז) יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל:

יבכניסתו

בריתא דר' יוחנן ה"ק אע"ג דימין חשובה לענין בוהן יד ובוהן רגל וכן לענין הליכה יכול לנעול של שמאל תחלה כיון דשמאל חשובה לגבי תפילין וברייתא נמי קמ"ל דאע"ג דשמאל חשובה לתפילין יכול לנעול של ימין תחילה א"ל אביי דילמא ר"י הא מתניתין לא שמיע ליה ואי הוה שמיע ליה הוה הדר ביה וא"נ שמיע ליה וקסבר אין הלכה כאותה משנה אמר רב נחמן בר יצחק ירא שמים יוצא ידי שתיהן ומנו מר בריה דרבינא היכא עביד סיים דימינא ולא קטר וסיים דשמאליה וקטר והדר קטר דימיניה אמר רב אשי חזינא לרב כהנא דלא קפיד ורבינו כתב כדרב נחמן בר יצחק דאמר ירא שמים יוצא ידי שתיהן ב אבל הפוסקים השמיטו דין זה וכ"ל שהטעם משום דס"ל דהלכה כרב יוסף דאמר דעבד הכי עבד ודעבד הכי עבד מדאמר רב אשי חזינא לרב כהנא דלא קפיד ומשמע דרב אשי נמי כרב כהנא ס"ל וכיון דבתראה הוא כוותיה נקטינן. ואפשר שמטעם זה השמיטו ג"כ הא דתניא התם פרק במה אשה יוצאה כשהוא חולץ חולץ של שמאל ואח"כ חולץ של ימין וליכא מאן דפליג עלה אלא מפני שהם סוברים דכי היכי דהא דתני כשהוא נועל נועל של ימין ואח"כ נועל של שמאל היינו לומר שאם רצה נועל תחלה ה"נ מאי דתני חולץ של שמאל לאו למימרא דשמאל דוקא חולץ תחלה אלא לומר שאם רצה חולץ של שמאל תחלה אבל רבינו דמשמע ליה דכי קתני נועל של ימין תחלה דוקא של ימין קאמר לדידיה כשהוא חולץ חולץ של שמאל נמי דוקא של שמאל קאמר ויש לתמוה למה השמיטו ואפשר שאע"פ שהוא מפרש דמאי דקתני נועל של ימין תחלה דוקא ימין מ"מ מאי דקתני חולץ של שמאל תחלה ד לאו דוקא היא דהא קתני התם נמי דרחיצה וסיכה של ימין תחלה ומ"ש חליצה דשמאל תחלה בדוקא אלא ודאי ה"ק אם רצה חולץ של שמאל תחלה ולא תימא כי היכי דנועל של ימין דוקא של ימין תחלה ה"נ כשהוא חולץ חולץ של ימין תחלה וטעמא משום דנעילה וחליצה חדא מילתא נינהו שזה תחלת הדבר וזה סופו שכל הנועל סופו לחלוץ וכיון שכבר הקדמנו הימין בתחלת הדבר דהיינו נעילה שוב אין קפידא אם בסוף הדבר דהיינו חליצה יקדים השמאל ומיהו רבינו יונה בספר היראה כתב שחולץ של שמאל בתחלה נראה שתופס הברייתא כפשטה דשל שמאל תחלה דוקא קאמר. והיכא למידק לרב נחמן בר יצחק דפסק רבינו כוותיה היאך יוצא ידי שניהם הא כיון שנועל של ימין תחלה הוי דלא כרבי יוחנן וכי הדר וקטר דשמאלא ברישא מאי הוי וי"ל דר"י נמי לא אמר להקדים שמאל תחלה אלא בקשירה דוקא דחשיבות שמאל בתפילין הוא בקשירה ואפילו את"ל דרבי יוחנן סבר דגם בנעילה יש להקדים של שמאל מכל מקום כיון שכל ראייתו של רבי יוחנן היא מתפילין דחשיבותא דשמאל בהו הוי בקשירה כיון שאנו מקדימין קשירת שמאל שפיר נפקינן מדרבי יוחנן וכך הם דברי התוספות וכתבו דלהאי טעמא במנעלים שאין בהם קשירה יש לנעול של ימין תחלה (א):

ויקום וילך בכפיפת קומה כדאיתא בפ"ק דקידושין (לא:) אריב"ל אסור לילך בקומה זקופה שנאמר מלא כל הארץ כבודו ופירש"י מלא כל הארץ כבודו משמע משתרבב ויורד למטה והזוקף קומתו נראה כדוחק:

ויכסה ראשו כדאיתא נמי התם בפ"ק דקידושין (שם): ויבדוק נקביו דא"ר יוחנן הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה וכו' בפרק היה קורא (טו.) איתיה: ובכניסתו

חזינא לרב כהנא דלא קפיד ורבינו נמשך אחר דברי הרבי' יונה בספר היראה שכתב ירא שמים יצא את כולם כו' ואיכא למידק אמאי לא כתב רבי' הא דת"ר כשהוא חולץ חולץ של שמאל ואח"כ חולץ של ימין כו' וכך הקשה ב"י גם על שאר פוסקים הקשה למה השמיטוהו דהא ליכא מאן דפליג עלה והאריך בזה ולפי עד"כ דרבי' ס"ל כפרש"י דהא דחולץ של שמאל תחלה אינו משום כבודה דדוקא לגבי קשירה הוא החשיבות של שמאל טפי משום דחשיבות תפילין הוא בקשירה וכמ"ש התוספות דמה"ט לא עבדינן איפכא לנעול בשל שמאל תחלה ולקשור בימין תחלה אבל לשאר מילי ימין חשובה לכל דבר ולכן בחליצה פריך דשל שמאל הוא דתקדום דזהו כבודה של ימין שלא תהיה הימין חלוצת מנעל בעוד שהשמאל נעולת מנעל גם הר"י בספר היראה שפסק כדברי רבינו לצאת ידי כולם פסק בפירוש שחולץ של שמאל תחלה וזו היא נמי דעת רבינו אלא שקיצר וכתב דבנעילה ימין היא דתקדום ומינה דבחליצה שמאל היא דתקדום משום כבודה של ימין והכי נקטינן וכן פסק בש"ע ודלא כדעת שאר פוסקים שהשמיטוהו ונראה דטעמא דכיון דס"ל כרב אשי דאף לענין נעילה אין להקפיד אם כן לא קי"ל כברייתא דתני נועל של ימין תחלה גם לא כרבי יוחנן לחבב של שמאל תחלה דלא קי"ל כברייתא לחבב של ימין יותר משל שמאל או איפכא אלא איזה שירצה יחבב בין בנעילה בין בקשירה בין בחליצה וליתא גם לא כב"י שפירש דדעת שאר פוסקים היא דהלכה כרב יוסף דאמר דעבד הכי עבד כו' שהרי לפי מה שהוכיחו התוס' הא דאמר עבד הכי עבד כו' היינו מי שרוצה לחבב כל שעה של שמאל כו' לפ"ז הו"ל לפוסקים לבאר שאם ירצה לחבב של שמאל הרשות בידו רק שיחבב תמיד של שמאל וכן איפכא וכמו שפי' על דעבד כר' יהודה עבד לענין פלג המנחה. ונ"ל הנכון דהפוסקים ס"ל כרב אשי דפליג עלה דרב יוסף ואע"ג דר"נ בר יצחק וס"ל דאין להקפיד כלל איזו תקדום דלא קי"ל לא כברייתא ולא כר' יוחנן וכדפרישית מיהא לית הלכתא הכי אלא כהרבי' יונה וכרבינו כדאמרן:

ויכסה ראשו כו' איכא למידק דמעיקרא ה"ל למימר דיכסה ראשו כו' ואח"כ יאמר דיקום וילך בכפיפת קומה כו' ואפשר דבא רבינו להורות דאין להזהר כלל בגילוי הראש כשיושב ולכן לאחר שכתב ויקום וילך כו' כתב ויכסה ראשו כו' לומר דבשעה שרוצה לילך יכסה ראשו תחלה כדי שלא יהא נכשל בהליכת ארבע אמות בגילוי הראש. ותו איכא למידק דבההיא דריב"ל דאסור להלך בקומה זקופה גרסינן נמי ארבע אמות וכ"כ הרי"ף והרא"ש ורבינו ז"ל השמיטו וכתב סתם דאסור והשתא בההיא דרב הונא נמי ה"ל להשמיט ד' אמות. ונראה דרבי' ז"ל סבירא ליה דבקומה זקופה דהוא איסור גמור נכון להחמיר ולאסור אף בפחות מארבע אמות דלפי הטעם דמכה"כ אין לחלק ואע"פ דמדינא אין איסור כי אם בארבע אמות מ"מ יש להחמיר אף בפחות מארבע אמות דשמא ילך ארבע אמות ולאו אדעתיה אבל לילך בגילוי הראש אין איסור כל עיקר וכדמשמע מדקאמר רב הונא לא אזיל ארבע אמות בגילוי הראש אלמא דאחריני לא קא מזדהרי בהכי דאם היה איסור בדבר הו"ל לומר אסור להלך בגילוי הראש והכי משמע נמי בפרק כל כתבי דקאמר רב הונא בריה דרב יהושע תיתי לי דלא מסגינא ארבע אמות בגילוי הראש וכל תיתי לי דהתם כולהו מידת חסידות נינהו הלכך לא החמיר בה רבינו אף למדת חסידות טפי ממה שהחמירו בה האמוראים ולכן לא השמיט ארבע אמות אבל גילוי הראש גם בתשב"ץ בסימן תקמ"ט כתב וז"ל ואינו אסור לילך בגילוי הראש ומ"ש תיתי לי דלא מסגינא ארבע אמות בגילוי הראש זהו מדת חסידות עכ"ל. וכ"כ הכלבו בסימן י"א בשם מהר"ם ומביאו ב"י לקמן בסי' צ"א ע"ש וכן נראה ממה שלא כתב בש"ע שיכסה ראשו. מיהו הרבי' יונה בספר היראה כתב וז"ל יכפוף קומתו וישוח ראשו כי השכינה למעלה מראשו ולכן נכון לכסות ראשו ואל יהיה בגילוי הראש עכ"ל משמע דדין גילוי הראש כדין קומה זקופה דאסור לגמרי אף בפחות מארבע אמות ולפחות נכון להזהר בגילוי הראש ממדת חסידות אף בפחות מארבע אמות ולכן לא הזכיר ארבע אמות וכן משמע בדברי הרמב"ם בפ"ה מה' דעות וכ"כ בספר המורה בפרק נ"ב מח"ג וז"ל וגדולי חכמינו ז"ל היו נמנעים מלגלות ראשם להיות השכינה מחופפת על האדם ומסוככת אותו וכן היו ממעטים בדבריהם לזאת הכוונה כו' מבואר מדבריהם שלא חילקו בין ארבע אמות לפחות וכ"ל דס"ל דמה שהזכירו ד' אמות לאו למידק מיניה דבפחות שרי דמ"ש ד' מפחות מד' דלפי הטעם דמכה"כ ושכינה למעלה מראשו אין חילוק ולא הזכירו ארבע אמות אלא לרבותא לומר דלא מיבעיא דאין להלך בשוק ותחת אויר השמים בקומה זקופה או בגילוי הראש אלא אפילו הליכה ארבע אמות גרידא בתוך ביתו נמי אסורה אע"פ שלכאורה לא היה לנו להקפיד אהליכה מועטת כזו שהוא בתוך ביתו ואה"נ ד' אמות לאו דוקא דה"ה בפחות וכן נ"ל עיקר ולפי זה בגילוי הראש אין איסור בדבר אפילו בד' אמות אלא מדת חסידות גרידא וצריך להזהר ממדת חסידות אפי' בפחות מד' אמות אבל בקומה זקופה יש איסור אפי' בפחות מד' אמות ודו"ק. ועיין במ"ש מהרש"ל בתשובה בסי' ע"ב כי האריך בדינים אלו:

ויבדוק נקביו דאמר רבי יוחנן כו' פרק היה קורא (דף טו) ומ"ש ויניח תפילין כו' יש מדקדקים אמאי לא קאמר נמי וילבש ציצית וי"ל דלא קתני ליה משום דאף קודם שנפנה ונטל ידיו יכול ללבוש ציצית בלא ברכה כדלקמן בסימן ח' ועי"ל דכיון דקי"ל ציצית חובת גברא היא ואין אדם חייב לקנות ציצית בת ארבע כנפות

דרכי משה

ב (א) עוד גרסינן פ' במה אשה כשהוא רוחץ רוחץ של ימין תחלה וכשהוא סך סך של ימין תחילה והרוצה לסוך כל גופו יסוך ראשו תחילה מפני שהוא מלך לאברים. וכתב מהר"א מפראג. דנראה דרחיצה כסיכה אך לא ראיתי מדקדקים בזו ועיין בה' דיעות להרמב"ם: (ב) וכתב הכלבו בשם הר"ם דאינו אסור לילך תחת אויר השמים בגילוי הראש כי מ"ש רב הונא כו' זה היה מדת חסידות והרי"ת כתב שאסור לילך בגילוי הראש לב"ה ובפסקי מהרא"י סימן ר"ג כתב על מה ששאלתם שהשלטונים גזרו על היהודים המחוייבים שבועה לישבע בגילוי ראש לא מצאנו בזו איסור בהדיא אמנם בב"י לקמן ס"ח משמע דאסור לילך תחת אויר השמים בגילוי ראש אך פשט דברי רבינו הטור שם משמע כדברי הר"מ כמש"ל וכן משמע לקמן סימן צ"א דשרי בלא זמן תפלה כתב בא"ז איתא במדרש פ' מצורע בסופו בעצלתים ימך המקרה ע"י שאדם מתעצל לכסות ראשו כראוי ימך המקרה הרי הוא נעשה דומי פי' נזיקין ובשפלות ידים ידלוף בית ע"י שאדם משתפל לכסות גופו כראוי ידלוף הבית יעלה גופו חטטין מכאן למדנו שיש לאדם לכסות לכל גופו ואל ילך יחף ועוד אמרו פ' ערבי פסחים המונע מנעלים מרגליו הוא מנודה למקום עכ"ל: (ג) כתב בהגהות מיימוני פ"ה מה' דיעות דאף בבתי כסאות שלנו שהן בבית ינהיג וירגיל עצמו לפנות בוקר וערב דהוא זהירות וזריזות ומביא לידי קדושה: עיין

פרישה

בטביעות עין כל שהוא כו' שהוא מדקדק במלבושו שהיה לבוש כבר מהופך ופושטו ולובשו כדרכו שכיון שמדקדק כל כך ודאי מכירו בטביעות עין שהרי כמה פעמים מדקדק בו ומלבושו ל"ד וה"ה אחר בגדיו אלא רבותא הוא שאפילו מלבושו שהוא בגד התחתון אפ"ה כשלבשו מהופך הוא טורח לפשוט כל בגדיו ולובשו כדרכו וטעם ת"ח לפי שכל ת"ח צריך להיות חשוב והגון לכבוד תורתו ואם לא עשה כן ח"מ שנאמר ולמשנאי אהבו מות אל תקרי למשנאי אלא למשניאי כלומר אותן שמאסין את עצמן בעיני הבריות ומכח זה ממאסין התורה וכשלובש הבגד מהופך ג"כ מלעיגים עליו ומביא רבינו ראייה מר"י שכיון שת"ח פושט אפילו כל בגדיו אם לבשו מהופך נראה דלכל הפחות בתחילה יזהר כל אדם ללובשו כדרכו. ולא הזכיר רבינו שמחזירין לו אבידה כי אין כאן מקומו כ"א לקמן בח"מ סימן רס"ב אבל גם שם השמיטו וע"ש:

דרישה

אשי אמר דמשתמע לשון פלוגתא על רב נחמן אלא אמר רב אשי ור"ל חזינא לרב כהנא דלא קפיד להטריח עצמו ולדקדק כשבא לידו השמאל תחלה לפי שסובר שר"י והברייתא לחסידות אמרו כן אבל ודאי על הרוב גם רב כהנא היה נועל של ימין תחלה וכדתניא בברייתא עכ"ל עוד הקשה בב"י הא תניא התם כשהוא חולץ חולץ של שמאל תחילה וליכא מאן דפליג עלה ולמה השמיטו רבינו ואפשר לומר דס"ל לרבינו דמה דקתני חולץ של שמאל תחילה ע"כ ל"ד קאמר דהא קתני התם נמי רחיצה וסיכה של ימין תחילה ומ"ש חליצה דשמאל תחלה דדוקא אלא ודאי ה"ק אם ירצה חולץ של שמאל תחילה ולא תימא כי היכי דנועל של ימין דוקא ה"נ

(ד) דאמר רבי יוחנן כו' ותניא בברייתא כו' הלכך לצאת ידי שניהם נועל וכו' משום דלגבי בהן יד ובהן רגל מצינו דימין חשיב טפי משמאל הלכך נועל של ימין תחלה אבל קושר של שמאל תחלה דומיא דתפילין ועיקר המלבוש וחשיבות השמאל היא הקשירה ואם הם מנעלים שאין בהן קשירה נועל של ימין תחלה ודע דכיון שהשמיענו רבינו דנועל של ימין תחלה משום שהיא חשובה משמע ממילא שהולכה באחרונה ג"כ מפני חשיבות שלא ילך בו יחף עד סמוך שישכב במטתו ועיין בדרישה: (ה) שנאמר מלא כל הארץ פי' רש"י שהשכינה משתרבבת ויורדת למטה והזוקף כאלו דוחק רגלי שכינה: (ו) ויכסה ראשו כו' זהו מדת חסידות וכמ"ש לקמן סימן צ"א כ"כ רמ"א. ומתוך ב"י משמע שיש איסור בדבר ועיין בד"מ מ"ש ג"כ מזה גם בש"ע כתב לאסור: (ז) יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויקרא ק"ש כו' הא דלא חשיב ויתעטף בציצית הדא לפי שמסתמא הוא מלובש בציצית קודם שנטל ידיו שהרי אסור לאדם לילך ד' אמות בלא ציצית ועוד שציצית אין צריכין גוף נקי וכ"ש נעילה: ובכניסתו

חידושי הגהות

(מהרל"ח) וכ"כ הט"ז: ב ול"נ שלא כתב רבינו כן רק לצאת ידי שמים אבל להלכה ס"ל ככל הפוסקים שפסקו כרב יוסף או אפשר לומר דס"ל דרב יוסף לא אמר כן אלא בעושה מעצמו כמר או כמר אין למחות בידו אבל אם בא לשאול מורין לו לצאת ידי חובת שתיהן והא דנקט רב נחמן בר יצחק ירא שמים היינו במקום שנוהגים תמיד כחד בזה הירא שמים מחמיר על עצמו אבל במקום שאין מנהג ידוע מורין לצאת ידי שתיהן (מהרל"ח): ג והא דלא עבדינן איפכא לנעול של שמאל תחלה ולקשור תחלה בימין משום דעיקר חשיבות שמאל לא מצינו רק בתפילין שהוא בקשירה וכמ"ש הב"י (מהרל"ח): ד תלפמ"ש לעיל נראה דס"ל דכמו דפליגי ר' יוחנן וברייתא בנעילה כך פליגי בחליצה ולהיפך דחליצת ודאי גריעותא היא וכמ"ש רש"י שם ולפ"ז לצאת ידי שמים מתיר של ימין ואח"כ יתיר של שמאל ויחליצנו וחוזר וחולץ של ימין. (מהרל"ד):

ג ובכניסתו (א) לבית הכסא יאמר (ב) התכבדו מכובדים קדושים משרתי עליון שמרוני שמרוני עזרוני עזרוני (ג) המתינו לי עד שאכנס ואצא שכן דרכן של בני אדם וכן יאמר בכל פעם שיכנס ויהא צנוע בבית הכסא ולא יגלה עצמו עד שישב (ד) וימשמש בפי טבעת ואח"כ ישב (ה) ויגלה מלפניו טפחיים ומלאחריו טפח ואשה מאחריה טפח ומלפניה ולא כלום [א] וכשיושב יכוין שיהא פניו

ג ובכניסתו לב"ה יאמר כו' בסוף פרק הרואה הנכנס לב"ה יאמר כו' ולפי דאפשר לפרש דלאחר שנכנס יאמר לכך ביאר רבינו ואמר ובכניסתו כלומר כאשר רוצה ליכנס קודם שיכנס יאמר וכן כתב הרמב"ם בפ"ז מה' תפלה וז"ל וכ"ז שיכנס אדם לב"ה אומר קודם שיכנס כו' ועכשיו לא נהגו לאומרו דאין אנו מחזיקין עצמינו יראי שמים שמלאכים מלוין אותנו:

כנפות כדלקמן בסי' י"ט וכ"ד לא קתני לה. ועי"ל דבתפילין סברא שאדם משעבד לבורא ית' הנשמה שהיא במוח וכו' כדפי' הר"י וב"י מביאו לקמן בסי' כ"ה הני יש להם ענין לקבלת עול מלכות שמים משא"כ ציצית שאינה אלא לזכור את כל מצות ה':

ויגלה מלפניו טפח ומלאחריו טפחיים ואשה מאחריה טפח ומלפניה ולא כלום כך היא הנוסחא בכל ספרי רבינו וכן הוא בספר היראה להר"י וב"י כתב שכן הוא בספר אורחות חיים גם בפרש"י שבאלפסי פרק הרואה כתב על הא דאמר כדרך שנפנה בצניעות ביום כו' שמכסה עצמו ומגלה רק טפח לפניו וטפחיים לאחריו עכ"ל. ואין ראוי לומר שטעות א' נפל בכמה ספרים כמו שפי' ב"י אלא נראה דכך היתה גירסתם בפרק מי שמתו (דף כ"ג) והדעת נוטה לגירסא זו דמלפניו יוכל להזהר ביותר שלא ילכלך בגדיו במי רגלים דרואה בעיניו מה שהוא לפניו וסגי בטפח אבל לאחוריו דאינו רואה צריך טפחיים ובאשה החמירו דמאחר שאינה צריכה ליתן אל לבה להזהר מלפניה נותנת דעתה ביותר על מאחריה שלא תלכלך בגדיה ולכן סגי בטפח. ומדברי הר"ן ריש ה' נדה אהא דמגלה טפח ומכסה טפח נראה כגירסתינו בגמ' וכן בהגודה פ' מי שמתו כתב באיש לאחריו טפח ומלפניו טפחיים ובאשה לאחריה טפח ומלפניה ולא כלום וכן פסק בש"ע ולפע"ד נראה איפכא דהעיקר כדברי רבינו וספר היראה מטעמא דפרישית ומ"מ יש להחמיר כהאומרות שתי הגרסאות:

וכשיושב יכוין שיהא פניו לדרום ואחוריו לצפון או איפכ' אבל לא ישב בין מזרח למערב פ' הרואה (ד' סא) וכבר האריך ב"י להביא סוגיית הגמרא והקשה דמשמע התם דדוקא דומיא דבבל שהיא במזרחה של א"י שלא יהא פירועו מלפניו ולא מאחריו לצד א"י וכן לדידן שיושבין במערבה של א"י אבל עיר העומדת בצפונה של א"י דומיא דגליל או בדרומה של א"י הוי איפכא דבין צפון לדרום אסור ובין מזרח למערב מותר כדקתני ת"ק בהדיא ור"ע דהלכתא כוותי' נמי מודה בהא כדמוכח סוגיא דהתם וא"כ ה"ל לרבינו לפרש חילוק זה בדבריו ויש ליישב דרבינו דכתב כתם מפני שאנו יושבין במערבה של א"י כדלקמן בסי' צ"ד ובסימן ק"ן ודוחק. ולפעד"נ לתרץ דאף ע"ג דלכאורה הכי משמע לאותה ברייתא מ"מ נסמך רבינו על אידך ברייתא דהתם דתני בה אר"ע פעם אחת נכנסתי אחר רבי יהושע לבית הכסא ולמדתי ממנו ג' דברים למדתי שאין נפנים מזרח ומערב אלא צפון ודרום כו' אלמא דלר"ע נמי דאוסר בכל מקום בח"ל אין איסור אלא בין מזרח למערב ולא בצפון ודרום כלל והכי משמע בירושלמי תני המיסך את רגליו לא יתן פניו למזרח ואחוריו למערב אלא לצדדין ר' יודא אומר בשעת המקדש רבי יוסי אומר מן הצופי' ולפנים ר"ע אוסר בכל מקום ובלבד במקום שאין בו כותל אלמא דלא מחלקינן בין ארץ לארץ אלא בכל מקום אינו אסור אלא בין מזרח למערב. ועוד נראה דאף לברייתא קמייתא צריך לפרש דהא דר"ע אוסר בכל מקום אינו אלא לומר דאף בח"ל אוסר אבל אינו אוסר אלא מזרח ומערב ולא בצפון ודרום כלל כדמשמע באידך ברייתא ובירושלמי וכן פי' התוספות לשם בהך ברייתא קמייתא ומשמע דפירשו כן מכח ההיא דירושלמי וברייתא שהבאתי ע"ש ומה שהקשה ב"י על זה דא"כ כי אקשינן בגמרא ר"ע היינו ת"ק ה"ל לשנויי דהא איכא בינייהו דלת"ק ביהודה אסור מזרח ומערב ושרי צפון ודרום ובגליל הוי איפכא ולר"ע בכל מקום מזרח ומערב אסור צפון

ג ובכניסתו לבית הכסא יאמר התכבדו מכובדים וכו' הכי איתא בסוף מס' ברכות (ס:) ופירש"י אל המלאכים המלוים אותו הוא אומר שנאמר כי מלאכיו יצוה לך וכתב ה"ר דוד אבודרהם בשם חידושי רב"ש שאין לומר זה אלא ירא שמים וחסיד שהשכינה שורה עליו אבל איניש אחרינא לא משום דמיחזי כיוהרא ע"כ ונראה שמפני זה נתבטל מלאומרו בכל בדורות הללו:

ויהא צנוע בבית הכסא פשוט שם:

ולא יגלה עצמו עד שישב ג"ז שם: אין נפרעין מעומד אלא מיושב:

וימשמש בפי הטבעת ואח"כ ישב ג"ז שם משמש ושב ואל תשב ותשמש שכל היושב וממשמש אפי' עושין לו כשפים באספמיא באין עליו ופירש"י ממשמש בצרור או בקיסם לפתוח נקביו (א):

ויגלה מלפניו טפח וכו' בשילהי פ' מי שמתו (כג:) תני חדא כשהוא נפנ' מגל' לאחריו טפח ולפניו טפחיי' ותני' אידך לאחריו טפח ולפניו ולא כלום מאי לאו אידי ואידי באיש ולא קשיא כאן לגדולים כאן לקטנים ותסברא אי בקטנים לאחריו טפח למה לי אלא אידי ואידי בגדולים ול"ק הא באיש הא באשה ופירש"י ז"ל מאחריו טפח ולא יותר משום צניעות: מלפניו טפחיים משום קילוח מי רגלים הניתז למרחוק: אלא אידי ואידי בגדולים ומתוך שהוא דוחק עצמו לגדולים הוא בא לידי קטנים הלכך באיש מלאחריו טפח ומלפניו טפחיים באשה מלפניה ולא כלום עכ"ל: ובספרי רבינו וגם בספר אורחות חיים נפל טעות וכתוב לפניו במקום לאחריו ולאחריו במקום לפניו וכך צריך להגיה ויגלה מלפניו טפחיים ומלאחריו טפח. וכ"כ בפסקי הרא"ש וברמזים: **ודע** דבאשה כתוב בפסקי הרא"ש מלפניה טפח ומלאחריה ולא כלום וטעות סופר הוא דכיון דבאשה ליכא קילוח מי רגלים כמו באיש וגם מקום הטלת מי רגלים הוא נוטה בה לצד אחר אינה צריכה לגלות מלפניה כלום ועכ"פ צריכה לגלות מאחריה לגדולים כדי שלא תטנף בגדיה כי היכי דצריך באיש וצריך להגיה מאחריה טפח ומלפניה ולא כלום וכן כתוב ברמזים ובאורחות חיים: **וכשיושב** יכוין שיהא פניו לדרום וכו' בסוף פ' הרואה (סא:) תניא הנפנה ביהודה לא יפנה מזרח ומערב אלא צפון ודרום. ובגליל צפון ודרום אסור מזרח ומערב מותר ור' יוסי מתיר שהיה ר' יוסי אומר לא אסרו אלא ברואה. ר' יהודה אומר בזמן שבית המקדש קיים אסור בזמן שאין בהמ"ק קיים מותר. ר"ע אוסר בכ"מ ר"ע היינו ת"ק איכא בינייהו חוצה לארץ. ופירש"י לא יפנה מזרח ומערב אחוריו למזרח ופניו למערב ולא אחוריו למערב ופניו למזרח מפני שירושלים בארץ יהודה היא בצפונה של ארץ יהודה בגבול שבין יהודה לבנימין ויש מארץ יהודה הימנה למזרח עד סוף ארץ ישראל והימנה למערב עד סוף א"י שארץ יהודה על פני כל אורך א"י היא מן המזרח למערב כרצועה ארוכה וקצרה ואם יפנה מזרח ומערב יהיה פירועו לצד ירושלים או פירועו שלפניו או פירועו שלאחריו אבל צפון ודרום יפנה ובלבד שלא יפנה כנגד ירושלים ממש בדרומה של ארץ יהודה ובגליל שהיא בצפונה של ארץ ישראל לא יחזיר פניו צפון ודרום אלא מזרח ומערב. ובתר הכי אמרינן בגמרא רבה הוו שדיין ליה ליבני מזרח ומערב אזל אביי שדינהו צפון ודרום עאל רבה תרצינהו אמר מאן האי דקא מצער לי אנא כרבי עקיבא ס"ל דאמר בכל מקום אסור. ופרש"י הוו שדיין ליבני לבנים שישב עליה לפנות היו מתוקנות וזקופות על צדיהן ראש אחד למזרח והשני למערב לבינה אחת לצפון ולבינה אחת לדרום והוא יושב על האחת ונפנה בינתיים נמצא הוא נפנה צפון ודרום ולא היה רוצה לפנות בבבל מזרח ומערב לפי שבבל במזרחה של ארץ ישראל עומדת שלא יהא פירועו לא מלפניו ולא מאחריו לצד א"י. ומשמע דהלכה כר"ע כיון דרבה סבר כוותיה ואביי דאפיך ליבני לאו משום דסבר דאין הלכה כר"ע אלא לראות אם במתכוין סדרם כן רבה אם לאו וכן פירש"י ז"ל. וכן פסק הרמב"ם בפ"ז מהלכות בית הבחירה. וכן פסק בסמ"ג וכן נראה מדברי רי"ף והרא"ש ז"ל. וכך הם דברי רבינו אלא שהיה לו לפרש דהא דאסור לפנות בין מזרח למערב ושרי בין צפון לדרום היינו בעיר העומדת במזרחה של א"י דומיא דבבל וכדפירש"י אבל עיר העומדת בצפונה של א"י דומיא דגליל או אם עומדת בדרומה של א"י הוי איפכא דבין צפון לדרום אסור ובין מזרח למערב מותר כדקתני ת"ק בהדיא ובגליל צפון ודרום אסור מזרח ומערב מותר וליכא למימר דר"ע כי אמר בכ"מ אסור לא קאי אלא אמזרח ומערב דקתני רישא ולא אצפון ודרום דאם כן כי מקשה רבי עקיבא היינו ת"ק הול"ל דהא איכא בינייהו דלתנא קמא ביהודה אסור מזרח ומערב ושרי צפון ודרום ובגליל הוי

דרכי משה

ג (א) ועיין לקמן סי' שי"ב מדיני משמוש כתב בא"ז דיש לסגור הדלת אחריו כשנכנס לבית הכסא וכן אסור לשנים לילך ביחד כי אינו מדרך הצניעות ואסור לספר בבית הכסא רק נשים מספרות זו עם זו משום יחוד והביא ראיות לדבריו:

וכל

דרישה

סי' ב (ה) כשחולץ חולץ של ימין תחילה דוקא וטעמא משום דנעילה וחליצה חדא מילתא נינהו שזה תחילת הדבר וזה סופו שכל הנועל סופו לחלוץ וכיון שכבר הקדמנו הימין תחלה שוב אין קפידא בחליצה ומיהו רבינו יונה בספר היראה כתב חולץ של שמאל תחלה משמע דס"ל דברייתא דוקא קתני עכ"ל ודבריו דמוקים ולא ידעתי מה קשה ליה דודאי חליצת השמאל תחלה הוא חשיבות הימין שלא יעמוד רגל הימין על הארץ יחיפה כל זמן שחולץ השמאל ולהכי לא איצטריך רבינו לכותבו דכיון דבכל מקום הימין חשובה טפי מהשמאל כ"א גבי קשירה דתפילין ומ"ה השמיט רבינו ג"כ מ"ש התוספות דמנעלים שאין להם קשירה יש לנעול של ימין תחילה משום דחשיבות דשמאל אינה אלא בקשירה וק"ל. וכעין זה מצאתי אח"כ בספר רמ"י:

סי' ג [א] **וכשיושב** יכוין שיהיה פניו לדרום ואחוריו לצפון או איפכא אבל לא ישב בין מזרח כו' ז"ל הגמ' בפ' הרואה תניא הנפנה ביהודה לא יפנה מזרח ומערב אלא צפון ודרום ובגליל צפון ודרום אסור מזרח ומערב מותר ורבי יוסי מתיר שהיה רבי יוסי אומר לא אמרו אלא ברואה רבי יהודה אומר בזמן שב"ה קיים אסור בזמן שאין בית המקדש קיים מותר ר"ע אוסר בכל מקום ר"ע היינו ת"ק איכא בינייהו חוץ לארץ. ופירש"י לא יפנה מזרח ומערב מפני שירושלים בארץ יהודה היא בצפונה של יהודה בין יהודה לבנימין ויש מארץ יהודה ממנה למזרח עד סוף א"י וממנה למערב עד סוף א"י שארץ יהודה ע"פ כל אורך א"י הוא מן המזרח למערב כרצועה ארוכה וקצרה ואם יפנה מזרח ומערב יהיה פירועו לצד ירושלים או פירועו שלפניו או שלאחריו אבל צפון ודרום יפנה ובלבד שלא יפנה נגד ירושלים ממש בדרומה של ארץ יהודה ובגליל שהוא בצפונה של א"י לא ישב בין צפון ודרום אלא בין מזרח ומערב ע"כ וכתב ב"י דממעשה דרבה שהביאו שם בתר הכי משמע דהלכה כר"ע וכן פסק הרמב"ם וכן הסמ"ג וכן נראה מדברי רי"ף ורא"ש וכן כתב רבינו אלא שהיה לו לפרש דהא דאסור לפנות בין מזרח למערב ושרי בין צפון ודרום היינו בעיר העומדת במזרח של ארץ ישראל דומיא דבבל וכדפירש"י (ז"ל על ההוא מעשה דרבה שם דא"א ע"ש.) אבל עיר העומדת בצפונה של ארץ ישראל דומיא דגליל או בדרומה של ארץ ישראל הוי איפכא דבין צפון לדרום אסור ובין מזרח למערב מותר וכדתני ת"ק בהדיא וליכא למימר דכי קאמר ר"ע בכל מקום אסור לא קאי אלא אמזרח ומערב דקתני רישא ולא אצפון ודרום דא"כ כי מקשה ר"ע היינו ת"ק הל"ל דאיכא בינייהו דלת"ק ביהודה אסור מזרח ומערב ושרי בצפון ודרום ובגליל איפכא ולר"ע בכל מקום מזרח ומערב אסור צפון ודרום מותר וכן יש לתמוה על הרמב"ם שגם הוא כתב סתם כו' עכ"ל. ול"נ דהכי כדקדק בפירושא דמילתא לקמן לפי משמעות פשטא דברייתא ק' טובא מדא דהא ולאו בדרומה ולפונה של ארץ יהודה דהיינו ברחבה היו ג"כ עיירות וא"כ מ"ש גליל דנקט ת"ק שלא יפנו צפון ודרום עדיפא הל"ל דאפילו בארץ יהודה עצמה אותן היושבים ברחבה לא יפנו צפון ודרום מה"ט גופיה וע"ק למה סתם ת"ק דבגליל בין צפון ודרום לעולם לא ישב ואמאי לא ישב בין צפון ודרום שלא כנגד ירושלים וכי עדיפא מיהודה עצמו שמותר שם צפון ודרום שלא כנגד ירושלים אלא פשוט שהענין הוא דכל ארץ יהודה כיון שירושלים בצפונו שלו אחשבוהו רבנן כאילו קדושת ירושלים וכבוד השכינה בכל שטח מרחב המדינה ארץ יהודה ולהכי כל ארץ יהודה כירושלים דמי בין לאורכה בין לרוחבה וכיון שהשכינה בין מזרח ומערב בירושלים אסור לפנות בין מזרח ומערב ומדינא גם בין צפון ודרום לא היו רשאין לפנות בבקעה כ"א בבית הכסא מגודר במחיצות אלא שא"א להולכי דרכים שלא יפנו כלל לכך אמרו שבין צפון ודרום יכול לפנות ובלבד שלא יהא מכוון נגד ירושלים ממש שאז הוא גנאי לכבוד המשכן שזה פוגה אחורו משכן ובגליל שהוא סוף א"י והיא קרובה יותר למולה לארץ ממה שהיא קרובה לירושלים אין קדושת ירושלים והמקדש וכבוד השכינה שייך לשם כלל ולהכי כיון שעכ"פ הוצרכו להתיר לפנות בין אחד משתי רוחות משום הולכי דרכים כדלעיל ראו חכמים יותר לאסור שם בין צפון ודרום מבין מזרח ומערב לפי שהיושב לפנות ופניו או אחוריו לצפון או לדרום בין שהוא מכוון נגד ירושלים או לא הרואה אומר הרי זה יושב נגד דרומית או צפונית ירושלים ולהכי כיון שגבול ירושלים הוא ולפונו צפונית ירושלים מיקרי יש לחשוש על כבוד ירושלים והמקדש ואין

לפנות

פרישה

סי' ג (א) **ובכניסתו** לבית הכסא יאמר כו' פירש"י אל המלאכים המלוים אותו כדכתיב כי מלאכיו יצוה לך לשמרך אומר כן. וכתב אבודרהם שלא יאמר זה אלא חסיד וירא שמים. ומכח זה נתבטל בזמן הזה (ב"י):

(ב) **התכבדו** מכובדים פי' אתם מלאכי עליון המכובדים התכבדו כלומר אל תגרעו בכבודכם לכנוס עמי לבית הכסא אף על פי שבשם צוה לכם ללוותי אני מוחל לכם אך שמרוני מ"מ שלא יזיקו לי מזיקין השכיחים במקום טנופת וכפל לומר שמרוני לפי שביקש ג"כ שישמרו אותו אחר שילא מב"ה שלא יפגעו שום פגע רע. והוצרך לבקש מהם זה קודם שנכנס לפי שאח"כ לא יהיו ידיו טהורות וכן עזרוני עזרוני הוא ג"כ ע"ד זה עזרוני בעשיית צרכי שלא אבא לידי היזק שיפתחו ויסתמו נקביי כראוי שודאי צריך עזר גדול לזה ועזרוני ג"כ בילאתי מב"ה:

(ג) **המתינו** לי כו' אף על פי שאני אומר שאל תכנסו עמי לב"ה אף על פי כן המתינו עלי עד שאלא ואל יהיה עליכם לטרחא שכן דרכן של בני אדם ואין אנכי פושע בהליכתי וק"ל:

(ד) **וימשמש** בפי הטבעת ואח"כ ישב ל' הגמרא תשמש ושב ואל תשב ותשמש ולפי זה מ"ש רבינו וימשמש ר"ל אם רלה למשמש ימשמש ואח"כ ישב וכן הוא בהדיא בש"ע וענין המשמוש ר"ל שממשמש בצרור או בקיסם בפי הטבעת לפתוח נקביו והטעם שלא ישב קודם שממשמש משום כשפים. גמרא: (ה) **ויגלה** מלפניו טפחיים ומלאחריו טפח ה"ג ב"י וכ"כ הרא"ש וכן הוא ברמזים וכן פירש"י בהדיא הטעם בשילהי מי שמתו בגדולים איירי ומתוך שדוחק עצמו לגדולים הוא בא לידי קטנים ובאחוריו בין איש ובין אשה בטפח סגי אבל לפניו גבי איש דאיכא קלוח בעי טפחיים אבל אשה לא כלום משום דנוטפין מי רגליה לצד אחור עכ"ל וכן מוכח מסוגיית הגמרא כן אבל בשם מורי ראיתי כתוב שגירסא שלפנינו העתיק רבינו מספר היראה של רבי' יונה עכ"ל אבל אין טעם לדבר:

אבל

פניו לדרום ואחוריו לצפון או איפכא (ו) אבל לא ישב בין מזרח למערב

הוי איפכא. ולר"ע בכ"מ מזרח ומערב אסור צפון ודרום מותר. וכן יש לתמוה על הרמב"ם שגם הוא כתב סתם דאסור לפנות בין מזרח למערב ומותר בין צפון לדרום. ומיהא אפשר לדחוק ולומר דלא אמזרח ומערב וצפון ודרום דעולם קאמר אלא אמזרח ומערב דמקדש שהזכיר קודם בסמוך קאמר דאסור וצפון ודרום דמקדש קאמר דשרי וארץ יהודה היה מזרחה או מערבה כנגד מערב היכל או מזרחו ומש"ה אסור לפנות שם בין מזרח למערב ומותר בין צפון לדרום וגליל היה צפונו או דרומו כנגד מערב ההיכל או מזרחו ומש"ה בין צפון לדרום אסור מפני שהוא כנגד מערב ההיכל או מזרחו ובין מערב ומזרח מותר לפי שאינו כנגד מזרח ומערב דהיכל אלא כנגד צפונו או דרומו וכן יש לדקדק מלשון ספר המצות גדול אם הנוסחא שבידינו אמיתית שכתוב בה אין קובעין בית הכסא וכו' מפני שההיכל במערב לפיכך לא יפנה אדם למערבו או למזרחו ע"כ. ומדקתני למערבו משמע דאמערב דהיכל קאי אלא שאני חוכך בנוסחא זו משום דאם כן הל"ל ג"כ ולא או למזרחו אבל לדברי רבינו א"א לומר כן שהרי לא נזכר בדבריו לא היכל ולא מקדש ואפשר שסובר שר"ע כי אסר בכ"מ לא קאי אלא אמזרח ומערב דקתני ברייתא וכמו שכתבתי לעיל וכי אקשי ר"ע היינו ת"ק הוי מצי לתרוצי דהא איכא ביניהו אלא דחדא מתרי מילי דאיכא ביניהו נקט [א] והביאו לפרש כן מדחזינן דבירושלים לא הזכיר חילוק בין מקום למקום אלא סתים ותני המסיך את רגליו לא יתן פניו למזרח ואחוריו למערב אלא לצדדין ולפי זה טעמא דמילתא דלא יפנה אדם בכ"מ מזרח ומערב הוא משום דשכינה במערב ומש"ה לזכר בעלמא בין מזרח למערב אסור בכ"מ באיזה רוח שיהיה וכן יש לדקדק מדברי רש"י גבי נותן מטתו בין צפון לדרום. וכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב בפרק הנזכר וז"ל אסור לאדם לעולם שיפנה או שיישן בין מזרח למערב וא"צ לומר שאין קובעין בית הכסא בין מזרח למערב בכל מקום מפני שההיכל במערב לפיכך לא יפנה לא למערב ולא למזרח מפני שהוא כנגד המערב אלא בין צפון לדרום נפנין וישנין עכ"ל (ב). וזה נראה עיקר. ומ"ש דלא יישן בין מזרח למערב אפשר שהוא מהא דאיתא בפרק קמא דברכות (ה:) אבא בנימין אומר כל ימי הייתי מצטער וכו' ועל מטתי שתהא נתונה בין צפון לדרום אלא דקשה לי היכי מסיים בה דא"ר חמא בר חנינא כל הנותן מטתו בין צפון לדרום הויין ליה בנים זכרים דמשמע דלאו משום איסורא קאמר אלא כי היכי דלהויין ליה בנים זכרים. ואפשר שלא היה גורס דא"ר חמא אלא א"ר חמא ואבא בנימין משום דאיכא איסורא היה מצטער על הדבר ודרבי חמא מילתא באפי נפשה היא דאתא למימר שאם הוא נזהר בדבר זה הויין ליה בנים זכרים. ואפילו את"ל שהיה גורס דא"ר חמא אפשר שהיה מפרש דאבא בנימין משום איסורא היה מצטער ומייתי מדרבי חמא שנותנין שכר טוב לנזהר בדבר:

ונראה מדברי הרמב"ם שאפילו האדם לבדו אסור לישן בין מזרח למערב אבל התוספות כתבו שם כל הנותן מטתו בין צפון לדרום ולא בין מזרח למערב ודוקא כשישן עם אשתו מפני שהשכינה שורה בין מזרח למערב והיה הדבר גנאי לשכב אצל אשתו מפני התשמיש וכן משמע ומוכחא קראי עכ"ל. ואף על פי שהעולם נוהגים כדברי התוס' נ"ל שהוא מפני שאינם מעיינים בדברי הרמב"ם בהל' בית הבחירה אלא חד או תרי בדרא והנכון ליזהר כדברי הרמב"ם ז"ל שהוא עמוד ההוראה: **ואמאי** דקתני על מטתי שתהא נתונה בין צפון לדרום פירש"י ראשה ומרגלותיה זה לצפון וזה לדרום ונראה בעיני שהשכינה במזרח או במערב לפיכך נכון להסב דרך תשמישו לרוחות אחרות ע"כ:

ולענין מטיל מים לפי מה שכתב רש"י שהטעם שלא יפנה מזרח ומערב הוא כדי שלא יהא פירועו שלפניו או של אחריו לצד ירושלים נראה דמטיל מים ופניו לצד מזרח שרי שמאחר שאינו צריך לפרוע אלא מלפניו הרי אין פירועו לצד ירושלים וכן נראה מדגרסינן בירושלמי תני המסיך את רגליו לא יתן פניו למזרח ואחוריו למערב משמע דבמסיך את רגליו הוא דאסור אבל מטיל מים מותר להחזיר אחוריו למערב ואיכא למידק דמשמע בירושלמי דמסיך את רגליו ואחוריו

צפון ודרום מותר י"ל דהא דאקשינן ר"ע היינו ת"ק לא אקשינן הכי אלא משום דמשמע דר"ע קאי לאפלוגי אדרבי יוסי דקאמר לא אסרו אלא ברואה ואדרבי יהודה דאמר דלא אסרו אלא בזמן שב"ה קיים וקאמר ר"ע דאסור בכל מקום ואפי' אינו רואה ואף בשאין ב"ה קיים ות"ק נמי הכי ס"ל וא"כ היינו ת"ק ואיצטריך לתרוצי איכא ביניהו ח"ל דת"ק לא הזכיר אלא יהודה וגליל ושמעת מינה דבח"ל שרי ור"ע מוסיף ואוסר בכל מקום בח"ל והשתא ודאי ליכא לתרוצי דאיכא ביניהו מזרח ומערב כו' דלפי זה ת"ק מוסיף איסור אף צפון ודרום ור"ע אינו אוסר אלא מזרח ומערב ואין חילוק זה משתמע מלשון שאמר ר"ע אוסר בכל מקום אלא איפכא משמע הלשון דר"ע מוסיף איסור אלא בע"כ דבהך ברייתא לא איירי ר"ע בדין מזרח ומערב דלא אתא אלא לאפלוגי את"ק ולמימר דבכל מקום ואף בח"ל אסור אלא דמבחוץ ס"ל לר"ע נמי דאין אסור אלא מזרח ומערב וכדמוכח ברייתא ובירושלמי שהבאתי וא"ת לפי זה אמאי אסור טפי מזרח ומערב מצפון ודרום וי"ל דמאחר דההיכל במערב א"כ כל המערב דינו כאלו היה כנגד ההיכל וכן כל המזרח כיון שהוא כנגד המערב נמי אסור והכי משמע מדברי הרמב"ם בפ"ז מהל' בית הבחירה והסמ"ג בעשין סי' קס"ד וכ"כ הר"י בני"ג ח"ב דבכל מקום אין קפידא אלא בין מזרח למערב ועי"ל דכיון דאיכא מ"ד בפ' לא יחפור דהשכינה במזרח ואיכא מ"ד שכינה במערב לפיכך מחמרינן טפי במזרח ומערב ואף על גב דבהחזרת פנים בשעת התפלה לא קיימא לן כהני מ"ד אלא צריך להחזיר פניו לירושלים כדלקמן בסי' צ"ד מ"מ לענין צניעות כשכינה מחמרינן דבכל מקום אסור בין מזרח למערב וק"ל:

ומ"ש או איפכא איכא לתמוה דהא דפסק דפניו לצפון נמי שרי ובירושלמי תניא המטיל מים ה"ז הופך פניו לצפון המיסך את רגליו ה"ז הופך פניו כלפי דרום א"ר יוסי בר בון הדא דאמר מתניתא מן הצופים ולפנים ר"ע אוסר בכל מקום ובלבד מקום שאין שם כותל אלמא לרבי עקיבא דהלכתא כותיה צריך שיחלוק כבוד לימין בכל מקום וי"ל דס"ל לרבינו דלא אפסיקא הילכתא כר"ע אלא במאי דאוסר בין מזרח למערב אף בח"ל אבל במאי דלא אפסיקא הלכתא כוותיה הדרינן לכללן דיחיד ורבים הלכה כרבים והלכה כת"ק דאין חולק כבוד לימין אלא מן הצופים ולפנים וכן נראה דעת הפוסקים דכתבו סתמא דלצפון ודרום שרי דמשמע דבכל גוונא שרי ולא חששו לכתוב דמן הצופים ולפנים חולקים כבוד לימין כיון שאין דין זה כולל בכ"מ. ובדברי ב"י איכא לתמוה בכמה דברים חדא שכתב ליישב דברי הרמב"ם דלאו אמזרח ומערב דעולם קאמר אלא אמזרח ומערב דמקדש קאמר וארץ יהודה היה מזרחה או מערבה כנגד מערב ההיכל או מזרחו ומש"ה אסור לפנות שם בין מזרח למערב ומותר בין צפון לדרום וגליל היה צפונו או דרומו כנגד מערב ההיכל או מזרחו ומש"ה בין צפון לדרום אסור מפני שהוא כנגד מערב ההיכל או מזרחו וכו' עכ"ל. ואני שמעתי ולא אבין דהלא מערב ההיכל או מזרחו לא נקרא בשם מזרח ומערב אלא לפי שהוא לצד מזרח העולם ומערבו וכן צפון ודרום של היכל הוא לפי שהוא לצד צפון העולם ודרומו וגם מה שכתב דגליל היה צפונו או דרומו כנגד מערב ההיכל או מזרחו אינו במציאות דהא ודאי דלצפונו ודרומו דגליל אינו נקרא בשם זה אלא לפי שהוא לצד צפון העולם ודרומו וא"כ אי אפשר שיהא צפון ודרום דגליל למזרח ומערב דהיכל כיון דמזרח ומערב דהיכל אינו אלא לצד מזרח העולם ומערבו. עוד כתב ב"י דלפי מ"ש רש"י שהטעם שלא יפנה

דרכי משה

(ב) וכל דבריו שם אינם מוכרחים כלל ואף הקושיא מעיקרא אינו כלום דהא דכתב הטור סתם בין מזרח למערב אסור משום דכל מדינות אלו במערבה של א"י הם וכן כתבו התוס' בפ"ק דברכות (ז:) וכן כתב הטור לקמן סימן ק"ץ דאנו מתפללין למזרח כו' ולא חלקו בין עיר לעיר משום דמסתמא כל גלילות אלו מזרחן הם כנגד א"י ולכן כתב גם כאן בסתמא מיהו עיר שידוע שצפונה או דרומה נגד א"י דינה בצפון ודרום כבשאר מקומות דין מזרח ומערב כנ"ל:

ומצאתי

פרישה

(ו) אבל לא ישב בין מזרח למערב יתבאר בדרישה גם שם יתבאר דין שינה והטלת מים לראות בין מזרח ומערב ע"ש:

דרישה

לפנות שם משא"כ שמפנה בין מזרח ומערב של גליל לא שייך לומר שהוא יושב למזרח ירושלים או למערב ירושלים שמזרח ומערב של עולם הוא מזרח ומערב של גליל. וא"ל מ"מ יהא אסור כיון שהשכינה במערב הא כבר כתבתי דלאו בין מזרח למערב או בין דרום וצפון הולכתו על כרחך להתיר לפנות ומפני כבוד ירושלים ראו יותר לאסור בין צפון ודרום וכיון שכן הוא בגליל ודאי כ"ע מודו דאסור לפנות בין צפון ודרום ומותר בין מזרח ומערב ואפילו לר"ע הדין כן דאין לומר דלר"ע אפילו בגליל אסור בין מזרח ומערב ומותר בין צפון ודרום. מדלא דלא שייך שיחלקו רבנן והוא בסברא כזה. ועוד דא"כ לא הו"ל אוסר בכל מקום סתם דהא בין צפון ודרום מותר ומהיכן רמז ר"ע בדבריו דאמזרח ומערב קאי ולומר דאסור אפילו בגליל. וא"ל דלמא באמת דעת ר"ע לאסור בכל הרוחות דודאי הולכי דרכים א"א שלא יפנו וכמ"ש לעיל אלא ודאי בהא דקאמר ת"ק דבגליל מותר בין מזרח ומערב ואסור בין צפון ודרום בהא אין פלוגתא כלל. (ובזה מיושב שלא השיב התרצן איכא בינייהו גליל וכו') ולפי זה שהטעם דאסור לפנות בגליל בין צפון ודרום הוא משום שאומרים עליו הרי הוא יושב לצפונו של ירושלים ושל מקדש ממילא בח"ל שודאי לא שייך למימר שהוא צפונו או דרומו של ירושלים ואין קוראים שם שום עיר על שם רוחות ירושלים אלא ע"ש רוחות המדינה הסביבה כמשל שאומרים זו צפונו של גליל וזו דרומה של אנטוכיא וכיוצא בה ולהכי מותר לפנות בין צפון ודרום דלא שייך שם שום פגם לכבוד ירושלים אלא שמ"מ שהשכינה בין מזרח ומערב מ"ה לזכר בעלמא ס"ל לרבי עקיבא דאסור בכל מקום בין מזרח למערב וכמ"ש ג"כ ב"י שכן משמע מהירושלמי. וממילא נשמע ג"כ דלהאי טעמא הנ"ל כי אין ב"ה קיים אפילו בגליל מותר בין צפון ודרום שהרי לא שייך לומר שאמרו לצפון ירושלים והמקדש יושב. וממילא נאסר בין מזרח למערב לזכר כבוד השכינה כמו מ"ל. ור"ע שאמר בכל מקום אסור על רבי יוסי ורבי יהודה קאי שאמרו שאינו אסור אלא במקום הרואה ובזמן שבית המקדש קיים ואמר הוא שבכ"מ אסור בין רואה ובין אינו רואה בין ב"ה קיים בין אינו קיים וכת"ק שלא חילק ביהודה וגליל בין רואה או אינו רואה וקאמר מאי בינייהו בין ר"ע לת"ק שעל כרחך גם ר"ע ס"ל דבגליל אסור בין צפון ודרום ומותר בין מזרח ומערב כנ"ל ואמר איכא בינייהו ח"ל דלת"ק לא חשיב אלא גליל אבל משם ולהלן מותר בכל צד דלא עשו זכר לשכינה ולר"ע אסור בכל מקום בין מזרח ומערב שעשו זכר לשכינה זהו פירושא דמילתא ופשוט בעיני. וא"כ נק"מ דלכ"ע אפילו גליל מותר בין צפון לדרום כשאין ב"ה קיים כיון שלא נקרא צפונו של ירושלים ומקדש כנ"ל ואע"פ שלא קי"ל כרבי יהודה דאמר בזמן שב"ה קיים כו' היינו שדעת ר' יהודה שאפילו בין מזרח ומערב אינו אסור אלא בזמן שב"ה קיים בהא לא קי"ל כוותיה אלא כר"ע ודו"ק. והתימה על ב"י שכתב שגם על הרמב"ם קשה למה כתב סתם והוא עצמו הביא אח"כ דברי הרמב"ם שכתב וז"ל אסור לאדם לעולם שיפנה או שישן בין מזרח למערב וכו' הרי שדימה שינה ולצניעות יחד וטעם איסור שינה ע"כ בכל עיר ומדינה בין שהוא לדרומה של א"י או לצפונה לעולם אינו אלא דוקא בין מזרח למערב ומטעם זכר לשכינה במערב ודו"ק. ומדפרש"י על ההוא עובדא דרבה שכתב לפי שבבל היה במזרחה של א"י עומדת לא רצה לפנות בין מזרח ומערב כו' אין ראיה שודאי ה"ה בעיר אחרת שהיא לצפונה של א"י נמי אסור בין מזרח למערב ומותר בין צפון ודרום ומטעם זכר לשכינה ולא כתב כן אלא לומר לך שאביי שסדינהו בין צפון לדרום לא משום דס"ל דאסור לפנות בין צפון לדרום ומותר בין מזרח ומערב דזה ודאי אינו שהרי בבל הוא למזרחה של א"י ובמזרחה של א"י עצמו ודאי אסור לפנות מפני כבוד השכינה שהיתה שם אלא כוונת אביי היה שרצה לראות אם במתכוון סדרם: ובד"מ כתב וז"ל ב"י האריך ורצה להוכיח דאפשר דרבינו סובר דבח"ל לעולם אינו אסור רק בין מזרח למערב משום דשכינה במערב ע"ש ועוד רצה להוכיח תירוץ זה מדברי רש"י והרמב"ם וכל דבריו שם אינם מוכרחים כלל ואף הקושיא אינה כלום מעיקרא דהא דכתב הטור סתם בין מזרח למערב אסור משום דכל מדינות הללו במערב של א"י הם וכן כתבו התוס' פ"ק דברכות וכ"כ לקמן הטור סימן ק"צ דאנו מתפללין למזרח וכו' ולא חלקו בין עיר לעיר משום דמסתמא כל גלילות הללו מזרחן כן נגד א"י ולכן כתב מיהו עיר שידוע שצפונו או דרומו נגד א"י גם כאן בסתמא דינו בצפון ודרום כבשאר מקומות דין מזרח ומערב עכ"ל ול"נ מ"ש עיקר. כתב עוד ב"י נראה מדברי הרמב"ם הנ"ל שאפילו אדם לבדו אסור לישן בין מזרח למערב אבל התוספות כתבו בפ"ק דברכות כל הנותן מטתו בין צפון לדרום ולא בין מזרח למערב ודוקא כשישן עם אשתו מפני שהוא גנאי לשכב אצל אשתו מפני שהשכינה למערב וגנאי בתשמיש וכן משמע ומוכחי קראי ואע"פ שהעולם נוהגין כתוספות נ"ל מפני שאינם מעיינים בדברי הרמב"ם בהלכות בית הבחירה והנכון ליזהר כדברי הרמב"ם עכ"ל ואני אומר שגם הרמב"ם ס"ל כתוספות דדוקא תשמיש אסור וישנין דומיא דנפנין דקאמר שהוא דבר מאוס ומגונה מטפה סרוחה. וכן מוכח מהגמ' כמ"ש הב"י עצמו וז"ל הגמ' פ"ק דברכות אבא בנימין אומר כל ימי הייתי מצטער כו' על מטתי שתהא נתונה בין צפון לדרום דאמר ר' חמא ב"ח כל הנותן מטתו בין צפון לדרום הויין לו בנים זכרים ע"כ הל' דאמר משמע שהמקיים מאמר אבא בנימין ונזהר ליתן מטתו בין צפון לדרום הויין לו בנים זכרים זוכות זה ואי אבא בנימין אאדם לבדו קאי לא שייך שכר זה למעשה זה וק"ל. ועוד שלשון מצטער שאמר ר' אבא לא משמע דאאדם יחידי קאי דא"כ מה צער היה לו בזה דבר קל הוא שישן בין צפון לדרום משא"כ כשהוא עם האשה שאז בעי חדר מיוחד לצניעות והיה מצטער ומהדר תמיד שיהיה לו חדר עשוי באופן שהיה יכול ליתן המטה בין צפון לדרום וכן רש"י ז"ל פי' שם דלתשמיש קאי ודו"ק: כתב עוד ב"י דלהטיל מים בכל אופן ולכל רוח שרי ושכן כתב הרמב"ם פ"ז מהלכות בית הבחירה ז"ל וכל המטיל מים מן הצופים ולפנים ישב ופניו כלפי קודש כו' והאריך ב"י לפרש מ"ש הרמב"ם ישב ופניו כלפי קודש ושם בכ"מ כתב דט"ס הוא והגירסא הנכונה לא ישב וכן הוא נדפס שם במיימוני ע"ש לפי זה לא נצטרך לכל דברי ב"י שכתב מכאן ואילך: גרסינן בירושלמי תני המטיל מים הרי זה הופך פניו לצפון המסיך את רגליו הרי זה הופך פניו לדרום. ופירש ב"י דלרש"י שכתב בברייתא הנ"ל שהטעם שלא יפנה מזרח ומערב הוא כדי שלא יהא פירועו לצד ירושלים א"כ טעמא דברייתא דירושלמי הוא משום שחולק כבוד לימין ולהכי מטיל מים שע"כ צריך לגלות מלפניו טפחיים הופך פניו לצפון שהוא שמאל. ובמסיך את רגליו שאינו צריך לגלות מלפניו כלום הופך פניו לדרום שהוא ימין. (ונראה דר"ל ובמסיך רגליו בשאינו צריך לגלות מלפניו וכו' באיזה אופן שיהיה או כגון אשה שהרי בריש סימן זה משמע דגם בגדולים צריך לגלות מלפניו טפחיים דא"א לגדולים בלא קטנים וכמ"ש בפרישה.) והרמב"ם דלא חייש לפירוע כתב שהטעם שאין לפנות אחורו לצד מערב או רוח שכנגדו ואפילו מטיל מים יש לו להטיל נגד צד מערב ולא יפול אחורו לשם

ולדידיה

חדושי הגהות

ג א אפשר לומר דהא בהא תליא כיון דאיכא בינייהו ח"ל דלר"ע אף בח"ל אסור ע"כ הטעם משום שהשכינה במערב א"כ אין חילוק כלל ובבכ"מ מזרח ומערב אסור צפון ודרום מותר מיהו מדברי רש"י שם (סא:) ד"ה הוי שדיין ליה כו' ובבל מזרחה של א"י וכו משמע דאף לר' עקיבא כשהוא עומד בצפונה או בדרומה של ארץ ישראל יפנה מזרח ומערב

למערב [ג] ומיהו דוקא בשנפנה במקום מגולה אבל במקום שיש מחיצות כגון בית הכסא שבבית אין צריך לדקדק. וכשנפנה בשדה אם

יפנה מזרח ומערב הוא כדי שלא יהא פירועו של אחריו לצד ירושלים עכ"ל והיינו כשנפנה במערבה של ארץ יהודה ופניו למערב הוי פירועו של אחריו לצד ירושלים וכשנפנה במזרחה של ארץ יהודה ופניו למזרח הוה פירועו לצד ירושלים וא"כ היה מפרש לשון רש"י שכתב לא יפנה מזרח ומערב אחוריו למזרח ופניו למערב ולא אחוריו למערב כו' דלכדדין קאמר אחוריו למזרח ופניו למערב כשנפנה במערב של ארץ יהודה ולא אחוריו למערב כשנפנה במזרחה של ארץ יהודה ולמד מהבנה זו דבעומד במזרחה של ארץ יהודה ומטיל מים ופניו למזרח שרי וכשפניו למערב אסור אבל כשעומד במערבה של ארץ יהודה ומטיל מים פניו למערב שרי ופניו למזרח אסור והקשה לפי זה דה"ל למיתני בירושלמי דין מטיל מים בהדיא דהוי איפכא מדין מסיך את רגליו והאריך בזה ביישובים. ולפע"ד דפירושיו בזה דחויים המה. וגם מה שהבין מפרש"י אינו אמת שהרי רש"י כתב בסוף לשונו ואם יפנה מזרח ומערב יהיה פירועו לצד ירושלים או פירועו שלפניו או פירועו של אחריו עכ"ל ומביאו ב"י עצמו אלמא דרש"י מפרש הא דלא יפנה מזרח ומערב ביהודה אין חילוק בין נפנה במזרחה של ארץ יהודה או במערבה בכל ענין אסור משום דאיכא פירועו לצד ירושלים או פירועו דלפניו או פירועו דלאחריו וכך היתה דעת רש"י בתחלת דבורו שאמר לא יפנה מזרח ומערב אחוריו למזרח ופניו למערב ולא אחוריו למערב וכו' ופשוט הוא ועוד דקושיית ב"י שהיא מהירוש' שהבין ממנו דמסיך את רגליו אחוריו למערב דוקא הוא דאסור הא פניו כלפי מערב שרי אין הבנה זו צודקת לפע"ד דהא להדיא תנא בירושלמי המסיך את רגליו לא יתן פניו למזרח ואחוריו למערב אלא לכדדין מדקאמר אלא לכדדין אלמא דלאו דוקא פניו למזרח ואחוריו למערב דה"ה איפכא נמי אסור דלא שרי אלא לכדדין ומשמע נמי מסתמא דאין חילוק בין איש לאשה דלא שרי אלא לכדדין ותו קשיא במאי דלמד ב"י מדאמר בירוש' במסיך רגליו דלא יתן אחוריו למערב משמע דבמטיל מים מותר להחזיר אחוריו למערב. ולפעד"נ דליתא להא שהרי מפורש לשם דבמטיל מים לת"ק הופך פניו לצפון לאחות במן הצופים ולפנים כמו שהעתיק ב"י עצמו:

לשון הרמב"ם פ"ז מה' בית הבחירה וכל המטיל מים מן הצופים ולפנים ישב ופניו כלפי הקדש לצדדין וכ"כ בש"ע וצ"ע מאין הוציא דין זה ונראה דס"ל ז"ל דמדלא אפליגו תנאי בברייתא אלא בנפנה שמעינן במטיל מים שרי אפילו בין מזרח למערב ובע"כ דלא עדיף מטיל מים ממיקל את ראשו דתנן לא יקל אדם את ראשו כנגד שער המזרח וכו' ואמר רב לא אמרו אלא במן הצופים ולפנים וברואה ואיתמר נמי הכי משמיה דרבי יוחנן דלא אמרו אלא במן הצופים ולפנים וברואה ובשאין גדר ובזמן שהשכינה שורה. וא"כ הטלת מים נמי במן הצופים אינו אסור אלא ברואה ולכן כתב ישב ופניו כלפי הקדש פי' דוקא יושב דכיון שיושב אפילו פניו כלפי הקדש אינו רואה את המקדש ושרי ונראה דהיינו דוקא בזמן שהשכינה שורה ובשאין גדר וקיצר הרמב"ם בזה לפי שנסמך על מ"ש קודם זה אבל לא יקל את ראשו כו' דמינה נשמע להטלת מים ולכן השמיטו הפוסקים דין הטלת מים שהרי בזמן הזה אפילו במן הצופים ולפנים וברואה נמי שרי להטיל מים כנ"ל ודלא כמו שפי' ב"י שהבין מדפרש"י הברייתא קמייתא שהטעם שלא יפנה בין מזרח למערב הוא כדי שלא יהא פירועו שלפניו או פירועו של אחריו לצד ירושלים א"כ הטיל מים ופירועו לצד מזרח שרי שמאחר שאין צריך לפרוע אלא מלפניו הרי אין פירועו לצד ירושלים ושתי תשובות בדבר חדא דלא פרש"י זה אלא בנפנה אבל במטיל מים גרידא אפי' פירועו לצד ירושלים לית לן בה דלא החמירו אלא בנפנה שהוא מאוס ומגונה ועוד דדוקא לת"ק דמפליג בין יהודה לגליל פרש"י דהטעם הוא משום דחיישינן לפירועו כנגד ירושלים אבל למאי דקי"ל כר"ע דאף בח"ל אסור ודוקא בין מזרח למערב משום דהשכינה במזרח או במערב כדפי' לעיל לפי זה אין חילוק בין פירועו לצד מזרח לפירועו לצד מערב ומיהו בהטלת מים שרי אף מזרח למערב בזמן הזה דלא חיישינן לפירועו אלא בנפנה ודו"ק. שוב ראיתי בספר כ"מ דכתב דט"ס הוא בדברי הרמב"ם וצריך להגיה וכל המטיל מים מן הצופים ולפנים לא ישב ופניו כלפי הקדש אלא לצפון או לדרום או יסלק הקדש לצדדין וכ"כ בספריו המוגהים וכך הוא בירושלמי וכן צריך להגיה בש"ע מיהו בזמן הזה בכל מקום מותר להטיל מים ולא היה לו לכותבו בש"ע:

ומיהו דוקא כשנפנה במקום מגולה אבל במקום שיש מחיצות כגון ב"ה שבבית כו' נראה שמה שהוצרך לומר כגון בה"כ שבבית כו' הוא כדי שלא נטעה דאפילו במחיצות לא שרי אלא כשנפנה בשדה דרך מקרה אבל לקבוע ב"ה בין מזרח למערב אסור אפי' כשיש מחיצות לכך ביאר דליתא אלא כל היכא דאיכא מחיצות אפילו כגון ב"ה שבבית שהוא קבוע נמי שרי ונמשך אחר הרא"ש שכתב וז"ל ומפרש בירושלמי ובלבד שאין שם כותל הלכך בתי כסאות שלנו שיש להן מחיצות אין להקפיד עכ"ל דהאריך וכתב הלכך וכו' כדי לבאר דכיון דקאמר בסתמא ובלבד שאין שם כותל אלמא דכל היכא דאיכא כותל אף בתי כסאות שלנו שהן קבועין נמי שרי וז"ל הרמב"ם בזמן שיהיה המקדש בנוי אסור לו לאדם להקל את ראשו כו' והוא שרואה את המקדש ולא יהיה גדר כו' אסור לאדם לעולם שיפנה או שישן בין מזרח למערב וא"צ"ל שאין קובעין בית הכסא בין מזרח למערב בכל מקום כו' ונראה דמיירי דוקא בשאין שם מחיצות ומה שלא כתב בפירוש הוא מפני שנסמך על מ"ש קודם זה אבל לא יקל ראשו כו' ולא יהיה גדר דאלמא דהיכא דאיכא גדר לא חיישינן למידי ושרי אף לקבוע ב"ה בין מזרח למערב וכדעת הרא"ש ורבינו וכדאיתא להדיא בירושלמי. ומ"ש ב"י שדעת הרמב"ם לאסור אפילו היכא דאיכא מחיצות לא נהירא אלא אין בזה מחלוקת וכדפרישית:

וכשנפנה בשדה כו' איכא לתמוה דבשדה פסק כעולא דאחורי הגדר יפנה מיד ולא כאיסי בר נתן דמתני אחורי הגדר כ"ז שמתעטש ואין חבירו שומע ובבקעה פסק כאיסי כ"ז שאין חבירו

ואחוריו למערב דוקא הוא דאסור הא פניו כלפי מערב שרי ואם איתא דמטיל מים הוי איפכא דפניו כלפי מערב אסור ואחוריו למערב שרי ה"ל למיתני דין מטיל מים בהדיא דלא שמעינן מדין מסיך את רגליו. ונ"ל דירושלמי ה"ק לא מיבעיא דלא יתן פניו למערב דכיון דמגלה מלפניו טפחיים פשיטא דאסור אלא אפילו אחוריו דאינו מגלה אלא טפח אסור ליתן למערב ותמילא משמע דמטיל מים לא יתן פניו למערב אלא למזרח שרי. ולפ"ז באשה כיון דקי"ל שאינה מגלה מלפניה ולא כלום לעולם אפילו להסיך רגליה איכא למשרי בפניה למערב ואפשר דלא פלוג רבנן בין איש לאשה אבל לדברי הרמב"ם שכתב שמפני שההיכל במערב לא יפנה למערב ולא למזרח מפני שהוא כנגד המערב נראה שאין הטעם מפני שפירועו למערב אלא מפני שהוא נפנה במערב או ברוח שכנגדו ולפ"ז הדבר פשוט שאין לחלק בין איש לאשה ואי שרי להטיל מים אפי' פניו למערב שרי וכ"כ הוא ז"ל שם וכל המטיל מים מן הצופים ולפנים ישב ופניו כלפי הקדש או יסלק הקדש לצדדין הרי בהדיא דשרי להטיל מים ופניו למערב דהא אפילו מן הצופים ולפנים שרי וכ"ש חוץ לצופים והא דקאמר ישב ופניו כלפי הקדש אפשר דלרבותא קאמר דאף על פי שמלפניו הוא פורע טפחיים מותר לו להחזיר פניו כלפי הקודש אע"פ שהוא מן הצופים ולפנים ויותר נראה לומר דהרמב"ם לא חייש לפירוע אלא שלא יחזיר אחוריו לקודש ומפני כך מן הצופים ולפנים צריך שיחזור פניו כלפי הקודש אבל חוץ לצופים בכל ענין שרי להטיל מים. וכן נראה שהוא דעת רבינו שהשמיט דין מטיל מים משמע דבכל גוונא שרי ואע"פ שה"ל לכתוב דמטיל מים מן הצופים ולפנים יחזיר פניו כלפי הקודש וכו' כיון שאינו דין כולל בכ"מ לא חשש רבינו לכתבו:

גרסינן בירושלמי תני המטיל מים ה"ז הופך פניו לצפון המסיך את רגליו ה"ז הופך פניו כלפי דרום ונראה דלפי פירש"י דחייש לפירוע חולק כבוד לימין ומטיל מים שצריך לגלות מלפניו טפחיים הופך פניו לצפון שהוא שמאל ובמסיך את רגליו שאינו צריך לגלות מלפניו כלום הופך פניו לדרום שהוא ימין ולהרמב"ם דלא חייש לפירוע אפשר דהאי תנא חייש לפירוע ולא קי"ל כוותיה א"נ מפרש דהאי תנא חולק כבוד לשמאל כדאשכחן דבסיום התפילה נותן שלום לשמאלו תחלה ומש"ה מטיל מים שאינו נמאס כ"כ הופך פניו כלפי צפון ב ומסיך את רגליו שהוא נמאס יותר הופך פניו כלפי דרום והפוסקים השמיטו הירושלמי הזה משום דכיון דבגמרא דידן קתני סתמא דלצפון ודרום שרי משמע דבכל גוונא שרי והופך פניו לאיזה רוח שירצה משתיקן:

ומיהו דוקא כשנפנה במקום מגולה אבל במקום שיש מחיצות כגון בית הכסא שבבית א"צ לדקדק כתב הרב הגדול מהר"י אבוהב ז"ל אבל במקום שיש לו מחיצות כמו בית הכסא שבבית ר"ל שאין המחיצות רחוקות זו מזו כמו חצר גדול עכ"ל. נראה שסובר הרב שמה שכתב רבינו כגון בה"כ שבבית דהיינו לומר דדוקא כשהמחיצות קרובות דומיא דבית הוא דאין לדקדק אבל אם המחיצות רחוקות כמו בחצר גדול צריך לדקדק ולא נהירא אלא בכ"מ שיש בו מחיצות אפילו הם רחוקות הרבה שרי. והא דקאמר כגון ב"ה שבבית טעמא קא יהיב משום דכל שיש בו מחיצות דמי לבית והכי משמע ממה שכתב דוקא כשנפנה במקום מגולה דהיינו מקום שאין בו מחיצות כלל כמו בשדה דאילו מקום שיש בו מחיצות ואפילו הם רחוקות הרבה לאו מקום מגולה הוא והכי איתיה לדין זה בירושלמי דסוף ברכות ר"ע אוסר בכ"מ ובלבד במקום שאין בו כותל וכתבוה התוס' והרא"ש וכתב עליו הרא"ש הלכך בתי כסאות שלנו שיש להן מחיצות אין להקפיד עכ"ל ולא חילק בין מחיצות קרובות למחיצות רחוקות ובהדיא כתב שם הרשב"א ובלבד במקום שאין שם כותל כלומר בבקעה משמע דלא מפיק מכלל יש שם כותל אלא בבקעה בלבד ורבינו עצמו כתב ברמזים בלשון הזה ולא יפנה לצד מזרח או מערב וה"מ בשדה שאין שם מחיצות אבל בב"ה שבבית אין להקפיד הרי דלא קאמר דצריך לדקדק אלא בשדה שאין שם מחיצות כלל אבל במקום שיש מחיצות אפילו הם רחוקות הרבה משמע דהוי כב"ה שבבית ואין להקפיד. ונראה שמה שהזכירו הפוסקים מחיצות לאו דוקא דבמחיצה אחת לצד מערב סגי דכיון דכותל מפסיק בינו לבין רוח שבו הקפידא אע"פ ששאר רוחות מגולות לא איכפת לן מידי והכי דייק ליסנא דירושלמי דקתני ובלבד מקום שאין בו כותל ולא קתני מקום שאין בו כתלים. והרמב"ם בפ"ז מהלכות בית הבחירה לא חילק בין מקום שיש שם כותל למקום שאין שם כותל נראה שהוא סובר דהא דתני בירושלמי ובלבד מקום שאין שם כותל סבר כר"י דאמר לא אסרו אלא במקום שאין שם גדר כדאיתא בגמרא דידן ולא קי"ל כוותיה משום דמשמע דשאר תנאי פליגי עליה ואף על גב דבירושלמי איתא להא דובלבד שאין שם כותל סמוך לדר"ע לאו למימרא דר"ע ס"ל הכי ואפילו את"ל דירושלמי סבר דרבי עקיבא אית ליה דר' יוסי בההיא כיון דבתלמודא דידן משמע דר"ע לא סבר לה כר"י בהא נקטינן כתלמודא דידן אליבא דר"ע דאסר בכ"מ ואפילו במקום שיש שם כותל ויש קצת ראיה לזה מעובדא דרבה סדר ליבני דמשמע דמקום שיש בו כותל הוה מדאמר על רבה תרלינהו ולא שייך ליסנא דעיולי אלא למקום שיש בו מחיצות ואפ"ה הוה מקפיד אף על פי שיש לדחות דמאי על דקאמר שנכנס תוך אותה שדה שהיתה מיוחדת לו לב"ה. וסוגיין דעלמא כדעת התוס' והרא"ש שלא נהגו להקפיד בב"ה שיש בו מחיצות:

וכשנפנה בשדה אם הוא אחורי הגדר יפנה מיד וכו' בסוף מסכת ברכות (סב:) אמר עולא אחורי הגדר יפנה מיד ובבקעה כל זמן שמתעטש ואין חבירו שומע ופירש"י דבעיטוש שלמטה קאמר. איסי בר נתן מתני הכי אחורי הגדר כל זמן שמתעטש ואין חבירו שומע ובבקעה כל זמן שאין חבירו רואהו ואותבי' עליה דאיסי בר נתן מדמשמע בברייתא שאע"פ שחבירו רואהו רשאי ליפנות ושני רב אשי מאי כ"ז שאין חבירו רואהו דקאמר איסי בר נתן כ"ז שאין חבירו רואה את פירועו אבל לדידיה חזי ליה. ופסקו הרי"ף והרא"ש בבקעה כאיסי בר נתן וכדשני רב אשי כ"ז שאין חבירו רואה את פירועו ובאחורי הגדר

פסקו כעולא משום דמארי דתלמודא הוא טפי מאיסי בר נתן ואע"ג דרב אשי דבתראה הוא משני מילתיה וא"כ משמע דסבר כוותיה במאי דגלי דעתיה דסבר כוותיה

דרישה

לדידיה כך ברייתא דירושלמי חולקת כבוד לשמאל ופניו שנזכר בברייתא ר"ל מקום גילוי מה שמגלה נקרא פנים ומשום הכי מטיל מים שהוא אין דבר נמאס כ"כ יכול לגלות עצמו לצד צפון ולהשתין כדי שלא יעמוד בחמור שלו לצד צפון אף שהוא מכוסה מ"מ בשעה שמטיל מים שלפניו גם חמור מסבב למאום באותו פעם משא"כ שאר כל היום שלא צריך לדקדק בזה [illegible] דעת ב"י וכל אלו שדוחקים הוצרך ב"י לכתוב לפי גירסא הנ"ל ישב ופניו כלפי קודש אבל לפי מ"ש שהוא ט"ס א"צ לכל זה וק"ל. והיינו פניו כלפי צפון דקאמר ומסיך רגליו שנמאס יותר הופך גילויו לצד דרום והוא פניו לדרום עכ"ל תוכן פי' ב"י אע"פ שאין לשונו משמע כן כוונתו ע"כ כן וסיים בזה שכל הפוסקים השמיטו ירושלמי זה לפי שבגמרא דידן משמע שאין צריך לחלוק כבוד לא לימין ולא לשמאל בהטלת מים וכ"כ ב"י:

[ג] **מיהו** דוקא כשנפנה כו' כגון ב"ה שבבית כתב מהר"י אבוהב ז"ל על דברי רבינו ז"ל ר"ל שאין שמחיצות רחוקות זו מזו כמו חצר גדול עכ"ל פשוט הוא שכוונת הרב מ"ש רבינו כגון בה"כ שבבית היינו לומר דדוקא כשהמחיצות קרובות דומיא דבית הוא דאין לדקדק אבל אם המחיצות רחוקות כמו בחצר גדול צריך לדקדק. וכן נראה ודאי אמת וכן דייק ל' רבינו וכן דייק לשון הרא"ש שכתב הלכך בתי כסאות שלנו שיש להם מחיצות אין להקפיד ע"כ מדדייק וכתב שלנו משמע דוקא בב"ה העשוים בכיולא שלנו שהם בבית והמחיצות קרובות והוא מקום צנוע וכן דייק לשון רבינו ברמזים שכתב ולא יפנה לצד מזרח או מערב וה"מ בשדה שאין שם מחיצות אבל בב"ה שבבית אין להקפיד דקדק ג"כ לכתוב בתי כסאות שבבית שהם מקום צנוע אבל ודאי בחצר גדול אף שמוקף מחיצות אסור לישב שם בין מזרח למערב אם לא סמוך לכותל מאד מפני כבוד השכינה שכיון שהמחיצות רחוקות זו מזו אין כאן מקום מוצנע ומה לי הוא יושב שם ומפנה מה לי מפנה עצמו באמצע השדה הרי לאו משום צניעות אבני אדם ניתקן שלא ישב בין מזרח למערב אלא משום צניעות מכבוד השכינה א"כ אין לך שדה שאינו מוקף מרחוק גדר או יער ואין לדבר סוף אלא פשוט שבכה"ג אינו רשאי לפנות אם לא סמוך לכותל מאוד אבל לא באמצע אם לא שהמחיצות קרובות וב"י תמה על ר"י אבוהב וכתב שפשוט שכל שיש מחיצות אפילו רחוקות אין צריך לדקדק. ולכן לנכריס כן מוכח דבריו ותיסו

חדושי הגהות

למערב (מהרל"ח): ב תובן הדברים חם קשה הבנה ומצאתי ידרישה שפירש דהך פניו מקום מגולה שלמטה קאמר ולכן בהטיל מים שאינו נמאס כ"כ שיהיה מקום הגילוי

אם הוא אחורי הגדר יפנה מיד ובבקעה יתרחק עד מקום שלא יוכל חבירו (ז) לראות את פירועו (ח) ולא יאנוס לדחוק עצמו יותר מדאי (ט) ויקנה ביד שמאל [ג] ולא בימין (י) ולא יקנה בחרס משום כשפים ולא בעשבים יבישים ולא בצרור שקנח בו חבירו ויפנה בצניעות בלילה כדרך שעושה ביום (יא) ולא ישתין מעומד שלא יתזו נצוצות על רגליו ויראה כברות שפכה ונמצא מוציא לעז על בניו אם לא שיעמוד במקום גבוה או שישתין לתוך עפר תיחוח ויזהר (יב) לבל יאחוז באמה וישתין אם לא מעטרה (יג) ולמטה לצד הארץ (יד) ואף אם הוא נשוי (טו) ולא ישהא צרכיו : וירחץ

כוותיה פסקינן הכי אבל באחורי הגדר דלא גלי דעתיה רב אשי כמאן ס"ל נקטינן כעולא לגבי איסי בר נתן אבל הרמב"ם בפ"ה מהל׳ דיעות פסק כאיסי בר נתן גם באחורי הגדר משמע דס"ל דמאחר דחזינן דסבר רב אשי כוותיה בחדא באידך נמי סבר כוותיה. ורבינו כתב כדברי הרי"ף והרא"ש ז"ל : ורבי׳ ירוחם כתב בני"ג אחורי הגדר יפנה מיד ובבקעה כל זמן שמתעטש ואין קולו נשמע או שאין חבירו רואה את פירועו ע"כ. נראה שדעתו לפסוק כעולא לגבי איסי ומש"ה פסק כוותיה באחורי הגדר ומאי דשני רב אשי בבקעה מספקא ליה אי ס"ל כאיסי או אם לדבריו דאיסי קאמר וליה לא ס"ל. ואנו אין לנו לענין הלכה אלא דברי הרי"ף והרא"ש ז"ל דהוו תרי לגבי הרמב"ם ז"ל : **ולא** יאנוס לדחוק עצמו יותר מדאי בס"פ המוציא יין (סב׳) האי מאן דעייל לב"ה לא ליתיב בהדיא ולא ליטרח טפי דהאי כרכשתא אתלת שיני יתיב דלמא משתמטי שיני כרכשתא ואתי לידי סכנה ופירש"י לא ליתיב בהדיא במהרה ובחוזק לפי שנפתח הנקב בחוזקה וניתקין שיני הכרכשתא ויוצאת ולא ליטרח טפי פריימבר"א בלעז : **ויקנה** ביד שמאל ולא בימין כך פשוט בס"פ הרואה (סב׳) וגם מפורש הטעם : **ולא** יקנה בחרס משום כשפים בס"פ המוציא (פב׳) ובפ׳ כל הבשר (קה:) : **ולא** בעשבים יבשים ג"ז בס"פ המוציא וטעמא משום דהמקנח בדבר שהאור שולטת בו שיניו התחתונות נושרות ופירש"י שיני ספה מכרכשתא (ג) : **ולא** בצרור שקנח בו חבירו בסוף פרק הרואה י׳ דברים מביאים את האדם לידי תחתוניות ואחד מהן בצרור שקנח בו חבירו : **ויפנה** בצניעות בלילה כדרך שעושה ביום בסוף פ׳ הרואה איזהו צנוע זה הנפנה בלילה כדרך שנפנה ביום ופירש"י כדרך שנפנה ביום לענין פירוע טפח וטפחיים ושאין נפרעין מעומד אלא מיושב : **ולא** ישתין מעומד שלא יתזו ניצוצות על רגליו וכו׳ אם לא שיעמוד במקום גבוה או שישתין לתוך עפר תיחוח בר"פ כל היד (יג׳) ר"א אומר האוחז באמה ומשתין כאילו מביא מבול לעולם אמרו לו לר"א והלא ניצוצות נתזין על רגליו ונראה ככרות שפכה ונמצא מוציא לעז על בניו שהן ממזרים אמר להם מוטב שיוציא לעז על בניו ואל יעשה עצמו רשע שעה אחת לפני המקום ופירש"י ניצוצות נתזין שאינו אוחז ואינו מטיל מים למרחוק ברות ספכה סריס אין מימי רגליו עושין כיפה תניא אידך אמר להן ר"א לחכמים אפשר יעמוד במקום גבוה וישתין או ישתין בעפר תיחוח ואל יעשה עצמו רשע שעה אחת לפני המקום. ומסיק בגמרא דהא אמר להו ברישא ואמרו ליה אין לו מקום גבוה ועפר תיחוח מאי אמר להם מוטב שיוציא לעז על בניו ואל יעשה עצמו רשע שעה אחת לפני המקום וכ"כ למה מפני שמוליא ש"ז לבטלה ובפרק כילד מברכין (מ׳) אמרינן דאין מי רגלים כלים אלא בישיבה או בעפר תיחוח או עומד במקום גבוה ומשתין במקום מדרון. ופירש"י אין מי רגלים כלים מן הגוף אלא בישיבה. לפי שבשהקילוח קרוב לפסוק הוא דואג שלא יפלו נצוצות על רגליו ומפסיק נראה שכשמשתין בישיבה ליכא ניצוצות ולכן כתב רבינו ולא ישתין מעומד וכו׳ אם לא שיעמוד במקום גבוה וכו׳ דמשמע שאם משתין מיושב אפי׳ אינו מקום גבוה ולא עפר תיחוח ליכא למיחש לנצוצות וכ"כ הרמב"ם פ"ד מהל׳ תפילין וקשה כי אמרו לו לר"א אין לו מקום גבוה ועפר תיחוח מאי, לימא להו אפשר בישיבה ואפשר דאכתי הוו מצו למימר ליה א"א לו בישיבה כגון שהולך בשיירא ואין ממתינין לו מאי ומש"ה אמר להן דמוטב שיוציא לעז על בניו וכו׳ : **ויזהר** לבל יאחוז באמה וישתין כבר נתבאר בסמוך דר"א אמר הכי ואע"ג דרבנן פליגי עליה כבר כתבו התוס׳ שם ובפרק אמר להן הממונה (ל׳) שחזרו חכמים והודו לדברי רבי אליעזר :

ומ"ש אם לא מעטרה ולמטה בר"פ כל היד שם א"ר אבהו א"ר יוחנן גבול יש לו מעטרה ולמטה מותר מעטרה ולמעלה אסור. ופירש"י עטרה שפה גבוהה מקפת את ראש הגיד : מעטרה ולמעלה לצד הגוף : ועל מ"ש רבינו אם לא מעטרה ולמטה לצד הארץ כתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל אמר זה לפי שלפעמים אינה כנגד הארץ והוא בעת שהאמה קשוי שהוא כנגד הגוף ונכון הוא שאע"פ שהוא קשוי מותר לאחוז מן העטרה ולמטה כדמשמע בתוס׳ ר"פ כל היד ומש"ה הוצרך ללמדנו דמעטרה ולמטה היינו לצד הארץ ואע"פ שבשעה שהוא בא לאחוז הוא מעטרה ולמעלה לא מיקרי מטה ומעלה אלא לגבי כשאינו קשוי :

ומ"ש רבינו ואף אם הוא נשוי תימא דהא בר"פ כל היד גרסינן רב יהודה ושמואל הוו יתבי אאיגרא דבי כנישתא א"ל רב יהודה לשמואל צריך אני להשתין א"ל שיננא אחוז באמה והשתן בארץ והיכי עביד הכי והא תניא רא"א כל האוחז באמתו ומשתין כאילו מביא מבול לעולם אמר אביי עשאוה כבולשת כו׳ ה"ג כיון דבעית לא אתי להרהורי והכא מאי ביעתותא איכא אב"א ביעתותא דלילי׳ ודאיגרא ופירש"י דליליא מתיירא שמא יפול ואב"א ביעתותא דרביה אב"א ביעתותא דשכינה ופירש"י דשכינה שורה בב"ה ואב"א אימתא דמאריה עליה דקארי שמואל עליה אין זה ילוד אשה ואב"א נשוי הוה דאמר ר"נ אם היה נשוי מותר ואב"א כי הא אורי ליה דתני אבא בריה דרבי בנימין בר חייא אבל מסייע בביצים למטה ואב"א כי הא אורי ליה דא"ר אבהו א"ר יוחנן גבול יש לו מעטרה ולמטה מותר מעטרה ולמעלה אסור. ומשמע דרב נחמן ורבי אבהו לא פליגי אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא וא"כ רב נחמן שרי אפילו למעלה מעטרה דאל"כ מאי אירא נשוי אפילו אינו נשוי נמי וכן נראה שהוא דעת הרמב"ם שכתב בפכ"א מהל׳ איסות ואם השתין מים לא יאחוז באמה וישתין ואם היה נשוי מותר הרי שהתיר לנשוי לאחוז באמה סתם ולא חילק מעטרה ולמטה לעטרה ולמעלה וכן נראה מדברי סמ"ק בסימן רל"ב והייתי סובר לומר שטעות סופר הוא שנפל בספרי רבינו ושיש להגיה כך ויזהר לבל יאחוז באמה וישתין אם לא מעטרה ולמטה לצד הארץ אא"כ הוא נשוי אבל מצאתי שכתב בספר אבן העזר סי׳ כ"ג על דברי הרמב"ם ואני כתבתי בא"ח דאף נשוי אסור אם לא מעטרה ולמטה לצד הארץ ולפיכך כ"ל שהוא סובר דהא דאמר רב נחמן אם היה נשוי מותר פליגא אדרבי אבהו דרב נחמן לא מפליג בין מעטרה ולמטה לעטרה ולמעלה אלא בנשוי ורבי אבהו סובר דבין נשוי ובין שאינו נשוי מעטרה ולמטה מותר מעטרה ולמעלה אסור ופסק כרבי יוחנן. ויש לתמוה דכיון שהרא"ש בפרק כל היד והרי"ף בפרק שמונה שרצים כתבו לדרב נחמן ולדרבי אבהו משמע דס"ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי מי דחקו לרבינו לפרש דפליגי אהדדי והרמב"ם השמיט בפכ"א מה"א להא דא"ר אבהו מעטרה ולמטה מותר ואפשר דאיהו נמי ס"ל דרב נחמן ורבי אבהו פליגי אלא דפסק כרב נחמן משום דבתראה הוא :

ואחר שכתבתי כל זה מצאתי לה"ר יונה שכתב בספר היראה וז"ל ואם ישתין מעומד יזהר שלא יאחוז באמה אם לא מעטרה ולמטה לצד הארץ ואף אם הוא נשוי כי אחרי אשר העונש גדול כ"כ שהוא כמביא מבול לעולם אם כן יש לו לאדם להתרחק ולקדש עצמו אף במותר לו וכן רבינו הקדוש מימיו לא הכנים ידיו למטה מאבנטו עכ"ל ונראה שרבינו נמשך אחריו וכתב אם לא מעטרה ולמטה לצד הארץ ואפי׳ אם הוא נשוי אלא שקיצר במקום שהיה לו להאריך ולפרש שמדת חסידות שנה כאן ולא מדת הדין : ואיבא למידק למה השמיטו הרמב"ם ורבינו הא דשרי לסייע בביצים מלמטה ונראה שסמכו על מה שכתבו שיזהר שלא יאחוז באמה וממילא משמע דמסייע בביצים שרי דלא אמרו אלא אמה וביצים לאו אמה ניגהו ואע"ג דלחד מהנך שינויי אמרינן דהא דאמר שמואל אחוז באמה היינו לומר שיסייע בביצים התם שאני דשמואל לא דק בלישניה לפי שסמך על רב יהודה שהיה יודע דלאחוז באמה עצמה אסור ולא שרי ליה אלא לסייע בביצים אבל בעלמא ודאי פשיטא דביצים לא מיקרו אמה ואכתי איכא למידק למה השמיטו ההיא שינויא דשנינן דהיכא דאיכא ביעתותא שרי הטעם משום דלא בקיאים בהי ביעתותא לא אתי לידי הרהור שהכל לפי גובה הגג וגם הכל לפי מה שהוא אדם דאיכא אינש דבכל דהו מיבעית ואיכא אינש דלא מיבעית כלל ועי"ל דכיון דשנינן בגווני אחריני לא פסיקא לן מלתא דליהוי טעמא דשריותא משום ביעתותא דדילמא לא הוי אלא משום חד מאינך טעמי. ונראה שמפני כך לא הזכיר הרא"ש בר"פ כל היד חילוק זה ול"ל אם כן היכי פסקינן כאינך שינויי דדלמא לא הוה טעמא דשריותא משום הנך טעמי אלא משום ביעתותא דלא פסקינן כהנך שינויי משום דשנינן להו הכא אלא משום דמימרי דאמוראי ניגהו דאמרי בעלמא הכי כנ"ל לדעתם ז"ל אבל סמ"ק בסי׳ רל"ב כתב דהיכא דאיכא ביעתותא שרי : **ולא** ישהא נרכיו דאמרינן בפרק אלו הן הלוקין (טז :) המשהה את נקביו עובר בלא תשקצו : כתוב בסמ"ג מל"ת סי׳ קכ"ו שהרי"ן היה מסופק אם היה נשוי אם מותר לאחוז באמה או דוקא להשתין אבל להתחכך אסור או שמא מותר להתחכך וכתבוהו הגהות מיימוני בפכ"א מה"א (ד) :

וירחץ

חבירו רואה: ולא כעולא דאמר כ"ז שמתעטש ואין חבירו שומע ואיך מוכי שטרא לבי תרי ואפשר דמהאי דאשכחן בכת רב חסדא דעבדא ליה לרבא כוותא ומנחא ליה ידא ארישא אלמא דאחורי כותל נפנה מיד ומדחזינן דרב אשי דהוא בתרא קאמר דבבקעה כ"ז שאין חבירו רואה פירועו הכי נקטינן וכן נראה דעת הרי"ף והרא"ש דלא כהרמב"ם דמחמיר להתרחק בשדה באחורי הגדר כ"ז שמתעטש ואין חבירו שומע דפסק כאיסי בכל דבריו : **ולא** יקנה בחרס משום כשפים. ק"ק אמאי לא כתב משום סכנה כדכתב לקמן בסי׳ ש"ב ונראה דנקט משום כשפים לאורויי דבחול אפילו באוגני כלים שהם חלקים ולית בהו משום סכנה נמי לא יקנה משום כשפים אלא יקנח בצרור אבל בשבת היכא דליכא צרור ואוגני כלי׳ מקנח באוגני כלים ואע"פ דאית בהו משום כשפים ולא יקנח בצרור דלאו בר טלטול הוא ואיכא לתמוה על מ"ש הרבינו ירוחם בני"ג ח"ב צרור וחרס מקנח בחרס וכו׳ ולשם לא קא עסיק בה׳ שבת אלמא דאפילו בחול יקנח בחרס וזה סותר לסוגיית התלמוד בס"פ המוציא יין וצ"ע : כתב בס"ע

לא

דרכי משה

(ג) ומצאתי כתוב שם בחדושי אנודה וז"ל ועתה אין נזהרין בו כי בתי כסאות שלנו אינן בשדה עכ"ל וטעמא על זה לא ידענא אך האמת שאין נזהרין עכשיו בזה ואפשר כיון דדשו ביה רבים שומר פתאים ה׳ ועי׳ לקמן סי׳ ש"ב עוד מדיני קינוח : (ד) ומדברי הרמב"ם שם והביאו הטור באה"ע סי׳ כ"ג משמע דאסור :

וכ"כ

פרישה

(ז) לראות את פירועו כו׳. פי׳ פירוש פניו של מטה מגולה והוא דבר מיאוס אף שאין הגולה נראית : (ח) ולא יאנוס לדחוק דילמא מישתמטי שיני כרכשי ויבא לידי סכנה : (ט) ויקנח ביד שמאל ולא בימין מפני שמראה בה טעמי תורה פירש"י הנגינות טעמי המקרא נקרא בל"א טרופ"א . ועוד שהתורה ניתנה בימין דכתיב מימינו אש דת למו. ועוד מפני שנותנה לפה . ועוד מפני שקושר בה קשר של תפילין : (י) ולא יקנח בחרס משום כשפים נראה דלאו משום כשפים לחוד אסור אלא אף משום סכנה כדלקמן בסימן ש"ב ומ"ם התם טעם דסכנה והכא טעמא דכשפים תירלתי שמה אבל ודאי משום חד טעמא לחוד לא אסרו וכן מוכח בסוף המוציא יין. וכן ראיתי כתוב בשם ר"כ ונראה דהא דקאמר עשבים יבשים וצרור שקנח בו חבירו שאסורים משום שיבא לידי תחתוניות לא מש"ט לחוד נגעו ביה אלא אף משום סכנת כשפים ולהכי כתב במיוחסי אגודה ורמ"א ז"ל בד"מ ובש"ע דאין אנו חוששין בזמן הזה דכיון שבתי כסאות שלנו בבית ולא שכיחי כשפים כנ"ל. ומה שקשה ממ"ש כאן מצרור שקנח בו חבירו למ"ש לקמן סימן ש"ב כתבתי לקמן : (יא) ולא ישתין מעומד כתב ב"י דוקא מעומד אבל מיושב מותר אפי׳ אינו מקום גבוה ולא עפר תחוח דבישיבה ליכא נצוצות וכן משמע מפירש"י : (יב) לבל יאחוז באמה וישתין שכל האוחז באמה ומשתין כאילו מביא מבול לעולם המשחית זרע לבטלה : (יג) ולמטה לצד הארץ ז"ל מהר"י אבוהב אמר זה לפי שלפעמים אינה כנגד הארץ והוא בעת שהאבר קשה שהוא כנגד הגוף וכתב ב"י ונכון הוא שאע"פ שהוא קשוי מותר לאחוז מן העטרה ולמטה שהוא נקרא לד הארץ אע"פ שבשאוחזו בה הוא מעטרה ולמעלה לא נקרא מטה ומעלה אלא כשאינו קשוי ע"כ : (יד) ואף אם הוא נשוי כ"כ ג"כ בא"ה סימן כ"ג והוא מספר היראה של רבינו יונה שיש לאדם לקדש עצמו אפי׳ בדבר המותר לו אבל מדינא דגמרא מותר וכ"כ רי"ף ורא"ש וב"י אבל להתחכך בו אפי׳ בנשוי אסור ונראה לפי שמביא משום וקשוי גדול ובקל יבא לידי ה"ז : (יד) ולא ישהה נרכיו משום לא תשקצו :

דרישה

מיהו דוקא כשנפנה במקום מגולה וכן ברמזים ג"כ כתב וה"מ בשדה שאין שם מחיצות משמע דוקא שאין לו מחיצות כלל. ואין מזה הכרח. דרבינו מילתא דפסיקא ומילתא בטעמיה נקט דהא דבשדה אסור משום דסתם שדה מגולה ואינו מקום מוצנע אבל ה"ה אף אם היה מוקף מחיצות אסור לשנות שם בין מזרח ומערב אם לא סמוך לכותל העשויה לצד מערב . ומה שהביא ב"י ראיה מהירושלמי דקתני ר"ע אוסר בכל מקום ובלבד במקום שאין בו כותל משמע מינה דאפי׳ כותל חדא סגי . אין ראייה דכבר כתבתי דכשיושב סמוך לכותל או ודאי מהני אפילו אין כאן אלא כותל אחד והוא פרוע לצד כותל שעומדת במזרחה אבל כשיושב רחוק מן הכותל אף על פי שיש מחיצה אחת לצד מזרח ומערב לא סגי והכי דייק ל׳ הפוסקים שהזכירו ל׳

וירחץ

הדושי הגהות

משא"כ במסיך רגליו שהוא נמאס יותר יהיה מקום הגילוי לצד דרום : ג שם פרק הרואה ופליגי אמוראי בטעמא רבא אמר מפני שהתורה ניתנית בימין שנאמר מימינו אש דת למו רבב"ח אמר מפני שהיא קרובה לפה רנב"י אמר מפני שמראה בה טעמי תורה רשב"ל אמר מפני שקושר בה תפילין ואין להקשות א"כ בשמאל כ"ש שלא יקנח שבה מניח התפילין דיש לומר שהתפילין

לא הותר לנשוי לאחוז באמה אלא להשתין אבל להתחכך לא עכ"ל ואע"ג דהסמ"ג בשם ר"י מסופק בדבר ומביאו ב"י בסוף סימן זה הכריע הרב לאיסור כיון דעונשו גדול כאלו מביא מבול לעולם ועוד כיון דאיסור הוצאת זרע לבטלה אתי מוכשמרת מכל דבר רע חשיב ספיקא בדאורייתא ואזלינן בה לחומרא ועוד כיון דהרבינו יונה ורבינו כתבו דאפי' לאחוז באמה ולהשתין אסור אפילו הוא נשוי כל שכן להתחכך אסור . כתב בהגהת ש"ע ולא ילכו ב' אנשים ביחד לב"ה וכו' ונראה דהכי איתא בס"פ הרואה.קבלה דב"ה לניעותא ושתיקותא ותו איתא התם בעובדא דרב ספרא ור"א דלאו אורח ארעא לאותו שהוא בב"ה לדבר עם אדם אחר העומד בחוץ ע"ש בפירש"י ותו מייתי התם הא דאיתא במסכת תמיד מדורה היתה שם וב"ה של כבוד וזה היה כבודו מצאו נעול בידוע שיש שם אדם וכו' . ומיהו בעובדא דרבא ובת רב חסדא מוכח התם דאם מתפחד מן המזיקים יכול אדם אחר להושיט ידו דרך חלון כנגד מקום שנפנה שם ולהניח ידו על ראשו ע"ש (בדף ס"ב) :

ד וירחץ בנקיון כפיו ואע"ג דרחיצה בכל מידי דמנקי מהני לתפלה כמו שכתב בסמוך אין כוונתו פה לומר שירחץ בכל מידי דמנקי דאם כן לא שייך למימר ויברך על נט"י שהרי אינו מברך כן אלא כשרוחץ ידיו במים וגם לא שייך למימר וידקדק לערות עליהם ג"פ כי אם במים וגם לא שייך לומר ואם אין לו מים כיון דעד השתא איירי בין כיש לו מים בין באין לו כי אם מידי דמנקי אלא ברחיצה דמים איירי . ומ"ש בנקיון לישנא דקרא נקט כדכתיב ארחץ בנקיון כפי . ואפשר עוד לומר דנקיון שכתב כולל כל מידי דמנקי בין מים בין שאר דברים המנקין והדר קאמר שאם רוחץ במים יברך על נט"י וידקדק לערות עליהם ג"פ ואם אין לו מים ומקנח בשאר דברים המנקין יברך על נקיות ידים ופי' ראשון נראה עיקר :

ד וירחץ (א) בנקיון כפיו ויברך בא"י אמ"ה אקב"ו על נטילת ידים [א] וידקדק לערות עליהם שלשה פעמים מפני שרוח רעה שורה על הידים קודם נטילה ואינה סרה עד שיערה עליהם ג"פ ועל כן צריך למנוע מהגיע בידו קודם נטילה (ב) לפה ולחוטם ולאזנים ולעינים מפני שרוח רעה שורה עליהם (ג) ואם אין לו מים יקנח ידיו בצרור או בכל מידי דמנקי ויברך על נקיות ידים :

ויכוין

כתב בש"ע וכן אסור לישן בין מזרח למערב אם אשתו עמו ונכון ליזהר אפילו כשאין אשתו עמו עכ"ל והיינו לומר שלא יהא ראשו למזרח ומרגלותיו למערב או איפכא אלא ראשו לצפון ומרגלותיו לדרום או איפכא וכמו שפירש"י בהך דהנותן מטתו בין צפון לדרום דהיינו ראשו לצפון ומרגלותיו לדרום או איפכא הויין לו בנים זכרים מיהו בזוהר פ' במדבר כתב בהפך דההוא דהנותן מטתו בין צפון לדרום פירוש ראשה למזרח ומרגלותיה למערב דבזה נתונה המטה בין לצפון לדרום דלפ"ז כך צריך לישן בין עם אשתו בין בלא אשתו וצריך עיון . גם צריך טעם מאי שנא דבב"כ שבבית יכול לישב אף בין מזרח למערב וגבי מטה שבבית אסור וי"ל דבמטה שצריך לקדש עצמו בשעת תשמיש צריך ליזהר יותר :

ד וירחץ בנקיון כפיו כו' פי' שירחץ כדי שיהיו ידיו נקיים ונראה שכתב כן משום דס"ל דכיון דנטילת שחרית לק"ש ולתפלה ילפינן לה בפרק היה קורא מדכתיב ארחץ בנקיון כפי כו' אין חיוב נטילה זו אלא לנקות ידיו א"כ לדקדק לנטילה זו בדברים הפוסלים לנט"י דסעודה והילכך אפי' נטל במים הפסולים לנט"י דסעודה חייב לברך ענט"י אם לא דמקנח בצרור ועפר דמברך על נקיות ידים והכי משמע להדיא מדברי הרא"ש בס"פ הרואה ובשאר פוסקים לעולם מברך ענט"י אם לא דמקנח בעפר כו' ודלא כמ"ש הרא"ה הביאו ב"י בשחרית נמי אם רחץ במים דפסולין לנט"י דסעודה אינו מברך ענט"י דליתא : כתב בספר תולעת יעקב דבזוהר איתא ההולך שחרית ארבע אמות ולא נטל ידיו חייב מיתה ע"ש ותימא למה לא כתב כן ב"י ונראה דלפי דרובא אינן יכולין ליזהר בכך ומוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין לכן לא כתבו :

וידקדק לערות עליהם כו' בפרק שמונה שרצים יד לעין תקצץ יד לחוטם תקצץ יד לפה תקצץ יד לאוזן תקצץ יד לחסודה תקצץ יד לאמה תקצץ יד לפי טבעת תקצץ יד לגיגית תקצץ יד מסמא יד מחרשת יד מעלה פוליפוס ופירש רש"י בלשון ראשון יד לעין שחרית קודם שיטול ידיו תקצץ נוח לו שתקצץ שרוח רעה שורה על היד ומסמתו וכן כולן פי' לפירושו דיד לחסודה ולאמה ולפי הטבעת הוה הטעם נמי משום דמסמתו כו' כלומר דכיון דרוח רעה שורה אנקב דחסודה ודאמה ודפי הטבעת לא תגע שוב בעין או באוזן כולי קודם נטילה וכ"פ רש"י להדיא לאותו לשון ואע"פ דבהני תלת אף לאחר שכבר נטל שחרית קאמר יד לחסודה תקצץ כו' מ"מ דמיין לאינך בטעמא דיד מסמא כולי וכן יד לגיגית הוה הטעם משום דמעלה פוליפוס דכשתגע היד בגיגית קודם נטילת שחרית משרה בה רוח רעה ושוב כששותין ממנו מזיק דמעלה פוליפוס וכבר היה אפשר לומר בחסודה ואמה ופי הטבעת דמיירי בקודם נטילת שחרית משום שהרוח רעה נכנסת בגוף דרך נקבים הללו ומזקת אותו אלא דרש"י לא פי' כן והדין עמו משום דאם כן קשה אמאי לא תני גבי יד מסמא ההיזק שעושה היד לחסודה ואמה ופי הטבעת והוא שמזקת לכל הגוף אלא בע"כ צריך לפרש בהכי נמי הוה הטעם משום דמסמתו כו' וכדפרי' עוד כתב רש"י ולי נראה דיד לאמה לאו לענין שחרית נקט לה אלא משום דמביא לידי קרי ובמס' נדה אמרינן לה תקצץ מה"ט ומשום דתניא בה נמי לטותא דתקצץ תניא נמי גבי הנך וכן יד לפי טבעת למשמש בה תדיר מביאתו לידי תחתוניות עכ"ל משמע לפ"ז דבכל הני דקא חשיב בכולהו הוה הטעם משום נטילת שחרית זולתי אמה ופי הטבעת והא דיד לחסודה נמי מיירי בדלא נטל ידיו שחרית ומשום שרוח רעה נכנס בגוף דרך הנקב ומזקת אותו ואע"פ דלפ"ז לא תני ההיזק שעושה היד לחסודה אפשר לומר דדבר פשוט הוא לא צריך לפרש א"כ הוי בכלל יד מעלה פוליפוס וב"י פי' ביד לגיגית הוה הטעם בל' אחרון מפני שמשמוש היד מפסידו וכ"כ בש"ע ולא נהירא דכיון דאינו אלא הפסד בירא לא אשכחן לטותא אהפסד ועוד דבכל שאר הפסד שעושה אדם הו"ל למימר בהו לטותא ותו דמה שהביאו לפרש כן הוא מדלא תני בה ההיזק והא לא הוה קושיא דהלא הוא בכלל מעלה פוליפוס דכיון שמשרה בו רוח רעה א"כ כששותה האדם ממנו יגיע לו ריח הפה וכדפרי' . גם מ"ש שמה שפי' רש"י באמה משום קרי כו' הוא משום דלא תני ההיזק שעושה היד לאמה כו' ליתא דהלא ללשון ראשון שפיר תני נמי להיזק

כתב הרא"ה דכל מים דפסולין לנט"י דוקא לסעודה אבל לתפלה כיון דסגי לן בכל מידי דמנקי מהני אפילו לכתחלה נמי מיהו לא מברך בהו כיון דלא איתקון לנטילה עכ"ל (א) :

ויברך ענט"י בפרק הרואה (ס') כי משי ידיה לימא ענט"י וכתב הרא"ש על זה לפי שידים של אדם עסקניות הם ואי אפשר שלא ליגע בבשר המטונף בלילה תקנו ברכה קודם שיקרא ק"ש ויתפלל :

וכתב ר"י בנ"ו ח"ו ומברך ענט"י ע"ש הכלי שנקרא אנטל ואף שלא נתקן הכלי אלא בשביל נטילת האכילה מ"מ לא ישנה הברכה . וכ"כ הרא"ש בסוף ברכות ואכתוב דבריו בסמוך :

וידקדק לערות עליהם ג' פעמים מפני שרוח רעה שורה על הידים ואינה סרה עד שיערה עליהם ג"פ וע"כ צריך למנוע מהגיע בידו קודם נטילה לפה ולחוטם וכו' בפרק שמונה שרצים (קח:) יד לעין תקצץ יד לחוטם תקצץ יד לפה תקצץ יד לאוזן תקצץ יד לחסודה פירוש מקום שמקיז דם תקצץ יד לאמה תקצץ יד לפי טבעת תקצץ יד לגיגית פי' המטילין בה שכר תקצץ יד מסמא יד מחרשת יד מעלה פוליפוס . ופירש"י יד לעין שחרית קודם שיטול ידיו : תקצץ נוח לו שתקצץ שרוח רעה שורה על היד ומסמתו וכן כולן : יד לעין מסמא קודם נטילה : יד לאוזן מחרשת : יד לפה או לחוטם מעלה פוליפוס ריח החוטם והפה ול"נ דיד לאמה לאו לענין שחרית נקט לה אלא משום דמביא לידי קרי וכן יד לפי טבעת למשמש בה תדיר מביאתו לידי תחתוניות עכ"ל וטעמו של רש"י שכתב דיד לאמה ויד לפי טבעת לאו לענין נטילת שחרית נקט להו דאפילו אם נטל ידיו לא יגע באמה ולא ימשמש תדיר בפי הטבעת מדלא תני גבי יד מסמא וכו' ההיזק שעושה היד לאמה או לפי הטבעת ולפ"ז יד לחסודה ויד לגיגית נמי לאו לענין נטילת שחרית נקט להו דאפילו אם נטל ידיו לא יגע בחסודה דמשמוש היד מזיק לחבורה ולא יגע בגיגית השכר מפני שמשמוש היד מפסידו ומש"ה לא נזכרו גבי יד מסמא וכו' ולכן רבינו לא כתב פה אלא שלא יגע לפה ולחוטם ולעינים ולאזנים ולא כתב שלא יגע באמה ובפי הטבעת ובחסודה ובגיגית משום דהכא בהיזק שעושה נגיעה בלא נטילת שחרית עסקינן והנך אפי' אם נטל ידיו מזקת הנגיעה : וגרסינן תו התם בסמוך תניא רבי נתן אומר בת חורין היא זו ומקפדת בנטילתו לנוטלו יפה עד שיספוך מים יפה ג"פ על ידיו :

כתוב בארחות חיים בשם הר"מ שאין צריך ליטול ידיו מרביעית אלא לאכילה לפי שלפני התפלה אם אין לו מים יכול לקנח בכל מידי דמנקי :

ואם אין לו מים יקנח ידיו בצרור או בכל מידי דמנקי בפרק היה קורא (טו') ומפרש טעמא משום דמי כתיב ארחץ במים ארחץ בנקיון כתיב בכל מידי דמנקי ואם צריך לחזור אחר מים בשעת תפלה כתב רבינו בסי' צ"ב ושם פירש הא דאמרינן בכל מידי דמנקי אם הוא בידים המלוכלכות בטיט או בידים של היסח הדעת : ויברך על נקיות ידים כן כתב הרא"ש בסוף ברכות אהא דאמרינן כי משי ידיה לימא על נטילת ידים וז"ל לפי שידיו של אדם עסקניות הם וכו' תקנו ברכה קודם שיקרא ק"ש ויתפלל וראוי היה לברך על נקיות ידים אלא על שם שתקנו בנטילת ידים לאכילה מברך ענט"י לפי שצריך ליטול מן הכלי והכלי שמו נטלא בלשון התלמוד לכך תקנו נמי לברך ענט"י ונראה שאם אין לו מים ומנקה את ידיו בצרור ועפר שמברך על נקיות ידים שחייב אדם לנקות ידיו בשעת תפלה כדאמרינן לעיל דכתיב ארחץ בנקיון כפי עכ"ל . וכתב עוד על ברכות דשחרית מלשון שסדרום בגמרא משמע שיכול לברך כל אלו הברכות קודם נט"י וזהו סעד לדברי שלא תקנו נט"י אלא לק"ש ולתפלה וכ"כ הרשב"א בתשובה ומיהו כתב בתשובה הנזכר שאם ישן על מטתו ערום ידים עסקניות ופסולות להזכרת השם עד שינקה אותם בכל מידי דמנקי :

ומשמע מדברי הרא"ש דלא בעינן כלי לנטילת שחרית כי היכי דבעינן לנטילת ידים לסעודה וכ"כ בהגהת מרדכי פרק אלו דברים . וכ"כ הר"ן בריש פרק כל הבשר . ומשמע דה"ה לשאר דברים המעכבים בנטילת ידים לסעודה שאינם צריכים לנט"י דשחרית דנטילה זו אינה אלא משום נקיות בעלמא . אבל בתשובת הרשב"א כתוב שנשאל למה תקנו ברכת על נט"י בשחרית והשיב איברא כך נהגו בכל מקום לברך בשחרית על נט"י ומקפידין בכל תנאי נטילה כשעת סעודה . ואני לא מצאתי בשום מקום דבר ברור שיצטרך אדם ליטול ידיו שחרית אי משום שיבתא ובת חורין די ברחיצה ואי משום תפלה וק"ש די או ברחיצה או בנקיון עפר וצרורות כדאמרינן מידי ארחץ במים כתיב ארחץ בנקיון כתיב בכל מידי דמנקי וגם בברכות (שם) רב חסדא לייט אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא אלא שיש לי קצת דמדומי ראיה לחייב הנטילה בכלי בשחר מתאי דאמרינן בפרק כל הבשר

דרכי משה

ד (א) וכ"כ מרדכי פרק אלו דברים דלא בעינן כח גברא ושיעור רביעית וכלי אלא לאכילה אבל לתפלה וכדומה לזה לא בעינן דלא גרע מצרור וקיסם עכ"ל שם ועיין לקמן סימן ו' אם צריך לברך מיד כשנוטל או אם ימתין לבה"כ : ונ"ל

דרישה

לשון מחיצות ל' רבים ואפי' מוקף מחיצות לא מהני אם לא מקורבות זו לזו וכנ"ל וזה פשוט בעיני . ומה שתמה ב"י על הרמב"ם שלא חילק בין שיש שם כותל או לאו . לפי מ"ש אינו קושיא דממ"נ אם יושב רחוק מהכותל ל"מ כותל אחת ואפי' ד' כתלים ל"מ וכנ"ל ואם ביושב סמוך לכותל פשיטא דמהני דאין לך צניעות גדול מזה ואף שכתב הרמב"ם שלא יפנה למזרח ומפני שהוא כנגד מערב זה שייך דוקא כשאין כותל מפסיק דאף שאינו פונה באחורו מ"מ הרי יושב נגד מערב משא"כ כשהמחיצות מפסיקות וק"ל וע"כ צריך אתה לומר כן דזה פשוט דאל"כ קשה כיון שבתלמוד דידן אמר ר"ע שתם בכ"מ אסור איך הוסיף הירושלמי בדבריו ובלבד במקום שאין שם כותל והא ר"ע בכ"מ קאמר . גם ל' ובלבד ק' דהו"ל וה"מ בשדה אלא ר"ע מיירי כשאינו יושב סמוך לכותל דבהכי מיירי פלוגתא ולהכי אין כאן צניעות ובכה"ג ודאי בכל מקום אסור אם לא בב"ה שבבית אבל הירושלמי מיירי כשיושב סמוך לכותל דבהא ודאי אפי' ר"ע מודה ולא הוצרך להשמיענו זה דפשוט הוא דאין לך צניעות גדול מזה ודו"ק :

סי' ד [א] בכל בסימן זה מבשחרית נוהגין נטילה כמו לאכילה ומיהו אם אין לו מים די בניקוי בצרור או בשאר מידי דמנקי ודוקא לתפלה די בנקיון אבל להעביר רוח רעה לא מהני נקיון ובעי עירוי ג"פ וז"ל הרשב"א בתשובה סי' קנ"א ששאלת למה תקנו ברכה על נטילת ידים בשחרית תשובה איברא כך נהגו בכל

פרישה

סי' ד (א) וירחץ בנקיון כפיו רחיצה ונטילה ממש קאמר ולשון דקרא נקט שהרי כתיב אח"כ וידקדק לערות כו' ויברך בא"י כו' מפני שידים עסקניות ודאי נגעו בבשר מטונף בלילה לכך הוצרך נטילה כשאפשר ולכך תקנו ברכה ענט"י שחרית ורשב"א כתב שהצריכו נטילה בשחרית משום שאדם נעשה כבריה חדשה וצריכים להודות לה' וצריכין טהרה לעבודה זו ככהן מן הכיור עיין בב"י . ומלת נטילה פ"ש הכלי שנקרא אנטל שהוא כלי מחזיק רביעית . והאגור כתב סימן ר' ע"ש שמגביה ידיו כמו וינטלם : (ב) לפה ולחוטם משום שיד בלי נטילה מבאשת ריח הפה והחוטם ומסמא העין וממרשת האוזן : (ג) ואם אין לו מים יקנח ידיו בצרור ומועיל להתפלל אבל לא להעביר רוח רעה ועיין בדרישה כתבתי כלל בדיני נט"י בשחרית :

ויכוין

בבשר (קו :) נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום כולו כלומר מתנה שתעלה אותה נטילה אפילו בסעודה ואילו לאכילה נטילה בעינן ומדקאמר נוטל ידיו שחרית משמע דהכי קאמר באותה נטילה כשנוטל אדם ידיו שחרית יכול להתנות שתעלה לכל היום ואפילו לאכילה ועוד אמרינן פרק היה קורא הנוטל ידיו ומניח תפילין וקורא קריאת שמע זו היא קבלת עול מלכות שמים שלימה אדקאמר נוטל ידיו ולא קאמר רוחץ ידיו כמו שאמר בערב שבת רוחץ פניו וידיו ורגליו משמע לכאורה שצריך בבוקר ליטול ידיו בכלי ואם תשאל מאי שנא תפלת השחר מתפלת המנחה וערבית י"ל לפי שבשחר אנו נעשים כבריה חדשה דכתיב חדשים לבקרים רבה אמונתך צריכים אנו להודות לו יתברך על שבראנו לכבודו ולשרתו ולברך בשמו ועל דבר זה תקנו בשחר כל אותם הברכות שאנו מברכים בכל בוקר ובוקר ולפיכך אנו צריכים להתקדש בקדושתו וליטול ידינו מן הכלי ככהן שמקדש ידיו מן הכיור קודם עבודתו עכ"ל וכן דעת ה"ר דוד אבודרהם שכתב וצריך שיהיו המים באים מכח אדם . וכן כתוב בספר הזוהר פרשת וישב על פסוק ויאמר האיש נסעו מזה ועוד כתובים שם בנטילת ידים שחרית חידושין שאינם נמצאים בפוסקים וז"ל ר"ש פתח ארחץ בנקיון כפי וכו' תא חזי רזא דמלתא הכי דלית בר נש בעלמא דלא טעים טעמא דמותא בליליא ורוחא מסאבא שריא על ההוא גופא מ"ט בגין דנשמתא קדישא איסתלקת מיניה דבר נש ונפקת מיניה ועל דנשמתא קדישא נפקת ואסתלקת מיניה שריא רוחא מסאבא על ההוא גופא וכד אהדרת נשמתא לגופא אתעברת ההוא זוהמא והא איתמר דידוי דבר נש זוהמא דמסאבו אשתאר בהו ועל דא לא יעבר בר נש ידוי על עינוי בגין ההוא רוחא מסאבא עד דנטיל להון וכד נטיל להון כדין הא אתקדש ואקרי קדוש והיך בעי לאתקדשא בעי חד כלי לתתא וחד כלי לעילא דיתקדש מההיא דלעילא וההיא דלתתא דיהיב בה זוהמא דמסאבו ביה דא כלי לקבלא מסאבו ודא לאתקדשא מיניה דא ברוך ודא ארור ולא בעיין אינון מיין דזוהמא לאושדא בביתא דלא יקרב בהו בר נש דהא בהו מתכנשי סטרא דילהון ויכול לקבלא נזקין מאינון מיין מסאבין ועד דיתעבר זוהמא מעל ידוי לא יברך ואוקימנא דבגין כך עד לא אתקדש בר נש ידוי בצפרא איקרי טמא כיון דאתקדש איקרי טהור ובגין כך לא יטול אלא מן ידא דאידכי בקדמיתא דכתיב והזה הטהור על הטמא דא איקרי טהור ודא איקרי טמא בגין כך חד כלי לתתא וחד כלי לעילא דא קדישא ודא מסאבא ומאינון מיין אסור למיעבד בהון מידי אלא בעי לאושדא לון באתרא דבני נשא לא עברי עלייהו ולא ישדי לון בביתא דהא כיון דאתושדן בארעא רוח מסאבא אשתכח תמן ויכול לנזקא זאי אית מדרון תחות ארעא דלא יתחזון שפיר ולא יהיב להון לנשי חרשייא דיכלין לאבאשא בהו לבני נשא בגין דאינון מים דאתלטיין וקב"ה בעי לדכאה לון לישראל ולמהוי קדישין דכתיב וזרקתי עליכם מים טהורים וכו' . וקצת מזה כתב בפרשת מקץ על פסוק ויכר יוסף את אחיו . וכתב עוד וז"ל ותו דבעי ליה לבר נש לנטלא ידא ימינא בשמאלא בגין לשלטא ימינא על שמאלא וליסתחי ימינא בשמאלא בגין כך איהו נטילה . ועל דא מאן דנטיל ידוי יטול ימינא בשמאלא לאשלטא ימינא על שמאלא בגין דלא יהיב דוכתא ליצה"ר לשלטא עכ"ל . ויש לתמוה שבפ' ויקחו לי תרומה על פסוק ועשית שולחן כתב וז"ל מיא אינון מימינא ואיהו משמאלא ואינון חדוה מיד יהיב לשמאלא ואתדבקו ביה אינון מים ואדאן ליה ובתר אתכליל איהו בימינא ויתער לנוקבא בההיא חדוה וסימניך מא' דנטל מיא בידיה ימינא במנא קדמאה לארקא מיא בשמאלא איהו ולא משמאלא לימינא דהא מיא מימינא נטיל לון שמאלא ובגין כך לא אשתכחו מיא אלא מסטרא דשמאלא כיון דנטיל מיא בגויה הא אתערו לגבי נוקבא דאינון מים עכ"ל . ושני מאמרים אלו נראים כסותרים זה את זה ואפשר שיש חילוק בין נטילת ידים דשחרית לנטילת ידים דאכילה דבנטילת ידים דשחרית כיון שהם טמאות מסטרא מסאבא דשרייא עלייהו אי הוה נטיל בקדמיתא שמאלא בימינא היה נראה כאלו סטרא דימינא משמש לסטרא אחרא ולפיכך בעי לנטולי בקדמיתא ימינא משמאלא כמ"ש בפרשת וישב אבל בנט"י לאכילה שידיו הם טהורות ואינו נוטל אלא לתוספת קדושה צריך ליטול תחלה יד שמאל מיד ימין מהטעם שכתב בפרשת תרומה ויש לפרש שלעולם תחילה נוטל יד ימין מיד שמאל בין בנטילת ידים דשחרית בין בנטילת ידים דאכילה כמ"ש בפרשת וישב ומ"ש בפרשת תרומה מאן דנטיל מיא בידיה וכו' היינו לומר שנוטל כלי של מים ביד ימינו ונותנו ליד שמאלו כדי שיריק מים על יד ימינו . ומ"ש לא יטול אלא מן ידא דאידכי בקדמיתא ה"נ איתא בגמרא פרק שלשה שאכלו (נא.) אל תטול מתי שלא נטל ידיו שחרית :

וכתוב עוד בתשובת הרשב"א הנזכר ומשכשך ידיו בתוך כלי בין בשחרית בין בשעת אכילה ושפיר דמי מדאמרינן בכיור ורחצו ממנו ולא בתוכו ש"מ הכא הוא דכתיב ממנו הא בעלמא אפי' בתוכו ש"ד וכאן וכאן מברך ענט"י ע"כ ואע"פ שדעת רבינו בסימן ק"ס שמשכשך ידיו בתוך הכלי לא עלתה לו נטילה לאכילה וכן דעת רוב הפוסקים . ומ"מ לענין נטילת שחרית אפשר שעלתה לו דכיון דלא אשכחן מהפוסקים מ"ד דליבעי כלי אלא הך תשובה והיא אומרת דשכשוך ידיו בכלי מהני נקטינן הכי מיהו משמע דהיינו לצאת ידי חובת נטילת ידים שחרית כדי לקרות ק"ש ולהתפלל אבל להעביר רוח רעה השורה על ידיו לא סגי בשכשוך דלעולם אינה עוברת עד שיערה עליהם מים ג"פ ושיכשוך ידים בכלי אפילו כמה פעמים לא חשיב אלא פעם אחד שכיון ששכשך ידיו פעם אחד נטמאו כל מים שבכלי ותו לא מהני מידי שהרי הן כשופכין מ"מ אם שכשך ידיו ג"פ בג' מימות מחולפים נראה שאע"פ שאינם באים על ידיו דרך עירוי מהני דעירוי שכתב רבינו לאו דווקא שהרי בגמרא לא אמרו אלא בת חורין היא זו ומקפדת עד שירחוץ ידיו שלשה פעמים ושכשוך רחיצה מיקרי אבל מדברי הזוהר שכתבתי נראה דלא מהני להעביר הזוהמא אלא על ידי עירוי כלי דווקא :

כתב הרא"ש בתשובות כלל רביעי שהמשכים ללמוד יברך ענט"י ואשר יצר ואלהי נשמה וכל סדר הברכות עד ברכת התורה וברכת התורה בכלל וילמוד ופרשת התמיד לא יקרא עד שיאור היום וכן אשר נתן לשכוי בינה לא יברך אלא ביום ואם השכיב עצמו לישן קודם היום ונטל ידיו להתפלל אין צריך לברך ענט"י אם לא עשה צרכיו כי שינת עראי היא עכ"ל ונראה דא"צ לברך דקאמר לאו דוקא דנטילה נמי לא בעי כדיהיב טעמא משום דשינת עראי היא כלומר ולא חיישינן בה שמא נגע במקום המטונף ואם נגע במקום מטונף יתבאר בסימן ז' בס"ד אם צריך לברך ענט"י אם לאו :

ומשמע שאם היה נעור כל הלילה אינו צריך ליטול ידיו כדי להתפלל לדעת מי שסובר דסתם ידים כשירות לתפלה שהרי כתב הרא"ש בסוף ברכות דאינו צריך ליטול ידיו שחרית אלא משום דידים עסקניות וא"א שלא ליגע בבשר המטונף בלילה וכיון דנעור הוא הרי אפשר שלא נגע בשום מקום מטונף וכי היכי דביום אין הזקק שנגע במקום המטונף הוא הדין נמי בלילה אם הוא נעור וכן נראה ממ"ש בתשובה כלל רביעי שלא תקנוה אלא בבוקר כשידיו מטונפות דמשמע דווקא כשידיו מטונפות צריך נטילה הא אם אין ידיו מטונפות אפילו בבוקר אינו צריך נטילה והיינו כגון שהיה נעור כל הלילה ואפילו בישן שינת עראי בלילה כתב בתשובה שכתבתי בסמוך שאינו צריך לחזור וליטול וטעמא משום דלא חיישינן בשינת עראי שמא נגע במקום המטונף וגם למה שכתבתי בשם תשובות הרשב"א דטעמא דנט"י שחרית היא מפני שבשחר אנו נעשים כבריה חדשה דכתיב חדשים לבקרים וגו' האי טעמא נמי לא שייך אלא כשישן בלילה וכמ"ש במדרש בשר ודם מפקיד פקדון ביד חבירו ומחזירו לו בלוי ומקולקל וכמ"ש רבינו בסי' מ"ו ואם היה נעור כל הלילה הרי לא הפקיד פקדונו ביד הקב"ה וא"כ אינו נעשה כבריה חדשה באותו שחר ומיהו אם ישן שינת עראי נראה דשייך ביה מפקיד פקדון ביד הקב"ה ומחזירה לו חדשה ואפשר שאפי' היה נעור כל הלילה צריך ליטול שחרית לפי טעם זה דכיון שתקנו ליטול ידיו שחרית לא פלוג רבנן אבל להרא"ש שא"צ ליטול אלא מפני שנגעו במקום מטונף היכא דלא נגעו משמע דלא תקון כמה שכתבתי בסמוך :

ומיהו

להיזק שעושה היד לאמה כו' דרוח הרעה השורה ע"פ האמה דבקה ביד ומסמא ומחרשת וכו' וכדפרישית אלא טעמו מדתנא בה במסכת נדה תקלץ משום דמביא לידי קרי ס"ל דבפרק שמונה שרצים נמי תנא ליה מה"ט ומה שלא כתב רבינו כאן הא דיד לאמה ולפי הטבעת ולחסודה היינו משום שאינו ענין לנטילת שחרית דאפילו לאחר נטילת שחרית איכא סכנה אם יגע שוב בעין או באזן כו' ללשון ראשון אי נמי ס"ל כפירוש שני שפי' רש"י ביד לאמה ולפי הטבעת ומה שלא כתב לפי זה יד לחסודה וגם מה שלא כתב יד לגיגית לשתי הלשונות אפשר דלא רצה להאריך במילתא דלא שכיחא טובא בכל יום ויום . כתב בש"ע מים של נטילת ידים שחרית אסור ליהנות מהם ולא ישפכם בבית ולא במקום שעוברים בני אדם עכ"ל והוא מדברי הזוהר הביאו ב"י . עוד כתב לשם ולא יהיב לון לבני נשא וכו' נראה דהטעם דחיישינן דהשואל אותם יעשה בהם כשפים ובמקצת ספרי הזוהר כתיב בפירוש ולא יהיב לון לנשי חרשייא דיכלין לאבאשא בהו לבני נשא וכו' משמע דבסתם אדם ששואל אותם יכול ליתן להם ונכון להחמיר כגירסא הראשונה דאין ליתנם לכל אדם ששואל אותם : הב"י האריך בדין מי שניעור כל הלילה אם צריך ליטול ידיו שחרית להתפלל שמדברי הרא"ש שכתב שא"צ ליטול אלא מפני שנגעו במקום מטונף וכיון דניעור הוא הרי אפשר שלא נגעו במקום מטונף וגם לפי דעת הרשב"א דצריך ליטול בשחרית משום חדשים לבקרים כו' ובניעור לא שייך האי טעמא ובש"ע כתב שיש להסתפק בזה ובהגהת ש"ע כתב ויטלם בלא ברכה ולי נראה דצריך ליטול ולברך וראיה מדברי הרא"ש דכתב שלא תיקנו נט"י אלא לק"ש ולתפלה ואפילו ללמוד אין לברך אפילו קנח ושפשף וכמ"ש רבינו בשמו בסימן ז' וכמ"ש בתשובה כלל ד' סי' א' והשתא לכאורה דבריו הללו סותרים למ"ש הוא עצמו באותה תשובה דהמשכים ללמוד יברך על נטילת ידים ואשר יצר ואלהי נשמה כו' וכמ"ש רבינו בסימן מ"ו בשמו ומביאו ב"י כאן הרי מבואר דאפילו כדי ללמוד גרידא מצריך לברך ענט"י ובע"כ צריך לפרש דדעתו במ"ש דנט"י דשחרית אינה אלא מפני שא"א שלא נגע במקום מטונף אינו אלא לומר דתקנת חכמים שתקנו נט"י בשחרית אינה אלא מפני שאי אפשר שלא יגע בבשר המטונף בלילה ומש"ה תקנו לברך ענט"י קודם שיתפלל ומשם למד דה"ה בתפלת המנחה וערבית אם עושה צרכיו ונוטל ידיו מברך ענט"י אבל כל היום כשעושה צרכיו א"צ לברך כי אם אשר יצר אפילו אם רוצה ללמוד דלא אשכחן דהקפידו לתקן ברכת ענט"י לצורך הלמוד כי אם לצורך ק"ש ותפלה אבל פשוט וברור דתקנת חכמים היא כוללת ובכל ענין צריך לברך שלא חלקו חכמים בתקנתם שהלא גם הנשים ועמי הארצות אף על פי שאין קורין ק"ש ואין מתפללין מברכין על נטילת ידים שחרית ואין מוחין על ידן ולהכי כתב דהמשכים ללמוד יברך ענט"י כו' ואע"פ שלא הגיע זמן ק"ש ותפלה והוא הדין אפילו אינו לומד רק שמשכים למלאכתו צריך לברך ענט"י ואשר יצר כו' דתקנת חכמים היא על כל אדם וכדמשמע פשטא דלישנא דתלמודא כי משי ידיה אומר ברוך אקב"ו ענט"י וכן כתבו הפוסקים בסתם ולא חילקו אלא שהרא"ש השיב לשואלו על המשכים ללמוד ולעולם אפילו אינו עומד אלא למלאכתו וכדפי' ותדע דאם לא היתה תקנת חכמים אלא היכא דנגע במקום מטונף אם כן למה תיקנו אותה בשחרית ולא בתפלת המנחה ובתפלת ערבית לפי דעת הרא"ש אלא בע"כ דדוקא בשחרית שא"א שלא יגע במקום מטונף תיקנו חכמים לברך ענט"י ומשתקנו בשחרית לא פלוג רבנן וחייב לברך בכל ענין אבל במנחה וערבית דאפשר שלא יעשה צרכיו ולא יגע במקום מטונף לא תיקנוה אלא דס"ל להרא"ש דמ"מ היכא דאיכא האי טעמא כגון שעשה צרכיו וכו' חייב לברך ענט"י וכך הוא לסברת הרשב"א דס"ל דעיקר התקנה לא היתה אלא משום חדשים לבקרים כו' וכמו שכתב להדיא וז"ל ועל דבר זה תיקנו בשחר כל אותם הברכות אבל כיון שתיקנוה תיקנו אותה בסתמא ואין לבטלה בשום פנים ולכן אף בניעור כל הלילה חייב ליטול ולברך הנלפע"ד כתבתי :

שוב ראיתי בתשובת הרמב"ם בענין חזרת הש"ץ להוציא את שאינו בקי דאפי' יש שם כולן בקיאין נמי צריך להחזיר התפלה ולא הויא ברכה לבטלה מפני כי עיקר התקנה להוציא שאינו בקי ולא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין והביא ראיה מקידוש מבהכ"נ ומברכת מעין שבע ומביאו ב"י ריש סימן קכ"ד ע"ש ונדון דידן דכוותה . הב"י הביא מ"ש אבודרהם שנהגו לברך ענט"י ואשר יצר בין עשה צרכיו בין לא עשה צרכיו כו' והשיג עליו וז"ל ואיני יודע מה טעם לברכת אשר יצר כשלא עשה צרכיו כו' ונראה דנמשך לסברתו שפסק בסי' מ"ו דכל ברכות שחרית אם לא נתחייב בהן אומר אותם בלא הזכרת השם ומיהו אפשר לומר דס"ל לאבודרהם כדעת הפוסקים דבברכות שחרית כיון דברכות השבח הן על מנהגו וסדרו של עולם אפילו לא נתחייב בהן מברכין עליהן וכמו שיתבאר בסי' מ"ו בס"ד וזה הדין הוא ג"כ בברכת אשר יצר דמאי שנא ממכין מצעדי גבר ורוקע הארץ על המים . ועוד אפשר כיון דבשחר נעשה כבריה חדשה ואי אפשר בלא עיטוש מלמטה חייב לברך אשר יצר כו' שאף העיטוש הוא רפואה זכר לדבר בקש להתעטש דפרק מי שמתו ומביאו רבינו בסימן ק"ג דלכשיכלה הריח אומר רבון העולמים יצרתנו נקבים כו' ואע"פ דאינו עומד בתפלה אינו מברך על העיטוש מכל מקום בשחרית תקנו לברך אשר יצר אף כשלא עשה צרכיו מאחר דאי אפשר לו בלא עטוש כי היכי דתקנו לברך ענט"י משום שא"א שלא נגע במקום מטונף אף על פי דביום אינו מברך על נטילת ידים בנוגע במקום מטונף ורוחץ ידיו . ואין להשיב ממ"ש מהרא"י בתשובה דאין לברך ברכה זו א"כ צריך להתרחק כו' דמשמע דדוקא באותו נוסח שתקנו גלוי וידוע לפניך חרפתינו כו' קאמר דאין לברך אלא בצריך להתרחק אבל בנוסח ברכת אשר יצר שפיר יש לברך על העיטוש אלא דלא תקנו לברך על העיטוש אשר יצר כי אם בשחר וכדפי' והכי נהוג לברך ענט"י ואשר יצר אע"פ שלא עשה צרכיו כל עיקר :

ובהזכירו

ומיהו משום רוח רעה השורה על הידים נראה דגם להרא"ש אפילו היה נעור כל הלילה צריך ליטול ידיו דרוח רעה השורה על הידים בלילה משמע דלא תלוי בשינה כלל. אבל בספר הזוהר פרשת וישלח נראה שאין רוח רעה שורה על הידים אלא בשעת שינה שכתוב שם על פסוק ויותר יעקב לבדו דהא לית לן מאן דנאים בלילה בערסיה דלא טעים טעמא דמותא ונפקא נשמתיה מיניה וכיון דאשתאר גופא בלא נשמה קדישא רוחא מסאבא זמין ושריא עלוי ואסתאיב והא אוקימנא דלית ליה לב"נ לאעברא ידוי על עינוי בצפרא בגין דהא רוח מסאבא שריא עלייהו עכ"ל וכן משמע ג"כ מן המאמר שכתבתי לעיל שכתוב בפרשת וישב:

ה ובהזכירו השם כו' הנה רבינו ז"ל הזהירנו על כוונת קריאתו וכתיבתו ולא הורה לנו דין קריאתו כי מקלתם קורין בפתח ומקלתם קורין נוטה לצירי וכן הוא מנהג האשכנזים ומ"מ הדבר פשוט כשקורא השם הכתוב בא"ד שצריך לקרותו בפת"ח כגון א"ד ספתי תפתח אתה גבור לעולם א"ד וכן בכל מקום שהוא כתוב א"ד:

ויברך

ה (א) **ויכוין** (א) בברכותיו פירוש המלות שמוציא מפיו ובהזכירו השם יכוין פי' קריאתו באל"ף דל"ת לשון אדנות שהוא אדון הכל ויכוין עוד פי' כתיבתו ביו"ד ה"א ליבון הוי"ה שהוא היה והוה ויהיה ובהזכירו אלהים יכוין שהוא תקיף אמיץ אשר לו היכולת בעליונים ובתחתונים כי אל לשון כח והוזק הוא כמו ואת אילי הארץ לקח:

ויברך

ואם השכים ללמוד ונטל ידיו ואח"כ השכיב עצמו לישן קודם היום נראה דאפילו כדי להעביר רוח רעה אינו צריך לחזור וליטול ידיו דכיון שעברה פעם אחת על ידי נטילה ג"פ שוב אינה שורה באותה הלילה ואפשר שאע"פ שעברה ע"י נטילה ג"פ חוזרת ושורה וכן נראה מספר הזוהר שכתב בתחלת פרשת ויגש על מה שאחז"ל שדוד היה מנמנם כסוס רזא דמילתא דהא דוד מלכא חי וקים לעלם ולעלמי עלמין ודוד מלכא הוה נטיר כל יומוי דלא יטעום טעם מיתה בגין דשינתא חד משיתין דמיתה איהי ודוד בגין דוכתיה דאיהי חי לא הוה נאים אלא שיתין נשמי דעד שיתין נשמי חסר חד איהו חי מתמן ולהלאה טעים בר נש טעמא דמותא ושליט ביה סטרא דרוחא מסאבא ודא הוה נטיר דוד מלכא דלא יטעום טעמא דמותא ולא ישלוט ביה סטרא אחרא בגין דשיתין נשמי חסר חד איהו רזא דחיים דלעילא עד ס' נשמי דאינון ס' נשמי עילאין ואילין רזא דלהון דתליין בהו חיים מכאן ולתתא רזא דמותא איהו ועל דא דוד מלכא הוה משער שיעורא דליליא בגין דיתקיים בחיים ולא ישלוט ביה טעמא דמותא עכ"ל. משמע בהדיא שכל שישן שיתין נשמי צריך ליטול שהרי כשישן שיעור זה קאמר דשליט ביה סטרא דרוח מסאבא משמע דלא שאני לן בין ישן קודס לכן באותה לילה ללא ישן כלל וכיון דשליט ביה סטרא דרוח מסאבא פשיטא שצריך ליטול ידיו כדי להעבירה שאע"פ שנטל ידיו להעביר הרוח רעה שסרתה על ידיו ראשונה מה יועיל לרוח רעה שסרתה על ידיו אח"כ ולפ"ז אפשר דאפי' אם ישן ביום (ב) צריך ליטול ידיו דהא סתם אמרו כל דנאים שיתין נשמי שלטא ביה סטרא דרוח מסאבא ולא חילקו בין יום ללילה ואע"פ שבמאמרים שכתבתי דאיתא בפרשת וישלח כתוב דלית לך מאן דנאים בליליא על ערסיה דלא טעים טעם דמותא וכיוצא בזה כתוב במאמר שבפרשת וישב אפשר דלאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט שדרך בני אדם לישן בלילה ותדע דע"כ על ערסיה שכתב בפרשת וישלח לאו דוקא דכיון דטעמא כיון דנשמתא נפקת מיניה שריא רוח מסאבא אפי' כי נאים בלא ערסא נמי וא"כ ה"ה דליליא דקאמר לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט וה"ה ליום ובהכי אתי שפיר הא דאמרינן בפרק הישן (כו:) אסור לישן ביום יותר משינת הסוס שהוא שיתין נשמי ומיהו יש לדחות ולומר דדוקא בישן בלילה אמרו לפי שאז הוא זמנו של סטרא מסאבא אבל ביום אין לו כח לשרות על האדם ומה שאסרו לישן יותר משיתין נשמי הוא כדי שלא לעורר כח הטומאה סטרא ביום שאינו זמנה מ"מ אע"פ שמתעורר ע"י השינה אפשר שאין לו כח לשרות וצ"ע. אח"כ מצאתי כתוב בארחות חיים השכים קודם עמוד השחר ונטל ידיו י"א שצריך ליטול ידיו פעם אחרת כשיאור היום משום בת חורין השורה על הידים כל הלילה עד היום וכן צריך לשפוך עליהם מים ג"פ ע"כ נראה מדבריו שאפי' היה נעור עד הבוקר קאמר צריך ליטול ידיו פעם אחרת משום בת חורין:

כתב הכלבו בסימן כ' בשם הר"ם שאינו מברך בבוקר כשנוטל ידיו על נט"י ואשר יצר עד בואו לב"ה ואם בירך קודם לכן אינו מברך פעם אחרת בבואו לבהכ"נ ותופס במקום שהניח עכ"ל ובספרד לא נהגו כן אלא כל אחד מברך בביתו על נט"י ואשר יצר ובב"ה מתחילין מאלהי נשמה ובסי' ו' יתבאר בס"ד:

כתב ה"ר דוד אבודרהם שנהגו לרחוץ פיהם מפני הרירין שבתוכו שצריך להזכיר את השם הגדול בקדושה ובטהרה וכ"כ בכלבו סי' א':

כתב עוד ה"ר דוד אבודרהם שנהגו לברך ענט"י ואשר יצר בין עשה צרכיו בין לא עשה צרכיו מפני שרוח רעה שורה על הידים ועוד שהידים עסקניות וא"א שלא נגע בדבר מטונף בלילה ועוד דומיא דכה"ג שמקדש ידיו קודם העבודה וכן צריך שיקדש אדם ידיו קודם שיעבוד את הבורא יתברך כדי שיעבדנו בידים נקיות עכ"ל א ואיני יודע מה טעם לברכת אשר יצר כשלא עשה צרכיו (ג) אבל ברכת ענט"י בבוקר ודאי משמע שצריך לברך אע"פ שלא עשה צרכיו וכ"כ רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל וכן נראה ממ"ש הרא"ש בפרק הרואה דמשום דידים עסקניות הן ואי אפשר שלא ליגע בבשר המטונף תקנו ברכה קודם שיקרא ק"ש ויתפלל וכ"כ ג"כ בתשובה כלל רביעי ומ"ש בסוף אותה תשובה ואם הוא נוטל ידיו כשרוצה להתפלל אם לא עשה צרכיו אינו צריך לברך ענט"י שלא תקנוה אלא בבוקר כשידיו מטונפות שממשמשות במקום הטינופת ועשה צרכיו נ"ל דהוי כאלו כתב או עשה צרכיו כלומר שלא תקנוה אלא בבוקר שידיו מטונפות שממשמשות במקום הטינופת או בשאר תפלות כשעשה צרכיו ונוטל ידיו להתפלל מיד וע"פ מ"ש רבינו בסימן ז' ולדברי הרשב"א בתשובה שכתבתי בסמוך אפי' לא נגע במקום מטונף נמי צריך לברך ענט"י ב:

כתב הר"ד אבודרהם בסוף ספרו בשם ס' התשב"ץ שו' דברים צריכין נטילה להתריהם ואלו הן הקם מן המטה והיוצא מבית הכסא והיוצא מבית המרחץ והנוטל לפרניו והחולץ מנעליו והנוגע ברגליו והחופף את ראשו וכ"כ בכלבו בסי' כ"ד וכ"כ במרדכי פרק אלו דברים אלא שבמקום הקם מן המטה כתב ההולך בין המתים ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתבם בסימן ז' בשם ארחות חיים והוסיף עליהם מי שנגע במת ומי שמפלה כליו וי"א המשמש מטתו ואינו רוחץ ידיו מקולקלים ארחותיו וי"א אף הנוגע בכנה וי"א אף הנוגע בגופו בידו ואחז"ל מי שעשה אחת מכל אלו ולא נטל אם ת"ח הוא תלמודו משתכח ואם אינו ת"ח יוצא מדעתו עכ"ל:

כתב המרדכי פרק אלו דברים וז"ל ועל הדברים הצריכים נטילה אשר שאלת אי סגי בנקיון בעלמא בלא מים לדבר שאי אפשר להתברר בראיה ברורה אין לעשות פירוקא לסכנתא וטוב להחמיר ליטול במים וכן כתב בכלבו בסי' כ"ג:

גרסי' בפרק ערבי פסחים (קיא:) גמרא ולא יפתחו לו מד' כוסות של יין דמסוכר ולא משי ידיה מפחיד שבעה יומי דשקיל מזייה ולא משי ידיה מפחיד תלתא יומי דשקיל טופריה ולא משי ידיה מפחיד חד יומא ולא ידע מאי קא מפחיד ופירש"י דמסוכר מקיז דם מן הכתפים:

גרסי' בפ' ר"א דמילה (קלג:) האי מאן דמשי אפיה ולא מנגב טובא נקטרו ליה חספניתא מאי תקנתיה לימשי טובא במיא דסילקא ופירש"י חספניתא פניו מתבקעות ואני אומר שהוא מין שחין והוא שכתוב בתורה ובחספניתא תרגום של חרס: כתוב בתשובת הרשב"א שנשאל כלשון הזה אנו צריכים ליזהר בתפלה או בתפלה שלא ליגע במקום הטינופת איזה נקרא מקום הטינופת והשיב מסתברא שלא מקום הטינופת ממש אלא אפי' שוק וירך המכוסים באדם לפי שיש שם מלמולי זיעה וכן מחכך בראשו אבל מקומות מגולים בראשו ובפניו ובמקום מגולה שבזרועותיו אין זה מקום הטינופת שאין שם זוהמא וזיעה וכך אנו נוהגים עכ"ל:

ה ויכוין בברכותיו פירוש המלות וכו' מבואר הוא:

ויברך

דרכי משה

(ב) ונ"ל לפי מ"ש לקמן בשם א"ח דהדבר תולה בלילה ולכן אף אם ניעור בלילה צריך נטילה א"כ ביום א"צ נטילה: (ג) ואפשר לי ליישב המנהג דאף ברכת אשר יצר תלוי ברוח רעה כי מאחר שאסור ליגע בידיו בעוד שהרוח עליהם בפה או בחוטם או באזנים או בעינים שהם הנקבים נקבים שבאדם וע"י נטילה זו תסור הרוח רעה ואז מותר לשלוח ידיו אל הנקבים לסותמן או לפותחן כאשר יצטרך לו ולכן יברך אשר יצר. [וכן] משמע דעת הטור ריש סימן ו' דיברך אשר יצר בכל שחרית דהא כתב סתם ויברך אשר יצר ולא הזכיר יציאה סב"ת מיהו יש לדחות דקאי עמ"ש בסימן ב' ויבדוק נקביו וכו':

ה (א) כתב בהגהות מיימון פ"ד מהל' תפלה שצריך ליזהר שלא ידלוג שום תיבה כאילו מונה מעות וכן לא יבליעם אלא יוציאם כולן בשפתיו עכ"ל וכן הוא בסמ"ג:

הלולים

פרישה

בכל מקום לבדך בשחרית על נט"י ומקפידין בכל תנאי נטילה כמו בשעת אכילה. ואני לא מצאתי בשום מקום דבר ברור שיצטרך אדם ליטול ידיו שחרית דאי משום שיבתא די ברמילה ואי משום תפלה וק"ש די או ברמילה או בנקיון בעפר ובצרורות וכדאמרינן דמי ארחץ במים כתיב ארחץ בנקיון כתיב וגם בברכות רב לייט אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא אלא שיש לי קצת דמדומי ראייה לחיוב הנטילה בכלי בשחר ממאי דאמרינן בפ' כל הבשר נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהן כל היום כולו כלומר מתנה שתעלה לכל היום ואפי' לאכילה (מ"ש דמדומי ראייה לפי שאין ראייה גמורה דאיכא למימר דה"ק אם אדם רוצה ליטול בשחרית נטילה גמורה וכדי שתעלה לו בשעת אכילתו יעשה אבל לא שבכל בוקר יטול נטילה גמורה) ועוד אמרינן פ' היה קורא נוטל ידיו ומניח תפילין כו' היא קבלת מלכות שמים מדקאמר נוטל ידיו ולא קאמר רוחץ ידיו כמ"ש בערב רוחץ פניו ידיו ורגליו ומשמע לכאורה שצריך בבוקר ליטול ידיו בכלי. ואם תשאל מ"ש תפילת השחר מתפילת המנחה וערבית נ"ל לפי שבשחר אנו נעשים כבריה חדשה דכתיב חדשים לבקרים רבה אמונתך צריכין אנו להודות לו יתברך על שבראנו לכבודו לשרתו ולברך שמו ועל דבר זה תקנו בשחר כל אותן הברכות שאנו מברכין בכל בוקר לכן גם דבר זה תקנו בשחר להתקדש בקדושתו וליטול ידינו מן הכלי ככהן שמקדש מן הכיור קודם עבודתו עכ"ל. מבואר מדבריו דכל דיני נטילה של אכילה צריכין ג"כ להיות בנטילה של שחרית וכן משמע מלשון הרא"ש שכתבתי בסמוך וכן העלה ב"י להלכה שטוב להקפיד בנטילת ידים של שחרית כמו לאכילה וכ"כ בש"ע וכן עיקר ומ"ש רמ"א שם ומיהו אינו מעכב כו' נראה דר"ל שאינו מעכב לנקיות ידים לק"ש ולתפלה אבל ודאי אם חסר א' מדיני נט"י של אכילה אין מברכין על הנטילה כלל אלא על נקיות ידים שהרי לא שייך לומר אשר צונו ענ"י כיון שלא קיים דין הנטילה וכ"כ ב"י בשם הרא"ש ז"ל כתב הרא"ש דכל מים דפסולי לנט"י דוקא לסעודה אבל לתפלה כיון דסגי לן בכל מידי דמנקי בהני אפי' לכתחלה נמי מיהו לא יברך בהו כיון דלא איתקון לנטילה עכ"ל ולפ"ז מ"ש ב"י בשם א"ח שא"צ ליטול ידיו מרביעית אלא לאכילה לפי שלפני תפילה אם אין לו מים יכול לקנח בכל מידי דמנקי אף שמל' ב"י משמע דעל נטילה קאי וצריכין לומר שחולק על הרא"ש הנ"ל או שחולק בין פסול דמים להצטרכות כלי לשאר דברים הצריכין לנט"י מ"מ לטעם הרא"ש אין נראה לחלק וי"ל דא"ח ר"ל דיוצא ידי נקיות לתפילה אבל ברכת נט"י אינו מברך וכן אם שכשך ידיו אפי' ג"פ זה אחר זה נראה שאינו מברך על נט"י לפי האי טעמא דהא בדין נט"י לאכילה לא מהני שכשוך. ומ"ש ב"י בש"ע דאם שכשך עלתה לו נטילה לתפילה פי' ג"כ שיוצא ידי נקייה אבל לא הוה נטילה לענין ברכה ודו"ק:

דע לכ"ע נטילה או רחיצה ג"פ מיהא בעי בכל שחרית ומברך על נקיות ידים או על נט"י כדלעיל ויש בטעמים דעות מחולקות להרא"ש הטעם משום שמא נגע בלילה במקום הטנופת בבשרו שידים עסקניות הן וכ"כ בהדיא סוף ברכות דמשום קדושת ק"ש ותפילה תקנו נטילה ורחיצה וברכה בשחרית לידים העסקניות. ובא"ח כתב עוד דתקנו כן משום שיבתא ששולטת בלילה גם להרשב"א מ"מ הטעם משום בריה חדשה וכנ"ל וסוף עיקר לפי מה דקי"ל היינו לעיקר דיני נטילה אבל ודאי גם להרשב"א ס"ל דרמילה עכ"פ בעי משום שיבתא וכמ"ש לעיל בתחלת תשובתו. וב"י בשם הזוהר כתב דהטעם משום שבשעת שינה טועם האדם טעם מיתה ושולטין ושורין עליו רוחות הטומאות ושלשה דינים נפקא בין טעמים דמר לטעמים דמר. חדא המעור כל הלילה ולא ישן כלל לטעמים הזוהר אין צריך נטילה כלל. ולטעמיה דא"ח בעי נטילה משום שיבתא השולטת בלילה אפי' אינו ישן. שנית הקם קודם עלות השחר ונטל ידיו לדעת הזוהר אין צריך עוד נטילה כשיאור היום שהרי כבר עבר ממנו הרוח רעה בנטילה הראשונה ולא"ח צריך לחזור וליטול ידיו דשיבתא חוזרת ושורה עליו אחר הנטילה הראשונה וגם הישן ביום לדעת א"ח א"צ נטילה אחר השינה דשיבתא אינה שולטת ביום. ולטעמיה דזוהר בעי נטילה כיון דטעים טעם מיתה ולזה תמצא בש"ע שכתב באלו ג' דינים שיש להסתפק ורמ"א ז"ל כתב באלו ג' דינים נוטל בלא ברכה כלל. וכתב עוד הרא"ש שבסוף ברכות על ברכות דשחרית מיהו מל' שסדרו בגמרא משמע שיכול לברך כל אלו הברכות קודם נט"י והוא שעד לדברי שלא תקנו נט"י אלא לקריאת שמע ולתפילה עכ"ל ור"ל מטעם שידים עסקניות הם:

וכתב ב"י וכן כתב הרשב"א בתשובה ע"כ ונראה די"ל שגם מתשובת רשב"א הנ"ל משמע כן שלא תקנו הנטילה שחרית אלא לקדושת ק"ש ותפילה אבל ודאי לא מטעמיה דהרא"ש דלהרא"ש הטעם כיון שידים עסקניות אי אפשר שלא יגע בדבר מטונף בלילה ובשכוח ערום מיירי דוקא ולהכי בעי נטילה לק"ש ולתפלה שהן קודש יתירה ולהרשב"א הטעם משום בריה חדשה כנ"ל ולהכי אפילו לא ישן ערום חייב בכל דיני נטילה לקריאת שמע ולתפלה ולדברי שניהם בשאר ברכות כשלא ישן ערום אפי' בלא שום נקוי יכול לאומרן וכשישן ערום אפילו לשאר

דרישה

סי' ה (א) **ויכוין** בברכותיו כיוון המלות. כתיב שויתי ה' לנגדי תמיד. עיין מ"ש הטור ע"ז בסימן צ"ח ורמ"א מ"ש ע"ז בריש סימן א' שייך בדרישה גם שייך לכאן מ"ש הטור בסוף סימן ס"א שידקדק בכל אות כו' שיפסיק ביניהן כמו שפרו בגוים כו' שלא בק"ש בלבד אמרו שצריך לדקדק אלא בכל מילי (כמ"ש הטור שם):

ולא

חדושי הגהות

שהתפילין מניח בזרוע ולא ביד אבל הקשירה היא ביד ימין (מהרל"ח):

ה א אבן מדברי רבינו בסימן ו' שכתב סתם ויברך אשר יצר משמע אפילו בלא עשה צרכיו (מוהרל"ח) ועי' בוי"מ: ב ולפי דברי האחרונים א"צ לברך כלל בשאר תפלות אף כשעשה צרכיו רק בבוקר קודם התפילה מפני שנעשה כבריה חדשה וכמו שנתבאר בסימן ז' (מוהרל"ח):

ו ויברך ברכת אשר יצר וכו׳ חלולים חלולים (א) ולא יאמר חללים חללים רמז לדבר חלולים הלולים עולה רמ״ח כחשבון איברי האדם (עיין בפ״ו דאהלות ושם מונה כל רמ״ח איברים שבאדם (ב) אי אפשר להתקיים כדאיתא במס׳ נדה כל זמן שתינוק במעי אמו טבורו פתוח ופיו כתום יצא לאויר העולם נפתח הסתום ונסתם הפתוח [א] שאלמלא כן א״א לעמוד ומפליא לעשות כדאיתא במדרש כי גדול אתה ועושה נפלאות האדם דומה לנאד מלא רוח ואם יעשה אדם בנאד נקב כחודה של מחט הרוח יוצא והאדם מלא נקבים ורוחו משתמרת בתוכו הרי עושה נפלאות ואם הולך מיד לבית

בית יוסף

ו ויברך ברכת אשר יצר חלולים חלולים ולא יאמר חללים חללים בפ׳ הרואה (ס:) כי נפיק כלומר מב״ה ליימא אשר יצר וכו׳ חלולים חללים ופי׳ רש״י שאם יפתח אחד מן החללים כגון הלב או הכרס או המעים או אם יסתם אחד מהם מן הנקבים הפתוחים כגון הפה או החוטם או פי הטבעת יפתח קאי אחללים או יסתם קאי אנקבים ורבינו נראה שמפרש כן אלא שאין נראה לו לגרוס חללים ומשמע לי שטעמו משום דבחללים לא שייך בריאה שהרי אין בו ממש אלא ע״י בריאת האבר שסביבותיו נמצא החלל ולפיכך גורס חלולים דהשתא קיימא בריאה אאיברים שהם חלולים (א) וה״ק וברא בו נקבים נקבים דהיינו פה וחוטם ופי הטבעת וגם ברא בו איברים חלולים דהיינו לב וכרס ומעים וכ״ל דהא דכפל נקבים נקבים וכפל ג״כ חלולים חלולים משום דנקבים טובא הוו בגוף האדם וכן איברים חלולים טובא איכא בגוף האדם ולהורות על ריבויים כפלם ורש״י נראה שגורס יפתח קודם ליסתם וכן היא גירסת הרי״ף והרא״ש ולפ״ז אמאי דסליק מיניה קאי אבל הרמב״ם ז״ל בפ״ז מהלכות תפלה גורס יסתם קודם ליפתח:

אי אפשר להתקיים כדאיתא במסכת נדה פ׳ המפלת (ל׳) כ״ו שתינוק במעי אמו וכו׳ שאלמלא כן אינו יכול לעמוד רבינו קיצר כאן בדבר שהוא עיקרו של ענין דבגמרא הכי איתא שאלמלא כן אינו יכול לחיות אפילו שעה אחת ורבינו אתא לאפוקי מהר״מ מרוטנבורק שכתב שאין לגרוס אפילו שעה אחת שהרי סותם את פיו הרבה שעות ויכול לחיות וכמו שכתבו הר״ד אבודרהם והכלבו בשמו והוא ז״ל בא לייסב דספיר גרסינן אפילו שעה אחת וקאי אשעת יציאתו לאויר העולם שאז אם היה נשאר פיו סתום או טבורו פתוח אפילו שעה אחת אינו יכול להתקיים ואע״פ שאחר צאתו לאויר העולם סותם את פיו הרבה שעות ויכול לחיות כשיוצא ממעי אמו ופיו סתום אם ישאר כך אפי׳ שעה אחת אינו יכול להתקיים כדתניא יצא לאויר העולם נפתח הסתום ונסתם הפתוח שאלמלא כן אינו יכול לחיות אפילו שעה אחת ומשמע דבהדא מיניה לא היה יכול לחיות אפילו שעה אחת ויש לשאול מאחר דשאם יסתם אחד מהם לא שייך אלא בנקב הפה בלבד למה הוא מזכיר בתחלה שברא בו נקבים נקבים שכולל כל הנקבים שבגוף האדם ונראה דאיידי דגבי שאם יפתח אחד מהם נ״ל חלולים שהרי כל האיברים החלולים אם יפתח אחד מהם אי אפשר להתקיים אפילו שעה אחת נקט נמי באם יסתם אחד מהם נקבים נקבים אע״ג דלא קאי שאם יסתם אחד מהם אלא אנקב דפה ולפ״ז פירוש הברכה כך היא אשר יצר את האדם בחכמה וברא בו נקבים נקבים כלומר נקבים רבים כגון פה וחוטם ופי טבעת וגם ברא בו חלולים חלולים כלומר איברים רבים חלולים כגון לב וכרס ומעים שאם יסתם אחד מהם כלומר שבנקבים שנבראו בגוף האדם יש נקב אחד מהם שאם היה נשאר סתום בעת צאתו לאויר העולם לא היה יכול להתקיים אפילו שעה אחת והאיברים החלולים אם היה נפתח אחד מהם איזה מהם שיהיה ג״כ לא היה אפשר להתקיים אפילו שעה אחת כך נ״ל לדעת רבינו א וק״ל דשאם יסתם אחד מהם ר״ל אחד מיוחד מהם דהיינו פה ושאם יפתח אחד מהם ר״ל איזה מהם שיהיה ועוד דשאם ישאר הפה סתום בעת צאתו לאויר העולם לא יהיה אפשר להתקיים אפילו שעה אחת נראה שאינו ענין לעשיית צרכיו ונראה לפרש בענין אחר שאם יסתם איזה מנקבי האדם או יפתח איזה מהאיברים החלולים אי אפשר להתקיים אפילו שעה אחת כלומר שגבול יש לאדם שיכולין נקביו ליסתם ולא ימות וכיון שעבר אותו הגבול אי אפשר להתקיים אפילו שעה אחת וכיון שבכלל הנקבים הוו פי טבעת ופי האמה ובכלל האיברים החלולים הוו המעיי׳ שפיר הוי שבח זה מענין עשיית צרכיו ואפשר עוד שמאחר שאם יוצא לנקביו ביותר עד שאם עבר הגבול ימות בכלל שאם יפתח אחד מהם הוא והוי שאם יפתח אחד מהם מענין עשיית צרכיו ממש:

ומפליא לעשות כדאיתא במדרש כי גדול אתה ועושה נפלאות האדם דומה לנאד מלא רוח וכו׳ כן כתבו רש״י והתוס׳ בפרק הרואה והר״ד אבודרהם כתב שי״מ רופא כל בשר ע״ש הנקבים שברא בו להוציא פסולת מאכלו כי אם יתעפש בבטן ימות והוצאתו היא רפואה וזהו רופא כל בשר ואומר ומפליא לעשות ע״ש שנורר בו הקב״ה טוב המאכל ודוחה הפסולת ונכון הוא (ג):

ועל מה שתקנו לומר אשר יצר את האדם בחכמה לא כתב רבינו למה רמזו לפי שבריאת האדם דבר ברור הוא שחכמה נפלאה היא ומדברי רש״י נראה דבחכמה רמזו למה שאמרו במדרש כי גדול אתה ועושה נפלאות וכו׳ שכתב וז״ל ומפליא לעשות כנגד שהגוף חלל כמו נאד וכו׳ והקב״ה ברא את האדם בחכמה וברא בו נקבים נקבים הרבה ואעפ״כ הרוח בתוכו כל ימי חייו וזה פליאה וחכמה ע״כ והתוס׳ כתבו שתקנו כן משום דאיתא בתנחומא ויברך אלהים את האדם א״ר בון בחכמה שהתקין מזונותיו ואח״כ בראו והיינו דאמרינן בס״פ אחד דיני ממונות (לח׳) לכך נברא בע״ש כדי שיכנס לסעודה מיד:

ואם הולך מיד לבה״כ ורוצה להמתין מלברך על נט״י עד בואו לבה״כ וכו׳ כבר כתבתי בסי׳ ד׳ בשם הר״ס שאינו מברך ענט״י כשנוטל ידיו עד בואו לבה״כ ורבינו כותב כאן שברצונו תלוי הדבר שאם רצה מברך מיד ואם רצה ממתין עד בואו לבה״כ וכתב רבינו הגדול מהר״י אבוהב ז״ל שכן כתוב בסמ״ק וכתב על זה שיש לפקפק בו שמאחר שכל המצות צריך לברך עליהן עובר לעשייתן ולא התירו בנטילה אלא לפי שלא היה ראוי לברך קודם לפי שהידים מטונפות וא״כ

בית חדש

ו ויברך ברכת אשר יצר כו׳ חלולים חלולים ולא יאמר חללים חללים כו׳ כך היא גירסת הרי״ף והרא״ש והרמב״ם וס״ל לרבינו דמה שכתבו בתלמוד חללים חללים הוא ט״ס ונראה שטעמו דכיון שאם יפתח אחד מהם רצונו לומר שאם יפתח אחד מהאיברים החלולים אלמא דמאמר אשר יצר הוא שבח והודאה על האיברים החלולים וכ״פ רש״י משום דבחלל לא שייך בריאה וקשה דהלא כתיב ובורא חשך וחשך אינו כי אם העדר האור:

אי אפשר להתקיים כדאיתא במסכת נדה כו׳ נראה דרבינו לא בא אלא לתת טעם למה שיסדו אי אפשר להתקיים ואמר דה״א במסכת נדה לגבי תינוק בעת צאתו לאויר העולם ומשו״ה תקנו חכמים לשון זה בברכה של עשיית צרכיו והוא לומר שיצרו בחכמה שהפסולת יצא דרך הכרס והמעיים ופי האמה והטבעת שאם יפתח הכרס או המעיים כדי שיצא משם הפסולת או יסתם פי האמה והטבעת שלא היה יכול לצאת משם הפסולת שוב לא היה אפשר לו להתקיים והנה הכוונה בברכה זו שכשאדם בעת צאתו לאויר העולם אם יפתח או יסתם אחד מהם אי אפשר להתקיים כך כל ימיו קיומו וחיותו תלוי בזה ולא הזכיר רבינו בדבריו אם יש לומר אפילו שעת אחת כגי׳ הרי״ף והרא״ש והרמב״ם או אין לומר אפילו שעה אחת וכגירסת הר״מ מרוטנבור״ג וכגירסתינו בגמרא כי ס״ל דקושיית הר״מ ממה שאדם סותם את פיו הרבה שעות ויכול לחיות לאו קושיא היא דהלא הכוונה בעשיית צרכיו על סתימת פי האמה והטבעת כדפרישית ואם עבר הגבול בסתימת פי האמה והטבעת אפילו שעה אחת אין ספק שאינו יכול לחיות ולכך רשות הוא ומאן דבעי יכול לומר אפילו שעה אחת ואין לזוז ממה שנהגו אבותינו נהרא ונהרא ופשטיה:

ומפליא לעשות כדאיתא במדרש כו׳ כן פירש״י ותוס׳ אלא דרש״י פי׳ עוד דאשר יצר את האדם בחכמה פתיחה זו הוי מעין החתימה דמה שיצרו כנאד ואעפ״כ הרוח עומד בתוכו כל ימי חייו זו היא פליאה וחכמה אבל התוס׳ פירשוה ע״ד המדרש על ויברא אלהים את האדם א״ר בון בחכמה שהתקין מזונותיו ואח״כ בראו וע״כ יסדו אשר יצר את האדם בחכמה עכ״ל וכ״ל דלפי זה צריך לפרש דהוה מענין עשיית צרכיו והוא דלאחר שהכין מזונותיו תחלה יצרו על אופן שיתקיים על ידי מזונותיו אלו והוא שברא בו נקבים נקבים פה המאכל להכניס בו המזונות ופה החוטם והאזנים ופי האמה והטבעת שהפסולת יצא משם וגם ברא בו איברים חלולים הלב שהוא חיותו והכרס והמעיים מחזיקים המאכל שיעור הצריך ושאם יפתח כו׳ כדלעיל ורבינו לא הזכיר לא פי׳ רש״י ולא פי׳ התוס׳ נראה דס״ל דזה וזה אמת וגם מלבד זה חכמה נפלאה היא שרוחו ישתמר בגופו ע״י מזונותיו ודחיית הפסולת:

ודע דבגמרא מסיקנא שאין לומר רופא חולי אלא רופא כל בשר וכ״כ הרי״ף והרמב״ם אבל בא״ש כתוב רופא חולי ועל פי זה נכתב בכל הסדורים שלפנינו רופא חולי ואין ספק שטעות סופר הוא בא״ש כי חשב הסופר דברכה זו חותמים בה רופא חולי כמו בתפלה שחותמין בברכת רפאינו רופא חולי עמו ישראל וכן הוא בהגהת ר׳ אברהם מפראג ובהגהת מהר״ש לוריא ובאבודרהם שאין לחתום בברכת אשר יצר רק רופא כל בשר ופשוט הוא:

ואם הולך מיד כו׳ נראה מדברי רבינו דדוקא בהולך מיד לבה״כ אחר שנטל ידיו יכול להמתין מלברך ענט״י עד בואו לבה״כ אבל אם לומד או עושה מלאכה בביתו ליכא למ״ד שימתין מלברך אלא צריך לברך ענט״י בביתו וכ״כ הרא״ש בתשובה ומביאו לקמן בסימן מ״ו וכן עיקר: אמנם

דרכי משה

ו (א) חלולים ול״נ משום דלשון חללים הוא גם כן לשון הריגה כמו בחלל חרב או חללים לכהונה ע״כ יש לומר הלולים שהוא לשון חלול ממש: (ב) ונ״ל שמפליא לעשות קאי על הנשמה שנתן באדם וזו היא פליאה גדולה שיתקיים דבר רוחני והוא מן העליונים בדבר גשמי בגוף האדם שה״א מן התחתונים ואי אפשר לנשמה לעשות פעולתו להשכיל במושכלות בעוד שאדם חולה ב״מ באחד מאיבריו כי כאב גופו מטרידו מלעשות פעולתו וע״כ אמר רופא חולי כל בשר ועל ידי זה מפליא לעשות שהנשמה נקשרת בגוף וע״כ תקנו לומר

פרישה

סי׳ ו (א) **ולא** יאמר חללים חללים דלא שייך לומר לשון יצירה על החלל משום דמילת חלל ל׳ הריגה הוא: (ב) **א״א** להתקיים כדאיתא במס׳ נדה ז״ל הב״י רבי׳ קיצר בכאן בדבר שהוא עיקרו של ענין דבגמ׳ הכי איתא שאלמלא כן אינו יכול לחיות אפי׳ שעה אחת. ונראה לפרש שאם יסתם איזה מנקביו של האדם או יפתח איזהו מאיברים החלולים אי אפשר להתקיים אפי׳ שעה אחת כלומר שגבול יש לאדם שיכולין נקביו ליסתם ולא ימות וכיון שעבר אותו גבול אי אפשר להתקיים אפילו שעה אחת וכיון שבכלל הנקבים הוו פי הטבעת והאמה ובכלל האיברים החלולים הוו המעיים שייך שבח זה לעשיית צרכיו ועוד כיון שאם יוצא לנקביו ביותר עד שאם עבר הגבול ימות בכלל שאם יפתח אחד מהם הוא עכ״ל מסקנת דבריו. אבל קשה דא״כ מה שייכות הראיה מנדה שהביא רבינו לכאן ואפשר דמביא ראיה כמו שמצינו בתינוק כיון שעבר גבולו ונוקו אפילו שעה אחת מיד מת הוא הדין באדם גדול. ואיכא נמי לפרש כמ״ש ב״י בפי׳ ראשון שלו דרבינו בא להשמיענו דראיה זו דספיר גרסינן בגמרא אפילו שעה אחת ולאפוקי ממהר״ם מרוטנבור״ג שמחקו ומפרש דקאי אשעת יציאתו לאויר העולם שאז אם היה נשאר פיו סתום או טבורו פתוח אפילו שעה אחת אינו יכול להתקיים ואם יסתם אחד

דרישה

לאמר ברכות נקוי בעי ולא נטולה והראיה בגמרא שאמרו כי מתער משנתיה יאמר אלהי נשמה כי שמע קול תרנגול לימא ברוך אתה ה׳ הנותן כו׳ כי לביש לימא מלביש ערומים כו׳ כי משי ידיה לימא על נטילת ידים ס״מ דאפי׳ כשיגן ערום ואפי׳ לא נטל עדיין ידיו יכול לברך שאר ברכות אבל נקיון נראה דודאי בעי לכולי עלמא וכמו שכתב ב״י ז״ל. ומיהו כתב הרשב״א בתשובה הנזכר שאם ישן על מטתו ערום ידים עסקניות ונסילין להזכרת השם עד שינקה אותם בכל מידי דמנקה ע״כ: **כתב** ב״י ז״ל אבודרהם שנהגו לברך באשמורת על נט״י ואשר יצר בין עשה צרכיו בין לא עשה צרכיו מפני שרוח רעה שורה על הידים ועוד שהידים עסקניות וא״א שלא נגע בדבר מטונף בלילה ועוד דומיא דכה״ג שמקדש ידיו קודם העבודה וכן צריך שיקדש ידיו קודם שיעבוד את הבורא ית׳ כדי שיעבדנו בידים נקיות עכ״ל ואיני יודע מה טעם לברכת אשר יצר כשלא עשה צרכיו אבל ברכת נט״י ודאי משמע שצריך לברך אע״פ שלא עשה צרכיו עכ״ל ב״י ולע דהני טעמים שכתב אבודרהם לא אברכת אשר יצר כתבם אלא אברכת נט״י וכן מבואר מל׳ שם ע״ש ד׳ י״ב ע״א ובקושיות ב״י שהקשה מה טעם לברכת אשר יצר בשלא עשה צרכיו כ״ל לומר דידוע דגם הפה הוא בכלל הנקבים שאם יסתם אי אפשר להתקיים ובדמייתי הטור בסימן שאח״ז אי אפשר להתקיים כדאיתא במסכת נדה יצא לאויר העולם נפתח הסתום שאלמלא כן אי אפשר להתקיים אשר ברא בו נקבים וצריך האדם להודות לה׳ שברא בו נקבים נקבים אשר בתוכם יש גם הפה שהוא עיקר ברייתו של אדם שאם יסתם אי אפשר להתקיים. ועוד שאינו יכול ללמוד או לדבר שום דבר אם פיו סתום וזהו החכמה שיצר וברא ה׳ אותו בנקב אחד פתוח שדרך אותו נקב הוא מדבר וכיון שכן ודאי ראוי שמיד בעמידתו באשמורת יברך ברכת אשר יצר אף אם לא עשה צרכיו גם שייך שפיר לברך ברכת אשר יצר שהיא על סדר טבע העולם ומנהגו כמו שיתבאר לקמן סימן מ״ו בשאר ברכות שאנו מברכין בכל יום ע״ש סדר העולם והנהגתו ואין לך גדול מזו כנ״ל ובד״מ תירץ ז״ל ואפשר לי ליישב שמנהג דאף אשר יצר תלוי ברוח רעה כי מאחר שאסור ליגע בידיו בעוד שהרוח עליהם לא בפה ולא בחוטם ולא בעינים שהם הנקבים שבאדם וע״י נטילה זו מסלק הרוח ואז מותר לשלוח ידיו אל הנקבים לסותמן או לפותחן כאשר יצטרך לו לכן מברך אשר יצר עכ״ל:

סי׳ ו [א] שאלמלא כן אי אפשר לעמוד כו׳ ז״ל הגמרא פרק הרואה מאי חתים אמר רב רופא חולים אמר שמואל — טוינסו

חדושי הגהות

ו א ול״נ דבאמת לא גרס רבינו אפילו שעה אחת וכמ״ש הב״י דהעיקר חסר שלא כתב הטור תיבות אלו והא דהביא רבי׳ גמרא דנדה היינו משום דמשם יוצא נוסח הברכה (מוהרל״ח): תימא

לבית הכנסת (ג) (ג) ורוצה להמתין מלברך ענט"י עד בואו לבית הכנסת שיסדר אותם עם שאר ברכות הרשות בידו אמנם אם יברך מיד ענט"י ואשר יצר י"א שצריך לומר מיד אחריה אלהי נשמה עד בא"י המחזיר נשמות לפגרים מתים לפי שהיא סמוכה לברכת אשר יצר ולכך אינה פותחת בברוך (ד) וי"א [ב] שאין צריך לומר מיד אחריה ומה שאינה פותחת בברוך (ה) מפני שהיא ברכת הודאה כמו ברכת הגשמים שאינה פותחת בברוך והכי מסתבר דהכי מוכח בברכות בפרק הרואה דקאמר כי מתער משנתיה לימא אלהי נשמה ובתר הכי קאמר וכי משי לידיה לימא על נטילת ידים וכן סדרן הרמב"ם ז"ל :

ז (א) וכל היום כשעושה צרכיו [א] י"א שלקטנים מברך אשר יצר (ב) ולגדולים ענט"י וי"א שבין לגדולים בין לקטנים מברך

אמנם כו' עד כמו ברכת הגשמים וכו' לקמן בסי' רכ"א ואיכא למידק דהרא"ש בתשובה כלל ד' סי' א' כתב דבבוקר לא יפסיק בין ברכת אשר יצר לאלהי נשמה כי היא סמוכה לה ולכך אינה פותחת בברוך וא"כ היאך הכריע רבי' כמאן דלא כוותיה וכך הקשה מהר"י ברונא ותו דהלא הרא"ש גופיה בפסקיו כתב כלשון הגמרא וכמו שסדרן הרמב"ם וא"כ היאך כתב בתשובה בהיפך ונראה ודאי דכאן לא הכריע רבינו אלא להוציא מי"א שצריך לומר מיד אחריה אלהי נשמה דליתא דמדינא א"צ והרא"ש בתשובה לא כתב דצריך אלא כתב דלא יפסיק כו'. והיא זהירות וחסידות דפשיטא דלסמכה לברכה טפי עדיף וה"א לקמן בסי' ק"י לגבי תפלת הדרך דאינה סמוכה ואינה מתחלת בברוך ואפ"ה היה מהר"ם נזהר כשהיה בדרך לסומכה ולאומרה אחר ויהי רצון הראשון כדי שתהא ברכה סמוכה לחבירתה וכ"כ ה"ר יונה בספר היראה כל' הרא"ש בתשוב' ולאו מדינא אלא חסידות וזהירות כדפרישי': ודין ברכת הודאה מבואר בפרק ע"פ ריש (דף ק"ה) ע"ש בפירש"י ובתוס' :

ז וכל היום כשעושה צרכיו י"א שלקטני' מברך אשר יצר לבד ולגדולים ענט"י ואשר יצר כו"ל וטעם סברא זו נראה דבגדולים אינו כדאי לברכה בלא נטילת ידים כמ"ש בספר המנהיג ומביאו ב"י והיינו משום דחזקה שנגע בבשר המטונף שבגופו אי נמי מאחר שטינף גופו אינו כדאי להוציא מפיו ברכת אשר יצר שהוא דבר קדושה כשאין ידיו טהורות ומאחר שחייב ליטול ידיו חייב לברך ענט"י אבל בקטנים דטהור הוא ויכול לברך אשר יצר אף בלא נטילה הילכך אפי' כשיטול ידיו א"צ לברך ענט"י ולפ"ז בשפשף כיון שאין ידיו טהורות וחייב ליטול ידיו כדי לברך אשר יצר צריך לברך נמי ענט"י אבל אין לפרש דאף בשפשף אע"פ שצריך ליטול ידיו אין טעון ברכת ענט"י מידי דהוה אהיו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה וכמ"ש הסמ"ג והסמ"ק לדעת ר"ת דא"כ אף בגדולים לא היה צריך לברך ענט"י מה"ט וכמ"ש ב"י בסוף סימן זה משם מהר"י אבוהב דלר"ת אין לברך ענט"י אלא בבוקר ובשעת אכילה אלא כדפרי'. ולפ"ז אף בהיו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה וצריך ליטול ידיו כדי להוציא מפיו דבר שבקדושה חייב לברך על נט"י כמו בקטנים ושפשף דחד

וא"כ לפי טעמא כיון שמברך קודם ניגוב הו"ל כקודם נטילה אך מן הדין הוא שמברך בסמוך כל מה שאפשר ואולי דעתו בזה שמאחר שאלו הברכות של שחרית אנו מברכים אותם בב"ה אם כן ברכת נטילה גם כן אם ירצה לחבר אותה עם האחרות אע"פ שלא יהיה במקומה יכול לעשותו ואע"פ שיש לחלק בזה שברכת נט"י היא ברכת המצוה שלעולם צריך להקדימה והאחרות הם ברכות השבח יכול לאמרם אחר עשייתן כמו שכתבו הפוסקים על זה וגם הרא"ש בסוף ברכות ועוד דהא ניחא להאי טעמא שכתב הרב לקמן שמה שאנו מסדרים אותם בבה"כ הוא בשביל ע"ה שאינם יודעים אותם ויענו אמן אבל להאי טעמא שכתב שאנו עושים זה בשביל שאין הידים נקיות אין ראוי לעשות זה אלא שיש להשיב בזה שמאחר שהברכות האחרות אין אנו מברכין אותם מיד סמוך לנטילה ואנו מניחים אותם לב"ה זאת נ"כ תדחה עמהם שאין לחלק עכ"ל. והאגור כתב שנשאל מהר"י מולין איך יתכן שהאדם נוטל ידיו שחרית וממתין לברך על נטילת ידים עד ב"ה והלא הפסק הוא והשיב שאין לו כ"כ טעם מפורסם אבל נראה לו שסדר זה נתקן שימתין לסדרם בב"ה כדי שישמעו עמי הארץ ויענו אמן ויצאו בברכתו ואף על פי שלפעמים מברכים בב"ה אע"פ שאין שם מי שאינו בקי מ"מ לא חילקו ולי המחבר נראה שמי שמברך בשחרית ענט"י ואחר כך בב"ה לא יברך יפה עושה עכ"ל האגור. וכתב עוד שנשאל מהר"י מולין לקהלות אשכנז שנוהגין הזקנים בהסכמה בב"ה לברך ענט"י בקול רם ואחד הוא המברך ותגיריו עונים אמן ואח"כ מברכין האחרים ג"כ פעם אחרת ענט"י בקול רם למה לא יצאו באמן שענו והשיב שאע"פ שענו אמן יכולין לחזור ולברך מאחר שהמתחיל לברך אינו מברך להוציא ואפילו אם הש"ץ יכוין להוציא מי שאינו בקי מ"מ המברכין אחריו אינם מכוונים לצאת ידי חובתן בברכתו ע"כ ולפי מה שכתבתי בסימן ד' בשם תשובת הרשב"א שבשחר תקנו שיטול אדם ידיו לפי שאז אנו נעשים כבריה חדשה וצריכים אנו להודות לו יתברך על שבראנו לכבודו לשרתו ולברך בשמו ועל דבר זה תקנו בשחר כל אותן הברכות שאנו מברכין בכל בוקר ובוקר ולפיכך אנו צריכים להתקדש בקדושתו וליטול ידינו מן הכלי ככהן שמקדש ידיו מן הכיור קודם עבודתו יש לומר

דכיון דנט"י לא אתיא אלא כדי להתקדש לברך ברכת ההודאה בתרוייהו גרירא ומאחר שהן נסדרות בב"ה גם ברכת נט"י יכול לסדרה בב"ה ומיהו בני ספרד לא נהגו לברכה בב"ה אלא כל אחד מברך בביתו ענט"י ואשר יצר ובב"ה מתחילין מאלהי נשמה וכן עיקר : (ד) אמנם אם יברך מיד ענט"י ואשר יצר י"א שצ"ל מיד אחריה אלהי נשמה וכו' כ"כ הרא"ש בתשובה בכלל ד' סי' א' וז"ל ובבוקר לא יפסיק בין ברכת אשר יצר לאלהי נשמה כי היא סמוכה לה וכן דעת הגאוני' ולכך אינה פותחת בברוך : וי"א שא"צ לומר מיד אחריה ומה שאינה פותחת בברוך מפני שהיא ברכת ההודאה וכו' כ"כ התוס' בפרק היה קורא (יד :) ובפ' שלשה שאכלו (מז :) ובפרק ערבי פסחים (קד :) גבי כל הברכות פותח בברוך וחותם בברוך וכן עיקר :

ז וכל היום כשעושה צרכיו י"א שלקטנים מברך אשר יצר כלומר לא ענט"י ולגדולים ענט"י כלומר אשר יצר וגם ענט"י: וי"א שבין לגדולים בין לקטנים מברך ענט"י ואשר יצר דכיון שצ"ל אשר יצר שהוא דבר של קדושה צריך לברך ענט"י. כתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל שמ"ש רבינו דכיון שצ"ל אשר יצר וכו' קאי לב' הסברות דתרווייהו סברי דכיון שהוא צריך לברך אשר יצר שהוא דבר של קדושה צריך להיות הידים נקיות כלומר ונוטל ידיו ומברך ענט"י אלא שלסברא ראשונה

דרכי משה

לומר מיד אחר ברכה זו ברכה אלהי נשמה : (ג) כתב הכלבו כשבא אדם לבה"כ יאמר מה טובו כו' ואני ברוב חסדך וגו' ועוד כתב הכלבו בשם מוהר"ם דאינו מברך בבוקר כשנוטל ידיו ענט"י ואשר יצר עד בואו לבה"כ ואם בירך קודם לכן אינו מברך פעם אחרת בבואו לבה"כ ותופס במקום שהניח עכ"ל : (ד) אמנם מנהג האשכנזים אשר בגלילות אלו שמסדרים אותן בבה"כ ולכן אל יברכו בביתם מי שמברך אותן בב"ה ואני בעצמי נוהג כמנהג בני ספרד . ובמהרי"ל כתב מי שמנהגו ללמוד קודם כניסתו לב"ה או בימים נוראים שמשכימים קודם עלות השחר אז יברך בביתו אשר יצר כו' עד אחר אלהי נשמה אבל כשנכנסים מיד לבה"כ לא יברך בביתו כלום עד בואו לבה"כ ולפי מה שאכתוב בסימן כ"ה שמצוה לילך עם טלית ותפילין מביתו ע"כ צ"ל תחלה בביתו אשר יצר וכל ימי תמהתי על המנהג שנהגו בימי התשובה שמתפללין קודם עלות השחר סליחות והתחנונים וא"כ קודם לכן הוצרך לברך ברכת ענט"י ואשר יצר אם עשה צרכיו ואח"כ בעלות השחר מתחילין בב"ה ומברכין ענט"י ואשר יצר ונ"ל שהיא ברכה לבטלה ואם איישר חילי אבטלינה ומ"מ אתן קצת טעם למנהג כי כבר כתבתי לעיל סימן ד' בשם אבודרהם שנהגו לברך ברכת אשר יצר וענט"י בשחרית אף אם לא עשה צרכיו משום הרוח רעה ששורה על הידים כמ"ש לעיל וכתבתי ג"כ לעיל בשם אורחות חיים דאף אם נטל בלילה הרוח רעה חוזר ושורה על הידים בסוף הלילה ולכן נהגו לחזור ולברך משום רוח רעה כמ"ש אבודרהם אך לפ"ז היה להם לחזור וליטול ידיהם מיהו לפי דברי הר"י אבוהב לעיל מיושב הכל דמסדרם בבה"כ אע"פ שמפסיק בינתיים כמו שאר ברכות שלאחר אלהי נשמה והרוצה לצאת ידי ספק יצא להוץ אחר גמר סליחות ויטיל מים וישפשף ואחר כך יוכל לברך עם הצבור ואפילו בזה יש לפקפק כדלקמן סימן ד' :

ובאגור

דרישה

שווינהו אהא לכ"ע קאירי אלא רופא כל בשר רב ששת אמר מפליא לעשות אמר רב פפא הילכך נימרינהו לתרווייהו רופא כל בשר ומפליא לעשות ותמהני על נוסח שלנו רופא חולי כל בשר וכן באלפס ומיימון אינו לתיבת חולי ומשמע מכאן בהדיא דשייך רפואה בלי חולי והיינו משום שמה שהקב"ה מעמיד ומקיים שווי המזג והטבעיים באדם שלא יתגבר אחד מהם הוה הרפואה וא"כ לא ידעתי למה דחקו כל הפרשנים בפסוק כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך שפקשו כולם אם אין חולי רפואה מה ענייניה ולפי הנ"ל לק"מ כמ"ש שקיום שווי ההרכבה היא הרפואה ובפרט כמ"ש לפני זה כל המחלה אשר שמתי במצרים כי ידוע שממשלת מצרים היה ע"י שינוי טבעיים וכמ"ש על מ"ש מנין שכל מכה ומכה היתה של ארבע מכות דהיינו ע"י לקוי כל יסוד ויסוד מהן שיצא מטבעו וכמ"ש בפ"י ובעל זבח פסח ע"ש : [ב] וי"א שא"צ לומר כו' והכי מסתברא מלאתי כתוב ואני ישראל ברוכא תמה מה שסתר דברי אביו שכתב בתשובה שאין להפסיק ביניהן לפי שסמוכה כו' ע"כ וכ"כ רבינו לקמן בשמו סימן מ"ז וז"ל מורי על דברי ישראל הנ"ל וכן אני נוהג כי כל מה שנוכל לסמוך עדיף טפי וראיה מתפלת הדרך דלקמן וצ"ע עכ"ל :

סי' ז [א] י"א שלקטנים מברך אשר יצר וכו' כ"כ המנהיג וז"ל י"א דמילוק יש בין גדולים לקטנים דלקטנים מברך אשר יצר ולא על נט"י דהא אפילו לעבודה כשר היכא דלא שפשף כדמוכח בפ' אמר להם הממונה אבל לגדולים מברך ענט"י ואשר יצר דברכת אשר יצר דבר שבקדושה היא והיולא לגדולים אינו כדאי לברכה בלא נט"י עכ"ל וכ"כ על זה ב"י ז"ל ודע דהסיא דפ' אמר להם הממונה הכי איתא דאמתני' דתנן זה הכלל היה במקדש כל המסיך את רגליו טעון טבילה כל המטיל מים טעון קדוש ידים ורגלים ואמרינן בגמרא בשלמא רגלים משום נצוצות אלא ידים מ"ש אמר רבי אבא זאת אומרת מצוה לשפשף ומשמע שכל שהטיל מים ולא שפשף אינו צריך ליטול ידיו ולפי זה מ"ש רבי' י"א שלקטנים מברך אשר יצר כלומר ולא ענט"י היינו דוקא בשלא שפשף שאינו טעון נט"י אבל אם שפשף שהוא טעון נט"י שצריך לברך ענט"י כמו לגדולים ואלו לסברא שנייה אפילו לא שפשף נמי טעון נטילה דאל"כ מאי איכא בין סברא ראשונה לשנייה עכ"ל ודבריו תמוהין לי מאד דאם כדבריו שלו דעת הי"א האחרונה שהביא רבינו אפילו בלא שפשף צריך לברך ענט"י תמה על עצמך וכי ממור בהדיוט מבקודש והא אפי' לעבודה כי לא שפשף לא בעי אפי' נטילה כ"ש ברכה וכמ"ש שם פרק הממונה. וע"ק דא"כ שגם י"א הראשונים מודים בקטנים כי שפשף דבעי ברכה אם כן אדמפלגי בין קטנים לגדולים לפלוג וליתני בדידה וע"ק שא"כ למה כתב רבינו י"א שלקטנים מברך אשר יצר ולא ענט"י עדיפא הו"ל דאכי' נטילה לא בעי וכמ"ש ב"י עצמו גם הוא עצמו כתב אח"כ בשם הרב הגדול מהר"י אבוהב וז"ל דמשמע בהדיא מפרק הממונה דכי ליכא שפשוף אפי' נטילה לא בעי וכ"ש דלא מברך ענט"י ולהכי כל היכא שאמרו הפוסקים ברכת ענט"י לקטנים השכשוף אמרו כן ע"כ והוא כדברי דאלו לסב"י ויש אומרים אפילו בלא שפשף מצריכין נט"י לכן נ"ל פשוט דכי לא שפשף לכ"ע אפי' נטילה לא בעי וכמשמעות הגמרא דפרק הממונה (אם לא מכח נקיות או משום סכנה וכמ"ש האחרונים ז"ל והביאם ב"י) :

ומ"ש

פרישה

אחד מהם ר"ל שבנקבים שנבראו בגוף האדם יש אחד מהם דהיינו הפה שאם היה נשאר סתום אפי' שעה אחת אסר לאתו לאויר העולם לא היה אפשר לו להתקיים ואיידי דנקט גבי חוברים החלולים לשון רבים שהרי כל האיברים אם יפתח אחד מהם אי אפשר להתקיים אפילו שעה אחת נקט נמי באם יסתם אחד מהם בנקבים. אך הקשה ב"י על זה דאין לזה שאינו יכול להתקיים באם הפה סתום ביציאתו לאויר העולם החלות לענין עשיית צרכיו. ולפי מ"ש בדרישה ס"ס דלקמן א"ש : (ג) ורוצה להמתין מלברך ענט"י כו'. כתב מהר"י אבוהב שהסמ"ק כתב כדברי רבינו שאם ירצה יכול להמתין ואם ירצה יברך מיד ואין לפקפק איך מפסיקין בין הנטילה לברכה שהיא ראויה לעשות קודם הנטילה דהרי כל הברכות צריכים להיות עובר לעשייתן דכיון שאין מברכין קודם הנטילה שעדיין הידים מטונפות ונדחית ושאר ברכות מסדרן בכל יום בב"ה משום שאינן בקיאים וכמ"ש רבינו בסימן מ"ו תדחה גם זו עמהם ע"כ בקוצר ל'. ועד"ז כתב האגור שהשיב לסר"י מולין וכתב אף שלפעמים אין שם מי שאינו בקי מ"מ לא חלקו וב"י תירץ כיון דהנטילה מצד עצמו א"צ ברכה ואפי' לתפלה לכי מאי דקי"ל דאפי' לתפלת מנחה וערבית אינו מברך אף כשעשה צרכיו כדלקמן סי' ו' ולא תקנו הברכה כ"א בשחרית כדי לספר לפני הסי"ת בקדושה ובטהרה וע"ז אנו מברכין שצונו ענט"י כדי שנוכל לקבל עלינו עול מלכות שמים בטהרה וא"כ אין שייך הפסק דהא הנטילה א"צ ברכה וכשאנו באין לב"ה מברכין אנו להש"י על הטהרה שציונו ועשינו תחילה ומה"ט ניחא דאפי' בימי סליחות אנו אומרים בב"ה ברכת נט"י אחר הסליחות ובכ"מ הארי' ליישב זה ולפי מ"ש בשם ב"י ניחא ע"ש בסוף סימן ו' שלא כתב בהאי ליטנא אבל זהו כוונתו ומסיק שם דבני ספרד מברכין על נטילת ידים ואשר יצר בביתו ומתחילין בבהכ"נ אלהי נשמה וכן עיקר : (ד) ויש אומרים שאין צריך לומר מיד אחריה. כ"כ תוספות פ"ג שאכלו ופרק היה קורא ופרק ע"פ וכ"כ הב"י וכן עיקר והכי מסתברא ועיין בדרישה :

(ה) מפני שהיא ברכת הודאה. ו"ל הגמרא פ' ע"פ דף ק"ה והביאו רש"י פ"ג שאכלו ד' מ"ו שהבדלה כברכת המצות מ"ט משום דהודאה היא פי' רש"י שהבדלה כברכת המצות כגון להתעטף בציצית ועל נטילת לולב שאין חותמין בברוך לפי שאין בהן ריבוי דברים הבדלה נמי הודאה היא ואין בה הפסק לא הפסק תחנה או ריצוי הילכך בפתיחתה סגי ולא דמי לברכת קידוש שצריך לספר בשבח שבת וברכת יוצר אור שיש הפסק תחנה כגון ברחמיך הרבים רחם עלינו וברכת אבות יש בה דברי ריצוי וצריך לפתוח ולסיים בשבחו של מקום ע"כ וכן כתב רשב"ם וס"ה ה"כ מסיים בברכה וא"צ לפתוח ומ"ה אמר נמי ברכת גשמים שג"כ מסיים ואינו פותח לאפוקי הילך פותחין ואינן מסיימין וע"ל סי' רכ"א ולקמן סי' מ"ו שכתב כן ג"כ אחאה הוא בעוה"ז שיודה לה' וכן נקראין ברכת הודאה שנתקנה שיודה האדם על האמת ולהעיד שהוא בוראינו ולכן נוסח הברכה מודה אני לפניך וכו' ואינה כשאר ברכה של שבח וק"ל וע"ל סימן ק"י מ"ש אתפלת הדרך :

סי' ז (א) וכל היום כו' י"א שלקטנים מברך אשר יצר. כלומר לא ענט"י אבל נטילה ודאי בעי :

(ב) ולגדולים ענט"י. כלומר וא"י. ואם מיירי זה בשפשף לקטנים או לא עבד"ר :

דכיון

מברך ענט"י ואשר יצר (ג) דכיון שצריך לומר אשר יצר שהוא דבר של קדושה צריך לברך ענט"י [ב] וכ"ש (ד) אם רוצה ללמוד אחר גדולים שצ"ל ענט"י [ג] וא"א הרא"ש ז"ל לא היה מברך אף לגדולים

ראשונה דוקא לגדולים אבל לקטנים פטור הוא וכתב שמפרש הוא כן מפני שמצא בספר המנהיג שעל סברא ראשונה נתן טעם זה וז"ל המנהיג וי"א דחילוק יש בין גדולים לקטנים דלקטנים מברך אשר יצר ולא ענט"י דהא אפילו לעבודה כשר היכא דלא שפשף כדמוכח בפרק אמר להם הממונה אבל בגדולים מברך על נט"י ואשר יצר דברכת אשר יצר דבר קדושה הוא והיוצא לגדולים אינו כדאי לברכה בלא נט"י עכ"ל:

ודע דההיא דפרק אמר להם הממונה הכי איתא דמתני' דתנן (כח.) זה הכלל היה במקדש כל המיסך את רגליו טעון טבילה כל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים אמרינן בגמרא (כט:) בשלמא רגלים משום ניצוצות אלא ידים מ"ט א"ר אבא זאת אומרת מצוה לשפשף ומשמע שכל שהטיל מים ולא שפשף אינו צריך ליטול ידיו ולפ"ז מ"ש רבינו י"א שלקטנים מברך אשר יצר כלומר ולא על נט"י היינו דוקא כשלא שפשף שאינו טעון נט"י אבל אם שפשף שהוא טעון נט"י צריך לברך ענט"י כמו לגדולים ונראה שע"פ סברא זו כתב רבינו בסי' תע"ג גבי נט"י לטיבול בלילי פסחים והרוצה לצאת ידי ספיקא יביא עצמו לידי חיוב נטילה מצד אחר כגון שיסך רגליו וישפשף משמע דה"ק יסיך רגליו או יטיל מים וישפשף ואילו לסברא שנייה אפילו לא שפשף נמי טעון נטילה א דאם לא כן מאי איכא בין סברא ראשונה לשנייה:

וכתב סמ"ג בסימן כ"ז מ"ע גרסינן בפ"ג דיומא ת"ר הלכה בסעודה אדם יוצא להשתין מים נוטל ידו אחת פירוש אותה ששפשף בה פוסק שם רבינו יעקב שהיוצא להשתין מים א"צ ליטול ידיו כלל אם לא שפשף בידיו והילכך אפילו שפשף בידיו אין טעון ברכה מידי דהוה אהיו ידיו מלוכלכות בטיט או בצואה שאין צריך לברך ענט"י ואפילו אשר יצר לא היה מברך רבינו מאיר אבל רבינו יצחק היה רגיל לברך אשר יצר עכ"ל וכ"כ הגהות מיימון בפרק ז' מהלכות תפלה וכתבו שדעת מהר"ם כדעת ר"י ובסמ"ק סימן קע"ט כתב ורבינו תם פוסק שהיוצא להשתין א"צ ליטול ידיו כלל אם לא שפשף בידיו והילכך אפילו שפשף בידיו אין טעון ברכה דעל נט"י אבל ברכת אשר יצר מברך ובכלבו כתב שר"ת פוסק שהיוצא להשתין אפילו שפשף אין טעון ברכה מידי דהוה אידיו מלוכלכות בטיט ובצואה שאין צריך לברך ענט"י ור"י כתב אך ברכת אשר יצר צריך לברך עכ"ל וגם הרשב"א כתב בתשובות שמי שאומר שא"צ לברך אשר יצר לקטנים אינו אלא טועה שבכל כך צריך האדם לקטנים כמו לגדולים ע"כ ולפי טעם זה בלא שפשוף נמי צריך לברך אשר יצר וכן נראה ממה שכתב הרא"ש בתשובה כלל ד' שהעושה צרכיו או הטיל מים אפילו מעט דמעט צריך לברך כיון שנפתחו נקביו ע"כ וכיון דמשום דנפתחו נקביו הוא צריך לברך לקטנים אפילו לא שפשף נמי צריך לברך אשר יצר ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתב דמההיא דפרק אמר להם הממונה נראה שהמטיל מים אין צריך נטילה כשלא שפשף ולפי זה כשתמצא בפוסקים שאומרים למים קטנים צריך ליטול וכל שכן אם יאמרו צריך לברך כששפשף נאמרו הדברים אם לא יאמר הדבר בפירוש בשלא שפשף עכ"ל נראה לומר דלא אמר רבינו הגדול כן אלא לענין ברכת ענט"י אבל ברכת אשר יצר בלא שפשף נמי צריך לברך. ומ"ש הרא"ש בסוף מסכת תענית גבי ט"ב וכן כל היום אחר שעשה צרכיו יכול ליטול ידיו כדי שיוכל לברך ומיהו יזהר שלא יטול כל היד אלא לפי הצורך להעביר הלכלוך ע"כ לאו למימרא דאינו מברך אשר יצר כשעשה צרכיו אא"כ ידיו מלוכלכות כגון ששפשף או קנח אלא ה"פ כל היום אחר שעשה צרכיו שיש לו לברך אשר יצר אם ידיו מלוכלכות וצריך ליטלם יכול ליטול כדי שיוכל לברך אבל אה"נ שאע"פ שידיו נקיות צריך לברך אשר יצר כל שעשה צרכיו וכמו שנתבאר ואע"פ שממה שאמרו בפרק אמר להם הממונה למדנו שהמטיל מים ולא שפשף א"צ ליטול ידיו כתוב בהגהות מיי' פ"ג מהל' שביתת עשור שצריך לרחוץ משום הכון וכ"כ בארחות חיים שצריך ליטול משום נקיות [וע"ל סימן תרי"ב]:

ועל מ"ש רבינו וכ"ש אם בא ללמוד אחר גדולים שצ"ל ענט"י כתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל דקאי לב' הסברות ולפיכך נקט מילתא דשויא לתרווייהו שהם גדולים שאם לא היה חוזר אלא לסברת וי"א לבד ללמוד אחר קטנים מיבעיא ליה עכ"ל. ול"נ שאין מכאן הכרע דאפילו אם לא היה חוזר אלא לסברת וי"א עדיף טפי למיכתב וכ"ש אם רוצה ללמוד אחר גדולים מלמיכתב אחר קטנים כי היכי דליתי במכל שכן טפי:

וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל שמה שכתב רבינו וכ"ש אם רוצה ללמוד אחר גדולים לא בא להשמיענו דבר זה שפשוט הוא לסברות אלו אלא משום דבעי למיכתב שהרא"ש לא היה מברך ענט"י אף ללמוד כתב שלאלו הסברות צריך לברך ענט"י במכ"ש דברכת אשר יצר ע"כ:

ויש לדקדק בדברי רבינו שכתב וכ"ש אם רוצה ללמוד אחר גדולים שצ"ל על נט"י דהא ברכת אשר יצר בכלל תלמוד תורה היא ומאי כ"ש דקאמר ואפשר דמשמע ליה

דחד טעמא הוא וסברא זו כתובה בסמ"ק דתחלה כתב דעת ר"ת שלא לברך ענט"י אפילו שפשף ואח"כ כתב ורבותי היו מברכין כשהיו רוצים לעסוק בתורה וכן נמי במלוכלכות בטיט ובצואה עכ"ל ואיכא למידק לפי זה דלסברא שנייה דאף בלא שפשף צריך לברך ענט"י משום דס"ל דצריך ליטול ידיו משום הכון וגו' וכמ"ש בהגהת מיימונית בפ"ג מה' שביתת העשור משם כמה גדולים דאם כן בפ"ג דיומא אמתניתין דוכל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים דדייק תלמודא בשלמא רגלים משום ניצוצות אלא ידים מ"ט אמר רבי אבא זאת אומרת מצוה לשפשף כו' והשתא מאי קושיא נימא אף שלא שפשף חייב ליטול ידיו משום הכון כו'. וי"ל דמעיקרא דלא אסיק אדעתיה דמצוה לשפשף דייק שפיר ידים מ"ט דאין סברא דמשום הכון לחודיה חייב ליטול ידיו מאחר שאינן מלוכלכות אבל למאי דאסיק ר' אבא דתקינו רבנן משום דמצוה לשפשף השתא ודאי התקנה היא כוללת דאף בלא שפשף צריך ליטול ידיו משום הכון וכדמשמע ליסנא דמתני' וכל המטיל מים כו' דמשמע דכל אדם חייב ליטול ידיו אע"פ שלא שפשף אלא דתחלת התקנה לא נתקנה אלא משום דמצוה לשפשף וכיוצא בזה כתבתי בסימן ד' בד"ה הב"י האריך ע"ש במ"ש על דברי הרא"ש:

ומ"ש רבינו דכיון שצריך לומר אשר יצר כו' הוא חוזר לשתי הסברות דאף לסברא שנייה מאחר שצריך ליטול ידיו משום הכון אפילו לא שפשף כדי שיאמר אשר יצר שהוא דבר של קדושה צריך לברך ענט"י תחלה וכדפי' בסמוך וכיוצא בזה כתב ב"י ע"ש מהר"י אבוהב ומן הראוי היה שרבינו יכתוב טעם זה אצל סברא הראשונה אלא דכתבה כאן כדי שיאמר על זה וכ"ש אם רוצה ללמוד כו' ולאשמעינן שהרא"ש לא היה מברך ענט"י אף כשהיה רוצה ללמוד ולכן כתב תחלה שלאלו ב' הסברות מאחר שאף לגבי אשר יצר צריך לברך ענט"י כ"ש שצריך לברך כשרוצה ללמוד ושהרא"ש לא היה מברך אף כשהיה רוצה ללמוד:

ומ"ש רבינו וכ"ש אם רוצה ללמוד אחר גדולים כו' כתב מהר"י אבוהב דקאי לב' הסברות ולפיכך נקט מילתא דשויא לתרווייהו שהם גדולים שאם לא היה חוזר אלא לסברת וי"א לבד ללמוד אחר קטנים מ"ל עכ"ל וב"י כתב עליו ולי נראה שאין מכאן הכרע דאפילו אם לא היה חוזר אלא לסברת וי"א עדיף טפי למיכתב וכ"ש אם רוצה ללמוד אחר גדולים מלמכתב אחר קטנים כי היכי דליתי במכ"ש טפי עכ"ל ולפ"ד דמ"ש מהרי"א ללמוד אחר קטנים מ"ל אין רצונו לומר דלא הו"ל למימר אלא אחר קטנים דא"כ יהיו דבריו סותרין שהרי פי' דלא נקט רבינו וכל שכן אם רוצה ללמוד כו' אלא לאפוקי מדברי הרא"ש כו' והשתא איכא למימר נמי הא דנקט גדולים אינו אלא לאפוקי מדברי הרא"ש דס"ל דאפילו בגדולים א"צ לברך ענט"י אלא ודאי דמהרי"א ה"ק דמאי נקט אחר גדולים לחוד אחר גדולים וקטנים מיבעי ליה והשתא לפ"ז אין ממש בטענת ב"י דנקט גדולים דליתי במכ"ש טפי דהא אי נקט גדולים וקטנים אתא נמי במכ"ש טפי אלא בע"כ הא דנקט גדולים לחוד משום דקאי לב' הסברות:

וא"א הרא"ש כולי נראה דמ"ש אם לא כשעשה צרכיו וקנח כו' דוקא קנח קאמר דכיון דידיו מטונפות דומה לנטילת שחרית דאי אפשר שלא יהיו ידיו מטונפות בשחרית שהרי משמשו במקום הטנופת אבל בלא קנח א"צ לברך ענט"י ואע"פ דבפסקיו לא הזכיר קנח כלמד סתום מן המפורש וז"ש רבינו וא"א לא היה מברך כו' כלומר שלשתי הסברות הראשונות צריך לברך ענט"י אחר סתם גדולים אפי' לא קנח דחזקה שנגע בבשר מטונף א"כ לפי שטינף גופו כדפי' לעיל אבל א"א הרא"ש לא היה מברך לסתם גדולים

פרישה

(ג) דכיון שצריך לומר אשר יצר צריך לברך על נט"י תחילה כו"ל. וכתב מהר"י אבוהב ז"ל מ"ש רבינו דכיון כו' לשתי הסברות קאי אלא שלסברא ראשונה דוקא לגדולים משום דס"ל דביציאת קטנים אינו מסואב כלל מלמימנע לומר דבר שבקדושה בלא נטילת ידים וסברא שנייה ס"ל דמקרי מסואב גם מהטלת מים וכיון שהוא מסואב שכל מודים דא"א דבר שבקדושה בלא נט"י וכ"כ בהדיא בספר המנהיג ע"כ ועיין בדרישה כתב ל' המנהיג והשייך עליו: (ד) וכ"ש אם רוצה ללמוד אחר גדולים ז"ל מהר"י אבוהב זה קאי לב' הסברות ולפיכך נקט מילתא דשויא לתרווייהו שהם גדולים שאם לא היה חוזר אלא לסברת וי"א לבד ללמוד אחר קטנים מיבעי ליה ע"כ וי"ל שהרי כיון שלסברא האחרונה קטנים וגדולים שוים אין בזה רבותא טפי מזה וב"י לא השיב כלום בזה ועיין בדרישה: והיה

דרישה

ומ"ש רבינו ובעל המנהיג די"א דלקטנים מברך אשר יצר ולא ענט"י ר"ל ששפשף וצריך ליטול ידיו אפ"ה לא בעי ברכה לקטנים אבל נטילה ודאי בעי והטעם שאינו מברך אפילו בששפשף לפי דס"ל דאע"ג דברכת אשר יצר דבר שבקדושה הוא לא בעי אפי' נטילה לקטנים אם לא שפשף דאין השתן היוצא ממנו מזקיקו לנטילה אלא כששפשף צריך נטילה להסיר הלכלוך מידו אבל לא שייך בו שום טומאה לימר שאינו כדאי לברך אשר יצר עד שיטול כראוי ולהכי אינו מברך ברכת ענט"י דשפשוף ודאי לא גרע מאלו היו ידיו מלוכלכות בצואה שנוטל להעביר הלכלוך ואינו מברך ענט"י אבל לגדולים כיון שיצא מגופו כל כך דבר מאוס כטמא דמי אף שאין ידיו מלוכלכות כלל ונקיות אפ"ה אינו כדאי לברך ברכת אשר יצר וצריך נטילה כראוי וע"כ מברך ענט"י קודם לכן. ומ"ש המנהיג דהא אפי' לעבודה כשר היכא דלא שפשף וכו'. ה"פ כיון שמצינו בפ' הממונה דבשלא שפשף א"צ נטילה כלל לעבודה בקטנים והיינו ע"כ מטעם דכיון דידיו נקיות תו לא זוקק לנטילה שאין השתן שיוצא ממנו גורם לו נטילה כלל. וכיון שכן מוכח בהדיא דאפי' שפשף אינו מזקיקו לנטילה כלל כי אם כדי להסיר הלכלוך מידיו וכידים המלוכלכות בצואה דפשוט דנוטל ואינו מברך וכמ"ש ב"י בשם הכל בו אבל לגדולים כיון שיצא מגופו דבר טמא והוא מזקיקו לנטילה אפי' ידיו נקיות אינו רשאי לברך אשר יצר דהוה דבר שבקדושה כי אם בירך נט"י קודם לכן. וכמו שפירשתי דברי המנהיג בהבאתו ראייה מפ' הממונה כן משמע בהדיא וז"ל ר"ת הביאו ב"י וז"ל כתב סמ"ג סימן כ"ז מ"ע ובסמ"ק סימן קע"ט גרסינן בפ"ק דיומא ת"ר הלכה אדם יוצא בסעודה להשתין מים נוטל ידו אחת פי' אותה ששפשף בה ופוסק שם ר' יעקב תם שהיוצא להשתין מים א"צ ליטול ידיו כלל אם לא שיפשף בידו הילכך אפי' שפשף בידו אין טעון ברכה מידי דהוי אהיו ידיו מלוכלכות בטיט או בצואה שא"צ לברך ענט"י כו'. הנה אם נפרש ל' הילכך שכתב ר"ת ז"ל כמו שכתבתי דכיון דבלא שפשף א"צ אפי' נטילה לקטנים לפי שאין השתן היוצא מגופו גורם לו טומאה כלל אלא שבשפשף בעי מיהא נטילה להעביר הלכלוך אבל ברכה אינו צריך ודו"ק ועיין מ"ש בסמוך:

[ב] וכ"ש אם רוצה ללמוד אחר גדולים כו' ז"ל ב"י ויש לדקדק בדברי רבינו שכתב וכ"ש אם רוצה ללמוד אחר גדולים שצריך לברך ענט"י דהא ברכת אשר יצר בכלל ת"ת הוא ומאי כל שכן. ואפשר דמשמע ליה שאפי' אם לא היה צריך לברך ענט"י קודם ברכת אשר יצר לא הוה ילפינן מיניה לת"ת דאיכא למימר שאני ברכת אשר יצר מאחר שהיא באה על עשיית צרכיו אין להפסיק בין עשיית צרכיו לה בברכה אחרת אבל לשאר ת"ת אה"נ שצריך לברך קודם לו ענט"י והשתא דקודם אשר יצר בעי לברוכי ענט"י שפיר קאמר דשאר ת"ת אתי במכ"ש עכ"ל ולכאורה אין זה כבכה דהיך שייך לומר שאם לא ילמוד אין להפסיק בין הנטילה לאשר יצר וכשלמד יכול להפסיק בינם לנטילה. ונראה דר"ל אף אם נאמר שאין להפסיק בברכת ענט"י בין אשר יצר והנטילה היינו כשמברך ענט"י משום ברכת אשר יצר ללמוד ומטעם שכתב שאין להפסיק בין עשיית צרכיו לברכת אשר יצר אבל כשמברך על נט"י גם בשביל ת"ת אין להקפיד אם מפסיק בין עשיית צרכיו לברכת אשר יצר כיון שאין עיקר הנטילה וברכתה בשביל לברך אשר יצר בלבד אלא בשביל ללמוד תורה ועל סברא זו הביא ב"י ראיה מדברי המרדכי ע"ש. וי"מ בע"א דה"ק הב"י אף אם לא היה צריך לברך ענט"י קודם ברכת אשר יצר מ"מ כשרוצה ללמוד מסתבר דצריך לברך ענט"י והיינו שמברך תחילה אשר יצר בלי הפסק ואח"כ מברך ענט"י משום קדושת הלימוד והשתא דהשמיענן דאפי' בלא לימוד מברכין ענט"י קודם אשר יצר ק"ו דמחויב לעשות כן כשרוצה ללמוד אח"כ ולכן נ"ל דאין זה סברא שיברך תחילה אשר יצר ולברך אח"כ ענט"י וק"ל. אבל בעיקר קושיית ב"י אני אומר דמנ"ל לב"י זה שברכת אשר יצר הוי בכלל לימוד תורה דהכי נמי דהוה דבר שבקדושה מ"מ אינו כ"כ דבר שבקדושה כמו לימוד תורה ודברי המרדכי שהביא הוא אח"כ משמעות כן בפשטן שכתב או לסוליא ממנו דבר שבקדושה בעי ג"כ ענט"י ואם ישב בטל מברך אשר יצר ע"כ ומשו לא סבירא להמרדכי דברכת אשר יצר קצת דבר שבקדושה הוא אלא שאינו כ"כ במעלה כמו ת"ת ושאר דבר שבקדושה ביוצא בה משום דברכת אשר יצר ע"ש פתיחת נקביו ולא הוה דבר שבקדושה שבאה קבוע לשבח ולסודות וק"ל: [ג] וא"א ז"ל לא היה מברך אף לגדולים כתב ב"י בשם תשובת רמב"ן סי' קנ"ג ובשם מהר"י אבוהב שכתב בשם הרשב"א בשם הגאון דאפי' לתפלה לא בעי לברך ברכת נט"י ואפי' אחר גדולים כי אם בשחרית וכ"כ עוד מהר"י אבוהב בשם ר"ת ז"ל אין לברך ענט"י אלא בבוקר אבל כל היום כולו אפי' כשירצה להתפלל אין עליו לברך ואפי' שהידים מלוכלכות עכ"ל וכ"כ המנהיג וכ"כ ב"י בש"ע:

ספיה

חדושי הגהות

א תימא לפ"ז על הסברא שנייה דהא ביומא שם קאמר דלא בעי נטילה בלא שפשוף והיאך יברך ענט"י לכן נראה דבלא שפשוף לכ"ע לא בעי ברוכי וב' הלשונות שכתב רבינו פליגי רק בשפשוף ואין להקשות ללישנא קמא מההיא דיומא דבעי נטילה בשפשוף די"ל דמ"מ לא בעי לברך ענט"י מידי דהוי אידיו מלוכלכות בטיט וצואה וכמ"ש סמ"ג בשם ר"ת (מהרל"ח):

גדולים רק אשר יצר ואפילו היה רוצה להתפלל אחריו מיד ואף כשהיה רוצה ללמוד אפילו עשה צרכיו וקנח לא היה מברך ענט"י אם לא כשעשה צרכיו וקנח או הטיל מים ושפשף והיה מתפלל אחריו מיד אז היה מברך על נט"י מפני שדומה לנטילת שחרית ואע"פ שרבינו לא הזכיר בתשובת הרא"ש כשכתב אבל כל היום כו' מלת וקנח נסמך על מה שכתב בתחלה עשה צרכיו וקנח דעלה קאי וקאמר אבל כל היום כשעשה צרכיו כו' בלומר כשעשה צרכיו וקנח. ולענין הלכה כבר נהגו להחמיר כר"ת שלא לברך על נטילת ידים אף בגדולים וקנח ומתפלל אחריו מיד אלא בשחרית ובשעת אכילה וכן הוא דעת הרשב"א ורבינו יונה אבל אשר יצר צריך לברך אפי' לקטנים בלבד ואפי' לא שפשף והוא דעת רבינו יצחק שהביא הסמ"ג ושאר פוסקים ויש לתמוה דבהגהת מיימוני פ"ז דהלכות תפלה כתב וז"ל אמנם ר"י היה רגיל לברך אשר יצר אף אחר קטנים וכ"כ מורי רבינו בתשובה עכ"ל וזה סותר מ"ש בפ"ז דהל' ברכות בהגהת מיי' וז"ל וכן מורי רבינו מאיר לא היה מברך אפי' אשר יצר אמנם ר"י היה רגיל לברך אשר יצר ע"כ ויש לתרץ דדברי הגהות שבפ"ז מה' ברכות אינו על מהר"ם ברבי ברוך אלא על רבינו מאיר שהביא הסמ"ג והוא היה קדמון למהר"ם בר"ב וכן משמע דההגהות בפ"ז העתיקו לשון הסמ"ג ממש: כתב ב"י ע"ש מהר"י אבוהב שכתוב בא[ו]רחות חיים בשם גאון שאדם שהטיל מים והסיח דעתו מלהטיל מים ואח"כ נמלך והטיל מים פעם אחרת שחייב לברך ב' פעמים אשר יצר והביא ראיה ממ"ש טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים עכ"ל וכן פסק בש"ע והוראה זו רחוקה מן הדעת דלא דמי לתפלה שהיא במקום הקרבן תקנו לה חכמים תשלומין דאשכחן תשלומין גבי קרבן אבל ברכת אשר יצר שהיא הודאה על העבר יוצא י"ח בברכת הודאה אחת על כל מה שעבר מידי דהוה אמי שאכל ושתה והסיח דעתו ואכל ושתה דמברך ברכה אחרונה על שתי האכילות לדברי הכל ואף לכתחלה כתב רבינו דהיסח הדעת אינו מזקיק ברכה אחרונה על מה שאכל כדלקמן בסי' ע"ט אלא דרש"י חולק עליו מיהו אינו חולק אלא דמזקיק ברכה אחרונה לכתחלה אבל דיעבד אם אכל שני אכילות מודה דאינו מברך אלא אחת לאחריהם וה"נ דכוותא ושאלתי פי מורי החסיד מהר"ר שלמה בר' ליבש ז"ל מלובלין והשיב לי בלשון הזה הך הוראה לא שמיע לי כלומר לא ס"ל ע"כ והכי נקטינן דאינו מברך אלא פעם אחת אשר יצר ודלא כש"ע:

ת ומיד אחר נטילת ידיו יתעטף בציצית כו' כלומר שלא ילך לעסקיו אלא מיד יתעטף בציצית ויניח תפילין ויסדר הברכות כו' כמו שהולך ומבאר בסימנים הבאים ומדברי ה"ר יונה בספר היראה העתיק לכתוב כן והקדים ציצית לתפילין לפי שצריך ללבשן תמיד לזכרון המצות אבל תפילין עיקר מצותן אינן אלא בשעת ק"ש ותפלה לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה:

ומ"ש מעומד כ"כ בסמ"ק ושאר פוסקים דגמרינן לה בג"ש דלכם לכם מספירת העומר דכתיב ביה בקמה פי' בקומה ולא קשה ג"ש למה לי הא גרסינן בירושלמי כל הברכות מעומד דאין זה אלא בברכת המצות דכיון שאומר בהן וצונו צריך לברך להקב"ה מעומד על מה שצונו וקרבנו לעבודתו דעבודה בעי עמידה אבל לא בברכת הנהנין ועטיפת טלית בציצית אע"ג דאומר בה וצונו הויא בכלל ברכת הנהנין כיון דאית ביה נמי הנאה ולכך בעי הך ג"ש. אך קשה מתילה ולולב ותקיעה דכתב בסמ"ק מעומד משום דכתיב בהו לכם וגמרינן לכם לכם מעומר תיפוק ליה דהו"ל ברכת המצות ולא ברכת הנהנין ודוחק לומר דלא ידע הירושלמי א"כ הוה ס"ל כיון דליתיה בתלמוד שלנו לא בעינן מעומד אלא בהנך דאית בהו ג"ש דלכם לכם וצ"ע:

וסדר עטיפתו פירשו הגאונים כו' אע"ג דאינו מפורש הכי בתלמוד לגבי ציצית

לגדולים רק אשר יצר אף כשהיה רוצה ללמוד אם לא כשעושה צרכיו וקנה או הטיל מים ושפשף (ס) והיה מתפלל אחריו מיד אז היה מברך ענט"י וז"ל שכתב בתשובת שאלה אם עשה צרכיו וקנה או קטנים ושפשף ורוצה להתפלל יטול ידיו ויברך ענט"י אבל כל היום כשעושה צרכיו או מטיל מים אף אם רוצה ללמוד אין לו לברך על נטילת ידים כי אם אשר יצר:

הלכות ציצית

ח ומיד אחר נטילת ידיו (א) יתעטף בציצית מעומד וסדר עטיפתו פירשו הגאונים בעטיפת ישמעאלים (ב) שהיא [א] עטיפה גמורה ובעל העיטור כתב דלא בעינן כולי האי אלא כדרך בני אדם שמתכסין

ליה שאפי' אם לא היה צריך לברך ענט"י קודם ברכת אשר יצר לא הוה ילפינן מינה לת"ת דאיבא למימר שאני ברכת אשר יצר שמאחר שהיא באה על עשיית צרכיו אין להפסיק בין עשיית צרכיו לה בברכה אחרת אבל לשאר ת"ת אה"נ שצריך לברך קודם לו ענט"י והשתא דקודם אשר יצר בעי לברוכי ענט"י שפיר קאמר דשאר ת"ת אתי במכל שכן ואל תתמה שכבר מצינו מי שמחלק בין ברכת אשר יצר לשאר ת"ת שהרי כתב המרדכי בפרק אלו דברים וז"ל שאל השואל אם צריך לברך ענט"י ואשר יצר על כל פעם שנכנס או לא והשיב לו אם הוא עומד לעסוק בתורה לאלתר או להוציא מפיו דבר שבקדושה או לילך לבית הכנסת מברך ענט"י ואשר יצר ואם יושב בטל די לו באשר יצר לפי צורך נקביו עכ"ל. הרי בהדיא דלברך ברכת אשר יצר לבד אינו מצריך לברך ענט"י וללמוד שאר ת"ת מצריך לברך על נטילת ידים והיינו מטעמא דפרישית וכיון דלהני סברות שכתב רבינו כדי לברך ברכת אשר יצר צריך לברך ענט"י כ"ש כדי ללמוד שאר ת"ת צריך לברך:

ודע דסברא זו שכתב רבינו דמשום ברכת אשר יצר צריך לברך על נטילת ידים כתובה בתשובה המיוחסת להרמב"ן סימן קל"ג בשם הראב"ד:

וא"א ז"ל לא היה מברך אף לגדולים רק אשר יצר אף כשהיה רוצה ללמוד אם לא כשעושה צרכיו וכו' והיה מתפלל אחריו מיד כך הם דבריו בפסקים פרק הרואה וז"ל כי מאי ידיה אומר ענט"י לפי שידיו של אדם עסקניות הם ואי"א שלא ליגע בדבר המטונף בלילה תקנו ברכה קודם שיקרא קריאת שמע ויתפלל מזה יש ללמוד דה"ה בתפלת מנחה ובתפלת ערבית אם עשה צרכיו ונטל ידיו מברך ענט"י אבל כל היום כשעושה צרכיו א"צ לברך כי אם אשר יצר דלא נתקנה ברכת על נט"י כי אם לסעודה ולתפלה כי הך דהכא עכ"ל. וכך כתוב בתשובה שכתב רבינו בשמו והיא בכלל ד' וז"ל אין לברך על נט"י אלא במקום שתקנוה חכמים כגון הנוטל ידיו לאכול וגם תקנוה בבוקר כשקם ממטתו וידיו מטונפות שממשמשות במקום הטינופת ויש לו להתפלל צריך ליטול כדכתיב ארחץ בנקיון כפי ותקנו ברכה וכיוצא בזה אם עשה צרכיו וקנח או קטנים ושפשף ורוצה להתפלל יטול ידיו ויברך ענט"י אבל כל היום כשעושה צרכיו או מטיל מים אף אם רוצה ללמוד אין לו לברך ענט"י כי אם אשר יצר. וכתב עוד שם ואם הוא נוטל ידיו כשרוצה להתפלל אם לא עשה צרכיו א"צ לברך ענט"י שלא תקנוה אלא בבוקר כשידיו מטונפות שמשמשו במקום הטינופת ועשה צרכיו עכ"ל. וכבר כתבתי בסימן ד' דה"ק שלא תקנוה אלא בבוקר ואפילו לא עשה צרכיו וטעמא מפני שידיו מטונפות שנגעו במקום הטינופת וכן תקנוה בשאר היום אם עשה צרכיו ורוצה להתפלל מיד. וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל שלדעת הרא"ש שכתב בפרק הרואה דברכת ענט"י דשחרית נתקנה מפני שחזקה שנגע בהם בבשר המטונף א"כ כשרוצה להתפלל איזו תפלה שיום אם נגע בבשר המטונף שבגופו צריך ליטול שהרי דומה לנטילה דשחרית ועשה צרכיו דנקט הרא"ש לאו דוקא דה"ה לנגע בבשר המטונף אבל אם היו ידיו מלוכלכות בטיט נראה שבזה לא חייב הרא"ש לברך ענט"י דאינו דומה לנטילה דשחרית אבל אם נגע בצואה פשיטא שצריך לברך שאף על פי שאין הנגיעה בגופו הרי היא הלכלוך היוצא מגופו עכ"ד ולפ"ז כל הנוגע בבשר מטונף שבגוף האדם או בטינוף היוצא מגופו צריך לברך ענט"י לדעת הרא"ש אם רוצה להתפלל מיד. ובסמ"ק סי' קע"ט כתוב שאם היו ידיו מלוכלכות בטיט וצואה א"צ לברך על נט"י ורבותי היו מברכין כשהיו רוצים לעסוק בתורה וצ"ע בסמ"ג דברכת אשר יצר שמברך לקטנים הוי דבר שבקדושה ואפ"ה אינו מברך על נט"י וכן נמי בידים מלוכלכות בטיט וצואה עכ"ל:

כתוב בתשובות המיוחסות להרמב"ן סי' קל"ג מקובל אני ממורי הרב ז"ל שאין מברכין ענט"י אלא בשחר ובשעת אכילה וכן אנו נוהגים על פי מורי ונראין דבריו עכ"ל. ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתב כן בשם תשובת הרשב"א וגם האגור כ"כ בשם הרשב"א ומשמע מדברי אותה תשובה וגם מתשובה שאחריה שאפי' אם רוצה להתפלל מיד תפלת מנחה או ערבית אחר עשיית צרכיו אינו מברך ענט"י דדוקא בשחר תקנו לברך לפי שאנו נעשים כבריה חדשה בכל בוקר משא"כ בשאר תפילות ועוד יתבאר בסי' ל"ב בס"ד. וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל שכן כתב ג"כ ר"ת שאין לברך ענט"י אלא בבוקר אבל כל היום כולו אפילו כשירצה להתפלל אין עליו לברך ואפי' שיהיו הידים מלוכלכות עכ"ל. וכן הוא מנהג העולם שאין מברכין ענט"י אלא בשחר ובשעת אכילה בלבד אבל בשאר כל היום אם עשה צרכיו גדולים או קטנים ושפשף אם רוצה להתפלל מיד אינם מברכין על נט"י. ונוהגין לברך אשר יצר אפי' לקטנים ולא שפשף כדברי הפוסקים שכתבתי לעיל (א):

אם אינו יודע שטנפו ידיו אבל הסיח דעתו מהם יתבאר בסימן צ"ב אם צריך ליטול ידיו לשאר תפלות שביום אם לא: **אם** היה נעור כל הלילה אם צריך ליטול ידיו בבוקר אם לאו כתבתי בסימן ד': **כתב** רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל שכתוב בא"ח בשם גאון שאדם שהטיל מים והסיח דעתו מלהטיל מים ואח"כ נמלך והטיל מים פעם אחרת שחייב לברך ב"פ אשר יצר והביא ראיה ממה שאמר ברכות (כו') טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים:

כתב הרא"ש בתשובה כלל ד' ששאלוהו לפעמים כשאדם הולך לאכול או לבית הכנסת ובודק עצמו ומטפטף מעט אם ישר לברך והשיב שעושה צרכיו או הטיל מים אפי' מעט דמעט צריך לברך כיון שנפתחו נקביו וכ"כ רבינו הגדול מהרי"א ז"ל שבא"ח כתוב בשם גאון וז"ל ואין שיעור להשתין מים כי אפילו לטיפה אחת חייב לברך שאם יסתם אותו הנקב מלהוציא הטיפה ההיא היה קשה לו וחייב להודות עכ"ל:

ח ומיד אחר נטילת ידיו יתעטף בציצית מעומד כן כתוב בסמ"ק סי' ג' וטעמא משום דגמר לכם לכם מספירת העומר דכתיב ביה בקמה פי' בקומה. וכן כתב הר"ד אבודרהם וכ"כ בא"ח וכתב דהא דגרסינן בירושלמי כל הברכות מעומד על ברכת המצות קאמר ולא על ברכת הנהנין:

וסדר עטיפתו פירשו הגאונים ז"ל כעטיפת ישמעאלים שהיא עטיפה גמורה נראה שטעמם מדמברכינן להתעטף בציצית כדאיתא בפרק בתרא דתוספתא דברכות אלמא עיטוף בעינן ובפרק אלו מגלחין (כד) אמר שמואל כל עטיפה שאינה כעטיפת הישמעאלים אינה עטיפה מחוי רב נחמן עד גובי דיקנא. ופירש"י מחוי רב נחמן. עטיפת ישמעאלים: גובי דיקנא. גומות שבלחי למטה מפיו:

ובעל העיטור כתב דלא בעינן כולי האי אלא כדרך שבני אדם מתכסין בכסותן וכו' נראה שטעמו מדאיתא בפרק אלו מגלחין דרב פליג עליה דשמואל ומשמע

דרכי משה

ז (א) ובאגור כתב דאביו נהג לברך לגדולים ענט"י ול"נ יותר דברי ב"י מאחר דפלוגתא דרבוותא הוא טוב למעט בברכות שאינן מעכבות:

ות"ח

דרישה

סי' ח [א] **שהיא** עטיפה גמורה וב"ה כתב כו' כתב ב"י בשם נ"י ז"ל מסורת הדין כל כסות בל ד' כנפות חייבת בציצית ויוצא בו ממצות ציצית אע"פ שאין בו לא כיסוי ולא עיטוף דרמכא בגדיכם וכסותך קאמר וכל מלבוש וכסות במשמע ואי משום אשר תכסה בה הכיא לאו לכיסוי שגוף או עטיפת הראש אתי אלא לרבות כסות סומא או בעלת חמש והרי אמרו טלית שקטן יוצא בה ערמי שהיא חייבת ומסתמא אין בה כדי עטיפת ראש גדול אלא ודאי כדאמרן וכן פשט המנהג בכל ישראל לעשות טליתות קטנים שלובשין ואין להרהר עכ"ל וכ"כ בת"ה בשם מהר"ם א"ז ומברכין עליו על מצות ומיהא כתב בת"ה שהעושה טלית קטן שיש לו בית צואר יעשנו קצת גדול שיוכל לכסות ראשו ורובו מאחריו ובשעת ברכה יעטפנו על ראשו ויפשיל בו לאחוריו ויעמוד בו לפחות כדי הילוך ארבע אמות ואח"כ ימשכנו למטה שיהיה נתלה בבית צוארו וכתב באגור נהגו לעשות מתיכה מרובעת כרצועות אבן יש לעשות הכתפים רחבים מכאן ומכאן דלא ליתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ויבטל ליה ע"כ קיצר ב"י ועל נוסח ברכת טלית קטן הנ"ל הקשה מהר"י אבוהב דכיון דקי"ל דעל לשעבר משמע וקי"ל דכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן היאך יברך על מצות בעל ובד"מ כתב טעם מנהגנו נ"ל כי חששו לדברי הפוסקים שאין יוצאין בטלית קטן כזו ולכן אין מברכין להתעטף דאז הוה משמע דעכשיו מקויימת המצוה כהוגן רק מברכין הש"ת שנתן לנו מצות ציצית ואף שאין מקיימין אותה עכשיו כתקנה ולכן תקנו על דלשעבר משמע כו' וכה"ג כתבו התוס' והרא"ש פ"ק דפסחים וס"פ ר"א דמילה בשם ר"ת לענין ברכת מילה ע"ש:

פרישה

(ס) והיה מתפלל או סים מברך וטעם זה כתב הרשב"א בהדיא וגם שייך לומר כן להרא"ש שכתב שמשום ק"ש ותפלה תקנו לברך ג"כ במנחה וערבית כשעשה צרכיו ליטול ידיו ולברך שטעמו כיון שמצינו שהכהנים טהרו שחרית וערבית לפני עבודה ארחץ בנקיון אבל עבודה אמרה ומזה כתב ג"כ הרא"ש לרמוז ולברך קודם כל תפלה שבאים במקום תמידין וק"ל שהכהנים נצטוו לרמוז ידיהם בבואם אל הקודש וה"ה בתפלה שכנגד תמידים נתקנה ועוד דכתיב ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחך ה' ומה"ט מאחרים לומר ברכת נט"י בבה"ס ל' מורי וכך אני נוהג אבל אשר יצר כיון דאפשר למסמכיה לנטילה לכן אני מברך בביתי ע"כ וב"י שהאריך בדעות הפוסקים כאן ופסק דאפי' לתפלה דוקא לשחרית אבל לא בערבית או מנחה או לת"ת וכן הוא בש"ע. ועיין מ"ש בריש סימן ו':

סי' ח (א) **יתעטף** בציצית מעומד דהא דכתב בירושלמי כל הברכות מעומד פירשו המפרשים דר"ל ברכת המצות מעומד הן ולא ברכת הנהנין. וצ"ע דהא מצינו ברכת מצות מיושב כמו מצות סוכה ודומיהן וסמ"ק לא פי' שאר מצות שלמדו מזה ואפשר לומר דלא ס"ל האי ירושלמי והסמ"ק מפרש טעמא משום דגמר לכם דכתיב גבי ציצית והיה לכם לציצית מעומר דכתיב ג"כ לכם וכתיב ביה בקמה ר"ל בקימה ומשם למדו לשאר מצות ע"ש בב"י:

(ב) שהיא עטיפה גמורה טעמא כיון דמברכין להתעטף בציצית כדאיתא בפרק בתרא דברכות בתוס' אלמא עטוף בעינן כעטיפת ישמעאלים דהיינו שמכסים ראשם ויורד עליהם

שמתכסין בכסותן ועסוקין במלאכתן(ג) פעמי' בכיסוי הראש ופעמים בגילוי הראש ודרך העטיפה רחבה לקומת האיש(ד) ומחזיר ב' ציציות לפניו וב' ציציות לאחריו שיהא מסובב במצות (ה) ומכסה ראשו שלא

ומשמע דס"ל דעטיפת הראש אע"פ שאינה כעטיפת הישמעאלים הוי עטיפה וקיי"ל דאיסורין הלכה א כרב לגבי שמואל ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב שטעמו דלא בעינן עטיפת ישמעאלים אלא גבי אבילות אבל גבי ציצית שהתורה חייבה אותו בכסות שאדם מתכסה ככה יהיה החיוב כאמר שלשון להתעטף לשון כסוי הוא בזה הענין עכ"ל ואחר זמן רב בא לידי בעל העיטור וכתוב בו כלשון הזה רבותי הגאונים כתבו עטיפתם כעטיפת הישמעאלים עטיפה גמורה ומסתברא לן דעטיפת ישמעאלים לא הוזכרה אלא לגבי אבילות דאמר שמואל כל עטיפה שאינה כעטיפת הישמעאלים אינה עטיפה מחוי רב נחמן עד גובי דיקנא פי' צריך לכסות פיו והטעם הוא דכתיב לא תעטה על שפם מכלל דכ"ע מיחייבי ובמצורע כתיב על שפם יעטה ובמנודה קא מיבעיא לן אבל כ"ע לא מיחייבי בעטיפת הראש דא"כ יכסה פיו וכי ר"י בר אילעי שהי' מתעטף בסדינים המצוייצים (שבת כה:) וכן התנאים מי היו מתעטפים כ"כ ואף על גב דמברכין להתעטף ר"ל כיסוי דכתיב אשר תכסה בה שמנהג ב"א שמתכסין בכסותן והולכין ועושין עסקיהם פעמים בגילוי הראש פעמים בכיסוי הראש עכ"ל וזה מבואר בדברי רבינו הגדול ז"ל :

ודרך העטיפה רחבה לקומת איש ג"ז מלשון בעל העיטור כלומר מפני שדרך עיטוף כך הוא ב ומלשון זה יש ללמוד דטלית קטן שלנו לא נפקינן ביה י"ח ציצית שהרי אין רחבו לקומת איש וכתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל ומיהו מאחר

ציצית אלא לגבי אבלות מכל מקום ס"ל לגאונים מדמברכינן להתעטף אלמא דבעינן עיטוף גמור : ומ"ש ובעל העיטור כתב כו' עד בגילוי הראש כל זה מדברי ב"ה וטעמא דדוקא גבי אבילות אמרו בעינן עיטוף גמור אבל גבי ציצית אשר תכסה בה כתיב לא בעינן אלא כיסוי וא"ל עיטוף גמור ועיין בב"י :

ודרך העטיפה רחבה לקומת האיש פי' כל שהם טלית כך הוא כלי ספק בין בטלית ארוג בין כשחתכוה מבגד גדול אורך הטלית לרוחב האיש הוא כדי שיהא עטוף בה מסביב ולפיכך צריך להחזיר ב' ציציות כו' אבל ודאי אם אורך הטלית לקומת האיש נמי כשר ולית לן בה ולא

ומכסה ראשו כו' פי' שיכסה ראשו בטלית של מצוה שלא יהא בגילוי הראש מטלית של מצוה לפי שכסוי זה מכניע לב האדם ומביאו לידי יראת שמים ודכוותא איתא בפ"ק דקידושין דקאמר כגון רב כהנא דגברא רבה הוא ומבעי ליה סודרא ארישיה ופירש"י דגברא רבה הוא ולא אזיל בגילוי הראש עכ"ל אלמא דקרי ליה רש"י גילוי הראש כשאין עליו סודר של ת"ח וה"נ קרי ליה בעל העיטור גילוי הראש כשאין עליו טלית של מצוה ונראה דהיינו לומר שראשו יהא מכוסה בטלית של מצוה כל שעה שלא יהא רגע בגילוי הראש כל זמן שהטלית עליו וכך הוא ניהוג הצנועים :

ויברך

שכתב רבינו בסמוך שאם יש לו ציצית בחלוקו יכול ללבשו מיד וכו' יש ללמוד שהוא סובר דשפיר נפקינן בהני טליתות קטנים ידי חובת ציצית דכל בגד שיש לו ארבע כנפות חייב בציצית ומה שכתב ודרך העטיפה רחבה לקומת איש שר"ל רוחב הבגד לקומת איש לא אמר זה אלא על צד היותר טוב לא לעכב ע"כ ואפשר דה"ק דרך העטיפה רחבה לקומת איש ונמצא ששתי ציציות נופלים לו מצד ימין ושתים מצד שמאל וצריך שיחזור שתי הציציות לפניו ושתים לאחוריו ובטלית קטן ממילא הם שתי ציציות לפניו ושתים לאחריו ומשום הכי נקט רחבה לקומת איש משום דבהאי גוונא הוא שצריך לומר בה ומחזיר שתי ציציות לפניו וב' לאחוריו . וכתב במרדכי (פ"ק דף ל:) דהני טליתות קטנים שלנו אינם מן המובחר דלא מיקרי אשר תכסה בה ואף ראשו משמע קצת שצריך לכסות כדבעי' בפרק התכלת (מ:) שיעור טלית שהקטן מתעטף בו ראשו וגדול יוצא בו עראי וכו' משמע שצריך שיהא עליו שם מלבוש ראוי לכסות לכל הפחות לקטן וסימן לדבר שאנו מברכין להתעטף בציצית וכן באבל עטיפת הראש ולכך קורא רבי תגר על העושין בין בציצית בין בלא ציצית כי רפיא בידיה משום ספק מעשה להניח טלית בת ד' כנפות בלא ציצית ובעל א"ח כתב שמצא בתשובה שהעושה טלית כזה ומברך להתעטף עובר על לא תשא ובכ"י (ד' פ"ו) כתוב לסתור טענות אלו שמה שמברכין להתעטף אפשר שהוא לפי מנהגם אבל מסורת הדין כל כסות של ארבע כנפות חייבת בציצית ויוצא בו ממצות ציצית אע"פ שאין בו לא כיסוי ולא עיטוף דרחמנא בגדיכם וכסותך קאמר וכל מלבוש וכסות במשמע ואי משום אשר תכסה בה ההוא לאו לכיסוי הגוף או עטיפת הראש אתא אלא לרבות כסות סומא או בעלת ה' והרי אמרו טלית שהקטן מתכסה בה וגדול יוצא בה עראי שהיא חייבת ומסתמא אין בה לגדול כדי עטיפת הראש וכיסוי רוב גופו אלא ודאי כדאמרן וכן פשט המנהג בכל ישראל לעשות טליתות קטנים שלובשין שלא מיעטו מוראיהם אותו אלא כסות לילה או כסות סומא ולא כסות שתחת המקטור"ן וכ"פ הרב בעל הלכות ז"ל ואין להרהר בזה עכ"ל (א) וכן הסכים בעל העיטור ובת"ה כתב בשם הר"ח א"ז שמהר"ם הורה לברך על ט"ק שיש לו בית הצואר ולובשין אותו ושאביו כתב דלא מיחייב דרך לבישה אלא דרך עיטוף מדמברכין להתעטף ומהך דא"ז ראיתי כמה ת"ח נהגו לתלות ט"ק ברצועה בצואר ומונח כל הטלית מאחריהם למעלה בכתפים רק שתי ציציות העליונות נכפלו לפניהם על החזה ולדעתם בדרך זה חשוב עיטוף ולא לבוש ונראה דבאותו דרך נמי לאו עיטוף מיקרי (ב) דעיטוף בכ"מ משמע עטיפת הראש ובימיהם היו רגילים בכסות המכסה הראש והגוף ולכך תקנו לברך להתעטף בציצית ולדידן דכל כסות שלנו אינו רק לכסות הגוף אין נראה כלל שתפטר מציצית דעיטוף לא כתיבה ולא רמיזא באורייתא ע"כ והאגור כתב בשם מהר"י מולין סע"פ א"ז נהגו קצת לעשות תתיכה מרובעת ברצועות אכן יש לעשות הכתפים רחבים מכאן ומכאן דלא ליתי אורחא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה ומהר"י קולון כתב בסי' קמ"ט שאין לסמוך על מ"ש הר"ח בשם אביו דלא מיחייב דרך לבישה אלא דרך עיטוף שכבר נהגו כל ישראל לברך על אותן טליתות של ד' ככנות עשויות כעין גרוטיא וגם האגור כתב בשם מהר"י מולין על חוגר צורת טלית קטן לא ראיתי נוהגין לעשות בו לולאות אלא כמנהגינו בבית הצואר וכן נהגו גדולי ארצנו ולא חשו על א"ז ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב ג"כ להעמיד דהני טליתות קטנים אע"פ שאין בהן עיטוף שפיר נפקינן בהו ידי חובת ציצית ובסוף דבריו כתב והרוצה לדקדק במצוה ולקיים מצות עטיפה בציציות שלנו יקח הציצית בשעת הברכה וישים אותו על ראשו רחבו לקומתו ובזה יצא קצת ידי חובתו וכיוצא בזה כתוב בתרומת הדשן וז"ל והנוהג בטלית שיש לו בית הצואר יעטפנו קצת גדול שיוכל לכסות ראשו ורובו מאחריו ובשעת ברכה יעטפנו על ראשו ויפשילנו לאחוריו ויעמוד כך מעוטף לפחות כדי הילוך ד' אמות ואח"כ ימשכנו מעל ראשו לפניו שיהיה נתלה בצוארו כבית הצואר של טלית (ג) וא"ת לפי דעת א"ז אין שום מצוה במה שהוא לבוש ציצית כשהוא בצוארו וי"ל דאין קפידא כל כך רק על תחלת חיוב המצוה לא על שיהוי המצוה והביא ראיה קצת לדבר : **ומחזיר** ב' ציציות לפניו וב' ציציות לאחריו וכו' ג"ז מדברי בעל העיטור וכך כתב ברוקח וכתב דאיתא במדרש בפסוק והמים להם חומה שהכריז גבריאל למים שאחריהם הזהרו שעתידין להשליך כנף ציצית וקשר של תפילין לאחריהם ובהגהת מיי' סוף הלכות ציצית מייתי ירושלמי דקאמר גבי קטן לא סוף דבר להתעטף אלא שיודע להשליך ב' כנפות לאחריו :

ומכסה ראשו שלא יהא בגילוי הראש ג"ז מדברי בעל העיטור ונראה דלאו למימרא שיכסה ראשו כדי שלא יהא בגילוי הראש לגמרי שאין זה מענין מצות ציצית ועוד דהיאך הלך לעשות צרכיו וליטול ידיו בגילוי הראש אלא היינו לומר שאע"פ שראשו מכוסה דרך צנועים להטיל סודר או טלית על ראשם וכדאיתא בשלהי פ"ק דקידושין (כט:) משתבח ליה רב חסדא לרב הונא ברב המנונא דאדם גדול הוא א"ל לכשיבא לידך הביאהו לידי כי אתא חזייה דלא פריס סודרא א"ל מ"ט לא פריסת סודרא א"ל דלא נסיבנא ופירש"י דלא פרים סודרא כדרך הנשואין שהיו רגילין לכסות ראשם עכ"ל ופשיטא שלא היו הבחורים הולכים בגילוי ראש ממש אלא ודאי היינו סודר או טלית שפורסין על הראש לצניעות ולפי שכיסוי זה מכניע את לב האדם ומביאו לידי יראת שמים וכדאיתא בסוף מסכת שבת (קנו: וע"ש) דאמרה ליה אימיה לרב נחמן בר יצחק כסי רישך כי היכי דתיהוי עלך אימתא דשמיא לכך כתב שיכסה ראשו בטליתו כדי שלא יהא בגילוי ראש מסודר או טלית שדרך ליתן על כסוי התחתון שבראש ואפשר דה"ק יכסה ראשו בענין שלא יהא בגילוי ראש מטלית של מצוה שצריך שיכסה ראשו בציצית לקיים מצות ציצית מן המובחר ג (ד) :

ויברך

דרכי משה

ח (א) ות"ח מצוה מן המובחר שיהא כולו מעוטף במצוה ובאילו הטליתות הקטנים שנהגו אין מברכין להתעטף אלא נוהגין לברך על מצות ציצית ואין לבטל המנהג ונוהגים ג"כ לעשות המצוה מעומד עד כאן לשונו : (ב) וראיתי כמה גדולים שנוהגין כדברי מוהר"ם וכ"כ מהרי"ק שורש קמ"ט וכן פשט המנהג : (ג) ונראה דמכל מקום צריך להזהר באותן ד' כנפות שיהיו גדולים קצת שהקטן מתכסה בה ראשו ורובו ובלא"ה לא מיקרי בגד כלל ולא כאותן שעושים אותן קטנים ביותר כי די לנו במה שהקילו הראשונים לצאת בהם אף על פי שהן בלבישה ולא בעיטוף אבל לפחות משיעור טלית לא עלה על דעתן כנ"ל ואף מדברי המרדכי שהבאתי למעלה משמע דהמנהג היה אף בפחותים משיעור טלית והמנהג הנהוג עכשיו שכל ירא שמים יש לו טלית גדול שמתעטפין בו בשחרית ומברכין עליו והמדקדקין לובשין עוד ד' כנפות כל היום בבגדיהם כדי שלא יהיו בלא ציצית כל היום ופוטרים עצמם מלברך על הקטן בברכת הטלית גדול כמו שיתבאר לקמן ורוב המון העם מברכין על ד' כנפות אפילו שהם קטנים ביותר : (ד) ואף כי מצוה לשמוע אל דברי ב"י בפירושו מ"מ נ"ל שמ"ש הטור ומכסה ראשו כדי שלא יהא בגילוי הראש הוא כפשוטו כי בלא ציצית אין איסור לילך בגילוי הראש רק מדת הסידות כמ"ש לעיל סימן ב' בשם הר"ם ולכן כתב דבשעת עטיפת ציצית צריך לכסות ראשו :

והמנהג

פרישה

עד הפה וב"ה סברי כיון דכתיב על כנפי כסותכם וכתיב אשר תכסה בה א"כ ר"ל בעטיפה כדרך שמתעטפין ועוסקין במלאכתן וכן כתב ב"ה בסוף וז"ל רבותי הגאונים כתבו עטיפה כעטיפת ישמעאלים עטיפה גמורה ומסתברא לן דעטיפת ישמעאלים לא הוזכר אלא לגבי אבילות דאמר שמואל כל עטיפה שאינה כעטיפת ישמעאלים לאו עטיפה היא מחוי רב נחמן עד גובי דיקנא פי' צריך לכסות פיו והטעם הוא דכתיב לא תעטה על שפם משמע דכ"ע מיחייבי ובמצורע כתיב על שפם יעטה אבל כ"ע לא מחייבי בעטיפת הראש דא"כ יכסה פיו וכי ר"י בר אילעי שהיה מתעטף בסדינים המצוייצים וכן התנאים מי היו מתעטפים כל כך ואע"ג דמברכין להתעטף ר"ל כיסוי דכתיב אשר תכסה בה שמנהג בני אדם שמכסין בכסותן והולכים ועושין עסקיהם : (ג) פעמים בגלוי ראש פעמים בכיסוי ראש ודרך העטיפה רחבה כו' ג"ז מלשון העיטור כתב ב"י נראה דה"ק דרך עטיפה רחבה לקומת איש נמצא שב' ציצית נופלין לו מצד ימין ושתים מצד שמאל : (ד) וצריך שיחזור ב' ציציות לפניו וב' לאחריו . ר"ל כיון שרחבה לקומת איש בכה"ג צריך לומר בה מחזיר ב' ציציות לפניו וב' לאחריו . ובטלית קטן פשיטא דנפק י"ח ציצית שממילא הם ב' ציציות לפניו וב' לאחריו . וכן ממ"ש רבינו בסמוך אם יש לו ציצית בחלוקו יכול ללובשו מיד כו' משמע דס"ל דנפקינן בטלית קטן ועיין בדרישה . ויותר נראה דס"ק ב"ה דלא מברכין להתעטף דבעי עטיפה גמורה אלא בכיסוי סגי וכמ"ש לעיל אלא מהנוסח הברכה להתעטף ללמדינו שיהא דרך עטיפה רחבה לקומת איש וק"ל . וטפס המורת ב' ציצית לפניו וב' לאחריו כתב ברוקח דאיתא במדרש בפסוק והמים להם חומה שהכריז גבריאל למים שאחריהם הזהרו שעתידים להשליך כנף ציצית וקשר תפילין לאחריהם : (ה) ומכסה ראשו שלא יהא כו' כתב ב"י גם זה מדברי ב"ה ונראה דלאו למימרא שיכסה ראשו כדי שלא יהא בגלוי הראש לגמרי שאין זה מענין מצות ציצית ועוד דהיאך הלך לעשות צרכיו וליטול ידיו בגילוי הראש אלא היינו לומר שאע"פ שראשו מכוסה יכסה ראשו בטלית וציצית בענין שלא יהא בגילוי הראש מטלית של מצוה לקיים מצות ציצית מן המובחר עכ"ל ודבריו דחוקים לכן נ"ל דבלא ציצית מטלית אין אסור כלל בגילוי ראש רק מדת חסידות וכמ"ש לעיל סי' ב' ואע"פ שאסור להלוך בגילוי ראש מ"מ לעמוד במקומו מותר בגילוי הראש וקמ"ל דבשעת שרוצה להתעטף בטלית אף שעומד על מקומו אפ"ה מברכת עטיפת טלית צריך כיסוי ראש וכמ"ש לקמן סי' צ"א ויכסה ראשו ויתפלל וכן לקמן סי' קפ"ג בעיטור דב"ה והמסך של כן הוא ויכסה ראשו שלא יהא בגילוי הראש ויברך כו' פי' שלא יברך הברכה בגילוי ראש והכל מל' העיטור כמ"ש ב"י עצמו ואע"פ שהאי ויברך להתעטף בציצית תוספתא פרק בתרא דברכות הוא מ"מ ודאי גם העיטור כתב והעתיקה אמר שכתב ויכסה ראשו וק"ל :

פ"ש

חדושי הגהות

ח א ע"ש בתוס' ד"ה לשמואל : ב ול"נ טעמו משום שהציצית קשורים לאורך הבגד לכן יהא רחבה לקומת איש שתהא נוספת על הקרן כדאיתא במנחות (מב :) א"ר גידל אמר רב ציצית צריכה שתהא נוספת על הקרן וכו' (מהרל"ת) : ג ול"נ דכוונת רבינו לומר אפילו לדעת בעל העיטור לעיל דלא בעי כיסוי הראש כדאמר פעמים בגילוי הראש מכל מקום

בשעת

שלא יהא בגילוי הראש ויברך להתעטף בציצית ונקראת ציצית (ו) על שם החוטין הנפרדין ממנה כדכתיב ויקחני בציצית ראשי (ז) ועל כן צריך להפרידם זה מזה ויכוין בהתעטפו שצונו המקום להתעטף כדי שנזכור כל מצותיו לעשותם (ח) ויעיין הציצית קודם לכן שיהו שלימים (ט) שאם נתקלקל אחד מהם הוא ברכה לבטלה (י) ואם ירצה להתעטף מיד בקומו כדי שלא ילך ד״א בלא ציצית (יא) או שיש לו ציצית בחלוקו יכול ללובשו מיד בלא ברכה ולכשיטול ידיו ימשמש בציצית ויברך להתעטף בציצית או אם יתעטף אח״כ בטלית אחרת יברך עליה ויכוין לפטור (יב) גם את זאת שלבש כבר (יג) ואם יש לו כמה בגדים של ארבע כנפות כולם חיבין בציצית ואם לבשם כולם בבת אחת די להם בברכה אחת ואם מפסיק ביניהם צריך לברך על כל אחת ואחת (יד) לכן מי שרגיל להתעטף בבהכ״נ בטלית

ויברך להתעטף בציצית. אע״ג דהכא לא ידעינן דבעינן עיטוף אלא מדמברכינן להתעטף מ״מ הקדים רבינו לכתוב תחלה דין העיטוף וסידורו משום דבע״כ צ״ל דמדקי״ל דבעינן עיטוף לפיכך תקנו לברך להתעטף דאל״כ למה לן עיטוף ילבש ציצית בלא עטוף ולא יברך להתעטף אלא על מצות ציצית:

ונקראים ציצית כו׳ ברייתא בפרק התכלת והוצרך רבינו לכתוב מפני מה נקראים ציצית כדי לפרש שע״כ צריך להפרידם זה מזה: ויכוין בהתעטפו כו׳. מה שהכריח לרבינו להורות דבעי שיכוין בהתעטפו וכן בה׳ תפילין ובה׳ סוכה נראה דלפי שכתוב בפרשת ציצית למען תזכרו וגו׳ ובתפילין והיה לך לאות וגו׳ למען תהיה תורת ה׳ בפיך כי ביד חזקה הוציאך ה׳ ממצרים. ובסוכה למען ידעו דורותיכם גו׳. יורה כי עיקר המצוה וקיומה תלויה בכונתה שיכון בשעת קיום המצוה משא״כ שאר מצות דיוצא ידי חובתם אע״פ שלא יכון בה דבר כי אם שעושה המצות לשם ה׳ שציוה אותו לעשותם ועיין במה שאכתוב בהלכות סוכה בס״ד:

ויעיין הציצית כו׳ הרא״ש בסוף הל׳ ציצית כתב דהחרד אל דבר ה׳ יבדוק הציצית קודס עטיפה כדי שלא יברך ברכה לבטלה משמע מלשונו דמדינא א״צ לבדוק בכל שעה שמתעטף דמוקמינן להו אחזקת כשרות עד שיודע לו שנפסלו אלא מדת חסידות שיהא חרד פן יברך ברכה לבטלה והכי משמע בתשובת הרא״ש כלל ב׳ סימן ט׳ דכתב דהעולם לא נהגו לבדוק בכל שעה שמתעטף דמוקמינן להו בחזקת כשרות ומסיק דאם רוצה להחמיר יבדקם כל שעה ע״ש ודלא כדמשמע מדברי ב״י דדברי הרא״ש בתשובה קא סתרי דבריו בפסקיו דליתא אלא כדפרישית. אכן נראה לפע״ד דמן הסתם אין לסמוך על החזקה מדינא לגבי ציצית דדוקא היכא דהחזקה קבוע ואתיא ממילא מצד טבע העולם כמו בהמה דהויא בחזקת כשרות משעה שנולדה אבל הכא חזקה אינה ממילא אלא תליא במעשה האדם שתיקן הציצית לא סמכינן אחזקה דשמא נתקלקל אח״כ תדע דהא גבי רובא דעדיף מחזקה כדאיתא בריש פרק האשה שהלך בעלה וצרתה למד״ה אפ״ה ברובא דתלי במעשה לא אזלינן בתר רובא כדמסיק רבינא בבכורות פ׳ הלוקח בהמה ומש״ה לגבי שחיטה אי איתא קמן צריך למיבדקיה ולא קא סמכינן אחזקה דרוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן והיינו משום דהחזקה אינה ממילא אלא ע״י שלמד הלכות שחיטה ושמא שכח וכ״כ הר״ן בפרק האיש מקדש בדין סבלונות לגבי רוב דנהי דבעלמא לא חיישינן למיעוטא היינו דוקא ברוב שהוא קבוע מצד טבע העולם כגון רוב נשים מתעברות ויולדות ומיעוט מפילות אבל רוב שאינו אלא מצד מנהג העולם והמנהג עשוי להשתנות אין זה רוב חשוב שלא לחוש למיעוטו ע״כ וה״ה והוא הטעם לגבי חזקה כאשר ביארנו וכ״כ הרמב״ן לשם בספר המלחמות וכן נראה מדעת רבינו שכתב ויעיין הציצית קודם לכן כולי דמשמע מלשונו זה דמדינא חייב לעיין כו׳ ולאו משום חסידות שיהא חרד כדעת הרא״ש אכן אם בדק טליתו והניחו במקום ידוע ומלאו כמו שהניחו א״צ לבדקו דזה ודאי בחזקת בדוק הוא וכמו שפסק הרא״ש לגבי סכין של שחיטה עיין בי״ד סימן י״ט:

ומ״ש שאם נתקלקל אחד מהם הויא ברכה לבטלה צ״ל דה״ק שמא נפסק חוט אחד מעיקרו וכמו שיתבאר בסי׳ י״ב דאם לא כן לא הויא ברכה לבטלה וע״ש וכן פי׳ ב״י. ומה שלא אמר דעובר בעשה על גדילים תעשה לך היינו משום דבשבת דאינו יכול להטיל בו ציצית אינו עובר בעשה כדכתב במרדכי וכמ״ש לקמן בסימן י״ג ותו דבטלית שאולה פטור מציצית ומברכין עליו כשיש בה ציצית כדלקמן בסימן י״ד: ואם ירצה להתעטף מיד בקומו כו׳ כ״כ רבינו יונה בספר היראה אלא שכתב וטוב להיות זריז ליטול ידיו קודם ויברך עובר לעשייתן עכ״ל: ומ״ש רבינו דבציצית בחלוקו נמי יברך להתעטף בציצית נראה שסובר דנוסח הברכה כך היא כמו לישב בסוכה וה״כ אע״פ שאין שם עיטוף כל עיקר מברך להתעטף ואין נוהגין כן אלא היכא דליכא עיטוף מברך על מצות ציצית וכן כתב הגמ״י: ואם יש לו כמה בגדים כו׳ זה פשוט ממאי דקי״ל דציצית חובת טלית הוא כדלקמן בסימן י״ט דכל טלית שלובש חייב להטיל בו ציצית. ואם לבשן כולן בבת אחת די להם בברכה אחת פי׳ ב״י דוקא כשהיה בדעתו מתחלה על כולם וכ״כ האגור בשם הרשב״א עכ״ד ומשמע דאפילו הביאו לו עוד בגדים קודם שלבש כל הבגדים שהיו לפניו בשעת ברכה צריך לחזור ולברך על האחרונים דלא דמי לאכילת פירות לקמן בסימן ר״ו ולברכת שחיטה בי״ד בסימן י״ט דהתם איכא למימר דיש קבע לאכילה ולשחיטה משא״כ בלבישה דאין בה קבע: ואם מפסיק ביניהם פי׳ שיחה בטילה הוי הפסק וצריך לברך על כל אחד ואחד אפילו היתה דעתו מתחלה על כולם ולפ״ז מ״ש לכן מי שרגיל וכו׳ היינו משום דמסתמא הפסיק בשיחה אבל אם ברי לו שלא הפסיק א״צ לברך שהרי דעתו היה מתחלה על טלית גדול והליכה לבהכ״נ לא הוי הפסק וכך היא דעת מהרא״י בת״ה סי׳ מ״ה אבל ב״י פי׳ דהליכה לב״ה חשיב הפסק ולפ״ז מ״ש רבינו ואם מפסיק ביניהם היינו שהפסיק בזמן מה שלא לבשן בזה אחר זה תכופים ועל זה קאי ואמר לכן מי שרגיל כו׳ דמשמע לפי פשוטו דהליכה בב״ה חשיב הפסק: ואם

ויברך להתעטף בציצית בתוספתא דברכות פרק בתרא ועיין בסימן כ״ב: ולענין טלית קטן כתוב בכלבו שאין מברכין עליו להתעטף בציצית אלא על מצות (ובת״ה כתב הר״מ לברך להתלבש בציצית וכן כתב האגור בשמו דומיא דלהתעטף) וגם בכ״י כתוב שנהגו שלא לברך עליו להתעטף אלא נהגו לברך על מצות ציצית ואין לבטל המנהג עכ״ל. ורבי׳ הגדול מהרי״א ז״ל הקשה דכיון דקי״ל דעל לשעבר משמע וקי״ל דכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן היאך יברך על מצוה זו בעל וכ״כ האגור בשם מהר״י מולין שיש מברכין על ט״ק להתעטף וכן משמע בא״ח ואין לחוש אם יש בו עיטוף כי נוסח הברכה הוא כמו לישב בסוכה וכהנה רבות עכ״ל (ה). ומ״ש שבא״ח משמע שמברכין על טלית קטן להתעטף הוא ממה שכתוב בסמוך שאם יש לו ציצית בחלוקו יכול ללובשו מיד וכו׳ ויברך להתעטף בציצית:

ונקראת ציצית על שם החוטין הנפרדים ממנה וכו׳ וע״כ צריך להפרידם זה מזה בפרק התכלת (מב ׳) ת״ר ציצית אין ציצית אלא ענף וכן הוא אומר ויקחני בציצית ראשי אמר אביי וצריך לפרודה כי צוציתא דארמאי. ופירש״י כבלורית של עו״ג דבוקות מלמטה ופרודות מלמעלה וכתוב בעיטור בעידן תכלת קאמר להפריד תכלת לצד אחד ויפה לדקדק ולעשות זכר לתכלת עכ״ל: ויכוין בהתעטפו וכו׳ פשוט הוא: ויעיין הציצית קודם לכן שיהיו שלימים וכו׳ כ״כ הרא״ש בסוף הלכות ציצית וז״ל והחרד אל דבר ה׳ יבדוק הציצית קודם עטיפה כדי שלא יברך ברכה לבטלה ע״כ ואף על פי שכתב בתשובה כלל ב׳ סימן ט׳ שהעולם לא נהגו לבדוק כל הציציות בכל שעה שמתעטף משום דמוקמינן להו בחזקת כשרות כתב רבינו כדבריו בפסקים שהחרד אל דבר ה׳ יש לו לבדוק: ומ״ש שאם נתקלקל ציצית של אחד מהכנפות אע״פ שהג׳ שלימים הויא ברכה לבטלה א״כ אחוט קאי וה״ק שאם נתקלקל חוט אחד כלומר שנפסק מעיקרו נפסל כל הטלית בכך וכמו שיתבאר בסימן י״ב בס״ד: ואם ירצה להתעטף מיד בקומו וכו׳ או שיש לו ציצית בחלוקו יכול ללבשו מיד בלא ברכה כלומר לפי שידיו מטונפות ולכשיטול ידיו ימשמש בציצית ויברך עליו וכו׳ כן כתבו התוס׳ בפרק הקומץ רבה (לו ׳) ובר״פ היה קורא (יד:) גבי הא דאמרינן התם דרך מנח תפילין ומצלי וכ״כ הגה״מ בסוף הלכות ציצית בשם מהר״ם וטעמא משום דילפינן מתפילין שאם היה משכים לצאת לדרך ומתיירא שמא יאבדו מניחן וכשיגיע הזמן ממשמש בהם ומברך עליהם כדאיתא בס״פ הקומץ רבה ופירש״י ממשמש בהו דהוי כאלו מניחן ואע״ג דקי״ל שצריך לברך עובר לעשייתן כתב ה״ר יונה בפרק תפלת השחר גבי תפלת הדרך שמאחר שכ״ז שציצית ותפילין הם עליו הוא מקיים המצוה אע״פ שאינו עובר לעשייתן ממה שעבר מ״מ הוי עובר לעשייתן ממה שמקיים אח״כ: ומתוך מה שאמר רבינו או שיש לו ציצית בחלוקו נראה שדרך טלית קטן ללבשו תחת בגדיו אבל ממה שאמר בסימן כ״ד כי עיקר מצותה על זכירת המצות ובכל שעה ובכל רגע צריך שיזכור נראה שעיקר מצות טלית קטן ללבשו מלמעלה כדי שתמיד יראהו ויזכור המצות וכך כתב נמ״י בשם הריטב״א (ועיין בנמ״י דף פ״ו ע״ב): ומ״ש או אם יתעטף אח״כ בטלית אחרת יברך עליה ויכוין לפטור גם את זאת שלבש כבר נתבאר מתוך מה שאכתוב בסמוך בעז״ה: ואם יש לו כמה בגדים של ארבע כנפות כולם חייבים בציצית ואם לבשם בבת אחת די להם בברכה אחת ואם מפסיק ביניהם צריך לברך על כל אחת ואחת זה דבר פשוט בעיני וד ובא״ח מלאתי שי״א שא״צ להטיל אלא בעליון ע״כ ואני אומר דסברא דחויה היא זו ולית דחש לה ומיהו מ״ש שאם לבשם בבת אחת די להם בברכה אחת נראה דהיינו דוקא כשהיה בדעתו מתחלה על כולם אבל אם לא היה בדעתו מתחלה על כולם צריך לברך על כל אחת ואחת אפי׳ לבשם זה אחר זה. וכ״כ האגור בשם הרשב״א: ומ״ש לכן מי שרגיל להתעטף בב״ה בטלית גדול וכו׳ בפרק התכלת (מג ׳) רב יהודה רמא תכלתא לפרזומא דאינשי ביתיה ומברך כל צפרא להתעטף ופריך מדרמא סבר מצות עשה שלא הזמן גרמא היא אמאי מברך כל צפרא וצפרא כלומר

דרכי משה

(ה) והמנהג לברך על מצות ציצית וטעם המנהג נ״ל כי חששו לדברי הפוסקים שאין יוצאין בטלית קטן כזה ולכן לא תקנו לשון מברכין להתעטף או להתלבש דאז הוי משמע דעכשיו מקיימי המצוה כהוגן רק מברכין השם יתברך שנתן לנו מצות ציצית. ואף שאין מקיימין איתה עכשיו כתקנה ולכן תקנו לשון על דלשעבר משמע כן נ״ל טעם המנהג. וכ״כ הרא״ש ז״ל בשם ר״ת פרק

פרישה

(ו) ע״ש החוטין הנפרדין דכתיב כו׳ פרק התכלת ת״ר ציצית אין ציצית אלא ענף וכן הוא אומר ויקחני בציצית ראשי אמר אביי וצריך לפרודי כי צוציתא דארמאי פי׳ רש״י כבלורית של כותיים דבוקות מלמטה ופרודות מלמעלה ע״כ נמצא דשם ציצית נאמר על החוטין הנפרדין ועל הגדיל ששם הם דבוקים וק״ל: (ז) וע״כ צריך להפרידם כתב בעיטור בעידן תכלת קאמר להפריד תכלת לצד אחד ויפה לדקדק אף בזמן הזה דליכא תכלת ולעשות זכר לתכלת עכ״ל: (ח) ויעיין הציצית קודם לכן כ״כ הרא״ש ס״ה ציצית שכל החרד אל דבר ה׳ יעשה כן ובתשובה כלל ב׳ כתב מה שהעולם לא נהגו לבדוק כל הציציות בכל שעה שמתעטף משום דמוקמינן להו בחזקת כשרות ע״כ: (ט) שאם נתקלקל אחד מהם פי׳ ציצית של אחד מהם מן הד׳ כנפות אע״פ שג׳ אחרים שלימים א״נ אחוט שלהם שבו קאי כמ״ש לקמן סימן י״ב. ב״י: (י) ואם ירצה להתעטף מיד בקומו וכו׳ כ״כ התוספות ס״פ הקומץ רבה וטעמא משום דילפינן לציצית מתפילין שאם היה משכים ויוצא לדרך ומתיירא שמא יאבדו מניחן וכשיגיע הזמן ממשמש בהן ומברך עליהן ואע״ג דקי״ל כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן כתב ה״ר יונה פרק תפלת השחר גבי תפלת הדרך שמאחר כל זמן שציצית ותפילין הן עליו הוא מקיים המצוה אע״פ שאינו עובר לעשייתן ממה שעבר מכל מקום הוא עובר לעשייתן ממה שמקיים אח״כ: (יא) או שיש לו ציצית בחלוקו נראה מזה כמ״ש לקמן סי׳ כ״ד שמצוה שיהיה לו תמיד ציצית ועיין מ״ש לעיל בדרישה בסימן זה: (יב) גם את זאת שלבש כבר ומסיים בה בתשובה אשכנזית דאפילו ממשמש והסתכלות בקטן א״צ. תשובת מהרי״ל: אך דעתו יהיה עליו. ב״י: (יג) ואם יש לו כמה בגדים כו׳ לבשם כולם בבת אחת די להם בברכה אחת כתב ב״י בשם האגור שכתב בשם רשב״א דהיינו דוקא כשהיה מתחלה דעתו על כולם. אבל אם לא היה דעתו מתחלה על כלם אפי׳ לבשם זה אחר זה בלא הפסק צריך לברך על כל אחת כ״כ האגור סי׳ ו׳: (יד) לכן מי שרגיל להתעטף בבהכ״נ בטלית גדול צריך לברך כו׳ פי׳ אפילו לבשם בלא הפסק זה אחר זה ואפילו לא הסיח דעתו ממנו וגם היה מתחלה דעתו על טלית גדול אפ״ה צריך לחזור ולברך דהליכה לב״ה חשיבא הפסק כן משמע פשטא דליפנא דרבינו וגם לשון הרא״ש ורבינו ירוחם כן משמע ולא כמשמעות לשון ר״מ א״ו וה״ה נמי אפילו לא הלך מביתו

הדרושי הגהות

בשעת הברכה מיהא צריך להתעטף ראשו כיון שמברך להתעטף (מהרל״ח) : ד כתב מהרל״ח שהוא פשוט משום דציצית לאו חובת גברא הוא שיהא יוצא בטלית אחד מצוייצת אלא

בטלית גדול צריך לברך עליו אע"פ שבירך על טלית קטן שלבש כבר [ב] ואם פשט טליתו ולא היה דעתו ללובשו מיד כשחוזר ולובשו צריך לברך אבל אם היה דעתו ללובשו מיד כגון שפשט אותו כדי ליכנס לבית הכסא (טו) בזה [ג] אני מסתפק אם צריך לברך (טז) שיש פנים לכאן ולכאן דאיכא למימר כיון (יז) דילפינן כל התורה מתפילין

כלומר דכיון דלילה כמי זמן ציצית לא היה לו לברך אלא פעם ראשונה ומכאן ואילך כחד יומא אריכא דמי דהא אין לילה מפסיקו ומשני סבר לה כרבי דאמר תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהם אי הכי כל שעתא נמי רב יהודה אינש צניע הוה ולא שרי לגלימא כולי יומא ופריך ומ"ש מצפרא ופירש"י ומ"ש מצפרא ליבריך כשהוא עומד ומתעטף בה באשמורת קודם היום ומשני כי מצנה מכסות יום לכסות לילה ופי' רש"י שתי טליתות מצוייצות היו אחת ליום ואחת ללילה וכתב הרא"ש וקשה לי אמאי מברך בצפרא גם בערב היה צריך לברך כשמתעטף טלית של לילה והו"ל למימר ומברך צפרא ופניא וצ"ל דטלית של לילה לא היה פושטו ביום אלא מתעטף בגלימתו על טלית של לילה ורוב פעמים לא היה פושטה אף בלילה הילכך לא פסיקא ליה למימר דמברך בפניא ומכאן יש ראיה דאדם שהוא לבוש טלית קטן שהוא נושא כל היום וכשהוא מתפלל מתעטף בטלית גדול צריך לברך דחייב אדם לעשות ציצית בכל בגדים שלו שיש להם ד' כנפות וכל חד וחד באפיה נפשיה הוא אבל אם מתעטף בהם בזה אחר זה בלי הפסק מברך ברכה אחת על שתיהן עכ"ל וכ"כ רבינו ירוחם וכתב האגור בתחלה נהג מהר"מ שלא להתעטף בטלית קטן עד לאחר מבית הכנסת ואז הפסיק בדברים בטלים ולבשו ובירך אבל ה"ר משה פרנס כתב שחזר בו מהר"ס ולבשו בתחלה ולא היה מברך עד בואו לב"ה ונתעטף בטלית גדול ונתכוון להוציא שניהם וכן הוא בא"ח. והא דר"מ פרנס מצאתי בתשובה אשכנזית ומסיים בה דאפילו משמוש והסתכלות בקטן א"צ אך דעתו היה על כל בגדיו המצוייצות אשר לבוש עד כאן ובתרומת הדשן לא הביא אלא מה שנהג הר"מ בתחלה שכתב וז"ל העתיק אחד מן הגדולים מתשובת הר"ח א"ז וז"ל אם סח בין טלית קטן לטלית גדול הוי הפסק וצריך לחזור ולברך ומהר"ס שלא הלך בקטן לב"ה אלא כשחזר לביתו בירך עליו נראה טעמו לפי שלפעמים לא היה צריך להסיח בין הטליתות וגם לא היה רשאי להסיח את עצמו בלא צורך לחייב את עצמו בברכה כיון שיוכל לפטור בברכה אחת ואז היה מסתפק אם יברך על הגדול הילכך היה ממתין אחר התפלה עד שהוא צריך להסיח ובאשר"י כתב מכאן יש ראיה דאדם הלבוש טלית קטן שהוא נושא כל היום וכשהוא מתפלל מתעטף בטלית גדול צריך לברך אבל אם מתעטף בזה אחר זה בלי הפסק מברך ברכה אחת על שתיהן והשתא אם באנו להשוות דברי מהר"ס ואשר"י צ"ל דהא דכתב אשר"י בזה אחר זה בלי הפסק לאו דוקא אלא ר"ל בלי היסח דעת כדכתב מהר"ס והיה נראה לומר דדוקא בעודו לבוש בטלית אחת אינו חייב לברך על השני אלא א"כ הסיח דעתו בין זה לזה אבל פושט את זה ורוצה ללבוש אחר מתחייב אפילו לא הסיח דעתו אמנם לשון הר"ח דלעיל לא משמע הכי דכתב היה ממתין עד אחר התפלה עד שהיה צריך להסיח משמע שאם לא היה מסיח אע"ג דמסתמא כבר פשט הטלית הגדול ביציאתו מב"ה ואפי' הכי אי לא הסיח לא הוה אמרינן כיון דפשט טלית הראשון אזל לה ברכה דידיה ולא מיפטר בה טלית שני אלמא בהיסח דעת תליא מלתא עכ"ל. ולי דברי הרא"ש ורבינו ירוחם נראין כפשטן דכל שמניח טלית קטן בביתו וטלית גדול בבה"כ צריך לחזור ולברך דהליכה מביתו עד בה"כ חשיב הפסק:

ואם פשט טליתו ולא היה דעתו ללבשו מיד כשחוזר ולובשו צריך לברך אבל אם דעתו ללבשו מיד וכו' כלומר היכא דלא היה דעתו ללבשו מיד דבר פשוט הוא שמאחר שהסיח דעתו צריך לברך אבל היכא דהיה דעתו ללובשו אני מסתפק אם צריך לברך ומקום הספק הוא משום דקיי"ל דהוקשה כל התורה לתפילין כדאיתא בפ"ק דקידושין (לה.) ואמרינן בתפילין דכל אימת דממשמש בהו מברך פירוש אם זזו ממקומן וממשמש בהן להחזירן למקומן ואיכא למימר כשהסירן מראשו לגמרי צריך לברך במכל שכן דזזו ממקומן דכיון שהסירן מראשו לגמרי אע"פ שהיה דעתו להחזירן מיד ראוי לברך יותר מכשזזו ממקומן לבד ולא הוסרו לגמרי או דלמא זזו ממקומן דוקא הוא דטעון ברכה לפי שזזו שלא מדעתו אבל אם הזיזן ממקומן אדעתא להחזירן מיד אינו צריך לברך דכל אדעתא להחזירן מיד לא חשיבא הזזה וה"ה דבמסירה לגמרי לא חשיבא הסרה וכתב רבינו שלזה דעתו נוטה וא"כ במסיר הטלית והיה בדעתו ללבשו מיד אינו צריך לברך וזהו ביאור דברי רבינו אבל איני יודע מה עלה על דעתו להסתפק בכך דהא בהדיא אמרינן פ' לולב וערבה (מו.) דרבא הוה מקדים וקאי ועייל לבית הכסא ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך וכי איצטריך זמנא אחריתי עייל לבית הכסא ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך ומשמע ודאי שהיה מניח תפילין כל היום וכשמסיר אותם כדי ליכנס לבית הכסא ודאי היה על דעת לחזור ולהניחם מיד כשיצא ואפ"ה היה מברך וה"ה לציצית ה (ו) וכ"כ בשבולי הלקט וז"ל ציצית אע"ג דלא אשכחן דמיתסר בהיסח הדעת מברך עליה כל זמן שמתעטף כדמשמע פרק התכלת מעובדא דרב יהודה עכ"ל:

כתב האגור נשאל מהר"י מולין על היוצא מבית הכנסת ומסיר טלית וחוזר ולובשו אם יש לו לברך והשיב דמהר"ס הצריך לחזור ולברך ומהר"ח חילק היכא דנשאר עליו ט"ק אז כשחוזר לא יחזור לברך עכ"ל (ז) ו. ולכאורה נראה דבמסיר טליתו ודעתו ללבשו מיד מיירי וא"כ הוא חולק על רבינו שנטה דעתו לומר דא"צ לברך ואפשר היה לומר דמהר"ס מיירי בשלא היה דעתו להחזירו מיד ומש"ה צריך לברך אבל אם היה דעתו להחזירו מיד לא היה צריך לברך וכדברי רבינו אלא שקשה דא"כ מ"ט דמהר"ח שחילק בין נשאר עליו ט"ק ללא נשאר דאטו אם לבש טליתו בשחרית והסירו וחזר ולבשו במנחה לא יהא צריך לברך אם נשאר עליו טלית קטן דמה לי זה ומה לי הסירו שלא על דעת להחזירו מיד וכבר כתבתי בסמוך שנראה פשוט דאפילו בדעתו ללבשו מיד צריך לברך:

וכתוב בנימוקי יוסף בשם הריטב"א שאם נפלה טליתו שלא במתכוון וחוזר ולובש ומתעטף י"א שאינו צריך לחזור ולברך וכן שמעתי בשם ה"ר יונה אבל מורי היה אומר שאף בזו חוזר ומברך וכ"ל כדבריו עכ"ל ודעת רבי' כדברי האומר שחוזר ומברך דהא יליף מתפילין ותפילין כל היכא דזזו ממקומן שלא במתכוון מברך עלייהו וכן כתבו תלמידי ה"ר יונה בסוף פ"ק דברכות גבי ברכת התורה שקבלה ביד ה"ר יונה מרבותיו שאפילו נפלו הציצית ממנו ולקחו מיד ונתעטף בו שמברך עליו ואף על פי שלא נתכוון להסירו מעליו עכ"ל והיכא דנפל רוב הטלית מעליו נראה דהוי כאלו נפל כולו ואפשר שכל שלא נפל כולו אינו צריך לברך כדאשכחן גבי תפלה דשאני לן בין נפל כולו לנפל מקצתו כמבואר בסימן צ"ז וזה נראה יותר: **ומ"ש** רבינו כגון שפשט אותו כדי ליכנס לבית הכסא לא שצריך
לפשטו

ואם פשט טליתו ולא היה דעתו כו' זה פשוט דכיון דלא היה דעתו ללבשו עוד אזלא לה ברכה ראשונה ואפילו נשאר עליו טלית קטן. וכשחוזר ולובשו צריך לברך כמו שיבא בס"ד: ומ"ש אבל אם היה דעתו ללבשו מיד כגון שפשט אותו ליכנס לב"ה דבר ההוה נקט שכן הוא הרגילות שאין אדם יוצא מב"ה ופושט טליתו וחוזר לבהכ"נ אלא כדי ליכנס לב"ה וה"ה אם פשט אותו לפי שצריך לילך בין העכו"ם וכיוצא בזה בעת הצורך שפושט טליתו ודעתו ללובשו מיד והקשה ב"י על דברי רבינו מהא דרבא בפ' לולב וערבה דהוה מנח תפילין כל היום וכי עייל לב"ה ונפיק משי ידיה וקא מברך כל זימנא וזימנא אלמא דאף על גב שהיתה דעתו לחזור וללבשן מיד חייב לברך וכך פסק בש"ע ושאני ליה מאריה דבתפילין דוקא הוי ב"ה הפסק גמור אע"ג דדעתו ללבשן מיד כיון דאינו רשאי ליכנס בבה"כ ותפילין בראשו ובזרועו אבל ציצית דרשאי ליכנס בהם לב"ה לא הוי הפסק ורבינו השווה דין ציצית כשהסירן ליכנס לבה"כ לדין תפילין כשהסירן כדי לעשות עסקיו אבל כשהסיר תפילין כדי ליכנס לב"ה מודה רבינו דצריך לחזור ולברך אע"פ שהיה דעתו ללובשן מיד ובזה אין מקום גם למה שהשיג ב"י על רבינו לקמן בסימן כ"ה לפי מה שהבין מדבריו שהתיר לחזור וללבוש תפילין בלא ברכה כשנכנס לב"ה דלא עלה זה ע"ד רבינו מעולם דפשיטא דבה"כ הוי הפסק לגבי תפילין וגדולה מזאת כתבו מקצת גאונים דשינה ומרחץ הוי הפסק לגבי ברכת התורה לפי שאי אפשר לו ללמוד תורה במרחץ או כשהוא ישן דדוקא ב"ה לא הוי הפסק לענין ברכת התורה דאף כשהוא כפנה צריך ליזהר בדיני בית הכסא כמו בגילוי טפח כו' כדלקמן בסי' מ"ז אבל ב"ה לגבי תפילין פשיטא דלכ"ע
הוי

דרכי משה

פרק ר"א דמילה ופ"ק דפסחים לענין ברכת מילה וע"ש: (ו) ואני אומר שאין הנידון דומה לראיה דהתם גבי תפילין שהוצרך לחולצן דאסור לכנוס בהן לבית הכסא ולא בדעתיה תליא מלתא ולכן צריך לחזור ולברך דזהו הוי הפסק אבל כשמסיר התפילין במקום שלא היה צריך להסירם ודעתו ללובשן מיד א"צ לחזור ולברך וה"ה גבי ציצית אע"ג דמסירם משום שרוצה ליכנס לב"ה מאחר דלא צריך להסירן לא חשיב הפסק וא"צ לחזור ולברך כדעת הטור. וחילוק זה שכתבתי הוא בהדיא בגמ' פ' מי שמתו לענין אם הפסיק בתפלתו אם צריך לחזור לראש וע"ש דף כ"ג כתב ב' עוד ראיה לדבר ו וז"ל וכ"כ בשבולי לקט ציצית אע"ג דלא אשכחן דמיתסר בהיסח הדעת מברך עליהן כל זמן שמתעטף עכ"ל וגם דברים אלו דחוים ואין מכאן ראיה כלל להיכא שמסיר טליתו ודעתו לחזור וללובשו דאז לא הוי היסח הדעת וא"צ לחזור ולברך כדעת הטור: (ז) וכדי שלא יחלוק מהר"ם אדברי הטור נ"ל דמהר"ם מיירי שלא היה דעתו לחזור וללובשו מיד ולכך הוצרך לחזור ולברך וב"י הקשה דא"כ אין לחלק בין היכא דנשאר עליו טלית קטן להיכא דלא נשאר עליו ואין דבריו מוכרחים:
ואין

פרישה

מביתו ולא הפסיק כלל בין זה לזה ומתכלה היה דעתו גם על טלית גדול אפ"ה אם פשט את זה קודם שלבש האחר חייב לחזור ולברך דבפשיטת הטלית הראשון אזלא לה ברכתו. ת"ה סימן מ"ה. אע"פ שמלשון מהר"ס לא משמע כן וכ"כ רמ"א בש"ע ולפי זה מ"ש רבינו ואם פשט טליתו ולא היה דעתו ללובשו מיד כו' אין פי' שהסיח דעתו ממנו מלובשו כלל אלא שלא גילה דעתו בפירוש שודאי ילבשנו אבל גם לא הסיח דעתו. וכן מ"ש אבל אם היה דעתו ללובשו מיד ר"ל שגילה דעתו בהדיא שילבשנו מיד כגון שפשטו לכנס לבית הכסא פי' וחושש שלא ילכלכנו ולולי זאת לא היה פושטו ודאי יחזירנו וילבשנו אח"כ מיד וכן דייק לשון רבינו בסוף הענין שכתב אבל אם לא הזיזן ממקומן אדעתא פי' משמע דוקא שגילה דעתו או שידוע בודאי שדעתו להחזירן למקומן או ילבשנו מיד ולהכי כתב רבינו לא היה צריך לברך ולזה דעתי נוטה ועיין בדרישה ודו"ק: (טו) בזה אני מסתפק כו'. עיין בדרישה: (טז) ומ"ש רבינו יש פנים לכאן ולכאן משמע דיש לו ראייה ג"כ שאינו צריך ולא כתבו אלא כתב שאין ראיה לחיוב ברכה וכ"ל שבדחייה זו שדחה שאין ראייה לחיוב בו יש ראייה לפטור דאל"כ הו"ל לרבינו ז"ל לאשמעינן רבותא במקום שכתבו ולמדנו לחיוב ברכה אסורת תפילין שזזו ממקומן שלא מדעת הול"ל ללמדנו שגם בהסרת טלית וכיוצא בו מדעת אדעתא לחזור ולעטפו חייב וק"ל: (יז) דילפינן כל התורה מתפילין. דכתיב בפרשת בא והיו לאות על ידך ולטוטפות בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך:
אבל

דרישה

[ב] ואם פשט טליתו ולא היה דעתו ללובשו מיד כשיחזור כו' כתב ב"י וז"ל כלומר היכא דלא היה דעתו ללובשו מיד דבר פשוט הוא שמאחר שהסיח דעתו ממנו צריך לחזור ולברך אבל היכא דהיה דעתו ללבשו מיד אני מסתפק עכ"ל ואין דבריו נראין לי כלל מדא שהרי לא כתב רבינו ואם פשט טליתו והסיח דעתו ממנו אלא כתב ולא היה דעתו ללובשו ועוד דלדבריו אין דברי רבינו כדעת מהר"ס וכמ"ש הוא עצמו בסמוך ז"ל כתב האגור נשאל ממהר"י מולין היוצא מבית הכנסת ומסיר טליתו וחוזר אם יש לו לברך והשיב דמהר"ס הצריך לחזור ולברך ומהר"ח חילק היכא דנשאר עליו טלית קטן אז כשחוזר לא יחזור לברך ע"כ וכתב עליו ב"י וע"כ בהיה דעתו לחזור מיד איירי דאל"כ מ"ט דמהר"ח שחילק בין נשאר עליו טלית קטן ללא נשאר דאטו אם לבש טליתו בשחרית והסירו וחזר ולובשו במנחה לא יהא צריך לברך אם נשאר עליו טלית קטן דמה לי זה ומה לי הסירו שלא על דעת להחזירו מיד אלא ודאי כשהיה דעתו להחזירו מיד ואפ"ה הצריך מהר"ס לחזור ולברך וא"כ הוא חולק על רבינו שנטה דעתו לומר דא"צ לחזור ולברך ע"כ וזה ודאי דוחק גדול. ועוד קשה דאי פירוש דלא היה דעתו להחזירו הוא היסח הדעת והיה דעתו להחזירו פי' שלא הסיח דעתו ממנו א"כ למה מסיק רבינו דדעתו נוטה כשפשט טליתו לילך לב"ה א"צ לחזור ולברך מ"ש מהלך לב"ה ודעתו להתעטף בטלית גדול שצריך לחזור ולברך אפילו אם היה מתחילה בשעת לבישת טלית קטן דעתו ג"כ אטלית ואפילו לבשם מיד זה אחר זה ולא הסיח דעתו ומטעם שהליכה לבית הכנסת הוה הפסק וכמ"ש ב"י עצמו ולמה לא תקרא גם הליכה זו הפסק. לכן נראה כמ"ש בפרישה שלשה חלוקים הן הסיח דעתו והסתפק וגילה דעתו שיחזור וילבשנו מיד. אם הסיח דעתו ממנו או פשיטא שצריך לחזור ולברך אפילו היה מתחילה דעתו גם אטלית זה. ואם סתמא כגון שהלך בינתיים לב"ה או שפשט טלית אחר קודם שלבש השני אפילו לא הסיח דעתו ממנו ואפי' היה דעתו על טלית זה חייב לחזור ולברך דהליכה או הפשיטה היא הפסק וכבר אזלא ברכה ראשונה. וה"ש ואם פשט טליתו ולא היה דעתו ללובשו פי' ולא גילה דעתו בפירוש ללובשו מיד אפ"ה חייב לחזור ולברך וזהו כדעת הרמב"ם שהביא ב"י הנ"ל אבל אם היה בודאי דעתו לחזור וללבשו כגון שפשיל לבה"כ שלולי שחשש שיטנפנו לא היה פושטו וכמ"ש בסמוך בזה כתב רבינו דא"צ לחזור ולברך ובזה ודאי אפי' מהר"ס מודה ודו"ק כי נכון הוא ועיין בהגהות רמ"א בדינים אלו:

[ג] בזה אני מסתפק אם כו' כתב ב"י וז"ל ואיני יודע מה עלה על דעתו להסתפק בכך דהא בהדיא אמרינן פרק לולב וערבה דף מ"ו רבא הוה מקדים ועייל לבית הכסא ונפק ומשי ידיה
ומניח

חדושי הגהות

אלא חובת מנא הוא וכל טלית שלובש חייב בציצית אם היא בת ארבע כנפות: ה ול"נ דלק"מ לדברי רבינו דשאני תפילין דאינו רשאי ליכנס בהם לבית הכסא ומש"ה הוי הפסק וצריך לברך עליהם כשמניחם אבל בטלית שרשאי ליכנס בו לבית הכסא כמ"ש רבינו לקמן סימן כ"א אה"נ דלא הוי הפסק וא"צ לברך (מוהרל"ח) ועיין בד"מ: ו ולאפוקי ממה
שמשמע

מתפילין ותפילין כל אימת דממשמש בהו מברך פירוש אם זזו ממקומן וממשמש בהן להחזירן למקומן א"כ כל שכן הכא שיש לו לברך מיהו יש לומר דשאני התם שזזו ממקומן ולא ידע שלא היו במקומן (יח) אבל אם הזיזן ממקומן אדעתא להחזירן מיד התם נמי לא היה צריך לברך ולזה דעתי נוטה: (יט) והישן [ד] בטליתו בלילה א"צ לברך עליו בבוקר:

ט (א) כל מיני בגדים חייבין בציצית (ב) וציצית של צמר או של פשתים פוטר כל המינין (ג) אבל שאר מינין כגון של משי

הוי הספק ולכן הכרעת רבינו בתפילין שכשפשט אותן נילך לעסקיו ודעתו ללבשן מיד הוא העיקר דא"צ לברך וכן פסק מהרא"י בכתביו סימן ק"ד וע"ש והביא דשבולי הלקט שהביא ב"י דבציצית חייב לחזור ולברך כל זמן שמתעטף כדמשמע בפרק התכלת מעובדא דרב יהודה התם דפשט טליתו סתם והסיח דעתו מללובשו דומיא דתפילין שזזו ממקומן אי נמי שלא היה דעתו לחזור וללובשו מיד דבכה"ג איירי ההוא דרב יהודה דקאמר התם ס"ל כרבי דאמר תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהם כולי אלמא דכל זמן שמניחן בין תפילין בין ציצית צריך לברך והיינו דוקא בהיסח הדעת שלא היה דעתו לחזור ולברך וללבשן מיד וזה ברור ופשוט וכן עיקר. והרב בהגהות ש"ע כתב כסברת מהר"ח שמחלק בין היכא שנשאר עליו טלית קטן דא"צ לחזור ולברך. וצ"ע דמאי מועיל טלית קטן מה נפשך אי דעתו לחזור וללבשו מיד אף בלא נשאר עליו טלית קטן א"צ לברך ואי אין דעתו ללבשו מיד אזלא לה ברכה מאחר שהסיח דעתו מטלית גדול כשהסירו ואפילו נשאר עליו ט"ק צריך לברך כשחוזר ולובשו ונראה לי דמהר"ח איירי בהסיר טליתו סתם דבנשאר עליו ט"ק דאינו מסיח דעתו ממצות ציצית לא הוי היסח הדעת וכשחוזר ולובשו א"צ לברך ובלא נשאר עליו ט"ק מסתמא הסיח דעתו ממצות ציצית לגמרי וצריך לחזור ולברך והשתא לפ"ז מהר"ח ורבינו לא פליגי דמהר"ח מודה דבדעתו לחזור וללבשו א"צ לברך ובאין דעתו לחזור וללבשו צריך לברך ואין חילוק בין נשאר עליו ט"ק או לא נשאר דלא אמר מהר"ח דיש חילוק אלא בהסיר טליתו סתם כדפרישית ובהא מודה רבינו ונתיישב בס"ד מה שהיה קשה לב"י אדברי רבינו ומהר"ח עיין עליו:

והישן בטליתו בלילה א"צ לברך עליו בבוקר פי' מאחר דקיי"ל דכסות יום חייב בציצית אפילו לובשו בלילה כהרא"ש לא הוי לילה הפסק אלא כיומא אריכתא דמי והקשה ב"י דהרא"ש בתשובה כלל ב' סי' י"ג כתב דצריך לברך והביא ראיה מרב יהודה דפרק התכלת דרמא תכלתא לפרזומא דאינשי ביתיה כו' וכן פסק בש"ע ולפעד"נ דדברי רבינו עיקר דא"צ לברך והוא דרבינו סובר דלא קיי"ל כאותה תשובה לפי שתלה לשם פסק דינו במאי דהוה מפרש דמעיקרא קס"ד דתלמודא שלא היה פושטו בלילה דא"כ מאי פריך הא פשיטא היא דבפושטו בלילה שפיר מברך בצפרא כשחוזר ולובשו כו' והרי בפסקיו כתב איפכא וז"ל מדרמא קסבר מ"ע שלא הזמן גרמא היא אמאי מברך דכיון דסבר דלילה נמי זמנה אמאי מברך בכל צפרא לא הו"ל לברך אלא פעם ראשונה כשמעטף לה כשהיא חדשה ומכאן ואילך כהדא יומא אריכתא דמי דהא אין לילה מפסיקו כו' והוא כפירש"י בגמרא הרי להדיא דמעיקרא נמי קסבר תלמודא שהיה פושטו בלילה אלא שאעפ"כ א"צ לברך אלא בפעם ראשונה דכיון דדעתו לחזור וללבשה ליכא היסח הדעת והלילה נמי אין מפסיקו כיון דלילה נמי זמן ציצית הוא מ"מ לפ"ז לדידן נמי אע"ג דקיי"ל דלילה לאו זמן ציצית הוא בכסות המיוחד ליום כיון דחייב בציצית אף בלילה להרא"ש אין הלילה מפסיקן דלאותו כסות הוי הלילה נמי זמן ציצית וא"כ א"צ לברך עליו בבוקר אם לא פשטה בלילה דאי פשטה בלילה כיון דהסיקנא כרבי דכל זמן שמניחן מברך עליהם אע"פ שהיה דעתו לחזור וללבשו בבוקר הויא היסח הדעת מאחר שלא היה דעתו לחזור וללבשה מיד אבל הישן בטליתו א"צ לחזור ולברך לדעת הרא"ש בפסקיו שהן עיקר. כתב ב"י ויש לדקדק בתשובת הרא"ש למה כתב טוב למשמש הול"ל צריך למשמש כדאשכחן גבי תפילין וכתב מה שכתב ונ"ל דבתפילין ודאי דהמשמוש שלהן חשוב כאלו מניחן מעתה קאמרינן בהו צריך למשמש אבל ציצית דאין המשמוש כאילו לובש הטלית מעתה דכבר הוא לבוש ומשמוש בציצית לא מעלה ולא מוריד אלא שמ"מ טוב הוא למשמש בהן כדי שיהא הוראה על איזה לבוש הוא מברך:

ט כל מיני בגדים חייבין בציצית נראה מדכתב רבינו בסתם חייבים בציצית אלמא דרצונו לומר דכל הבגדים שוין בדין דחייבים מדאורייתא וכדעת ר"ת ורש"י ור"י וסמ"ג והסכמת הרא"ש דהלכה כרבא ולא כהרי"ף והרמב"ם שפסקו כרב נחמן דאינן חייבין מדאורייתא אלא בגד צמר ובגד פשתים אבל שאר הבגדים אינן חייבין בציצית אלא מדרבנן דליתא אלא כל הבגדים דין אחד להם:

ומ"ש וציצית של צמר או של פשתים פוטר כל המינין בפרק התכלת קא מותיב רבא לר"נ מדתניא דשאר מיני בגדים צמר ופשתן פוטרין בהן וקס" צמר

לפשטו שהרי כתב רבינו בסימן כ"ח שמותר ליכנס בו לבית הכסא אלא איירי כגון שהוא מעוטף באופן שאינו יכול לעשות צרכיו עד שיפשוט טליתו:

והישן בטליתו בלילה אין צריך לברך עליו בבוקר. נראה שטעמו מפני שהוא סובר כדעת הרא"ש דכסות המיוחד ליום חייב בציצית אפי' אם לובשו בלילה ויש לברך עליו דהא דקי"ל לילה לאו זמן ציצית היא היינו דוקא בכסות המיוחד ללילה וכמו שכתב בסימן י"ח וכיון דגם בלילה חייב בציצית בכסות יום וגם חייב לברך עליו לא הויא לילה הפסק בין יום ליום אלא כיומא אריכתא דמי אבל ראיתי שכתב הרא"ש בתשובה כלל ב' סימן י"ג ובשאלת הלן בטלית ובלילה כשעומד בבוקר אם חייב לסלקו מעליו ולהחזירו לברך עליו או די לו למשמש בו ולברך נראה לי שאין צריך לסלקו מעליו וכן מוכח בפרק התכלת דגרסינן התם רב יהודה רמא תכלתא לפרזומא דאינשי ביתיה ומברך בכל צפרא להתעטף בציצית ופריך מדרמא שמע מיניה מצות עשה שלא הזמן גרמא הוא אמאי מברך פירוש כיון דלילה וזמן ציצית הוא אמאי היה מברך בכל בוקר כיון שלא עבר עליו זמן פטור ומשני כרבי דתניא תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהם דברי רבי פי' בלילה היה פושטן ובבוקר כשהיה חוזר ולובשן היה מברך ומשמע דמעיקרא היה סבור שלא היה פושטן בלילה ולכך הקשה כיון דסבר לילה זמן ציצית אמאי היה מברך דאם היה פושטן בלילה מאי קשה ליה אם מברך בבוקר כשחוזר ולובשן אלמא לדידן דקיי"ל לילה לאו זמן ציצית הוא יש לברך בבוקר אף אם לא יפשוט טליתו ולכאורה טוב למשמשן בשעת ברכה עכ"ל משמע דס"ל דאע"ג דכסות המיוחד ליום חייב בציצית ומברכין עליו כיון דלילה לאו זמן ציצית היא שהרי גורם לפטור כסות המיוחד ללילה אפילו אם לובשו ביום היו הפסק בין יום ליום וצריך לחזור ולברך לדעת הרמב"ם דלילה לאו זמן ציצית הוא כלל דבר פשוט הוא שצריך לברך עליו בבוקר ויש לתמוה על רבינו היאך כתב סתם א"צ לברך היפך ממה שסובר הרמב"ם וממה שכתב הרא"ש בתשובה:

כתוב בהגהות מיימון פ"ג בשם ספר התרומה אדם המשכים קודם היום ונתעטף בציצית א"צ להסיר טליתו לכשיאיר היום כדי לברך אלא ממשמש בציצית ומברך כדתניא בסוף פרק הקומץ רבה (לו.) גבי תפילין היה משכים לצאת לדרך ומתיירא שמא יאבדו מניחן וכשיגיע זמן ממשמש בהן ומברך עליהן ע"כ וכן כתוב בסמ"ג וסמ"ק בהלכות תפילין וכ"כ המרדכי בהלכות תפילין בשם ר"ל ואע"פ שכתב שר"י חולק עליו בסוף הדברים כתב ומיהו נהגו כפירוש ר"ל ופוק חזי מאי עמא דבר עכ"ל ויש לדקדק בתשובת הרא"ש שכתבתי בסמוך למה כתב ולכאורה טוב למשמש בהם בשעת ברכה והול"ל וצריך למשמש בהם בשעת ברכה כדאשכחן גבי תפילין אע"ג דלילה זמן תפילין אמרינן דכשיגיע הזמן ממשמש בהם ומברך עליהם ומשמע שצריך למשמש בהם וכן נראה מפי' רבינו שלמה ז"ל שכתב ממשמש בהו דהוי כאילו מניחן ושמא י"ל דהרא"ש מספקא ליה אי דוקא גבי תפילין דמצוה למשמש בהם אמרו ממשמש בהם ומברך אבל גבי ציצית שאין המשמוש בו מצוה א"צ למשמש בשעת ברכה או דלמא לא שנא ולכך כתב שטוב למשמש בשעת ברכה ועוד י"ל דתפילין כיון דלכתחלה אין מניחין אותם בלילה צריך למשמש בהם אבל ציצית שמניחין אותן לכתחלה בלילה אפשר דא"צ למשמש בשעת ברכה או דלמא לא שנא ולכך כתב שטוב למשמש בשעת ברכה:

כתב הרמב"ם בסוף פ"ג שאם נתכסה בבגד שהוא חייב בציצית ולא הטיל בו ציצית ביטל מצות עשה ואם יש בזה חילוק בין שבת לחול אכתוב בסוף סימן י"ג בסייעתא דשמיא:

ט כל מיני בגדים חייבים בציצית וציצית של צמר או של פשתי' פוטר כל המינים אבל שאר מינים כגון של משי או צמר גפן אינם פוטרין הנה א"כ יהא הציצית

דרישה

(יח) **ומיהו** תפילין ומברך וכי מיצטריך זימנא אחריתא עייל לבית הכסא ונפק ומסי ידיה ומניח תפילין ומברך משמע ודאי שהיה מניח תפילין כל היום וכשמסיר אותם כדי ליכנס לבית הכסא ודאי היה על דעתו לחזור ולהניחן מיד כשיצא ואפ"ה היה מברך וה"ה לציצית ומ"ש וכ"כ בשבולי לקט וז"ל ציצית אע"ג דלא אשכחן דמסיר בהיסח הדעת מברך עליהן כל זמן שמתעטף כדמשמע בפרק התכלת מעובדא דרב יהודה עכ"ל ואני תמה איך עלה על דעת ב"י לפשוט מההיא דתפילין הא לא דמי כלל דתפילין כיון דאסור למיעל בהו לבית הכסא כדלקמן וא"כ לא סגי דלא שלהן ודאי חשיב זה הפסק וכדלקמן לגבי תפלה סימן ס"ה וסימן פ"ה משא"כ כאן בטלית דכיון שאם היה רוצה היה הולך לב"ה עם הטלית כדלקמן סימן כ"ח אלא שהוא פושטו מפני שחושש שמא יתלכלכו או שהוא מעוטף בו באופן שאינו יכול לעשות צרכיו עד שיפשיטנו וכמ"ש ב"י עצמו א"כ כיון דמדעתו ורצונו הוא פושט אותו ודעתו לחזור וללובשו לא חשיב הפסק כלל. שוב מצאתי בד"מ שגם רמ"א תירץ כן והיינו ביה וז"ל וחילוק זה שכתבתי מבואר בהדיא בגמרא פ' מי שמתו גבי תפלה פ"ק ד' כ"ג ומה שהביא ב"י ראיה משבולי לקט ג"כ אין ראייה ממנו כלל דהיכן שמסיר טליתו ודעתו לחזור וללובשו דאז לא הוה היסח הדעת וא"צ לחזור ולברך וזה דעת רבינו עכ"ל ד"מ:

[ד] **והישן** בטליתו בלילה אינו צריך לברך כו' כבר כתבתי טעמו בפרישה וכן כתב ב"י שכן דעת רבינו וכדלקמן סימן י"ח אלא שהקשה ז"ל אבל ראיתי בתשובה כלל ב' סימן ג' ובשאלת הלן בטליתו בלילה וכשעומד בבוקר אם חייב לסלקו מעליו ולהחזירו לברך עליו או די לו למשמש ולברך נראה לי שא"צ לסלקו מעליו וכן מוכח בפרק התכלת דגרסינן רב יהודה רמא תכלתא לפרזומי דאינשי ביתיה ומברך בכל צפרא להתעטף בציצית ופריך כיון שמצות עשה שלא הזמן גרמא הוא אמאי מברך פירש כיון דלילה וזמן ציצית הוא אמאי היה מברך עליהם בכל בוקר כיון שלא עבר זמן פטור ומשני ס"ל כרבי דתניא תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהם דברי רבי פירוש בלילה היה פושטן ובבוקר כשהיה חוזר ולובשן היה מברך משמע דמעיקרא לא היה סבור שלא יהיה פושטן בלילה ולכך הקשה כיון דסבר לילה וזמן ציצית הוא אמאי היה מברך דאם היה פושטן בלילה מ"ק ליה אם מברך בבוקר כשחוזר ולובשן אלמא לדידן דקיי"ל לילה לאו זמן ציצית הוא יש לברך בבוקר אף אם לא יפשוט טליתו ולכאורה טוב למשמש בשעת ברכה ע"כ משמע דס"ל דאע"ג דכסות המיוחד ליום חייב בציצית ומברכין עליו בלילה כיון דלילה לאו זמן ציצית הוא שהרי גורם לפטור כסות המיוחד ללילה אפילו לובשו ביום הוה הפסק בין יום ליום וצריך לחזור ולברך ויש לתמוה על רבינו היאך כתב סתם א"כ לברך היפך דעת הרא"ש עכ"ל ב"י ולי נראה דודאי אפשר דס"ל להרא"ש דכסות המיוחד ליום חייב אפי' בלילה לברך עליו א"כ לגביה אין הלילה הפסק וכי לא פושטו בלילה אין סברא לומר שחייב לחזור ולברך עליו דמה לי במה שאין לילה זמן ציצית לכסות המיוחד לה. ועוד שמשמע מלשון השואל דפשוט היה לו שצריך לחזור ולברך. אלא ששאל אם צריך לפושטו או די במשמוש ומכיון היה לשואל שחייב כלל לברך דלמא כיון שכסות המיוחד ליום הוא וחייב אליה בלילה ולא הוה לילה הפסק לגביה א"כ לחזור ולברך. לכן נראה פשוט שמה שלא שאל השואל אם חייב לברך לפי שהיה ס"ל כהרמב"ם דלילה לאו זמן ציצית הוא כלל אפי' לכסות המיוחד ביום וא"כ ודאי לילה הפסק הוא אלא ששאל אם צריך לפשוט או לא ועל זה השיב הרא"ש אלמא לדידן דס"ל לילה לאו זמן ציצית רק שמחויב לקיים בכסות המיוחד ליום או ליום ולילה וכמ"ש רבינו בסימן י"ח והשיב הרא"ש וע"פ מה שפירשו כשואל דהיינו שאין זמן ציצית כלל וודאי צריך לברך אף אם לא יפשט וכדעתם מסקנא הגמרא אבל ;דאי לפי דעתו דס"ל דכסות יום חייב אפי' בלילה ודאי לגביה לא הוה הפסק וא"כ לחזור ולברך וכמ"ש רבינו ודו"ק:

פרישה

(יח) **אבל אם** הזיזן אדעתא להחזירן מיד התם נמי לא היה צריך לברך. אין להקשות למה נסתפק בטלית ולא נסתפק בתפילין עצמן שהסירן אדעתא לחזור ולהניחם יש לומר לפי דהסרת תפילין אינו מסיר כ"א במקום שצריך להסירן כגון שרוצה ליכנס לב"ה דאסור לכנוס בתפילין וכמ"ש בסימן מ"ג וא"כ הסרתם מיקרי היסח הדעת ובודאי צריך לחזור ולברך כשירצה להניחן וכמ"ש רז"ל דומה כמפסיק בק"ש ובתפלה שמסלקו בין היה ההפסקה במקום שהיה מוכרח להפסיק או לא וכמ"ש לקמן סימן ס"ה ופ"ה וק"ל: (יט) והישן בטליתו כו' א"צ לברך דעתו כדעת אביו הרא"ש דכסות המיוחד ליום חייב בציצית אף אם לבשה בלילה וצריך לברך עליו לכך אין הלילה הפסק ודו"ק ועיין בדרישה:

סי' ט (א) כל מיני בגדים חייבים בציצית וזהו לכ"ע אבל אי מדאורייתא או מדרבנן בהא איכא פלוגתא בגמרא ופסק הרי"ף והרמב"ם דשאר בגדים חוץ מצמר ופשתן המה מחוייבים מדרבנן ולא מדאורייתא ותוס' ורא"ש ורש"י ומרדכי וסמ"ג פסקו דכל הבגדים חייבים בציצית מדאורייתא: (ב) וציצית של צמר כו' פוטר כל המינים וזהו מדין תורה שנזכר בגמרא פ' התכלת שהיה לבן תכלת ואז היה מותר כלאים אבל לדידן אסור וסמך רבינו אמ"ש לקמן סימן י"א. בב"י כתב דנכון לכל ירא שמים שלא לעשות טלית אלא מצמר רחלים דאז יוצא אליבא דכ"ע וכן כתב האגור:

(ג) **אבל שאר מינים כגון כו'** כרבא דרמי כתיב הכנף משמע מין כנף וכתוב צמר ופשתים ומשני צמר ופשתים פוטרין כל המינים שאר מינים דוקא מין כנף בעינן:

וכתב

חדושי הגהות

משמע מפירש"י ותוספות לקמן סימן כ"ה (מוהרל"ת)

משי או צמר גפן אינן פוטרין אא"כ יהא הציצית ממין הטלית: (ד) וכתב הרמב"ם שצריך לעשות הציצית מצבע הטלית אם הוא אדום יעשה הציצית אדום ואם הוא ירוק יעשה הציצית ירוק וכן פי' רש"י ור"י פירש שא"צ (ס) וכתב [א] בספר המצות קטן ומיהו נכון ליזהר

הציצית ממין הטלית דברי רבינו נכוחים דלכולי עלמא כל מיני בגדים חייבים בציצית אבל אי מחייבי מדאורייתא או מדרבנן בהא איכא פלוגתא דגרסינן בפרק התכלת (לט:) אמר רחבא אמר רב יהודה חוטי צמר פוטרין בשל פשתן ושל פשתן פוטרין בשל צמר חוטי צמר ופשתן פוטרין בכ"מ ואפילו בשיראין ופליגא אדרב נחמן דאמר רב נחמן השיראין פטורין מן הציצית איתיביה רבא לרב נחמן השיראין והכלך והסרקין כולם חייבים בציצית ומשני מדרבנן ה"נ מסתברא דקתני סיפא הן במינן פוטרין שלא במינן אין פוטרין אי אמרת בשלמא דרבנן היינו דמיפטרו במינן אלא אי אמרת דאורייתא צמר ופשתים הוא דפטר אי משום הא לא איריא כדרבא דרבא רמי כתיב הכנף מין כנף וכתיב צמר ופשתים הא כיצד צמר ופשתים פוטרין בין במינן בין שלא במינן שאר מינים במינן פוטרין שלא במינן אינם פוטרין ורב נחמן כדתנא דבי רבי ישמעאל דתנא דבי רבי ישמעאל הואיל ונאמרו בגדים בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחד מהם צמר ופשתים אף כל צמר ופשתים והרב ר"י אלפסי פסק כרב נחמן וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מה' ציצית דטלית של שאר מינים אינם חייבין בציצית אלא מדרבנן וכשכתב שצמר ופשתים פוטרין בין במינן בין שלא במינן ושאר מינים במינן פוטרים שלא במינן אין פוטרים לא הביא דרשה דרבא דהכנף מין כנף משום דכיון דס"ל דמדרבנן הוא דמיחייבי לא אתי מקרא אלא תקנת חכמים כך הוא וכדאמרינן אי אמרת בשלמא מדרבנן היינו דמפטרו במינן אבל התוס' כתבו שרש"י ור"ת פסקו כרבא משום דהוי בתרא וכ"כ המרדכי בשם ר"י וכן פסק סמ"ג וכן דעת הרא"ש ותמה על הרב רבי יצחק אלפסי למה פסק כרב נחמן כיון דרבים פליגי עליה רב יהודה ורחבא ורבא ואי משום דתנא דבי רבי ישמעאל אתי כוותיה הא איכא תנא דבי רבי ישמעאל אחריתא דאתי כוותייהו כדאיתא בגמרא ומ"מ כיון דהרב רבי יצחק אלפסי והרמב"ם קיימי בחד שיטתא הכי נקטינן (ה):

ודע דצמר סתם אינו אלא של רחלים לבד אבל של עזים כולה מיקרי ושל גמלים אע"פ שנקרא צמר גמלים וכן צמר ארנבים נקרא צמר ארנבים צמר סתם לא איקרי והכי גרסינן בירושלמי פ"ב דכלאים צמר מה צמר שאין לו שם לווי אף כל שאין לו שם לווי מנין שאין לו שם לווי א"ר יוסי בן לוי דכתיב ומישע מלך מואב היה נוקד והשיב למלך ישראל ק' אלף כרים וק' אלף אילים צמר אין לך קרוי צמר אלא צמר אילים בלבד וא"כ לדברי הפוסקים כרב נחמן לא מיחייב בציצית מדאורייתא אלא טלית של פשתים או של צמר רחלים לבד וכן הא דאמרינן דצמר ופשתים פוטרין אפילו שלא במינן בצמר רחלים דוקא אמרו וכתב הרמב"ם בפ"ב דציצית דרחל בת עז נמרא פסול לציצית והכי איתא בפרק ב' דבכורות (יז:) שהכל מודים שנמרא פסול לתכלת ואמרינן נמי שהכל מודים שאין לוקין על נמרו משום כלאים וא"כ לא חשיב צמר כלל ואינו פוטר בציצית אלא במינו דוקא: **ואהא** דאמרינן דצמר ופשתים פוטרין בין שלא במינן כתוב בהגהות מיימון פ"ג דהיינו דוקא יחדיו ולכך נוהגים לעשות בטלית של משי ציצית של משי והאגור כתב בשם מהר"י מולין דטלית של משי רבים נוהגין להטיל בה ציצית של צמר כלומר ולא ציצית של פשתים מפני מ"ש ספר מצות קטן [illegible] מטילין ציצית של פשתן אפילו בטלית של משי אבל דעת הר"מ שצריך להטיל בה ציצית של משי דוקא ובת"ה כתוב שאחד מן הגדולים הסיב דלא נהגו עלמא כהר"ס [כהרמב"ם?] אלא כהרמב"ם דמתיר בהדיא וגם הוא העיד שכן נוהגין העולם וכן משמע מפשט דברי הפוסקים: **וכתוב** עוד בת"ה שראה חד מרבוותא דהוה ליה טלית של משי מצויצת בג' ציצית של משי וחד של צמר וצריך עיון אי שפיר דמי בכה"ג דלא הכנף מין כנף הוא וגם לא גדילים תעשה לך מהם אינם לגמרי עד כאן לשונו: (ג) **ומ"ש** רבינו וציצית של צמר או של פשתים פוטר כל המינים מאחר שבזמן הזה אין לנו תכלת צריך לפרש דפוטר כל המינין דקאמר היינו כל שאר מינין בר מצמר ופשתים כלומר דציצית דצמר אינו פוטר לטלית פשתים וכן ציצית של פשתים אינו פוטר טלית של צמר משום דהוי כלאים שלא במקום מצוה ואפשר דפוטר כל המינים כולם קאמר אפילו של צמר לפשתים ושל פשתים לצמר ולישנא דגמרא נקט דמיירי בזמן דאיכא תכלת וסמך על מה שכתב בסימן י"א ועתה שאין לנו תכלת אין לעשותם מכלאים אלא צמר לצמר ופשתים לפשתים:

וכתב הרמב"ם שצריך לעשות הציצית מצבע הטלית וכו' בפ"ב מהל' ציצית וכן פירש"י בפרק התכלת (מא:) אהא דתניא טלית אין פוטר בה אלא מינה אם אדומה היא יטיל שני חוטין אדומים וב' חוטין תכלת וכן שאר גוונים והרב מהרי"ן חביב ז"ל כתב על דברי רבינו כשנדקדק בלשון הרמב"ם לא נמצא בו מ"ש הרב בשמו והעתיק פה לשונו הוא באות טלית שהיא כולה אדומה או ירוקה או משאר צבעונין עושה חוטי לבן שלה כעין צבעה אם ירוקה ירוקים אם אדומה אדומים היתה כולה תכלת לבן שלה משאר צבעונין חוץ מן השחור מפני שנראה כתכלת וכורך על הכל חוט אחד תכלת כדרך שעושה בשאר ציציות שאינם צבועים ע"כ כשנעריך סוף המאמר עם תחלתו יראה לי שעיקר כוונת הרמב"ם להזהיר בטלית שכולה תכלת שלא יהיו הציציות כולם מצבע תכלת או מצבע שחור הדומה לתכלת רק שיהא הלבן שבה לבן כמות שהוא או צבוע ירוק או אדום אמנם בטלית אדומה או ירוקה עושה לבן שבה אם ירצה מאותו צבע עצמו ואם לא צבעו כלל אלא שהניחו לבן כמות שהוא הוא טוב כי לא כיון הרמב"ם באומרו עושה לבן שבה כעין צבעה לומר שצריך דוקא כעין צבעה אלא לומר שרשאי לעשותה כעין צבעה מה שאין רשאי לעשות כן בטלית שכולה תכלת אלא מן ההכרח צריך שיהא בציצית ב' גוונים האחד פתיל תכלת השני חוטי לבן כמות שהן או צבועים ירוקין או אדומים והרי הרמב"ם כתב בתחלת פ' ראשון לשון זה ענף שעושין על הכנף ממין הבגד הוא הנקרא ציצית וכו' וזה הענף הוא הנקרא לבן מפני שאין אנו מצווין לצבעו ע"כ ואם כוונת הר"מ כמו שהבין ממנו בעל הספר שצריך מן ההכרח לצבוע הציציות מצבע הטלית איך הניח יסוד הרמב"ם שאין אנו מצווין לצבעו ולא נעלם ממני מה שיש לדחות ולתקן זה ועם כל זה כוונתי לומר שאין אנו מוכרחים להבין בדברי הרמב"ם דין זה שיהא מוכרח לעשות הציציות מצבע הטלית ועל כל פנים לא דקדק הרב בעל הספר בהעתקתו כוונת הרמב"ם באמרו בשמו סתם שצריך לעשות הציציות מצבע הטלית שהיה לו לפרש זולת כשיהיה צבע הטלית תכלת כי בודאי יש מקום לטעות בזה למי שלא יעיין דין זה בספר הרמב"ם ז"ל ועתה שאין לנו תכלת העושה טלית תכלת יעשה כל הציציות לבן ולמה לא יעשה כן שיהיה הטלית ירוק או אדום שיהא כל הציצית לבן ובזה נסכים עם סברות רבים מהפוסקים שאמרו שאין לחוש שיהו הציציות מצבע הטלית עכ"ל ולא ידעתי מי דחקו לפרש כן בדברי הרמב"ם בהיות דבריו מבוארים שכיון למה שכתב רבינו בשמו שאילו היתה כוונתו כמו שפירש בו הרב הנזכר הו"ל להקדים היתה כולה תכלת לבן שלה משאר צבעונין למה שכתב טלית שהיה כולה אדומה או ירוקה וכולי עושה חוטי לבן שלה כעין צבעה ומ"ש בפ"א שזה הענף נקרא לבן מפני שאין אנו מצווין לצבעו הדבר ברור שאין אנו מצווים לצבעו תכלת קאמר וכל שאר צבעונין מיקרי בשם לבן וכבר הרגיש הרב עצמו בזה ומפני כך כתב ולא נעלם ממני מה שיש לדחות ולתקן וכיון שכן יש לתמוה אמאי מסכן נפשו לחלוק על פירוש רבינו בדברי הרמב"ם מאחר שרש"י סובר כן ושמא משום דסוגיין דעלמא שלא לצבען וגם כי הפוסקים לא כתבו כן טרח להעמיד דבריו כמותם ומ"מ מ"ש שלא דקדק בעל הספר באמרו בשם הרמב"ם סתם שצריך לעשות הציצית מצבע הטלית שהו"ל לפרש זולת כשיהיה צבע הטלית תכלת לעניות דעתי נראה שיפה דקדק בעל הספר דע"כ לא קאמר הרמב"ם אלא בזמן שהיה תכלת נוהג כדי שלא יהא נראה שלא הטיל לבן אלא תכלת לבד אבל האידנא דאין לנו תכלת אין חילוק בין צבע תכלת לשאר צבעונין והילכך טלית שכולה תכלת מטיל לה ציצית תכלת ושפיר דמי ואדרבא צריך הוא לעשות כן כדי שיהו הציצית מצבע הטלית כנ"ל. והתוספות הקשו על פירש"י מדאמרינן בריש הכא פירקא מידי ציבעא גריס ותירצו דשמא משום זה אלי ואנוהו הוי והראב"ד תירץ בענין אחר ונראה מדבריו שגם הוא סובר שצריך לעשות הציצית מצבע הטלית. אבל סמ"ג כתב דמדמקשי בגמרא (מ') גבי סדין בציצית לא יהא אלא לבן יש ללמוד שהמטיל ציצית לבועים בטלית צבועה לבן אין לחוש דהא משמע שאינו חושש בצבע ועוד אומר בפ' התכלת (לח:) מידי ציבעא גריס ורש"י שפירש גבי טלית אין פוטר בה אלא מינה במין הצבע לא דק עכ"ל. וכתבוהו הגה"מ בפ"ג וכתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל שמצא בתשובת הרשב"א שכתב על דין זה לא ראיתי לאחד מרבותי שחששו לזה כלל וכן נראה לי ע"כ וגם בת"ה סימן מ"ו כתב דלא נהגינן האידנא בשום מקום רק בציציות סתם לבנים ולא צבועים ואפילו בטלית קטן שהוא ממיני צבועים לא ראיתי מימי אחד שהיו מצויין רק בציצית לבן ולא צבע ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב בשם בעל העיטור שציציות של לבן קודמין לכל הצבעונים באיזה צבע שיהיה הטלית שכשאמרו מין כנף שיהיה הציצית ממין הכנף סתם טליתות שלהם היו לבנים אבל אם אין לנו לבן א"צ שיהיו הציצית מצבע הטלית ומ"מ כיון דהרמב"ם ורש"י סוברים שצריך שיהיו מצבע הטלית וגם התוספות והראב"ד נראה שאינם חולקין נכון ליזהר בדבר וכן ראיתי המדקדקים נוהגים לעשות הציצית מצבע הטלית (ג):

וכתב בספר המצות קטן ומיהו נכון ליזהר שלא לעשות ציצית של פשתן בשל משי בספרי סמ"ק שבידינו כתוב בלשון הזה הג"ה וכלאים בציצית אסור לגמרי לדידן שאין

צמר ופשתי' יחדיו פירוש שני חוטי תכלת ושני חוטי פשתן אא"ב דאורייתא היינו דמשתרו בהו כלאים אא"ה דרבנן היכי משתרו בהו כלאים ומשני איפא או צמר או פשתים ודעת כל הפוסקים דאף לרבא צמר או פשתן פוטרין בשאר מיני בגדים אלא דאפי' צמר ופשתי' יחדיו דהוי כלאים נמי פוטרין אבל הגהות מיימונית ע"ש מהר"ס ומביאו בתה"ד ובספר האגור ס"ל דלרבא בשאר מינים דחייבין דאורייתא לא פטר אלא צמר ופשתים יחדיו דהיינו בזמן שהיה תכלת אבל עכשיו לא פטר צמר או פשתים בשאר מינים אלא דוקא במינן פוטרין כגון ציצית של משי במשי ולמר גפן בצמר גפן דדרשינן הכנף מין כנף דמין כנף דוקא ורבינו תופס דעת כל הפוסקים לכך פסק דצמר או פשתים פוטר כל המינים אף לרבא דשאר מיני בגדים חייבין דאורייתא: **וכתב** הרמב"ם שצריך לעשות הציצית מצבע הטלית וכולי הכי משמע פשטא דסוגיא בפרק התכלת (דף מא:) דקאמרינן טלית אין פוטר בה אלא מינה וכמו שפירש"י אם אדומה יטיל בה ב' חוטין אדומים וב' חוטין תכלת אלא דקשיא מהא דאמרינן בר"פ התכלת מידי ציבעא גריס ובמרדכי הלכות קטנות תירץ דבשאר מיני בגדים דוקא כיון דלרבא דרשינן הכנף מין כנף כדתנא דבי ר"י השתא כיון דמדאורייתא אינו פוטר אלא במינן צריך שיהא ממש מינן דאף הצבע צריך שיהא כצבע הטלית ולא אמרו בגמרא מידי ציבעא גריס אלא בבגדי צמר ופשתים דתכלת פוטר בהן דכיון דכתיב הכנף מין כנף וכתיב פתיל תכלת אלמא תכלת לאו מין כנף הוא ועוד תירץ דמדאורייתא ודאי לאו ציבעא גריס אלא מדרבנן משום זה אלי ואנוהו בעינן שיהו צבועין כצבע הטלית ונראה דמה שנהגו כל ישראל בטלית של צמר לבן הוא כדי לאפוקי נפשין מפלוגתא דרבוותא ולכן יש להזהר שלא לעשות לו טלית קטן מתחת למדיו מבגדי צבועין או יעשה גם הציצית מצבע הטלית דאף ר"י לא אמר אלא שאינו צריך אבל אם צבען מצבע הטלית הוה מצוה מן המובחר ועוד דפשטא דתלמודא משמע כפירוש רש"י והרמב"ם ושרי ליה מאריה להסמ"ג שכתב אפירוש רש"י לא דק וגם לא כמ"ש הרב בהגהת ש"ע דהאשכנזים עושין ציציות לבנים אף בבגדים צבועים ואין לשנות עכ"ד דלפע"ד שינוי זה הגון הוא אלא מיהו בציבעא מתחת למדיו דלא ליתי לאיגלויי כיון דלא נהגו לצבען ועיין בתה"ד סוף סימן מ"ו:

וכתב בסמ"ק ומיהו נכון ליזהר שלא לעשות ציצית של פשתן בשל משי כך היא

דרכי משה

ט (א) ואין דבריו נראין אלא נראה לפסוק כדברי התוס' מאחר שרבינו והפוסקים אחרונים הסכימו עמהם וכבר הארכתי בזה בהקדמתי בס"ד: (ב) וע"ל סימן י"א דאסור לעשות בזמן הזה שאין לנו תכלת ציצית של צמר בשל פשתים או איפכא משום דהוי כלאים שלא במקום מצוה ויתבאר בסימן זה בסמוך דמשום גזירה אסרו אף לעשות ציצית של פשתים בטלית של פשתים ולכן כתב האגור בשם מהר"י מולין דאסור לעשות טלית של פארכו"ט משום דהשתי פשתים והערב צמר גפן: (ג) ואני לא ראיתי מימי ציצית אלא לבן ואין לשנות: ולא

פרישה

(ד) וכתב הרמב"ם כו' פ"ב דציצית כ"כ ומ"ש ור"י פי' שא"צ כ"כ גם הרשב"א ות"ס וב"ס שלבן קודם לכל הצבעונים וכן כתב רמ"א:
(ס) וכתב בסמ"ק ומיהו כו' אפילו בשל משי כו' וכן היה עיקר הגירסא וכן הוא בהדיא בסמ"ק

דרישה

סי' ט [א] וכתב בספר מצות קטן ומיהו נכון ליזהר שלא לעשות ציצית של פשתן אפילו בשל משי כו' סמ"ק זה הביא הכל בו וז"ל טלית של פשתן פטור אפילו במינו ולמר ופשתן בין במינן בין שאין במינן פוטרים ושאר מינים במינן פוטרין ובשאינו

היא הנוסחא בכל ספרי רבינו הישנים וכך היתה הנוסחא לפני בית יוסף ומהר"י אבוהב אלא שהמהרי"א הבין דפשתן הוא דאסור בשל משי אבל צמר בשל משי שרי משום דמשי מיחלף בשל צמר ולא מיחלף בשל פשתן ועל זה השיג ב"י דמשי לא דמי לצמר ובדין השיג עליו בזה אבל מה שהשיג עליו עוד מלשון הסמ"ק שאמר אפילו בשל משי אינה השגה דמהרי"א לא גרס בדברי רבינו בשם סמ"ק תיבת אפילו וס"ל דמ"ש בסמ"ק שלנו ובכל בו תיבת אפילו ט"ס הוא ואה"נ דלא צריך להזהר אלא היכא דמיחלף כגון ציצית של פשתן במשי דמיחלף משי בצמר וכן ציצית של צמר בקנבוס וצמר גפן דמיחלף קנבוס וצמר גפן בפשתן אבל היכא דליכא למיחש לאיחלופי שרי עוד כתב מהר"י אבוהב דדעת הסמ"ק הוא דדוקא של פשתן במשי נכון להזהר אבל פשתן בפשתן שרי והשיג עליו ב"י דהלא בין לרבא בין לר"כ ציצית של פשתן פוטר בשאר מינין כי היכי דפוטר בשל פשתן לרבא מדאורייתא ולר"כ מדרבנן וא"כ מאיזה טעם נאסרו בשאר מינין ויהיה מותר בשל פשתן ופירש הוא דדעת הסמ"ק שפוסק כר"ת דאסרו לעשות שום ציצית בטלית של פשתן אפילו ציצית של פשתן כמ"ש רבינו אחר דין זה אע"פ שהגאונים ור"ת וכו' ולכך נכון להזהר דאפי' במשי לא יעשה ציצית של פשתן פן יעשה פשתן בשל פשתן ולא נהירא דא"כ הו"ל לרבינו לכתוב תחלה דעת הגאונים ור"ת ואח"כ מ"ש הסמ"ק דהוא נמשך מדעת ר"ת והגאונים אבל אין הדעת מקבלת שדברי הסמ"ק יהיו תלויין במה שפסק ר"ת ועדיין לא הודיע פסקו של ר"ת. ועוד לכולהו פירושי קשה לשון רבינו שכתב אח"כ אע"פ שהגאונים ור"ת אסרו כו' דלמה לו לומר אע"פ אם אין דין זה מקושר עם מ"ש קודם לו בשם הסמ"ק ועוד גזירה זו רחוקה הוא לגזור פשתן במשי דילמא יעשה פשתן בפשתן והיא גופה אינה אלא גזירה בזמן שהיה תכלת דגזרו ביה משום כסות לילה דהו"ל כלאים שלא במקום מצוה ועכשיו אין מקום לגזירה זו כלל לכן נראה דדעת הסמ"ק הוא משום דבהאי דצמר ופשתים פוטרין בין במינם בין שלא במינם איכא תרי פירושי ולחד פירושא אין צמר ופשתים פוטרין שלא במינם אלא

שאין לנו תכלת טלית של פשתן פטור אפילו במינו מיהו נכון שלא לעשות שום ציצית של פשתן אפילו בטלית של משי ע"כ צמר ופשתים פוטרין במינן וש"א במינן ושאר מינין במינן פוטרין שלא במינן אין פוטרין עכ"ל והכלבו רגיל כמה מקומות לכתוב סתם דברי סמ"ק והגהותיו וכתב כאן כלשון הזה טלית של פשתן פטור אפילו במינו וצמר ופשתים בין במינן בין בשאינן מינן פוטרין ושאר מינין במינן פוטרין בשאינן מינן אין פוטרין והר"פ כתב נכון ליזהר שלא לעשות שום ציצית של פשתן אפילו בטלית של משי ורבינו נראה שלא היה גורס בספר מצות קטן כמו שהוא בספר מצות קטן שלנו דא"כ הוה ליה להקדים דטלית של פשתן פטור אפי' במינו כדי שיבא אח"כ מיהו נכון ליזהר שלא לעשות כמו שהוא בנוסחי דידן דסמ"ק אלא היה גורס בספר מצות קטן כגירסת הכלבו שעל מה שכתב דצמר ופשתים פוטרין בין במינן בין שלא במינן קאמר מיהו נכון ליזהר שלא לעשות שום ציצית של פשתן וכו' ובטעם ספר מצות קטן באזהרה זו כתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל נראה שהוא לפי שלא יבא להטיל ציצית של פשתן בטלית של צמר לפי שמשי נראה מין צמר או אולי חששו לזה מפני שיש מי שסובר שציצית של פשתים אין לו מקום מן התורה ויש מי שסובר שמטילין ציצית של פשתן לטלית של פשתן ויש מי שסובר דמדאורייתא מטילין אבל חכמים אסרוהו וכמו שיתבאר בסמוך בסייעתא דשמיא ולפיכך כתב סמ"ק שדי לנו שניתן מקום לפשתן בשל פשתן אבל לא יהיה לו מקום להתיר בשאר המינים כמו צמר ע"כ. וק"ל על הטעם הראשון שהרי טלית של משי לא דמי לשל צמר ועוד שנראה מדברי הרב דבטלית של שאר מינים דלא דמי לשל צמר שרי להטיל ציצית של פשתן ובספר מצות קטן וכלבו כתוב מיהו נכון ליזהר שלא לעשות שום ציצית של פשתן אפילו בטלית של משי ומדקתני אפילו משמע דבכל טליתות אסר ושל משי לאו דוקא ורבינו לא חשש לכתוב אפילו משום דממילא משמע

יחדיו דהיינו בזמן שהיה תכלת כדפרי' אבל עכשיו שאין תכלת אין צמר או פשתים פוטרין בשאר מינים ולפיכך כתב סמ"ק אע"ג דקי"ל כאידך פירושא דצמר או פשתים נמי פוטר עכשיו בשאר מינים מ"מ נכון להזהר שלא לעשות של פשתן בשל משי כדי לחוש לאידך פירושא וה"ה דשל צמר נמי אסור בשל משי אלא דנקט פשתן בשל משי לאורויי דיוקא דפשתן בשל פשתן שרי ובמשי אסור ולאו דוקא במשי אלא ה"ה בשאר מינים אלא משום דרגילין בטליתות של משי נקט משי והשתא ניחא דלאחר שפסק רבינו דצמר או פשתים פוטרין כל המינים כתב על זה דעת הסמ"ק דמיהו נכון להזהר שלא לעשות ציצית של פשתן בשל משי כדי לחוש לאידך פירושא

דרישה

ובשאינן מינן אין פוטרים והרי"ף כתב נכון ליזהר שלא לעשות שום ציצית של פשתן אפילו בטלית של משי ע"כ ונראה שהיא היה גם כן גירסת רבינו בסמ"ק וע"פ מה שיתבאר בס"ד (ומה שאמר רבינו כתב סמ"ק לא רב בעל המחבר הסמ"ק שהוא מהר"י מקורביל שהרי הכלבו כתבו בשם הרי"ף ואינו מדברי הסמ"ק עצמו והג"ה מהרי"ף הוא שהוא בעל הגהות ואע"פ שבספרי סמ"ק שבידינו לא הזכיר הרי"ף והביא הדברים סתם בערבוב ובסגנון אחר שכתוב בריש וכלאים בציצית אסור לגמרי לדידן דלית לן תכלת ונראה שגירסת הכל בו עיקר) וכן מצאתי בסמ"ק של קלף והביא האי ומיהו בגליון להג"ה והוסיף שם מ"ש בריש בסמ"ק שלנו בפנים בהג"ה וז"ל ומיהו נכון ליזהר שלא לעשות ציצית מפשתן ואפילו בטלית של משי וכלאים בציצית אסור לגמרי לדידן לפי שאין לנו תכלת עכ"ל ע"כ מצאתי ונכונה היא מאד על פי הדברים שיתבארו שצריך להיות בסופא ולא ברישא ופי' דברי הסמ"ק גילה לנו הרב הגדול מהרר"י אביהב בקולר לשונו וז"ל טעם אזהרה זו של סמ"ק נראה שהיא לפי שלא יבא להטיל ציצית של פשתן בטלית של צמר לפי שמשי נראה מין צמר או חששו ליה מפני שיש מי שסובר שציצית של פשתן אין לו מקום מן התורה ויש מי שסובר שמטילין ציצית של פשתן לטלית של פשתן ויש מי שסובר דמדאורייתא מטילין אבל חכמים אסרוהו וכמו שיתבאר בסמוך בס"ד ולפיכך כתב סמ"ק שדי לנו שניתן מקום לפשתן בשל פשתן אבל לא יהיה לו מקום להתיר בשאר מינים כמו צמר עכ"ל המכס. והנה העמיק והפתים המכס דבריו וצריך נגר ובר נגר שהוא מפרש מ"ש בסמ"ק טלית של פשתן פטור אפילו במינו מדינא דאורייתא קאמר כו' ופטור דקאמר ר"ל נפטר אפילו בציצית של מינו וה"ק ל"מ שנפטר בציצית של צמר שהן הן הגדילים והציצית שנזכרו בתורה דהא צמר ופשתים גדילים תעשה לך אמר רחמנא אלא אפילו אם עשה בו ציצית של פשתן נפטר גם כן ויוצא בה ידי חובתו ומברכין עליו כדין כל טלית כשר וזהו אפילו דלא תימא דאין לציצית של פשתן שום רמז ומקור בתורה. ואח"כ כתב דין אחר והיא ג"כ לדינא דאורייתא והוא צמר ופשתים פוטרין בין במינן בין שלא במינן ושאר מינים כו' ואע"פ דהא דצמר ופשתן פוטרים בין במינן ובין שלא במינן ממ"ש בריש אפילו במינו פוטר נשמע דאם פשתן פוטר בין במינו בין שלא במינו כל שכן צמר י"ל דה"ק דוקא צמר ופשתים פוטרים גם שלא במינן אבל שאר מינין אינן פוטרין אלא במינם ועל זה קאי הרי"ף וכתב ומיהו נכון ליזהר שלא כו' כלומר אע"פ דמדינא דאורייתא כן הוא כמ"ש הסמ"ק מיהו מדרבנן נכון ליזהר שלא לעשות ציצית של פשתן אפילו בשל משי פי' וכל שכן בטלית של צמר אבל במינו ודאי פוטר וביאר מהררי"א ז"ל שני טעמים בזה האחד שאם יבואו לעשות בטלית של משי ציצית של פשתן כיון שלאו מינו הוא יטעו ויעשו גם כן ציצית של פשתן בשל צמר וכלאים לדידן אסור בציצית לפיכך גזרו הם אטו הא. אבל ממינו לשאינו מינו לא יטעו ולהכי מותר פשתן בפשתן וזהו שכתב מהררי"א לפי שמשי נראה מין צמר פירוש לגבי פשתן נראה ודאי משי וצמר מין אחד דשניהן אינן מינו ואיכא מקום לטעות. והטעם השני הוא דכיון דאיכא מאן דס"ל דמדאורייתא אין לעשות כלל ציצית של פשתן שלא נזכרו בתורה יש שאמרו שבמינו דהיינו בפשתן יש לעשותן ויש שאומר דמדרבנן אפילו במינו אין לעשות (ומשום כסות לילה או שמא יקרע והוא דעת ר"ת כמ"ש בסמוך). להכי די לנו במה שהוזכרנו לעשות ציצית של פשתן בטלית של פשתן אבל לעשותן בטלית של משי דאיכא עוד גריעותא אחרת נוסף על גריעותות הראשונות דהיינו שלא במינו דלא כתיר וז"ש מהררי"א די לנו שניתן מקום לפשתן בשל פשתן פירוש דטלית פשתן מחויב בציצית כמו של צמר ופטרוהו חכמים בציצית והטעם אפשר לומר דאף דמן התורה היו עושין בו ציצית של צמר מ"מ לדידן דאין עושין כלאים בציצית אי אפשר בשל צמר א"כ ע"כ אנו צריכין להטיל בו ציצית של פשתן דציצית של משי או שאר מינים אי אפשר שאינן פוטרים שלא במינן אבל לעשות ציצית של פשתן בטלית של משי דאית לן תקנתא אחריתא שהרי יכול לעשות בו ציצית של צמר או של משי להכי ודאי אין עושין ציצית של פשתן דגריעי הן בעצמן ולפי זה מ"ש מה דסיים בסמ"ק של קלף וכלאים בציצית אסור לגמרי לדידן פירוש בתחלה כתב שמדרבנן נכון ליזהר שאפילו בטלית של משי אין לעשות ציצית של פשתן וכ"ש בשל צמר ועתה בא לומר שאפילו ציצית של צמר שהן הן הציצית שנזכרין בתורה אסור ג"כ מדרבנן לעשותן בשל פשתן: וזהו שדייק וכתב וכלאים לדידן אסור לגמרי וכמ"ש לקמן בדרישה סי' י"א בשם התוספות פרק אלו נערות דיותר יש להחמיר בכלאים של פשתן בצמר שאינן מוכרחים מן התורה והתירו לעשות פשתן בשל צמר ממה שיש להחמיר בכלאים של צמר בפשתן שהן מן התורה ע"ש:

וזהו ג"כ כוונת והבנת רבינו בדברי סמ"ק וכמ"ש בפרישה ונכונה היא. וב"י הביא גירסא אחרת ופירש פי' אחר בדברי סמ"ק וז"ל בספרי סמ"ק שבידינו כתיב בלשון הזה הג"ה וכלאים בציצית אסור לגמרי לדידן שאין לנו תכלת טלית של פשתן פטור אפילו במינו מיהו נכון שלא לעשות שום ציצית של פשתן אפילו בטלית של משי (בסמוך כתבתי שנראה לע"ד שטעות נפל בדפוס וצריך להיות עד כאן ור"ל עכ"ל ההג"ה הנ"ל) צמר ופשתים פוטרים במינן ושלא במינן ושאר מינים במינם פוטרים שלא במינם אינן פוטרים עכ"ל ונראה לי שסמ"ק פוסק כדעת ר"ת שטלית של פשתן פטור מלהטיל בו ציצית לא מבעיא משל שאר מינים דהא לא פטרי שלא במינן ועל צמר נמי לא משום דהוה כלאים אלא אפילו מינו שהוא ציצית של פשתן דפטור בה מדינא גזרו בו חכמים משום כסות לילה וז"ש טלית של פשתן פטור אפילו במינו ומשום דמשמע ליה שאין הפטור אלא בטלית של פשתן אבל ציצית של פשתן פוטר בשאר מינים לכך כתב מיהו נכון ליזהר שלא לעשות ציצית של פשתן אפילו בטלית של משי ושאר מינים ונקט משי דהוה חד מאינך מיני וה"ה לשאר מינים וטעמא משום דחייש דילמא אתי להטיל ציצית בטלית של פשתן. וגירסת הכל בו מתפרש ג"כ עד"ז דכיון שאמר שכתב שטלית של פשתן פטור אפילו במינו. (פי' אף שכבר אשמעינן דאין עושין ציצית של פשתן בפשתן חזר) וכתב דציצית של פשתן וצמר פוטרים במינן ושלא במינן ואף שהאי במינן לא קאי אפשתן שכבר אשמעינן דפטור במינן אלא משום צמר נקט מ"מ צריכין עכ"פ לומר שפשתן פוטר לכל הפסולות באינן מינן כגון משי דאל"כ במאי תוקמא להא דכתב דפשתן פוטר וע"ז קאי הרי"ף שנכון ליזהר בו דמדכתב דצמר ופשתן פוטרים בין במינן בין שלא במינן משמע בהדיא דאע"ג דטלית של פשתן פטור מ"מ ציצית של פשתן פוטר שאר מינים לכן כתב הרי"ף שנכון ליזהר שלא לעשות שום ציצית של פשתן אפי' בטלית של משי מטעמא דפרישית עכ"ל ב"י ומבואר בדבריו שהוא מפרש דהא דקאמר הסמ"ק וטלית של פשתן פטור אפי' במינו פי' פטור מחיוב ציצית ואפי' ממינו אין מחויבים להטיל בו וכיון שאינו חייב בציצית ממילא אסור להטיל בו ציצית אפי' של מינו דהיינו פשתן דהא בהא תליא וכמ"ש לקמן בדעת ר"ת דפטור מציצית ואסור לפי שגזרו משום כסות לילה ומ"ש פטור ולא קאמר אסור לפי שאינו שייך ל' איסור אלא אמה שאסור מדאורייתא משא"כ טלית בציצית של מינו אינו אסור מדאורייתא אלא מדרבנן שגזרו משום כסות לילה הוא דמיפטרי ליה. והג"ה רי"ף אדיוקא קאי דמדאמר שאין פוטר מחיוב ציצית אלא בטלית של פשתן ומשום גזירה הנ"ל משמע הא ציצית של פשתן פוטר בשאר מינים כדינו דהא ליכא שם גזירה דכסות לילה ע"ז כתב רי"ף מיהו נכון ליזהר שלא לעשות ציצית של פשתן אפי' בטלית שאינו מינו וצריכין לומר שהטעם משום דגזרינן גבי פשתן שלא במינו אטו מינו ובמינו איכא גזירה דכסות לילה ומשי דקאמר ל"ד וזה תוכן דבריו והם דברים תמוהים מאד מדא דא"כ הו"ל טלית של פשתן פטור אפי' ממינו במ"ש ולא במינו בכ"ש שהרי בא לומר שאפי' מציצית מינו נמי פטורין קשה דאין טעמיהן שוה דהא דאין מטילין בו שאר ציצית משום דלא פטרי בשאינן מינן וכן ציצית של צמר אין מטילין בו משום כלאים והוא אסור מדאורייתא ואילו הא דאין מטילין בו ציציות של מינו הוא מטעם גזירה משום כסות לילה ומדרבנן בעלמא וכיון דלא דמי זה כראי זה ודאי לא שייך לכיילינהו במלת אפי'. ועוד קשה דלפי האי ומיהו נכון ליזהר כו' שכתב רי"ף אדיוקא דדברי סמ"ק קאי וזהו דוחק ויותר מן התימה דלפי מה שכתב בגירסא שהביא הכל בו אח"כ ומיהו נכון כו' וז"ל ע"כ צמר ופשתים פוטרים בין במינן בין שלא במינן כו' הא וזה סותר למ"ש ברישא טלית של פשתן פטור אפי' במינו דפי' אפי' מציציות של פשתן אין להטיל בו כ"ש שאר ציציות ואיך כתב אח"כ שצמר ופשתים פוטרים בין במינן בין שלא במינן ואף אם נאמר שט"ס נפל בב"י ועל כן צריך להיות ע"כ ור"ל ע"כ הג"ה רי"ף ואח"כ מתחילין דברי הסמ"ג עצמו צמר ופשתים פוטרים וכו' והוא ענין בפני עצמו ומדינא דאורייתא קאמר אכתי אינו מתיישב סיפא של זו דאיך יכתוב היתר אחר שכתב האיסור ועוד דאיך סתם לעיל וכתב פטור במינו ופי' פטור מציציות ור"ל אסור ומלת פוטרים שכתב אח"כ יהיה פי' שפוטרים ממש ר"ל שיוצאין ע"י אותן ציציות ידי חובת ציציות ועוד שהב"י עצמו לא פי' כן האי צמר ופשתים פוטרים בו הנזכר בדברי הכל בו וכמ"ש לעיל ובאמת שגם שם בכלבו אין פי' מתיישב על הלשון גם מה שהביא בגרסתו בתחילת הג"ה וז"ל וכלאים בציצית אסור כו' נראה לעין כל שט"ס הוא דאפי' לפי' ב"י אינו מתיישב על הלשון על מאי קאי שהרי לא נזכר עדיין ההיתר עד לבסוף שכתב וצמר ופשתים פוטרים והיותר מן התימה על פי' שמפרש דמ"ש ונכון ליזהר מלעשות ציצית של פשתן אפי' בשל משי כלומר וכ"ש בטלית של פשתן עצמו דמין במינו גבי פשתן אסור משום כסות לילה א"כ הו"ל לרבינו הטור להקדים דטלית של פשתן פטור אפי' במינו כדי שנדע שדעת הרי"ף שנכון ליזהר אפי' בשל מינים אחרים דלפי מה שקיצר רבינו ולא הביא רישא דמלתא משמע דמ"ש רבינו בריש הסימן דכתב לעיל וציצית של צמר ופשתים פוטר כל המינים על זה כתב ומיהו נכון ליזהר שאין לעשות ציצית של פשתן בשל משי וממילא משמע אבל פשתן בשל פשתן מותר לעשות וזה אינו ע"פ הסמ"ק לפי' ב"י. וב"י עצמו הרגיש בקושיא זו ואמר שנראה שלרבינו היה גירסת הכלבו בספרי סמ"ק אבל אינו מיושב דהא גם לפי גירסת הכלבו לא קאי האי ומיהו נכון להאי דסמיך ליה לסוף כ"א בצירוף הרישא וטלית של פשתן פטור אפי' במינו וכמ"ש ב"י עצמו בסוף דבריו ורבינו לא כתב האי דטלית של פשתן וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דלמה לא הביאו רבינו. ויותר מן התימה איך מסיק הטור אע"פ שהגאונים ור"ת אסרו לעשות אפי' ציצית של פשתים בשל פשתים כו' הא גם דעת הסמ"ק כן שהרי כתב אפי' בשל משי ופי' לדעת ב"י וכ"ש בשל פשתים וכו"ל ומדכתב רבינו דין זה דפשתן בפשתן אסור בבבא בפני עצמה בשם הגאונים ור"ת ש"מ דהוא לא הבין דברי סמ"ק כמ"ש ב"י דס"ל כר"ת. לכן נלע"ד פשוט דפירוש הסמ"ק הוא כמ"ש בשם מהרי"א עיקר וזו"ק. ומה שהקשה ב"י על מהרר"י אבוהב ז"ל וק"ל על הטעם הראשון שהרי טלית של משי לא דמי לשל צמר כו' אין זה קושיא כלל שכבר כתבתי שאין דעת מהרר"י אבוהב כמו שהבין הוא דר"ל דמין משי דומה במראה ומינו למין צמר יותר משאר מינים דמי לא ידע שאין משי וצמר דומין זה לזה כלל אלא ר"ל שלגבי פשתן הוי מין משי כמין צמר דהרי ג"כ אינו ממין פשתן ומזה יבואו לטעות ולומר דגם בטלית צמר יעשו ציצית של פשתן כיון שעושין ציצית שלא ממינו. ובזה מיושב ג"כ קושיא שנייה שהקשה ב"י שהיא ג"כ ע"ד קושיא הראשונה ע"ש. ומה שהקשה דא"כ הו"ל למיגזר שלא לעשות ציצית של צמר בטלית של צמר גפן או קנבוס משום דדמו לשל פשתן ע"כ גם בקושיא זו הלך על פי הבנתו בדברי מהררי"א שמשי וצמר יש להם דמיון יחד אבל לפי מה שכתבתי אין זו קושיא כלל דלא גזרו גזירה שמא יטעו לעשות כלאים אלא בציצית של פשתן בטלית של משי אבל ציצית של צמר בטלית של משי

פרישה

בסמ"ק כמ"ש בדרישה : ונראה שרבינו הביא הסמ"ק דהכי קאמר ומיהו נכון ליזהר כו' כוונתו לומר אף שמדין תורה צמר ופשתים פוטרים בכל המינים וכמ"ש רבינו ג"כ בריש הסימן מיהו נכון שלא לעשות ציצית של פשתן בטלית של משי. והטעם משום דכיון דאיכא מאן דס"ל דאין רמז לציצית של פשתן כלל מן התורה ואפילו לאותו מאן דאמר דיש לציצית של פשתן עיקר ומקום מן התורה אפ"ה ס"ל דמדרבנן אסור לעשות ציצית של פשתן כלל ומטעם גזירה דכסות לילה וכמ"ש בדרישה להכי די לנו שנתיר לעשותן בטלית של פשתן דהם אי אפשר לעשות בע"א דהא כל מיני בגדים מחויבים בציצית וציצית של צמר א"א לעשות בהן דכלאים אסור לדידן ולעשות בהן ציצית משאר מינים גם כן א"א דשאר מינים במינם פוטרים שלא במינם אינן פוטרין א"כ ע"כ אנו צריכין לעשות בו ציציות של פשתים אבל בטלית של משי דאיכא תקנתא בציצית של צמר או של משי אין לעשות בו ציציות של פשתן. ועי"ל דהא דאסור

ליזהר שלא לעשות ציצית של פשתן בשל משי (ו) אע"פ [ב] שהגאונים ור"ת אסרו לעשות אפי' ציצית של פשתן בטלית של פשתן רבינו שלמה

משמע ועוד דאם איתא דלא אסרינן ציצית של פשתן בשל משי אלא משום דדמו לצמר הול"ל נמי שנכון ליזהר שלא לעשות ציצית של צמר בטלית של צמר גפן או קנבוס משום דדמו לשל פשתן ועל הטעם השני ג"כ קשה שמאחר שמדברי טעם זה נראה שסובר רבינו המחבר דלספר מצות קטן ציצית של פשתן פוטר בטלית של פשתן א"כ לית ליה סברת האומר דציצית של פשתן אין לו מקום מן התורה וגם לא סברת האומר דאע"ג דמדאורייתא מטילין חכמים אסרוה שהרי כתב שדי לנו שניתן מקום לפשתן בפשתן דאלמא ס"ל דלספר מצות קטן עד היום ציצית של פשתן פוטר טלית של פשתן וא"כ על כרחין צ"ל דס"ל בשאר מינים לבד מצמר פטר אי מדאורייתא וכדרבא דדריש הכנף מין כנף וכו' אי מדרבנן וכדרב נחמן דפטר שאר מינים מציצית דאורייתא וא"א לומר שנאסרנו בשאר מינים ויהיה מותר בשל פשתן לכן נראה לי שסמ"ק פוסק כדעת ר"ת שטלית של פשתים פטור מלהטיל בו ציצית לא מיבעיא מצד שאר מינים דהא לא פטרי שלא במינן ושל צמר נמי לא משום דהוו כלאים אלא אפי' מינו שהוא ציצית של פשתים דפטר ביה מדינא גזרו בו חכמים משום כסות לילה וזהו שכתב טלית של פשתים פטור אפילו במינו ומשום דמשמע שאין הפטור אלא בטלית של פשתן אבל ציצית של פשתים פוטר בשאר מינים כדינו לכך כתב מיהו נכון ליזהר שלא לעשות ציצית של פשתן אפילו בטלית של שאר מינים ונקט משי דהוא חד מאינך מיני וה"ה לשאר מינים וטעמא משום דחייש דלמא אתי להטיל ציצית בטלית של פשתן וגירסת הכלבו תתפרש ג"כ בדרך זה דכיון שאחר שכתב שטלית של פשתן פטור אפילו במינו כתב דלצמר ופשתים פוטרין בין במינן בין שלא במינן משמע בהדיא דאע"ג דטלית של פשתן פטור מ"מ ציצית של פשתן פוטר בשאר מינים לכך כתב הר"פ שנכון ליזהר שלא לעשות שום ציצית של פשתן אפילו בטלית של משי מטעמא דפרישית :

אע"פ שהגאונים ור"ת אסרו לעשות אפילו ציצית של פשתן בטלית של פשתים רש"י והרב רבי יצחק אלפסי התירו ולזה הסכים א"א ז"ל בפרק התכלת (מ י) ת"ר סדין בציצית ב"ש פוטרין וב"ה מחייבים והלכה כב"ה א"ר אליעזר ברבי צדוק והלא כל המטיל תכלת בירושלים אינו אלא מן המתמיהין ופי' רש"י ב"ש פוטרין. דלא דרשי סמוכים למישרי כלאים בציצית והא דנקט לשון פטור וחיוב ולא נקט לשון אוסרים ומתירים משום דציצית חובה הוא לבגד ואפילו אינו לובשה ואיסור והיתר נמי בהא תליא וכיון דלב"ש פטור הו"ל כלאים שלא במקום מצוה ועובר עליהם משום כלאים : וב"ה. דמחייבי ליה בציצית דדרשי סמוכים ואין כאן משום כלאים ומותר ללובשן ובטלית של צמר לב"ש אסור לעשות בה לבן של פשתן ותכלת של צמר אלא הלבן והתכלת של צמר והאי דנקט פלוגתייהו בסדין משום דפסיקא לן מלתא דאין בו ציצית בלא כלאים שעיקר מצות ציצית תכלת כתיבה ביה ותכלת עמרא הוא : מן המתמיהין. מתמיה את כל הרואין שאומרים כלאים הוא לבוש אדב"ה פליג רבי אליעזר ובתר הכי גרסינן א"ר א"כ למה אסרוה ופירש"י א"כ דהלכה כב"ה למה אסרוה בירושלים ושקיל וטרי תלמודא בטעמא דמלתא ולבסוף מסיק רבא (שם :) שמא יקרע סדינו בתוך שלשה ויתפרנו והתורה אמרה תעשה ולא מן העשוי שרא רבי זירא לסדיניה רבי זירא אמר גזירה נמי משום כסות לילה ופירש"י שמא יקרע סדינו קודם לכן בתוך שלשה אצבעות לשפת הכנף דהיינו מקום הציצית ויתפרנו בחוטי פשתן ויניח סוף החוטין תלויין שם ואח"כ יתן בה שני חוטי תכלת ויצרף אותם שניים של לבן עמהם והתורה אמרה תעשה ולא מן העשוי ונמצא ציצית פסול והוו כלאים שלא במקום מצוה : שרא רבי זירא לסדיניה. התיר ציציותיו מסדינו שהיה של פשתן ונטלן משום שמא יקרעו כדרבא : משום כסות לילה. שמא יתכסה בו בלילה דפטור מציצית ונמצא נהנה מכלאים שלא בשעת מצוה ובפרק במה מדליקין (כה :) איתא נמי להאי ברייתא גבי הא דאמר התם שהיו תלמידי ר' יהודה ברבי אילעי מחביאין ממנו כנפי כסותם לפי שהוא היה שונה בסדין בציצית הלכה כב"ה ואינהו סברי גזירה משום כסות לילה וגם שם פירש"י כמו שפירש בפרק התכלת והתוספות כתבו שכתב רש"י בתשובה שלא גזרו אלא על התכלת אבל במינו חייב ובשמעתין היה להם ציצית של מינו והיו מחביאין מר' יהודה לפי שהיה מחייב לעשות תכלת והיה סבור שעושים כב"ש מדאורייתא ואינהו סברי אפילו לב"ה אסור מדרבנן משום כסות לילה וקשה לר"י דבפרק התכלת מהדר לאתויי דציצית חובת טלית הוא ומאי לא מייתי מהכא דלא קתני אוסרין ועוד דבה"ג פוסק דחובת גברא הוא מדמברכינן להתעטף ועוד דאמרינן בפ"ק דיבמות דאפי' מאן דלא דריש סמוכין בעלמא במשנה תורה דריש ואיך יתכן דלא דרשי ב"ש סמוכין ועוד דרב עמרם פסק כב"ש בו' דברים וחשיב הך חד מינייהו ועוד אמאי נקט סדין בציצית הוה ליה למינקט כלאים בציצית ונראה לרבינו תם דכ"ע דרשי סמוכין וטעמא דשמאי פטרי מדרבנן משום כסות לילה או משום שמא יקרע ופטרי אפי' ממינו מדקתני סדין בציצית ולא קתני סדין בתכלת וב"ה מחייבין אפי' תכלת דלית להו הנך גזרות דבית שמאי וכב"ש קי"ל כדמוכח בכיפא דהך ברייתא ואומר ר"ת דאין לעשות טליתות של פשתן ולעשות בו ציצית אפי' מינו דכב"ש קי"ל דפטרי והמברך מברך ברכה לבטלה עכ"ל וסמ"ג וסמ"ק פסקו כדברי ר"ת וכתב הר"ן בפרק במה מדליקין שכן דעת הרז"ה וכתב הרא"ש בתשובה כלל ב' שכן נוהגים באשכנז ובצרפת שלא לעשות טלית של פשתן וכתב האגור שאפילו מבגד שמעורב פשתן עם צמר גפן אין עושין טלית אבל המרדכי בהלכות ציצית כתב בשם רבינו שמשון שנראה דוחק פר"ת דמנא לן לבדות הך גזירה מלבינו מינו אטו שאינו מינו ועוד רוב הגאונים פסקו בתשובות דשרי להטיל בפשתן מינו הילכך נראה כפי' הקונטרס דב"ש פוטרין משום כלאים ואפשר דסברי כרבי דאמר שם (לח :) התכלת והלבן מעכבין זה את זה וכיון דליכא תכלת לבן נמי ליכא ויניחא דנקט פוטרין דפטרי אפי' ממינה והאי דקטינא (שם מא י) י"ל דסבר כרבי ופטור אפי' ממינה כיון דלא מצי למירמי בה תכלת ור' זירא אי כרבי ס"ל לא הטיל בה אפי' מינה ואי כרבנן שרא התכלת כדי להטיל בה מינה ולהכי נקט סדין בציצית ולא נקט תכלת בסדין והשתא לא צריכין לפרש כדפ"ה דציצית חובת טלית ותימה לומר דרב קטינא יסבור כר' דאין הלכה כרבי מחביריו וכל שכן מרבותי וגם רבי זירא ייסבכו בדוחק ועוד מצאתי באיפרי כסוחק פרט לסדין ושאלתי לרבי ואמר לי דאסמכתא היא עכ"ל והרא"ש בהל' ציצית כתב כל דברי רש"י והתוספות ואח"כ הביא דברי בעל העיטור שכתב בשם רבינו האיי שמעולם לא היה אחד מהגאונים שהורה להטיל חוטי כיתנא בגלימא דכיתנא ומאן דרמי להו עובר משום לא תשא :

והרי"ף כתב והאידנא דלית לן תכלת רמינן לסדין ציצית ממינה ושפיר דמי דאמרינן איבעיא להו של פשתן מהו שיפטר של צמר ת"ש דאמר רחבה א"ר יהודה חוטי צמר פוטרין בשל פשתן וחוטי פשתן פוטרין בשל צמר חוטי צמר ופשתן פוטרין בכ"מ ואפילו בשיראין הא למדת דחוטי פשתן פוטרין בשל פשתן ומהא

כפירושא ויתיישב נמי דנקט אח"כ אע"פ שהגאונים ור"ת אסרו כו' כלומר מדברי הסמ"ק מבואר דפשתן במשי הוא דאסור אבל פשתן בפשתן שרי וא"כ הוא דלא כהגאונים ור"ת דאסרו כו' אין לחוש לזה דהלא רש"י ואלפסי התירו וכן הסכים א"א הרא"ש ז"ל נראה לי :

אע"פ שהגאונים ור"ת אסרו לעשות אפילו ציצית של פשתן בטלית של פשתים כו' כבר הליע ב"י סוגיית התלמוד ופירושה ופסקי הגאונים במאי פליגי ונתקבלו בעניות דעתי דברי בעל המאור בפרק במה מדליקין שכתב וזה לשונו ואמת הדבר כי עיקר האיסור משום חוטי תכלת הוא שנאסרה הציצית בסדין אי משום קלא אילן אי משום שמא יקרע סדינו בתוך ג' ויתפרנו אי משום גזירת כסות לילה וכדמפרש בגמרא וכיון שמצות תכלת ולבן תלוי זה בזה אפילו למ"ד אין מעכבין זו את זו הואיל ונאסרה התכלת בסדין נאסרה לבן עמה משום דתרוויהו ציצית ואין לך להפריש ביניהם שתהא מחייב את הסדין בלבן ואוסרו בתכלת נמצא זה מצוה וזה אסור וזה רחוק מאוד ואין הדעת סובלת ועוד האריך וע"ש ומדברי בעל העיטור שהביא הרא"ש בהלכות ציצית נראה עוד טעם נכון והוא דס"ל לגאונים דקי"ל כר"י בן נורי דאמר אין לו תכלת מטיל לבן והיינו חכמים דפליגי ארבי וקאמרי דאין מעכבין זה את זה וקרא וראיתם אותו האי לחודיה וכו' לחודיה כדאיתא בגמ' וה"פ האי קרא דהכנף מין כנף אפתיל תכלת דבתריה קאי לומר לך שאם אין פתיל תכלת יתן במקומו מין כנף אע"פ שאינו צבוע תכלת אלא צמר לבן מאחר שהוא מין כנף שגם הבגד הוא של צמר אבל אם אין הבגד של צמר אלא של פשתים אין לו תקנה לא בלבן של צמר דאינו מין כנף ולא בלבן של פשתים דאינו ממין תכלת שהוא של צמר כללו של דבר דרבויא דהכנף מין כנף מרבינן מיניה שאם אין כאן תכלת בעינן שיתן לבן ממין הבגד ושיהא ממין תכלת שהוא צמר ואין זה אלא בבגד של צמר לחודיה ולפ"ז בשאר מינים נמי לית להו תקנה לדידן דאין לנו תכלת והא דתניא בשאר מינים צמר ופשתן פוטרים היינו דוקא יחדיו וכסברת מהר"ם שהובא בהגהת מיימונית והא דאיבעיא בשאר מינים או צמר או פשתים היינו דוקא לר"נ דשאר מינים דרבנן ומשום הכי מפטרי בכל דהוא אבל לרבא דשאר מינים נמי דאורייתא לא מיפטר בלא תכלת או צמר לבן במקומו כי היכי דלא מיחסר אלא צבע תלוון ולפ"ז בזמן הזה אין לעשות שום ציצית אלא של צמר בשל צמר אבל זולת כל זה הויא ברכה לבטלה אפי' משי בשל משי וכל שכן פשתן בשל פשתן ואצ"ל צמר או פשתן בשל משי ואע"ג דהיכא נמי גאונים דפליגי עליה ירא שמים יוצא ידי כולם ואינו מברך אלא על ציצית של
צמר

פרישה

דאסור לעשות ציצית של פשתן בשל משי היינו משום דכיון דכלאים לדידן אסור. ומשי בפשתן הוי שלא במינו גזרינן שמא יבאו להטיל ג"כ פשתן בשל צמר כיון שיראו שעושין ציציות שלא במינו. אך ק"ק דא"כ גם ציציות צמר לא נעשה בשל משי מהך גזירה גופה שמא יבואו לעשותן ג"כ בשל פשתן וי"ל דהחמירו יותר בכלאים של פשתן בשל צמר מבכלאים של צמר בשל פשתן וכמ"ש לקמן סימן י"ח דאפי' בזמן שהיה תכלת שעשו ציצית בכלאים יש דס"ל דלא היה מותר אלא ציצית של צמר בטלית של פשתן אבל לא ציצית פשתן בשל צמר ולהכי החמירו וגזרו שאפילו בטלית של משי לא יעשו ציצית של פשתן שמא יבאו לעשות ג"כ ציצית של פשתן בשל צמר ואז יהיה איסור גמור מדאורייתא אבל בציצית של צמר בטלית של משי לא גזרו דאף אם יבואו לעשותן בטלית של פשתן לא יהיה כל כך איסור ודו"ק כל זה כתבתי לדעת מהרי"א כמ"ש בדרישה שפירושו נכון בדברי רבינו :

(ו) אע"פ שהגאונים ור"ת אסרו כו' ולזה הסכים כו' עיין בדרישה הפלוגתא ומבואר שם דמה שהסכים הרא"ש עם הרי"ף היינו לפי השמעתתא . מיהו להלכה למעשה החמיר

דרישה

לא גזרו וכמ"ש בפרישה . ומה שהקשה על הטעם השני דכיון דס"ל לסמ"ק דדי בשל פשתן א"כ ש"מ דס"ל דלא גזרו בציצית של פשתן א"כ א"א לומר שנאסרו בשאר מינים יותר מבמינו גופא גם זה אינו קושיא כלל שכבר כתבתי לעיל טוב טעם לסברא זו שאף שמתיר פשתן בפשתן מ"מ יש לאסור פשתן במשי וכבר רמז מהר"י אבוהב ז"ל בקוצר דבריו כל זה כנראה לכל מבין ודו"ק :

[ב] אע"פ שהגאונים ור"ת אסרו לעשות אפילו ציצית של פשתים בטלית של פשתים רש"י ורי"ף התירו ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל מקור הפלוגתא זו היא בפרק התכלת דז"ל הגמרא שם ת"ר סדין בציצית ב"ש פוטרין וב"ה מחייבים והלכה כב"ה א"ר אליעזר בר צדוק והלא כל המטיל תכלת בירושלים אינו אלא מהמתמיהין ופירש"י ב"ש פוטרין מן הציצית משום דלא דרשי סמוכין למישרי כלאים בציצית וב"ה דרשי סמוכין והא דנקט ללשון פטור וחיוב ולא נקט איסור והיתר משום דציצית חובת בגד הוא ואפילו אינו לובשה ואיסור והיתר נמי בהא תליא וכיון דלב"ש פטור הו"ל כלאים שלא במקום מצוה ועובר עליהם משום כלאים וב"ה דמחייבי ליה בציצית דדרשי סמוכים ואין כאן משום כלאים ומותר ללובשן ובטלית של צמר לב"ש אסור לעשות בה לבן של פשתן ותכלת של צמר אלא הלבן והתכלת של צמר . והא דנקט פלוגתא בסדין דפסיקא ליה מילתא שאין בו ציצית בלא כלאים שעיקר המצוה היא התכלת ותכלת עמרא הוא. וכתבו התוספות ורא"ש דמשמע מפירושו דלא גזרו אלא על התכלת אבל במינו חייב וכן כתב ג"כ בתשובה א"ר א' בר צדוק כו' אב"ש פליג ואמר והלא כל המטיל תכלת בסדין בירושלים אינו אלא מהמתמיהין מתמיה את כל רואיו שאומרים כלאים הוא לובש ובתר הכי גרסי' א"ר א"כ למה אסרוה ופירש"י א"כ דהלכה כב"ש למה אסרוהו בירושלים ושקיל וטרי בטעמא דמילתא ולבסוף מסיק רבא שמא יקרע סדינו בתוך ג' ויתפרנו והתורה אמרה תעשה ולא מן העשוי התוס' כתבו שם דרבי זירא דאמר שמא יקרע לאו היינו ר' זירא דר' זירא אמר גזירה משום כסות לילה ופירש"י שמא יקרע סדינו קודם לכן בתוך ג' אצבעות לשפת הכנף דהיינו מקום הציצית ויתפרנו בחוטי פשתן ויניח סוף החוטין תלויין שם ואח"כ יתן בה ב' חוטי תכלת ויצרף אותם שניים של לבן עמהם והתורה אמרה תעשה ולא מן העשוי ונמצא ציצית פסול והוה כלאים שלא במקום מצוה. משום כסות לילה שמא יכסה בו בלילה דפטור מציצית ונמצא נהנה מכלאים שלא בשעת מצוה ע"כ נמצא לדעת רש"י הלכה כב"ה דסדין של פשתן חייב בציצית בתכלת אע"פ שהוא כלאים אלא שבירושלים החמירו ואסרו שלא במינו וגזרו משום כסות לילה או משום שמא יקרע ומפרש שם דיש כח ביד חכמים לעקור עשה דאורייתא משום גזירה בשב ואל תעשה והתוספות הקשו על רש"י דהא מיבעיא לן אי ציצית חובת גברא היא או לאו ולפי' תפשוט מהכא דחובת טלית הוא דגם ב"ה לא פליג אב"ש בסברא זו ועוד דקי"ל דחובת גברא הוא מדמברכינן להתעטף בציצית ולא לעשות ציצית. ועוד הקשה ר"ת דאפי' מאן דלא דריש סמוכין במשנה תורה דריש וכדאיתא בריש יבמות. ועוד דבסדר רב עמרם חשיב ו' דברים דהלכה כב"ש והך חדא מינייהו ופי' ר"ת דמדאורייתא מחייבי ב"ש סדין בתכלת ודייק ר"ת כן דכ"ע דרשי סמוכין אלא מדרבנן פטרי ליה ב"ש גזירה משום קלא אילן או כסות לילה או שמא יקרע ופטרי ליה אפילו ממינו דילמא אתי לאיעבד ביה תכלת שהיא עיקר המצוה מדקתני סדין בציצית ולא תני סדין בתכלת ועוד מדתני ב"ש פוטרין ולא קתני ב"ש אוסרין אלא ודאי ממינו פוטרין מהא גזירה וב"ה מחייבים אפילו בתכלת דלית להו גזירת ב"ש וכב"ש קי"ל דהא רבי תמה ואמר א"כ שהלכה כב"ה למה אסרוהו בירושלים ומ"ה אומר ר"ת דאין לעשות טליתות של פשתן ולעשות בו ציצית אפילו במינו והמברך מברך ברכה לבטלה עכ"ל. וכעין זה כתב הגאון בעל העיטור ז"ל בשם רב האי בתשובה ששאלוהו אי עבדי רבנן תקנתא למירמי חוטי דכיתנא בגלימא דכיתנא וכתיב שמעולם לא הורו כן במתיבתא דמתא מחסיא ודכירנא בשם אבא מורי גאון ובשם מורי יעקב גאון ומר אבימי אחריו וכל הגאונים אחריהם לא היה אחד מהם שהורה כן ואף אתם לא תעשו כן והאי מאן דרמי חוטי דכיתנא בגלימא דכיתנא עובר משום לאו : עוד כתב בעל העיטור ז"ל והשתא דקי"ל כב"ה דסדין חייב בציצית מדאורייתא צריכן הוא דגזרו גזירה משום כסות לילה כי היכי דתכלת ליכא פשתן נמי ליכא [illegible] כורי דאמר אין לו תכלת מטיל לבן כלומר צמר במקום צמר צבוע תכלת ולהני
כדיע

צמר בצמר והכי קיי״ל ודלא כדמשמע מהסמ״ע והרב בהגהתו דיש לברך גם אשאר מינין דלפע״ד אינו כך וכך ראיתי מהמדקדקים שהיו לובשים טלית קטן של צמר מצוייץ בכל ג״ר מתחת והיו לובשים למעלה טלית משל משי ומברכים על שניהם ביחד וכי שפיר עפי :

י טלית שאין לה ד׳ כנפות פטורה יש לה יותר מד׳ חייבות כו׳ ברייתא בפרק התכלת אבל הר״א ממי״ץ ורבינו שמחה פסקו דבעלת ה׳ נמי פטורה כבר ת״ו דספרי ופ״ב דזבחים ומביאו בית יוסף. ולכן ירא שמים לא ילבש אלא טלית בת ד׳ כנפות ונראה דבזה נוכל ליישב מה שתמהו הקדמונים על מלבושים שלובשים בלא שום ציצית וה״ה ריך בזה ב״י בסוף סימן זה והוא לפי דיש להם ה׳ כנפות

ומהא נמי שמעינן הכי דת״ר אליעזר כל המטיל תכלת בירושלים אינו אלא מן המתמיהין ומפרשינן טעמא לפי שאין בקיאין ולירמו בה עשרה וכו׳ גזירה משום קלא אילן ואקשינן לי יהא אלא לבן כלומר דהא צמר לבן פוטר בפשתים ופרקינן ה״מ היכא דליכא מיניה אבל היכא דאיכא מיניה לא כלומר דכיון דלבש לבן אפשר לתת חוטי פשתן לא רמינן לבן מלמר כדרים לקים דאמר כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקים את שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה את לא תעשה והכא נמי רבוותא דאסרי למירמי חוטי פשתים בטלית של פשתים ואילו בהא דאמרינן בריש יבמות סד״א כדרבא דרבא רמי כתיב הכנף מין כנף וכו׳ הא כיצד צמר פשתים פוטרין בין במינן בין שלא במינן וקאמרי מ קאמר סד״א כדרבא מכלל דלית הילכתא כרבא דפטי בפשתן אלא

שלמה ורב אלפס התירו ולזה הסכים אדוני אבי הרא״ש זצ״ל :

י (א) טלית שאין לה ארבע כנפות פטורה יש לה יותר מארבע חייבת (ב) ועושה לה ארבע ציציות בארבע כנפיה יש

צמר לאוד הוא דפטר וקא אסרי ציצית דכיתנא בסדינא ומיגייהו מאן דמחי ביה מלקות והני רבוותא דס״ל הכי לא דייקא בשמעתא ולא ידעי מאי קאמרי רבא ומ אי במעתא גופא גמרינן דעבדין כיתנא בסדינא דהכי אמרינן בגמרא ס״א כי דוקיא דרבא דאמר הכנף מין כנף והכן נמי נידוק כי דוקיא ונימא הכנף מין כנף וה״ק רחמנא עביד צמר בצמר ופשתים בפשתים וכי עבדת צמר לצמר הבל למי לפשתים ופשתים לצמר לא כתב רחמנא למי ופשתים דאפילו צמר לפשתים ופשתים לצמר הא סברא דסמכא דסמכי עליה רבנן וס״ה דפשתים לפשתים כשר הוא לדברי הכל ולית בה פלוגתא ע״כ וכתב עוד שיש מי שמביא ראיה מדאמר ליה מלאכא לרב קטינא סקבלא בסיתוא סדינא בקייטא ציצית מה תהא עליה אלמא סדין פטור בציצית לגמרי דא״כ למה לא היה מטיל רב קטינא חוטי פשתן בציצית והוא ז״ל אומר שגון מ אן ר ייה דהאי ציצית דקאמר ליה מלאכא להו אלבן קאי דאפשר למעבדיה פשתן אלא אתכלת קאי דלא אפשר למעבדיה מפשתן דתכלת נמי איקרי ציצית דת״ר סדין בציצית ב״ש פוטרין וכו׳ וקאמר ר״י אליעזר ברבי צדוק עלה והלא כל המטיל תכלת בסדינו וכו׳ ש״מ דהא דת״ר סדין בציצית אתכלת קיימי דלמר ניניהו וגזרו ביה משום כסות לילה ומשום העשה ולא מן הנשוי אבל לענין לבן דפשתים בפשתים ליכא למיגזר וליכא בהא מילתא ספיקא ולוד דהוו עדיף מלמר גפנים ושאר מינים דחיובא דידהו מדרבנן ופשתים בפשתים חיובא דאורייתא הוא ודעת הרמב״ם בפ״ג כדברי הרי״ף :

והרא״ש כתב וז״ל ותמיה אני מהיכן אמרי רבוותא דחוטי פשתן לא פטרי בשל פשתן מדאורייתא כיון דכתיב בקרא צמר ופשתים גדילים תעשה לך וכן אי דרשי הכנף מין כנף א״כ כל דבר פוטר במינו וראיתי לבעל העיטור שכתב והשתא דקיימא לן כב״ה דסדין חייב בציצית מדאורייתא ורבנן הוא דגזרי משום כסות לילה כי היכי דתכלת ליכא פשתן נמי ליכא דקיי״ל כרבי יוחנן בן נורי דאמר אין לו תכלת מטיל לבן כלומר צמר לבן במקום צמר צבוע תכלת ולבן כדינו ובסדין ליכא למימר הכי הילכך פשתים לא פטר בטלית כלל והא דאמרינן בשיראין או צמר או פשתים רב נחמן דס״ל דשיראין דרבנן הוא דמתרץ הכי ומשום הכי מיפטרי בכל דהו אבל טלית דאורייתא לא מפטרא בלא תכלת או צמר לבן במקומו כי היכי דלא מיחסר ציצית אלא צבע תלזון ורב קטינא דלא רמי ציצית משום האי טעמא הוא ומסתברא לן דהיינו טעמא דרבנן קמאי דלא רמי ציצית של פשתן בטלית של פשתן ע״כ לשון בעל העיטור ופירוש זר הוא לפרש אין לו תכלת מטיל לבן דוקא צמר צבוע לבן דרבי יוחנן בן נורי היינו רבנן דפליגי ארבי בהך ברייתא וכו׳ ודבר פשוט הוא דמדאורייתא אין לאסור ציצית של פשתן לטלית של פשתן ואפשר שירדו לדעת ר״ת ואסרו מדרבנן ונראה שהרב רבי יצחק אלפסי נמי סובר כר״ת דב״ש דרשי סמוכים ואסרו לתת תכלת בסדין משום הנך גזירות דמפרש תלמודא מדהביא הך דר׳ זירא גזירה שמא יקרע סדינא וכו׳ אבל במינו מחייב ודייק דסדין בציצית היינו תכלת מדאמר רבי אליעזר ב״ר צדוק והלא כל המטיל תכלת וכו׳ ומשום דעיקר המצוה היא תכלת קרי ליה ציצית בסתם אלא קשיא ליה ליתנא דפוטרים דכיון דמחייב במינו ולא אסר תכלת אלא משום גזירה הו״ל אוסרין ומשום ליתנא דפוטרין פי׳ ר״ת ואפי׳ במינו ואפשר דכשאמרו בית שמאי ובית הלל דבריהם בבית המדרש אמרו בית הלל דבריהם בתחלה ואמרו מחייבים ואפילו בתכלת מחייבי והשיבו ב״ש על דבריהם ואמרו דאיסורא איכא בתכלת מדרבנן וכשבאו מהלוקתן הקדימו בית הלל דברי בית שמאי מפני ענותנותן שמקדימים כל פעם דברי ב״ש לדבריהם ואגב דב״ה שנו מחייבין שנו גם בדברי ב״ש פוטרין ולעולם במינו מחייבין וכדאי הוא הרי״ף לסמוך עליו ואפילו לדברי ר״ת גזירה רחוקה היא דגזרו במינו אטו תכלת ותכלת גופיה גזירה שמא יקרע או משום כסות לילה והאידנא דליכא תכלת לא שייכי הנך גזירות ולכך לא מחיתי באנשי ספרד שמתעטפין בטלית של פשתן שלא להרפות מצות ציצית בידם עכ״ל ולפי שרואה רבינו שהרא״ש היפך לייסב דברי הרי״ף וגם כתב שכדאי הוא לסמוך עליו לפיכך כתב שהרא״ש הסכים לדברי הרי״ף ולי נראה שמלבון הרא״ש משמע שנראין בעיניו דברי ר״ת אלא שכדי שלא להרפות מצות ציצית ביד אנשי ספרד לא רצה להורות להם כמותו וכ״כ בהדיא בתשובה כלל ב׳ וז״ל וכן נוהגים באשכנז ובצרפת שלא לעשות טלית של פשתן ואני כבואי לארץ הזאת ראיתי שכולם לובשים טלית של פשתן ואמר לי לבי אם תאסור להם טלית של פשתן תבטל מהם מצות ציצית כי אינם נמצאים כל כך טליתות של צמר בארץ הזאת ואמרתי הנה להם כי נתלים באילן גדול שמתירו ועוד אף לפיר״ת אין לאוסרו בזמן הזה דעיקר טעם האיסור הוא דלמא אתי למירמי ביה תכלת שהוא עיקר המצוה ובכסות לילה או אם יקרע סדינו הו״ל כלאים שלא במקום מצוה אבל בזמן הזה שאין לנו תכלת ואין לנו היתר כלאים בציצית כלל לא שייך למיגזר כלל דלא שייך לדמותי לדבר שנאסר במנין דאין לו היתר אלא ע״י בית דין גדול ממנו בחכמה ובמנין דכיון שטעם האיסור ידוע אם נתבטל הטעם נתבטל האיסור ממילא דלא דמי לתקנת ריב״ז וכו׳ כל זה דקדקתי שלא לאסור לבני הארץ הזאת טלית של פשתן עכ״ל. הרי אתה רואה שהוא נדחק כדי להעמיד מנהג הארץ ההיא אבל סברתו הוא לאסור כדברי ר״ת לכן כל ירא שמים יש לו ליזהר שלא לעשות טלית של פשתן היכא דאפשר אבל היכא דלא אפשר ליה מוטב שיעשה טלית של פשתים ויברך עליו משיתבטל ממצות ציצית וכמו שנהג הרא״ש עם אנשי ספרד וכבר כתבתי דכיון דהרי״ף והרמב״ם סוברים דשאר מינים בר מפשתים וצמר רחלים לא מיחייבי בציצית מדאורייתא כמו שנתבאר ברחש הסימן נכון שלא לעשות העלית משום דבר אלא מצמר רחלים כי היכי דליקיים מצות ציצית מדאורייתא וכן כתב האגור בשם ה״ר ישעיה והר״י מולין שירא שמים יוליא נפשו מפלוגתא ולא יעשה טלית אלא מצמר (ד) ומיהו היכא דלא אפשר ליה יעשה משאר מינים ובלבד שלא יעשה של פשתן כדי לחוש לכתחלה לדברי האוסרים ואי לא אפשר ליה יעשה אפילו של פשתים ומברך עליו בהסכמת הרי״ף והרמב״ם והרא״ש ז״ל :

י טלית שאין לה ארבע כנפות פטורה יש לה יותר מארבע חייבת ועושה לה ציצית בארבע כנפיה בפרק התכלת (מג:) ת״ר הכל חייבין בציצית כהנים וכו׳ נשים ועבדים ר״ש פוטר בנשים מפני שמלות עשה שהזמן גרמא הוא מ״ט דר״ש דתניא וראיתם אותו פרט לכסות לילה אתה אומר פרט לכסות לילה או אינו אלא פרט לכסות סומא כשהוא אומר אשר תכסה בה הרי כסות סומא אמור הא מה אני מקיים וראיתם אותו פרט לכסות לילה ורבנן האי אשר תכסה בה מאי עבדי ליה מיבעי להו לכדתניא על ד׳ כנפות כסותך ד׳ ולא ג׳ אתה אומר ארבעה ולא שלשה או אינו אלא ד׳ ולא ה׳ כשהוא אומר אשר תכסה בה הרי בעלת ה׳ אמור ומה אני מקיים על ד׳ ארבע ולא שלש ומה ראית לרבות בעלת חמש ולהוציא בעלת שלש מרבה אני בעלת ה׳ שיש בכלל ה׳ ד׳ ומוציא אני בעלת ג׳ שאין בכלל ג׳ ד׳ ור״ש מאשר נפקא ופירש״י מאשר מריבוייא הרי דנין לרבנן בין לר״ש בעלת ה׳ חייבת אלא דמר נפקא ליה מאשר תכסה בה ומר נפקא ליה מאשר לחודיה וכן דעת הרי״ף והרא״ש וכן הכריעו התוס׳ וכ״כ סמ״ג וכ״פ הרמב״ם בפ״ג וכתבו שם ההגהות היינו כברייתא דהתכלת ולא כההיא דפ״ב דזבחים (יח:) דממעט בעלת חמש ובעלת שלש וכן פסקו התוס׳ וספר התרומה וכן משמע שלהי הקומץ רבה (לז.) ורא״ם פסק דפטורה וכן פסק רבינו שמחה דהא בסיפרי נמי איכא ברייתא דפטרה בעלת חמש כההיא דזבחים וסמי ההוא דהתכלת מקמי תרתי וכתב מהרי״ק בשורש קמ״ט דסברא זו פשיטא דדברי יחיד הם ואין לסמוך עליהם כלל. וכתב הרא״ש והא דתניא בסיפרי בפרשה ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם אף בעלי ג׳ ובעלי ה׳ ובעלי שש ובעלי ז׳ ובעלי ח׳ במשמע ת״ל ד׳ כנפות יצאו בעלי שלש ובעלי חמש ובעלי שש ובעלי שבעה ובעלי שמנה נ״ל דה״פ אי לא כתיב אלא על כנפי בגדיהם ה״א דכל כנפיים שיש לבגד אמרה תורה לעשות ציצית הן מעט הן הרבה ת״ל על ד׳ כנפות ונתמעטו מעט והרבה ובעלת ג׳ פסול אף אם הטיל ד׳ דעל ד׳ בעינן וליכא ונתמעטו בעלת חמש ויותר שאין להטיל בכל כנפים אלא בד׳ מהם עכ״ל וכן משמע בסוף פרק הקומץ רבה דאינו מטיל אלא בארבע דהאי דתנן ד׳ ציציות מעכבות זו את זו שארבעתן מצוה אחת רבי ישמעאל אומר ארבעתן ארבע מצות ובעי בגמרא מאי בינייהו ואמר רבא בר אהינא טלית בעלת חמש איכא בינייהו פירש״י לת״ק דאמר מצוה אחת הן סבר ד׳ דוקא למצוה אחת וכי רבי רחמנא בעלת ה׳ להטיל ארבע כנפותיה רבייה ולא להטיל לכנף חמישי ומצות ציצית בד׳ כנפות ולרבי ישמעאל דאמר ארבעתן ד׳ מצות כי רבי רחמנא בעלת חמש נמי להטיל לכולהו רבייה דהא כל חדא מצוה באנפי נפשה ע״כ ובהדיא איפסיקא בגמרא הילכתא דלא כר׳ ישמעאל וכ״פ הרמב״ם בפ״ג שכתב על ד׳ כנפות כסותך בעלת ד׳ ולא בעלת שלש וכו׳ מפני שיש בכלל ה׳ ארבע לפיכך כשהוא עושה ציצית לבעלת חמש או שש אינו עושה אלא לד׳ כנפיה המרוחקות זו מזו מאותן החמש או השש בלבד שנאמר על ארבע כנפות כסותך (א) וכתוב במרדכי בשם תוס׳ בג״ן דמדלא נקט תלמודא אלא בעלת חמש משמע דוקא בעלת חמש חייבת אבל בעלת שש פטורה אלא מדאמר בברייתא מרבה אני בעלת ה׳ שיש בכללה ארבע משמע דמהאי טעמא אפי׳ טובא ודברים תמוהים הם בעיני דאפי׳ לא תני שיש בכלל ה׳ ד׳ מהיכא תיסק אדעתין לחלק בין בעלת ה׳ לבעלת ו׳ ומ״מ לענין דינא כבר מבואר בדבריו דאפי׳ בעלת כנפים טובא חייבת כמבואר בברייתא דספרי וכך פשוט בדברי הרמב״ם והרא״ש וסמ״ג ז״ל :

דרכי משה

(ד) (ולא ראיתי נוהרים בזה) : י (א) וכ״כ המרדכי בהלכות קטנות וכתב שם דאין הילק בין אם עשה ד׳ כנפות מתחלה או אם היה לו ג׳ וחתך אחד לשנים דהוי נמי כד׳ פות : ואין

דרישה

כדינו ובסדין ליכא למימר הכי הילכך פשתים לא פטר בטלית כלל והא דאמר בשיראין או צמר או פשתים רב נחמן דס״ל דשיראין דרבנן הוא דמתרץ הכי ומ״ה מפטרי בכל דהו אבל טלית דאורייתא לא איפטרי בלא תכלת או צמר לבן במקומו כי היכי דלא ניחסר ציצית אלא צבע תלזון ורב קטינא דרמי ציצית מכ״ט הוא ומסתבר לן דהיינו טעמא דרבוותא מאי דלא רמי ציצית של פשתן בטלית של פשתן עכ״ל והרא״ש הביא כל זה בכל׳ שלו ד״ט וד׳ י׳ וכתב על סתו פי׳ דבעל העיטור פי׳ זר הוא לפרש דאין לו תכלת מטיל לבן דוקא צמר צבוע לבן כתב ותמיה אני מהיכן אמרו רבוותא דחוטי פשתן לא פטרי בשל פשתן דאורייתא כיון דכתיב בקרא צמר ופשתים גדילים תעשה לך וכן אי דרשי הכנף מין כנף כל דבר פוטר במינו והביא שם דברי רי״ף שביטתו ג״כ כפירש״י והגם הוא המה על הגאונים הנ״ל וסוף דבריו שם שאפשר בהגאונים הנ״ל ירדו לדעת ר״ת ואסרו מדרבנן והאריך שם ומבואר בדבריו שם שבסכמתו כפי׳ דשמעתתא כדעת הרי״ף ורש״י ובגזרת ר״ת גזירה רחוקה היא ומ״מ שם הרא״ש וז״ל ונראה שהרי״ף סובר כר״ת וכו׳ היינו שהרי״ף נמי מפרש דבית שמאי אוסר בהכלאת משום גזירה אבל בכלית פשתן ודאי מחייב שהרי״ף לסדין אלא מפני שראה בכל הגאונים הנ״ל התירו אף׳ בציצית בפשתן בסדין כתב שבבואו לארץ הזאת כלומר לאסור לכן כוב אמר בלבי אם תאסור להם וכו׳ ולפי זה מה שכתב רבינו וגם הסכים א״א הרא״ש ז״ל לדינא ולפי דשמעתתא הסכים כפירוש רי״ף ורש״י אבל הלכה למעשה כיון שראה כל הני מהמירין חשש לדעת ר״ת לאסור להו לולי שראה שאם יאסר להו יתרפה מצות ציצית בידן והכא להו מנהגן להתיר כיון דמן הדין שרי והגם לדעת ר״ת אין לאסור בזמן הזה כו׳ כדמסיק בתשובה

פרישה

התמיר כדעת ר״ת אם אפשר לקיים מצות ציצית בט״ת של שאר מינין בלא פשתן :

סי׳ י׳ (א) טלית שאין לה ד׳ כנפות בפרק התכלת יליף לה מדכתיב על ד׳ כנפות כסותך ד׳ ולא ג׳ ומאשר תכסה בה דהוה ריבוי מרבינן בעלת ה׳ והיפכא לא משום דבכלל ה׳ ד׳ ואין בכלל ג׳ ד׳ :

(ב) ועושה לה ד׳ ציציות כו׳ כתב שם הרא״ש ז״ל וז״ל דהא דתניא בסיפרי בפרשת ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם אף בעלי ג׳ ובעלי ה״ו ז״ח במשמע ת״ל ד׳ כנפות יצאו בעלי ג׳ ובעלי ה״ו ז״ח. נ״ל דה״פ אי לא כתיב אלא על כנפי בגדיהם ה״א דכל כנפיים שיש

וכו׳

יש לה ארבע (ג) וחתך אח' באלכסון ועשאו שנים [א] או (ד) שהגביה כנפיה ותפרם בענין שלא נשאר בה כנף לא נפטרה בזה (ה) היא של בגד וכנפיה של עור חייבת היא של עור וכנפיה של בגד פטורה (ו) היה לה ג' כנפות ועשה בהם ג' ציציות ושוב עשה לה כנף רביעי ועשה גם בו ציצית פסולה : [ב] היתה (ז) מרובעת וכפלה כתב הרמב"ם

ריש לה ארבע וחתך א' באלכסון ועשאו שנים וכו' לא נפטרה בזה בסוף פרק הקומץ רבה (לז:) אמר רב שישא בריה דרב אידי האי מאן דבדריה לגלימיה לא עבד ולא כלום שוויה בעלת ה' ופירש"י דבדריה לגלימיה שחתך אחד מן הקרנות חתיכה כגון פגימה שנראית כשני קרנים: לא עבד כלום. לפוטרה מן הציצית: שוויה בעלת חמש. וחייבת :

או שהגביה כנפיה ותפרס בענין שלא נשאר בה כנף לא נפטרה בזה: גם זה שם אמר רב משרשיא האי מאן דייריה לגלימיה לא עבד ולא כלום מ"ט דכמאן דשרי דמי אמר רב דימי מנהרדעא האי מאן דחייטיה לגלימיה לא עבד ולא כלום אם איתא דלא מיבעי ליה ליפסוק ולשדייה. ופי' רש"י בלשון אחרון שתפס עיקר דייריה לגלימיה קרנות טליתו כפל וקשר ודומה כאלו קיצען ואין לה ד' כנפות כדי להפקיעה מתורת ציצית: לא עבד כלום. לפטרה מציצית: מ"ט כמאן דשרי דמי. ובת ד' כנפים היא שסופה לחזור לתחלתה: מאן דחייטיה לגלימיה. כפל כנפותיה כאלו הן מקוצעות ותפר הכפלים שלא ישובו אפי' הכי לא עשה ולא כלום לפטרה מן הציצית דכל כמה דלא פסק ליה שמע מיניה מיבעי ליה ועדיין הם מן הטלית עכ"ל והרא"ש פי' על דייריה לגלימיה שהגביה כנפי הטלית ותפרן ולא א ידעתי למה שהרי על מאן דחייטיה לגלימיה הו"ל לפרש כן ורבינו כתב דתפרס לא פטר לה וכ"ש היכא דקשרס ולא תפרס דלא נפטרה :

היא של בגד וכנפיה של עור חייבת היא של עור וכנפיה של בגד פטורה מימרא דרבא בפ' התכלת (מ:) ויהיב טעמא משום דעיקר בגד בעינן. וכתב מהרי"ק בשורש קמ"ט בשם ה"ר מנוח דטעמא משום דכתיב אשר תכסה בה ואין אדם מתכסה אלא בעיקר הבגד ומשו"ה אזלינן בתריה בין לפטור בין לחיוב ע"כ. וכנפיה של עור פי' רש"י שנחתכו קרניה ותלה בהן עור והיא של עור כתב מהרי"ק בשורש קמ"ט דפשיטא דלא מיקריא הכי אא"כ רובה של עור ואע"ג דרב אחא פליג עליה דרבא ואמר בתר כנף אזלינן פסקו הפוסקים כרבא ואף על פי שהמרדכי כתב בשם תוספות שנ"ך רב אחא אמר זיל בתר כנף אין להוכיח מכאן לפסול אותם טליתות שמחופים סביב הנקב בעור כדי שלא יתקלקל הבגד דהכא שאני שכל הכנף מעור וחברה לבגד וכתבו מהרי"ק בשורש קמ"ט ומסיים בה ורבינו יחיאל אומר דמ"מ טוב להחמיר משמע דסברי דהלכה כרב אחא וכתב עוד מהרי"ק בשורש הנזכר דמשמע מדברי בנו של רבינו חיים כהן דמספקא ליה אי הלכה כרב אחא או כרבא ואזיל כתרווייהו לחומרא עכ"ל וכיון דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל פסקו בפשיטות כרבא אין לנו לחוש לדברי החוששין להחמיר :

היה לה ג' כנפות ועשה בהם ג' ציציות ושוב עשה לה כנף רביעי ועשה גם בו ציצית פסולה גם זה שם אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא הטיל לבעלת ג' והשלימה לד' פסולה תעשה ולא מן העשוי וכו' רש"י הטיל ג' ציצית לבעלת ג' כנפים ואח"כ תלה בהן קרן רביעי ועשה בו ציצית פסולה דשלשה הראשונות עשויות מתחלה שלא כמצותה וכי הדר מתקנה איכא תעשה ולא מן העשוי :

היתה מרובעת וכפלה שם (מא ·) ת"ר טלית כפולה חייבת בציצית ור"ש פוטר ושוין שאם כפלה ותפרה שחייבת תפרה פשיטא לא צריכא דנקטה בסיכי ופירש"י טלית כפולה שהיתה ארוכה כשתים וכפלה: ור"ש פוטר. שאם תפשט נמצאת ציציות באמצעיתה: שאם תפרה חייבת. דלא תפשט : דנקטה בסיכי. תפירה רחבה בסטי"ר. ובנמ"י כתוב כפלה שהיתה ארוכה מאד כשתים בראוי לה ואין ראוי ללבשה אא"כ כופלין אותה ור"ש פוטר דהו"ל כבגד שאינו ראוי ללבישה ושוים שאם תפרה לאחר שכפלה חייבת דהא חזיא לאיכסויי והרי"ף והרא"ש כתבו ברייתא זו ולא פסקו הלכה כדברי מי ונראה שסמכו דמן הסתם משמע דהלכה כת"ק וזהו שכתב רבינו ומלשון א"א ז"ל יראה שחייבת אע"פ שלא תפרה וגם רבינו ירוחם כתב טלית כפולה חייבת בציצית אפי' לא תפרה אבל הרמב"ם שכתב בפ"א אין כופלים את הטלית לשנים ומטילין ציצית על כנפיה כמו שהיא כפולה אלא אם כן תפרה כולה ואפי' מרוח אחת נראה שסובר דהלכה כר"ש מדאיתא בגמרא רבה בר רב הונא איקלע לבי רבא בר רב נחמן חזייה דהוה מיכסי טלית כפולה ורמי ליה חוטי עילויה כפלא איפסיטה ואתא חוטא וקס ליה להדי רישיה אמר ליה לאו היינו כנף דכתב רחמנא באורייתא אתא שדייה ופירש"י איפסיטה. הטלית היו ציציות באמצעיתה שהיתה רחבה כפלים בקומתו והיתה כפולה והכפל מוטל על ראשו ושני הראשין של טלית למטה מאחוריו ושני ציציות היו בקרנות האחד ושנים בשני ראשין הככל מקום שארכו כלה וכשנפשטה היו חבוי כולו בה ונמצאו שתי ציציות של כפל באמצע הטלית כנגד ראשו של רבא : לאו היינו כנף . דהא באמצעיתה עומדין ע"כ ומשמע ליה להרמב"ם דכי א"ל לאו היינו כנף דכתב רחמנא באורייתא היינו לומר דאפי' קודם שתפשט נמי כיון שעשויה ליפשט לאו היינו כנף דכתב רחמנא באורייתא דאל"כ הו"ל לא תפשוט אותה אלא תתעטף בה כשהיא כפולה והא דלא א"ל מעיקרא כי חזייה דמיכסי טלית כפולה לאו היינו כנף דכתיב באורייתא מפני שרצה להמתין עד שיפשטנה ויראה דקאי כנף להדי רישיה וכן משמע מדמסיים בגמרא בהאי עובדא איכסי גלימא אחריתי א"ל מי סברת חובת גברא הוא חובת טלית הוא זיל רמי לה ואם איתא אמאי איצטריך לאיכסויי לגלימא אחריתי הו"ל לכפול את זו ולאיכסויי בה וגם רבה בר רב הונא אמאי א"ל זיל רמי לה לא הו"ל אלא זיל כפלה אלא ודאי משמע דס"ל דהלכה כר"ש וכן פסק בנמ"י וברוקח דהלכה כר"ש ואפשר שגם דעת הרי"ף והרא"ש כן וסמכו על שכתבו האי עובדא דרבה בר רב הונא ורבא בר רב נחמן דמשמע מיניה דהלכה כר"ש ומ"ש הרמב"ם דבתפרה מרוח אחת סגי להטיל ציציות על כנפיה כמו שהיא כפולה נראה שלמד כן מדפרכינן אמאי דתניא ושוין שאם כפלה ותפרה שחייב פשיטא ושני לא צריכא דנקטה בסיכי וסובר הוא ז"ל דנקטה בסיכי היינו תפרה מרוח אחת אי נמי כיון דטעמא דאין מטילין בה ציציות כשהיא כפולה הוא משום דמיפשיטא וקס חוטא להדי רישא כל שתפורה מרוח אחת דליכא למיחש להכי שפיר דמי להטיל בה כשהיא כפולה וממילא משמע דהוא הדין לנקטה בסיכי דהיינו תפירה רחבה כדפירש"י דתפרה שאם קאמר ואפי' תפירה רחבה במשמע ואם נאמר דהרי"ף והרא"ש פוסקים כר"ש מה שלא כתבו הא דאוקימנא שאם כפלה ותפרה בדנקטה בסיכי היינו משום דכיון דמעובדא דרבה בר רב הונא ורבא בר רב נחמן משמע דלא קפדינן אלא דלא ליפשוט וליקום חוטא להדי רישא וכי נקטה בסיכי כיון דלא מיפשיטא דליקום חוטא להדי רישא פשיטא דמטילין בה ציציות כשהיא ככולה : ולענין הלכה כיון דדברי הרמב"ם מבוארים כר"ש והרי"ף והרא"ש אפשר לפרש דבריהם דהכי נמי ס"ל הכי נקטינן דכל מאי דאפשר למעט במחלוקת עדיף טפי (ב) :

ודע דהא דפטר ר"ש היינו מלהטיל בכנפיה הכפולים אבל בד' כנפיה הפשוטים צריך להטיל דאטו משום דכפלה איפטרא לה והכי דייק לישנא דהרמב"ם שכתב אין כופלין את הטלית לשנים ומטילין ציצית על ד' כנפות כשהיא כפולה משמע דוקא על ד' כנפות כשהיא כפולה אין מטילין אבל על ד' כנפות הפשוטים מטילין (ג) :

היה

כנפות ומקצתם יש להם שש כנפות או יותר והמנהג התפשט על פי הפוסקים דפטרי להו מהך ברייתא דסיפרי ופ"ב דזבחים :

ריש לה ד' וחתך אחד באלכסון כו' מימרא דרב שישא בסוף פרק הקומץ ומה שכתב רבינו וחתך א' באלכסון ולא כתב חתך כנפיה היינו משום דהכי משמע בגמרא מדקא יהיב טעמא שויה טלית בעלת חמש אלמא דמיירי בשלא חתך אלא כנף אחד וכבר יש להסתפק דילמא דוקא בחתך כנף אחד דיגידו עליו ריעיו הג' כנפות דגם זה החתוך כנף הוא אבל היכא שחתך כל ד' הכנפות מכל אחד מעט באלכסון כיון דדמי קצת לעיגול פטורה מן הציצית ואפי' לא חתך אלא שתי כנפות ליכא למימר יגיד עליו ריעיו הב' כנפות שלא נחתכו דמאי אולמיה הני שתים שלא נחתכו מהני שתים שנחתכו שאלו יגידו על אלו וכך הוא במרדכי וז"ל ול"נ אם חתך חתיכה גדולה אלא אפילו מעט ומיהו לכאורה נראה שיש הפסק בין שתי הקרנות ושאלתי לר' אם דוקא נקט בעלת ה' דמיחייבת אבל ו' לא אשכחן בתלמוד מה תהא עליה אם בבריה מב' קרנות ושויה בת ו' והשיב לי דנ"ל שאין חייבת בציצית דלא אשתמיט בשום מקום למיחייביה אלמא דס"ל דוקא בת ה' ולא בת ו' והוא מטעמא דאמרן דדמי לעיגולין ואין אלו הב' שלא נחתכו יגידו על אלו שנחתכו ואע"ג דמסיק במרדכי דלא שנא וגם הב"י הפליג על ספק זה דפשיטא ליה דאין לחלק בין בת ה' לבת ו' מכל מקום לפע"ד נראה דיש לחלק כדפי' ואפשר דלכך דקדק רבינו וכתב תחלה וחתך אחד באלכסון ואח"כ כתב או שהגביה כנפיה ותפרה אלמא דבתחלה אתא לאורויי דוקא בחתך אחד ולא בחתך כנפיה ואח"כ כתב או שהגביה כנפיה ותפרה דבדלא חתך אלא שתפרה אפי' כל כנפיה חייבת בציצית משא"כ בחתך דאל"כ למה שינה בלשון מאחד לכנפיה : **ומ"ש** או שהגביה כנפיה ותפרס מימרא דרב דימי מנהרדעא לשם ונראה דאתא לאורויי דאע"ג שתפרה בעיגול שלא נראה בה שום קרנות אפ"ה לא נפטרה דכל כמה דלא פסיק לה מיבעי לה ובת כנפים היא שסופה לחזור לתחלתה וזה שכתב רבינו ותפרס בענין שלא נשאר בה כנף כלומר שתפרס בעגול ממש ואפ"ה לא נפטרה בזה ועוד איתא בגמרא משמיה דרב משרשיא האי מאן דייריה לגלימיה פי' שקשרן וצררן לא עשה ולא כלום ורבינו השמיטו דכיון דאשמועינן תפרן כל שכן קשרן ולא תפרן ומה שנמצא בפסקי הרא"ש שפירש על האי מאן דייריה דהגביה כנפי הטלית ותפרן ט"ס הוא שהרי הביא עלה דהאי מאן דייריה וכו' הא דאמר בגמרא ותנן כמי כל חמתות הצרורות טהורין חוץ משל ערביים והתם פירושו שקשרם בשוליהם ולא תפרן ועוד יקשה דלמה לו להרא"ש להשמיע מימרא דרב דימי דאמר האי מאן דחייטיה אלא חסרון הניכר הוא בספרי הרא"ש וכך צריך להגיה פירוש דייריה לגלימיה שהגביה כנפי הטלית וקשרן א"ר דימי האי מאן דחייטיה לגלימיה לא עביד ולא כלום אי איתא דלא מיבעי ליה ליפסוק ולישדייה פירוש דחייטיה לגלימיה שהגביה כנפי הטלית ותפרן וכו' ופשוט :

היתה מרובעת וכפלה כתב הרמב"ם אין מטילין ציציותיה על כנפיה כמו שהיא כפולה כו' ברייתא פרק התכלת פלוגתא דרבנן ור"ש והרמב"ם פוסק כר"ש והרא"ש פוסק כת"ק וטעם כ"א וא' מבואר בב"י ומשמע מלשון הרמב"ם דר"ש לא פטר אלא קרניה הכפולות אבל בקרניה הפשוטות אף לר"ש חייבת ולרבנן חשיבי קרניה הכפולות להתחייב בעת שילבשנה ולהטיל ציצית על קרניה הכפולות אבל לא על כולן דארבע אמר רחמנא וכן פי' המרדכי בשינויא בתרא ע"ש :

היה

דרכי משה

(ב) ואין דבריו נראים בזה דהואיל והטור כתב נראה מל' א"א הרא"ש ז"ל שחייבת נראה שגם דעת הטור כן דחייבת ואף דברי הרי"ף ורא"ש משמעותן כן הואיל וסתמו דבריהם ולכן נקטינן דחייבת כנ"ל : (ג) וצ"ע דאם מטיל ציצית בד' כנפות הפשוטים למה יטיל עוד ציצית על כנפיה הכפולים דהא לא בעינן רק ד' ציצית ואפשר דעל כנפיה הכפולות אינו מועיל אם הטיל שם ציצית

פרישה

שיש לבגד אמרה תורה לעשות ציצית הן מעט הן הרבה ת"ל על ד' כנפות ונתמעטו מעט והרבה ובעלת ג' פסול אף אם הטיל דעל ד' בעינן וליכא ונתמעטו בעלת ה' ויותר שאין להטיל בכל כנפיים אלא בדומיהם עכ"ל וכתב ב"י בשם הרמב"ן דעושין הציצית על הכנפיים המרוחקות זו מזו : (ג) וחתך אחד באלכסון כו' פי' לא אמרינן כיון דמתכה באלכסון אין כאן כנף כלל והיא בעלת ג' ופטורה אלא מחשבינן לה בעלת ה' וחייבת בציצית :

(ד) או שהגביה כנפיה ותפרה כו' לא נפטרה בזה עיין מ"ש בדרישה : (ה) היא של בגד כו' חייבת מימרא דרבא פרק התכלת ויהיב טעמא משום דעיקר בגד בעינן וכתב מהרי"ק שורש קמ"ט משום דכתיב אשר תכסה בה ואין אתה מתכסה אלא בעיקר הבגד . ומה"ט כתבו הג"ה מיי' והמרדכי דמלבוש שלנו הנקרא סרד"ק אם רובן סתום פטור מציצית דאזלינן בתר עיקר וגוף הבגד ואם רובה פתוח חייבת ומחלה על מחלה כתב ב"י נ"ל דמטילין לחומרא וחייב בציצית ואין יוצאין בו בשבת ע"כ וע"ל סימן י"ג : (ו) היה לה ג' כנפות וכו' פי' ואו לא היתה בת חיוב ציצית ושוב עשה לה כנף רביעי פסולה משום תעשה ולא מן העשוי :

(ז) היתה מרובעת וכפלה פי' שהיתה ארוכה מאוד כשני טליתות גמורים וכפלה . רש"י וב"י :

אין

דרישה

וב"י תמה כאן על רבינו בזה במ"ש וא"א הרא"ש ז"ל הסכים לדעת ר"ת . אבל גלע"ד שמ"ש הוא הענין ופירושו ודו"ק. ועיין עוד לקמן ס"ט י"א מדין כלאים ושדין בציצית :

סי' י [א] **או** שהגביה כנפיה ותפרס כו' פרק התכלת אמר רב משרשיא האי מאן דייריה לגלימיה לא עבד כלום מ"ט דכמאן דשרי דמי א"ר דימי מנהרדעא האי מאן דחייטיה לגלימיה לא עבד ולא כלום אם איתא דלא מיבעי ליה לפסוק ולשדייה ופי' רש"י בל' ב' דייריה לגלימיה כפל קרנות טליתו וקשרן ודומה כאילו קצען כדי להפקיען מתורת ציצית לא עשה כלום לפטרה מציצית דכמאן דשרי דמי שסופה לחזור לתחלתה מאן דחייטיה שכפל קרנות טליתו ותפרס שלא ישובו אפ"ה לא עשה ולא כלום עכ"ל ורבינו כתב דתפרס לא פטר לה וכ"ש היכא דקשרס ולא תפרס דלא נפטרה כ"כ ב"י והרא"ש פי' על דייריה לגלימיה שהגביה כנפי הטלית ותפרן ולא ידעתי למה שהרי על מאן דחייטיה לגלימיה הו"ל לפרש כן עכ"ל . ואני מצאתי בס"א הרא"ש כתב ותפסן במקום ותפרן ור"ל שתפס אותן וקשרן דהיינו כרש"י . ועוד כתבתי בע"א שוב בביאורי להלכות קטנות ע"ש :

[ב] היתה מרובעת וכפלה ז"ל הגמרא ת"ר טלית כפולה חייבת בציצית ור"ש פוטר ושוין שאם

חדושי הגהות

י א עיין בב"ח שכתב דט"ס יש בדברי הרא"ש :

הרמב"ם ז"ל (ח) אין מטילין ציציותיה על כנפיה כמו שהיא כפולה (ט) אא"כ תפרה כולה ואפי' מרוה אחת (י) ומלשון א"א הרא"ש ז"ל נראה שחייבת אף על פי שלא תפרה כלל : [ג] היה (יא) לה ארבע ציציות בארבע כנפות ועשה לה עוד אהרות וחתך את הראשונות כשירה

היה לה ד' ציציות בד' כנפות ועשה לה עוד אחרות וחתך את הראשונות כשרה באחרונות. בפרק התכלת מימרא דרבי זירא אם הטיל למוטלת כשרה והכי פי' לא מיבעיא אי חתך את האחרונות דכשרה בראשונות דעשויות בכשרות אלא אפילו חתך את הראשונות דאיכא למימר כיון דהאחרונות שלא לצורך נעשו קרינן בהו תעשה ולא מן העשוי בפיסול אפ"ה כשרה באחרונות וטעמא כדרבא דכיון דאיכא משום בל תוסיף בבתראי לא מקרי מעשה הילכך אפילו פסיק לקמאי כשרה בבתראי דפסיקת קמאי היא עשייתן דבתראי וכן פירש"י והתוספות להדיא וכך היא דעת הרא"ש במ"ש דכשרה בהני בתראי אי פסקינהו לקמאי כלומר אפילו בכה"ג נמי כשרה וכ"ש בדפסקינהו לבתראי דכשרה בקמאי אבל אי לא פסקינהו כל עיקר גם רש"י מודה דפסולין משום דאיכא בל תוסיף כדאמר בפרק הנחנקין ודלא כמה שהבין ב"י דהרא"ש חולק אפרש"י דליתא אלא שהרא"ש דקדק שלא כתב כל' רש"י כשרה בהני בתראי ואע"ג דהדר פסקינהו לקמאי משום דמליסנא דואע"ג משמע דבלא פסקינהו כלל נמי כשרה והא ליתא ולפיכך כתב אי פסקינהו לקמאי דמשמע דבלא פסקינהו כלל לא מתכשרא כל עיקר דבשני כרכים פשיטא דאיכא משום בל תוסיף לד"ה וכמו שיתבאר בסי' י"א ובסימן שלאחר זה כתב ב"י גופיה בדין אם נתן הציצית בסוף ג' אצבעות ממש דצריך לחוק בפירוש דברי הרוקח כי היכי דלא נפלוג ארש"י וא"כ כ"ש הכא דליכא דוחק כל עיקר אי נפרש דברי הרא"ש כפירש"י וא"כ לפ"ז כי היכי דמתכשרא בבתראי ה"נ מתכשרא בקמאי אבל ללשון אחר שכתב הרא"ש דהטיל למוטלת כשרה בבתראי אע"ג דכי עבוד ג' בתראי לא בטיל קמאי כי הדר עביד לרביעי בטיל הנך קמאי לפ"ז כיון דמטעם בטול קמאי מתכשרא בבתראי לא מתכשרא אלא בבתראי ולא בקמאי כיון דאיבטלו להו כנלפע"ד וזהו החילוק בין לשון ראשון לל"א ודלא כמו שפירש הר"י אבוהב וב"י עיין עליהם ולפ"ז הא דאתקיף ליה רב פפא לרבא דמפרש לכך דר' זירא דאמר הטיל למוטלת כשרה כיון דבבל תוסיף קאי לא הוי מעשה דלימא ביה תעשה ולא מן העשוי ממאי דגברא לאוסופי קא מכוין ובל תוסיף ליכא ומעשה איכא הך אתקפתא ניחא לשתי הלשונות והכי אתקיף דילמא כי עביד ג' בתראי לבטולי קא מכוין וכיון דאכתי לא בטיל קמאי אשתכח דהנך ג' לאו ציצית נינהו דהא לא צריך להו וכיון דלבטולי קא מכוין בל תוסיף ליכא מעשה איכא ואיכא משום תעשה ולא מן העשוי והדרא קושיא לדוכתא כדפירש"י ואפ"ה הילכתא כרבא דכיון דלא אשכחן דר"פ פליג עליה בהדיא אלא אתקיף ליה בלחוד ורבא נמי לא הם להשיבו משום דפשיטא ליה דאפילו את"ל דלבטולי קא מכוין אפ"ה בבל תוסיף קאי דה"א בפ"ב דעירובין דלעבור משום בל תוסיף לא בעי כוונה ומשמע דבכל גוונא איכא בל תוסיף בין דמכוין לאוסופי בין דמכוין לבטולי או מטיל סתם וכיון דאיכא בל תוסיף א"כ מעשה לא הוי וללשון ראשון אי פסקינהו לבתראי מתכשרא בקמאי ואי פסקינהו לקמאי מתכשרא בבתראי ולל"א לא מתכשרא אלא בבתראי ולא בקמאי כדפרישית והשתא לרבא לא איצטריך לפלוגי בין היכא דמטיל בלא כוונה להיכא דלבטולי קא מכוין כמו שתירצו התוספות לשם אליבא דרב פפא. ורבינו נמי כתב לדעת הרא"ש דלא חילק והיינו מדסבירא דברי רבא והשמיט אתקפתא דרב פפא אלמא דס"ל דהילכתא כרבא מטעמא דאמרן ופסק ג"כ כלשון ראשון משום דרש"י ז"ל והתוס' פירשו להדיא דקצילת קמאי היא עשייתם דבתראי ולפ"ז נקטינן להילכתא דבין מכוין לבטולי בין מכוין לאוסופי א"כ מטיל סתם אי פסקינהו לבתראי מתכשרא בקמאי ואי פסקינהו לקמאי מתכשרא בבתראי אבל בלא פסקינהו כל עיקר פסולה כמ"ש התוס' והרא"ש בר"פ התכלת דאע"ג דאי רמי חוטין הרבה לית ביה משום בל תוסיף כדאשכחן בערבי נחל דדרשינן ערבי שתים ונהגו לשום הרבה בלולב היינו דוקא כשהכל בכרך אחד כדפירש"י אבל בשני

היה לה ד' ציציות בארבע כנפות ועשה עוד אחרות וחתך את הראשונות כשרה באחרונות הכא דאמר רבא בפ' התכלת (מ:) הטיל לבעלת שלש והשלימה לד' פסולה משום תעשה ולא מן העשוי ופריך ומי אמרינן תעשה ולא מן העשוי והא"ר זירא הטיל למוטלת כשרה אמר רבא השתא בבל תוסיף קאי מעשה לא הוי מתקיף לה רב פפא ממאי דגברא לאוסופי קא מכוין דלמא לבטולי קא מכוין ובל תוסיף ליכא מעשה איכא ופי' רש"י הטיל למוטלת שהיה לה ד' ציציות והטיל לה ארבע אחרים כשרה בהני בתראי ואף על גב דהדר פסקינהו לקמאי והא הכא דשלא לצורך עבדינהו בשעת עשייה ומכשרה בהו : אמר רבא. לעולם שלא לצורך מן העשוי קרינן ביה והכא להכי מכשרה בבתראי דקאי בבל תוסיף כי עבדינהו ולא הוי מעשה דכיון דעובר על דברי תורה לא מיקרי מעשה הילכך כי פסיק לקמאי היא הויא עשייתן דבתראי אבל שלא לצורך דבעלת שלשה שאינו עובר עליהן הוי מעשה לאקרויי ציצית העשויה בפסול ואיכא כשגמרה תעשה ולא מן העשוי : מעשה איכא. והדרא קושיא לדוכתא וז"ל הרא"ש הטיל למוטלת כשרה פירש"י שהיו לה ארבע ציצית והטיל לה ד' כשירה בהני בתראי אי פסקינהו לקמאי ואע"ג דהנך לאו לצורך עבדינהו בשעת עשייה ל"א הטיל למוטלת כשרה בהנך בתראי ואע"פ דכי עבוד בתראי אכתי לא בטיל קמאי ואשתכח דהנך ג' לאו ציצית נינהו דהא לא צריך להו וכי הדר עביד לרביעי ובטיל הנך קמאי לא קרינא בהו בהנך שלשה ראשונות שבאחרונות תעשה ולא מן העשוי דמפרש טעמא כיון דקאי בבל תוסיף לא הוי מעשה עכ"ל וכתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל שהחילוק שבין לשון ראשון ללשון אחרון הוא דללשון ראשון אע"פ שעשה כל האחרונות שלא לצורך עכ"ז יכול לבטל הראשונות ולליסנא אחרינא אמרינן שהרביעי צריך שיהיה לשם מצות ציצית ואע"פ ששלשה הראשונות עשאם שלא לצורך אין בכאן תעשה ולא מן העשוי וטעם דכיון דקאי בבל תוסיף לא קרינן ביה תעשה פירוש שלעולם שלא לצורך לאו מעשה הוא וא"כ לפ"ז מי שעשה איזה דבר שלא לצורך המצוה ואח"כ נתכוין לצורך המצוה אין זה כשר וקרינן ביה תעשה ולא מן העשוי כדאמרינן לעיל על החוטין היוצאים מן הבגד אבל בכאן אם אנו מכשירין אלו הציציות האחרונות הוא לפי שנעשו בתוספת והו"ל כמוסיף על המצוה שהיתה בכאן ולפיכך הוא כשר מה שאין כן כשלא היה בכ"ן מצוה ועשה הדבר לתכלית אחר עכ"ל ולע"ד נראה שהחילוק שחילק בין לשון ראשון ללשון אחרון דללשון ראשון אע"פ שעשה כל הד' ציציות שלא לשם מצות ציצית כשרה וללשון אחרון צריך שיעשה הד' לשם מצות ציצית ליתיה מכמה טעמי חדא דלא בעינן כוונה לשם ציצית כמ"ש הרמב"ם עשאה ישראל בלא כוונה כשרה ועוד דכוונה לשם ציצית אינה מענין שמועה זו דשלא לצורך דאמרינן הכא לאו שלא בכוונת מצות ציצית היא כנראה מדברי הרב אלא שלא לצורך היינו שלא היה צריך להם בעת עשייתם שהרי היו שם ציציות אחרות ואין חילוק בין לשון א' ללשון ב' לענין הדין אלא בפירוש השמועה דללשון א' כל ארבעה ציציות כי עבדינהו בעוד הראשונים קיימים לאו לצורך נינהו ואפ"ה כי פסקינהו לקמאי כשרים משום דכיון דקאי בבל תוסיף לא הוי מעשה ופסיקת קמאי זו היא עשייתן וללשון אחרון אפילו לא היה עושה בעוד הראשונים קיימים אלא ג' ציציות והד' לא היה עושהו עד שחתך ד' הראשונים הוי פסלינן אי לאו טעמא דכיון דקאי בבל תוסיף לא הוי מעשה ולפי שאין חילוק בין לשון א' ללשון אחרון לענין הדין כלל כתבו רבינו ורבינו ירוחם דין זה סתם שאם חתך את הראשונות כשרה באחרונות ולא חילקו בין עשה הד' לשם מצות ציצית ללא עשאו ונראה מדברי הרא"ש שהוא פוסק כרבא דאמר דכיון דקאי בבל תוסיף לא הוי מעשה ותימא דהא אתקיף ליה רב פפא ולא אהדר ליה מידי ושמא י"ל דס"ל להרא"ש דטעמא דרבא משום דכיון דלאי ה:ה

דרישה

שאם כפלה ותפרה שחייבת תפרה פשיטא לא צריכא דנקטה בסיכי (וכו' הרמב"ם דתופרס מרוח אחת ע"כ. והרי"ף והרא"ש שכתבו ברייתא זו ולא הכריעו בהלכה נראה שסמכו דמן הסתם משמע דהלכה כת"ק והו שסתם רבינו ומל' א"א ז"ל ירמה שחייבת אע"פ וכו'. אבל הרמב"ם סובר שהלכה כר"ש וכתב ב"י נראה שטעמו מדאיתא בגמרא רבה בר רב הונא איקלע לגבי רבא בר נחמן חזייה דהוי מיכסי טלית כפולה ורמי ליה חוטי עילוי כפלה איפשיטה ואתא מוטא וקם לסדי ריסיה (פי' פשטו לטלית ומצאו שהיו הציצית של כנפי הכפל מונחים על ראשו של רבא שהרי הכפל היה מונח על ראשו) א"ל לאו היינו כנף דכתיב בקרא אתא שדייה

היכסי גלימא אחריתא א"ל מי סברת חובת גברא הוא חובת טלית הוא זיל רמי ע"כ ומשמע ליה להרמב"ם דכי א"ל לאו היינו כנף דכתב רחמנא היינו לומר דאפילו קודם שתפשט נמי כיון שעשויים ליפשט לאו היינו כנף דאל"כ הו"ל לא תפשוט אותה אלא תתעטף בה כמו שהיא כפולה ועוד אמאי איצטריך לכסויי גלימא אחריתא הוה ליה לכפול את זה וגם רבה בר רב הונא אמאי א"ל זיל רמי ליה (פי' רמי ליה לציצית) לא הו"ל אלא זיל כפליה אלא ודאי משמע דהלכה כר"ש עכ"ל ב"י ונראה דודאי אין מכל זה הכרח דאפשר דפירוש רמי ליה פי' זיל רמי הטלית לכפילתו וכפליה ומ"ש לו ברא שונה לאו היינו כנף דכתיב בתורה אכמו שהיתה פשוטה קאמר ליה וכמ"ש שם בהדיא איפשיטה ואתא מוטא כו' וכן נראה דאל"כ מעיקרא כי חזייה דמיכסי בטלית כפולה הו"ל לאו היינו כנף כו' (ואף שהב"י דחהו אין ממש בדבריו) ונראה דזה טעמייהו של הרא"ש והרי"ף לדעת רבינו שהביאו מעשה דרבה בר רב הונא ורבא בר רב נחמן כלותה ואע"פ שפסקו כת"ק לדעת רבינו אלא כמ"ש שהעתיקו הך מעשה לאשמועינן דכל זמן שלא כפלה אינו יוצא בה בציצית שעל כנפי כפל ודו"ק. וקשה לי לדעת הרא"ש ורמב"ם דס"ל כוותיה אמאי מהני כאן תפירה אפי' מחדא רוחא ומ"ש לעיל גבי כנפות שתפרם שלא פטרו בכך משום דאף שתפרם הדרא לתחילתו ואלאתי בפרק התכלת דמ"א ע"א ברש"י שפסקם וגם שהתוספות פרק הקומץ ד' ל"ו ע"ב כניסו:ה בקושיא על פירש"י ושמעתי מתרצים דלא דמי דשאני כנפות דאיכא למימר כמו שאמרו שם בגמרא אם איתא דלא מיבעי ליה לפסוק ולשדייה ולמה תפרם אלא ודאי דעתו לבחזירם אחר זמן מה אלא שעתה תפרם לערמה לפטרה מציצית להכי לא מהניא התפירה משא"כ כאן דאיכא למימר כיון דתפרם ודאי דעתו להניחם כך כפולה משום דהיא גדולה ביותר ואין רצוי לכסות בה והא דלא מתכה משום דניחא ליה טפי בכפולה דמחממת יותר וק"ל : [ג] היה לה ד' ציצית בד' כנפות ועשה לה עוד אחרות וחתך את הראשונות כשרה באחרונות והרמב"ם ז"ל כתב הטיל ציצית אם נתכוין לבטל כו' ז"ל הגמרא פרק התכלת ד' מ' ע"ב אמר רבא אמר רב ששורה אמר רב הונא הטיל לבעלת ג' והשלימה לד' פסולה משום תעשה ולא מן העשוי והאמר ר' זירא הטיל למוטלת כשירה ואמר רבא השתא בבל תוסיף קאי מעשה לא הוה מתקיף לה רב פפא ממאי דגברא לאוסופי קא מכוין דלמא לבטולי קא מכוין ובל תוסיף ליכא מעשה איכא ע"כ ופירש"י הטיל למוטלת שהיה בה ד' ציצית והטיל לה ד' אחרים כשירה בהני בתראי אע"ג דהדר פסקינהו לקמאי והא הכא דשלא לצורך עבדינהו בשעת עשייה ומכשרה בהו. אמר רבא לעולם שלא לצורך מן העשוי קרינן בה והכא להכי מכשרה בתראי דקאי בבל תוסיף כי עבדינהו ולא הוה מעשה דכיון דעבר על ד"ת לאו מעשה מיקרי הילכך כי פסק לקמאי היא הויא עשייתן דבתראי אבל שלא לצורך דבעלת ג' שאינו עובר עליהן הוה מעשה לאקרויי ציצית העשויים בפסול ואיכא כשגומרם תעשה ולא מן העשוי. מעשה איכא והדרא קושיא לדוכתא עכ"ל מבואר מזה דלפי מאי דקי"ל כמימרא דרבא דעשה ג' ציצית ושוב עשה רביעית פסולה משום תעשה ולא מן העשוי וכמ"ש רבינו לפני זה וכן ס"ל ג"כ להרמב"ם כי עשה ציצית על ציצית אם מכוין להוסיף כשרה דלא שייך כאן תעשה ולא מן העשוי ואם נתכוין לבטל פסולה דהוי תעשה ולא מן העשוי. וא"כ תימא איך כתב הרמב"ם להיפוך. גם על רבינו קשה כיון דאתקיף רב פפא לרבא ולא אהדר ליה מידי א"כ כי מותך אח"כ הראשונות הוה תעשה ולא מן העשוי ואיך כתב רבינו דכשר ובאמת דעל רבינו לק"מ דאיכא למימר דמ"ש חתך את הראשונות כשרה באחרונות כמשך אמר אבי הרא"ש שהביא בהלכות ציצית שלו הך מימרא דרבא בר ששורה לפסק הלכה וגם הך מימרא דר' זירא דהטיל ציצית על ציצית כשירה והביא ג"כ לפסק הלכה ודילג הך אתקפתא דרב פפא משמע בהדיא דס"ל דהטיל למוטלת כשירה. וזהו שסיים רבינו וא"א ז"ל לא חילק פירוש והביא סתם מימרא דר' זירא דכשר הטיל ציצית על ציצית. אך דעל הרא"ש קושייתנו הכ"ל ודאי קושיא גדולה גם הב"י נתעורר על קושיא זו ועוד על קושיא אחרת ועלה בתימא בידו ע"ש. אבל כי נדקדק בל' הרא"ש לקמן דוה לשון הרא"ש שם ד' ר' על הך מימרא דהטיל למוטלת כשירה פירש"י שהיו לה ד' ציצית והטיל לה עוד ד' כשרה בהני בתראי ואע"ג דכי עביד בתראי אכתי לא בטיל קמאי ואע"ג דהנך לאו לצורך עבדינהו בשעת עשייה. לא הטיל למוטלת כשרה בהנך בתראי ואשתכח דהנך ג' לאו ציצית נינהו דהא לא צריך להו וכי עביד לרביעי ובטל הנך קמאי לא קרינא בהו בהנך ג' ראשונות שבאחרונות תעשה ולא מן העשוי כדמפרש טעמא דכיון דקאי בבל תוסיף לא הוי מעשה עכ"ל. והנה יש לדקדק מה כוונת הרא"ש בכך ליסנא אחרינא או מאי נפקא מיניה ומאי ביניהו בין לשון ראשון ללשון אחרון וכבר הרגישו מהרר"י אבוהב וב"י בזה ודקדו עצמם בלחילה דחוקה מאד והנ"ל הוא לפי שלפי' ראשון דפרש"י דכי אמרינן גברא לבטולי קאתי הוה המעשה שעשה הציצית אחרונות מעשה גמור אלא שלא לצורך הוא ואפ"ה אף כי הדר פסק לקמאי הוה פסול לדידן דקי"ל בהוסיף רביעית דהוה תעשה ולא מן העשוי א"כ ודאי כיון דקי"ל כרבא בעשה מתחלה ג' ציצית כו' דפסול גם בזה הדין כרב פפא ולא כרבי זירא דאמר הטיל למוטלת כשרה ואתקפתא דרב פפא אתקפתא גמורה וגדולה היא ולהכי כתב הרא"ש ל"א דלאותו לשון אין אתקפתא דרב פפא אתקפתא כלל ולא הוצרך רבא להשיב לו כלל ולהכי ודאי הלכתא כרבא דמליסנא אחרינא זה נשמע לסדיא דפירושו דגמרא כך דבתחילה הקשה המקשה ארבא דאמר כי הוסיף רביעית פסול משום תעשה ולא מן העשוי מדר' זירא דאמר הטיל למוטלת כשירה וס"ל להמקשן כל שמטיל ציצית על ציצית ודאי דעתו לבטולי ציצית הראשונות אלא שכל זמן שלא עשה כל הד' ציצית האחרונות מסתמא לא בטיל להו לקמייתא דשמא יבא לו בתוך כך איזה סיבה שלא יעשה לרביעית ואפ"ה אמרינן דכי עשה לכל הד' ציצית אחרונות ופסק לקמאי ודאי כשרה ואע"פ שקודם שעשה הרביעית אלו ג' ציצית אחרונות ללא צורך והיינו ממש דלא כרבה שאמר הטיל לבעלת ג' והשלימה לד' פסול משום תעשה ולא מן העשוי דהא גם כאן ודאי ליכא למימר שמיד שהוסיף ציצית א' בטל לא' מן הראשונות כנגדה. דודאי אף שמסתמא כוונתו לבטולי מ"מ כל זמן שלא עשה ארבעתם לא בטולי להו לקמייתא כמו שהיה דרבא וחזר רבא השתא גברא כו' ר"ל אדרבה מטעמך ומטעמיך לא קשיא עלי מידי דכיון שגם הך סבירא דכל זמן שלא עשה הרביעית מסתמא לא בטל לקמייתא א"כ ממילא ג' ראשונות שבאחרונות הוספה וכמו שעובר על בל תוסיף אין כאן מעשה כלל כיון שעבר על ד"ת ואין המעשה מתחיל עד שגמר לרביעית ואז מיד נתבטלו ראשונות ולהכי לא הוה תעשה ולא מן העשוי. כן נראה פי' המקשן והתרצן ללשון אחרון שכתב הרא"ש וא"כ ק' מאי הקשה רב פפא דלמא גברא לבטולי קאתי הא בין למקשן בין לתרצן כי מבטל להו לקמייתא שפיר דמי וכשר. וצ"ל דהכי פי' מתקיף לה רב פפא לרבא מה תרצת דהכא כיון שעבר על בל תוסיף א"כ לא הוה כאן מעשה כלל מנא לך דגברא מתכוין לאוסופי אדרבה מסתמא לבטולי קמכוין וכמו שסיים ג"כ סברת המקשן ותרצן דכל המטיל ציצית

פרישה

(ס) אין מטילין ציציותיה כו' פי' לא יטיל ב' ציציות בב' כנפיה הפשוטים דהיינו הגבי הכפל דהרי אם תפשט הבגד נמצא שיהיה ב' ציצית באמצע הבגד אבל מ"מ חייב להטיל ד' ציצית בד' כנפי הפשוטים ב"י : (ט) אלא אם כן תפרה כו' עיין בדרישה : (י) ומלשון א"א ז"ל נראה לא כתב כן אלא שנראה כן מדבריו ועיין בדרישה : (יא) היה לה ד' ציצית כו' כשירה באחרונות פירש"י דכיון דמוסיף עובר על ד"ת ואין עשייתו קרוי מעשה כלל לומר שתהיה עשייה זו שאחרונה חשובה מעשה ולא מן העשוי דעד שחותך הראשונות לא עביד כלום והו כסיקת הראשונות

זה מכוין לאוסופי לא חשיב מעשה ומשו"ה הויא קיימת ציציות הראשונות מעשה כי לא מכוין לאוסופי אלא לבטולי כמי לא חשיב מעשה וזהו דוחק ויותר נ"ל דס"ל להרא"ש דמכוין לאוסופי כ"ע לא פליגי דלא הוי מעשה וכשירה באחרונות ובמכוין לבטולי כ"ע לא פליגי דהוי מעשה והו"ל מן העשוי כי פליגי במטיל סתם דרבא סבר לאוסופי מכוין ורב פפא סבר לבטולי מכוין והא דאתקיף ליה רב פפא לאו לאהדורי קושיא לדוכתא אתא כדפירש"י אלא לומר שהיה קשה בעיניו דברי רבא דאמר דסתמא לאוסופי מכוין דדלמא לבטולי מכוין ורבא לא חש לאהדורי ליה מידי דכיון דמילתא דתלי בסברא הוא אבל מדברי רבינו שכתב וא"א ז"ל לא חילק נראה שלא היה מפרש דברי הרא"ש כך דא"כ הול"ל וא"א ז"ל כתב בהיפך דסתמו הוי כנתכוון להוסיף וכשר באחרונות ואם נתכוון לבטל פסול . ודברי רבינו שכתב וא"א ז"ל לא חילק הם סתומים דאפשר דלא חילק דקאמר היינו לומר דבכל גוונא מכשר ואפשר דהיינו לומר דבכל גוונא פוסל ומיהו מתוך מה שכתבתי יתבאר לך דהיינו לומר דבכל גוונא מכשר וז"ל ברמזים טלית שיש לה ארבע ציציות והטיל בה ארבע אחרות כשירה בארבע האחרונים כשיסיר הראשונים עכ"ל וכן כתב רבינו ירוחם הטיל למוטלת כשירה ופירש"י שהיו לו ארבע ציצית והטיל לה ארבע אחרים כשירה אחר שפסק הראשונים : **והיכא** דפסקינהו לבתראי נראה דבכל גוונא כשירה בקמאי דדוקא כי בעינן לאכשורי בבתראי הוא דמפלגי בין נתכוון להוסיף לנתכוון לבטל משום דאיכא למימר בהו תעשה ולא מן העשוי אבל בקמאי שנעשו בהכשר כי נתכוון כשהטיל האחרונות להוסיף או לבטל מאי הוי ואפשר דאפילו לא פסקינהו לבתראי כשירה בקמאי וכן יש לדקדק מלשון רש"י שכתוב בספרים דידן הטיל למוטלת כשירה בהני בתראי ואף על פי דהדר פסקינהו לקמאי משמע דכי לא פסקינהו לקמאי יש להכשיר יותר ומיהו נראה דהיינו דוקא היכא דלא נתכוון להוסיף אבל אם נתכוון להוסיף פסולה כל היכא דקיימי תרווייהו אבל הרא"ש כתב בלשון רש"י על הטיל למוטלת כשירה דבהני בתראי כשירה אי פסקינהו לקמאי משמע דדוקא בפסקינהו לקמאי מכשר בבתראי אבל לא פסק לקמאי לא וכ"כ מדברי הרמזים ורבינו ירוחם שכתבתי :

והרמב"ם שכתב בפ"א הטיל ציצית על ציצית אם נתכוון לבטל את הראשונות וכו' א"א לומר שמפרש כפירש"י דהא לפירש"י כשנתכוון להוסיף כשירה וכשנתכוון לבטל פסולה ולהרמב"ם הוי איפכא ונראה שהוא מפרש דהא דאמר רבא השתא בבל תוסיף קאי מעשה לא הוי היינו לומר דהטלת ציציות בתראי כיון דקאי עלייהו בבל תוסיף שפיר חשיב מעשה ולא קרינן ביה מן העשוי ולא דמי להטיל לבעלת ג' דחשיב מן העשוי משום דלא עבר בה משום בל תוסיף ולישנא בתמיה הוא כלומר השתא בבל תוסיף עבר בהטלת ציציות בתראי היכי אפשר לומר דלא הוי מעשה ורב פפא פליג עליה ואמר ממאי דהא דמכשירין בהטיל למוטלת במתכוון לאוסופי הוא דלמא איפכא הוא דכי מכוין לאוסופי כיון דעבר בבל תוסיף ליכא מעשה בכשרות ושתי הציציות פסולים ואין להם תקנה משום דכיון דנפסלו הראשונים כשהטיל השניים בכוונת תוספת בטלה עשייתן הראשונה והוי כאילו נעשו בפיסול וכשחתך השניים הו"ל קמאי מן העשוי בפיסול וכ"ש אם חתך הראשונים שפסולים השניים שהרי תחלת עשייתן היתה בפיסול וכי מכשרינן בהטיל למוטלת בנתכוון לבטל את הראשונות דוקא הוא דמכשרינן דכיון דלא נתכוון להוסיף מעשה איכא כלומר מעשה העשוי בכשרות איכא בהטלת ציציות בתראי שמאחר שנתכוון לבטל הראשונות הוי מעשה חשוב כיון דיש בטלית זו ארבע כנפות הילכך לא דמי לבעלת שלשה ולפ"ז רב פפא נ"כ בא לחלק בין הטיל לבעלת שלש להטיל למוטלת ונקטינן כוותיה : ולענין הלכה נראה דאע"ג דהרא"ש מפרש כפירש"י כיון דרש"י מפרש הוא ולא פסקן הוה ליה הרמב"ם והרא"ש ז"ל חד לגבי חד והלכה כהרמב"ם ז"ל (ד) דמסתבר טעמיה דבנתכוין לאוסופי פסול ובנתכוון לבטולי כשר ועוד שדברי רב פפא מיפרשי שפיר טפי אליביה ממאי דמיפרשי אליביה דרש"י :

כתוב בהגהות מיימון נשאל לרבינו שמחה על קוט"א בת ארבע כנפות אמאי אינה חייבת בציצית ואמר הר"מ משום דאמרינן היא של עור וכנפיה של בגד פטורה אלמא בתר הגוף אזלינן ולא בתר הכנפים ה"כ קוטות שלנו כיון דגופן סתום אזלינן בתר הגוף לפטור והו ראיה מדתני בספרי ווטא אשר תכסה בה פרט לחלוקים ופירש ר"י שעשאו סתום למעלה כמין חלוק עכ"ל ובספר כפתור ופרח פ"ס כתוב כלשון הזה כתב ר"מ מרוטנבורק שהבגדים שפתוחים מעט מלמטה בארבע כנפות שאין חייבים בציצית דבתר גופא אזלינן עכ"ל משמע שכל שאין רובו סתום בגד ארבע כנפות מיקרי וחייב בציצית ולא פטר הר"מ אלא כשרובו סתום דומיא דהיא של עור וכנפיה של בגד דמייתי מינה ראיה דודאי לא מיפטרא אלא דוקא בשרובה של עור וכ"כ מהרי"ק בשורש קמ"ט דלא סטר רבינו שמחה אלא דוקא בשרובה סתום אבל אם רובה פתוח חייבת והמרדכי כתב וז"ל כתוב בחיי עולם שיש ליזהר שלא יפתח אדם חלוק משני צדדיו דאיכא מ"ד במנחות דכל בגד שיש לו ארבע כנפות חייב בציצית עכ"ל ופי' מהרי"ק בשורש קמ"ט שמה שכתב דאיכא מ"ד היינו רב אחא דאזיל בתר כנף גבי היא של עור וכנפיה של בגד (ה) ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב בתחילת הסימן וז"ל טלית שאין לה ד' כנפים פטורה הנה הרב לא חילק באלו הכנפים באיזה דרך הם ונראה מסברתו שבכל ענין שיהיה בכאן אלו הד' כנפים אפילו שיהיו מחוברות מלמעלה ופרודות מלמטה שהן חייבות ולפיכך כתב הרב שהחלוק אם יש בה ד' כנפים חייבת בציצית וכ"כ ג"כ מסברת אורחות חיים שגוניל"א וקוט"א חייבים בציצית עכ"ל נראה שהוא ז"ל היה גורס בדברי רבינו שהחלוק אם יש לה ארבע כנפים חייבת בציצית אבל בספרים שבידינו

כשירה באחרונות : (יג) והרמב"ם ז"ל כתב הטיל ציצית על ציצית אם נתכוין

ליתיה ואפשר שמפני שכתב בסימן ח' שאם יש לו ציצית בחלוקו יכול ללובשו מיד למד רבינו הגדול דס"ל שהחלוק אם יש בה ד' כנפים חייבת בציצית ואין משם ראיה דאיכא למימר דבחלוק שרובו פתוח איירי וע"כ נ"ל כן שהרי הוא ז"ל פסק כרבא דהיא של עור וכנפיה של בגד משום דבתר הגוף אזלינן ולא בתר כנפים וא"כ אם רוב החלוק סתום כיון דבתר הגוף אזלינן פשיטא דפטור והרשב"א (בתשובה סימן תל"ד) כתב ששאלוהו על מלבוש הנקרא גוניל"א שחותכין אותו מלפניו ומאחריו ודומה שיש לו ד' כנפים אם חייבת בציצית אם לאו והשיב אין נקרא בגד של ד' כנפים אלא בטליתות שכולם פתוחים והן הן יש להם ד' כנפים אבל הבגדים שתפורים ומחוברים למעלה כגון גוניל"א או קוט"א אין זה כסות של ד' כנפים וכך היו נוהגים בראשונה בכל מקומותינו להיות כנפי אותם המלבושים ארבע ומעולם לא ראינו מי שחשש ומן הטעם שאמרתי ואותן שאמרת שמחמירין להטיל להם ציציות אין אלו מן המחמירין אלא מן המתמיהין עכ"ל :

וכתב מהרי"ק בשורש קמ"ט שגם הרשב"א לא פטר אלא דוקא בשרוב הבגד סתום ומיעוטו פתוח למטה וכדברי רבא דאזיל בתר עיקר הבגד בהיא של עור וכנפיה של בגד אבל אם רובו פתוח ומיעוטו סתום חייב בציצית לדברי הכל ומשום הכי כתב הרשב"א כגון גוניל"א וקוט"א לומר דדוקא בכגון הני שהרוב סתום הוא דפטר ובהכי הרשב"א ורבינו שמחה מסכימים לדעת אחת ואם חצי הבגד סתום וחציו פתוח נ"ל דמטילין אותו לחומרא וחייבת בציצית ואין יוצאין בו בשבת : **כתב** מהרי"ק בשורש קמ"ט ע"ד הקאפ"ה שהיא פתוחה בענין שיש ד' כנפות שאם יקבעו בה אשטריגג"א לעשותה כסתומה כדי לפוטרה מציצית שאינו מועיל תיקון זה אם לא תהיה קבועה מחצי ארכה ולמטה לכל הפחות וגם שתהיה קבועה למטה מהחגור למען יהיה הרוב הסתום רוב הנראה לעינים דאל"כ יאסר משום מראית העין : **כתב** רבינו הגדול מהרי"א ז"ל אלו הד' כנפים לדברי הכל צריך שיהיו מרובעות לא שיהיו עגולות וכ"כ בעיטור . וז"ל כיפרי כסותך פרט לתיג"א לתיכלת"א לתיפלטתי"ן לפי שאינן מרובעות כעין מחצי"א ואלגיפר"א שהן עגולים ואין להם קרנות : וכתב עוד ואלו הארבע כנפים אינם כוללות לכסות הראש כגון הביק"א שמביאין בזה הזמן שמבואר אמרו בכיפרי כסותך ולא של ראש עכ"ל : **ובספר** כפתור ופרח כתוב וז"ל כתוב בה"ג שדרו ממתיבתא דמצנפת אינה ראויה לציצית ובספרי ממעט סודר הראש מכסותך וכ"כ בספר א"ח וכתב עוד בספר כפתור ופרח ומסתברא שאין כל המצנפות שוות וזה שמצנפת ארצות המערב שמכסים ראשיהם מאמצעיתם ושני ראשיהם מושלכים על כתפיהם ועל גופם כגון זאת אין ראוי לפוטרה שהרי מתכסה בה אבל מצנפות ארץ כנען וארץ מצרים שמקפלין כולה בסיבוב כעטרה ולא יראה ממנה זווית תהיה פטורה עכ"ל וז"ל העיטור בסיפרי בה פרט למעפורת סודר שאין מתכסה בה ראשו ורובו עכ"ל ומדברי רבינו הגדול ודברי כפתור ופרח נראה דמפרשי מעפורת סודר הראש ואפילו מתכסה בה ראשו ורובו נמי פטור וכ"כ בפירוש בספר א"ח : **סודר** שנותנים על הצואר נראה שאם יש בו שיעור טלית חייב בציצית שאע"פ שאינו מכסה אלא הצואר אשר תכסה בה קרינן ביה דהא לא כתיב אשר תכסה בו כל גופך וכ"כ מדברי ספר כפתור ופרח שכתבתי בסמוך שחייב מצנפות ארצות המערב בציצית לפי שהן משולשלות על כתפיהם וגופם ואע"פ שהיה ראוי לפוטרם משום דעיקרם לכסות הראש נעשו אפ"ה מחייב להו מפני שיורדים על כתפיהם וגופם ואע"פ שאינם מכסים כל גופם וכ"ש בהני סודרים שלא נעשו לכסות הראש כלל וכבר ראיתי המדקדקים מבני ארץ ישראל שהיו מטילין להם ציצית אבל בכל ארץ מצרים לא נהגו להטיל ושמא שמפני שסודריהם היו מקודם קצרים וצרים ואין בהם כדי לכסות ראשו ורובו של תינוק לפיכך לא נהגו להטיל בהם ציצית וגם עתה שהאריכום והרחיבום עד שיש בהם שיעור טלית ויותר נשארו במנהגם אבל יש לתמוה על הגדולים אשר שם איך לא הנהיגום עכשיו להטיל ציצית בסודרים שיש בהם שיעור טלית וכן יש לתמוה על בני ספרד שהיו נוהגים להביא חתיכת בגד כאמה או אמתים אורך מוטלת על כתפיהם למה לא היו מטילין בה ציצית שאע"פ שלפעמים היו מכסים בה ראשם לא מיפטרו משום כסות ראש כמו שכתבתי בסמוך בשם רבינו הגדול דביק"א פטורה מדתניא בסיפרי כסותך ולא של ראש דההיא דספרי במיוחדת לראש לבד אבל זו שמשמש גם כן לכסות הגוף ואדרבה רוב היום מניחה על הגוף לא מיפטרה משום כסות ראש ומיהו אפשר שעיקר הבאת חתיכת בגד זו אינו אלא כדי לכסות בה הראש בעת שהוא עולה לקרות בתורה ולכן הוה ליה כסות הראש ופטורה אבל מ"מ כיון שאפילו בשעה שמכסה בה ראשו היא משולשלת על כתיפיו ועל גופו חייבת בציצית לפי מה שכתבתי בשם כפתור ופרח ומיהו נראה דלא ס"ל לבני ספרד כוותיה אלא כל שעיקרו עשוי לכסות הראש אע"פ שקצותיו יורדים על גופו פטור משום דהו"ל כסות הראש וזהו טעם בני ארצות המערב שאין מטילין ציצית במצנפותיהם ועפ"ז י"ל שנהגו בני ארץ מצרים שלא להטיל ציצית בסודרים שבצואריהם שמתחלה עיקר הבאתם לא היה אלא כדי לכסות בהם המצנפת בלכתם לקצות העיר בין הישמעאלי' והם רוכבים כמו שהוא מפורסם למי שידע מנהג המקום ההוא הו"ל כסות הראש ופטור אלא שאנו רואים שגם הישמעאלים מניחים אותם ואע"פ שאינם צריכים לכסות מצנפותם ואפשר דטעמא דפטרי להו היינו משום דלא מיקרי כסות אלא דבר שהוא דרך לבישה או עיטוף אבל הני סודרים שאינם אלא דרך העלאה לא שהרי כתב המרדכי וז"ל וכ"ל שאין חייבים בציצית כלל אלא אותם שהם דרך לבישה ואשר תכסה בה משמע נמי דרך לבישה ואפילו דרך העלאה שחייב

דרכי משה

ציצית אלא צריך להטיל על כנפיה הפשוטות וכן משמע מדברי הרמב"ם אמנם מל' פוטר שאמר ר"ש לא משמע כן : (ד) ואין דבריו נראין דהא רבינו ירוחם והרא"ש שוין להכשר וכן משמע מדברי הטור שכן דעתו שהרי כתב בתחלה סתמא להכשיר וכתב והרמב"ם כתב כו' וא"א הרא"ש ז"ל לא חילק משמע דהרא"ש ס"ל כמ"ש בראשונה להכשיר א"כ הוי ג' לגבי חד והם בתראי ג"כ ונקטינן כוותייהו ואף רש"י פי' כוותייהו ולכן אין לזוז מדבריהם : (ה) וכבר כתבתי דנקטינן להילכתא כמאן דאזיל בתר עיקר הבגד א"כ בגדים אלו פטורים מציצית :
וכל

פרישה

הראשונות הוא עשיית האחרונות וכשירה : (יב) והרמב"ם ז"ל כתב כו' וא"א ז"ל לא חילק כו' ועיין בדרישה : בזמן

דרישה

ציצית על ציצית מסתמא דעתו לבטולי הראשונות ואם כן ליכא כאן העברת בל תוסיף . ומעשה איכא פירוש דהא אינו עובר על ד"ת ומ"מ הוה מעשה ללא צורך דכל זמן שלא עשה הרביעית סוף סוף לא נתבטלו הראשונות וכי הדר עבד לרביעית הוה תעשה ולא מן העשוי

והדרא קושיא לדוכתה כדפי' בשמעתא לל"א ולפי זה נראה לעין כל דאתקפתא דרב פפא לא הוה אתקפתא וסברא דרבא מסתברא ביותר דממ"כ אם נתכוין זה המטיל ציצית על ציצית כאילו ביטל לראשונות כשיטה דאתי שפיר דכשירה דהא מיד באו ציצית האחרונות תחת הראשונות ואם נאמר כיון שבל זמן שלא נעשית הרביעית אין דעתו לבטל הראשונות לא נתבטלו . א"כ הוי הוספה ולאו מעשה כלל וכי הדר עביד לרביעית לא הוי תעשה ולא מן העשוי וזהו נ"ל בישוב הרא"ש . ובישוב הרמב"ם אני אומר דס"ל להרמב"ם דכל שגילה דעתו ליבטל הראשונות כשירה ואם להוסיף פסולה ולא מחלקינן בין ג' ראשונות מהאחרונות לציצית האחרון ושיטת הגמרא כך הוא בתהלה הקשה המקשן כפשוטו מדרבי זירא שאמר אם הטיל ציצית על ציצית כשירה ואע"פ דקודם שנחתכו הראשונות הוויין האחרונות ללא צורך אפ"ה כי הדר פסיק לקמאי כשירה בהני ציצית אחרונות ואמאי הא הוי תעשה ולא מן העשוי והשיב לו רבא השתא בבל תוסיף קאי מעשה לא הוה פי' בתמיה ור"ל ע"כ א"א לפרש הך דר' זירא דהטיל במוטלת כשירה ר"ל כשירה בג' אחרונות כי פסיק הראשונות דאם כן אף אם נאמר דהיו להו ג' כנפים ועשה לו ציצית ושוב עשה לו כנף רביעית וגם ציצית כשירה אף שהיה מעשה ראשון ללא צורך כי הדר עביד הרביעית מכשיר דמתקין ליה גם למעשה הראשון ולא הוה תעשה ולא מן העשוי אלא כי הא דר' זירא שקודם שנחתכו הראשונות עבר על בל תוסיף וכי לא הוה מעשה דבפסול בתמיה פשיטא דמעשה בפסול הוא וכי הדר פסיק לקמאי איך יכול לתקן מעשה שמעולם לא היה המעשה כשר כלל אלא ודאי ע"כ הא דאמר ר' זירא הטיל למוטלת כשירה ר"ל כי הדר פסיק לבתראי כשר בהני קמאי . מתקיף לה רב פפא כו' רב פפא לאו הדינא
ודנא

בשני כרכים פשיטא דאית ביה משום בל תוסיף והיינו הך דהנחנקין דאם הוסיף בחוטין פסול וכ"כ במרדכי הלכות ציצית ע"ש וע"ל בסי' י"א . וז"ל הגהת ש"ע ויש מכשירין בכל ענין וכן עיקר וקודם שחתך הראשונות פסול בכל ענין עכ"ל משמע דלא אמר וקודם שחתך אחת מהן אלא אמר וקודם שחתך הראשונות אלמא דס"ל הא דבכל ענין כשר להרא"ש אינו אלא בחתך האחרונות הפסולין וכתב כך על פי דברי ב"י ולא נהירא אלא להרא"ש בלשון ראשון כשרין בין בחתך הראשונות בין בחתך האחרונות וכדפרישית שכך היא דעת רש"י והתוספות ורבינו ושעל כן כתב דהרא"ש לא חילק ודו"ק :

נתכוין לבטל הראשונות חותך הראשונות וכשירה ואם נתכוון להוסיף אע"פ שחתך אחת משתיהן פסולה וא"א הרא"ש ז"ל לא חילק :

יא מצות ציצית (א) בזמן שהיה תכלת מצותן שיקח ב' חוטין כפולים של צמר צבועין תכלת וב' חוטין כפולים של צמר

שחייב בכלאים הדעת נוטה לפטור דלא איתקש אלא ללבישה וכריס וכסתות נמי משמע בספרי דממעט מאשר תכסה בה ולא הודה לי ר' עכ"ל ואע"ג דלא הודה לו ר' נקטינן כמאן דפטר משום דמסתבר טעמיה ועוד י"ל שעיקר הבאת הסודרים ההם הוא להתעטף בהם סביבות הראש מפני הקור ולעטות כל על הראש בזמן החום ומשו"ה הו"ל כסות הראש ופטור . ועוד י"ל שעיקר הבאת הסודרים ההם הוא להשתמש בהם לכמה דברים לצרור בהם מעות להביא בהם פירות לקנח הזיעה לחגור בהם כשעושים שום עבודת משא לקנח בהם את הידים לתפוש הידים בו וכן נקרא הסודר ההוא בלשון ערב

יא מצות ציצית בזמן שהיה תכלת מצותן שיקח שני חוטין וכו' אע"ג דמ"ש ויהיו טווין לשם ציצית וכו' עד ואח"כ יכרוך חוט הארוך סביב הו' כל זה נוהג אף בזמן שאין תכלת כך היא דרכו של רבינו להכניס דינים פרטיים על עיקר הדין ואח"כ שב לעיקר הדין שהתחיל בו וכך הוא פירוש דבריו בזמן שהיה תכלת מצותן שיקח ב' חוטין וכו' וגם צריך לדקדק בכריכה וכו' ועתה שאין לנו תכלת וכו' וכן פירש ב"י : ויהיו

שי"ד שהוא לשון חיזוק על שם שמחזיקים בו בידיהם אע"פ שנהנים בהם בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים כיון שעיקר הבאתם אינה לכך לא חשיבא ולא קרינן בה אשר תכסה בה ודמיא למוכרי כסות שמותרים להביא בגדי כלאים על כתפיהם למכור אע"פ שנהנים בהם בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים כדתנן במסכת כלאים פ"ט ומייתי לה בפרק במה מדליקין (כט :) מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים אלמא כיון דאין עיקר הנחת בגדים אלו עליהם משום הנאת כיסוי אע"פ שנהנה לא קרינן ביה לא תלבש ה"נ לא קרינן ביה אשר תכסה בה : **ויש** לדקדק במלבושים שלנו שהם פתוחים מלפניהם מלמעלה למטה שהרי יש להם ארבע כנפות שנים סמוך לצואר ושנים למטה סמוך לארץ למה אין מטילין בהם ציצית ומיהו במלבושים שלמטה יש לדחוק ולומר דכיון שאנו חוגרים אותם הו"ל כסתומים משם ולמעלה ודמי לקוט"א ונגיל"א שכתבו הרשב"א ורבינו שמחה שהם פטורים ומזה הטעם יש לפטור גלימות שמביאים מארץ מגרים שהם פתוחות מלפניהם מלמעלה ולמטה ובאמצע הם סתומות וכמדומה לי שעל המלבוש ההוא נתכוון בעל הספרא שהביא מהרי"ק בשורש קמ"ט וז"ל כגון אלו הבגדים התחתונות באמצע עד טבורו שיש להם קרנות אבל אינם מרובעים שבכל שיש בו שתי קרנות אין כנגדם שתים אחרות ובקצת נוסחאות מסיים אלא מצד אחר הם ע"כ שזהו תואר המלבושים ההם שבין שתי קרנות שלמעלה לשתי קרנות שלמטה מפסיק הסתימה שכנגד הטבור ונמצא שאין בצד מעלה אלא שתי קרנות לבד וכן בצד מטה ואע"פ שמהרי"ק כתב שנבוך על פירוש הספרא ולא עלה בידו פירוש נכון אפשר שמפני שלא ראה מלבוש בתואר כזה מימיו לא עלה בדעתו לפרש הספרא כן וכיון שמתפרש הספרא יפה במלבוש בתואר זה יש לסמוך על הספרא לפטרו אבל הני גלימות שלנו שאנו מביאים למעלה מכל הבגדים שהם פתוחים מלמעלה למטה ונמצא שיש להם ד' כנפות למה אנו פוטרין אותם מציצית ושמעתי שקצת מזקני ספרד היו עושים בה שתי קרנות עגולים דכל שאינם מרובעים לא חשיב כנפות כמו שכתבתי בשם העיטור ותימא גדול הוא בעיני שכל העולם לובשים אותם בקרנות מרובעות ולא ראיתי מי שמפקפק בדבר זה מעולם ואין לומר שאנו סוברים כאביו של א"ז שכתבתי בסימן ח' דלא מחייב דרך לבישה אלא דרך עיטוף שכבר כתבתי שם בשם מהרי"ק שאין לסמוך על זה כלל ועוד דא"כ לא מצאנו ידינו ורגלינו בבית המדרש שאנו לובשים טלית קטן ומברכין עליו אע"פ שאין אנו מתעטפין בו והיאך נפטור הגלימות מציצית מטעם שאנו לובשים אותם דרך לבישה ולא דרך עיטוף וראיתי כתוב בסוף ספר אחד תשובה יחידית בשם ה"ר ר' חסדאי ז"ל שהיה פוטר אותם משום דלא מיחייבי בציצית אלא חתיכה מרובעת כעין טלית שלנו ולא הביא טעם וראיה לדבריו ואם היה טעמו מפני שהיה סובר כאביו של א"ז שכתבתי בסמוך יקשה עליו מה שהקשיתי בסמוך ול"נ שהטעם שלא נהגו להטיל בהם ציצית משום דלא מיקרי כסות אלא הבא להגין על האדם מפני החום והקור זכר לדבר ואין כסות בקרה והגלימא אין לובשין אותה להגין אלא מפני הכבוד שהרי אפילו יש לאדם כמה מלבושים אינו יוצא לחוץ בלא גלימא ואע"פ שלפעמים נהנה מחומה היינו כיון שתחילת עשייתה אינו להתחמם בה לא חשיב כסות ופטור א"כ כיון שאם היינו מחייבים אותם בציצית היו נפסקין בכל עת הציצית התחתונים בדריסת הרגלים והיה צריך בכל עת לתקנם איכא למימר דלא חייבה תורה בכך דכל דרכיה דרכי נועם וכל מקום שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג (ו) :

ועל דבר מלבושים קצרים שנוהגין באלו הארצות וקורין אותה מינטיל"ש והם פתוחים מלפניהם וגם פתוחים בשני הצדדים קצת ושני צדדים שלצד פנים חותכים ומסירים אותם משם בענין שנשאר צד האחורים עודף על צד פנים כשיעור פתיחת הצדדים נראה שאע"פ שיש להם ד' כנפים פטורים מאחר שרוב גופם סתום דדמי לגגיל"א וקוט"א שפטרו הרשב"א ורבינו שמחה לפי הסברא שהביא מהרי"ק וכתבתיה בסמוך ואפשר שאע"פ שיהיו פתוחים מלמעלה למטה פטורים משום דאינם מרובעים שבכל שיש בו שתי קרנות אין כנגדם שתים אחרות :

יא מצות ציצית בזמן שהיה תכלת מצותן שיקח שני חוטים כפולים של צמר צבועים תכלת וכו' כן כתבו רש"י והתוס' בר"פ התכלת (לח :) וכ"כ הרא"ש והמרדכי וטעמם מדאמרינן בההוא פירקא (לט :) גבי גברא דמיכסי גלימא דכולא תכלתא גדיל שנים גדילים ד' ופירש"י אי הוה כתיב גדיל תעשה לך משמע שני חוטין דאין גדיל פחות משנים השתא דכתיב גדילים משמע ד' וא"ת מנלן דבעינן ב' חוטי לבן וב' חוטי תכלת דלמא לא קפיד קרא אלא דליהוו ארבעה חוטי ואפילו חד מהאי מינא ותלתא מהאי מינא כבר תירצו התוספות דכיון דתרי מיני בעי רחמנא סברא הוא שיהיו שוים אבל הרמב"ם כתב בפ"א ולוקחין חוט לבן שנצבע כעין הרקיע וכורכין אותו על הענף וחוט זה הוא הנקרא תכלת וכתב עוד ויהיה אחד משמונה החוטים חוט תכלת והשבעה לבנים והראב"ד כתב עליו טעות הוא זה אלא השנים של תכלת והשנים לבן וחכמי לוני"ל שלחו להרמב"ם יורנו מורנו ורבינו הלכה בתכלת יותר מבלבן שהוא מין כנף בו מתחיל ובו מסיים בכריכותיו איך ימעט והשיב להם יש לטוות חוט אחד מקצתו תכלת ומקצתו לבן ויש לו להכניס כל חוט בפני עצמו וכופלו עד שיהיו ז' חוטין לבן ואחד תכלת שנאמר פתיל תכלת פתיל אחד ולא פתיל שנים ולפי שהמצוה של תכלת שהוא הפתיל כולו תכלת לא נעשה מן הלבן אלא כריכה אחת בלבד סמוכה לכנף מין כנף ושאר החוליא עם החוליות כולן בתכלת חוץ מכריכה אחרונה שהיא בלבן הואיל והתחיל בו וכ"כ רבינו שמואל בן חפני ז"ל עכ"ל והתוספות כתבו בר"פ התכלת דבספרי משמע

דרכי משה

(ו) וכ"ז איננו שוה לי דעל תירוץ הראשון קשה לי דרוב טליתות שלנו שאנו לובשים בשעת התפלה שאינן להגן כלל רק לובשין אותן כדי לצאת בהן ידי ציצית ומברכין ברכה לבטלה ועל תירוץ השני קשה לי שציצית הכסת שדרשו (גיטין נו :) שנקרא כן על שם שציציותיו היו נגררים אחריו ולא חששו למה שהוצרך לתקנם בכל עת ול"נ ליישב המנהג כן מאחר שמצות ציצית היא שיחזור ב' ציציות לפניו וב' לאחריו כמו שנתבאר לעיל בסי' ח' וכ"כ הרוקח דאית' במדרש בפסוק והמים להם חומה שחבריו גבריאל למים שאחריהם הוהרו שעתידים להשליך כנף ציצית לאחריהם . לכן ס"ל לאינשי דלא חייבה תורה אלא בכה"ג שב' כנפות לאחוריו וב' כנפות לפניו שאז ב' ציצית מאחריו וב' ציצית לפניו ומעוטף בציצית אבל במלבושים שלנו שכל הד' כנפות לפניו וא"א להלבישן בענין אחר אין זה חייב בציצית ולכן נהגו להקל ובאיתן מלבושים שלנו שיש להם ב' קרנות לצד מטה ולצד מעלה אין לו קרנות אלא מחובר עליהן חתיכת בגד ומינח לו על כתיפו מאחריו וקורין לו קולנ"ר בלשון אשכנז בזה פשוט שהוא פטור דהרי לצד מעלה אין לו כנפות רק כנפות הקולנ"ר המונחין לו קצת מאחריו ואין זה קרנות הואיל ואין הב' קרנות שמאחריו מכוונים כנגד הכנפות שלפניו וגדולה מזו כב"י ס"ס זה וז"ל ועל דבר מלבושים קצרים שנוהגים באלו הארצות וכו' ע"ש :

ובאגור

דרישה

דרבא פליג אלא ג"כ בא לחלוק בין הטיל לבעלת ג' להטיל למוטלת וה"ק מתקיף לה רב פפא אמקשן ממאי עלתה על דעתו ולימא לך רבא לשינויא דהיקשא כוה לאוקמי הטעם כיון שסובר על בל תוסיף וכשירה דא"ר זירא ר"ל כשירה בהני קמאי נלא"ס לק"מ ממאי דהאי גברא לאוסופי קמכוין דלמא לבטולי קמכוין . בל תוסיף ליכא מעשה הוי בתמיה פי' לעולם בא דא"ר זירא כשירה כשירה בהני בתראי קאמר וכדעת המקשן וכי תימא אמאי עמיה דכשר בא הוה מעשה ולא מן העשוי י"ל דודאי אם היה כוונתו בודאי להוסיף הוה מעשה פסול אך אנן אדרינן דכוונת גברא בהטלת ציצית אחרונות לבטולי לקמייתא היה ומיד נתבטל ומיד נעשה המעשה בכשרות וכי הדר פסיק לקמאי נתכשר הטלית בהני ג' אחרונות . וו שיטת הגמרא להרמב"ם ונמצא דלשיטתו בין לרבא בין לרב פפא כל שדעתו לבטולי כשר הטלית באחרונות וכל שדעתו לאוסופי פסול . (אבל קשה א"כ למה כתב רבינו בשם הרמב"ן ואם נתכוון להוסיף אע"פ שחתך אחת משתיהן פסולה מדקאמר אחת משתיהן משמע אפוה מכן בין שחתך הראשונות והניח האחרונות ובין שחתך האחרונות והניח הראשונות שכ"פ הם פסולים והלא מדברי רבא אינו משמע כן שמתרץ דברי ר' זירא שאמר הטיל במוטלת כשירה היינו מותך את האחרונות והניח את הראשונות שכבר הראשונות כו' לכן נלע"ד לפרש שהמקשה הקשה ג"כ כמו שכתב לעיל לדברי הרא"ש דס"ל להמקשה כל שהטיל ציצית על ציצית ודאי דעתו לבטולי ציצית האחרונות כו' עיין לעיל ועל זה השיב רבינו דוקא כשדעתו לבטל ר' זירא קאמר שיתחוך את הב' וכשר בא' אבל אם דעתו להוסיף על הא' גם ר' זירא מודה שגם הא' הם פסולים ודוק . ונמצא דדברי הרמב"ם עולין אליבא דדברי הכל דכל לבטולי קמאי כשר ולהוסיף פסול . אבל לפי' הרא"ש כיון דדעת המקשן והמתרץ היתה שכל מטיל ציצית על ציצית מסתמא לבטולי קמכוין כי חתך הראשונות לעולם כשירה באחרונות וו"ש רבינו וא"א ז"ל לא חילק ודו"ק . ודברי ב"י בכאן נלאו עלי להעתיקם הרואה יעיין שם ונמצא כל הקושיות והקשה אדברי רבינו והרא"ש והרמב"ם לק"מ לפי' מ"ש בס"ד גם נדחק בפי' שיטת הרמב"ם מאוד מאוד ומי שיש לו דעת יראה ויבחר : ומ"ש ב"י ז"ל ודברי רבינו סתמם וא"א ז"ל לא חילק הם סתומים דאפשר דלא חילק דקאמר ר"ל דבכל גווני פסול ע"כ . נ"ל לפ"ז דס"ל לב"י דמ"ש רבינו לעיל בריש דבריו מתך את הראשונות כשירה באחרונות אפשר דלא כ"כ אלא בסתם לפי דבכל זמן שלא ביטל הראשונות האחרונות לא חשיבי כלום וכשרים כראשונות אבל כשגילה דעתו ליבטל הראשונות הרי זה אפשר לומר דפסול כי אלו האחרונות לא חשיבי לכלום כל זמן שהראשונות קיימות וגם הראשונות כבר בטיל להו נמצא שאין לטלית זו שום ציצית ופסול וכ"ש אם נתכוון להוסיף דזה הוה מעשה בפסול ופסול הטלית ולכן כתב ב"י דרבינו לא גלה דעתו איך דעת הרא"ש ולפ"ז מ"ש בשיטת הרא"ש ולעיל מוכח בהדיא דבין לאוסופי בין לבטולי לעולם הראשונות כשירות ודו"ק . ומה שכ"ד ב"י אי פסקינן לקמאי אי עדיף עפי להכשיר הטלית או אי קיימי תרוייהו עדיף וז"ל מלשון רש"י שכתב בספרים דידן הטיל למוטלת כשירה בהני בתראי אע"ג דפסקינהו לקמאי משמע דוקא בפסקינהו לקמאי מכשר בבתראי אבל לא פסקינהו לא ע"כ . ולפי מ"ש שדעת רבינו והרא"ש כמ"ש בליסנא אחרינא כרבה דלפי' קיימי תרוייהו כשר מ"מ בין כשפסקינהו לאחרונות הוספה או בטולי לקמייתא לעולם ציצית אחרונות במוקת כשרות קיימי וזה שלא הזכיר הרא"ש בל"א וכי הדר פסק לקמאי אלא וכי הדר עבד לרביעי ובטול כו' משמע דהראשונות מבוטלים ממילא . ובקצת ספרים ראיתי כאן בלשון אחרינא זה וכי הדר עביד לרביעי ונטול להו וכן כתבתי בביאורי לה"ק להרי"ף אבל זה נ"ל יותר עיקר . ובליסנא קמא דיקדק וכתב ומתך להראשונות משום שהמקשן כל קושייתו היה שעשייתו בשניים לא היה מעשה עד נטלו הראשונות מש"כ בליסנא בתרא דאדרבה דעת המקשן היה דמסתמא דעתו בעשיית השניים לבטולי הראשונות הרי אינם מבוטלים הראשונים עד שכבר נעשו ארבעתן ולאחר שנעשו נתבטלו ודו"ק : כתב ב"י בסוף סי' י' דיש לפטור גלימות שמביאין מארץ מגרים שהם כמו בגדים שלנו של אנשים שקורין קו"ט פתוחים מלפניהם מלמעלה כו' וכתב בו טעמים לזה והאריך וז"ל נ"ל שהטעם שלא נהגו להטיל בהן ציצית משום דלא מיקרי כסות אלא הבא להגן על האדם מפני חום והקור וכר לדבר ואין כסות בקרה והגלימא אין לובשין אותו להגין אלא מפני הכבוד שהרי אפילו יש לאדם כמה בגדים מלובשים אינו יוצא לחוץ בלא גלימא ואע"פ שלפעמים נהנה מחומה כיון שבתחילת עשייתה אינו להתחמם בה לא חשוב כסות ופטור . א"כ כיון דאם היינו מחייבים אותו ציצית היו נפסקין בכל עת הציצית התחתונים בדריסת הרגלים והיה צריך בכל עת לתקנם א"ל דלא חייבה התורה בכך דכל דרכיה דרכי נועם וכל מקום שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג . וז"ל רמ"א וכל זה אינו שוה לי דעל תירוץ ראשון קשה לי דא"כ טליתות שאנו לובשין בשעת התפלה שאינן להגן כלל רק לובשין כדי לצאת בהן ידי חובת ציצית א"כ לא מקרי כסות ופטורין מציצית וא"כ אנו לא מקיימין בהן מצות ציצית ומברכין ברכה לבטלה ועל התירוץ השני ק"ל מציצית הכסת שדרשו שנקרא כן ע"ש שציציותיו הן נגררין אחריו ולא חששו למה שהוצרך תקנם בכל עת ול"נ ליישב המנהג כי מאחר שמצות ציצית הוא ב' ציצית לפניו וב' לאחריו כמו שנתבאר לעיל סי' ח' בשם המדרש שהביא הרוקח לכן ס"ל לאינשי דלא חייבה תורה אלא בכה"ג שתי כנפות מלפניו ושתים לאחוריו שאז ב' ציצית לפניו וב' לאחוריו ומעוטף בציצית אבל במלבושין שלנו שכל הד' כנפות לפניו וא"א להלבישן בענין אחר אין בזה חיוב ציצית ולכן נהגו להקל באותן מלבושים שלנו שיש להם ב' קרנות לצד מטה ולצד מעלה אין לו קרנות אלא מחוברין עליהם חתיכת בגד ומונח לו על כתפיו לאחוריו וקורין בל"ס קאלנ"ר בזה פשוט שהוא פטור שהרי לצד מעלה אין לו כנפות רק כנפות הקאלנ"ר שמונחים לו קצת מאחוריו ואינם מכוונים נגד הכנפות שלפניו ע"ש שהביא קצת ראייה לדבריו לזה וכ"ש בש"ע ע"ש :

פרישה

סי' יא (א) בזמן שהיה תכלת מצותו שיקח ב' חוטין כפולין כו' דכתיב גדילים תעשה לך אין גדיל פחות משנים גדילים ד' והיינו ב' מינים וסברא שיהיו ב' המינים שווים ב' חוטין מהאי מינא וב' מהאי מינא ומ"ש כפולין ר"ל לאחר תחיבתן בנקב יהיו ח' חוטין . ומ"ש או של פשתן היינו משום דדרשינן סמוכין מדכתיב לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך דמשמע דמותר לעשות גדילים משעטנז דהיינו תכלת עם פשתן ועיין מ"ש בדרישה בסוף סימן ט' : ויהיו

ויהיו

צמר לבן או של פשתן [א] ויהיו (ב) טוין לשם ציצית אבל אם לא היו טווין לשמן פסולין (ג) וצריך שיהיו שזורין (ד) ויהיו ארכן בבפלן

משמע הכי דפתיל תכלת חד חוט אלא שהם סוברים דפליג אתלמודא דידן ובסמ"ג כתוב שנים של לבן וב' של תכלת או ג' של לבן ואחד של תכלת ונראה דלא בעי למיחש לפלוגתא כתלתא דלא נפקא לן מידי בהאי זימנא וה"ק פירוש ד' חוטין בכנף למר ב' של לבן וב' של תכלת ולמר ג' של לבן ואחד קלתו תכלת :

והשתא דליכא תכלת מטילין לבן כדתניא בפרק התכלת ורואיתם אותו מלמד שמעכבין זה את זה כלומר הלבן את התכלת והתכלת את הלבן דברי רבי וחכ"א אין מעכבין וקי"ל כחכמים ובסימן זה יתבאר בס"ד כמה חוטי לבן אנו צריכים להטיל עכשיו שאין לנו תכלת :

ויהיו טווין לשם ציצית אבל אם לא היו טווין לשמן פסולים בפ' התכלת (מב :) וברים סוכה (ט :) אמר רב יהודה אמר רב עשאה מן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה מן הסיסין כשירה כי אמריתה קמיה דשמואל אמר אף מן הסיסין פסולה בעינן טוויה לשמה ופירש"י סיסין פקעיות כדוריות של חוט ופסקו הרי"ף והרא"ש הלכה כשמואל וכ"כ מדברי הרמב"ם שכתב בפ"א חוטי הציצית בין לבן בין תכלת צריכים טוויה לשם ציצית ומ"ש אח"כ ציצית שעשה אותם העו"ג פסולה שנא' דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית אבל אם עשה אותם ישראל בלא כוונה כשירה צריך לומר דלא בטוויית חוטין קאמר דהא בעינן שתהא לשמה אלא בנתינת החוטין בכנף ותליית החוטים ועשיית הקשרים והחוליות דוקא קאמר שאם עשה ישראל שלא בכוונה כשר מדלא מצרכינן לשמה אלא בטוויה ועוד מדאמרינן בהתכלת אמר רב יהודה אמר רב ציצית שעשאם העו"ג פסול ואם איתא מאי אירייא עשאה העו"ג אפילו עשאה ישראל שלא לשמה אלא ודאי לא אימעוט אלא העו"ג אבל עשאה ישראל שלא בכוונה כשר וכתוב בנמ"י בהלכות ציצית ונראין הדברים דשזירה נמי בעינן לשמה וכתב הרא"ש בסוף הל' ציצית גבי סדר עשיית הציצית וז"ל כתב בעל העיטור ומסתברא אם טוואן העו"ג ושזרן ישראל לשמה כשירים ולא מסתבר לי דהא אמר שמואל מן הסיסין פסולה וסיסין היינו פקעיות שנטוו שלא לשמן וסתם פקעיות אינם שזורים וצריך לשזרן לציצית ופסולים משום שנטוו שלא לשמן ואין מועיל להם אם שזרן לשמה עכ"ל. וכתב המרדכי בהלכות ציצית שצריך להוציא בפיו בתחילת הטוויה שהוא עושה כן לשם ציצית א"כ יאמר לאשה טוי לי ציצית לטלית ותו לא צריך וכתוב בנמ"י העו"ג ואשת העו"ג לאו בני לשמה נינהו ואפי' ישראל עומד על גביו וזהו דעת הרמב"ם בעיבוד לשמה והרא"ש חולק עליו כמבואר בדברי רבינו סימן ל"ב : ודע שמה שכתב רבינו שצריך שיהיו טווין לשם ציצית וכל התנאים שכתב בסימן זה ל"ש בין זמן דאיכא תכלת לזמן דליכא תכלת חוץ משני דברים האחד דבזמן דאיכא תכלת הוה שרי כלאים בציצית על הדרך שיתבאר בסימן זה והשתא דליכא תכלת אסור. השני דבזמן דאיכא תכלת צריך לדקדק במנין החוליות והשתא אין מדקדקין במנינם ושיעור לשון רבינו כך מצות ציצית בזמן שהיה תכלת מצותן שיקח שני חוטים כפולים של צמר צבועים תכלת ושני חוטים כפולין של צמר לבן או פשתן וצריך לדקדק בכריכה לעשות ז' חוליות כאשר הם מפורשים בגמרא ועתה שאין לנו תכלת אין לעשות מכלאים אלא צמר לצמר ופשתים לפשתים וגם אין צריך לדקדק בחוליות ומן הראוי היה לו לסדר כך לשונו ואח"כ יכתוב שיהיו טווין לשם ציצית ושיהיו שזורין וכל שאר דברים שכתב שהם נוהגים בין בזמן דאיכא תכלת בין בזמן דליכא תכלת : כתוב במרדכי בשם מהר"ם שיש להחמיר לנפץ הצמר של ציצית לשמה ולא ידעתי למה מאחר שלא אמרו בגמרא אלא בעינן טוויה לשמה מנין לו להחמיר בלא ראיה ושום אחד מהפוסקים לא כתב כן ולא ראינו מי שחשש לכך (א) :

וצריך שיהיו שזורין כן משמע מדגרסינן בפרק בתרא דעירובין (לו :) א"ר יהודה א"ר אלעזר המולא תכלת בשוק לשונות פסולים חוטין כשרים מ"ש לשונות דאמרי' אדעתא דגלימא לבעינהו חוטין נמי נימא אדעתא דגלימא טוינהו פירוש טוואן בשזורין שזורין נמי נימא אדעתא דסיפתא דגלימא עייפינהו במופסקין דכולי האי ודאי לא טרחי אינשי ומשמע דטעמא משום דלציצית בעינן שיהיו שזורין הילכך כשמוצאן שזורין חזקתן לציצית נעשו וכ"כ הרא"ש בסוף הלכות ציצית בסדר עשיית ציצית וכתב דהכי איתא בסיפרי ועשו להם ציצית שומע אני שיעשה כמו שהוא ת"ל על ציצית הכנף פתיל תכלת בטווי ושזור אין לי אלא פתיל תכלת שטווי ושזור לבן מנין אתה דן הרי אמרה תורה תן תכלת ותן לבן מה תכלת טווי ושזור אף לבן טווי ושזור והר"ן בספ"ק די"ט כתב הני ראיות ולמד מהם דחוטי ציצית צריך שיהו שזורין ושלא כדברי האומרים שאין לשזור חוטי ציצית משום דזימנין דמיפרקי מהדדי והו"ל י"ו חוטין ובנמ"י כתוב ההיא דסיפרי ולמד ממנה שאם אין החוטים שזורים פסולה ובסמ"ג כתוב ג"כ ההיא דסיפרי אבל הרמב"ם כתב בפ"א אחד חוטי לבן ואחד חוטי תכלת אם רצה לעשותם שזורין עושה אפילו היה החוט כפול משמונה חוטין ושזור עד שנעשה פתיל אחד אינו נחשב אלא חוט אחד. וכתב עליו הראב"ד זה טעות אלא צריך להיותן שזורין דיליף בסיפרי תכלת תכלת ממשכן מה להלן שזורין אף כאן שזורין ובעירובין נמי אמרינן המולא תכלת בשוק וכו' אוקימנא בשזורין ומופסקין כעין שצריך לציצית וחכמי לוני"ל שלחו להרמב"ם על זה שכתב שאם רצה לעשותם שזורים עושה והלא ממשכן יליף תכלת בסיפרי מה להלן שזורים אף כאן שזורים והשיב להם זה שלמד שזורין ממשכן ר"ש הוא דסתם ספרי ר"ש ולפי שלא מצאתי שום אדם שיאמר דבר זה לא כתבתי כמותו ושא"כ יהיו שזורים שטה כמשכן כך נראה לי ואין לי סמך אחר בדבר זה עכ"ל. וא"ת הרי ההיא דפרק בתרא דעירובין דלא מצית למימר בה שהיא דחייה משום דר"ש היא כדאמרת בההיא דסיפרי דהא רב יהודה שהוא אמורא קאמר לה ואפילו את"ל דאליבא דר"ש קאמר ורבנן פליגי עליה מ"מ כיון דרביהודה קאמר לה סתם משמע דהכי ס"ל והו"ל למיפסק כוותיה כיון דלא חזינן שום אמורא דפליג עליה וי"ל שהרמב"ם מפרש דהא דאוקימנא בשזורין לאו למימרא דאי אפשר לציצית בלא שזורין אלא ה"ק כיון דלאריגה אין דרך לעשותם שזורין כלל ודאי הני לאו לאריגה נינהו אלא לציצית דלפעמים עושין אותם שזורין ומ"מ יש לתמוה עליו דכיון דלא אשכחן מאן דפליג על ההיא דספרי למה דחאה מהלכה מפני שהוקשה לו א"כ יהיו שזורין שטה כמשכן שהרי גם לפי דבריו שסובר שאינה אלא דברי ר"ש יקשה כן וצריך ליישב דמשום דרשא מפיק לאוקמינהו אשזורין שנים כי מוקמינן לה ככולי עלמא ג"כ נתיישב כך ועוד קשה לי על דבריו מי הגיד לו דההיא ברייתא דספרי דילפא שזורין ממשכן לא בעיא שזורין כמו במשכן עד שהוקשה לו שא"כ יהיה שזורין שטה כמשכן וכמדומה לי שמפני שראה חולשות הללו בדבריו כתב ואין לי סמך אחר בדבר זה ובעל מגדול עוז כתב שהרמב"ם סובר דההיא דספרי לא לעכב נאמרה נראה שהוא מפרש שמה שהשיב הרמב"ם וזה שלמד שזורין ממשכן ר"ש היא היינו לומר שאלו היה לעכב לא לישתמיט תלמודא בשום דוכתא למימר הכי ואין זה במשמע דברי הרמב"ם דא"כ למה הוצרך לומר דר"ש היא הא כיון דס"ל דלא לעכב נאמרה אפי' אי אתיא ככולי עלמא אתי שפיר שהרי כתב אם רצה לעשות שזורין עושה דהיינו לומר שאינו מעכב ומנהג כל ישראל לעשותן שזורין :

וכתב הר"ן בספ"ק די"ט שאם נתפרקו משזירתן לית לן בה דהוה ליה כגרדומי ציצית דכשרים ומיהו משמע דבעינן שישתייר בשיזור כדי עניבה כדאמרינן בפרק התכלת גבי גרדומין ובנמ"י בהל' ציצית כתוב שנראין דברי ר"ת דכל דשזורין בתחלתן יפה אע"פ שנתפרדה שזירתן ונעשו י"ו לא מיפסלי דהו"ל כגרדומי ציצית וכשרים וכן פסק בעל הלכות עכ"ל וכ"כ העיטור ולא הצריך שישתייר בשיזור כדי עניבה כמו שהצריך הר"ן ולענין מעשה להר"ן ז"ל שומעין שהוא רב מובהק אחרון. ועוד שאפשר שגם הם לא הכשירו אלא ע"י שיור ולא הוצרכו לפרש דמכיון שכתבו דהו"ל כגרדומי ציצית ממילא משמע :

ויהיו ארכן שלשה טפחים מארבע אצבעות בגודל בכל טפח בפרק התכלת (לט.) נויי תכלת שליש גדיל ושני שלישי ענף ובההוא פרקא לקמן (מא :) אהא דת"ר כמה חוטין הוא נותן וכו' וכמה תהא משולשלת כלומר תלויה הענף מן הגדיל בית שמאי אומרים ארבע ובית הלל אומרים שלשה. ושלשה שב"ה אומרים אחד מד' בטפח של כל אדם ופי' רש"י ושלשה שבית הלל אומרים שתהא כל אצבע אחד מד' בטפח כל אדם דהיינו מדת גודל ואסיקנא אמר רב פפא הילכתא ד' בתוך ג' משולשלת ד' וכתב הרא"ש פי' ד' חוטין יכנים בתוך ג' אצבעות בטלית ומשולשלת הציצית ד' אצבעות משמע שכל הציצית גדיל וענף אינו אלא ד' האצבעות ורש"י

פירש

ויהיו טווין לשם ציצית בפרק התכלת : וכתב ב"י דמ"ש ס"ימב"ס דאם עשה ישראל ציצית בלא כוונה כשירה לאו בטוויה קאמר דהא בעינן שתהא לשמה אלא בנתינת החוטין בכנף ועשיית הקשרים והחוליות דוקא קאמר ועוד מדאמר רב יהודה אמר רב ציצית שעשאה עו"ג פסולה ואי איתא מאי אירייא עשאה עו"ג אפילו עשאה ישראל שלא לשמה אלא ודאי לא אימעוט אלא עו"ג אבל עשאה ישראל שלא בכוונה כשר עכ"ד ויש לדחות ראיה זו לפי דעת הרמב"ם בעיבוד לשמה דעו"ג אפילו בישראל עומד על גביו לאו לשמה היא א"כ איצטריך עשאה עו"ג דאפי' ישראל עומד על גביו פסולה ואם כפרש דה"ק מאי אירייא עשאה עו"ג דכיון דטעמא הוי דעו"ג לאו בני לשמה נינהו אפילו עשאה ישראל שלא לשמה פסולה והו דכיון דרב קאמר מן הסיסין כשירה דלא בעינן טוייה לשמה א"כ הו"ל לאשמועינן דבעשייה בעינן לשמה האי דיוקא ליתא דאיכא למימר דלרב טוויה ועשייה שוין בדין וכיון דבטוויה קאמר רב דכשירה בשלא לשמה הוא הדין בעשייה והילכך לא איצטריך לאשמועינן אלא דבעו"ג פסולה אפי' בישראל עומד על גביו בין בטוויה בין בעשייה אבל לשמואל בין בטוויה בין בעשייה בעינן לשמה ולקמן בסי' י"ד הוסיף ב"י וכתב דאי איתא דשמואל פליג הו"ל לרב יהודה לומר כי אמריתה קמיה דשמואל אמר מאי אירייא עו"ג אפילו עשאה ישראל שלא לשמה נמי פסול וכו' ע"ש והא נמי לאו דיוקא היא דאיכא למימר דכי היכי דלרב טוויה ועשייה שוין לכשרות ה"ה לשמואל טוויה ועשייה שוין לפסול ולא אתא רב אלא לדרוש קרא דבני ישראל ועשו דבעו"ג אפי' ישראל עומד ע"ג פסול ושמואל נמי מודה לרב דאיצטריך קרא לעו"ג וישראל עומד ע"ג ולענין הלכה כתבתי בס"ס י"ד :

וצריך שיהיו שזורין כ"כ הרא"ש בסוף הל' ציצית ונמשך רבינו אחריו דבטוויה שלא לשמה כתב דפסולין ובשזורין לא כתב דפסולין אלא דצריך שיהו שזורין. וברמב"ם מפורש דאינן שזורין כשר. ונראה לפרש למאן דמצריך טווין ושזורין לשמן הוא מדמסמיך קרא גדילים תעשה לך לקרא דלא תלבש שעטנז דפירושו שוע טווי ונוז ואמר גדילים תעשה לך מהם דהיינו שיעשה הציצית טווי ונוז שפירושו שזור אבל שוע דהיינו ניפוץ אינה עשיית ציצית כי לא באה אלא להסיר הפסולת מן הצמר מיהו במרדכי כתב בשם מהר"ם להחמיר לנפץ לשמה ומביאו ב"י והשיג עליו ואינה השגה : ואם

ואם

דרכי משה

יא (א) ובאגור כתב דבעלי הנפש שבאשכנז נוהגין כדברי מוהר"ם :

וכן

פרישה

(ב) ויהיו טווין לשם ציצית כשמואל דפרק התכלת ולקמן כתבתי לסגמרא. והרא"ש בסוף הלכות ציצית כתב דהכי איתא בספרי ועשו לסם ציצית שומע אני שיעשו כמו שהוא ת"ל על ציצית הכנף פתיל תכלת בטווי ושזור אין לי אלא פתיל תכלת טווי ושזור לבן מניין אתה דן הרי אמרה תורה תן תכלת מה תכלת טווי ושזור אף לבן טווי ושזור : וכתב ב"י בשם המרדכי שצריך להוציא בפיו בתחלת הטוויה שהוא טווה לשם ציצית ובעו"ג וישראל עומד על גביו יתבאר לקמן גבי תפילין סי' ל"ב וכתב עוד ב"י ז"ל ודע שמ"ש רבינו וצריך שיהיו טווין לשם כו' ושאר כל התנאים שכתב בסימן זה ל"ש בין זמן דאיכא תכלת בין זמן דליכא תכלת מלבד ב' דברים הא' דבזמן דאיכא תכלת היה שרי כלאים בציצית ע"ד שיתבאר לקמן בדרישה והשתא אסור והשני דבזמן תכלת היה צריך לדקדק במנין החוליות והשתא אין מדקדקין ושיעור לרבינו כך הוא מצות ציצית בזמן שהיה תכלת מצוותן שיקח ב' חוטין כפולים של צמר צבועים תכלת וב' חוטים של צמר לבן או פשתן וצריך לדקדק בכריכה לעשות ז' חוליות כאשר הם מפורשים בגמרא והשתא שאין לנו תכלת אין לעשות מכלאים אלא צמר לצמר ופשתן לפשתן וגם אין צריך לדקדק בחוליות ומן הראוי היה לו לסדר כך לשונו ואח"כ יכתוב שיהיו טווין לשם ציצית וכל שאר דברים שהם נוהגים בין בזמן תכלת ובין בזמן דליכא תכלת עכ"ל ועיין בדרישה : (ג) וצריך שיהיו שזורין דומיא דפתיל שהוא שזור וכמ"ש בספרי הנ"ל וכתב הר"ן ספ"ק ד"ט נתפרקו שזירתן לית לן בה דהוה כגרדומי ציצית וכשרים וכתב ב"י משמע דבעינן שישתייר כדי עניבה כדין גרדומין לקמן סימן י"ב וכן הלכתא : (ד) ויהיו ארכן כו' ג"ט מד' אצבעות פי' דהיינו י"ב אצבעות כמ"ש בסמוך וכתב ב"י דשיעור זה אחר שנתנו בכנף והחוליות לכששם פשוטים צריך להיות ארכן ו' טפחים וכתב מהרר"י אבוהב דג"ט דקאמר רבינו היינו לבד הקשרים ולבד מה שתכנים בכנף :

דרישה

סי' יא [א] ויהיו טווין לשם ציצית ז"ל ב"י כתב במרדכי בשם מהר"ם שיש להחמיר לנפץ הצמר של ציצית לשמה ע"כ ולא ידעתי למה מאחר שלא אמרו בגמרא אלא בעינן טוויה לשמה מניין לו להחמיר בלא ראייה ושום אחד מהפוסקים לא כתב כן ולא ראינו מי שחשש לזה עכ"ל. ואני ראיתי כתוב בשם מהר"ל מפראג ז"ל ונראה לי משום דכתיב גדילים תעשה לך לא תלבש שעטנז ודרשינן סמוכים משעטנז תעשה גדילים ושעטנז בכללו שוע טווי ונוז ושוע היינו ניפוץ ולפיכך מצריך ג"כ השוע לשמה ואדרבא תימא לי על מהר"מ למה לא פסל ג"כ בדיעבד בנפוץ כמו בטווי ואפשר לומר דנפוץ אינו רק הסרת פסולת הצמר ואינו מעשה בגוף לפיכך כשר בדיעבד דלא הקפידה תורה על גדילים תעשה אלא מה שממנו עיקר עשיית הגדילים דהיינו הטווי ומ"מ החמיר מהר"ם כיון דסוף סוף כתב שעטנז עכ"ל :

עשאם

בגודל

ואם עשאה מן הקוצין תיפוק ליה דפסולין משום דאינן טווין וזוורין לשמן י"ל דמיירי דהיו מתחלה טווין וזוורין לשם ציצית ואחר כך נמלך וארגן ועשה מהם בגד וקרעה אפ"ה פסולין החוטין והנימין התלויין בהן לעשות מהן ציצית והכי משמע בב"י :

פי' משולשלת תלויה הענף לבד מן הגדיל ד' אצבעות אז הוי ציצית שש אצבעות ור"ת פי' דמשולשלת אגדיל קאי מלשון המשלשל דפנות שהוא לשון גידול וחיבור וכן מוכח בספרי דגדיל ד' בעינן והכי נהגינן לעשות ציצית י"ב אצבעות שליש גדיל ד' אצבעות ושני שלישי ענף ח' אצבעות עכ"ל והרמב"ם כתב בפ"א ואורך החוטין

בכפלן ג' טפחים מד' אצבעות (ה) בגודל בכל טפח ואם ירצה להוסיף בארכן יוסיף ואחד מהחוטין יהיה ארוך יותר כדי שיכרוך בו הגדיל (ו) ואם עשאה מן הקוצין פירוש מן החוטין התלויים ביריעה במין הוצין ודרך לקוצצן או מן הנימין פירוש החוטין שמוציאין מן הבגד לתפור או מן החוטין שיוצאין בשפת הבגד פסולה : [ג] עשאה (ז) מצמר גזול פסולה : המשתחוה לבהמה צמרה פסול לציצית (ח) אבל המשתחוה לפשתן נטוע כשר לציצית : (ט) ויעשה נקב באורך הטלית בתוך ג' אצבעות סמוך לקרן ומרוחק מן הקרן כשיעור שיש מקשר גודל

ויעשה נקב באורך הטלית שלשה אצבעות וכו' פירוש מדכתיב על הכנף משמע דבפחות ממלא קשר גודל פסול דלא נקרא כנף אלא תחת הכנף ולמעלה מג' אצבעות נמי פסול דלא איקרי כנף אלא בגד וכן פי' רש"י והסמ"ג וזהו שכתב מהר"י אבוהב שצריך שיהיו בתוך ג' מפני שאין נקרא בגד בפחות משלשה כלומר שאין נקרא אלא כנף ולא בגד משא"כ בלמעלה מג' דנקרא בגד ולא כנף ואין מקום לתמיהת ב"י על דברי רבינו אבוהב גם דברי הכל בו צריך לתקן ולהגיה אותו מג' אצבעות על ג' אצבעות שאינו כנף ביותר מכן ונוקב שם וכו' ואין בזה מחלוקת ונתיישב מה שתמה ב"י עליו ונראה דמה שפירש"י שלא ירחיק מן השפה יותר מג' אצבעות אינו אלא לומר שמרחיק ג' אצבעות ונוקב שם דהנקב אינו אלא תוך ג' אצבעות בסופם ממש אבל אם הג' אצבעות הם שלמים והנקב למעלה מהם פסול דא"כ הציצית הם על הבגד ולא על הכנף וכן מבואר בלשון הרמב"ם שכתב ומרחיק ממנה לא יותר על שלש אצבעות ולא פחות מקשר גודל ומכניס שם ארבעה חוטין וכו' וזהו שכתב מהר"י אבוהב ואין מקום לקיים על הכנף ולא תחת הכנף ולא בבגד רק שיהא הציצית תוך האצבע הג' קודם השלמתו וזהו שכתב רבינו ויעשה נקב בתוך ג' אצבעות דהיינו תוך אצבע ג' קודם השלמתו שלא יניח ג' אצבעות שלמים ויעשה נקב למעלה מהם וזהו שכתב הרוקח ולא ירחיק מן הכנף ג' אצבעות עכ"ל והוא שלא ירחיק הנקב מן הכנף ג' אצבעות דאם יעשה הנקב למעלה מג' אצבעות א"כ הציצית יהיו על הבגד ולא על הכנף ואין כאן מחלוקת בין המחברים בדין זה ופירוש קרן דקאמר רבינו הוא שפת אורו של בגד סמוך לקרן זוית וכן כי' רש"י על הא דת"ר בפרק התכלת הטיל על הקרן וכו' :

ואם

הא' אין פחות מד' אצבעות והיינו כדכתב הרא"ש דמשמע מפשטא דלישנא שכל הציצית גדיל וענף אינו אלא ד' אצבעות ורבינו סתם דבריו כדעת ר"ת שכתב הרא"ש דנהגינן כוותיה וכן כתוב גם כן בסמ"ג כדברי ר"ת מאחר שטנינו וג' שב"ה אומרים אחד מד' בטפח כל אדם שמעינן דאצבעות האמורים בשמועה זו בגודל הם וי"ב גודלים הם ג' טפחים ולכן כתב רבינו שיהיה אורכן ג' טפחים מד' אצבעות בגודל בכל טפח ושיעור אורך זה שכתב רבינו הוא אחר שתחבו בכנף וכפלו דכשהם פשוטים הוי אורכן ו' טפחים וכן מבואר בדבריו שכתב בסמוך ותחבם בכנף ויכפלם ואז יהיו אורכם י"ב אצבעות (א) שהוא שיעור אורך הציצית :

וכתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל בשם המנהיג שכדי שלא ימעיטו הקשרים בזאת המדה יאריכו אצבע יותר ואפשר שמפני כך כתוב בכלבו שיהא אורך החוטים י"ג אצבעות ויש לדקדק שהיה לרבינו להוסיף על אורך החוטים שתים או ג' אצבעות שהרי מקום תליית החוטים בכנף קודם שיתחיל לעשות גדיל הוי מלא קשר גודל עד ג' אצבעות ואפשר שאותו חלק מהחוט כיון שהוא סמוך לבגד חשיב כגדיל ויותר נראה לומר דג' טפחים דקאמר היינו לבד מהחלק ההוא :

כתב הרמב"ם בפ"א העושה לבן בלא תכלת לוקח חוט אחד מח' החוטין וכורך אותו על שאר החוטין עד שליטן ומניח שני שלישיתן ענף (ג) ויש מי שאינו מדקדק בדבר זה בלבן עכ"ל. ונראה שטעם מי שאינו מדקדק בדבר זה בלבן משום דדייק ליפנא דאמרינן נוי תכלת שליש גדיל ושני שלישי ענף דמשמע דבזמן דאיכא תכלת דוקא דקדקו בכך ולא בזמן דליכא תכלת וטעם מי שמדקדק בכך מפני שהוא סובר דתכלת דקאמר לאו דוקא אלא עיקר מצוה נקט וה"ה להיכא דליכא תכלת דלבן במקום תכלת קאי :

ואם ירצה להוסיף באורכן יוסיף ג"ז בפרק התכלת (שם) שהקשו על ברייתא שכתבתי בסמוך מדתניא ציצית אין לה שיעור ומשני אין לה שיעור למעלה אבל יש לה שיעור למטה ופירש"י אין לה שיעור למעלה דכמה דבעי ליהוי ארוך : וכתב המרדכי שר"י היה נוהג לעשותו ארוך משום גרדומין וכתב עוד ואם הוא ארוך יותר מדאי ראוי לקצרו ולא מיקרי תעשה ולא מן העשוי כיון שאינו עשוי בפסול ופשוט הוא : **ואחד** מן החוטין יהיה ארוך יותר כדי שיכרוך בו הגדיל שם חוט של כרך עולה מן המנין וכתב הרא"ש פי' למניין ח' חוטין ועושה אחד מהם ארוך וכורך בו סביב השבעה : **ואם** עשאה מן הקוצין וכו' שם (מב:) ובריש סוכה (ט'.) אמר רב יהודה א"ר עשאה מן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה ופירש"י בריש סוכה מן הגרדין פרש"י שתולין בסוף הטלית מותר האריגה וגדל שם הציצית מינה ובה : מן הקוצין . חוטין שניתקו בשתי וקושרין אותן ותלויים ראשיהם בבגד לאחר שנארג וקרי להו קוצים ע"ש שבולטין כקוצים : מן הנימין . כגון טלית שתפריה או שעשו בה אמרא במחט וראשי חוטי התפירה תלויים בה ומהם יגדלו הציצית פסולה הואיל ותלויים ועומדים כל אלה בבגד ולא נתלו בה לשם צ"ת לאו עשייה לשמה היא והרא"ש כתב בהלכות ציצית קוצין היינו חוטים התלויים ביריעה ובולטין כמין קוצין ודרך לקוצצן : נימין . חוטין שמוציאין מן הבגד לתפור : גרדין . חוטים היוצאים בשפת הבגד פסולה משום דבעינן תלייה לשמה ע"כ משמע דלא מיפסלי אלא כשעשה מהם ציציות בעודם מחוברים מפני שלא נתלו לשם ציצית כלומר והיכא משום תעשה ולא מן העשוי אבל אם קצצן או תלשן משם ואח"כ עשה מהם ציציות כשר אם היו טווין ושזורין לשם ציצית והרמב"ם מפרש בענין אחר שכתב בפ"א ואין עושין אותם לא מן הצמר הנאחז בקוצים כשהצאן רובצין ביניהם ולא מן הנימין הנתלשין מן הבהמה ולא משיורי שתי שהאורג משייר בסוף הבגד אלא מן הגיזה של צמר או מן הפשתן ונראה שהטעם משום בזוי מצוה : **עשאה** מצמר גזול פסולה בפ"ק דסוכה שם ממעט גזול מדכתיב ועשו להם משלהם וכתב הרמב"ם בפ"א ואין עושין אותן מצמר הגזול ואם עשה פסולים וכו"י כתוב בהל' ציצית דלא מיפסל אלא כשגזל חוטין ממש אבל גזל צמר ועשאה חוטין כשירה דקניא ביאוש ושינוי הגוף אבל לכתחלה אסור משום שהוא גזל.בעולה ורמב"ם שכתב פסול אפשר דמיירי קודם יאוש א"כ אפי' אחר יאוש לא קני משום דהוי שינוי החוזר לברייתו : וכתב עוד נמ"י וחוטין שאולין כשרין דמסתמא על דעת הלואה הוא ואפי' לכתחילה וכ"כ בעיטור וז"ל חוטין שאולין הלואה היא דלא הדרי בעינייהו וכדידיה דמי : **המשתחוה** לבהמה צמרה פסול לציצית בפ"ג דעבודת כוכבים (מז.) בעיא דלא איפשיטא ולחומרא וכך כתב הרמב"ם בפ"ה :

אבל המשתחוה לפשתן נטוע כשר לציצית כ"כ הרמב"ם בפ"א ונתן טעם מפני שהרי נשתנה והוא גלמד ממה שאמרו בפ"ג דעבודת כוכבים (מז:) גבי משתחוה לקמה קמחה מהו למנחות : **ויעשה** נקב באורך הטלית בתוך ג' אצבעות סמוך לקרן פי' יעשה נקב סמוך לסוף הבגד מרוחק מסוף הבגד כשיעור שיש מלא קשר גודל עד סוף הציפורן וביושר הוא מודד לאורך הבגד וקרן קרי לסוף הבגד דהיינו שוליו ונראה שמפני שצריך להטיל הציצית סמוך לקרן שהם הוא כנף הבגד קרי ליה קרן ומ"מ ביושר הוא מודד וכתבתי זה לפי שראיתי מי שהיה רוצה לפרש דברי רבינו דקרן דקאמר היינו קרן זוית וממנו מודד באלכסון וטעות הוא בידו דא"כ מאי ויעשה נקב באורך הטלית דקאמר וגם מאי ובתוך רוחב הבגד אין לו שיעור שכתב בסמוך הרי כיון שהוא מודד מקרן זוית באלכסון לא שייך להדכורי לא אורך ולא רוחב אלא ודאי לסוף האריג קרי קרן וביושר מודד מסוף האריג של אורך הבגד ולא מקרן זוית באלכסון וכ"כ מדברי סמ"ק שכתב ולא יניחנה למטה ממלא קשר גודל משום שנאמר על הכנף ואם היתה תחת הכנף ממש היתה בקרן ע"כ משמע דלסוף האריג למטה ממלא קשר גודל קרי קרן דאי תימא דקרן היינו אלכסון אינו ענין לתחילת דבריו וכן יש לדקדק מדברי הרמב"ם שכתב כיצד עושין את הציצית שהוא סוף האריג ומרחיק ממנה לא יותר על שלשה אצבעות למעלה ולא פחות מקשר גודל עכ"ל ואם איתא דבאלכסון הוא מודד לא הוה שתיק מיניה לפרושי בהדיא ומ"ש מתחיל מזוית של טלית היינו לומר שצריך להטיל הציצית סמוך לזוית שאם הוא כנף הבגד ומ"מ ביושר צריך למדוד וכן עמא דבר ואם מדד מקרן זוית באלכסון הציצית פסול לפי שהוא למטה ממלא קשר גודל שני חומשי מלא קשר גודל דהא קי"ל כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשי באלכסונא ומקום דין זה הוא בפרק התכלת (מח:) דגרסינן התם : (ב"ה) ת"ר כמה חוטין הוא נותן בש"א ד' ובה"א ג' וכמה תהא משולשלת בש"א ד' ובה"א ג' וג' שבה"א אחד מד' בטפח של כל אדם אמר ר"פ טפח דאורייתא ד' בגודל : ואמר רב פפא הלכתא ד' בתוך ג' משולשלת ד' פירש"י ד' חוטין נותן בתוך ג' אצבעות שלא ירחיק מן הספה יותר מג' אצבעות ונראה מדבריו שאם נתנו בסוף ג' אצבעות כשר דלא מיפסיל אא"כ נתנו למעלה מג' אצבעות וכך הם דברי הרמב"ם וסמ"ג ולפי זה מ"ש רבינו שעד כדי שלש אצבעות מהכנף הוא מקום ציצית הוי עד ועד בכלל דמרוחק שלשה אצבעות במצום כשר ואע"פ שכתוב ברוקח ולא ירחיק מן הכנף ג' אצבעות צריך לידחק בפירושו כי היכי דלא נפלוג ארש"י והני רבוותא וכתב הכלבו בשם הרי"ף על הני אצבעות פי' אצבע היינו גודל וכ"כ בהגהת סמ"ק וכ"כ מדברי הרוקח ומדברי המרדכי : (ב"ה) והא מבואר בגמרא שכתבתי בסמוך : וכ"כ הרמב"ם בפ"א מה' ציצית ובפ"ט מהלכות תפילין ובס"פ י"ז מהל' שבת כתב גם כן האצבע שמשערין בה בכ"מ הוא רוחב הגודל של יד וראיתי הרבה אנשים מודדין בג' אצבעות הסמוכים וה

דרכי משה

(ב) וכן כתב המרדכי שיהא ארכן י"ב אצבעות כנגד י"ב שבטים : (ג) ולכן נראה דאם הוסיפו על האורך י"ב אצבעות צריך ג"כ לכוין שיהא השליש גדיל כדברי הרמב"ם : ונראה

דרישה

[ב] עשאה מצמר גזול פסולה . בפ"ק דסוכה ד' ט' ממעט שציצית אסורין בגזל . וכתב נמ"י בהל' ציצית דלא מיפסל אלא כשגזל חוטים ממש אבל אם גזל צמר ועשאה חוטים כשרים דקנייה ביאוש ושינוי הגוף אבל לכתחלה אסור משום שהוא גזל בעולה והרמב"ם ורבינו שכתב כו' עשאה מצמר גזול פסולה אפשר דמיירי קודם יאוש . א"כ אפילו אחר יאוש לא קני משום דהוי שינוי החוזר לברייתו עכ"ל ב"י . ואני תמה איך אפשר לומר כן הא בהדיא כתב רבינו בס"מ סי' שס"ג אם יש עם היאוש שינוי השם אפי' הוא שינוי שחוזר לברייתו קונה מן התורה כו' וא"כ דברי רבינו סותרים זה את זה ולא כתב שם שום פלוגתא שהרמב"ם יפלוג עליו אלא מסורתא דרבינו והרמב"ם דוקא קודם יאוש איירי ודו"ק :

עד

פרישה

(ה) בגודל בכל טפח ושער ברוחב הגודל ולא מראשו שהוא קצר . מרדכי : (ו) ואם עשאה מן הקוצים כו' ז"ל הגמרא פרק התכלת וריש סוכה א"ר יהודה אמר רב עשאה מן הקוצים מן הנימין מן הגרדומין פסולה ומן הסיסין כשירה כי אמריתה קמיה דשמואל אמר אף מן הסיסין פסולה ע"כ ופירש הרא"ש קוצין נימין וגרדומין כמו שפירש רבינו ונראה דר"ל קוצין הן חוטי השתי שנתקן וחוורים ובולטין וקושרים ראשי הקשירה למעלה מאמצע הבגד . נימין הן מה שמוציאין חוטי הערב לתפור בו ד"א מאותן חוטין לא יעשה ציצית או מן החוטין שיוצאין משפת הבגד הן מותר האריגה בכל הני פסול . ומסיים הרא"ש בזה משום דבעינן תליה לשמה משמע שאף אם כל המקום שנארג ממנו זה הבגד לשם ציצית נטוה אלא שאח"כ נמלך וארגו ממנו זה הבגד אפי' הכי אסור משום דבעינן תליית הציצית בבגד לשמה

ונראה לדעת הרא"ש דאמר רב דמן הסיסין כשירה וסיסין היינו פקעיות כדוריות של חוטים וטווין שלא לשמה אפ"ה כשירה ש"מ דלא בעי טוויה לשמה וכאילו טוואה לשמה דמי ואפ"ה ס"ל דמן הקוצים ומן הנימין כו' פסיל . והיינו ע"כ משום דבעינן תלייה לשמה וכן משמע ליה לרב ועשו להם ציצית העשייה תהיה לשם ציצית ושמואל הוסיף ואמר אף מן סיסין פסולה דבעינן אפי' טוויה לשמה ופסקו הרי"ף והרא"ש כשמואל נמצא סברים כסימן כתב רבינו דין טוויה דבעינן טוויה דבעינן לשמה וכשמואל וכאן בא לומר דאפי' היתה הטוייה לשם ציצית אין יוצאין בהני קוצים וגרדומין כל ומן שמחוברין משום דבעינן תליית ציצית לשמה ואיכא משום תעשה ולא מן העשוי ומשמע ודאי אם קצצן או תלשן משם ואח"כ עשה מהם ציצית כשר אם היו טווים ושזורים לשם ציצית ועיין לקמן סי' י"ג מ"ש שם : (ח) עשאה מצמר גזול פסולה . ועשו להם משלהם ועיין בדרישה : (ט) אבל המשתחוה לפשתן כו' כתב ב"י כ"כ הרמב"ם ונתן הטעם מפני שהרי נשתנה עכ"ל ועי' בעבודת כוכבים דף מ"ז דמשמע שם דב"ה כעבד אינו נאסר אלא לקרבן דאימעיט מקרא מן הבקר וכו' ומדאיצטריך קרא למעוטי לגבוה משמע דלהדיוט שרי וה"ה דלמצות ציצית נמי אסור הואיל ודרכי גבוה הוא ולא אשתני כ"כ משא"כ בהמשתחוה לפשתן נטוע ויעשה ממנו ציצית אבל אם היה משתחוה לפשתן שהוא נעקר או נאסר אף להדיוט כדין עבודת גלולים ותקרובותיה ואינו מועיל לו שינוי שכל שאתה מהנה ממנו הרי הוא כמוהו : (י) ויעשה נקב באורך הטלית כו' ז"ל ב"י פי' יעשה נקב סמוך לסוף הבגד מרוחק מסוף הבגד כשיעור שיש מלא קשר גודל עד סוף הציפורן וביושר הוא מודד לאורך הבגד וקרן קרי לסוף הבגד דהיינו שוליו ונראה שמפני שצריך להטיל הציצית סמוך לקרן שהם הוא כנף הבגד קרי ליה קרן ומ"מ ביושר הוא מודד עכ"ל :

ושם

גודל עד סוף הציפורן (יא) ומה שיש ממלא קשר גודל ולמעלה [ג] עד כדי ג' אצבעות מן הכנף הוא מקום ציצית (יב) ואם היה רחוק מהכנף כמלא קשר גודל ונתקו מחוטי הערב עד שלא נשאר בו כשיעור מן הקרן כשר (יג) ומ"מ טוב לעשות אמרא בשפת הבגד שלא ינתקו (יד) ובתוך רוחב הבגד אין לו שיעור רק שלא יתנהו על החוטין שעושין

זה לזה ביד שהראשון נקרא אצבע והשני אמה והג' קמילה וטעות הוא בידם ואין להם על מה שיסמוכו וכתב המרדכי אומר ר"ב שצריך לשער במקום רוחב הגודל ולא מראשו שהוא קצר : (ב"ה) והתוס' בפרק התכלת נסתפקו בדבר : וגרסינן תו התם (מב י) ת"ר הטיל על הקרן או על הגדיל כשירה ר"א בן יעקב פוסל בשתיהן כמאן אזלא הא דאמר רב גידל אמר רב ציצית צריכה שתהא נוטפת על הכנף שנאמר על כנפי בגדיהם כמאן כראב"י א"ר יעקב א"ר יוחנן וצריך שירחיק כמלא קשר גודל ופי' רש"י על הקרן על שפת חודו של קרן גדיל חוט עבה וחזק בבגד תחלה כדי שלא יהא נוח ליקרע ל"א גדי' אלו הן חוטין שנשתיי בב' הצדדין וקורין אוריל"יש: שתהא נוטפת על הקרן. שתהא תולה ומכה על הקרן כלומר שגביהנה למעלה מן השפה כדי שתהא תולה ונוגעת התלייה בקרן: שירחיק מלא קשר גודל. צריך שירחיקנה מן השפה מלא קשר גודל שיעור הציפורן עד פרק ראשון וסמ"ג כתב וז"ל המטיל ציצית בבגד לא יניחנו למעלה מג' אצבעות מפני שאינו נקרא כנף ולא יניחנו למטה ממלא קשר גודל משום שנאמר על הכנף ואם היה בקרן ממש א"כ היה תחת הכנף וגם לא יניחנו ממש בשפת הבגד שגודלין כדי שיהיה חזק ונקרא בלע"ז לייסיד"א שהרי על כנפי בגדיהם כתיב וזה אינו נחשב מן הבגד ע"כ נראה מדברי רש"י ומדבריו שסוף הבגד ממש פחות מכדי קשר גודל קרוי קרן ומכדי קשר גידל עד כדי ג' אצבעות נקרא כנף ולמעלה מג' אצבעות קרוי בגד ולפ"ז מ"ב ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם וכן ונתנו על ציצית הכנף אינו ר"ל שיתנו הציצית למעלה מן הכנף אלא שיתנו אותו בכנף עצמו והילכך למטה מכדי מלא קשר גודל ולמעלה מכדי שלשה אצבעות דלא מיקרי כנף פסולה וכן הטיל על הקרן השנוי בברייתא פירושו הטיל בקרן דהיינו למטה מכדי מלא קשר גודל ועל הגדיל נמי פירושו בגדיל כלומר

ואם היה רחוק מהקרן כו' ונתקו מחוטי הערב שם בעובדא דגלימיה דרבינא : ומ"ש ומ"מ טוב לעשות אמרא וכו' פירוש קודם שיטיל ציצית יעשה אמרא שלא ינתקו אח"כ דאע"פ דאם נתקו חוטי הערב כשר מ"מ לכתחלה טוב יותר שלא ינתקו ואע"ג דבמרדכי וסמ"ק ע"ש מהר"ם לא הזהיר לעשות אמרא אלא לפי דלפעמים נפרדין החוטין מן האריגה של בגד ויש לספק מאיזה מקום יתחילו הג' אצבעות ומשמע דאם אין נפרדין החוטין מן האריגה ואין ספק במדידת השלשה אצבעות אין צריך לעשות אמרא מ"מ כתב רבינו ז"ל דלעולם יעשה אמרא כדי שלא ינתקו לאחר עשיית הציצית אלא שיש לדקדק דא"כ הו"ל לרבי' להזהיר ג"כ לתפות סביב הנקב כדי שלא יסתור הנקב וירד הגדיל למטה עד שיעמוד בפחות מקשר גודל שהרי בכך עובדא דרבינא פירש"י כך דהוה סתר ובצר ממלא קשר גודל באחד משני דרכים אלו וי"ל דס"ל לרבינו כדעת מהר"ם בהגהת מיימוני פ"א מהל' ציצית שהזהיר שלא תהא שום תפירה בתוך ג' ולמעלה מקשר גודל והוא מדקאמר רב יהודה תוך ג' לא יתפור שמא יניח חוט מן התפירה לשם ויצרף אותו עם שאר חוטין לעשות ציצית דפסול משום תעשה ולא מן העשוי ולפיכך לא הזהיר אלא לעשות אימרא בשפת הבגד למטה דאין כאן חששא של איסור אם יניח חוט מן התפירה :

ובתוך רוחב הבגד אין לו שיעור וכו' שם ת"ר הטיל על הקרן או על הגדיל כשירה ראב"י פוסל בשתיהן כמאן אזלא הא דאמר רב גידל אמר רב ציצית צריכה שתהא נוטפת על הקרן שנאמר על כנפי בגדיהם כמאן כראב"י וס"ל לרבינו דכיון שהיא נוטפת על הקרן שהרחיק מן הקרן כמלא קשר גודל באורך הטלית על כנפי בגדיהם קרינן ביה ואין צריך שוב להרחיק גם ברוחב : וכתב

שאם היה הגדיל רחב יותר מכדי מלא קשר גודל ונתן הציצית בגדיל אע"פ שהוא למעלה מכדי מלא קשר גודל פסול. ובכלבו כתב אותו מג' אצבעות על ג' אצבעות שאינו כנף פחות מכן ונוקב שם ונותן בתוך הנקב עכ"ל נראה שסובר שמ"ש ונתנו על ציצית הכנף ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם פירושו שיתנו הציצית למעלה מהכנף ולפי שאין נקרא כנף פחות מג' אצבעות צריך ליתנו בסוף ג' אצבעות וקשה דא"כ כל שנתנו למטה מג' אצבעות יש לפוסלו כיון שאינו נתון למעלה מהכנף ונראה שה"א סובר כן ממה שלא כתב דבהרחיק כדי מלא קשר גודל סגי וקשה דבהדיא אמרינן בגמרא דכיון שהרחיק כדי מלא קשר גודל כשר ועוד קשה דלפי פי' זה הו"ל לאכשורי אפילו אם הציצית מרוחק יותר מג' אצבעות שהרי על הכנף הוא נתון ואמאי פסלינן ליה ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב שהטעם שצריך שיהיו בתוך שלשה ושירחיק כדי מלא קשר גודל הוא מפני שאין נקרא בגד פחות מג' אצבעות ולפיכך צריך שיהיו בתוך ג' ומה שצריך שיהיה כמלא קשר גודל לפי שלא נקרא כנף אלא בשיעור זה ואם יש בכאן למטה משיעור זה אינו עוד כנף עכ"ל ולא הבנתי דבריו שאע"פ שאינו נקרא בגד פחות מג' אצבעות כנף דבגד מיקרי וקרא על כנפי בגדיהם קאמר ולא על בגדיהם ועוד דלפי טעמו כל שהרחיק פחות מג' אצבעות היה לנו לפסול והיאך הכשירו במרחיק מלא קשר גודל מפני כן דברי רש"י וסמ"ג נראים עיקר וכמו שפירשתי דבריהם ובביאור מהר"י ן' חביב ז"ל כתב טעם שיעור כמלא קשר גודל שמעתי כי יש באורך קשר גודל יותר מב' אצבעות ואינו עולה לג' אצבעות והרי אנו צריכים שלא יהא בקרן ממש כדי שיהא על הכנף וגם צריך שלא יכנס בבגד שלש אצבעות שלמים כי הוא שיעור חשוב להקרא בגד לענין טומאה וא"כ היה על הבגד ולא על הכנף ואין מקום לקיים על הכנף ולא תחת הכנף ולא בבגד רק שיהא הציצית תוך האצבע הג' קודם השלמתו ובזה יש לו ממש להקרא על הכנף כיון שהוא יותר מב' אצבעות ונקרא כנף ולא בגד כל עוד שלא הניחו למעלה מג' אצבעות שלימות שיש בהם שיעור בגד עכ"ל : כתב הרוקח נראה ברחב הנקב שבו החוטים שאין החוטים רחוקים מלא קשר גודל לית לן בה עכ"ל (ג) : ואם היה רחוק מהכנף כמלא קשר גודל ונתקו מחוטי הערב עד שלא נשאר בו כשיעור מן הקרן כשר שם רבינא ורב סמא הוו יתבי קמיה דרב אשי חזייה רב סמא לגלימיה דרבינא דכתר ובצר ממלא קשר גודל א"ל לא סבר לה מר להא דרבי יעקב א"ל בשעת עשייה איתמר : ופירש"י דכתר וכו'. שנסתר ונרחב הגדיל וירד למטה עד שעמד פחות ממלא קשר גודל אי נמי נסתר הבגד מלמטה עד שנפחת מן השפה עד הנקב ממלא קשר גודל : בשעת עשייה. דר' יעקב והלא נמי בשעת עשייה היה מלא קשר גודל :

ומ"ש טוב לעשות אמרא בשפת הבגד שלא ינתקו לכאורה נראה שזהו מ"ש במרדכי ובהגהת סמ"ק וטוב לעשות אמרא בטליתו כי בלא אמרא פעמים שחוטי הערב מתפוררין מן הטליה למטה גם פעמים שחוטי השתי בולטין בלא ערב ואז יש להסתפק מאיזה מקום יתחיל למנות השלשה אצבעות וכ"כ רבינו הגדול מהרי"א ז"ל שלזה נתכוון רבינו ולא נהירא לי דהתם משמע דמיירי באורג בגד להטיל בו ציצית וקאמרי שטוב לעשות לו אמרא בשפתו כדי שלא יפרדו אח"כ חוטי ערב מן הבגד וישארו חוטי השתי או איפכא ויהיה מסופק מאי זה מקום יתחיל למדוד אם מהאריג הקיים או מהחוטין הבולטין אבל בענין מטיל ציצית ואח"כ נתקו חוטין ובצר ליה שיעורא לא איירי שהרי לא נזכר בדבריהם כלל ועוד דלא שייך למימר ביה ויסתפק מאיזה מקום יתחילו הג' אצבעות ומתוך לשון רבינו משמע דתקנתא למטיל ציצית בטליתו קאמר דכדי שלא ינתקו חוטין ויפחת השיעור טוב לעשות אמרא ונראה ודאי דהכי מיירי מדכתב ואם היה רחוק מהכנף כמלא קשר גודל ונתקו מחוטי הערב וכו' ומ"מ טוב לעשות לו אמרא וכו' והי אמאי דסמיך ליה שהכשיר בניתקו חוטי הערב קאי שייך שפיר למימר ומ"מ וה"ק אע"פ שאם אחר שהטילו בו ציצית ניתקו חוטין מהבגד ובצר ליה שיעורא כשר מ"מ טוב לעשות לו אמרא בשפת הבגד כדי שלא ינתקו כלומר ויבואו הרואים לומר שהוא פסול דכ"ע לא גמירי דינא או יאמרו שאחר שניתקו החוטים הטיל הציצית אבל אי ארישא קאי דקאמר ומרוחק מן הקרן כשיעור שיש מקשר גודל עד סוף הציפורן מאי ומ"מ דקאמר וא"כ דברים אלו שכתב רבינו דברי עצמו הם ואפשר שלמדם מדברי סמ"ק והמרדכי שכתבו לענין אורג טלית להטיל בו ציצית ומיהו כבר אפשר לדחוק ולפרש שדברים אלו דברי סמ"ק והמרדכי הם וסובר רבינו דלאו באורג טלית להטיל בו ציצית מיירי אלא תקנה כדי שלא ינתקו חוטין מן הבגד קאמרי ומה שכתבו ויש לספק מאיזה מקום יתחילו הג' אצבעות היינו לומר שהרואים יסתפקו מאיזה מקום יש למדוד כלומר דאף בניתקו חוטים אחר שהטיל הציצית יסתפקו שמא פסול הוא ומ"מ מה שכתבתי תחלה נראה יותר : ובתוך רוחב הבגד אין לו שיעור רק שלא יתנהו על החוטין שעושין בשפת הבגד דין זה לא מצאתי מבואר בשום מקום אלא שבאורחות חיים מצאתי כלשון הזה וצריך להלות הציציות באורך הטלית ולא ברחבו עכ"ל וכ"ל שטעמו של רבינו לפי שהוא סובר דהא דתניא בפרק התכלת הטיל על הקרן או על הגדיל ראב"י פוסל קרן קרי לסוף אורך הבגד ותני דאם הטיל הציצית בסוף הבגד למטה ממלא קשר גודל פסולה דבעינן על הכנף וליכא והדר תני שאם הטיל הציצית על הגדיל שהוא השפה שבסוף רוחב הבגד לשני לדדיו אוריליי"ש בלע"ז פסולה מפני שאינו מעיקר הבגד וזה לשון שני של פירש"י ומשמע לרבינו דלא מיפסל בקרוב לשפת הבגד ברחבו אלא במטיל הציצית בגדיל עצמו אבל במטיל בבגד עצמו אע"פ שלא הרחיקו משפת רוחב הבגד כלל כשר וכתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל שמ"ש רבינו שתוך רוחב הבגד אין לו שיעור היינו לומר דאין לו שיעור למטה כלומר שיכול להטילו סמוך לשפת הבגד אבל למעלה בהכרח הוא שיש לו שיעור מאחר שאין אנו יכולים להרחיק מן הקרן יותר מג' אצבעות וסמ"ג כתב המטיל ציצית בבגד לא יניחנו למעלה מג' אצבעות וכו' וגם לא יניחנו ממש בשפת הבגד שגודלין כדי שיהיה חזק שקורין בלע"ז לייזיד"א שהרי על כנפי בגדיהם כתיב וזה אינו נחשב מן הבגד והכי אמרינן בפרק התכלת הטיל על הקרן או על הגדיל ראב"י פוסל ע"כ נראה מדבריו שהוא מפרש כלישנא קמא דרש"י דעל הגדיל דקתני קאי נמי אאורך הבגד כלומר שאם הגדיל שבסוף אורך הבגד היה רחב והטיל בו ציצית אע"פ שהוא מרוחק יותר מכדי מלא קשר גודל פסול מפני שהוא נתון בגדיל שאינו נחשב מהבגד ולפ"ז אין מכאן ראיה לומר דבתוך רוחב הבגד אין לו שיעור דכיון דקתני הטיל על הגדיל בהדי הטיל על הקרן אלמא כי הדדי נינהו וכי היכי דהטיל על הגדיל מיפסיל גם ברוחב דכיון דטעמא דפיסולא דגדיל מפני שאינו נחשב מן הבגד מה לי אורך מה לי רוחב הכי נמי הטיל על הקרן בין באורך בין ברוחב פסול דכל שאינו מרוחק מלא קשר גודל בין באורך בין ברוחב קרן מיקרי ולא כנף וכ"כ מדברי בעל כמ"י שכתב והילכתא חוטין בתוך ג' אצבעות מן הכנף בין מן הצד בין מלמטה וכתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל שכך סברת בעל העיטור שגם לרוחב הבגד צריך להרחיק במלא קשר גודל וכתב הר"ב ז"ל שכן ראוי לעשות וכ"כ ה"ר יונה באגרת התשובה וז"ל צריך שירחיק מקום הנחת החוטים משפתי הטלית מזה ומזה קשר גודל ויזהר שיהיה בתוך ג' אצבעות עכ"ל : (ב"ה) וז"ל ספר העתים מלשון הר"ם שמענו שא"צ להרחיק אלא לאורך הבגד לא לרוחב ויש מי שכתב שצריך להרחיק קשר מלא גודל ברוחב הבגד ובאורכו וכן המנהג עכ"ל :

וגראה

דרכי משה

(ג) ונראה שהוא כדעת הטור לקמן שא"צ להרחיק בין הרוחב כשיעור קשר הגודל ולקמן יתבאר דיש חולקין :

ב"ח ג"ב

פרישה

(יא) ומה שיש ממלא קשר גודל ולמעלה עד כדי ג' אצבעות כתב ב"י אצבע שהוא גודל ועד ועד בכלל כלומר שמרוחק ג' אגודלים בצמצום כשר וכטעם כתב מהרר"י חביב ז"ל כי יש באורך קשר גודל יותר מב' אצבעות ואינו עולה לג' אצבעות והרי אנו צריכין שלא יהא בקרן ממש כדי שיהא על הכנף ולא תחת הכנף וגם צריך שלא יכנס בבגד ג' אצבעות שלימים כי הוא שיעור חשוב לקרוא בגד לענין טומאה וא"כ היה על הבגד ולא על הכנף ואין מקום לקיים על הכנף ולא תחת הכנף ולא בבגד רק שיהא הציצית תוך האצבע הג' קודם השלמתו שכל עוד שלא הניחו למעלה מג' אצבעות שלימות לא נקרא בגד עכ"ל ונראה שזו היא ג"כ כוונת מהרר"י אבוהב בדבריו שכתב על זה וב"י לא הבין מהרר"י אבוהב כן והשיג עליו אבל הדין עם מהר"י ועיין בדרישה :

(יב) ואם היה רחוק מהכנף כו' ונתקו כו' כשר דכתיב ועשו להם ציצית משעת עשייה קפיד רחמנא : (יג) ומ"מ טוב לעשות אמרא כו' אדסמיך ליה קאי וה"ק אע"פ שאם אחר שהטילו בו ציצית נתקו החוטין מהבגד ובצר ליה שיעורא כשר מ"מ טוב לעשות לו אמרא בשפת הבגד כדי שלא ינתקו פי' ויבואו הרואים לומר שהוא פסול דלאו כ"ע דינא גמירי או יאמרו שאחר שנתקו החוטים הטיל הציצית ועוד יש לומר כי בלא אימרא פעמים שחוטי הערב מתפוררין מן הטלית למטה גם פעמים שחוטי השתי בולטין בלא ערב ואז בתחלת עשיית הציצית יש להסתפק מאיזה מקום יתחיל למנות הג' אצבעות וכ"כ הג"ה סמ"ק אלא שמלשון ומ"מ שכתב רבינו לא משמע כן אלא משמע דאיירי מחשש דלאחר עשיית הציצית וכמ"ש מתחלה ב"י : (יד) ובתוך רוחב הבגד אין לו שיעור כו' לשון הגמרא בפרק התכלת ת"ר הטיל על הקרן או על הגדיל כשירה ראב"י פוסל ע"כ וקי"ל כר"א בן יעקב ופי' רש"י על הקרן על שפת חודו

דרישה

[ג] עד כדי ג' אצבעות כו' כתב ב"י בכלבו כתב אותו מג' אצבעות על ג' אצבעות שאינו כנף פחות מכן ונוקב שם ונתנן בתוך הנקב ע"כ. נראה שסובר במה שכתב ונתנו על ציצית הכנף ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם פירושו שיתן הציצית למעלה מהכנף ולפי שאין נקרא כנף פחות מג' אצבעות צריך ליתנו בסוף ג' וק' כו' ע"ש שהאריך בקושיות ושויה להכלבו

שעושין בשפת הבגד: (טו) וכתב בעל העיטור שאין שיעור לחוטין מלמעלה אם ירצה יוסיף כמו שירצה ור"י פי' דעד (טז) שמנה כפולין שהן ששה עשר יכול להוסיף טפי לא ויחתוך ראשי החוטין ויתחבם בכנף ויכפלם ואז יהיו ארכם שנים עשר אצבעות שהוא שיעור אורך הציצית ויקח ארבע חוטין מצד אחד וארבע מצד אחד (יז) ויקשור ב'

וכתב ע"ה שאין שיעור לחוטין מלמעלה כו' בפרק התכלת (דף מ"ב) ציצית אין לו שיעור למעלה וס"ל לב"ה דמדקאמר סתמא משמע דבכל גוונא אין לו שיעור למעלה בין במנין בין באורך: ומ"ש ור"י פי' דעד ח' וכו' וכן כתב התוס' והרא"ש בשמו ר"פ התכלת וב"י פירש דהיינו לומר דבזמן שהיה תכלת היה מתיר עד ח' וכו' אבל עכשיו שאין לנו תכלת אסור להוסיף אפי' חוט אחד עכ"ד והאריך ואין נראה כך במרדכי אלא שמתיר בכל ענין כשאינו עושה רק כרך אחד ומטיל הרבה ביחד דהכל ציצית אחד וכשר אפי' בזמן הזה מיהו קשה שהסמ"ג בהל' סופר כתב בשם ר"י בר שמואל שהוא שהם ר"י שהוזכר בתוספת שאסור להוסיף על הח' חוטין וצ"ע ואפשר דאסור להוסיף לכתחילה קאמר בסמ"ג אבל רבינו דקאמר יכול להוסיף עד ח' טפי לא לא היה דעתו אלא דבדיעבד כשר עד ח' טפי פסול אפילו דיעבד ודו"ק:

ויחתוך ראשי החוטים ויתחבם בכנף וכו' לאו לעכובא קאמר לה דהא בסוף סימן זה כתב דאם תחבם בכנף ואח"כ חתכם כשירה רק שיתחכם קודם כריכה וכדאיתא להדיא בפ"ק דסוכה (דף י"א) אלא עצה טובה קמ"ל כדי שלא ישכח מלחתכם עד אחר קשירה: ועתה

ונראה שאע"ג שרבינו מפרש דהטיל על הגדיל פסולה מיירי ברוחב הבגד לאו לאימרא דדוקא כמטיל בגדיל שברוחב הבגד הוא דמיפסל אבל מטיל בגדיל שבאורך הבגד כשר דכיון דטעמא מפני שאינו נחשב מן הבגד מאי שנא גדיל שברוחב מגדיל שבאורך. ומה שכירש דעל הגדיל שברוחב קאמר הוא מפני שהוא היותר מצוי שהרי אם בא לחתוך טלית מבגד שלם מאיזה מקום שתחתוך תמצא גדיל בשני צידי רחבו אבל בארכו לא תמצא גדיל אפי' מצד אחד אא"כ חתכת הטלית מראש הבגד או מסופו:

ונראה דמלא קשר גודל שצריך היינו לצד מגדיל שהרי אינו נחשב מכלל הבגד ומיהו בכמ"י כתוב שאף הגדיל עולה עם הבגד לשיעור מלא קשר גודל ואפשר שטעמו משום דכיון דהטיל על הקרן והטיל על הגדיל מיתנו בהדי הדדי שוים הם וכי היכי דקרן דהיינו סוף האריג אע"פ שאם הטיל בו פסול כשהרחיק מתחילת הבגד מלא קשר גודל כשר הכי נמי בגדיל אע"פ שאם הטיל בו פסול כשהרחיק מתחילתו מלא קשר גודל כשר ומיהו אם אין הגדיל רחב ביותר טוב להרחיק מעיקר הבגד כמלא קשר גודל שנמצא שהוא תוך שלשה אצבעות לתחילת הגדיל דהשתא ממה נפשך כשר שאם הגדיל דינו ליחשב במדידה הרי אינו מרוחק שלשה אצבעות ואם דינו שאינו נחשב במדידה אלא מעיקר הבגד עצמו הוא שמודדין הרי הוא מרוחק ממנו כמלא קשר גודל ואחר שכתבתי זה מצאתי דין זה בסוף בבא קמא (קיט:) דתנן התם הכובס נוטל ג' חוטין והם שלו יתר מכאן לבעל הבית אם היה שחור ע"ג לבן נוטל את הכל והם שלו ופירש"י דרך אורג בגדי צמר לארוג חוטין ממין אחר בסוף הבגד והכובס נוטלן ומשוה הבגד ומייפהו ואם היה החוט שחור שארג בבגד לבן רשאי ליטול את הכל לפי שהשחור מגנה את הלבן ובגמרא (שם:) אמר רב יהודה הכל עולין למנין תכלת ולאחר מכן ערי קפיד עלייהו ופירש"י הכל עולים למנין תכלת אותם ג' חוטים לא קרן הכובס עולים לתנין מלא קשר גודל שצריך להרחיק את תכלת של ציצית משפת הבגד וכתב הרשב"א הכובס נוטל שלשה חוטין שדרך האורגים שאורגים בסוף הבגד שנים ושלשה חוטים רחוק מן האריגה ועושים זה כדי להציל הבגד שלא תסתר אריגתו בראש הבגד על ידי הכביסה ואותם החוטים אם נשמטים משם בשעת הכביסה הכובס נוטלן והכל עולין למנין תכלת פירוש שצריך להרחיק מן הכנף כמלא קשר גודל ואותו אריג שבאותו הבגד עולה לשיעור קשר גודל ולהרחקת ג' אצבעות ויצחק בנו של רב יהודה היה מסתפק בדבר שהיה מקפיד בו ומן הספק היה נוטלו מן הבגד דשמא עולים ושמא אין עולים ומ"מ כיון דרב יהודה אמר להדיא עולים אע"ג דרב יצחק בריה מקפיד קי"ל כרב יהודה ועולים עכ"ל:

וכתב בעל העיטור שאין שיעור לחוטין מלמעלה אם ירצה יוסיף כמו שירצה נראה שטעמו מדאמרינן בפרק התכלת (מב.) רב אחא בר יעקב רמי ד' ועייף להו מיעט רב ירמיה מדפתי רמי תמניא דאיכון שיתסר כלומר שלאחר שהכניסם בטלית כופלם והם י"ו ומשמע ליה דטעמא משום דלית בתוספת חוטים בבל תוסיף דאע"ג דדרשינן גדיל שנים גדילים ד' היינו לומר שלא יפחות מד' חוטים אבל אם רצה מוסיף כל מה שירצה כדאשכחן (בסוכה לד:) גבי ערבי נחל דדרשינן ערבי שתים ונוהגין לשום הרבה בלולב וכ"כ המרדכי בתחילת הל' ציצית בשם תוס' שנ"ן ומש"ה הוה רמי רב ירמיה תמניא אע"ג דבד' סגי ואפילו טובא נמי יכול להוסיף שכיון שניתן רשות להוסיף על ארבע חוטים שאמרה תורה תמניא כמאה ומאה כתמניא אחר וזמן בא לידי ספר העיטור ומצאתי שכתב אהא דקאמר בפרק התכלת גבי ציצית אין לו שיעור למעלה דהיינו לומר שאם רצה להוסיף מוסיף בין במנין בין באורך:

ור"י פי' דעד ח' כפולים שהם י"ו יכול להוסיף טפי לא אהא דתנן (לח.) התכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת פירש"י אע"ג דמצוה לתת שני חוטי תכלת ושני חוטי לבן בציצית אפ"ה אין זה מעכב את זה ואי עביד ארבעתן תכלת או ארבעתן לבן יצא וכתבו התוספות והרא"ש ולכאורה הוה משמע דאין זה מעכב את זה היינו שאם הטיל שני חוטים מין אחד יצא כי האי דתפילין של יד אינה מעכבת את של ראש ושל ראש אינה מעכבת את של יד ונהגו כפירש"י וכן מוכח בפרק התכלת גבי כל המטיל תכלת בסדינו בירושלים אינו אלא מן המתמיהין דהיכא דליכא תכלת בעי למירמי ארבע חוטי לבן ומיהו יש לדחות דאע"ג דבשני חוטי לבן לחוד איכא מצות ציצית אי רמי טפי ליכא איסור דאין זה מוסיף על המצוה דגדיל שנים גדילים ד' דדרשינן מיניה שני חוטי לבן ושני חוטי תכלת לאו למעוטי טפי קא אתי כדאשכחן גבי ערבי נחל דדרשינן ערבי שתים ונהגו לשום הרבה ערבות בלולב וכן פירש"י בפרק התכלת גבי טלית שכולה תכלת דקאמר עלה כאן בטלית בת ח' חוטים ופירש"י דאין כאן איסור בל תוסיף כיון שכל הח' בכרך אחד וקשה דבפרק אלו הן הנחנקין גבי זקן ממרא משמע דאם הוסיף בחוטים פסול וי"ל דכל מה שהוסיף מד' חוטים עד ח' לאו גורע הוא ולא מיפסיל בכך כדאשכחן דרב אחא בר יעקב רמי ד' ורב ירמיה מדפתי רמי תמניא ולא פליגי הני אמוראי אלא מר עביד הפחות ומר עביד היותר ובסנהדרין במוסיף על תמניא וקלת תימא דהיכי משמע מקרא דאי בעי עביד הכי ואי בעי עביד הכי וי"ל דאף זה במשמעות גדילים דאי עביד גדילים מתכלת ולבן שני חוטים מזה ושני חוטים מזה גדילים קרינן ביה ואי עביד מכל מין ומין גדילים כגון ד' חוטים תכלת וד' חוטים לבן גדילים קרינן ביה ולאו מוסיף הוא אבל אי רמי טפי הוי מוסיף וגרוע ועומד הוא ולעולם גדילים בעינן דהיינו ד' חוטין בין שיש בו שני מינים בין שאין בו אלא מין אחד כמו שפירש"י עכ"ל ונראה מדבריהם אלו שזה שכתב רבינו בשם ר"י דעד ח' כפולים שהם י"ו יכול להוסיף היינו מתכלת ולבן ד' חוטים כפולים שהם ח' מתכלת וכן מלבן וא"כ השתא דליכא תכלת עד ד' כפולים שהם ח' יכול להוסיף טפי לא ורבינו סתם במקום שהו"ל לפרש ואע"פ שאפשר לומר שסובר רבינו דכיון דבזמן דאיכא תכלת יכול להוסיף עד ח' כפולים שהם י"ו השתא דליכא תכלת לבן במקום תכלת ולבן קאי ויכול להוסיף עד ח' כפולים שהם י"ו הראשון נראה יותר ובתשובת הרשב"א מצאתי שנשאל אם הוסיף על ל"ב חוטים שבציצית אם פסול והשיב אם הוסיף ודאי פסול כדאמרינן בסנהדרין והא איכא בציצית שיש בו להוסיף ואם הוסיף גורע ע"כ ואפשר דבזמן הזה דליכא תכלת מיירי וכמו שכתבתי לדעת ר"י ואפשר בזמן דאיכא תכלת נמי קאמר דלעולם אין מוסיפין על ל"ב בין הכל וכן נראה מדברי סמ"ק שכתב בסימן קע"ה שלא להוסיף על המצות כגון לעשות ה' חוטים בציצית שהם י' כפולים: והרמב"ם כתב בפ"א ואין לחוטי הענף מנין מן התורה ואח"כ כתב כיצד עושים את הציצית וכו' ומכניס שם ארבע חוטים וכופלם באמצע וי"ל דהכי פירושא בתורה לא נתפרש מנין חוטי הענף אבל מדברי סופרים יש להם מנין ארבע חוטין כפולים כדאמרינן בהתכלת רב אחא בר יעקב רמי ארבע ועייף להו ורב ירמיה דהוה רמי תמניא פליג ארב אחא וסבר שמנין החוטים מדברי סופרים ח' שהם י"ו וכשמוסיף על המנין שקבעו סופרים עובר בבל תוסיף למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה והיינו דאמרינן בפרק הנחנקין והא איכא ציצית דעיקרו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים ויש בו להוסיף ואם הוסיף גורע ואנן קיי"ל כרב אחא בר יעקב וא"כ כל שהטיל יותר מד' חוטין עבר בבל תוסיף ובכמ"י כתוב שי"א שמנין החוטין שיעור יש להם בין למעלה בין למטה ויהיו החוטין אחר שנכפלו ל"ב חוטין ויש לבעלי הקבלה בזה עיון גדול ועמוק עכ"ל וכיון דכל הני רבוותא פליגי על בעל העיטור כוותייהו נקטינן ואין להוסיף על ארבע חוטין כפולים שהם ח': רבינו הגדול מהרי"א ז"ל בסימן י"ב דקדק מדברי הרמב"ם שכתב התכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת כיצד הרי שאין לו תכלת עושה לבן לבדו וכן אם עושה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף ונשאר התכלת לבדו כשר דס"ל להרמב"ם שאם אין לנו תכלת נטיל שני חוטי לבן ולא דק דהא להרמב"ם לא היו מטילין תכלת אלא חוט אחד מן הח' חוטין וא"כ כשמטיל לבן לבדו צריך להטיל ז' חוטים לבן לפחות ואפשר דח' חוטי לבן בעי ולא סגי בשבעה מפני שאין השביעי עומד אא"כ ראשו ארוך שיהא נכפל ליעשות חוט שמיני ובהדיא כתב הרמב"ם בפרק ההוא העושה לבן בלא תכלת לוקח ח' מה' חוטים וכורך אותו על שאר החוטים הרי מפורש דבעושה לבן לבד בעינן ח' חוטין כפולים שהן ד' חוטים וכדברי רש"י ז"ל ומ"ש הרי שאין לו תכלת עושה לבן לבדו לאו למימרא שלא יטיל יותר חוטים ממה שהוא מטיל מלבן בזמן דאיכא תכלת דגם כשעושה לבן לבדו צריך להטיל ח' חוטים כמו שכתבתי:

ויחתוך ראשי החוטין ויתחבם בכנף ויכפלם ויתבאר בסוף סימן זה בס"ד: ומ"ש ויכפלם מדאמרינן בפרק התכלת (מב.) רב אחא בר יעקב רמי ארבע ועייף להו מיעף ומעייל להו בגלימא ואניק להו מיבק קסבר בעינן תמניא בגלימא כי היכי דבעינן במקום פתיל ופירש"י ועייף להו כופל לשמונה קודם שיתלם בציצית ומעייל להו בגלימא מכניס הכפל בנקב הטלית ואניק להו מיבק עוגבן שחור ומכניס שני הראשין בתוך הכפל ותלוים בעניבה בטלית רב ירמיה מדפתי רמי תמניא דאיכון שיתסר ולא אניק להו מר בריה דרבינא עביד כדידן ופי' רש"י כדידן מכניס ד' חוטין ואח"כ כופלם לשמנה הרי שלדברי הכל צריך לכפול החוטים וכ"כ התוס' בר"פ התכלת וז"ל ומה שאנו כופלים הארבע לח' סמכינן אהא דלקמן רב אחא בר יעקב רמי ד' ועייף להו מיעף וכו' ועוד תניא בסיפרי ב"ש אומרים ד' של צמר וד' של תכלת וא"ת היא גופה מנ"ל שצריך לכפלו ואי הוה מפרשינן עשה גדיל ופתלהו מתוכו היינו שצריך לכופלו כעין פתילה שהוא כפולה ניחא אבל בקונטרס לא פירש כן עכ"ל: **ואז** יהיו ארכם י"ב אצבעות כבר נתבאר זה בתחילת הסימן:

ויקח ד' חוטים מצד אחד וד' חוטים מצד אחד ויקשור ב' פעמים זה על זה בפ' התכלת (מב:) אמר רבא ש"מ מדאמרי בני רבי חייא גרדומי תכלת כשרים צריך לקשר

דרישה

לסכלנו טופס בגמרא. ול"נ דפשוט הוא שלא זו הדרך ולא זו העיר בדברי סכלנו אלא כלומר הרוצה לעשות ציצית איך יעשה שלא יתכס למעלה או למטה מהשיעור הראוי ימאוז ג' אצבעות על ג' אצבעות מהטלית בידו ששוא שיעור כנף ונוקב שם ר"ל באותו שיעור שיש לו בידו נוקב כל היכא שירצה למעלה מקשר אגודל שכל מקום שם נקרא כנף לאפוקי למעלה מג' הוי בגד ולא כנף והתורה על הכנף אמרה וכדעת כל הפוסקים וזה פשוט: אין לתלות הציצית לצד הארץ אלא על צד הכנף שנאמר על כנפי בגדיהם. מהרי"ל: סיס

פרישה

של קרן גדיל חוט עבה וחזק בבגד תחלה כדי שלא יהא נוח ליקרע ל"מ גדיל אלו הן הפוטין שבשפתי הסדדין וקורין או"ר ליי"ם ע"כ והנה רבינו תפס ל"מ של רש"י עיקר דקרן קרי לאורך ומתחלה תני אם הטיל הציצית לסוף הקרן דהיינו בסוף הבגד למטה מקשר גודל פסולה דבעינן על הכנף וליכא וסדר תני שאם הטיל הציצית על הגדיל שהוא השפה שבסוף רוחב הבגד לב' צדדין פסולה מפני שאינה מעיקר הבגד. וע"כ לאו אאורך קאי דא"כ מה אירית הטיל על הגדיל הא עדיפא מיניה דאפילו הטיל למעלה מהגדיל כל שהוא על הקרן פסול אלא ודאי שבשפת רוחב הבגד קאי ודוקא שנתן הציצית על החוטים שבשפת הבגד הוא דקא פסול הא לאו הכי אע"פ שלא הרחיקו משפת רוחב הבגד כלל כשר. ומ"ש רבינו ובתוך רוחב הבגד אין לו שיעור כלומר למטה אבל למעלה בהכרח יש לו שיעור מאמר שאין אנו יכולים להרחיק מן הקרן יותר מג' אצבעות ושיעור כנף הוא ג' על ג' וכמ"ש בסימן ט"ו ע"ש. וכתב ב"י דשאר כל המפרשים פסקו דגם ברוחב הבגד יש לו שיעור למטה כמו באורך ומ"ש ר"א דעל הגדיל פסול קאי ג"כ אאורך הבגד וכלומר שאם הגדיל שבסוף אורך הבגד היה רחב מחד והטיל בו ציצית אע"פ שהוא מרוחק יותר מכדי מלא קשר גודל מן הקרן פסול ודו"ק: (טו) וכתב בעל העיטור שאין שיעור לחוטין כו' כתב ב"י שמצא בספר העיטור שהוא מפרש מה שאמרו בפרק התכלת ציצית אין לו שיעור מלמעלה היינו שאם רצה להוסיף מוסיף בין במנין בין באורך: (טז) שמונה כפולין שהם ששה עשר כו' בב"י כתב שמלשון ר"י בתוס' משמע דהשתא דליכא תכלת אינו יכול להוסיף אלא עד ד' כפולים שהם ח' טפי לא דדוקא כשהיה תכלת שייך לומר ח' שהן י"ו היינו ד' חוטים כפולים שהן ח' מתכלת וכן מלבן משום דיכול לעשות גדילים מכל מין ומין אם ירצה מדכתב התורה סתמא נתנה רשות לבני אדם כן מפורש בתשר"י טעם ר"י ודו"ק: (יז) ויקשור ב' פעמים דפחות מיכן לא מקרי קשר כן הסיקו ולא כר"ת ור"י שנהגו לעשות ממוט של כרך הקשרים ויהיה תוחב ראש המוט באמצעית של הני חוטים

ב' פעמים זה על גב זה (יח) ואח"כ יכרוך חוט הארוך סביב השבעה ובזמן שהיה תכלת [ד] היה צריך לדקדק בבריכה (יט) לעשות שבעה חוליות כאשר הם מפורשים בגמרא [ה] ועתה (כ) שאין לנו תכלת אין לעשותה

קשר על כל חוליא וחוליא דאי ס"ד לא צריך כיון דאישתרי ליה עילאי אישתרי ליה כוליה ופירש רש"י מדאמרי בני רבי חייא גרדומי תכלת כשרים אמאי כיון דנפסק מקלא הגדיל מישתרי ההוא קשר שבסוף הגדיל וכיון דמישתרי הקשר מישתרי הגדיל ואין שם גדיל כלל אלא ש"מ יש קשר בכל חוליא הלכך כי משתרי ההוא קשר מתקיים הגדיל בשאר קשרים עילאי היינו ההוא קשר תחתון דמלמעלה למטה קא חשיב ודחי תלמודא דילמא דאיקטר ופירש רש"י כלומר ממאי דצריך לקשר בכל חוליא וחוליא דילמא הא דאמרי בני רבי חייא ה"ק אם קשר על כל חוליא וחוליא הוו גרדומין כשרים אבל ברוב ציצית לא קא מכשרי גרדומין דרוב ציצית אין נקשרים על כל חוליא וחוליא ומשמע מדברי המרדכי דהלכה כרבא שכתב דאע"ג דתלמודא דחי ליה מ"מ רבא לא הדר ביה ואיתא תו בגמרא (לט.) אמר רבא ש"מ קשר העליון דאורייתא דאי ס"ד דרבנן מאי איצטריך למישרא סדין בציצית פשיטא התוכף תכיפה אחת אינו חיבור אלא ש"מ דאורייתא ופירש רש"י קשר עליון היינו נמי ההוא קשר למטה הלכה למשה מסיני כלומר קשר אחד בציצית מיהא דאורייתא ולהכי נקט עליון משום דמאן דלא עביד אלא חד קשר בסופו עביד ליה שמקיים את הגדיל והרמב"ם כתב וז"ל לוקח חוט אחד מן הלבן וכורך כריכה אחת על שאר החוטין מצד הבגד ומניחו ולוקח חוט התכלת וכורך בו שתי כריכות בצד כריכות של לבן וקושר ואלו השלשה כריכות הם הנקראים חוליא ומרחיק מעט וכו' ועושה חוליא ג' וכן עד חוליא אחרונה ומדלא הזכיר קושר אלא בחוליא ראשונה נראה לכאורה שאינו פוסק כי ההיא דאמר רבא צריך לקשר על כל חוליא וחוליא משום דדחינן ואמרינן דלמא דאיקטר ופוסק כי ההיא דאמר רבא קשר העליון דאורייתא ומפרש דעליון היינו עליון ממש כלומר אבל חוליא ראשונה שסמוכה לכנף ולפ"ז צ"ל שבסוף החוליות היה תוחב חוט של כרך בתוך הכריכה כדי שיתקיים הגדיל ויותר נראה לומר שהוא פוסק כי ההיא דאמר רבא צריך לקשר על כל חוליא וחוליא ומה שלא הזכיר קשר בכל חוליא מפני שסמך על מה שכתב כורך בו שתי כריכות וכו' וקושר ואלו השלשה כריכות הם הנקראים חוליא דמשמע דשלשה כריכות עם הקשר נקרא חוליא וכתבו התוס' שם גבי הפוחת לא יפחות מז' שבכל קשר קושר שני קשרים כי האחד לא יתקיים ולא חשיב קשר וכן כתבו הרא"ש והמרדכי וסמ"ג וכן נהגו:

וכתוב במרדכי ועל הקשרים עצמם נוהג ר"ת ור"י לעשות מחוט של כרך הקשרים והיה תוחב ראש החוט באמצעית של הז' חוטים ומהדקן יחד ואומר רבי אלחנן דכה"ג לא מיקרי קשר של קיימא אם לא כשמקשר שני החוטים יחד בב' קשרים כדאמרינן בפרק אלו קשרים (קיג.) ומיהו י"ל דכה"ג שאין כאן אלא ראש אחד מתקיים יותר אבל בשני ראשים זה הראש מושך אילך וזה אילך ועביד לאינתוקי ומיהו נ"ל דלא הוי קשר הואיל וקושר בו שאר חוטים ולעצמו היה מהני דהוא רק חוט של כרך אבל שאר החוטים אינם מתקיימין וכתוב שם עוד מיני קשרים אחרים ובסוף כתב ויש נוהגים לקשור בארבע שמכאן וארבע שמכאן בענין שקושרים הראשין בטלית וכן עושין כל הקשרים וכן נכון לעשות בעיני רבינו ע"כ: וז"ל הרא"ש וחולקין ח' חוטים ד' לכאן וארבע לכאן ועושין הקשר וכך הם דברי רבינו ומשמע שכל הקשרים בענין זה קושרים אותם וכמו שהעלה במרדכי שנכון בעיני רבינו:

ואחר כך יכרוך חוט הארוך סביב הז' ובזמן שהיה תכלת צריך לדקדק בבריכה לעשות ז' חוליות כאשר הם מפורשים בגמרא ר"פ התכלת שם א"ר הונא בר יהודה אמר רב ששת אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב תכלת שכרך רובה כשירה ואפילו לא כרך בה אלא חוליא אחת כשירה וכמה שיעור חוליא תניא רבי אומר כדי שיכרוך וישנה וישלש תנא הפוחת לא יפחות משבע והמוסיף לא יוסיף על י"ג הפוחת לא יפחות משבע כנגד ז' רקיעים והמוסיף לא יוסיף על י"ג כנגד ז' רקיעים וששה אוירים שביניהם תנא כשהוא מתחיל מתחיל בלבן הכנף מין כנף וכשהוא מסיים מסיים בלבן מעלין בקודש ולא מורידין ופירש"י מין כנף תחלה ואח"כ פתיל תכלת משום מעלין בקודש וכיון דאקדמיה קרא למין כנף שמע מינה חשוב הוא הלכך אי מסיים בתכלת ה"ל מוריד סוף הציצית מתחלתם:

ועתה שאין לנו תכלת אין לעשותה מכלאים וכו' הרא"ש הסימן קאי שכתב בזמן שהיה תכלת מצותו שיקח שני חוטים כפולים של צמר צבועים תכלת ושני חוטין כפולים של צמר לבן או פשתן ומשמע דבין בבגד צמר בין בבגד פשתים פטרי והכי איתא בפרק התכלת שם אמר שמואל משמיה דלוי חוטי צמר פוטרין בשל פשתן ופירש"י אותם שני חוטים של לבן אם של צמר הם פוטרין בסדין של פשתן עם התכלת ואע"ג דליכא השתא מין כנף דהוי של צמר ובתר הכי איבעיא להו של פשתן מהו שיפטרו בשל צמר צמר בשל פשתים הוא דפטר דכיון דתכלת פטר לבן נמי פטר אבל פשתים בצמר לא או דילמא כיון דכתיב לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו גדילים תעשה לך ל"ש צמר בפשתים ול"ש פשתים בצמר ת"ש דאמר רחבה א"ר יהודה חוטי צמר פוטרים בשל פשתן ושל פשתן פוטרים בשל צמר ובתר הכי (מ.) אמרינן דסדין בציצית פטור ויהיב טעמא גזירה משום קלא אילן ופירש"י צבע שדומה לתכלת ואי שרית תכלת בסדין אתי למירמי צמר צבוע בקלא אילן והוי כלאים שלא במקום מצוה ופריך בגמרא ולא יהא אלא לבן ופירש"י וקא פריך מאי איכפת לן אי רמי קלא אילן לא יהא האי קלא אילן אלא לבן בעלמא כלומר צמר לבן הא אמרן לעיל אין לו תכלת מטיל לבן. ומשני כיון דאפשר במינו לא כדריש לקיש דאמר ר"ל כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה את לא תעשה וכתבו התוס' כיון דאפשר במינו לא ולעיל דאסיקנא דחוטי פשתן פוטרין בשל צמר היינו בהדי תכלת דמגו דתכלת פטר בשל פשתן לבן נמי פטר ואע"ג דאפשר במינו והאי דפשיטא ליה טפי דחוטי צמר פוטרין בשל פשתן היינו משום דבלא"ה איכא כלאים אי נמי מדאורייתא שרי ורבנן הוא דגזור דכיון דאפשר לקיים שניהם אבל מדאורייתא שרי דכלאים ממש הותר אבל ציצית ולא משום דחייה והא דמסקינן לעיל דפטר היינו מדאורייתא א"כ מסקנא לא קיימא הכי עד כאן לשונם ובפרק אלו נערות (מ.) כתבו בשם ר"ת דכל ד' חוטין לבן ודאי אסור דאפשר במינו אבל ההיא דחוטי פשתן פוטרים בשל צמר ה"ק שני חוטי צמר פוטרים בשל פשתן דמגו דתכלת פטר שכבר נעשה כלאים על ידי תכלת שבו לבן של צמר נמי פטר ומגו דשני חוטי לבן של צמר פוטרין בשל פשתן שני חוטי לבן של פשתן נמי פוטרים בשל צמר אע"ג דלא נעשה התם כלאים על ידי תכלת שבו וכן כתבו בריש יבמות (ד:) וכן נראה שהוא דעת רבינו שכתב בתחלת הסי' בזמן שהיה תכלת מצותו שיקח שני חוטין כפולים של צמר צבועים תכלת ושני חוטין כפולים של צמר לבן או של פשתן ומדכתב הכי סתמא משמע דלכל הבגדים מהני ואע"פ שהלבן הוא כלאים כיון דאית ביה תכלת שרי וכתבו עוד התוספות בפרק אלו נערות וז"ל וצ"ע אם שני חוטי לבן של פשתן ושני חוטי לבן של צמר מותר לתת בטלית של צמר או בטלית של פשתן דשמא לא הותרו שני חוטי לבן אלא דוקא במקום תכלת אבל שלא במקום תכלת לא או דילמא ל"ש דהא שני חוטי לבן של פשתן פוטרים בשל צמר אף על גב דהתם תכלת לא מעלה ולא מוריד דעל ידי אותו תכלת לא נעשה אכתי כלאים ובריש יבמות כתבו בפשיטות דדוקא במקום תכלת פטר אבל שלא במקום תכלת אסור כיון דאפשר במינו ורבינו אע"פ שכתב ועתה שאין לנו תכלת אין לעשותם מכלאים צ"ל דלאו דוקא דהוא הדין בזמן דאיכא תכלת אם אינו מטיל תכלת אסור לעשותם מכלאים שהרי אפשר לקיים את שניהם אלא כדי לומר מלתא פסיקתא נקט עתה שאין לנו תכלת דבזמן הזה לא משכחת שום גוונא שיוכל לעשות מכלאים וכתב רבינו ירוחם חוטי פשתן פוטרים בבגד של צמר וכן בהיפוך דכלאים בציצית מותר ודוקא כשאינו מוצא ממינו אבל אם מוצא ממינו לא יטיל בו כלאים כדאמר ריש לקיש כ"מ שאתה מוצא עשה ולא תעשה וכו' ואינו נראה לי אלא אע"פ שאין מצוי לו ממינו מאחר שאפשר לקיים את שניהם אילו היה מצוי לו לא דחינן את לא תעשה והרמב"ם כתב בפרק ג' כסות של צמר וכסות של פשתן עושין לבן שלה חוטי צמר עושין לבן שלה חוטי פשתן ממינה ושאר בגדים עושה לבן של כל מין ומין ממינו ואם ירצה לעשות לבן של שאר מינים מצמר או מפשתים עושה מפני שהצמר והפשתים פוטרים בין במינם בין שלא במינם ושאר כל המינים במינם פוטרים שלא במינם אין פוטרים ומהו לעשות חוטי צמר בכסות של פשתן או חוטי פשתן בכסות צמר אע"פ שהוא לבן לבדו בלא תכלת בדין הוא שיהא מותר שהשעטנז מותר לענין ציצית שהרי התכלת צמר הוא ומטילים אותו לפשתן ומפני מה אין עושים כן מפני שאפשר לעשות הלבן שלה ממינה וכל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם יכול אתה לקיים את שניהם מוטב וכו' ולכאורה נראה מדבריו שסובר שאע"פ שמטיל תכלת אינו מטיל לבן של צמר לפשתים ולא של פשתים לצמר כיון דאפשר במינו וא"כ לא קי"ל כשמואל דאמר חוטי צמר פוטרים בשל פשתן ולא כפשיטותא דבעיא דפשטינן לה מדאמר רחבה חוטי צמר פוטרים בשל פשתן ושל פשתן פוטרים בשל צמר אלא כדריש לקיש דאמר כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב וכו' וסובר דבזמן דאיכא תכלת נמי מיירי ריש לקיש ומדאורייתא קאמר שאע"פ שהתירה כלאים בציצית לא התירה אלא היכא דאי אפשר בענין אחר דהיינו להטיל תכלת בפשתים דאי אפשר לקיים בו מצות תכלת אלא ע"י שידחה לאו דכלאים אבל לבן שבו כיון דאפשר להטיל בו ממינו לא דחינן לא תעשה דכלאים ואע"פ שכבר יש כלאים בטלית זו שהרי הטיל בה תכלת אין אומרים כבר נדחה כלאים בטלית זו ויהיה מותר להטיל גם הלבן מכלאים דכל מאי דאפשר למעוטי באיסורא ממעטינן אבל קשה דא"כ היאך כתב ואם רצה לעשות לבן של שאר מינים מצמר או מפשתים עושה דכיון דבזמן דאיכא תכלת מיירי אם עושה לבן של שאר מינים מפשתים כשמטיל בו תכלת נמצא שהוא כלאים במקום שהיה אפשר לקיים את שניהם שהרי היה אפשר לו לעשות חוטי לבן של צמר או ממינו דהשתא כשיטיל בו חוטי תכלת לית ביה איסור כלאים ועוד שמאחר שהוא סובר שטלית של שאר מינים פטורה מציצית מן התורה היאך מתיר לעשות לבן שלה של פשתן שהרי כשיטיל בה תכלת נמצא כלאים שלא במקום מצוה לכך נראה לי דבמטיל לבן לבדו מיירי ובהכי הוא דקאמר דכסות של צמר עושה לבן שלה של צמר וכסות של פשתן עושה לבן שלה של פשתן ושל שאר מינים עושה ממינו או מצמר או מפשתן ואחר כך כתב דלהטיל חוטי צמר בכסות של פשתן או חוטי פשתן

ועתה שאין לנו תכלת וכו' הב"י בסוף דבור זה הביא דברי התוס' פרק אלו נערות (ד' מ) על הא דר"ל כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אפשר לקיים שניהם מוטב ואם לאו כגון כלאים בציצית ידחה עשה את לא תעשה דקשה הא כלאים בציצית אפשר לקיים שניהם שיעשה בטלית צמר חוטין של צמר ואור"י דבטלית של פשתן א"א לקיים שניהם כו' וזה אין לנו לומר שיהא אסור ללבוש טלית של פשתן משום דאפשר בשל צמר דאין זה חשוב אפשר וכתב ב"י ע"ז וז"ל ול"נ דקושיא מעיקרא ליתא דכיון דדרשינן סמוכים למשרי כלאים בציצית אי אמרה דאין מטילין חוטי תכלת בטלית של פשתן א"כ כלאים דשרא רחמנא בציצית היכי משכחת לה עכ"ל ולפעד"נ דדברי הרב ממש היא קושיית התוס' בעצמה שהקשו אדר"ל דמכלאים בציצית דשרא רחמנא אע"פ דאפשר לקיים שניהם שמעי' דליתא לדר"ל אלא כל עשה שריא רחמנא ולא משום דחייה א"כ אמאי שרינן תכלת בפשתן הרי אפשר לקיים שניהם בטלית של צמר ולא מידחיא לא תעשה וא"כ כלאים בציצית דשרא רחמנא לא משכחת לה ותירצו התוס' דלעולם איתא לדר"ל ואין זה חשיב אפשר: וגם

פרישה

חוטים ומהדקן יחד וכ"ל לדייק מזה שאותן הפושין הכריכות בציצית כדרך זה שתוחב תמיד ראש החוט ומהדק יחד לאו שפיר עושין שהרי לדעת ר"ת הוי זה קשירה גמורה. נמצא שמוסיף על מנין הקשרים:

(יח) **ואח"כ** יכרוך חוט דגדיל משמע דתרגום דמעשה עבות עובד גדילו:

(יט) **לעשות** ז' חוליות כו' כריכה ג"כ מקרי חוליא והיו כורכין חוליא לבן וחוליא תכלת ועשו קשר וחזרו ועשו כן עד ז"פ נגד ז' רקיעים וע"ש שתכלת דומה לים וים לרקיע ועיין בדרישה ובסמוך כתבתי איך היו נעשים הז' חוליות:

(כ) **ועתה** שאין לנו תכלת אין לעשותן מכלאים כו' ארוש הסי' קאי שכתב בזמן שהיה תכלת מצותו שיקח ב' חוטים כפולים של צמר צבועים תכלת וב' חוטים כפולים של צמר לבן או פשתן ומשמע דבין בבגד צמר בין בבגד פשתן פטרי ע"ז כתב ועתה כו' ועיין בדרישה: וכ"ה

דרישה

[ד] **היה** צריך לדקדק בבריכה כו' כאשר הם מפורשים בגמרא כו' ז"ל הגמרא פרק התכלת ד' ל"ט ע"א אמר רב תכלת שכרך רובה כשרה ואפי' לא כרך בה אלא חוליא אחת כשרה וגוי תכלת שליש גדיל ב' שלישים ענף וכמה שיעור חוליא תניא רבי אומר כדי שיכרוך וישנה וישלש תנא הפוחת לא יפחות משבעה והמוסיף לא יוסיף על י"ג כנגד ז' רקיעים וששה אוירים שביניהם תנא מתחיל בלבן ומסיים בלבן ע"כ ופרש"י תכלת זה שם כל הציצית. שכרך רובה שעשה ב' שלישים גדיל ושליש ענף כשירה ואע"ג דמצותה ב' ענף וא' גדיל. חוליא הקפה ג"פ קרוי חוליא אחת. לא יפחות מז' ר"ל ז' חוליות (וכן פי' הרא"ש) ומתחיל בלבן שמניח ב' חוטין ארוכין לעשות מהן הגדיל ומתחיל לכרוך בלבן ובאמצע (ולעיל בפרישה כתבתי לי' הרא"ש דהיה כורך חוליא לבן וחוליא תכלת וקושר וחוזר וכורך לבן ותכלת וקושר וכן עשה שלישות ופעם רביעית כורך לבן למוד וקושר) כורך של תכלת וחוזר ומסיים לבן ע"כ כמ"ש ועיין מ"ש בסמוך בפרישה:

[כ] **ועתה** שאין לנו תכלת אין לעשותה מכלאים כו' פי' אבל בזמן התכלת היה מותר והכי איתא בפ' התכלת אמר שמואל משמיה דלוי חוטי צמר פוטרין בשל פשתן איבעיא להו של פשתן מהו שיפטרו בשל צמר צמר בשל פשתן הוא דפטר כיון דתכלת פטר לבן נמי פטר אבל פשתים בשל צמר לא א"ד דכיון דכתיב לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו גדילים תעשה לך ל"ש צמר בפשתן ל"ש פשתים בצמר ופשט ליה שם דל"ש. ובתר הכי אמרינן דסדין בציצית פטור ויהיב טעמא משום קלא אילן ופי' רש"י צבע דומה לתכלת ואי שריית תכלת בסדין אתי

לעשותה מכלאים אלא צמר לצמר ופשתים לפשתים וגם אין צריך לדקדק בחוליות והרמב"ם ז"ל כתב מנהגינו לכרוך בה חוליות כעין שבורכין בתכלת וא"א הרא"ש ז"ל לא היה מדקדק (כ) ובה"ע כתב דהאידנא אין צריך לדקדק בבריכה ואפילו אם כרך רובה או לא כרך בה אלא חוליא אחת כשרה אלא עיקר מצותה שיכרוך עד שיהא בבריכה עם הקשר כרוחב גודל וקושר ב' פעמים וחוזר וכורך

וכן

וגם אין צריך לדקדק בחוליות והרמב"ם כתב וכו' שיעור דברי רבינו כך הוא דלהרמב"ם שכתב מנהגינו לכרוך בה חוליות כעין שכורכין בתכלת אלמא דאף עכשיו צריך לדקדק לעשות שבע חוליות שלא לשנות המנהג אבל הרא"ש לא היה מדקדק פירוש לא היה מדקדק בחוליות לעשותן שבע ומ"מ בבריכה לא קאמר הרא"ש מידי אבל ב"ה כתב דהאידנא אין צריך לדקדק אפילו בבריכה והוסיף ואמר דאפילו אם כרך רובה או לא כרך בה אלא חוליא אחת כשרה וכו':

לשון סמ"ק וזה סדר החוליות כורך שני פעמים ובשלישי תוחבו באמצע וי"מ כורך ג' פעמים ובד' תוחבו באמצע ע"כ. הב"י הביא בסוף סי' זה מ"ש מהר"י אבוהב בשם בעל העיטור דבספרי איתא דעל הקרן פסולה משום דכתיב על ארבע כנפות ד' ולא ח' ולפיכך פסל כל ציציות שלנו לפי שיש בטלית ח' ציציות שהרי לכל צד שתהפוך הטלית אנו יכולים להשתמש באלו הציציות והרי הוא כאילו היו בכאן ח' ציציות עכ"ל נראה דר"ל דבין שתלבוש הטלית כדרכו ובין שתהפוך הפנימי לחוץ לכל צד שתהפוך הטלית יכול להשתמש באלו הציצית שיהו נוטפים על הקרן לכל צד וה"ה כאילו היו ח' ציציות. אי נמי ה"ק דלכל צד מב' צדי הכנף שתהפוך הציציות בטלית אנו יכולים להשתמש באלו הציציות וכו' ואמר דשלנו כשולים אבל כשנעשה ב' נקבים בטלית ונטיל הציציות בתוכה ונוציא אותם לצד אחד אז לא יהיו נוטפים על הקרן אלא יוצאין מצד אחד מן כנף הטלית כענף היוצא מן הצד אבל מצד השני אין שם ציצית כלל וכתב עוד שיש לייצב המנהג. שלנו שנפרש הא דאמר בספרי על הקרן פסולה משום ד' ולא ח' היינו דוקא כשנותן הציצית על הכנף באלכסון שהציצית נראה שהוא לכנף זה ולכנף זה וה"ל כשתי כנפות עכ"ד וכן מצאתי ע"ש תוספות אלפסי שחזר בו מהר"ס ואמר שבכל קרוי נוטף על הקרן ולא אימעוט אלא שלא יהא הציצית נקשרים באלכסון כזה עכ"ל והיינו דקאמר בספרי דעל הקרן פי' באלכסון פסולה משום ד' ולא ח'. ונראה דמ"ש שלא יהיו הציציות נקשרים באלכסון רצונו לומר שלא יעשה שום נקבים בכנף א' למעלה בתוך ג' וא' למטה בסוף הקרן ויטיל הציצית בנקב שלמעלה בתוך ג' ואח"כ נטל ראשי הציצית בתוך הנקב למטה אותן שהן בצד פנים ישים אותם בנקב למטה שיהיו תלויין לחוץ ואותן שהן בצד חוץ ישים אותן בנקב למטה שיהיו תלויין לפנים דבאופן זה הם נקשרים באלכסון ואיכן זזין ממקומן דה"ל ח' ד' לכנף זה וד' לכנף זה ואיכא לתמוה על מה שכבל ב"ה כל ציציות שלנו מכח הספרי שאמר ד' ולא ח' דמאין למד לומר דציציות שלנו לפי שיכולין להפכן לכל צד משני צדי הכנף שיהא זה חשוב כאילו היו שם שני ציצית ונמצא לד' כנפים ח' ציצית וד' ולא ח' קאמר קרא דכל זה דחוק ורחוק דהלא אין כאן אלא ד' ציצית על ד' כנפות ולא יותר ועוד דקרא קאמר ד' כנפות כסותך והספרי דורש ד' ציצית ולא ח' ציצית ולכן נראה דהספרי הכי קאמר דאע"פ דלכל כנף איכא שני צדדים אחד למטה לצד הארץ ואחד לצד הכנף והתורה אמרה גדילים תעשה לך על ד' כנפות כסותך דמשמע דלכל צד משני צדי הכנף יעשה גדילים גדיל א' לכל צד וצד וא"כ יהיו שמנה גדילים על כל כנף וכנף שני גדילים גדיל א' מצד אחד קבוע בשני נקבים נקב א' בתוך שלשה למעלה ונקב אחד למטה בסוף הקרן וכן בצד השני וכן בכל אחד מהכנפים הארבע ויהיו שמנה גדילים ואמר הספרי דהא ליתא דא"כ לימא קרא איפכא על ארבע כנפות כסותך תעשה לך גדילים מדלא קאמר קרא הכי אלא אמר גדילים תעשה לך על ארבע וגו' דרשינן דארבע קאי נמי אגדילים ואתא קרא לאורויי דלא יעשה אלא ד' גדילים ולא שמונה כאילו אמר גדילים תעשה לך ארבע על ארבע כנפות כסותך ודכוותה דרשינן קרא דלא תחסום שור בדישו מדלא כתב איפכא שור לא תחסום בדישו אלמא דלא תחסום מכל מקום קאמר וכן קראי טובא דרשינן הכי והשתא לפי זה לא פסל הספרי מהך דרשא אלא בעושה שמונה גדילים ממש שני גדילים לכל כנף אבל ציצית שלנו שאין בהם אלא ארבע גדילים ולא יותר ודאי דכשרים ולא חיישינן למה שמתהפכין בטלית לכל צד דמכח ההיפוך לא נעשין שמונה אלא דמכל מקום סבירא ליה לב"ה דכיון דהספרי פוסל שמונה גדילים ממש אם כן הני ציצית דמתהפכין לכל צד נמי יש לפוסלן לפי שנראין כאילו היו בכאן שמונה ציצית ולפסול לכתחלה קאמר שאין לעשותן כך אבל מודה ודאי דאם נעשו כך בטלית דכשר לברך עליהן ודלא כנראה ממה שכתב מהר"י אבוהב הביאו בית יוסף דב"ה פוסל ציצית שלנו מן הדין דלפי זה ליכא תקנה למדקדק שיהא יוצא ידי שניהם ולכן גם הבית יוסף דחה דברי ב"ה

פשתן בכסות של צמר במקום דליכא תכלת אסור דהוי כלאים שלא במקום מצוה כיון שיכול לקיים את שניהם כשיטיל בו ממינו אבל טלית של פשתן שהטיל בה תכלת מותר לעשות לבן שלה של צמר כיון דבלאו חוטי לבן נמי אין אנו מקיימין את שניהם שהרי יש בה תכלת שהוא צמר ואין לומר שלא יטיל בה תכלת כיון שאפשר לקיים בה מצות ציצית בלבן של כשתן שמאחר שהתורה אמרה להטיל תכלת בציצית ולא מקיים מצות תכלת בטלית זו אלא ע"י כלאים הוי כאי אפשר לקיים את שתיהם דאתי עשה ודחי את לא תעשה. וא"ת ואמאי שרינן תכלת בטלית של פשתן שהרי אפשר לקיים את שניהם כשלא ילבש אלא טלית של צמר כבר תירצו התוספות בפרק אלו נערות שאין זה חשיב אפשר ולי נראה דקושיא מעיקרא ליתא דכיון דדרשינן כמוכים למישרי כלאים בציצית אי אמרת דאין מטילין חוטי תכלת בטלית של כשתן א"כ כלאים דשרא רחמנא בציצית היכי משכחת לה ומיהו חוטי לבן של פשתן בשל צמר אע"פ שמטיל בו תכלת נראה דכיון שלא הוצרך לדחות לאו דכלאים מפני התכלת גם מפני הלבן לא ידחה שהרי אפשר לקיים שניהם ושלא כדעת ר"ת שכתבתי לעיל דאי הוה סבירא ליה להרמב"ם הכי לא הוה שתיק מיניה:

וגם אין צריך לדקדק בחוליות כבר כתבתי בסמוך הא דתניא בר"פ התכלת (שם) הפוחת לא יפחות משבעה חוליות כנגד שבעה רקיעים והמוסיף לא יוסיף על י"ג כנגד שבעה רקיעים וו' אוירים ביניהם ופירש רש"י ו' אוירים בין ז' רקיעים וע"ש שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע מדמי סידורה לסדור הרקיעים כדי לזכרו לטובה שאף נבעה כ"כ נזקק לציצית וכ"כ התוס' והרא"ש וכתבו עוד דהאידנא שאין לנו תכלת אין לדקדק במנין החוליות ומה"ט אין צריך לקשר על כל חוליא וחוליא כי הקשר הוא להכיר מנין החוליות וכתב הרמב"ם בפרק א' העושה לבן בלא תכלת לוקח אחד מח' חוטין וכורך אותו על שאר החוטין עד שליסן ומניח ב' שלישיתן ענף וכריכה זו אם רצה לכרוך אותה חוליות חוליות כעין שכורך בתכלת הרשות בידו וזהו מנהגינו ואם רצה לכרוך בלא מנין חוליות עושה כללו של דבר יתכוין להיות הכרוך שליש והענף שני שלישים ויש מי שאינו מדקדק בדבר זה בלבן ואם כרך הלבן על רוב החוטין או שלא כרך אלא חוליא אחת כשירה עכ"ל. ומ"ש רבינו דברי הרמב"ם ומנהג הרא"ש ודברי בעל העיטור לאו משום דאיכא ביניהו פלוגתא לענין דינא שהרי הרמב"ם כתב שאם רצה לכרוך בלא מנין חוליות עושה ובה"ע נ"כ כתב שעכשיו אין לדקדק בכריכה ולא בא אלא ללמדנו שהרמב"ם היה נוהג לדקדק והרא"ש לא היה מדקדק ואע"פ שדברי בה"ע עד או לא כרך בה אלא חוליא אחת כשירה בכלל דברי הרמב"ם הם מה שכתב אלא עיקר מצותו וכו' הוא מדברי בה"ע ומשום דבעי למיכתב דברים אלו כתב תחלת דבריו:

ומ"ש הרמב"ם ואם כרך הלבן על רוב החוטין או שלא כרך אלא חוליא אחת כשירה כן כתב גם בתכלת והכי איתא בהדיא בגמר' ר"פ התכלת ומשמע דגדיל וענף בעי לעיכובא שאם כרכה כולה עד שלא נשאר בה ענף וכן אם הניחה כולה ענף ולא כרך בה אפי' חוליא אחת פסולה דגדיל וענף בעינן דאם לא כן מאי איריא כרך רובה אפילו כרך כולה נמי וכן מאי איריא אם לא כרך בה אלא חוליא אחת אפילו לא כרך שום חוליא נמי ורב ורבה בר בר חנה איפליגו בלא שייר בה ענף דגרסינן בר"פ התכלת דרב ורבה בר בר חנה הוו יתבי חלף ההוא גברא דמיכסי גלימא וגדילא מיגדל פירש"י כל הציציות היה גדיל ולא שייר בה ענף כלל אמר רב יאי גלימא ולא יאי תכלתא רבה בב"ח אמר יאי גלימא ויאי תכלתא במאי קמפלגי רבה בב"ח סבר כתיב גדיל וכתיב פתיל או פתיל או גדיל ורב סבר לעולם פתיל בעינן והוא גדילים למנינא אתא גדיל ב' גדילים ד' עשה גדיל ופותלהו מתוכו וכתוב בנמוקי יוסף בשם רש"י ופותלהו מתוכו כלומר שיהא הענף אחר הגדיל ולא שיעשה הגדיל בסוף החוטים והתוספות כתבו שם דבסיפרי דרשו ועשו להם ציצית שומע אני יעשה כולם גדילים תלמוד לומר ציצית הא כיצד כדי שתהא גדיל יוצא מן הענף וציצית מן הגדיל והא ברייתא קשיא לרבה בר בר חנה ע"כ וכתב המרדכי בשם ר"ש גבי כיון דאשתרי ליה עילאי אישתרי ליה כולה דכדברי רב עיקר ועל מאי דאמרינן ורב לעולם פתיל בעינן כתב פר"י דה"פ לעולם פתיל נמי בעינן וכו' והעלה דבעינן פתיל וגדיל ובחד לא מתכשר והכי עבדינן השתא והכא תנא בסיפרי פרשת שלח לך עכ"ל וכתוב בנמוקי יוסף אהא דאמרינן דאפי' לא כרך בה אלא חוליא אחת כשירה דהיינו דוקא כשעשה קשר אחר החוליא כדינו דחוליא בלא קשר אינו מתקיים ואין כאן גדיל עכ"ל:

ומ"ש אלא עיקר מצותה שיכרוך עד שיהיה בבריכה עם הקשר כקשר גודל וכו' ועוד יש מנהגות אחרות בעשייתו וכו' התוספות כתבו בריש פרק התכלת (שם) כתב רש"י שמה שאנו עושין ה' קשרים משום דשקולה ציצית כנגד כל המצות כלומר דציצית עולה ת"ר וח' חוטים וה' קשרים הרי תרי"ג וכן היה נוהג ר"ת לעשות אותן ה' קשרים ב' בסמוך לטלית וג' כמוך לפתיל משום מעלין בקודש ולא מורידין כלומר שהיה קושר אצל הכנף קשר אחד וכורך מעט וחוזר וקושר קשר שני וכורך כריכות הרבה ובסופם קושר ג' קשרים ובין קשר לקשר כריכה מועטת ומיהו לא מצינו שום סמך בתלמוד מה' קשרים וי"ל דהא דאמרינן צריך לקשר על כל חוליא וחוליא היינו אחד של לבן ואחד של תכלת שהם שתים והשתא כשאינו פוחת מז' עושה ה' קשרים סמוך לטלית קשר אחד ואחר ג' חוליות אחד של תכלת ואחד של לבן קשר אחד עד שמסיים ו' חוליות הרי ד' קשרים ואח"כ עושה חוליא שביעית של לבן ואח"כ קשר אחד הרי ה' קשרים והרב מהר"י ן' חביב ז"ל כתב בשם העיטור שטעם מנהגינו בה' קשרים הוא מפני שבזמן התכלת היו עושים ז' חוליות ג' כריכות בכל חוליא והחוליא הראשונה היתה בלבן וכן האחרונה ועל כל חוליא היו קושרים וא"כ יעלו כל קשירות אלו חוליות הלבן ה' כי בז' חוליות יש ח' קשרים א' בתחלה ואחד בסוף וו' באמצע וכיון דחוליות הלבן היו ד' א"כ היו קשריהם ה' וכל זה כפי מה שהיו נוהגים לקשור אחר כל חוליא מהז' אבל מן התורה אינו אלא קשר העליון דהיינו קשר אחרון של צד הענף ובין כל חוליא אינו צריך קשר כי הכריכה הג' היו מכניסין תוך הגדיל כמנהגינו היום בכל חוליות והיא עצמה היתה קושרת התכלת או הלבן אבל למנהג מרווח היו עושין קשר ממש בין כל חוליא וחוליא וע"פ אותו מנהג אנו עושין היום ה' קשרים עכ"ל. והרא"ש כתב וז"ל והאידנא נהגו לעשות ד' אוירים שבין ה' קשרים שוים כל אחד רוחב אצבע גודל עם הקשר והוא נוי הציצית ומתקיים הגדיל יפה וחולקין ח' חוטים ד' לכאן וד' לכאן ועושין הקשר עכ"ל. וכ"ל דמשום דלמנהג ר"ת שהאויר שבין הקשרים אינו שוה אינו נוי הציצית וגם הגדיל שבין קשר שני לשלישי אינו עשוי להתקיים כל כך לפי שהוא מרובה קאמר הרא"ש דמנהג זה עדיף ממנהג ר"ת מפני שבמנהג זה הוי נוי הציצית ועשוי להתקיים ומנהג זה כתוב ג"כ בסמ"ג וגם רבינו ירוחם כתבו וסיים ביה ובאויר שבין קשר לקשר עושים כריכות קטנות כעין חוליות כל א' לפי מנהגו ואני קבלתי לעשות י"ג כנגד י"ג מדות של רחמים עכ"ל. ואני ראיתי שנוהגים לכרוך באויר ראשון ז' כריכות ובשני תשעה ובשלישי י"א וברביעי י"ג שעולים כל הכריכות מ' כמנין ה' אחד שעולה ל"ט ועם השם עולה מ' וכ"ל שטעמם לפי שהם סוברים דהא דתניא לא יפחות משבע ולא יוסיף על י"ג אכריכות שבין קשר לקשר קאי כפירוש אחרון שכתבו התוספות וכתבו כ"י ומש"ה מתחילין בז' דהפוחת לא יפחות משבע ועולים והולכים משום דמעלין בקודש וגומרים בי"ג שהיא תכלית העלייה שאין מוסיפים עליהם:

כתב רבינו הגדול מהר"י ז"ל ור"ס כתב בתשובה דקשרים לא מעכבי אלא לכתחלה אבל בדיעבד שאין לו פנאי כגון בע"ש עם חשכה וכיוצא בה לא מעכבין ואם היה לו פנאי אינו רשאי לפחות ואם פיחת עובר על דעת חכמים עכ"ל:

ומ"ש רבינו וקושר ב"פ כבר כתבתי בסמוך שכן כתבו התוספות והרא"ש והמרדכי וכמ"ג שבכל קשר קושר שני קשרים כי האחד לא יתקיים ולא חשיב קשר וכתבתי שם אופן הקשרים ומעשיהם:

ויהא

דרישה

אתי למירמי צמר לבוע בקלא אילן והוי כלאים שלא במקום מצוה ומפרש שם דהיינו דוקא באפשר לעשות במינו וכתבו התוס' בפ' אלו נערות דכל ארבע חוטי לבן ודאי אסור דאפשר במינו אבל הסיא דחוטי פשתן פוטרים בשל צמר ה"ק ב' חוטי צמר כוטרים בשל פשתן דמיגו דתכלת פטר שכבר נעשה כלאים ע"י תכלת שבו לבן של צמר נמי פטר ומיגו דב' חוטי לבן של צמר פוטרים בשל פשתן ב' חוטי לבן של פשתן נמי פוטרים בשל צמר אע"ג דלא נעשה התם

כלאים

פרישה

(כ) ובה"ע כתב דהאידנא א"צ לדקדק בבריכה ואפילו אם כרך רובה כו'. ק"ל מאי האידנא דקאמר הא גם בימי התלמוד היה כן דלכתחלה בעי ב' שלישי ענף ושליש גדיל ובדיעבד כשר אפי' לא כרך אלא חוליא א' וכמ"ש לעיל בסמוך בדרישה ונראה דאין ה"נ ובמה שכתב ואפילו אם כרך רובה כו' לא בא לחדש מידי אלא העתיק דינא דגמרא ומ"ש האידנא א"צ לדקדק בבריכה אדסמיך ליה קאי וה"ק מדינא דגמרא היה צריך לדקדק לכתחלה בבריכה

אך

(כא) וכן יעשה עד שישלים לה' קשרים וד' כריכות ביניהם ויהיה כל הכרוך רוחב טפח והשאר ב' טפחים ועוד יש מנהגות אחרות בעשייתו (כב) ובאשר כתבתי כן הוא עיקר (ד) (כג) ויהא זהיר להתוך ראשי החוטין לעשותן שמונה קודם שיכרוך שאם כרכן ואח"כ התיך ראשי החוטין פסולה (כד) [ו] אבל אם תחבם בכנף ואח"כ התכם כשירה רק שיחתכם קודם כריכה: ואם

ויהא זהיר לחתוך ראשי החוטין לעשותם ח' קודם שיכרוך שאם כרכן ואח"כ חתך ראשי החוטין פסולה בפ"ק דסוכה (יא) אמרי' דרב מכשר בתלאן ולא פסק ראשי חוטין שלהם ושמואל ולוי פוסלים ואקשינן עלה דרב מדתניא תלאן ואח"כ פסק ראשי חוטין שלהם פסולים וסליק בקושיא ופירש"י תלאן הציציות בכנפות הטלית חוט אחד כפול ד' ותיחבו בכנף וכופלו והרי הם ח' כפלים ופוסק ראשי החוטין שלהם ונעשים ח' חוטים ואם שכח ולא פסק עד שעשה כל הגדילים וקשריהם ונמצאו עשויים בפיסול דאין בה אלא חוט אח' ואח"כ פסק ראשי חוטין שלהם פסולה משום תעשה ולא מן העשוי שהרי בפיסול עשאם: **אבל** אם תחבם בכנף ואח"כ חתכם כשירה רק שיחתכם קוד' כריכה כתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל על זה אע"פ שכתב הרב זה הדבר בלא מחלוקת באדם וחוה ובספר המ"ס ג"כ אמר נ"ד הוא שלא יתחבם בבגד עד שיחתכם וכן ראוי לעשות וראוי להחמיר בזה שהעולם טועים מאד בזה שנמשכו אחר סברת הרב עכ"ל ואיני רואה במנהג העולם טעות כלל דלכ"ע מישרי שרי לחתכם אחר שתחבם בכנף כדמשמע בהדיא מפירש"י דלא אסר אלא היכא דשכח ולא פסקן עד שעשה כל הגדילים וקשריהם וכן נראה מדברי הרי"ף והרא"ש שכתבו תלאן וקשרן ואח"כ פסק חוטים שלהם פסולים דמשמע הא תלאם ופסק ראשי חוטין ואח"כ קשרן כשירה וכן נראה דברי הרמב"ם בפ"א וכן כתב הר"ן בהדיא להכשיר וכתב דהכי מוכח בגמרא ונראה דהיינו מדמקשי' בגמרא וסבר שמואל לא אמרינן פסיקתן זו היא עשייתן והא תני שמואל הטיל לשני קרנות בבת אחת ואח"כ פסק ראשי חוטים כשר מאי לאו שקושר ואח"כ פוסק לא שפוסק ואח"כ קושר מאי למימרא מהו דתימא בעינן כנף בשעת פתיל וליכא קמ"ל ופירש"י הטיל לשני קרנות בבת אחת. שעשה ד' כפלים ארוכים כשיעור שתי ציציות ותוחב ראשו אחד בכנף זה וראשו אחד בכנף זה וכפל הראשין עד שהגיעו זה לזה לאמצע ארכה: מאי לאו שקושר. עשה הגדיל בזו ובזו ואח"כ פסק האמצע ונעשו שתים ואע"פ שנעשו בפיסול דכולה קודם שנפסקה חוט א' הוא: בעינן כנף בשעת פתיל. שתולה בו הפתילים בעינן כנף אחד ולא שנים הרי בהדיא דהטיל הציצית ואח"כ פסק ראשי חוטים שלהם כשרים ובסמ"ג כתוב וקודם שיתחיל לקשור ולכרוך יחתוך ראשי חוטין שלהם שאם לא יחתוך עד לאחר קשירה וכריכה נמצא שנעשה בפיסול ע"כ הרי שלא פסל אלא כשפוסק ראשי החוטים אחר קשירה וכריכה אבל אחר שתחבם בכנף כ"ז שלא קשר ולא כרך שפיר דמי לפסוק ראשי החוטים ומ"ש וטוב שיחתכם קודם שיתחבם כלל לאו לעיכובא אלא עצה טובה קמ"ל כדי שלא ישכח מלחתכם עד אחר קשירה וכן יש לפרש מ"ש בספר אדם וחוה וז"ל פשוט בפ"ק דסוכה שצריך לחתוך ראשי החוטים בעניין שיהא כל אחד לבדו קודם שיתחבם בכנף ואם חתכן אחר שתלאן בכנף פסול דמשום עצה טובה קאמר שצריך לחתכם קודם שיתחבם בכנף ומיהו אינו נפסלה אלא אם כן קשרן ואח"כ חתכן והכי דייק ממה שכתב ואם חתכן אחר שתלאן בכנף ולא כתב ואם חתכן אחר שתחבן בכנף כדקתני רישא שצריך לחתוך ראשי החוטים קודם שיתחבם בכנף דתלאן משמע שקשרם ג"כ אבל תחבן ולא קשרם לא מיפסל אם פסקן אז ומה שכתוב בכלבו ובספר אורחות חיים וצריך למדוד החוטים תחלה ואח"כ פוסקן ביחד קודם שיתנם בכנף שאם לא פסקן קודם שיתנם בכנף פסולה והר"י כתב אם לא פסקן קודם שתחבן רק שלא קשרם כשרים ואם קשרם קודם פסיקה פסולה י"ל שמה שכתבו בשם הר"י הוא פירוש מה שכתב בתחלה שאם לא פסקן קודם שיתנם בכנף פסולה לומר דהיינו דוקא כשקשרן קודם פסיקה דלקשירה קרי נתינה בכנף ואין לפרש דהר"י לאיפלוגי על סברא קמייתא אתא דא"כ לסברא קמייתא כל שנתנן בכנף אע"פ שעדיין לא קשרן אם פסקן פסולה וכבר כתבתי דבגמרא משמע בהדיא דכל שפסקן קודם קשירה אע"פ שכבר היו נתונין בכנף בשעת פסיקה כשירה וכן מבואר בספר אורחות חיים שאחר שכתב הא דלעיל כתב וז"ל יש מי שכתב שאם ישאר מן החוט הארוך שעשה בו הכריכות אחר שעשה הקשרים שאסור לפסוק אותו משום תעשה ולא מן העשוי ובתשובת הגאונים כתוב דאין לחוש בו כלל כי מה שאמרו ה"מ בד' חוטים דאי לא פסיק להו חד אינון ואין כאן ציצית אבל בזה שאין מצוה לפסקו כי פסיק ליה מאי תעשה ולא מן העשוי איכא עכ"ל הרי דאפילו לדברי סברא ראשונה לא אסר לפסקו אלא אחר שעשה הכריכות אבל קודם שעשה הכריכות לית דין ולית דיין דלית ביה משום תעשה ולא מן העשוי :

ונראה לי דכיון דקי"ל דאפילו לא כרך בה אלא חוליא אחת כשירה אם כרך בה חוליא אחת ואח"כ פסקן פסולה ומיהו דוקא בשקשר קשר אחד אבל אם לא קשר כלל לא משום דלא הוי מן העשוי דהא קי"ל קשר העליון דאורייתא הילכך כל שפסקן אחר הקשר ולא כרך או אחר שכרך ולא קשר כשירה אבל אם כרך חוליא וקשר אחריה אם פסק אח"כ פסולה ואע"פ שעדיין לא גמר הכריכות והקשרים משום דבהכי מתכשר חשיב שפיר מן העשוי ואע"פ שפירש"י תלאן לציציות וכו' ואם שכח ולא פסקן עד שעשה כל הגדילים וקשריהם נראה שלא פירש כן אלא לומר שאע"פ כן מכשיר רב אבל לשמואל כיון שעשה שיעור הכשר ציצית דהיינו חוליא אחת וקשר אחד כי פסיק להו בתר הכי הוי מן העשוי :

והרמב"ם כתב בפ"א וז"ל תלה החוטים בין שתי כנפים מזו לזו וקשר כנף זה כהלכתה וכנף זה כהלכתה ואחר כך חתכן באמצע ונתפרדו זה מזה פסול שהרי בעת שקשרם היו פסולים לפי בשתי הכנפים מעורות זו בזו בחוטים שביניהם ובשעה שפסקן נעשו שתי ציציות נמצא עושה מן העשוי ע"כ משמע לכאורה שהוא מפרש דדוקא בתלה חוטין בין שתי כנפים הוא דפסלינן בתלאן ואחר כך פסק ראשי חוטין שלהם אבל בחוטים שאינם תלוים אלא בכנף אחד אע"פ שכרך וקשר ואח"כ פסק ראשי החוטים כשרה דאם לא כן לישמעינן דאפילו בתלאן בכנף אחד פסולה אבל קשה דכיון דטעמא משום תעשה ולא מן העשוי בתלאן בכנף אחד נמי יש לפסול לכן נ"ל דגם בתלאם בכנף אחד פסול ומה שכתב תלה החוטים בין שני כנפים לפי שהוא מפרש שמה שאמרו בגמרא תלאן ולא פסק ראשי חוטים שלהם בתלה החוט בין ב' כנפים ואפ"ה מכשיר רב משום דקא סבר פסיקתן זו היא עשייתן והכי משמע מדאמרינן בגמרא וסבר שמואל לא אמרינן פסיקתן זו היא עשייתן והא תני שמואל הטיל לשתי קרנות בבת אחת וכו' והרמב"ם דרכו לכתוב הדין כמו שהוא שנוי בגמרא ולכך כתב דין תלה החוטים בין שתי כנפים כמו שהוא שנוי בגמרא לפי פירושו ומיניה נשמע להיכא דלא תלה אלא בכנף אחד לבד כיון דהוי ג"כ מן העשוי :

ב"ה בשתי ידיה אבל למה דפרישית דב"ה לא אמר אלא דפסולין ציצית אלו לכתחלה שפיר איכא תקנה למדקדק וכגון הוא דיעשו לכתחלה מצוה מן המובחר כמו שכתב בעל העיטור ונתברר בשם רבותיו ויתקן הציצית בשני נקבים ותלויין מצד אחד כענף מן הצד אלא לפי דמיחזי כיוהרא ומן המתמיהין וכמו שכתב בית יוסף לכך לא ישנה הציצית בגלוי בטלית שעליו ממנהג העולם אבל מתחת למדיו שהוא מכוסה יתקן לו הציצית במלבוש הקטן כסברת בעל העיטור ורבותיו שהוא העיקר לפע"ד וז"ל מהרי"ל אין לתלות הציצית למטה לצד הארץ אלא על צד הכנף שנאמר על כנפי בגדיהם עכ"ל :
ואם

דרכי משה

(ד) כת"ב בנ"י הלכות ציצית דבימיו נהגו לעשות ג' כריכות הראשונות כל אחד ז' כריכות והרביעי י"ג וב"י כתב ואני ראיתי **שנהגו** לכרוך באויר הראשון **ז' כריכות** ובשני ט' ובג' י"א ובד' י"ג שעולה הכל מ' כמנין ה' אחד **שעולה** ל"ט **ועם** השם עולה מ' עכ"ל. והטעם שמתחילין בז' ומסיימין בי"ג מפני שאמרו בגמרא פ' התכלת לענין חוליות התכלת הפוחת לא יפחות מז' והמוסיף לא יוסיף על י"ג ואמרינן **שם** טעמא ז' כנגד ז' רקיעים י"ג כנגד ז' רקיעים וו' אוירים שביניהם לכן אע"ג דאין אנו **עושים** ת:ליא כמו בתכלת מ"מ עם הכריכ:ת **עושים** זכרון לתכלת אבל ב"י כתב שנהגו כן משום דהתוספתא וג"י מפרשים דהאי אל יפחות וכו' אמספר הכריכות קאי **לא על** החוליות ולכן כורכין בדרך זו. ומקצת בני אדם נוהגין האידנא כדברי נ"י שעולה מספר הכריכות ל"ד ועם ה' קשרים הוא ל"ט במספר השם **שעולה ל"ט:**
ולא

פרישה

איך תסיה דהיינו ז' חוליות כדתניא הפוחת לא יפחות מז' ופי' ז' חוליות א"כ שהוא פי' הברייתא' הפוחת לא יפחות מז' כריכות (וכן פי' ב"י שם) ע"ז קאמר דהאידנא א"צ לדקדק בזה . (וכ"כ שם הרא"ש וז"ל הפוחת לא יפחות נראה דדוקא בשיש תכלת או יש לדקדק במנין החוליות שהתכלת ניכר בחוליותיה ודומה לרקיע והלבן דומה לאויר שבין רקיע לרקיע . אבל האידנא לית לן תכלת אין לדקדק במנין החוליות עכ"ל) אלא עושה כמה כריכות וחוליות שירצה הן רב הן מעט . ואח"כ אמר שאפילו הגדיל יותר מן הענף כשר . (והוא ג"כ מדין גמרא כנ"ל) אלא שעיקר המצוה שיהיה הענף ב' שלישים והגדיל שליש להכי כשיהיה הכריכה עם הקשר רוחב גודל נמצא שכשיעשה ז' כריכות יהיה הגדיל טפח שהוא ד' אגודלים והענף ב' טפחים :
(כא) ומ"ש וכן יעשה עד שישלים לה' קשרים כו' כ"כ גם הרא"ש שם ז"ל אם נפרש דמה דאמרינן (סוף דל"ח) צריך לקשור על כל חוליא היינו אחד של לבן וא' של תכלת או נמצא סמוך לכנף וכורך חוליא לבן וחוליא תכלת וקושר הרי שנים ועוד לבן ותכלת וקושר הרי ג' ועוד לבן ותכלת וקושר הרי ד' ומסיים בלבן וקושר הרי ה' עכ"ל הרי לך שבימי התלמוד היו עושין ז' חוליות וה' קשרים והייתי אומר שגם עכשיו נעשה ה' קשרים ובין כל קשר וקשר ב' חוליות לבן א' במקום תכלת וא' במקום לבן וזכר למנהג ימי התלמוד וכ"כ שם ב"י ז"ל צריך לעשות כן היום בלבן כיון שהוא זכר לתכלת ע"כ קמל"ן בעל העיטור דאנו יכולין לעשות לכתחלה כמה כריכות וחוליות שירצה ואין אנו חוששים למה שנהגו בימי התלמוד אם שגם בזמנינו מצוה לעשות ה' קשרים וז' כריכות שהוא זכר לה' קשרים וד' חוליות לבן ושנהגו שם אבל א"כ לעשות ז' חוליות ולאפוקי ממשמעות הרמב"ם שכתב ז"ל אם רוצה לכרוך אותן החוליות כעין שכורך בתכלת הרשות בידו וזהו מנהגינו ע"כ משמע דלכתחלה טוב שלא יפחות ממנין החוליות שעשו בימי התלמוד . וז"ל ב"י מ"ש רבינו דברי הרמב"ם ומנהג הרא"ש ודברי ב"ה לאו משום דאיכא בינייהו פלוגתא לענין דינא שהרי הרמב"ם כתב שאם רוצה לכרוך בלא מניין חוליות וב"ה ג"כ כתב שעכשיו אין לדקדק בכריכה ולא בא אלא ללמדנו שהרמב"ם היה נוהג לדקדק והרא"ש לא היה מדקדק ואע"פ שמדברי ב"ה עד או לא כרך בה אלא חוליא א' כשרה בכלל דברי הרמב"ם הם מ"ם אלא עיקר מצותו וכו' הוא מדברי ב"ה ומשום דבעי למיכתב דברים אלו כתב תחלת דבריו עכ"ל : (כב) ובאשר כתבתי כן הוא עיקר כתב ב"י ואני ראיתי שנוהגים לכרוך באויר ראשון ז' כריכות ובשני ט' ובשלישי י"א וברביעי י"ג שעולים כל הכריכות מ' כמניין ה' אחד שעולה עם השם מ' וטעמם שמתחילין בז' ומסיימים בי"ג מפני שאמרו בגמ' פרק התכלת לענין חוליות התכלת הפוחת לא יפחות מז' והמוסיף אל יוסיף מי"ג ואמרינן שם טעמא נגד שבעה רקיעים וששה אוירים שביניהן . לכן אנחנו עושין עם הכריכות זכר לתכלת . ז"ל מהררמ"מ ואני הכותב שמעתי בע"א בתחלה ז' נגד ז' רקיעים ואח"כ ח' שהוא בצירוף י"ה ואח"כ י"א שהוא בצירוף שם של ד' ואח"כ י"ג בגימ' אחד וזהו יי' אחד . ואין אנו צריכים לצרף השם עם המשבון וכן מצאתי בשם ר' אבן לפי שהוא במנין כוזו שהוא בגי' ט"ל וסמך לדבר טל אורות טליך אורות בגימ' תרי"ג כמנין ציצית וה' קשרים וח' חוטין . וכן ראיתי ממורי הגאון מהרר"ש עכ"ל וכן הוא בהגהות מ"ן ופי' הסימן טליך לשון טלית יהיה כריכות ציצית ט"ל המרומזים במלת אורות ע"ש וראיתם אותו וציצית בגימ' תרי"ג כמו אורות ט"ל יהיו הכריכות : (כג) ויהא זהיר לחתוך כו' דאל"כ פסולה משום תעשה ולא מן העשוי : (כד) אבל אם תחבם כו' ע"ל סי' ט"ו ועיין בדרישה בסימן זה מש"ל :
ואם

דרישה

כלאים ע"י תכלת שבו . וכן נראה שהוא דעת רבינו שכתב בריש הסי' בזמן שהיה תכלת מצותו שיקח ב' חוטים כפולים כו' וב' חוטים כפולים כו' או של פשתן ומדכתב הכי סתמא משמע דבכל הבגדים מסני ואע"פ שהלבן הוא כלאים כיון דאית ביה תכלת שרי . וכתבו עוד התוס' הנ"ל וכ"ע אם ב' חוטי לבן של פשתן וב' חוטי לבן של צמר מותר לתת בטלית של צמר או של פשתן דשמא לא הותרו ב' חוטי לבן אלא דוקא במקום תכלת אבל שלא במקום תכלת לא או ל"ש ובריש יבמות כתבו בפשיטות דדוקא במקום תכלת פטר אבל שלא במקום תכלת אסור כיון דאפשר במינו . ולפי זה מ"ש רבינו כאן ועתה שאין לנו תכלת כו' ל"ד דה"ה בזמן דאיכא תכלת אם אינו מטיל תכלת אסור ומילתא דפסיקתא נקט רבינו . וא"ת ואמאי שרינן תכלת בטלית של פשתן הרי אפשר לקיים את שניהם כשלא ילבש אלא טלית של צמר וי"ל דאין זה חשיב אפשר . תוס' . וב"י כתב דכ"ל לתרץ דכיון דדרשינן סמוכים למישרי כלאים בציצית א"א דאין מטילין חוטי תכלת בטלית של פשתן א"כ כלאים דשרי רחמנא בציצית היכי משכחת לה . ע"כ קיצור ל' ב"י . וק' לי דאיך פסק רבינו כאן דבזמן הגמרא היו מטילין ציצית של פשתן בשל צמר וכן משמע מכל מה שכתבתי כאן מסוגיית הגמרא והתוס' והא בהדיא אסקינן שם בגמרא כר"א דאמר כל המטיל תכלת בסדין בירושלים אינו אלא מן המתמיהין ופירשו שם בגמ' גזירה משום שמא יקרע או משום כסות לילה וכמ"ש לעיל בדרישה סי' ט' באריכות וכ"ע מודים בזה דאסור ולא פליגי שם המפרשים אלא אם מין במינו בסדין מותר או לאו . וי"ל דמ"ש רבינו בזמן שהיה תכלת מצותו שיקח כו' עד או של פשתן היינו דכן הדין מן התורה בעיקר המצוה דהתירה התורה כלאים בציצית ולא כתב רבינו שעושין וכהגו כן אלא שמי שירצה לעשות כן לא עבר על לאו דלא תלבש שעטנז והכי דייק ליבנא דר"א דאמר אינו אלא מן המתמיהין תמיה איכא איסורא ליכא וכדפרש"י שם וק"ל . ונראה לומר דהא דאסיקו שם כר"א דכל המטיל תכלת בירושלים אינו אלא מן המתמיהין היינו המטיל תכלת בסדין של פשתן דעלה קאי שם כמ"ש לעיל ודוקא בכה"ג הוא דאיכא חששא דכסות לילה דסתם סדין כסות לילה הוא וכן חששא דשמא יקרע ויתפרנו ויצרף אח"כ חוט כתפירות אל הציצית ויהיו כלאים שלא במקום מצוה דאינו שייך אלא בסדין דוקא שודאי אם יקרע יתפרנו בחוט של פשתן . אבל בטלית של צמר היה מותר להטיל ציצית של צמר ופשתן יחד דהא גזירה דכסות לילה ליכא גם גזירה שמא יקרע ליכא דודאי אם יקרע לא יתפרנו בחוט של פשתן דהא הוי שעטנז ואטו ברשיעי עסקינן אלא יתפרנו בחוט של צמר או קנבוס וא"כ אף אם יצרף חוט התפירה אל הציצית לא יהי' כלאים . ורבינו מיירי כאן להטיל ציצית של פשתן בטלית של צמר דהא היה מותר בזמן הגמ' ודו"ק :
[ו] אבל אם תחבם בכנף ואח"כ כו' כן הסכים ג"כ ב"י והביא ראיות מהפוסקים ודלא כמהרי"א אבוהב שכתב שהעולם טועים בזה שנמשכו אחר סברת רבינו שסתם דבספר אדם וחוה פוסל גם בסמ"ק כתב דטוב שלא יתחבם בבגד קודם חתיכה . וב"י האריך לבאר דברי האדם וחוה וסמ"ק והסכים וכתב שהם כדעת רבינו ע"ש :
ואם

כתוב בנ"י שנהגו לעשות בסוף כל חוט וחוט קשר כדי שיעמוד בשזירתו וכן כתב הרוקח וז"ל וקושרים כל חוט למטה שלא יחלקו ויראה כשנים ורבינו ירוחם כתב וצריך להפריד חוטי הענף זה מזה וכ"ל כי לפי זה נהגו לעשות בכל חוט מהם בראשו קשר א' כדי להפרידם זה מזה עכ"ל: **כתוב** בכלבו ובאורחות חיים וצריך לתלות הציצית באורך הטלית ולא ברחבו וכ"כ הרוקח ובהגהות מיימון כתוב וז"ל כתב רא"ס וצריך לתת הציצית לאורך הטלית ולא לרחבו דבעינן שתהא נוטפת על הכנף פירוש תלוי על הקרן ואי הוי ברחבו לא הוי נוטף שהרי כלפי הקרקע הוא תלוי וכן הנהיג מהר"ס לדקדק בו בטלית שיהא הציצית נוטף על הכנף

יב ואם נפסקו כל חוטיה ונשתייר בה כדי עניבה כשר פירוש אפילו נפסקו כל חוטיה וכ"ש אם נפסקו מקצת חוטיה דכשר אלא דבעינן דנשתייר בהם כדי עניבה פי' שיוכל לענוב יחד החוטין

יב [א] **ואם** (א) נפסקו כל חוטיה ונשתייר בהם כדי עניבה כשר ובלבד שישאר (ב) כדי שיוכל לענבם כולם ביחד שזהו יותר מכדי עניבה של כל אחד בלבד ורש"י פי' דבעינן כדי עניבה

בשעה שמעוטף בו האדם ויש כנף שהוא תולה הציצית בארכו ויש ברחבו הכל לפי מה שמתעטפים בו ושוב חזר בו ואמר דהכל נקרא נוטף על הכנף ולא אמעיט אלא שלא יהא הציצי' תלוי באלכסון על קרן זוית ורש"י פירש האי שתהא נוטפת על הקרן שתהא תולה ומכה על הקרן פי' שיגביה למעלה מן השפה כדי שתהא תלויה ונוגעת התלויה בקרן עכ"ל: **כתוב** במרדכי שמהר"ס כתב בתשובה שאין לעשות טלאי תחת הכנף דומיא דחלילה דבעינן מעל ולא מעל דמעל והוא ז"ל הקשה עליו והעלה שאין נראה לו כלל וגם לא נהגו איסור אפילו שלא במינו. והאגור כתב שאולי תלמיד טועה כתב כן בשם מהר"ס ולא אמרו מעולם וכתב עוד האגור שכתב הרשב"א בתשובה שאין לשום נכ"ל תחת הכנף והציצית דאין ליתן דבר המפסיק ע"כ ולא נהגו כן ע"כ לשון האגור. ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב על מה שכתב רבינו ומ"מ טוב לעשות אימרא בשפת הבגד הנה זאת האימרא אינה בנקב שהטיל בו הציצית שהרי לשם יש מי שפוסל ואמר שאין להטיל לשם שום דבר שהרי בעינן הציצית מין כנף כמו שכתוב באורחות חיים ולשם כתוב ג"כ יש מי שאומר שאין לחוש לזה שאע"פ כן קרינן הכנף מין הכנף והעיטור ג"כ יש לו זאת הסברא והביא ראיה לה מדאמרינן בגמרא שטלית מרובעת שנוכל להטיל ציצית על כנפיה כמו שהם כפולות הנה נראה שאע"פ שיתחברו בכאן שתי כנפות שנוכל לעשות זה ומזה דן לנדון שלפנינו שנוכל להטיל באותו הנקב איזה בגד שנראה לחזק הטלית או לנוי עכ"ל וזה לשון א"ח יש מי שכ' שאסור לתת שום בגד בנקבי הטלית שמכניסין בהן הציציות דכתיב הכנף מין כנף על כן מקיפין הנקב בפתיל או במשי ויש מי שכותב שאין לחוש בזה כלל כי אין עושים זה אלא לחזק הבגד כדי שלא יקרע וכן כתב הרב בעל התרומה וז"ל העור שאדם נותן בכנף לחזק מין כנף מיקרי שאינו שם אלא לחזק עכ"ל וכל העולם נוהגין לתת טלאי סביב הכנף בין שהוא מינו בין שאינו מינו ובארץ מגריס נוהגין לטלות חתיכת עור סביב הכנף ואפי' למאן דאמר דהיא של בגד וכנפיה של עור זיל בתר כנף ופטורה הכא חייבת דשאני התם שכל הכנף מעור וחברו לבגד וכ"כ המרדכי בשם תוס' שנ"ץ: **וכתב** רבינו הגדול מהרי"א ז"ל וז"ל בעל העיטור סובר דמאי דאמרינן על הקרן פסולה הוא משום דאמרי' בסיפרי שהיא בעלת ח' ואכן בעינן שיהיה בעלת ארבע ופירוש הדבר לדעתו הוא דמאי דאמרינן על הקרן פסולה הוא כעין ציצית שלנו שיש בטלית שמנה ציציות שהרי לכל צד שתהפוך הטלית אנו יכולים להשתמש באלו הציציות והרי הוא כאלו היו בכאן שמנה ציציות ולפיכך אמרינן בסיפרי שטעמו של דבר הוא משום ארבע ולא שמנה ומטעם זה פסל כל הציציות שאנו עושים בזה הדרך וכן נברר בשם רבותיו אלא דרך הציצית שנעשה שני נקבים בטלית ונטיל הציציות בתוכם ונוציא אותם לצד אחד ואז לא יהיו בכאן אלא ארבע ציציות ולא שמנה וכדי ליישב המנהג שלנו אמר שנפרש הא דאמרינן על הקרן פסולה משום ד' ולא ח' דהיינו כשנותן הציצית על הכנף באלכסון שהציצית נראה שהוא עשוי לכנף זה ולכנף זה וה"ל כב' כנפות וכתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל א והמדקדק לעשות שני ציצית למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה יקיים מצוה כתקנה אלא שיש בכאן חורבה שכשהוא לובש כפי שהוא מחוייב בציציות ואינו עושה ואי לאו דמסתפינא הוה אמינא שיכול להטיל אלו הציציות כולם למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ויכול להתנות שאם אלו כתקנם האחרים אין בהם ממש והא ליכא בל תוסיף וצריך עיון עכ"ל ומעולם לא ראינו מי שחשש לדבר זה כלל וכבר אמרו בירושלמי כל מקום שהלכה רופפת בידך לא ורא' מה הצבור נוהג ובכמה מקומות בתלמוד אמרו פוק חזי מאי עמא דבר והבא להחמיר על עצמו בכיוצא בזה מיחזי כיוהרא ואינו מן המחמירין אלא מן המתמיהין:

יב ואם נפסקו כל חוטיה ונשתייר בהם כדי עניבה כשר ובלבד שישאר כדי שיוכל לענבם כולם ביחד וכו' בריש פרק רביעי דמנחות (לח.) תנן התכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת ובגמרא (שם) לימא מתניתין דלא כרבי דתניא ורמיתם אותו מלמד שמעכבין זה את זה דברי רבי וחכ"א אין מעכבין ואסיקנא אמר רבא לא נצרכא אלא לגרדומין דאי איגרדום תכלת וקאי לבן או איגרדום לבן וקאי תכלת לית לן בה דאמרי בני רבי חייא גרדומי תכלת כשרים וכמה שיעור גרדומין כדי לענבם ובתר הכי (לט.) אמר רבה בר רב אדא אמר רב אם נפסק החוט מעיקרו פסולה. וי"מ דהך שינויא דגרדומין אליבא דר' היא דלרבנן אתיא מתניתין כפשטה דתכלת אינו מעכב את הלבן כלל אלא דדחיק תלמודא לאוקמי מתני' אליבא דרבי ובגרדומין ודוקא לרבי דאית ליה דמעכבין זה את זה ותרווייהו מצוה אחת מועיל השלם לחבירו כאלו כולם שלימים אבל לרבנן דלא מעכבי אהדדי הוו כשתי מצות ואי איגרדום חד וקאי אידך

דרישה

סי' קיב [א] **ואם** נפסקו כל חוטיה ונשתייר בהם כדי עניבה כשר ובלבד שישאר כדי שיוכל לענבם כולם ביחד כו' ז"ל הגמ' פ' התכלת דף ל"ח ע"א תנן התכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת ובגמ' לימא מתני' דלא כר' דתניא ורמיתם אותו מלמד שמעכבים זא"ז דברי רבי וחכ"א אין מעכבים ואסיקנא אמר רבא לא נצרכא אלא לגרדומין דאי איגרדום תכלת וקאי לבן ואי תכלת לית לן בה דאמרי בני ר' חייא גרדומי תכלת כשרים וכמה שיעור גרדומין כדי לענבם ובתר הכי דף ל"ט ע"א אמר רבה בר רב אדא אם נפסק החוט מעיקרו פסולה עכ"ל הגמרא. ויש פירושים רבים בסוגיא זו ויש שפירשו דמ"ש רבא איגרדום תכלת וקאי לבן או איגרדום לבן וקאי תכלת לית לן בה היינו

פרישה

סי' יב (א) **ואם** נפסקו כל חוטיה ונשתייר כו' כשר וזהו לדעת הסברא ראשונה שכתב רבינו בסמוך לא לדעת הי"א והיא סברת ר"ת וכמ"ש בדרישה: (ב) **כדי** שיוכל לענבם כולם ביחד כו' ר"פ התכלת איבעיא להו כדי לענבן כולהו בהדדי או כל חד וחד לחודיה תיקו. וכתב ב"י דכולהו בהדדי דקאמר אחוטים המגורדמים קאי כלומר שחוטים המגורדמים יכולי' ליענב יחד שנשאר כדי ליענב בו כל חוטים המגורדמים וכל חד וחד לחודיה דקאמר יש לספק אם ר"ל שנשאר בחוט כדי ליענב הוא מיניה וביה סגי א"נ דהיינו כשנשאר בו לענב על חוט א' ובעיין דתלמודא לא איפשיטא ולחומרא. אשר"י. ועיין בדרישה וכתבתיהו בסוף סימן זה השייך לכאן: ולא

שאין אחד נשאר קיים והשני איגרדום וכל איגרדום היינו כדי עניבה כלומר שגם ממין השני נשאר כדי עניבה ומביא ראיה ממה שאמרו בני ר' חייא גרדומי תכלת כשרים. ומפרשים גרדומי תכלת דוקא כלומר אבל במין הב' נשאר קיים ובהא היא דכשר דוקא אבל נפסקו תרתי מינין אפילו נשאר בכל אחד כדי עניבה פסול וכל זה אליבא דרבי דקשיא עליה מתניתין דקתני התכלת אינו מעכב את הלבן כו' לאו אתחלה העשייה קאי דלרבי לכתחלה מעכבין אלא מאי אגרדומי הציצית קאי וקאמר שאם איגרדום התכלת דהיינו הנשאר שנפסק כדי עניבה אינו מעכב את הלבן פי' אם נשאר מין הלבן קיים כשר בכך. אבל לרבנן מתניתין כפשטה אתיא ואתחלת העשייה קאי אבל אי איגרדום מין א' אפילו נשאר מין השני קיים בכולו ואפי' גם בזה נשאר כדי עניבה אפ"ה כשר ע"כ פירושו ודמו סתום' שם פי' זה ופירשו בשם ר"ת דודאי כן הוא כדעת המפרשים הנ"ל מה שאוקי רבא למתני' באיגרדום תכלת וקאי לבן או איגרדום לבן וקאי תכלת היינו שמין אחד קיים כולו והשני שאיגרדום נשאר מיהא כדי עניבה. ומייתי מבני רבי חייא דאמרי איגרדום תכלת כשר פי' והלבן נשאר כולו קיים אבל אוקימתא זו אליבא דרבנן נמי הוא דודאי דוחק לומר דבני ר' חייא לא אתיא אליבא דרבנן ולהכי אפילו לרבנן אם נשאר מין אחד קיים וממין השני נשאר כדי עניבה כשר אבל אם נפסקו כולן אפי' נשתייר בהן כדי עניבה פסול ואם נפסק מין אחד לגמרי אפילו הב' קיים כולו פסול דהא אפילו לא נפסק אלא חוט אחד אם לא נשתייר כדי עניבה פסול וכן כתב הרא"ש שם בפירושו והתו' והרא"ש הביאו סברא זו בשם ר"ת וכ"כ המרדכי ז"ל והור"ת ועכשיו שאנו נוהגין ד' כשהוטים ד' חוטים ויודע שהם ח' כפולים כנגד תכלת ולבן אם נפסקו ד' חוטים ויודע שהם כנגד לבן או כנגד תכלת כשרים בכדי עניבה ואם אינו יודע פסול עד שיתברר לו ואפילו בשלשה חוטים איכא לספוקי שמא נפסקו הני חוטים אחרים ולא נשאר רק בא' כהלכתו שלם והשאר גרדומים ופסול וכן עשה ר"ת מעשה לפסול בג' חוטים מגורדמות עכ"ל. וכ"י כתב ג"כ ע"ד זה וב"י הביא כולן. ויש שפירשו דמה שאוקים רבא למתניתין באיגרדום תכלת וקאי לבן או איפכא דלית לן בה היינו אליבא דר' דוקא ולא אליבא דרבנן ואיגרדום תכלת פי' שנפסק לגמרי מין תכלת ואפ"ה ס"ל לרבי דכשר כיון דמין לבן קאי כולו או איפכא. ובני ר' חייא דאמרי גרדומי תכלת כשרים מיירי בדנפסק כל הציצית היינו כל הח' חוטים כי לכל הציצית קורא תכלת כדאמרינן בגמרא תכלת שכרך רובה כו'. (וכתבתי לעיל בדרישה סי' י"א סעיף ד' שם פי' כל הציצית שכרך רובה כו') וכן רמי תכלתא לאינשי ביתיה וכן משמע לשון הגמרא וע"ז מפרש בגמרא וכמה שיעור גרדומין ואומר כדי לענבם אבל איגרדום תכלת דקאמר רבא איגרדום מין תכלת לגמרי קאמר אבל מין לבן ודאי קאי וכמו שאמר בהדיא וקאי לבן ובני ר' חייא אפילו אליבא דרבנן אמרו דינם והא דלייתי רבא ראיה לדבריו מדבני ר' חייא אינו אלא דלא בעינן סופו כתחילתו למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. דכמו דלבני רבי חייא אליבא דרבנן מכרכי לכל ד' חוטים כדי עניבה ואיגרדום מקצת ד' חוטין הכפולין וקאי מקצתן כשרה ה"ה לרבא אליבא דר' איגרדום מין א' לגמרי ונשתייר השני כשירה. והא דאמר רבה נפסק כולו כסולה אליבא דרבנן קאמר ליה דכל שנפסק חוט אחד ולא נשתייר אפילו בכדי עניבה נפסק מעיקרו קרינן ביה ופסול אבל נשתייר כדי עניבה אפילו נפסקו כולם כשרים אפילו לרבנן ע"כ שיטת הגמרא עם פירושיהם. והרא"ש כתב על פי' זה האחרון שהוא עיקר וכן כתב סברא זו סתם בסדר עשיית ציצית שלו ע"ש והיא סברא ראשונה שהביא רבינו וזהו שסיים רבינו וה"ה ז"ל כתב כסברא ראשונה. ודעת הי"א שהביא רבינו מבואר שהיא דעת ר"ת. אך ק' מ"ש רבינו ולפי זה אפילו אם נפסקו כו' דמכל מה שכתבתי מבואר לך שאין לדין זה התלות בדעת הי"א (וכמ"ש גם כן בפרישה). ותירץ ד"י וז"ל נראה לע"ד דמ"ש אפילו אם נפסקו ב' ראשים כשר אם יש בהם כו' אתא לאשמעינן דבנפסקו י"ב ראשים בעינן שישתייר כדי עניבה ול"ת דבכמות מכדי עניבה נמי כשר משום דאפילו תימא דתרי חוטי ניניהו הרי נשאר מכל חוט הראש השני שיש בו כדי עניבה ויותר ואם אינן אלא חוט אחד בכל שהוא שנשתייר ממנו כשר קמ"ל דאיכא למימר חיישינן שמא מחוט א' הם וכל שלא נשתייר ממנו כדי עניבה נפסק מעיקרו מיקרי (פי' ולא כרש"י שפי' נפסק מעיקרו שנפסק החוט במקום חיבורו בכנף) ועוד אשמעינן דבנפסקו ג' ראשין אפילו יש בהם כדי עניבה פסול דחיישינן דילמא מג' חוטין הם וה"פ ולפ"ז אפילו בשנפסקו ב' ראשים דכשר היינו אם יש בהן כדי עניבה דוקא ואם לאו פסול דחיישינן שמא מחוט אחד הם. והא דסגי בנשתייר כדי עניבה דווקא בדנפסקו ב' עד שיפסקו ג' ראשים דאז אע"פ שיש בהם כדי עניבה פסול דחיישינן שמא מג' חוטים הם עכ"ל. אבל אין דבריו נוחים לי דלפירושי ה"ל לרבינו למכתב ולפי זה אם נפסקו ג' ראשין פסול אפי' אם נשאר בהם כדי עניבה ואפילו בב' ראשים אם לא נשאר בהן כדי עניבה פסול. שהרי כל החידוש שבא לאשמעינן בב' ראשין הוא דאם אין בהם כדי עניבה פסול ונמלא עיקר חסר מן הספר. ועוד דהא מילתא לפירושו קאי אנפסקו ג' דפסול א"כ ה"ל להקדים זה ועיק דמאי רבותא בנפסקו ג' ראשין דפסול הא אפילו מר"י נשמע לר"ת וכשם שלר"י חוששין בראשין שמא הן חוטים ה"ה לפי' ר"ת. ובד"מ תירץ בדרך אחר וז"ל ואפשר לפרש דלפי סברא זו מכשיר כשנפסקו ב' ראשין אע"פ שלא נשאר בכל ראש כדי עניבה רק שיהא ע"י צירוף כדי עניבה בשתיהן (וכמ"ש בפרישה דלפירוש ר"י מספקא ליה לב"י זה) וא"כ אתי לשון ולפי זה כפשוטו וטעם סברא זו משום דלדעת ר"ת שהוא בעל סברא זו כשנפסקו ג' חוטין אע"פ שנשאר כדי עניבה פסול הואיל ולא נשאר שם ב' חוטין שלימין שהם שיעור לבן ותכלת בציצית דאורייתא כמ"ש התוס' והרא"ש א"כ ה"ה כשנפסק חוט אחד לגמרי שרי אע"פ שלא נשאר בכל ראש כדי עניבה הואיל וג' חוטים עדיין שלימים ואם נפסקו ב' ראשים מב' חוטים מ"מ עדיין ב' חוטים שלימין. (פי' כיון שנשאר מין אחד קיים שהרי לדעת ר"ת הכל תלוי במין א' קיים) ומ"מ בעינן ע"י צירוף כדי עניבה דבלא כן ליכא שם אלא שלשה חוטין ולא מכינו ג' חוטים בציצית עכ"ל וגם זה אינו כוח לי שהרי בהדיא אמרינן בגמרא וכמה שיעור גרדומין כדי לענבם ואי אפשר לפרש כדי לענבם בצירוף וראייה לדבר שהרי באמת ב"י מספקא ליה בכדון זה אפי' לדעת התוס' והרא"ש ואי פי' כדי לענבם כפשוטו כדי עיכוב גמור בכל אחד מהגרדומין מנ"ל לכתוב לר"ת דין זה למילתא פסיקא וה"ל לכל הפחות לכתוב ואפשר שלפי זה כו'. ובשם מורי ז"ל ראיתי כתוב ז"ל ולפי זה אפילו אם כו' פי' אפילו לפי זה דפסול בג' כשר בב' אם נשאר כדי עניבה פי' אפי' אם ידעינן בודאי שב' חוטין הן ולא אמרינן שמא לא פסל ר"ת בג' והכשיר בשנים אלא בכתם אבל בודאי ס"ל אפילו בב' פסול קמ"ל. ועיין סמ"ק סימן ל' עכ"ל. ונ"ל דהוא ז"ל פי' דכי אמר רבינו נפסקו ב' ראשין ר"ל ידוע שנפסקו ב' חוטין ממש ונפסקו ב' חוטין ר"ל ב' חוטין מח' חוטין שיש לנו בציציותינו דהיינו שאינו ידוע אם הם ב' חוטין ממש או לאו ודו"ק. ועוד כתב ב"י פי' א' בשם מהרי"ן מביב ודחה אותו בעצמו אבל הנ"ל יותר עיקר הוא כפי' מהרר"י אבוהב ז"ל ובפרישה כתבתי לשונו וביארתיו. וכדברים אלו כתב רבינו ירוחם נתיב י"ט חלק ג' ז"ל נפסקו ב' חוטין אפי' נשאר בהם כדי עניבה פסול ואם נפסק אחד ונשאר בו כדי עניבה כשר כך פשוט וי"מ שפי' שמועה זו בענין שמוכיח שם שאפילו נפסק חוט א' בענין שלא נשאר בו כדי עניבה פסול ואם נפסקו אפילו כל ח' חוטין ונשתייר בהם כדי עניבה כשר ולפר"ת שעכשיו שנותנים ד' חוטים ב' משום לבן וב' משום תכלת וכופלין אותו לח' אם נפסקו ב' מהם' ונשאר בהם כדי עניבה כשר. ואם נפסקו ג' פסול דשמא לא נשאר אלא חוט אחד שלם והרא"ש תפס הראשון עיקר עכ"ל. וכתב עליו ב"י ז"ל על מ"ש בריש' נפסקו ב' חוטין אפי' אם נשאר בהם כדי עניבה פסול כו' וז"ל ואיני מבין דבריו דנפסקו ב' חוטים ונשאר בהם כדי עניבה אפילו לדעת ר"ת כשר והיאך כתב הוא דפסול ואפשר שדבריו ע"פ דעת הי"א דהא דאמרינן דאיגרדום תכלת וקאי לבן כו' אליבא דר' היא אבל לרבנן אי איגרדום חד וקאי אידך אין מועילין זה לזה (וכמ"ש לעיל בדיעה ראשונה) והוא מפרש דהיינו כי איגרדום חד מינא דוקא שהם ב' חוטים אבל אי לא איגרדום אלא חד חוטא אם נשתייר בו כדי עניבה כשר מ"מ תמיה לי דמאחר שסתום' והרא"ש דחו סברא זו ולמה כתבה עכ"ל ב"י. ובאמת שלשון ר' ירוחם משמע דאליבא די"מ קאמר שהרי הביאה אחר כך ב' דיעות

הידושי הגהות

א א דברים אלו קשים הבנה שאם כוונתו שיעשה שני ציציות כמר ושני ציציות כמר מה יקיים מצוה כתקנה שייך בזה וכעת אין בידי ספרו של הגאון מהרי"א ז"ל אולי המעיין שם ימצא הדברים מתוקנים היטב ואפשר לומר דכוונת מהרי"א שהמדקדק לעשות ב' ציצית ר"ל ב' טליתות ובא' עשויות הציצית כדעת בעל העיטור ובאחד כדידן דאז ממ"נ יוצא ידי ציצית בטלית א' אלא דנפיק מיניה חורבה שלובש טלית האחד בלא ציצית לדעת זו אך הלשון מגומגם קצת אחרי כותבי זאת אנה ה' לידי ספר מאמר מרדכי שחבר א' מחכמי א"י (וכמה תיקוני הגהות מצאתי בתוכו אשר נעלמו מעיני) ומצאתי כי עמד על דברי מהרי"א ושלח ידו להגיה במקום תיבת כפי צ"ל כסות ופירש כמש"ל:

אידך אין מועילין זה את זה ואין הלכה כרבי דרבי יוחנן בן נורי פליג עליה וקיימא לן הלכה כרבי מחבירו ולא מרבו והתוס' והרא"ש דחו סברא זו משום דלא מסתבר דתיהוי מילתא דבני ר' חייא בפלוגתא דרבי ורבנן אלא ככולי עלמא אתיא ומפני שנדחית סברא זו לא הזכירה רבינו :

ויש הגעה זו דקי"ל כבני ר' חייא פירשו ב' פירושים הא' כתב הרא"ש בפסקיו וז"ל וי"מ אי איגרדום תכלת וקאי לבן היינו דנפסק החוט מעיקרו ולא נשתייר בו אלא כל שהוא דלרבי דס"ל מעכבין זה את זה מצוה אחת הן ומועיל השלם לחבירו אבל לרבנן דסברי דאין מעכבין זה את זה אלא בין יש לו תכלת בין יש לו לבן צריך שיתן ד' חוטין אם נפסק חוט מעיקרו פסול דכיון דנפסק במקום חיבורו בכנף לא נשארו כי אם ג' חוטים אבל אם נפסקו אפי' כל ארבעתן ונשתייר בהם כדי עניבה כשר והא דמייתי הא דבני רבי חייא אהא דאמר רבא לא נצרכה אלא לגרדומין לא שיהא לגמרי כההיא דבני ר' חייא אליבא דרבנן מצרכי לכל ארבעה חוטים כדי עניבה וגרדומי תכלת אכל ד' הוטי קאי דאיגרדום מקצתם ונשתייר מקצתם וכיוצא בו לרבא אליבא דרבי אי איגרדום חוטי תכלת לגמרי ואשתייר חוטי לבן שלימים או להיפך כשרים ולא מייתי ראיה מבני רבי חייא אלא דלא בעינן כופו כתחלתו למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה והא דקאמר רבא נפסק חוט מעיקרו פסול לאו דוקא מעיקרו אלא כל שלא נשאר בו כדי עניבה נפסק מעיקרו קרי ליה כיון דלא נשאר בו כדי הכשר ופירוש זה עיקר דגרדומי תכלת דבני ר' חייא משמע דאיגרדום כל ארבעתן כי קורא לכל הציצי' תכלת כדקאמר (שם לט.) תכלת שכרך רובה כשרה וכן (שם מג.) רמי תכלתא לאינשי ביתי' וכן משמע לישנא דגמ' הילכך אפי' איגרדום כל ח' חוטים ונשתייר בהם כדי עניבה כשר ואם יש אפי' בחוט א' פחות מכדי עניבה פסול עכ"ל וע"פ פי' זה כתב רבינו ואם נפסקו כל חוטיה ונשתייר בהם כדי עניבה כשר כלומר והיינו דאמרי בני רבי חייא גרדומי תכלת כשרים והוא שיש בהם כדי לענבן דאפילו בנפסקו כולם מכשרי בני רבי חייא כשנשתייר בהם כדי עניבה דגרדומי תכלת דקאמרי היינו גרדומי כל חוטים שבציצית כי לכל הציצית קורים תכלת . ומ"ש ואם לא נשאר כדי עניבה אפי' בחוט א' שנפסק כולו פסול היינו דאמר רבה בר רב אדא אמר רב אם נפסק החוט מעיקרו פסולה ואע"פ שפירש"י מעיקרו ראש המחובר לטלית כבר כתבתי בשם הרא"ש דכל שלא נשאר בו כדי עניבה נפסק מעיקרו מיקרי וכך צריך לפרש דברי רבינו שסתם דבריו וכתב כלישנא דגמרא וכ"כ רבינו הגדול מהרי"א ז"ל . וכתב עוד דטעמא שכתב רבינו נפסק כולו הוא כדי שלא נטעה לומר שהם ח' חוטים וכשיאמר חוט שהוא אומר על ראש א' מאלו הח' לכן אמר שכוונתו הוא על החוט כו' לכללו השני חלקים ע"כ . ומ"ש הילכך כיון שכל אחד כפול לשנים אם נפסקו ב' ראשים פסול שמא נפסק חוט אחד אבל אם לא נפסק אלא ראש אחד כשר פשוט הוא משמע דכשלא נפסק אלא ראש א' אף על פי שלא נשתייר מאותו ראש כדי עניבה מאחר שראש השני נשתייר כשר ולא עוד אלא אפי' אם נפסק גם הראש השני כשר והוא שנשתייר בו כדי עניבה דלא פסלינן בנפסקו ב' ראשים אלא כשלא נשתייר בשום אחד מהם כדי עניבה דאכן בכדי עניבה שנשתייר מכל החוט שהם שני הראשים סגי לן שאם לא תאמר כן זה שכתב רבינו אם נפסקו ב' ראשים פסול במאי עסקינן אי בנשתייר בהם כדי עניבה אמאי פסול הא אפילו נפסקו כל חוטיה אם נשתייר בהם כדי עניבה כשר ואי בשלא נשתייר בהם כדי עניבה למה לי נפסקו שני ראשים אפילו נפסק ראש א' נמי אלא ע"כ בפסיקת ראש א' לא מיפסל אפילו לא נשתייר ממנו אלא כל שהו עד שלא ישתייר בשום אחד משני הראשים כדי עניבה וכן נראה מה שכתב הרא"ש בפי' זה אבל לרבנן דסברי דאין מעכבין זה את זה וכו' אלא בין יש לו תכלת בין שיש לו לבן צריך שיתן ד' חוטים אם נפסק חוט מעיקרו פסול דכיון דנפסק במקום חיבורו בכנף לא נשארו כי אם ג' חוטין ע"כ הרי בהדיא דבנפסק חוט מעיקרו לא פסלינן אלא מפני שלא נשארו אלא ג' חוטים הא אם נשתייר קצת מהחוט הד' דהיינו ראש א' ממנו או קצתו כשר והוא שיהא השיור כדי עניבה ומ"ש א"כ והא דאמר רב נפסק החוט מעיקרו פסול לאו דוקא מעיקרו אלא כל שלא נשאר בו כדי עניבה נפסק מעיקרו קרי ליה צ"ל דהיינו כשנפסקו שני ראשי החוט ולא נשתייר באחד מהם כדי עניבה אבל נשתייר בראש אחד מהם כדי עניבה אע"פ שבראש השני לא נשתייר כדי עניבה כשר והיכא דנפסק למעלה מהגדיל במקום חיבורו בכנף אע"פ שכל שני ראשי החוטים קיימים הוי כאילו ליתנהו לגמרי שהרי אינם נאחזים בטלית כלל וזהו שכתב הרא"ש דכיון דנפסק במקום חיבורו בכנף לא נשארו כי אם ג' חוטים והיכא דנפסקו ב' ראשי החוט ולא נשתייר בשום ראש כדי עניבה ובצירוף שיור ב' הראשים יש כדי עניבה היה נראה להכשיר ואפשר היה 'ימר דמפני כך גבי סברת י"א כתב רבינו ואם נפסקו שני ראשים כשר אם יש בהם כדי עניבה דמשמע דאע"פ שאין בשום אחד משני הראשים לבדו כדי עניבה מאחר שבהצטרפות שניהם יש כדי עניבה כשר אלא שלא מצאתי מי שכתב כן ואיכא למימר דכל שאין בשום א' מראשי החוטים כדי עניבה אע"פ שבצירוף שניהם יש כדי עניבה כיון שאין כדי עניבה במקום אחד לא מינכר ולא חשיב כלל דכמאן דליתיה דמי והתוספות כתבו פי' אחר בסוגיא זו וז"ל לא נצרכה אלא לגרדומין וכו' משמע דאי איגרדום כולהו מיפסלי ואומר ר"ת דעכשיו שנותנין ד' חוטים ב' משום לבן ושנים משום תכלת וכופלן לח' צריך ליזהר דאם נפסקו ג' מן החוטים שמא הם מג' חוטים ונמצא שלא נשארו ב' חוטים שלימים וגם הרא"ש הזכיר סברא זו וזה לשונו לא נצרכה אלא לגרדומין דאי איגרדום תכלת וקאי לבן וכו' משמע דאי איגרדום תרוייהו פסילי אפילו נשאר בהם כדי עניבה ולכך היה אור"ת דעכשיו שנותנים ד' חוטים ב' משום תכלת ושנים משום לבן וכופלין אותו לה' אם נפסקו ב' מן הח' ונשאר בהם כדי עניבה כשר ואם נפסקו ג' פסול שמא לא נשאר בהם אלא חוט א' שלם וגם המרדכי הביא סברא זו וז"ל ואור"ת עכשיו שאנו נוהגים ד' פשוטים שהם ח' כפולים כנגד תכלת ולבן אם נפסקו ד' חוטים ויודע שהם שני חוטים שנכפלו שהם כנגד לבן או כנגד תכלת כשרים בכדי עניבה ואם אינו יודע פסול עד שיתברר לו ואפי' בג' חוטים איכא לספוקי דשמא נפסקו הני חוטים אחרים ולא נשאר רק אחד כהלכתו שלם והשאר גרדומין ופסולין וכן עשה מעשה ר"ת לפסול בג' חוטים מגורדמות עכ"ל . וגם בכ"י כתובה סברא זו וז"ל וי"מ כל שנשתייר שיעור עניבה כשרה ודוקא בב' חוטים לחוד כי לעולם צריך שישתיירו ב' חוטים שלימים מכל לד בכל כנף וכנף שיהא בהם י"ב אצבעות ודי בכך אע"פ שבשעת עשייה הוסיף בארכה עכ"ל ומדברי כולם נתבארו יפה דברי ר"ת דלדידיה לא מכשירין אלא כשנשתיירו ב' חוטים שלימים דהיינו ד' ראשים שכל אחד מהראשים ארוך י"ב אצבעות או מכשירים כשנפסקו השני חוטים אחרים אם נשתייר בהם כדי עניבה דבני רבי חייא לא מכשרי אלא באיגרדום תכלת ונשתיירו ב' חוטי הלבן שלימים או איפכא אבל אם נפסקו ג' חוטים אף על פי שנשתייר בהם כדי עניבה פסולים כיון דאיגרדום חד מינא וקצת מהמין האחר ומפני כך כשנתכנו ג' ראשים חיישינן שמא כל ראש הוא מחוט א' ונמצא שאין כאן אלא חוט אחד שלם הילכך מספיקא פסול . אבל כשלא נחתכו אלא ב' ראשים מכשירים בנשתייר כדי עניבה שאפילו את"ל שכל ראש הוא מחוט א' עדיין יש ב' שלימים שלא נפסק מהם כלום וסברא זו של ר"ת היא מה שכתב רבינו בשם י"א שאם נפסקו ג' חוטים פסולה אפילו נשתייר בהם כדי עניבה משום דהא איגרדום מין אחד וקצת מין אחר ואם לא נפסקו אלא ב' חוטים כשר דהיינו איגרדום לבן וקאי תכלת או איגרדום תכלת וקאי לבן דמכשרי ביה בני רבי חייא וא"ת אמאי מצריך בנפסקו שני ראשים שישתייר בהם כדי עניבה הא בלא שיעור כדי עניבה הוה לן לאכשורי ממה נפשך אם ב' ראשים הללו משני חוטים הם הרי נשתיירו הראשים השניים שמהצד האחר שיש בהם כדי עניבה ויותר ואם שני ראשים אלו הם חוט אחד אע"פ שלא נשתייר כדי עניבה כשר דהא לא פסל רבה בר רב אדא אמר רב אלא בנפסק חוט א' מעיקרו דמשמע שלא נשתייר בו כלום אבל אם נשתייר בו כל שהוא אע"פ שאינו כדי עניבה כשר וי"ל שסובר רבינו שמה שפירש הרא"ש דכל שנשתייר בו פחות מכדי עניבה נפסק מעיקרו קרי ליה לפר"ת נמי מפרש הכי ואע"פ שלא נתפרש בדבריו וכן צ"ל לדעת רבינו ירוחם שגם הוא כתב לדעת ר"ת אם נפסקו ב' מהח' ונשאר בהם כדי עניבה כשר נראה מדבריו שאם נשאר פחות מכדי עניבה פסול וטעמא משום דכל שנשתייר פחות מכדי עניבה נפסק מעיקרו קרי ליה והילכך כשנפסקו ב' ראשים חיישינן שמא מחוט א' הם ואם לא נשתייר בהם כדי עניבה ה"ל נפסק החוט מעיקרו ופסול . ומ"ש בנפסקו ב' ראשים אם יש בהם כדי עניבה כשר לאו למימרא שבכל ראש מהם צריך שיהיה כדי עניבה דהא בשיהיה בראש אחד מהם כדי עניבה סגי שאם ב' הראשים ח"ט א' הוא הרי יש בראשו האחד כדי עניבה ואם הם משני חוטים אפי' לא היה בשום אחד מהם כדי עניבה כשר שהרי נשתיירו הראשים השניים שיש בהם כדי עניבה ויותר וקשה בלשון רבינו דמפשטיה משמע שבא להשמיענו דנפסקו ב' ראשים ונשתייר בהם כדי עניבה כשר וזה לא היה צריך להשמיענו דהא עדיפא מינה אשמעינן לפי סברא זו דאפילו נפסקו ב' חוטים כשר אם נשתייר בהם כדי עניבה ועוד קשה דקאמר ולפ"ז אפילו נפסקו וכו' דמשמע דלסברא זו דוקא הוי דינא הכי אבל לא לסברא קמייתא והא בנפסקו ב' ראשים ונשתייר בהם כדי עניבה ליכא פלוגתא דלדברי כולם כשר הוא ואדרבא סברא קמייתא עדיפא דאפילו אם נפסקו כולם מכשירין בנשתייר בהם כדי עניבה . ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל תירץ וז"ל אבל נראה שמהיסוד שאמרנו יהיה מובן כמו שאתה רואה זאת הסברא בנויה על שאלו הד' חוטים שאנו נותנים השנים משום תכלת והשנים משום לבן ושהאחד יגין על חבירו וא"כ לפ"ז היה מקום לומר שיהיה יותר חומרא בב' ראשים מבשני חוטים שכשהם ב' חוטים ניכרים מתכלת ומלבן אז אנו רואים המין האחד שלם אבל כאן שאנו נותנים אלו הד' חוטים בעבור אלו המינים אין כאן מקום לומר זה תכלת וזה לבן וא"כ בכל אחד מהם י"ל שמא הוא תכלת שמא הוא לבן והיה לנו לומר לפ"ז שכשנפסקו ב' ראשים שיהיה פסול אפי' שיהיה בהם כדי עניבה . ומ"ש ולפי זה ר"ל אפילו לזאת הסברא לא נפסל בב' ראשים אם יש בהם כדי עניבה עכ"ל ואינו מתיישב בעיני מתרי טעמי חדא שלא נזכר בדברי רבינו טעמו של ר"ת עד שיהיה מקום לומר דסד"א שיהיה יותר חומרא בב' ראשים מבשני חוטים ועוד שהרי ר"ת בזמן הזה דליכא תכלת איירי כמבואר בדברי התוספות והרא"ש והמרדכי שכתבתי וא"כ לא היה מקום לטעות בדבריו שיותר חומרא יהיה בב' ראשים מבשני חוטים . ועוד שאין פירושו בלשון ולפ"ז מכוון ומהר"י ן' חביב ז"ל כתב ביישוב דברי רבינו דמשום דלפי פי' ראשון שכתבתי שדחו אותו התוס' והרא"ש דהיינו דאי איגרדום חד וקאי אידך אין מועילין זה את זה נמצא דאם נפסקו ב' חוטים אע"פ שנשתייר בהם כדי עניבה פסול לכך כתב רבינו דלסברת ר"ת לא מחמרינן כולי האי אלא אפילו אם נפסקו ב' ראשים כיון שנשתייר בהם כדי עניבה אע"ג דאיכא לספוקי שמא מב' חוטים הם כשר משום דכל שהמין הא' שלם לא מיפסיל בפסיקת המין אחר אם נשתייר בו כדי עניבה ואע"פ שהאריך הרב הנזכר הרבה בענין זה מ"מ העולה מכלל דבריו ביישוב דברי רבינו הוא זה שכתבתי ואין דבריו נוחין לי דהיאך יתכן לומר שבא רבינו ליזהר שלא נטעה לומר לסברת ר"ת כדברי פי' שלא נזכר בדברי רבינו כלל ואפילו ברמז ולא עוד אלא שיסוד אותו פי' רחוק מיסוד פי' ר"ת כמטחוי קשת וכיון שכן לא היה צריך רבינו ליזהר בכך . ולכן נראה לעניות דעתי דמה שכתב אפילו אם נפסקו שני ראשים כשר אם יש בהם כדי עניבה עד שיפסקו שלשה ראשים אתא לאשמעינן דבנפסקו שני ראשים בעינן שישתייר כדי עניבה . ולא תימא דפחות מכדי עניבה נמי כשר משום דאפי' תימא דתרי חוטי נינהו הרי נשאר מכל חוט הראש השני שיש בו כדי עניבה ויותר ואם אינן אלא חוט א' בכל שהוא שנשתייר ממנו כשר דליכא למימר חיישינן שמא מחוט א' הם וכל שלא נשתייר ממנו כדי עניבה נפסק מעיקרו מיקרי וכדברי הרא"ש ועוד אשמעינן דבנפסקו שלשה ראשים פסול אפי' יש בהם כדי עניבה דחיישינן דלמא משלשה חוטים הם והכי פי' ולפ"ז אפי' כשנפסקו שני ראשים דכשר היינו אם יש בהם כדי עניבה דוקא ואם לאו פסול דחיישינן שמא חוט א' הם והא דסגי בנשתייר כדי עניבה דוקא בנפסקו שנים עד שיפסקו שלשה ראשים דאז אע"פ שיש בהם כדי עניבה פסול דחיישינן שמא משלשה חוטים הם ולפי' זה ניחא דליכא למימר דמדין נפסקו שני חוטים שמעינן להיכא דנפסקו ב' ראשים במכ"ש דאי מהתם הוה מכשרנא נפסקו ב' ראשים אפילו אין בהם כדי עניבה ואשמעינן דאפי' נפסקו שני ראשים לא מתכשר אלא כשיש בהם כדי עניבה וגם ליכא לאקשויי מאי ולפ"ז דקאמר הא לסברת הרא"ש נמי הוי דינא הכי דאתא לאשמעינן דבנפסקו שלשה ראשים פסול אפילו נשתייר בהם כדי עניבה דאילו לפי' הרא"ש אפי' נפסקו כולם אם נשתייר בהם כדי עניבה כשר ומצאתי נוסחא שאין כתוב בה אפילו ואולי מחקוהו לפי שהיה קשה למעיינים לשון אפילו ובמה שכתבתי מתיישב יפה א דה"ק לא מיבעיא כשנפסו שני חוטים שאינו כשר אלא אם נשתייר כדי עניבה אלא אפילו נפסקו שני ראשים אינו כשר אלא אם יש בהם כדי עניבה ורבינו ירוחם כתב נפסקו ב' חוטים אפילו נשאר בהם כדי עניבה פסול ואם נפסק אחד ונשאר בו כדי עניבה כשר כך פשוט בפרק התכלת ואיני מבין דבריו דבנפסקו ב' חוטים ונשאר בהם כדי עניבה אפילו לדעת ר"ת כשר והיאך כתב הוא דפסול ואפשר שדבריו ע"פ דעת המפרשים דהא דאמרינן אי איגרדום תכלת וקאי לבן וכו' אליבא דרבי היא אבל לרבנן אי איגרדום חד וקאי אידך אין מועילין זא"ז והוא מפרש דהיינו כי איגרדום חד מינא דוקא שהם ב' חוטים אבל אי לא איגרדום אלא חד חוטא אם נשתייר בו כדי עניבה כשר ומ"מ תמיהא לי דמאחר שהתוספות והרא"ש דחו סברא זו למה כתבה והמרדכי כתב שאין נראה לר"י פי' ר"ת אלא כשרים אפילו איגרדום כולהו דמה לי ב' מה לי כולם ועמא דבר מינייהו לקולא מינייהו לחומרא מיהו בסמ"ג תפס שיטת ר"ת עכ"ל והרא"ש כבר כתבתיו שבפסקיו תפס עיקר דאפילו נפסקו כולם אם נשתייר בהם כדי עניבה כשר וכן בסוף דבריו

חדושי הגהות

יב א ול"נ בפשיטות דתיבת אפי' קאי אשלפניו וה"ק ולפ"ז אפי' ר"ל אפי' לדברי זה שמחמיר אם נפסקו ב' ראשין כשר (מהרל"ח) :

עניבה מן הענף ור"י פי' אפילו נחתך כל הענף (ג) ולא נשאר אלא כדי עניבה מן הגדיל כשר: ואם לא נשאר כדי עניבה (ד) אפילו בחוט אחד שנפסק כולו פסול (ה) הילכך כיון שכל אחד כפול לב' אם נפסקו ב' ראשים פסול שמא נפסק חוט אחד אבל אם לא נפסק אלא ראש אחד כשר (ו) וי"א אם נפסקו ג' חוטין פסול אפילו אם נשאר

דבריו גבי סדר עשיית הציצית כתב סתם כסברא זו וכמו שכתב רבינו וא"א ז"ל הסכים לסברא ראשונה ואע"פ שבתשובה כלל ג' סי' י"ב כ' סתם כדברי ר"ת ובסי' ט' כתב ג"כ כדברי ר"ת דבריו בפסקים עיקר ובלאו הכי קצת דבריו בתשובה אינם מתיישבים אלא שכתב וז"ל היה אומר ר"ת דהאידנא שנותנים ד' חוטים ב' משום תכלת ושנים משום לבן וכופלים אותם לח' אם נפסקו ג' חוטים מן הח' שמא כל הג' חוטים הם מן הד' שנכפלים ולא נשתייר כי אם חוט אחד שלם ופסול אבל אם נפסק חוט אחד או שנים ואף אם נפסקו כולם ונשתייר בששה מהם כדי עניבה והשנים נפסקו לגמרי כשר עכ"ל וכבר נתבאר שכל הספרים שהביאו דעת ר"ת כתבו בשמו דכיון שנפסקו ג' חוטים אפי' נשתייר בהם כדי עניבה פסולים וכ"כ גם הוא בפסקיו בשם ר"ת והיאך הוא מכשיר בתשובה זו לדעת ר"ת בנפסקו ששה אם נשתייר בהם כדי עניבה ועוד קשה שהכשיר בנפסקו שנים לגמרי ובגמרא אמרינן אם נפסק החוט מעיקרו פסול ואיכא למיחש שמא אותם הב' ראשים הם מחוט אחד. והוי יודע שזה שכ' רבינו סתם בסברא קמייתא שאם לא נשתייר כדי עניבה אם נפסקו ב' ראשים פסול שמא נפסק חוט אחד מיירי במי שאינו מדקדק בעת עשיית הציצית שיהיו ד' ראשים מצד אחד לקשר וד' לצד האחר אבל לפי מה שאנו נוהגים לדקדק בעת עשיית הציצית לתת סימן בד' ראשים בענין שלעולם הד' ראשים הם מצד אחד של הקשר וד' ראשים מהצד האחר דאז אנו יודעים בודאי שכל ד' ראשים שהם מצד אחד לקשר הם חצי חוטים ואין בהם חוט אחד שלם והילכך אם נפסקו מעיקרם ב' ראשים מצד אחד כשר דהא ודאי אינם חוט א' אלא משני חוטים והרי נשאר מכל א' הראש הב' שהוא יותר מכדי עניבה ומיהו היכא דנפסק ראש אחד מצד אחד לקשר והראש הב' מהצד האחר בהא שייך נמי חששת רבינו דשמא ב' ראשים אלו מחוט אחד הוא וכן מ"ש לסברת י"א (א) דאם נפסקו ג' ראשים פסול אפילו נשתייר בהם כדי עניבה דחיישינן שמא מג' חוטים הם צ"ל דבמי שאינו מדקדק שיהיו ד' ראשים מצד זה וד' ראשים מצד זה מיירי דאילו למדקדקים בכך אם כל הג' ראשים הפסוקים הם מצד אחד ודאי מג' חוטים הם ומיהו היכא דקצתם מצד אחד וקצתם מצד שני בהא אפילו למדקדקים בכך נמי איכא לספוקי שמא הם משני חוטים או שמא הם מג' חוטים ואע"פ שדברים אלו ברורים בעצמם מתוך דברי מהר"י ן' חביב ז"ל למדתים והרמב"ם כתב בפ"א התכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת כיצד הרי שאין לו תכלת עושה לבן לבדו וכן אם עושה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף ונשאר התכלת לבדו כשר אע"פ שאין א' מהם מעכב את חבירו אינם שתי מצות אלא מצוה אחת אמרו חכמים הראשונים והיו לכם לציצית מלמד ששניהם מצוה אחת עכ"ל ובסוף הפ' כתב וכן אם נתמעטו חוטי הציצית אפילו לא נשתייר מהם אלא כדי עניבה כשר ואם נפסק החוט מעיקרו אפילו חוט א' פסולה. ויש לתמוה עליו שממה שכתב וכן אם עשה לבן ותכלת ונפסק הלבן וכו' משמע שאם נפסקו כל חוטי הלבן לגמרי ולא נשתייר מהם כלום כשר מאחר שנשאר התכלת וא"כ היאך כתב בסוף הפרק שאם נפסק החוט מעיקרו אפילו חוט אחד פסולה ועוד דמשמע דפסק כרבי דאליביה אמרינן אי איגרדום לבן וקאי תכלת כשר ומשמע דרבנן לא סברי הכי ואמאי פסק כרבי כיון דר' יוחנן בן נורי פליג עליה כדאיתא בגמ' ורביה הוא וקי"ל הלכה כרבי מחבירו ולא מרבו ועוד דכיון דפסק כרבי דאיגרדום לבן וקאי תכלת כשר ה"ל למיפסק נמי דתכלת ולבן מעכבין זה את זה כדסבר רבי ועוד אמאי נקט בתכלת אינו מעכב את הלבן שאם אין לו תכלת עושה לבן לבדו ובלבן אינו מעכב את התכלת נקט שאם נפסק הלבן ונתמעט ועוד יש לדקדק דמלשון הרמב"ם משמע דמכשיר איגרדום כוליה לבן אפילו לא נשתייר ממנו כלום והיאך אפשר לומר כן כיון דבגמרא לא הכשירו אלא בשישתייר כדי עניבה וצ"ל שהרמב"ם ודאי פסק כרבנן וכפשטא דסתם מתניתין דקתני התכלת אינו מעכב את הלבן וכו' שאם אין לו אלא מין אחד עושה אותו מין שיש לו וכתב שאם אין לו תכלת עושה לבן לבדו וממילא משמע דלבן אינו מעכב את התכלת וכל שכן הוא שהרי עיקר המצוה בתכלת ואם היכא שאין לו תכלת עושה לבן לבדו כ"ש שכשאין לו לבן שעושה תכלת לבדו ובאיגרדום לבן וקאי תכלת או איגרדום תכלת וקאי לבן פסק דכשר משום דס"ל דאע"ג דלאוקמי מתניתין אליבא דרבי איתמר לכ"ע דינא הכי

הוי ומאוקימתא דמתני' הוא דמשוינן פלוגתא בינייהו דלרבנן אתיא מתניתין כפשטא שאם אין לו לבן עושה תכלת ואם אין לו תכלת עושה לבן אבל לרבי דלא מצינו לפרושי הכי משום דס"ל שמעכבים זה את זה צריך לפרש מתניתין באיגרדום תכלת וכו' מיירי ולענין שיעור הגרדומים משמע שסובר הרמב"ם דאפי' לא נשאר אלא מין אחד והמין השני נפסק כולו לגמרי כשר דליכא דגמ' דקאמר איגרדום לבן וקאי תכלת משמע ליה דאיגרדום לבן לגמרי ולא נשתייר ממנו כלו' והא דבעינן וכמה שיעור גרדומי' לאו אבני רבי חייא קאי אלא אהיכא דאיגרדום כולהו ציציות בין דתכלת בין דלבן דאז הוא דבעינן שישתייר כדי עניבה אבל היכא דלא איגרדום אלא מין אחד אפילו לא נשתייר ממנו כלום כשר נמצא לפי זה דהיכא שנפסקו חוטים של מין אחד לגמרי כיון שנשאר המין השני שלם כשר והיינו הויא דבני רבי חייא וזהו מה שכתב הרמב"ם וכן אם עושה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף ונשאר התכלת לבדו כשר ורבותא אשמעינן שאף על פי שהתכלת אינו אלא חוט אחד כשר וכל שכן שאם נפסק התכלת ונשתייר הלבן כשר והיכא דנפסקו כל החוטים אם נשתייר בהם כדי עניבה כשר והיינו דאמרינן וכמה שיעור גרדומים כדי לענבן וזהו מה שכתב הרמב"ם וכן אם נתמעטו חוטי הציצית אפילו לא נשתייר מהם אלא כדי עניבה כשר. והיכא שנפסקו חוטים של מין א' ומהמין השני נפסק חוט א' פסול והיינו דאמר רבה בר רב אדא אמר רב נפסק החוט מעיקרו פסולה דע"כ לא מכשרינן בנפסק מין אחד לבד אלא כשהמין השני נשאר שלם אבל כשנפסק מהמין השני חוט אחד מעיקרו פסול וכן אם עשאו כולו ממין אחד אם נפסק חוט אחד מעיקרו פסול שכל שאין בציצית אלא מין א' בעינן שלא יפסק שום חוט מעיקרו וזהו מ"ש הרמב"ם ואם נפסק החוט מעיקרו אפילו חוט אחד פסולה. ואפשר לומר ע"פ שיטה זו דבני רבי חייא כי אמרי גרדומי תכלת כשרים בנשתייר בהם כדי עניבה דוקא מכשרי דכי בעינן וכמה שיעור גרדומין והדרינן כדי לענבן אבני ר' חייא קאי כדמשמע מפשטא דשמעתא ובנפסקו כל החוטים מיירי דאז בעינן כדי עניבה דכל החוטים קרוים תכלת וכמו שכתב הרא"ש ורבא דאמר לא נצרכא אלא לגרדומין דאי איגרדום תכלת וקאי לבן או איגרדום לבן וקאי תכלת לית לן בה דאמרי בני ר' חייא גרדומי תכלת כשרים הכי קאמר אי איגרדום תכלת לגמרי וקאי לבן או איגרדום לבן לגמרי וקאי תכלת כשר ומייתי ראיה מבני ר' חייא דאמרי גרדומי תכלת כשרים ואע"ג דאינהו בעו שישתייר בהם כדי עניבה שאני התם שנפסקו כל החוטים אבל הכא שמין אחד לא נפסק ממנו כלל אע"פ שהמין האחר נפסק לגמרי כשר דלא מייתי רבא ראיה מבני ר' חייא אלא דלא בעינן סופו כתחלתו ולפ"ז מ"ש וכן אם עושה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף ונשאר התכלת לבדו כשר היינו מאי דאמר רבא לא נצרכה אלא לגרדומים דאי איגרדום לבן וקאי תכלת או איגרדום תכלת וקאי לבן כשר. ומ"ש וכן אם נתמעטו חוטי הציצית אפילו לא נשתייר מהם אלא כדי עניבה כשר הוא מאי דאמרי בני ר' חייא גרדומי תכלת כשרים. ויש לפרש בע"א שהרמב"ם מפרש דהא דאמר רבא אי איגרדום לבן וקאי תכלת או איגרדום תכלת וקאי לבן כשר היינו בנשאר מהם כדי עניבה דוקא וכדבני רבי חייא דאילו איגרדום לגמרי פסול הוא וכדאמר רבה בר רב אדא אמר רב נפסק החוט מעיקרו פסול ולפ"ז אין בדברי הרמב"ם אלא שני דינים. האחד היכא דאיגרדום אחד מהמינים ונשאר ממנו כדי עניבה וזהו מה שכתב וכן אם עושה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף אלא שבכאן כתב הדין דרך כלל שאם נפסק מין אחד ונשאר השני כשר ובסוף הפרק פירש דהיינו דוקא בנשתייר כדי עניבה וזהו מ"ש וכן אם נתמעטו חוטי הציצית אפילו לא נשתייר בהם אלא כדי עניבה כשר והיינו בשלא נפסק אלא ממין אחד והמין השני קיים וסמך על מה שבתחלת הפרק לא הכשיר אלא בנפסק מין אחד והמין שני נשאר שלם. הדין השני הוא מה שכתב ואם נפסק החוט מעיקרו פסולה והיינו דרבה בר רב אדא אמר רב ולפי דרך זה דעת הרמב"ם כדעת ר"ת ויש לפרש בע"א דשלשה דינים הם. האחד כשנפסק מין אחד לבד אפילו נשתייר פחות מכדי עניבה כשר שמאחר שהמין השני קיים כולו בכל שהוא שישתייר ממין זה סגי וזהו שכתב וכן אם עושה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף ונשאר התכלת לבדו כשר. ודייק לכתוב נפסק הלבן ונתמעט ולא כתב ונפסק מעיקרו והכי קאמר נפסק הלבן ונתמעט משיעור כדי עניבה

ובעל

דרכי משה

יב (א) ולא ידעתי מנ"ל הא בה כיון דלאותו סברא פסול אם נפסקו ג' חוטין אפילו נשתייר בו כדי עניבה א"כ איך יועיל ראשין השני דמ"מ אין כאן ג' חוטין שלימים ואדרבה גרוע טפי אם הם מצד אחד דאז בוודאי הם ג' חוטין ופסול וא"כ מאי נ"מ אם הוא ודאי או ספק:

דרישה

(ג) דעות האחרונות. ומה שכתבה לפי דמפשטא דסוגיא ופשטא דמימרא דבני ר' חייא ורבא משמע כפירושייהו ולהכי כתב על דבריהן כך פשוט ואע"פ שהם דמו דבריהם ממילא אמריגא דמו אותו ולפי פי' מהרר"י אבוהב שכתבתי לעיל בפרישה נ"ל דעוד יש לומר דאפשר דאפי' אליבא דר"ת כתב דנפסקו ב' חוטים אפי' נשאר בהם כדי עניבה פסול ור"ל ב' ראשים דהיינו ב' חוטין בשאינן ניכרים אם הן מב' מינים או לאו וס"ל דלר"ת שמחמיר וחייש בנפסקו ג' ראשין דלמא הם ג' חוטין מחמיר נמי בב' ראשין וחייש דילמא ב' חוטים מב' מינין הם והא דמסיק וכתב לבסוף ולדעת ר"ת אם נפסקו שנים כשר י"ל דלא קמכשיר אלא דווקא ב' חוטין ניכרין שהם ממין א' והשני קיים כולו וא"ש שהרי רבינו צריך לאשמעינן דלדעת ר"ת אין חילוק בין ב' חוטים לב' ראשין א"כ אפשר לומר שדעת ר' ירוחם היה באמת שיש חילוק לכן נראה דרישא זו אליבא דר"ת כתבו שהרי כתב אח"כ ולפר"ת שעכשיו כו' ולא כתב ור"ת פי' משמע שכבר הזכיר לעיל פי' רבינו תם ודו"ק:

פרישה

(ג) ולא נשאר אלא כדי עניבה מן הגדיל. פלוגתתם מבואר בריש פרק התכלת. וכתב ב"י שהרא"ש הסכים שם לפירוש ר"י ולא ידעתי למה השמיט רבי' דעת אביו בזה ע"כ: (ד) אפי' בחוט א' שנפסק כולו כתב מהרר"י אבוהב מ"ש רבינו נפסק כולו הוא כדי שלא נטעה לומר שהם ח' חוטים וכשיאמר חוט הא' הוא אומר על ראש א' מאלו ח' לכן אמר שכוונתו על החוט כולו ולכלול הב' חלקים ע"כ: (ה) הילכך כו' אם נפסקו ב' ראשיה פסול פי' אם לא נשאר בשום א' מהם כדי עניבה ולפי זה מ"ש אבל אם לא נפסק אלא חוט א' כשר פשוט הוא דר"ל אע"פ שלא נשתייר מאותו ראש כדי עניבה כשר דבכדי עניבה אפי' אם גם ראש השני נפסק אלא שנשתייר בו מכל החוט שהם ב' ראשים סגי לן. מיהו אם נפסקו ב' ראשים ואין בשום א' מהם כדי עניבה ובצירופן יחד יש בה כדי עניבה מספקא ליה לב"י אי כשר אי לא דלכאורה יש לדקדק מלשון רבינו להכשיר מדכתב בסמוך ואם נפסקו שניהם כשר אם נשתייר בהן כדי עניבה משמע אם נשאר משניהן כדי עניבה כו' ע"ש ומסיק דלא מצא מי שהזכיר היתר זה וכתב עוד ב"י דדברי רבינו בכאן מיירי במי שאינו מדקדק בעת עשיית ציצית שיהיו ד' ראשים מצד א' לקשר וארבע מצד השני אבל לפי מה שאנו נוהגין לדקדק בעת עשיית הציצית לתת סימן שארבע ראשים הם מצד אחד של הקשר וארבע מצד השני דאז אנו יודעים בודאי שכל הארבע ראשים שהם מצד אחד לקשר הם חצי החוטים ואין בהם חוט אחד שלם הילכך אם נפסקו מעיקרם כל ראשים מצד אחד כשר דהא ודאי אינם אלא מב' חוטים והרי נשאר מכל א' ראש השני שהוא יותר מכדי עניבה ומיהו היכא דנפסקו ב' ראשים מב' צדדים בהא שייך נמי חששת רבינו ע"כ: (ו) וי"א אם נפסקו ג' חוטים פסול אפי' כו' ממה שכתבתי בדרישה מבואר שדעת זאת הסברא היא שמה שאמרו בגמרא איגרדום תכלת וקאי לבן או איפכא לית לן בה היינו דוקא דמין א' שלם לגמרי וממין השני נשתייר כדי עניבה אבל אם אין שום מין נשתייר שלם אפי' לא נפסק ממין אחד אלא חוט אחד והשני נשאר שלם ואפי' אם אותן שנפסקו נשתייר בה כדי עניבה אפ"ה פסול כיון שאין שום מין אחד שלם ממילא כל שנפסקו ג' חוטין אי אפשר שנשאר מין א' קיים להכי פסול אבל נפסקו ב' חוטין ידועין דהיינו כגון ב' של תכלת נפסקו ונשאר בהם כדי עניבה ואותן של לבן נשארו קיים או להיפך בהא מודים דכשר וזו דעת ר"ת וכיון שכן ק' מאי לשון ולפי זה אפילו אם נפסקו כו' דמפשטיה משמע שבא לאשמועינן דנפסקו ב' ראשין ונשתייר בהם כדי עניבה כשר. וזה ללא צורך דהא עדיפא מינה אשמועינן לפי סברא זו דאפי' נפסקו ב' חוטים כשר אם נשתייר בהם כדי עניבה וע"ק דקאמר ולפי זה אפילו כו' דמשמע דלסברא זו דווקא הוה דינא הכי אבל לא לסברא קמייתא ואדרבה לסברא קמייתא עדיפא דאפי' אם נפסקו כולם נמי כשר בנשתייר בהם כדי עניבה. וצ"ל כמו שתירץ מהרר"י אבוהב וז"ל זאת הסברא בנויה על שאלו הד' חוטים שאנו נותנין הב' משום תכלת והב' משום לבן ושאחד יגין על חבירו וא"כ לפי זה היה מקום לומר שיותר חומרא יהיה בב' ראשים מבב' חוטין שכשהם ב' חוטין ניכרים מתכלת ומלבן אז אנו רואין המין הא' שלם אבל כאן שאנו נותנין אלו הד' חוטין בעבור אלו המינין אין כאן מקום לומר זה תכלת וזה לבן. וא"כ בכל אחד מהן י"ל שמא הוא תכלת ושמא הוא לבן והיו לנו לומר לפי זה כשיפסקו ב' ראשים שיהיה פסול אפי' שיהיה בהם כדי עניבה ומ"ש לפי זה ר"ל אפילו לזאת הסברא

חדושי הגהות

ב ביאור דבריו שהוא הבין בב"י דס"ל דלמדקדקים לעשותן בצד א' אם נפסקו ג' ראשין כשר כיון שודאי נשתייר מכל א' בצד השני כ"ע משא"כ לשאינם מדקדקים יש לחוש שמא חוט א' הוא שנפסק מב' צדדים וכ"ה להדיא בד"מ הנדפס בפ"ע וז"ל אבל כתב הב"י ע"ש דגם לפי י"א דפסלו אם נפסקו ג' ראשין אע"פ שנשתייר כ"ע יש לחלק בהכי דאם ג' הראשין בצד א' מן הקשר כשר עכ"ל זה אינו נכון דלאותו י"א פשיטא פסול וכולי ואדרבה גרע טפי אם היה ג' בצד א' דאז בודאי הם ג' חוטים פסולים א"כ מאי נ"מ אם הוא ודאי וכו' עכ"ד הרי להדיא כמ"ש והוכיח לו הד"מ כן בדעת הב"י ממ"ש הב"י בש"ע סוף סעיף א' אם לא דקדק וכולי ע"ש במג"א סק"ה ולכן יפה תמה עליו הד"מ מנ"ל הא:

ואפשר

נשאר בהן כדי עניבה (ג) ואם נפסקו ב' כשר אם נשאר בהם כדי עניבה ולפ"ז אפי' אם נפסקו ב' ראשין כשר אם יש בהן כדי עניבה (ז) עד שיפסקו ג' [ג] (ח) וא"א הרא"ש ז"ל הסכים לסברא ראשונה:

ארבע

עניבה ומ"מ קאמו נשתייר ומה שכתב עד הכנף הוא עד ולא עד בכלל כלומר שבמקום שתלו בכנף נשאר כל שהוא והיינו דאמר רבא לא נצרכה אלא לגרדומין דאי איגרדום לבן וקאי תכלת או איגרדום תכלת וקאי לבן כשר וגרדומין היינו שנשתייר קצת דאי לא נשתייר כלום נפסק מעיקרו מיקרי ואם נשתייר כדי עניבה מאי איריא קאי לבן או קאי תכלת אפי' איגרדום תרווייהו נמי כשר וכדאמרי בני רבי חייא גרדומי תכלת כשרים כשנשתייר בהם כדי עניבה כדאמרינן בגמרא ותכלת דאמרו בני ר' חייא היינו כל החוטים דכולהו קרי תכלת ולא מייתי רבא ראיה מדבני ר' חייא אלא דלא בעינן סופו כתחלתו וכיון דבנפסקו כל החוטים מכשרי בנשתייר בהם כדי עניבה בנפסק מין אחד לבד יש להכשיר בנשתייר פחות מכדי עניבה. הדין השני היכא שנפסקו כל החוטים וזהו שכתב ואם כן נתמעטו חוטי הציצית אפילו לא נשתייר מהם אלא כדי עניבה כשר והיינו דבני ר' חייא וכמו שכתבתי בסמוך. הדין השלישי מ"ש ואם נפסק החוט מעיקרו אפי' חוט אחד פסול. ולענין הלכה מאחר שאין בדברי הרמב"ם הכרע נקטינן כסברא קמייתא שכתב רבינו שהסכימו בה ר"י והרא"ש ז"ל ומיהו היכא דאפשר טוב לחוש לסברת ר"ת להחמיר (ב):

ומה שכתב רבינו גבי כדי עניבה ובלבד שישאר כדי שיוכל לענבם כולם ביחד בפרק התכלת (לח:) אהא דאמרינן וכמה שיעור גרדומים כדי לענבן איבעיא להו כדי לענבן כולהו כהדדי או דילמא כל חד וחד לחודיה תיקו ונ"ל דהא דקאמר כדי לענבם כולהו כהדדי אחוטים המגורדמים קאי כלומר שהחוטים המגורדמים יכולין ליענב יחד ולא כמו שראיתי מאריכים שישאר כדי לענוב כל הח' חוטים יחד ולא מסתבר דלמה לנו שישאר בגרדומים כדי לענוב החוטים השלמים אלא בשנשאר כדי לענוב בו כל החוטים הגרדומים קרי כולהו כהדדי וכ"כ ממ"ש המרדכי על בעיא זו וז"ל פי' כולהו בהדי הדדי ר"ל ד' חוטים לפי' ר"ת דאיגרדום דוקא מין אחד כשר. ולפירש"י דאיגרדום כולהו כשר ר"ל לענוב כל הח' חוטים עכ"ל והא דקאמר או דילמ' כל חד וחד לחודיה לכאורה משמע דאם נשאר בחוט כדי ליענב הוא מיניה וביה סגי אבל מלשון סמ"ג נראה דהיינו לומר שנשאר בו כדי ליענב על חוט א' ולפי שלא נשאר **בו** כדי ליענב על כולם אלא על חוט אחד לבד קרי ליה כל חד וחד לחודיה שכתב וז"ל והוא שישאר מן החוט כדי לעשות עניבה על שאר החוטים או על אחד מן החוטים שבזה מסופק התלמוד והמרדכי נראה שהוא מסופק איזה מפירושים אלו עיקר שכתב וז"ל לי הדיוט הכותב הנני מסופק אם הא דקאמר בגמרא או דילמא כל חד וחד לחודיה אם ר"ל כל חוטי הציצית כל אחד לחודיה צריך כדי עניבה וכן משמע הלשון או אם ר"ל כדי לענוב חוט אחד לבדו ובסמ"ג משמע חוט אחד לבדו עכ"ל וכתב הרא"ש דכיון דבעיין לא איפשטא אזלינן בה לחומרא אבל הרי"ף והרמב"ם לא הזכירו דין זה משמע דסברי דאזלינן בה לקולא וטעמא משום דסבירא להו דשיעור זה אינו אלא מדרבנן דאילו מדאורייתא בכל דהו סגי והכי נקטינן היכא דלא אפשר אבל היכא דאפשר טוב לחוש לדברי הרא"ש ז"ל:

גרסינן בגמרא (שם) בעי רב אשי אלימי ולא מיענבי ואי הוו קטיני מיענבי מאי א"ל רב אחא כ"ש דמינכר מלותייהו ופירש"י אלימי עבים דאי הוו קטיני דקים הוו מיענבי שארוכים הם כ"כ אבל מפני עובי הוו קשים לענוב כ"ש דכשרים דהואיל ואילו היו דקים ארוכים כדי עניבה כ"ש כשהם עבים דמינכרא מלותייהו טפי וכתב העיטור ש"מ דאפילו לא נשתייר בו אלא כדי לכרוך בו ח' שערות כפולות כשר עכ"ל. ולי נראה דאלימי וקטיני בערך שאר ציצית שנוהגים העולם קאמר ולא לשער בשערות כפולים כדברי בעל העיטור והרא"ש כתב בעיא זו בפסקיו וגם רבינו ירוחם כתב דין זה אבל הרי"ף והרמב"ם השמיטוהו ורבינו נמשך אחריהם ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב שאולי משום דאתי במכ"ש לא חשש להביאו אבל זה דוחק שהרי הרא"ש מביא אותו וגם העיטור ואדם וחוה עכ"ל ובלאו הכי קשה דאף על גב דתלמודא פשיטא ליה מ"מ אנן לא עדיפנן מרב אשי דאיבעיא ליה וא"כ ה"ל לכותבו כי היכי דלא תיבעי לן כדבעיא לרב אשי ואפשר שהשמיטו משום דלא בקיאי בשיעורא דעובי ודקות (ד) ויותר נראה לומר שהשמיטו משום דאתי במכ"ש וכדברי רבינו הגדול ואע"ג דמעיקרא הוה מיבעיא ליה לרב אשי בתר דשמע דאתיא במכ"ש קיבלה וכיון דלפום קושטא לכ"ע אתיא במכ"ש לא חששו לכתבו כדי לאפוקי דלא תיסק אדעתין כדהוה ס"ד דרב אשי מעיקרא והרא"ש ורבינו ירוחם חשו להכי וכתבוהו:

ומ"ש רבינו ורש"י פירש דבעינן כדי עניבה מן הענף ור"י פירש אפי' נחתך כל הענף וכו' בר"פ התכלת אהא דאמרינן וכמה שיעור גרדומים כדי לענבן כתבו התוס' מתוך פירוש הקונטרס דבסמוך גבי הא דמוכח רבא דצריך לקשור על כל חוליא וחוליא דאי ס"ד לא צריך הא דאמרי בני רבי חייא גרדומי תכלת כשרים כיון דאישתרי ליה עילאי אישתרי ליה כוליה ופי' לית ליה הא דאמרן לעיל כדי שיעור עניבה משמע דס"ל דעניבה חוץ לקשר אחרון שבציצית ויתכן יותר לפרש דשיעור עניבה סמוך לכנף קאמר והשתא לא פליג אדלעיל וכן משמע קצת בסיפרי בפרשת גדילים בד"א בתחלה אבל בשירי גרדומים כל שהו משמע דאגדילים קאי וגם הרא"ש כתב על הא דאמר רבא ש"מ צריך לקשר על כל חוליא וחוליא וכו' מכאן משמע קצת דכדי עניבה דקאמר לעיל לא בעינן שישייר בפתיל כדי עניבה אלא אפי' נפסק כל הפתיל ונשתייר בגדיל כדי עניבה מדקאמר כיון דאישתרי אישתרי כולה דאי נשאר כדי עניבה בפתיל לא משתרי הקשר ורש"י דחק לפרש דרבא לית ליה דבעי כדי עניבה ולא משמע כן וכן בסיפרי תני בפרשת גדילים בד"א בתחלתה אבל בשיריה ובגרדומים כל שהוא משמע דאגדילים קאי עכ"ל ולא ידעתי למה לא כתב רבינו שהרא"ש הסכים לדברי ר"י וסמ"ג ורבינו ירוחם כתבו כדברי התוספות והרא"ש שאפילו לא נשאר כדי עניבה אלא מהגדיל כשר וסמ"ק כתב ב' הסברות ולא הכריע והמרדכי

(החוטין המגורדדין אבל לא צריך לענוב כל ח' חוטים יחד וכן מבורש במרדכי:

ולפ"ז אפילו אם נפסקו שני ראשין כשר וכו' כבר התחבטו גדולים ליישב לשון זה במאי דקשה דכיון דאפילו נפסקו שני חוטים דהיינו ד' ראשין כשר לפי סברא זו מאי אפילו אם נפסקו שני ראשין כשר דקאמר. ופירש ב"י דאתי לאשמועינן דבנפסקו ב' ראשין אינו כשר אא"כ נשאר כדי עניבה אבל בלא נשאר כ"ע פסיל ובג' ראשין פסול אפי' נשאר כדי עניב' ואכתי קשה מאי לפ"ז דקאמר הלא אפי' לסברא ראשונה נמי לא מכשרינן בב' ראשין אם לא נשאר כדי עניבה וצריך לומר דעיקר דבריו דלפ"ז בג' ראשין פסול אפי' נשאר בהן כדי עניבה וא"כ לא איצטריך ליה למימר דלפ"ז בב' ראשין כשר אם יש בהם כדי עניבה דהא פשיטא היא ולא ה"ל להימר אלא ולפ"ז אם נפסקו ג' ראשין פסול אפי' נשאר בהם כדי עניבה ולפיכך נראה דה"ק דלפי הסברא הראשונה דבנשאר כדי עניבה כשר אפי' נפסקו כל החוטים ואינו פסול אא"כ לא נשאר כדי עניבה א"כ בלא נשאר כדי עניבה דפסול אף בנפסקו ב' ראשין בלבד פסול מחששא דשמא חוט א' נפסק כולו אבל לפי סברא זו דפסול אפי' בנשאר כדי עניבה לא מפסיל בב' ראשין אלא עד שיפסקו ג' ראשין והשתא לא אתא רבינו אלא לבאר ולפרש החילוק שבין הפיסול לפי סברא ראשונה ובין הפיסול לפי סברא האחרונה ועוד אפשר לומר דלפי דהלשון שכתב בשם י"א אפשר לפרשו דה"ק דאם נפסקו שלש חוטים בודאי פסולה כגון שנפסקו שש ראשים או חמש ראשים ואם נפסקו שנים בודאי כשר אבל אי לא ידעינן בודאי דב' נפסקו כשר מן הסתם אע"ג דאיכא למיחש דג' נפסקים א"כ איכא לפרש איפכא דאינו פוסל בג' ומכשיר בב' אלא מן הסתם דלא ידעינן אבל היכא דידעינן בודאי אפי' בשנים פסול קמ"ל דליתא אלא בשנים כשר אפילו ידעינן דשנים נפסקין ובשלש פסול אפי' מן הסתם דלא ידעינן אם פסול מספק ולפע"ד דמה שפירש' ראשונה הוא עיקר:

ד'

דרכי משה

(ב) ובעל האגודה כתב דעמא דבר כר"ת ובעל האגור כ' דפשט המנהג בכל אשכנז דאפי' אם נפסק חוט א' ולא נשתייר כדי עניבה פסול עכ"ל וצ"ע דאם ר"ל שנפסק ב' ראשי החוט מאי למימרא ואי איירי בראש א' מ"ט ואפשר דר"ל שהמנהג כרש"י שפירש שצריך שישאר מן הענף ולא מן הגדיל וכ"כ ב"י וז"ל והמנהג כרש"י ומיהו היכא דלא אפשר יש לסמוך אדברי ר"י כי הרא"ש הסכים לדבריו וכ"כ סמ"ג ורבינו ירוחם: (ג) והיוצא מדברי רבינו לענין דינא אם נפסקו ב' ראשים ונשאר בהן כדי עניבה כשר ממ"נ אם ב' חוטין הם כשר דהא נשתיירו ב' חוטין שלימים ואם חוט א' הוא כ"ש כשר שהרי נשתייר כדי עניבה ולכן קאמר אפילו ב' ראשין שיש להוש שהם ב' חוטין אפ"ה כשר וכ"ש אם לא נפסק רק ראשי חוט א' וב"י יישב לשון אפי' בדרך אחר ודבריו דחוקים ואינו צריך שישתייר בב' ראשין כדי עניבה רק בראש א' סגי ממ"נ אבל אם נפסקו ג' פסול דשמא מג' חוטין הן ואז פסול אע"ג דראשיהן השנים שלם דהא בעינן ב' חוטין שלימים שלא נפסקו ולכן נקט בריש' אם נפסקו ב' ראשים כשר אם נשתייר בהן כדי עניבה אע"ג דאפילו ב' חוטין כשר אם נפסקו ונשתייר כדי עניבה אלא דנקט ב' ראשין דבג' ראשין פסול דחיישינן שמא מג' חוטין הם ולכן נקט ב' ראשין וה"ה ב' חוטין אם נשתייר כדי עניבה מהן וידעינן שב' חוטין עדיין שלימים שלא נפסקו כלל לפי סברא זו אך מ"ש לפ"ז אם נפסקו ב' הוטין כו' צ"ע דמשמע דלפי סברא הראשונה לא סגי בהכי וזה אינו דכ"ש לפי סברא הראשונה שהוא כשר דהרי אף אם נפסקו כולם אם נשתייר בהן כדי עניבה כשר והביא ב"י תירוצים שכתבו מהר"י אבוהב ומהר"י בן דביב וכולם דחוקים וכן דהאן ב"י והוא פי' מ"ש דלפי זה קאי אהא דקאמר עד שיפסקו ג' דזה אינו לסברא קמייתא דהיא מכשרת אף כשנפסקו כולם וכל זה דוחק ואפשר לפרש דלפי סברא זו מכשיר כשנפסקו ב' ראשין אע"פ שלא נשתייר שם בכל ראש כדי עניבה רק שיהא ע"י צירוף כדי עניבה בשתיהן וא"כ אתיא לשון לפי זה כפשוטו וטעם סברא זו משום דלדעת ר"ת שהוא בעל סברא זו כשנפסקו ג' חוטין אע"פ שנשאר כדי עניבה פסול הואיל ולא נשאר שם ב' חוטין שלימים שהם שיעור לבן ותכלת בציצית דאורייתא כמו שמבואר בתוס' ואשר"י א"כ ה"ה כשנפסק חוט א' לגמרי שרי אע"פ שלא נשאר בכל ראש כדי עניבה הואיל וג' הוטים עדיין שלימים ואם הב' ראשין מב' חוטין מ"מ עדיין ב' חוטין שלימים ומ"מ בעינן ע"י צירוף כדי עניבה דבלא כן ליכא שם אלא ג' חוטין ולא מצינו ג' הוטין בציצית אך ב"י לא כתב כן: (ו) ונ"ל דמשערין בבינונית:

ול"ג

פרישה

הסברא לא נכשל בב' ראשים אם יש בהם כדי עניבה עכ"ל. וביאור דבריו נ"ל דה"ק כיון דדעת י"א הנ"ל להחמיר שהרי פסל אפי' בזמנינו בג' חוטין שנפסקו משום שמא לא נשתייר שום מין שלם ואע"פ דהיה לנו לומר דהא דבעינן בגמרא שיהיה מין א' קיים לגמרי והשני בכדי עניבה היינו דוקא בזמנם שהיה להם תכלת וכדקאמר דאיגרדום תכלת וקאי לבן כו' דיש היכר גדול בין זה לזה בהא אית לן למימר דבעינן שיהיה א' קיים לגמרי כדי שיג; על חבירו אבל בזמנינו דאין לנו תכלת אך עושין ארבע כפלים לבן במקום תכלת לא היה לנו לומר דנפסקו ג' חוטין פסולין כיון שעדיין רובן שלימין ואפ"ה החמירו הי"א דהיינו ר"ת ואמרו שגם בזמנינו כיון שא' במקום תכלת וא' במקום לבן אם נפסקו ג' חוטין פסולה. א"כ עכשיו בזמנינו אפי' נפסקו ב' ראשין כלומר כשהחוטים מעורבבין ואינן ניכרים כמו בזמנינו נקרא נ"ל א' מהם' הכפולים ראש א' וא"כ כשנפסקו שני ראשין יש לנו לומר דנחמיר לומר דלמא כל ראש וראש מחוט וממין בפני עצמו הוא ולא נשתייר שום מין שלם ואע"פ שבהדיא כתב לעיל דב' חוטין כשרים לדעת הי"א כשנשתייר בהן כדי עניבה וכ"כ ר"ת בהדיא ואזמנינו קאי וכמ"ש בדרישה מ"מ אפשר לומר דעד כאן לא קאמר דנפסקו כשרין אלא בב' חוטין כלומר חוטין ניכרין כגון שעשה לו סימן בשעת עשיית הציצית לומר אלו יהו במקום תכלת ואלו במקום לבן וציינם בהא הוא דכשר בנפסקו שני חוטין דהיינו שני חוטין ניכרים שהן ממין אחד והשני נשאר קיים לגמרי אבל אם לא ציינם ונפסקו שנים דהיינו ב' ראשין פסול דנחמיר לומר דלמא ב' חוטים הם וב' מינים קמ"ל רבינו הטור דאפילו לפירוש זאת הסברא שמחמירין אפילו בזמנינו לומר דנפסקו שלשה פסולין אפ"ה נפסקו שנים בכל אופן כשרים הן ציין לומר זה במקום תכלת וזה במקום לבן או לא ציינם: (ז) עד שיפסקו ג' דאז פסול אפילו בג' ראשים שנפסקו דהיינו שאינן ניכרים אם הן ג' חוטים או לא וע"ד פירושים אחרים כתבתי בדרישה אבל אחר העיון והדקדוק לי יקרו דברי מהרר"י אלו: (ח) וא"א ז"ל הסכים לסברא ראשונה פי' כמ"ש בדרישה:

ד'

דרישה

[ב] ומ"ש רבינו וא"א ז"ל הסכים לסברא ראשונה כבר כתבתי לעיל בסמוך שכ"כ בפסקיו וכ"כ ב"י בשמו אך ק' דבתשובת הרא"ש כלל ב' סי' ל"ט כתב ז"ל היה אומר ר"ת דהאידנא שנותנין ד' חוטין ב' משום תכלת ושנים משום לבן וכופלים אותם לח' אם נפסקו ג' חוטין מן הח' חיישי' שמא כל הג' חוטים מן הד' שנכפלים ולא נשתייר כי אם חוט א' שלם ופסול אבל אם נפסק חוט א' או שנים ואף אם נפסקו כולם ונשתייר בשם מהם כדי עניבה והשנים נפסקו לגמרי כשר עכ"ל. וכבר נתבאר שכל הספרים שהבילו דעת ר"ת כתבו בשמו דכיון שנפסקו ג' חוטין אפי' נשתייר בהם כדי עניבה פסולים וכן כתב גם הוא בפסקיו בשם ר"ת והיאך הוא מכשיר בתשובה זו לדעת ר"ת בנפסקו שתה אם נשתייר בהם כדי עניבה. וע"ק שהכשיר בנפסקו שנים לגמרי ובגמרא אמרינן אם נפסק חוט מעיקרו פסול ואיכא למיחש שמא נפסקו השני ראשין מחוט א' עכ"ל ב"י. ול"נ ליישב קצת דברי תשובה זו דכאן ס"ל להרא"ש דלכי כל הפירושים אם נפסק מין א' ונשתייר בב' לדדיו דהיינו בב' כפליו כדי עניבה שלם מיקרי כיון דבכל צד איכא כדי עניבה נמצא דלפי' של הי"א בני ר' חייא באגרדומי כל הציצית מיירי דהיינו כל הח' כפולים ואליבא דרבנן. ורבא באיגרדום מין א' מיירי ואליבא דרבי ופי' דשמעתתא כך הוא אמר רבא לא נצרכה כו' פירש רבי ורבנן פליגי בתכלת העשייה אם מעכב אם לאו ומתניתין דקתני התכלת אינו מעכב את הלבן מיירי כשכבר נעשו הציצית ויש כאן ד' חוטין כפולים שהם ח' ראשין ד' ראשין תכלת וד' ראשין לבן וקאמר דאי איגרדום תכלת וקאי לבן פי' שב' חוטי לבן נשארו בכל ד' ראשייהו כדי עניבה כי זה מיקרי שלם וקאי ותכלת איגרדום ד' ראשין שלו לגמרי ולא נשארו כדי עניבה או קאי תכלת ואיגרדום לבן ע"ד זה כשר לרבי ובני ר' חייא אליבא דרבנן ס"ל דזה פסול אך איגרדום תכלת פי' שכל חוטי ציצית אינו אלא אגרדומי בהא הוא דכשר ומפרש בגמרא דהאי איגרדום דבני ר' חייא היינו דעיכובי ענב פי' דבד' ראשין נשאר כדי עניבה אפי' אי בד' ראשין אמרינן איגרדום לגמרי כשר כיון שמכל מין נשארו ב' ראשין כדי עניבה ומיירי בניכרין שהכי ד' ראשין שנשארו הם ב' ראשין מתכלת וב' מלבן ולהכי כיון שמכל

דאם וראם נשאר כדי עניבה שאר חוט שלם מכל מין מיקרי ולדעת ר"ת בין רבא בין רבי חייא מיירי בגרדומי חוטי לבן שניהן מצד אחד ומצד השנייה נשארו כדי עניבה לגמרי וקיימי חוטי תכלת כלומר שבד' ראשין נשאר בכל ראש וראש כדי עניבה דזה מיקרי שלם וכשר אפילו לרבנן ולהכי עכשיו בזמנינו אם נפסקו ג' ראשין לגמרי פסול דשמא הן ג' חוטין ולא נשאר מין א' שלם לגמרי אבל נפסקו ב' חוטין מצד אחד ומצד השני יש בכל ראש כדי עניבה וכ"ש חוט א' בשני ראשין אפי' נפסק לגמרי כשר ומ"ש בגמרא אמר רבא נפסק החוט מעיקרו פסול פי' מעיקרו במקום חיבורו בכנף אבל למעלה ממנו שהתחיל אחר הגדיל אפילו נפסקו ב' חוטים לגמרי ונשתיירו שם כדי עניבה כשר דממ"כ נשאר מכל מין חוט שלם דאם יש בב' ראשין בכל אחד כדי עניבה חוט

שלם

יג (א) **ארבע** [א] ציציות מעכבין זה את זה שכל זמן שאין בה כל הד' אינה מצוייצת כהלכתה והיוצא בה לר"ה בשבת חייב חטאת אבל אם יש בה כל הארבע מותר לצאת בה לר"ה אפילו האידנא שאין לנו תכלת:

יד (א) **עשאה** [א] כותי פסולה (ג) ואשה כשרה לעשותה השואל

יג ד' ציציות מעכבין וכו' הוי מצי למימר נפקותא אחרת דאם אין בה כל הארבע אסור לו לברך עליה ואם מברך הוי ברכה לבטלה ותו דעובר בעשה אם לובשו ואין בו כל הד' ציציות אלא דלפי דברכה אינה מעכבת ובשבת נמי דאינו יכול להטיל בו ציצית אינו עובר בעשה כדכתב במרדכי לפיכך אשמועינן הך נפקותא דאפילו בשבת אשכחן דעובר אם יוצא בה לר"ה ועיין מדין זה לקמן בסי' ש"א סעיף י"ד וכמ"ש ב"י כאן: **ומ"ש** אבל אם יש בה כל הד' מותר וכו' נראה דמשום דלכאורה כיון שחוטין אלו אינן מלבוש אלא למצוה א"כ משוי הן אפי' יש בה כל הד' לכך איצטריך לאורויי דאינן משוי וכדכתב הרמב"ם בפי"ט מהל' שבת דנחשבין הן מנוי הבגד ומתכשיטיו כמו האימרא וכיוצא בה:

יד עשאה כותי פסולה מימרא דרב יודא אמר רב בפרק התכלת מדכתיב דבר אל בני ישראל ועשו בני ישראל ועשו ולא הכותי ומשמע דטעמא

והמרדכי כתב תחלה להכריע דבנשאר כדי עניבה מהגדיל כשר ואח"כ כתב בשם רבינו שמשון לדחות אותם ראיות והעלה ואין כח בידי להכשיר עד יבא מורה לדק עכ"ל ומנהג העולם כד[ברי] רש"י ומיהו היכא דלא אפשר כגון שהוא במקום שאין ציציות מצוים לתקן כדאי הם ר"י והרא"ש לסמוך עליהם ועוד שיש לדבריהם ראיה מההיא דסיפרי וסוגיא דגמרא אתיא שפיר לשיטת':

יג ארבע ציציות מעכבים זה את זה שכל זמן שאין בה כל הארבע אינה מצויצת כהלכתה והיוצא בה לר"ה חייב חטאת אבל אם יש בה כל הארבע מותר לצאת בה וכו' בס"פ הקומץ רבה (כח.) תנן ד' ציציות מעכבות זו את זו שארבעתן מצוה אחת ר' ישמעאל אומר ארבעתן ארבע מצות ובגמרא (לז:) מאי ביניהו אמר רבינא דרב הונא איכא ביניהו דאמר רב הונא היוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה בשבת חייב חטאת ופירש"י וכ"ע אית להו דרב הונא מיהו הטיל לשלש ולא לרביעי' לת"ק הויא מצויצת שלא כהלכתה וחייב חטאת דה"ל ציצית משוי ולר' ישמעאל הויא מצויצת כהלכתה דג' מצות מיהא איכא ואינו פסול ורב הונא בעשויה בפיסול ואסיקנא בגמרא דלית הלכתא כר' ישמעאל וכתב הרא"ש בתשובות כלל שני שראה לקצת רבותיו שהיו פושטים טלית שלהם כשהיו יוצאים לר"ה ושהוא סובר שחומרא שאין לה טעם היא דלמאי איכא למיחש אי חיישת שמא נפסקו החוטים ולא נשאר בהם כדי הכשר ציצית א"כ האיך בירך עליו בשעה שלבשו ואת"ל שבדק כל ד' ציציות בשעת לבישה א"כ יבדוק בשעה שיוצא בו לר"ה והעולם לא נהגו לבדוק כל הציציות בכל שעה שמתעטף בטלית משום דמוקמי להו בחזקת כשרות עד שיודע לו שנפסלו ועוד דציצית אינו נפסל בקל והעולם רגילים לתקנם אף קודם שיגיעו לידי פיסול הילכך מוקמינן להו אחזקתייהו לענין ברכה וכן לענין לצאת לר"ה מי שאינו רגיל לילך ארבע אמות (בלא ציצית) ראוי לו לסמוך על החזקה ולצאת בו ואם ירצה להחמיר יבדקם בשעת יציאה. וי"א שכל טליתות שלנו הוויין מצוייצות שלא כהלכתן ואינם יוצאים בהם לר"ה ואינם דברים של טעם דאם אינם מצוייצים כהלכתם היאך אנו מברכים עליהם אלא ודאי התורה אמרה שיש ליתן בכנף שני חוטים לבן ושני חוטים תכלת והלכה למשה מסיני שהתכלת אינו מעכב את הלבן והיה מספיק לנו בשני חוטים לבן אלא שאנו נותנים עוד שני חוטים זכר לתכלת ועוד אף לפי דבריהם שאינם מצוייצים כהלכתם מותר לצאת בו לר"ה כדאמרינן בפרק תולין (קלט:) מתעטף אדם בכילה ובכסכסים ויוצא בה לר"ה ומ"ש מדרב הונא דאמר היוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה בשבת לר"ה חייב חטאת ציציות לגבי טלית חשיבי ולא בטלי הני לא חשיבי ובטלי ופירש ר"ח דציציות חשיבא ולא בטלה כי דעתו לתקן שאר ציציות ולצרפם לזו שהיא כשרה הילכך לא בטלה הני כסכסים בטלי לגבי כילה וכן נמי טליתות שלנו שיש להם ד' ציציות אפי' אי חשבת להו אינם מצוייצות כהלכתן בטלו לגבי טלית עכ"ל וכבר הזכיר כן רבינו בסי' ש"א ובסוף דבריו כתב והר"מ היה מחמיר שלא לצאת בה וא"א ז"ל היה יוצא בה. בתשובו' להרמב"ן סי' ר"ט כתוב וז"ל מותר לילך בטלית קטן בר"ה בשבת וכדאי' פ' הקומץ רבה היוצא בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה בשבת חייב חטאת ופירש"י דוקא בטליתות שלהם שנצבועים מתכלת הציציות חשיבי ולא בטלי לגבי טלית לכך חייב חטאת כשאינה מתוקנת כהלכתה דהוי משוי אבל לגבי דידן לא חשיבי ובטלי גבי טלית אמנם ר"ח פי' שאפי' בטליתות שלנו הציציות חשיבי שהם עשוים לשם מצוה ולא בטלי לגבי טלית אכן לשני הפירושים מותר לילך בטלית קטן כשהציצית מתוקנת כהלכתה. ומהר"ם היה מחמיר על עצמו מלילך בטלית קטן בר"ה בשבת דילמא מיפסק חד מהציציות וכן עמא דבר עכ"ל. וכתוב בנימוקי יוסף בסוף הלכות ציצית בשם הריטב"א וז"ל ויש חוששים לצאת בזמן הזה בשבת בטלית זה שאין בו עיטוף גמור והוא תחת הגלימא העליון שנראה כמשוי וכמלבוש כפול והגם כי אין לחוש לזה דמלבוש גמור הוא חשוב טוב הוא לעשות במלמעיתו אחיזות כעין סרבל וכן שמעתי שהיו נוהגים באשכנז ובצרפת וכן ראיתי רבים שהיו חוששים בדבר זה בשם הרב החסיד עכ"ל. ואיני יודע טעם חשש זה כלל דהא אמרינן בפרק תולין מתעטף אדם בכילה ובכסכסין ויוצא בה לר"ה ובפרק חבית (קמז:) האולייריו מביאים בלורי נשים לבי בני ובלבד שיתכסה בהן ראשו ורובו וכ"ש בהני טליתות שהם מלובשים ממש דשרי ואין טעם להצריך לעשות לה אחיזות: ובמרדכי סוף פרק חבית כתוב גם כן שמותר לצאת בטלית קטן בשבת רק שיהא מתוקן בציציותיו כדינו ור"מ לא נהיג לצאת בטלית קטן בשבת בר"ה לפי שהיה ירא שמא ניתקו החוטים של ציציותיו ונפסלו ובכלבו כתוב שרז"ל לא חשו ליה למהר"מ וכן נוהגים העולם לצאת בו לרשות הרבים וכדעת הרא"ש וכן דעת הרשב"א שכתב בתשובה שהרי"ף פסק כמ"ד אין התכלת מעכב את הלבן ונראים דבריו וכך אנו עושים מעשה כדבריו בין בחול בין בשבת עכ"ל וכן דעת הרמב"ם שכתב בפי"ט מה' שבת טלית המצוייצת כהלכתה מותר לצאת בה בין ביום בין בלילה שאין הציצית הגמור משוי אלא הרי היא מנוי הבגד ומתכשיטיו כמו האימרא וכיוצא בה ע"כ. וכיון דכל הני רבוותא מסכימים להתיר הכי נקטינן וכן נהגו העולם:

גרסינן בס"פ הקומץ רבה (לז:) רבינא הוה קא אזיל בתריה דמר בר רב אשי בשבתא דריגלא איפסק קרנא דחוטיה ולא אמר ליה ולא מידי כד מטא לביתיה א"ל מהתם איפסיק א"ל אי אמרת לי מהתם שדיתיה והא אמר מר גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה תרגמא רב בר שבא קמיה דרב כהנא בלאו דלא תסור ואיכא דאמרי מהתם אמר ליה א"ל מאי דעתיך למשדייה גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה והא תרגמא רב בר שבא בלאו דלא תסור ה"כ כרמלית דרבנן היא וכתבו ה"ה בפי"ט מהלכות שבת ונ"י בסוף הל' ציצית בשם הריטב"א ונראה שאפי' אם נודע לו כשהוא עומד בכרמלית שבשעה שיצא בו פסול היה לא קנסינן ליה מפני שלא בדקו דאפי' את"ל שהיה לו לבדקו ולא בדקו לא קנסינן ליה במקום דאיכא כבוד הבריות וכל שכן דלא אשכחן שחייבוהו חכמים לבדוק:

ואפשר לומר דהא דאמרינן בגמרא דלא צריך למשדייה היינו דוקא בטליתות דידהו שהיו נושאים אותם במקום גלימא ואם היו פושטים אותם בשוק איכא משום כבוד הבריות אבל טלית דידן שאין לובשים אותו משום מלבוש אפילו אם יפשטנו אין בו משום כבוד הבריות והילכך אפי' בכרמלית דרבנן פושטו אם נפסל ואפשר דאפי' בטלית זה איכא זלזול אם יצטרך לפשטו בשוק א"כ כיון דמשום דבטליתות דידהו היה זלזול בפשיטתן ולא גזור רבנן בכרמלית לגבי טלית בשוט טלית לא גזרו דלא פלוג רבנן בין טלית לטלית. וזה נראה שהוא דעת ה"ה ונ"י שכתבו דין זה כתם ולא חילקו בין טלית לטלית:

כתוב במרדכי אומר ה"ר שלמה מדרוי"ש שאם נפסק לאיש חוט של טלית בשבת שאסור ללבשו עד שיתקן אותו שאם לובשו עובר בעשה והשיב ר"י דליתיה כדמוכח בשמעתין דאע"ג דאיפסיק לא הוה שדי בכרמלית דרבנן לכך נראה לר"י דמצות עשה דציצית אינו אלא להטיל בו ציצית כשילבשנו ולא אמר הכתוב בלשון לא תלבש בגד שיש לו ארבע כנפים בלא ציצית דאז ודאי היה הדין עמו אלא מצות עשה גרידא להטיל בו ציצית ומ"מ אין הטלית אסור ללבוש וגם אין עובר כיון שאין עתה יכול להטיל בו שהוא שבת ובחול ודאי עובר כל שעה שלובשו בעשה להטיל בו ציצית עכ"ל. ובתשובות אשכנזית מצאתי כלשון הזה שאלת בני אם נפסק א' מהציציות אם מותר להתעטף ולברך בשבת המברך בו מוציא שם שמים לבטלה דקיימא לן דד' ציציות מעכבות זו את זו דלית הלכתא כר' ישמעאל ומיהו אם הלך אדם לבהכ"נ ומצא טליתו שנפסקו החוטים ואינה מצויצת כהלכתה ומתבייש לשבות מנהגו לישב בפני הקהל בלא טלית אפשר דמותר להתעטף בלא ברכה כדאשכחן בהקומץ רבה בכרמלית דרבנן גדול כבוד הבריות עכ"ל. ואינו כ"ל דלא דמי יושב בפני הקהל בלא טלית לפושט טליתו בשוק (א):

יד עשאה כותי פסולה ואשה כשרה לעשותה בפרק התכלת (מב.) א"ר יהודה אמר רב מנין לציצית כותי שהיא פסולה שנאמר דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית בני ישראל יעשו ציצית ולא הכותי וכתבו התוס' והרא"ש שם ובפרק השולח משמע דוקא כותי דכתיב בני ישראל אבל אשה כשרה לעשות ציצית

דרכי משה

(א) ול"נ דברי התשובה בשבת דאין אסור ללבוש בלא ציצית כדברי ר"י ולכן אין לשנות לישב בלא ציצית אבל בחול שאם לובשו עובר בעשה אין ללובשו דאין כבוד הבריות דוחה עשה שבתורה כנ"ל וכן ראיתי רבים שנהגו ללבוש בשבת בב"ה טלית שלא היה מצוייצת כהלכתו מפני כבוד הבריות והיה להם גם ארבע כנפות קטן מרחת לצאת בו ידי ברכת ציצית: ול"נ

דרישה

שלא מיקרי זהו דעת הרא"ש בתשובה זו ובפסקיו חזר מפי' זה ופי' כמ"ש לעיל ועל פי הפוסקים שכן עיקר נמשך רבינו כ"ל ודו"ק: **כתב** עוד בב"י גרסינן בגמרא בעי רב אשי אלימי ולא מיעגבי ואי הוו קטיני מיעגבי מאי א"ל רב אחא כ"ש דמינכר מצותייהו ופירש"י אלימי עבים דאי הוו קטיני דקים הוו מיעגבי שארוכים הם כ"כ אבל מפני עובי הוו קשים לענוב כ"ש דכשרים דהואיל ואילו היו דקים ארוכים כדי עניבה כ"ש כשהם עבים דמינכרא מצותם טפי ע"כ. והרא"ש כתב בע"א זו בפסקיו גם ר' ירוחם אבל הרי"ף והרמב"ם השמיטוהו ורבינו אזיל בשיטתם וצ"ע למה. ואפשר שהשמיטוהו מפני שאין אנו בקיאים בשיעורי דעובי ודקות ויותר נראה לומר שהשמיטו משום דאתי במכ"ש ואע"ג דמעיקרא הוי מיבעיא לרב אשי ואכן ודאי לא עדיפנא מיניה מ"מ בתר דשמע דאתיא במכ"ש לא חשו לכתבו כדי לאפוקי דלא תיסק אדעתין כדס"ד דרב אשי מעיקרא והרא"ש ור' ירוחם חשו לזה להכי כתבוהו עכ"ל ב"י. ול"נ לתרץ דס"ל לרי"ף ורמב"ם ורבינו דע"כ לא מיבעיא ליה לרב אשי באלימי אם נאמר כיון דאי הוו קטיני הוו מיעגבי השתא נמי כשר דרב אשי נמי לא פשט ליה הכי אלא דווקא באת"ל איבעיא קמייתא שלת"ל שמשערינן העניבה כל ליענב חד וחד למודיה שהוא שיעור קטן וטעם העיגוב כדי שיהיה נשאר מעט מן החוט לזכר שעושין לכתחלה ח' חוטין אבל אם נאמר דמשערין בכדי ליענב סביב כל הגרדומין אין טעם לדבר למה כל כך צריכין לומר דבעינן שישארו חוט חזק ומשוב שיהיה ראוי לכרוך בו כל הגרדומין בהא ודאי לא תבעיא לרב אשי דאפילו אם הם אלימי דלא מהני כיון שלא נשאר מציצית זה חוט חזק הראוי לאגד המגורדמים. וא"כ לדידן דקי"ל בבעיא קמייתא לחומרא ה"ה אפי' באלימי בעינן שיהיה ראוי לענבם סביב כל המגורדמים ודו"ק:

סי' יג [א] ד' ציציות מעכבין כו' כתב ב"י וז"ל ויש חוששים לצאת בזמן הזה בשבת בטלית שאין בו עיטוף גמור והוא תחת הגלימא העליון שנראה כמשוי וכמלבוש כפול וגם כי אין לחוש לזה דמלבוש גמור הוא חשוב טוב הוא לעשות במלמעיתו אחיזות כעין סרבל וכן שמעתי שהיו נוהגין באשכנ"ז וכן ראיתי רבים שהיו חוששין בזה עכ"ל וכתב ב"י על זה ואיני יודע טעם חשש זה כלל דהא אמרינן בפרק תולין מתעטף אדם בכילה וכסכסין ויוצא בה לר"ה. ובס"פ חבית האולייריו מביאין בלורי נשים לבי בני ובלבד שיתכסה בה ראשו ורובו וכ"ש בהני טליתות שהם מלובשים ממש דשרי ואין טעם להצריך ליה אחיזות עכ"ל ואני אומר דלא דמי כלל לכילה וכסכסין ובלורי נשים דכל הני הם מלבושים שלובשים לפעמים בשביל הקור או החום. אבל הני טליתות קטנים דאינם נעשים כלל למלבוש בשביל הקור או החום או להיות לו בגד של ציצית להכי ודאי כל זמן שלא עשה להם אחיזות שיהיה דומה לפחות למלבוש הוי משוי ואסור לצאת בה בר"ה בשבת וק"ל:

סי' יד [א] עשאה כותי פסולה כו' פרק התכלת אמר רב יהודה א"ר רב מנין לציצית כותי שהיא פסולה שנאמר דבר אל בני ישראל כו' ולא כותים ודין זה כתב גם הרמב"ם פ"א דציצית וסיים בזה אבל אם עשה אותה ישראל בלא כוונה כשירה ע"כ ופי' ב"י דר"ל אף אם לא כיון בתליית החוטין ועשיית החוליות והכריכות כשירה בישראל

פרישה

סי' יג (א) ד' ציציות מעכבין כו' והיוצא בה כו' חייב חטאת כת"ק דמתניתין ס"פ הקומץ והטעם שחייב חטאת דכיון שאינה מצויצת כהלכתה ודעתו לתקן בה עוד ציצית רביעית וא"כ הוא חשוב ולא בטיל לגבי טלית: **וכ"ש** שאין מברכין עליהן כיון שאינה מצויצת כהלכתה אבל טלית שלנו שאין לנו תכלת ואף שיש בהם ד' ציצית לאו מצויצת כהלכתה היא ולא חשיבי ובטלי לגבי טלית ואפי' אין שם אלא חוט א' יוצא. ב"י. ועיין בדרישה ולקמן סי' ש"א:

סי' יד (א) עשאה כותי פסולה פירוש קרן ועכבן ואע"פ שסבר טוון לשמן והטעם מדכתיב דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית ועיין בדרישה:

(ב) **ואשה** כשירה וכו' ולא מדמינן לתפילין אלא לסוכה דכשירה בגנב"ד והטעם מדממעטינן כותי מבני ישראל ולא אשה ש"מ דאשה בכלל בני ישראל היא אי לאו דהוה מצות עשה שהזמן גרמא ושאני תפילין דגלי לן קרא כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה. אבל מרדכי

(ג) השואל טלית מחבירו פטור מלהטיל בה ציצית כל שלשים יום לאחר שלשים חייב שאלה עם ציציותיה חייב לברך עליה מיד וי"א שאין מברך עליה עד לאחר ל' יום ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל: [ג] וליטול טלית חבירו בלא דעתו לברך עליה י"א שהוא מותר דניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה ובלבד שיקפול אותה אם

ציצית ולא אמרינן כל שאינו בלבישה אינו בעשייה וכמו שהיה אומר ר"ת דגבי תפילין דוקא הוא דדרשינן הכי משום דכתיב וקשרתם וכתבתם ודרשינן כל שישנו בקשירה ישנו בעשייה וכתב הרא"ש בגיטין בפרק השולח דהכי משמע מדמכשרינן סוכה גנכ"ך ובפרק הספינה אמרינן דנפקא בת קלא ואמרה מאי עבידתייהו בהך קרטליתא דדביתהו דרבי חנינא בן דוסא היא דעתידה למשדי תכלתא לצדיקי לעלמא דאתי וכן פסק סמ"ג והמרדכי כתב יש מפרשים דנשים פסולות לעשות ציצית מידי דהוה אתפילין דדרשינן כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה ואור"י דליתא מדממעטינן דוקא כותים אלמא דנשים כשירות לעשות ציצית דבני ישראל מיקרו אי לאו דהו"ל מצות עשה שהזמן גרמא אלא דוקא גבי תפילין דגלי קרא וכן מנהג שהנשים עושות ציציות ומיהו מצאתי שמהר"ם היה מקפיד להניח לנשים לעשות לפי שמי שפטור מן הדבר אינו פוטר אחרים וכ"ל דהיינו לכתחלה דאל"כ תקשה מסוכת גנכ"ך דכשרה וגרסינן בפרק הספינה ארגז גנוז לאשתו של ר' חנינא בן דוסא דשדיא תכלתא לצדיקים לעתיד לבא ובהגה"מ פ"א כתב ציצית שעשה כותי פסול מכאן פסק רבי' יהודה ור"י שהנשים יכולות לעשות ציצית מדאינו ממעט אלא כותי וכן הורה רבי' יהודה לאשתו אבל בשם מהר"ם מצאתי דאין להן לעשות ציצית משום דכתיב בני ישראל ועשו להם ציצית אבל שאר תקוני הטלית וטווית ציצית יכולות לעשות וכן בתוס' פסק ר"ת דכל מצוה שאין האשה חייבת בה כגון לולב וציצית אינה יכולה לעשות לנו מדאמרינן בהשולח כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכן היה מעשה שר"ת פסל עליתות שהטילה להם

דטעמא משום דכותים לאו בני לשמה נינהו ומינה נשמע דאם ישראל עשאה שלא בכוונה נמי פסול וזו דהא קי"ל כשמואל דאפי' בטוויה שלא לשמה פסול וכל שכן עשיית הציצית בטלית ותקונן דפסול בשלא לשמה ואין להקשות א"כ מאי איריא דנקט קרא כותי ולא נקט אפילו ישראל נמי דאיכא למימר דקרא אתא לאורויי דוקא כותי הוא דאסור אבל אשה כשירה לעשותה ותו דאשמעינן דאפילו בישראל עומד ע"ג ואומר לו לעשות לשמה נמי פסול ואפי' להרא"ש דמתיר בתפילין בעבדן כותי וישראל עע"ג וה"ה בטווית ציצית מ"מ בעשיית ציצית בטלית מודה דפסול בכותי אפילו בישראל עע"ג וכן פי' רש"י בפ"ק דסוכה דמן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולין משום דלא נתלו בה לשם ציצית וכ"כ הרא"ש ונמ"י בהלכות ציצית והכי נקטינן ודלא כהרמב"ם דמתיר בעשה ישראל שלא בכוונה וזהו שלא הביא רבינו דברי הרמב"ם בזה ונסמך על מ"ש למעלה דבטוויה שלא לשמה פסול ומכל שכן עשייה שלא לשמה דלא כמ"ש ב"י לדעת הרמב"ם דעשייה קיל טפי מטוויה גם לא כמ"ש בש"ע דיש לסמוך על הרמב"ם דמכשיר אבל לא יברך עליו אלא פסולים הן וקי"ל נמי דכן בטוויה בין בעשייה אפילו אם ישראל עומד ע"ג הכותי ואומר שיעשה לשמה דפסולין הן לד"ה כדפי' דלא כמ"ש בש"ע דלהרא"ש כשר :

וליטול טלית חבירו בלא דעתו ולברך עליה י"א שהוא מותר דניחא ליה לאיניש וכו' כ"כ בסמ"ק וכ"כ הרא"ש בפרק כל הבשר (דף קלו) שכך נהגו

ציציות והא דאמרינן בפרק אין מעמידין מעשה באשה אחת שנשאת לחבר והיתה קושרת לו תפילין על ידו לא שהיתה קושרת אלא שהיתה מסייעה לו לקושרן א"כ לא אסר לאשה אלא תיקון הדבר כגון כתיבה ותיקון הציצית ואגודת הלולב אבל קשירה לאו תיקון המצוה היא ומניא עבדא ע"כ וכן כ"ל דטווית ציצית שרי לה בפ' הספינה הרמ"ך ובספר התרומה פסק דנשים יכולות לעשות ציצית עכ"ל. ולענין הלכה נהוג עלמא כדברי המכשירים דרובא נינהו וגם כי טעם נכון יש להם (א) :

כתב הרמב"ם בפ"א מהל' ציצית ציצית שעשאה כותי פסולה אבל אם עשה אותה ישראל בלא כוונה כשירה וכבר כתבתי בסימן י"א שע"כ היינו דוקא בתליית החוטים ועשיית החוליות והקשרים דאילו טוויה ודאי בעינן שיהיה לשם ציצית כדאיתא בפרק התכלת (מב :) ובריש סוכה (ט ·) וטעמו משום דהא איתא דבעינן עשיית ציצית נמי לשמה היכי אמרינן ציצית שעשאה כותי פסולה מאי איריא כותי אפי' בישראל נמי אם עשאה שלא לשמה פסולה ועוד דאם כן למה לי דרשא דבני ישראל יעשו ולא כותי תיפוק ליה מהיכא דמפיק דבעינן טויה לשמה אלא ודאי לא מיפסלא אלא בכותי דוקא אבל בריש סוכה אהא דא"ר יהודה אמר רב עשאה מן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה פירש"י דטעמא משום דלא נתלו בה לשם ציצית וכ"כ הרא"ש בה' ציצית אלמא תלייה לשמה בעינן ואפשר נמי דתולייה אחת וקשר אחד דצריכי מדאורייתא צריך שיעשם לשם ציצית ולהרמב"ם לא תקשי מהא שהוא מפרש הא דעשאה מן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין בגמר ולא לענין תלייה לשמה וכמו שכתבתי בסי' י"א. ומיהו איכא למידק עליה דהרמב"ם מנא ליה למיפסק דעשאה ישראל בלא כוונה כשירה אי משום דאם איתא דבעינן כוונה לשמה מאי איריא כותי דנקט אפילו ישראל שלא בכוונה נמי לאו ראיה היא דרב לטעמיה דלא מצריך טוויה לשמה דהא מכשר בעשאה מן הסיסין כדאיתא בפרק התכלת ובריש סוכה ואם כן לא בעי לשמה כלל ומ"ה לא פסיל אלא בעשאה כותי דוקא אבל לדידן דקיי"ל דמן הסיסין פסולה משום דבעינן טוויה לשמה איתא דכל עשיית ציצית בעינן שיהא לשמה ואפשר דמשמע ליה דאם איתא דשמואל פליג ואמר דאפי' עשאה ישראל שלא לשמה פסול הו"ל לרב יהודה לומר כי אמריתה קמיה דשמואל אמר מאי איריא עשאה כותי אפי' עשאה ישראל שלא לשמה נמי פסול וכדאמר גבי עשאה מן הסיסין וכיון דלא אשכחן דאמר הכי משמע דלשמואל נמי עשאה ישראל שלא לשמה כשירה ולא פליג אלא בטוויה לחוד ועוד יש להוכיח כן דאם איתא דשמואל הוה פליג עליה דרב בהא הכי הו"ל לרב למימר ציצית שעשאה ישראל שלא לשמה כשירה כלומר ולאפוקי משמואל דפסל ועוד דהאי דרשא דבני ישראל ועשו משמע דכ"ע צריכי למידרשה ואם איתא דעשיה שלא לשמה פסולה למה ליה לקרא לאשמעינן דוקא ישראל ולא כותי כיון דכותים לאו בני לשמה נינהו אלא ודאי בעשייה לא בעינן לשמה אבל בעינן שיעשה ע"י ישראל ולא ע"י כותי כנ"ל לדעת הרמב"ם. ולענין הלכה יש לחוש לדברי רש"י והרא"ש לעשותו בכוונה והיכא דעשאו שלא בכוונה ואין ציציות מצויים לתקנו כדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו : **כתוב** בסמ"ק עשיית ציצית כשירה בכל ולפי' אין לברך לעשות ציצית ונראה שטעמו מדאמרינן בגמרא א"ל רב מרדכי לרב אשי אתון הכי מתניתו אנן הכי מתנינן לה א"ר יהודה אמר רב מנין לציצית בכותי שפסולה שנאמר דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית ועשו להם אחרים וסובר דנקטינן כהאי לישנא כיון דשמעיה רב אשי ושתק אלמא קיבלה מיניה ולמד שאין לברך לעשות ציצית מדאמרינן תו בגמרא דרב חסדא רמי ומי אמר רב ציצית א"צ ברכה בשעת עשייה והאמר רב ציצית בכותי פסולה ומפרש בגמרא דקסבר רב חסדא דכל מצוה שפסולה בכותי בישראל צריך לברך וכל שכשרה בכותי בישראל א"צ לברך ומאחר שהוא פוסק דציצית בכותי כשר א"כ אין לברך לעשות אבל קשה שלא היה לו ללמוד זה מכאן דהא אסיקנא דתפילין הויא תיובתא דרב חסדא אלא כל מצוה שעשייתה גמר מצוה כגון מילה אע"ג דכשרה בכותי בישראל צריך לברך וכל שאין עשייתה גמר מצוה בישראל א"צ לברך ואל יקשה בעיניך לומר דספר מצות קטן סובר דציצית בכותי כשירה היפך דעת כל הפוסקים שרבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב בס"ס ד' שבעל העיטור סובר כן ומיהו ודאי לענין הלכה לא קיי"ל הכי אלא דציצית בכותי פשיטא דפסול ובישראל שלא לשמה להרמב"ם כשר ולרש"י והרא"ש פסול. ואפשר דס"ק סמ"ק כיון שעשיית ציצית כשירה גם בנשים שהן פטורות ממצוה זו אין לברך לעשות דהיאך יברך על עשייתה כיון שאפילו מי שאינו מחוייב בה כשר לעשותה אבל אין הכי נמי דבכותי פסולה וכדברי כל הפוסקים ומ"מ תפילין הוו תיובתיה שאם נעשו ע"י נשים פסולים ואינו מברך על עשייתם :

השואל טלית מחבירו פטור מלהטיל בה ציצית בפרק כל הבשר (קי :) ובפ' התכלת (מד ·) מימרא דרב יהודה ובר"פ ראשית הגז (קלו ·) כסותך למה לי לכדרב יהודה דאמר טלית שאולה כל ל' יום פטורה מן הציצית ומשמע דהני ל' יום צריך שיהיו רצופים שלא החזיר בינתיים כלל וכ"כ בנמ"י בהל' ציצית בשם הריטב"א. וכתבו התוס' והרא"ש בפכ"ה דמדאורייתא פטורה לעולם כדקאמר בראשית הגז כסותך ולא של אחרים אלא לפי שנראית כשלו חייבוהו חכמים מל' יום ואילך דאין דרך לשאול יותר מל' יום וכתבו עוד לברך על טלית שאולה נראה דטוב שלא לברך ואע"פ שהיה אומר ר"ת דנשים מברכות אסוכה ולולב אע"ג דפטורות והביא ראיה מדרב יוסף וכו' מ"מ לא דמי לטלית שאולה וכו' ואעפ"כ המברך לא הפסיד וסמ"ג כתב כדבריהם וכ"כ בספר מצות קטן ובנמ"י כתוב שנהגו לברך על טלית שאולה מצוייצת ואח"כ כתב וכיון שגדולי רבותינו הצרפתים חוששין מלברך בטלית שאולה מצויצת תוך ל' יום ראוי לחוש לדבריהם שלא לברך עכ"ל. והרא"ש כתב עוד בפרק כל הבשר ול"נ דהא דטלית שאולה מיירי ששאל טלית שאינה מצוייצת אבל השואל טלית מצויצת אדעתא דהכי השאילה לו שיברך עליה ואם אי אפשר לו לברך אא"כ תהיה שלו הוי כאילו נותנה לו במתנה על מנת להחזירה מידי דהוה אשואל חלוק ומת לו מת אין רשאי לקרוע ואם הודיעו שהוא הולך לבקר את החולה קורע משום דהוי כאילו הרשהו ובריש הלכות ציצית על כסות יום אם חייב בציצית בלילה כתב הרא"ש שראה באשכנז לפני י"ה כשמשכימים שש"ל מתעטף בטלית של אחר כדי להפטר מהברכה משום טלית שאולה משום דמספקא להו בטלית שלו אם צריך לברך או לא. ואח"כ כתב דנראה לו דטועים הם דהא דטלית שאולה פטורה מהציצית היינו השואל מחבירו טלית שאינה מצויצת עד ל' יום פטור מלהטיל בה ציצית שנאמר גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אבל בכסות שאינה שלך לא חייבתך התורה לעשות גדילים אבל השואל מחבירו טלית מצויצת צריך לברך וכן מצאתי שכתב בעל העיטור ז"ל עכ"ל. ולענין הלכה נראין דברי הרא"ש וכן נהגו :

וליטול טלית חבירו בלא דעתו וכו' ז"ל ספר מצות קטן יש לברך על טלית חבירו אפילו בלא מתנה רק שיתן לו חבירו רשות ואפילו בלא רשות נמי דמסתמא ניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממוניה מיהו טלית מקופל ומונח צריך ליטול רשות. והמרדכי כתב על זה ולי אני הדיוט נ"ל דאי מקפלו כבתחלה שרי או שמא כיון שהבעל מקפלו גלי דעתיה שמקפיד בדבר מלהשאילו עכ"ל ובנמוקי יוסף כתוב ובמקום שנהגו להניח טליתותיהן בבית הכנסת אם בא אדם להתעטף בו לפי שעה ולהחזירו במקומו מותר ולא חשוב שואל שלא מדעת גזלן הוי כיון דליכא הכא חסס כילוי קרנא ניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממוניה מאח"כ בספרים

דשמא

דרכי משה

יד (א) ול"נ דוודאי אם עשתה ציצית אין לפסלם אבל לכתחילה יש ליזהר כדברי מהר"ם ואני לא ראיתי מימי בעניין אחר רק שהאנשים עשו הציצית :

בפרק

פרישה

מרדכי ליזהר לאסור עשיית הציצית ע"י אשה וכ"פ מורי הרמ"א : (ג) השואל טלית מחבירו פטורה דכתיב כסותך אבל ודאי שאל טלית מצויצת פשיטא דמברך עליה אפילו בתוך ל'. הרא"ש

דרישה

בישראל אבל בטוויה מיהא בעי לשמה לכ"ע כמ"ש לעיל סימן י"א וטעמיה דרמב"ם משום דהאי דרשה דבני ישראל ועשו משמע דכ"ע צריכים למידרשה ואם איתא דעשייה שלא לשמה פסולה ל"ל קרא לאשמעינן דווקא ישראל ולא כותיים כיון דכותיים לאו בני לשמה נינהו אלא ודאי בעשייה לא בעינן לשמה אבל בעינן שיעשה ע"י ישראל ולא ע"י כותי ועוד כתב טעם אחר ע"ש וכיון שכן תימה להרא"ש ורבינו דס"ל דבעינן תלייה לשמה וכמ"ש לעיל סימן י"א ל"ל לקרא למעוטי כותי דפסול לעשותן. וי"ל דסד"א דעשאה ישראל שלא לשמה פסול היינו דוקא כשידוע בודאי שעשאה שלא לשמה וכגון הך דקוצים וגרדומין הנזכר לעיל סימן י"א שהם ודאי כפלו שם שלא לשם ציצית אבל סתמא לשמה תלינן משא"כ כותי דכל שעשאו כותי מסתמא שלא לשמה עשאו ופסולה. אך תירץ זה דוחק דהרא"ש קאמר דפסול מפני שלא נתלה לשמה משמע דלשמה ממש בעינן. וכ"ל יותר לומר דהרא"ש ורבינו אזלי לטעמייהו שכתבו לקמן בהלכות תפילין סימן ל"ב דכותי שעבד עורות לתפילין וישראל עומד ע"ג כשירה לתפילין דכל שישראל עומד ע"ג ומצוה לו לעשותן והוולת ישראל שיקחנה לתפילין לשם תפילין מקרי להכי איצטריך כאן גבי ציצית למעט עשאה כותי דאפי' אם עומד ישראל ע"ג לא מיקרי לשמה ופסולה. והטעם שאפשר דכאן עושה הכותי עיקר וגוף המצוה משא"כ בתפילין שאינו אלא מכין עור לכתוב עליה תפילין וכעין שכתבתי לעיל בסימן י"א בשם מהרר"ל. והרמב"ם ג"כ לטעמיה אזיל דס"ל לקמן דאפילו בתפילין דאין הכותי עושה מעשה בגוף המצוה אפ"ה כשר אפי' בישראל עומד ע"ג א"כ כ"ש בציצית דלא מהני ישראל עומד ע"ג וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דקרא דמיעט כותי ל"ל אלא ודאי ש"מ דכל שעשה ישראל אפילו שלא בכוונה כשירה ודו"ק :

[כ] וליטול טלית חבירו כו' ז"ל ד"מ בפרק המוכר את הספינה ד' ר"י ע"ב כתב נמ"י וז"ל אמר המחבר שאסור לאדם להניח תפילין או טליתו של חבירו שלא מדעתו ומורי אמר דמותר דניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה עכ"ל והמיקני על פסק זה דבהדיא אמרינן סוף אלו מציאות מצא תפילין שם דמיהן ומניחם כו' ובגי' ס"ת נמי אמרו אין השואל רשאי להשאיל ואלו היה לרבותינו שום ראיה הייתי דוחק לייסב וכו' אבל עכשיו תמיהני עכ"ל נמ"י. וכתב רמ"א בד"מ ז"ל וכדי ליישב המנהג ודברי הפוסקים אומר דלא דמי לס"ת דהתם איכא למיחש שמא יקרע ולא ניחא ליה וגם אין ראייה מתפילין דשם דמיהן ומניחן דהתם לאו למימרא דבלא"ה אסור להניחם שם ירצה אלא לאשמעינן דאם אינו רוצה להניח תפילין של אחרים רוצה למעבד מצוה בממוניה מותר לשומן מיד וליתן דמיהן משא"כ בשאר מציאות. ולעע"ד דאין ראיה כלל מתפילין דס"פ בשאר מציאות אסור למכור או להפשיט בו לכפשו בשומא

דפין

אם מצאה מקופלת (ד) טלית של שותפין חייבת בציצית:

טו (א) **מותר** [א] להתיר ציצית מטלית זה וליתנם באחר (ב) אבל אינו יכול ליקח הכנף כמו שהוא עם הציצית ולתופרו בבגד אחר: (ג) תלה [ג] החוטין בין שני כנפים מזו לזו וקשר כנף זו כהלכתה וכנף זו כהלכתה ואח"כ חתכה באמצע ונפרדו זה מזה

בהגו אבל בנמ"י פרק הספינה הטיג על זה מדאמר פרק א"מ מצא תפילין שם דמיהם ומניחן ואם לא שהם אותם וקנאם לא היו מתירין אותם להניח כשאר גוף אבידה שאסור להשתמש בה ולא התירו משום מצוה ע"כ ולפעד"כ דדוקא להניחן בכל יום אסור אם לא שהם אותם ולא התירו משום מצוה אלא באקראי והכי נקטינן דלא נהגו היתר אלא באקראי:

טו מותר להתיר ציצית וכו' בפרק במה מדליקין כתב רש"י מתירין מטלית ישן לטלית חדש עכ"ל אפשר דר"ל מטלית ישן קרוע שאין לובשין אותו ומ"מ מותר להתיר ציציותיו אבל מטלית חדש לטלית חדש אין מתירין ומיהו נראה עיקר דרש"י אורחא דמילתא נקט דאין דרך להתיר ציצית מטלית שעומד ללבישה אבל מדינא שרי אפילו מחדש לחדש וה"א בשאלתות להדיא ר"פ שלח לך דאין להתיר ציצית מטלית כדי למוכרה לישראל משום דקמבטל לה למצוה אבל מטלית לטלית שרי וע"ש:

תלה החוטין בין ב' כנפים וכו' פ"ק דסוכה (דף יא) וכבר כתב רבינו בסימן י"א דבכנף א' אם כרך ואח"כ פסק ראשי החוטין פסולה ואיתא נמי בפ"ק דסוכה ואיצטריך תרוייהו דאי אשמעינן בכנף א' ה"א התם הוא דפסול כיון דבשעת עשיית הציצית כשכרך לא הוי אלא חוט אחד אבל בתלאן בין ב' כנפים דד' חוטין הן הכא והכא דנראין ראשי חוטין הארבעה משני לדדים סד"א דכשר קמ"ל ואי אשמעינן תלאן בין ב' כנפיים ה"א דבכנף אחד מכשרי' טפי אפי' כרך תחלה ואח"כ פסק ראשי חוטין קמ"ל: כתב הרשב"א בתשובה סי' ר"ו טלית מצויצת כהלכתה שחלקוה לשתים ובכל חלק יש בו שיעור להתעטף ונשאר לכל אחת ציצית אחת או שתים אין בו משום תעשה ולא מן העשוי ופסק כך בש"ע ומיהו נראה דוקא כשמתעטף בכל חלק לבדו אבל אם מצרף לכל חלק חתיכה אחרת אפי' אין בחתיכה האחרת שום ציצית יש בציצית הראשונות משום תעשה ולא מן העשוי שהרי כשהתחיל לתפור האחרת בקרן אחד נתבטל אותו הכנף ואין שם אלא ג' כנפות ולכשתפר אח"כ את כולה נעשה בת ד' כנפות ואיכא בראשונות משום תעשה ולא מן העשוי: כתב ב"י ויש לתמוה דבברייתא תניא דמותר להביא ציצית ממקום אחר ותולה בה ובלבד שלא תהא מופסקת ופי' רש"י והרא"ש שיהו חוטיה שלמים ומשמע דהתם לאשמעינן דאע"פ שבטלית הראשון נפסקו חוטיה ואם לא היה מתיר הציצית היה כשר ע"פ הדין בדיעבד מ"מ עכשיו שצריך לחזור ולכרכה ולתקנה כאן כבתחלה צריך שיהיו שלמים ולא מופסקים ואם כן למה לא פסק כן הרמב"ם ורבינו עכ"ל לפע"ד נראה דהם מפרשים ובלבד שלא תהא נפסקת דאינה אלא עצה טובה שיתיר הציצית בנחת שלא תהא נפסקת ע"י התרתן אי נמי שלא יהיו הציצית דקים וקלושים מפני יושנן שאז יהיו נפסקים בקלות בטלית החדש ונמצא שיהא כל טרחו בחנם וכיון שכל זה אינה אלא עצה טובה לא היו צריכין לכותבו בחבורם אבל הא פשיטא היא שלא יתקנם לכתחלה כשהחוטין נפסקים ואינן שלמים ולא היה צריך להזהיר על זה בברייתא ובנמ"י כתב שלא שמע פי' על זה וע"ש:

נקרעה

דשמא יבא לקרות בהם הרבה עד שיקרע מרוב משמוש (ב) ור"י כתב וז"ל ואותם שלוקחים ציצית שמואלים בב"ה בלא ידיעת בעליהם מותר דאמרינן ניחא ליה לאיניש לקיומי מצוה בין בגופיה בין בממוניה ובלבד שיחזירנו שם מקופל כמו שהיה שאם לא החזירו מקופל ודאי לא ניחא ליה לבעליה והו"ל שואל שלא מדעת והוי גזלן ועליה אמר הכותב ובוצע ברך נאץ ה' עכ"ל וכ"כ שהוא דעת הרא"ש שכתב בפרק כל הבשר ונהגו להתעטף בטליתו של חבירו אפי' בלא ידיעה וסמכו על זה דניחא ליה לאיניש דלעביד מצוה בממוניה ואם מצאה מקופלת יחזור ויקפלנה כבראשונה דאי לאו הכי לא ניחא ליה עכ"ל וכן עמא דבר:

טלית של שותפין חייבת בציצית כתב ר"י אפשר שהטעם משום דכתיב ועשו לך רבים ולא כתיב שם לך כמו בסוכה ומעשר בהמה למעט של שותפין עכ"ל נראה מדבריו דאשמעתיה סוגיין דר"פ ראשית הגז דאמרינן ציצית אע"ג דכתב רחמנא כסותך דידך אין דשותפות לא כתב רחמנא על כנפי בגדיהם ואלא כסותך למה לי לכדרב יהודה דאמר טלית שאולה פטורה מן הציצית כל שלשים יום:

טו מותר להתיר ציציות מטלית זה וליתנם באחר בפרק התכלת (מא) ובפרק במה מדליקין (כב:) רב אמר אין מתירין מבגד לבגד ושמואל אמר מתירין מבגד לבגד אמר אביי כל מילי דמר עביד כרב בר מתלת דעביד כשמואל וחד מינייהו הא דמתירין מבגד לבגד וכתבו התוס' בפ' במה מדליקין דאפילו שמואל לא שרי להתיר הציציות מבגד זה אלא כדי להניחם בבגד אחר אבל שלא להניחם בבגד אחר לא ומה שנהגו להתיר ציצית מטליתות של מתים לא קשיא דדוקא בטלית שהוא בר חיובא אין מתירין ותניא בפרק התכלת טלית שנקרעה חוץ לשלש יתפור וכו' ושוים שמביא תכלת ממקום אחר ותולה בה ובלבד שלא תהא מופסקת וכתבו הרי"ף והרא"ש ופי' רש"י ושוים שמביא תכלת מתיר ציצית מטלית אחרת ותולה בה דהכא ליכא ולא מן העשוי דהא צריך לחזור ולכרכה ולתקנה כאן כבתחילה: ובלבד שלא תהא מופסקת . שיהו כל חוטיה שלימים עכ"ל ומשמע דאיצטריך למיתני ובלבד שלא תהא מופסקת משום דסד"א אע"פ שנפסק בעודו בכנף הראשון כיון שנשתייר בו כדי עניבה והיה כשר בעודו שם גם כשקבעו בכנף שני ליתכשר קמ"ל דכיון דתחלת קביעותו בכנף זה הוי בחוט מופסק אע"פ שיש בו כדי עניבה פסול ותימא דא"כ למה לא כתבו הרמב"ם ורבינו ירוחם דין זה וא"א לומר שהם מפרשים בהפך דלא אתא למעוטי אלא היכא דאיגרדום ולא נשתייר בו כדי עניבה דלא תימא כיון דמכח כנף אחר אתי ליהכשר קמ"ל דכ"ש הוא אם במקומו אע"פ שתחלת קביעותו שם היה בכשרות עכ"ז פסול בכנף שני שתחלת קביעותו בפיסול עאכ"ו:

אבל אינו יכול ליקח הכנף כמו שהוא עם הציצית וכו' ברייתא בפרק התכלת (שם י) טלית שנקרעה חוץ לשלש וכו' ושוין שלא יביא אפילו אמה על אמה ממקום אחר ובה תכלת ותולה בה ופי' רש"י ממקום אחר מטלית אחר ויש בה תכלת ותולה בה משום דעל כנפי בגדיהם בעינן וכנף זה לא היה מבגד זה בשעת עשייה וכ"כ הרא"ש ולא הבנתי מ"ש רבינו הגדול מהרי"א וז"ל אבל אינו יכול ליקח כנף וכו' הרא"ש פי' טעמו של זה משום תעשה ול"נ שהרי כבר נעשה לשום מצוה ע"כ שדברי הרא"ש פשוטים הם דלא משום תעשה פסיל ליה אלא משום דבעינן כנפי בגדיהם כלומר שיהא הכנף מבגד זה בשעת עשייה וליכא וכתב המרדכי ודוקא להביא ממקום אחר אבל אם הוא נקרע למעלה משלשה ועדיין מחובר לבגד מותר לתפור ופשוט הוא דשפיר קרינן ביה כנפי בגדיהם ומיהו נמ"י כו' דטעמא משום תעשה ולא מן העשוי שכתב וז"ל ושוין אפי' למ"ד חוץ לשלש יתפור לפי שלא נתבטל הכנף הכא מודה שלא יביא אפי' אמה על אמה ממקום אחר ויניח בטליתו ואם היה מקום ציצית קיים ונקרע שאר רוב הטלית דהו"ל תעשה ולא מן העשוי:

כתב הרשב"א שטלית מצויצת כהלכתה שחלקוה לשתים ובכל חלק יש בו שיעור להתעטף ונשארו לכל חלק מהציציות אחת או שתים יש בהם משום תעשה ולא מן העשוי מדתניא הביא כנף שיש בה ציצית ותפרה על הבגד אפי' יש בכנף אמה על אמה פסולה שנאמר ועשו להם ציצית ולא מן העשוי ואם נאמר דהתם דוקא משום דנוספה לאחרת ואין רצונו להתעטף באותו כנף לבדו: **תשובה** אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי שאם אתה אומר כן טלית שנקרע ממנה קצתה תהא פסולה אא"כ התיר לו כל ציציותיו דכיון שהלכו להם מקצתן שהכשירוה מתחילה כשנתלה בה ציציות אחרים לתשלום הד' הוו להו קמאי מן העשוי וליתא דהא תניא טלית שנקרעה חוץ לשלש יתפור תוך שלש ר"מ אומר לא יתפור וחכ"א יתפור ושוים שלא יביא אפילו אמה על אמה ובה תכלת ויתלה בה ושוים שמביא תכלת ממקום אחר ותולה בה ציציות אלמא של שאר הכנפים לא נפסלו משום תעשה ולא מן העשוי אע"פ שנקרע וניטל מקצתה וכיון שכן מה לי אם נקרע מקצתה או חלוקה לשתים הכל דין וטעם אחד וכאן וכאן כשר דאין כאן משום תעשה ולא מן העשוי עכ"ל:

תלה החוטים בין שני כנפים מזו לזו וכו' הטעם פשוט שהוא פסול משום תעשה ולא מן העשוי ומאחר שכתב רבינו בסוף סימן י"א דאפילו בכנף אחד אם כרך ואח"כ פסק ראשי החוטים פסולה לא היה צריך לכתוב דהיכא דתלה החוטים בין שני כנפים וכו' פסולה דכ"ש הוא א אלא שנמשך אחר לשון הרמב"ם:

נקרעה

דרכי משה

(ב) ובפרק המוכר את הספינה ד' ק"י ע"ב כתב בנ"י וז"ל אמר המחבר וכיון דקי"ל דשואל שלא מדעת הוי גזלן היה נראה שאסור לאדם להניח תפילין של חבירו או להתעטף בטליתו שלא מדעתו אבל מורי אמר דבדבר מצוה שאני דניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בממוניה עכ"ל הריטב"א ותמיהני על פסק זה דבהדיא אמרינן סוף אלו מציאות מצא תפילין שם דם הן ומניחן אלמא דבלא"ה אסור להניחן ולא התירו משום מצוה וגבי ס"ת נמי אמרו אין השואל רשאי להשאיל ואילו היה לרצותינו שום ראיה הייתי דוחק עצמי ליישב זה אבל עכשיו תמיהני עכ"ל וכדי ליישב דברי הפוסקים והמנהג אומר דלא דמי לס"ת כמו שכתבתי לעיל דהתם איכא למיחש שלא יקרע ולא ניחא ליה וגם אין ראיה מההיא דשם דמיהן ומניחן דהתם לאו למימרא דבלא"ה אסור להניחם אם רצה אלא אשמעינן דאם אינו רוצה להניח תפילין של אחרים ורוצה למעבד מצוה בממוניה הותר לשומן מיד וליתן דמיהן משא"כ בשאר אבידה כדאיתא שם כ"ש לאותן מפרשים דמפרשים שם דמיהן ומיכרן ומניח המעות אצלו וכמו שיתבאר בח"מ סימן רס"ז אבל אין נראה לאסור בתפילין כמו בספרים דהא המנהג פשוט להיתר ולהשוות תפילין לטלית:

והמנהג

דרישה

דמיו עד זמן קבוע שנתנו לו חכמים לשואל מציאה כדאיתא בפרק אלו מציאות והביא הטור בח"מ סוף סי' רס"ז ע"ש משא"כ בתפילין דכי מצא אותם ומניחן קאמר שם דמיד הם רוצה מותר לשומן ולהניח דמיהן ולהשויק בהן ולכרכן ולהניחן כאלו הן שלו דודאי לא איכפת לבעל אבידה בזה מידי כיון דהכימי הן לקנותן אצל סופרים אבל ודאי לכרכן ולהניחן אפי' בלא דמים מותר להניחן והא דאמרו בס"ת דאין השואל רשאי להשאיל אמרו כן מטעם דהלה אומר אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר כמ"ש בח"מ סי' שט"ו אבל אין נראה לאסור בתפילין כמו בספרים משום דהמנהג להשוות תפילין לטלית עכ"ל:

סי' טו [א] **מותר** להתיר ציצית כו' בפרק התכלת ובפרק במה מדליקין אמר שמואל מתירין מבגד לבגד ובפרק התכלת תניא טלית שנקרעה חוץ לג' יתפור כו' ושוים שמביא תכלת ממקום אחר ותולה בה ובלבד שלא תהא מופסקת . וכתבו הרי"ף והרא"ש ופי' רש"י ובלבד שלא תהא מופסקת שיהו כל חוטיה שלמים וכתב ב"י ומשמע דאיצטריך למיתני ובלבד שלא תהא מופסקת משום דסד"א אף על פי שנפסק בעודו בכנף ראשון כיון ש נשתייר בו כדי עניבה והיה כשר בעודו שם גם כשקבעו בכנף שני ליהכשר קמ"ל דכיון דתחילת קביעתו בכנף זה הוי בחוט מופסק אע"פ שיש בו כדי עניבה פסול ותימא דאם כן למה לא כתבו הרמב"ם ורבינו ורבי' ירוחם דין זה ואי אפשר לומר שהם מפרשים בהפוך דלא אתא למעוטי אלא היכא דאיגרדום ולא נשתייר בו כדי עניבה דלא תימא כיון דמכח ענף אחר קאתי ליתכשר קמ"ל דכ"ש הוא אם במקומו אע"פ שתחלת קביעתו שם היה בכשרות עכ"ז פסול בכנף שני שתחלת קבועתו בפיסול עאכ"ו עכ"ל . ודע דראיתי בתוס' בפרק התכלת דמ"א ע"ב שכתבו על הא ובלבד כו' ז"ל צ"ע מאי פירש ומה אשמעינן ע"כ . ואפשר שזה טעם הרמב"ם ורבינו דהשמיטוהו אבל יותר נ"ל לכרם דהרמב"ם ורבינו פירשו דאתי למעוטי היכא דנפסקו ב' ראשין ולא נשתייר בכל אחד ואחד כדי עניבה ובשניהם יחד הוה כדי עניבה וס"ל דברייתא זו דבכנף ראשון היה טלית כשר דמצרפינן השנים יחד אבל לקובען בכנף שני לכתחלה כך לא עבדינן ולהכי לא הביאו הרמב"ם ורבינו דין זה בכנף דס"ל דאפי' ראשין לא היה מתכשר בזה כיון דאין בשום אחד בפני עצמה כדי עניבה וכמ"ש לעיל סימן י"ב מדין זה ע"ש ודו"ק: [ג] תלה החוטין בין ב' כנפיים כו' כתב ב"י ז"ל מאחר שכתב רבינו בסימן י"א דאפי' בכנף אחד אם כרך ואח"כ פסק ראשי החוטין פסולה לא היה צריך לכתוב דהיכא דתלה החוטין בין ב' כנפיים דפסולה דכ"ש הוא אלא שנמשך אחר ל' הרמב"ם עכ"ל . וק"ל דעל הרמב"ם יש להקשות דלא כתב אלא דין זה ממ"נ אי ס"ל דאפי' בציצית אחד פסול א"כ הו"ל לרבותא למינקט אפי' בציצית א' ואי ס"ל דבציצית א' כשרה קשה כיון דטעמא משום תעשה ולא מן העשוי בתלאן בכנף אחד במי יש לפסול . ולעיל בסוף סימן י"א כתב ב"י ע"ז וז"ל לכן נ"ל דגם בתלאה בכנף א' פסל הרמב"ם ומ"ש תלה החוטין בין ב' כנפיים לפי שהוא מפרש שמה שאמרו בגמרא תלאן ולא פסק

ראשי

פרישה

הרא"ש ולאחר ל' יום חשובה כשלו ומחייב להטיל בה ציצית: (ד) טלית של שותפין כו' דכתיב על כנפי בגדיהם:

סי' טו (א) **מותר** להתיר ציצית מטלית זה כו' דלא שייך כאן תעשה ולא מן העשוי כיון דצריך לחזור ולכרכה ולתקנה בטלית זה כבתחילה ועיין בדרישה:

(ב) אבל אינו יכול ליקח הכנף כו' משום דעל כנפי בגדיהם בעינן והכנף זה לא היה מבגד זה בשעת עשייה . רש"י . וכן כתב הרא"ש ב"י: (ג) תלה החוטין בין ב' כנפים כו' אע"פ דכבר כתב רבינו דין זה בכנף א' בסימן י"א וכ"ש בזה י"ל דה"א דשאני התם דמיד שקשר הציצית א"א להכשירם כי אם בחתוך להכי פסול אבל כאן דאפשר להכשיר מיהא כנף א' אפי' בלא חתוך וכגון שיתיר קשר של ציצית השני ויניח זה האחד א"כ יהיה ציצית אחד מיהא כשר קמ"ל כיון דמתחלה תלאן בין שניהן ודעתיה להניח בו ב' ציצית קרינן ליה תעשה ולא מן העשוי ופסילין שניהם אפי' התיר אחת מהן א"כ י"ל דקמ"ל דכשלא קשר אלא ציצית אחת נמי פסול משום תעשה ולא מן העשוי אע"ג דעדיין לא קשר השני ואם ירצה יניחו לום

האחד

חדושי הגהות

טו א ואפשר דקמ"ל דאע"ג דאיכא כאן ה' ראשים מב' רוחות כיון דבכנף אחד לא הוי אלא ד' ראשים פסולה (מהרי"ח): :

ובסמ"

זה מזה פסולה: (ד) נקרעה [ג] **הטלית תוך שלש אצבעות לכנף אינו רשאי לתופרה חוץ לשלש אצבעות יכול לתופרה:**

טז (א) **שיעור** טלית להתחייב בציצית כל שקטן בן ט' שנים יכול

נקרעה הטלית תוך ג' אצבעות לכנף וכו' בפרק התכלת (שם) א"ר יהודה טלית שנקרעה חוץ לג' יתפור תוך ג' לא יתפור תניא נמי הכי טליה שנקרעה חוץ לג' יתפור תוך ג' ר"מ אומר לא יתפור וחכ"א יתפור כך היא גירסת ספרים דידן וגירסת הרי"ף והרא"ש ותמיהא לי היכי קאמר תנ"ה דאדרבא מהכא משמע דלא כרב יהודה דהא כרבנן קיי"ל ולנמ"י ניחא דגריס רמ"א יתפור וחכ"א לא יתפור אבל לשאר ספרים קשיא ומצאתי שכתוב בהגהות מיימון החדשות דספיר מייתי ראיה מר"מ אע"ג דרבנן פליגי עליה משום דהלכה כר"מ בגזירותיו ופי' רש"י חוץ לג'. למעלה מג' אצבעות משפת הכנף: יתפור. ולא חיישינן דילמא פייש מידי מחוט התפירה וניחנו וניכיף עליו ז' חוטים לשם ציצית ואיכא משום תעשה ולא מן העשוי דהא חוץ לג' לא חזו לתלות ציצית: בתוך ג'. דראוי להניח שם ציצית לא יתפור דחיישינן להכי כדפרשינן וכתב עליו הרא"ש ולפ"ז יראה דטלית של צמר שנקרעה תוך ג' מותר לתפור האידנא דאין דרך לתפור בחוטים של צמר אלא בחוטי קנבוס ואינם ראוים לציצית ורב עמרם פי' חוץ לג' יתפור כיון דאית ביה ג' על ג' אית ביה תורת בגד תוך ג' לית ביה תורת בגד וכמאן דליתיה דמי ואע"ג דתפריה כמאן דפסיק חשיב ולא רמינן ביה ציצית ואי עביד ביה ציצית לא פטר ליה לטלית עכ"ל: ובתשובות כלל שני כתב דהא דאמרינן טלית שנקרעה תוך ג' אסור לתפרה טעמא משום דשמא ישייר מחוט התפירה ויעשה מהם ציצית והוי תעשה ולא מן העשוי הילכך אפילו קרע כל דהו אסור לתפרו כשהוא בתוך ג' מן הכנף שהוא מקום תליית הציצית ע"כ נראה שהוא תופס פי' רש"י עיקר ורבינו ירוחם כתב אבל אם נקרע ונשתייר כל שהוא כשר. ונראה דלא קאי אפירש"י דהא אפילו בנקרע כל שהוא איכא למיחש דילמא פייש מידי מחוט התפירה וכו' אלא אפירוש ר"ע קאי וס"ל דע"כ לא קאמר דלא יתפור אלא בנקרע כולו דכיון דלא נשתייר בו כלום כשתפרו כמאן דפסיק חשיב אבל נשתייר כל שהוא אם תפרו כשר דלא חשיב כמאן דפסיק וכן נראה מדברי המרדכי גבי ושוין שלא יביא אמה על אמה ממקום אחר וכו' והתוס' שם גבי שדין בציצית דאמרינן גזירה שמא יקרע שדי בתוך ג' כתבו דהיינו שנקרע הכנף שהציצית תלוי בה ולא נשתייר ג' דהוי כאילו נפסק לגמרי אבל אם נשתייר בו ג' לדברי הכל חיבור מעליא הוא עכ"ל ומשמע דהיינו כפירוש ר"ע ולפ"ז תוך ג' וחוץ לג' לא קאי ארוחב הטלית דל"ש לן בין נקרע תוך ג' ברוחב הטלית לנקרע חוץ לג' אלא אאורך כלומר שאם מה שנשאר שלם חוץ לג' יתפור דכיון דאיכא ג' אצבעות שלם לא חשיב כפסיק אבל אם כל השלם הוא תוך ג' כיון שאין בשלם ג' כפסיק דמי ולא יתפור וכ"כ הרא"ש ורבינו ירוחם ומשמע דלפירוש ר"ע כל שנקרע תוך ג' דמיפסיל אפילו תפרו לא מיבעיא דאין להכשיר ציצית שהיה תלוי בו באותה שעה דהא אית ביה משום תעשה ולא מן העשוי בפיכול אלא אפילו הטיל בו ציצית אחר שתפרו פסול משום שחתיכה זו כיון שנפסקה אע"פ שתפרה תו לא חשיבא מבגד זה וכ"כ הרא"ש ורבינו ירוחם. ובנמ"י כתב בשם ר"ע טלית שיש בו ציצית ונקרע הכנף סמוך לציציות אם הוא חוץ לג' יתפור שהרי לא נתבטל הציצית כיון שנשאר שיעור שלם להיות כנף דהיינו ג' על ג' תוך ג' אם נקרע תוך ג' בטל הציצית מיד שלא נשתייר בו שיעור כנף וכשחוזר ותופרו הו"ל תעשה ולא מן העשוי עכ"ל ומשמע דתוך ג' וחוץ לג' הוא מפרש שברוחב הבגד קאמר כפירש"י אלא דלרש"י כל שנקרע תוך ג' אפי' תפרו ואח"כ הטיל בו ציצית פסול ולר"ע לא נפסל אלא ציצית שהיה בו בעת שתפרו אבל ציצית שהטיל בו אחר שתפרו כשר ולזה נוטים דברי הרמב"ם שכתב בפ"א נפסק הכנף שיש בה ציצית חוץ לשלש אצבעות תופרה תוך ג' לא יתפור משמע דדוקא לפסול ציצית שיש בה בשעת קריעה קאמר. וכיון דהרמב"ם סבר כר"ע הכי נקיטינן ומיהו היכא דאפשר נכון לחוש לדברי רש"י. ורבינו כתב מימרא דרב יהודה סתם ולא פירש בה דבר ולא ידעתי למה: **וכתב** רבינו הגדול מהרי"א ז"ל על דברי רבינו פי' שנקרע מכל וכל ובזה יתיישב עם מה שאמרנו למעלה שאם היה רחוק כמלא קשר גודל וניתק שאין לחוש בזה שהנה לשם מדבר כשנשאר מהקרן שיעור מה וכאן מדבר כשנקרע מכל וכל וכך תמצא בארחות חיים עכ"ל ויש לתמוה דמה ענין דין זה לדין דלמעלה דלפירש"י כיון דטעמא דהכא משום דשמא ישתייר מחוט התפירה ויוסיף עליו שבעה חוטים לשם ציצית היא אפי' בנקרע כל דהו איכא למיחש להכי וכמ"ש הרא"ש בתשובה ולפי' התוספות לא קפדינן הכא לחלק בין נקרע תוך ג' ברוחב הבגד לנקרע חוץ לג' שאם נשאר באורך הבגד ג' אצבעות שלמים אפי' נקרע תוך ג' ברוחב הבגד כשר ואם לא נשארו ג' שלימים אפי' אם הקרע למעלה מג' ברוחב הבגד פסול ולפי' ר"ע שכתב נמ"י לא קפדינן אלא אם יש בקרע שיעור כנף או לא ומשום תעשה ולא מן העשוי ומה ענין זה לאם היה רחוק כמלא קשר גודל וניתק ועוד דמנא ליה דלכו' זה לא מיפסל אא"כ נקרע מכל וכל דילמא בנקרע רובו נפסל כדאשכחן בכל דוכתי דרובו ככולו ומיהו בהא איכא למימר שהוא ז"ל מפרש כדברי רבינו ירוחם שכתב שאם נקרע ונשתייר כל שהוא כשר ואע"פ שאין פירושו מוכרח ומ"מ שאר תמיהות שתמהתי עליו לריכים יישוב:

והיכא דנקרע מנקב שהציצית תלוי בו ולמטה אם אחר הטלת הציצית נקרע אותן ציצית שהיו שם בשעת הקרע כשר כיון שתחלתן נעשה בכשרות וכמו שנתבאר בסימן י"א גבי נתקו מחוטי הערב עד שלא נשאר בו כשיעור מן הקרן דכשר:

ואם נקרע ונשתייר ממנו כל שהוא ותפרו ואח"כ הטיל בו ציצית לדעת רש"י אם הוא של צמר כשר דלשמא ישייר מחוט התפירה ליכא למיחש כמבואר בדברי הרא"ש ומשום דנפסק ליכא למפסליה דתפירה הויא חיבור ולא דמי למאן דחייטיה לגלימיה שכתבתי בסימן י' דלא עשה כלום דשאני התם דכיון דלא פסק הכנפים גלי דעתיה דסופיה למיסרינהו ואם הוא של שאר מינים שדרך לתפור בחוטים של אותו המין לא יתפור דאיכא למיחש שמא ישייר מחוט של התפירה ולפי' ר"ע שכתבו הרא"ש ורבינו ירוחם נראה דבין של צמר בין של שאר מינים יתפור דהא לא פסל אלא משום דלא נשתייר תורת בגד הא לאו הכי משמע דספיר הוי תפירה חיבור וכן נראה לדעת נמ"י אליבא דר"ע דכל שתפרו ואח"כ הטיל בו ציצית כשר בין בטלית של צמר בין בטלית של שאר מינים מיהו היכא דנקרע לגמרי ותפרו ואח"כ הטיל בו ציצית איכא לספוקי לכולהו פירושי אי מהניא בהו תפירה אי לא: **כתוב** בהגהות מיי' פ"א בשם מהר"ם ויש ליזהר אותם שתופרין חתיכות מעיל בכנפי הטלית שלא תהא שום תפירה שתופרין ומחברין אותה לטלית למטה משלשה ולמעלה ממלא קשר גודל אלא התפירה התחתונה ושבצדדים תהיה בסוף הטלית פחות ממלא קשר גודל והתפירה העליונה שבצדה השנית יהיו מרוחקים מסוף הטלית יותר מג' וכתב בתרומת הדשן על מה שנוהגים לתפור סביב הנקב שהציצית תחוב בו בחוטי משי כדי שלא יתרחב הנקב וישמט הציצית ממקומו דאין קפידא משום תוך ג' לא יתפור דלפי' רב עמרם כיון שהטלית שלם ואינו תופרה אלא כדי לחזק הנקב לא שייך טעמא דכמאן דפסיק דמי. ולפירש"י כיון שתופר טלית של צמר במשי שאינה ראויה לציצית שרי. והא דמהר"ם יש לומר דאיירי בטלית של משי ותופר פסקי המעיל במשי דחוט התפירה ממין הטלית והיכא למיחש שמא יצרפנו עם שאר חוטי הציצית: **וכתוב** עוד בתרומת הדשן דנראה דאפי' אם תופר טלית של משי בחוטים של משי אלא שצבועים החוטים אדום או ירוק אין להקפיד כה"ג דה"נ ליכא למיחש שיצרפנו עם החוטים הואיל ולא נהגינן כלל האידנא בשום מקום רק בציצית שהם לבנים ולא צבועים ואפילו בטלית קטן שהוא ממיני צבעים לא ראיתי מימי אחד שהיה מצויין רק בציצית לבן ולא צבוע ואע"ג דאין קפידא בצבע כלל הואיל ולא נהגו כן נראה דליכא למיגזר ביה שמא יצרפנו עם החוטים עכ"ל:

טז שיעור טלית להתחייב בציצית וכו' ברייתא בפרק התכלת (מ:) טלית שהקטן מתכסה בה ראשו ורובו והגדול יוצא בה דרך עראי חייבת בציצית אין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו אע"פ שהגדול יוצא בה עראי פטורה ופירש"י וגדול יוצא בה עראי שאינו בוש לצאת בה לשוק ובנמוקי יוסף כתוב טלית

נקרעה הטלית תוך ג' אצבעות לקרן אינו רשאי לתופרה כולי נראה דרבינו בנקרעה קרע בעלמא קאמר ועדיין מחובר לבגד ואפ"ה תוך ג' אינו רשאי לתופרה ולהטיל בה ציצית לאחר שתפרה ואין זה אלא ע"פ פירש"י שפירש דלמא פייש מידי מחוט התפירה וכו' דאילו למ"ש התוס' ורב עמרם והמרדכי כשהוא מחובר לבגד לא חשיב כמאן דפסיק ואפי' תוך ג' פשיטא דיתפור לענין זה דיכול להטיל בו ציצית לאחר שתפרו דאותן ציצית שהיו בה באותה שעה כשנקרע תוך שלשה פסולין אפילו לאחר שתפרו אבל חוץ לשלשה כשרין וכ"כ נ"י להדיא בשם ר"ע והא דמכשר בנתקו חוטי הערב תוך ג' התם נקרע תוך ג' למטה מן הציצית אבל הכא איירי שנקרע תוך הג' למעלה מן הציצית הילכך חשיב כמאן דפסיק הכנף עם הציצית ופסול אפילו לאחר שתפרו וה"ה נמי לר"ע ותוס' והמרדכי היכא דנקרע לגמרי ותפרו אין חילוק בין תוך ג' לחוץ לג' לענין הציצית שהיו בו קודם קריעה דפסול כדתניא ושוין שלא יביא אפי' אמה על אמה ובה הכלת ותולה בה אבל להטיל בו ציצית לאחר שתפרו נראה בעיני דלא מיבעיא בחוץ לג' דכשר אלא אפי' תוך ג' נמי כשר להטיל בו ציצית דלא גרע מהיא של בגד וכנפיה של עור דפירש"י שנחתכו קרניה ותלה בהן עור דחייבת בציצית ואינו מחלק לשם בין תוך ג' לחוץ לג' דלעולם כשרין הציצית שמטיל בהן לאחר תפירה והיינו טעמא דאין סברא לחלק בין נעשה הבגד מתחלה חתיכות חתיכות לבין נקרע אח"כ הכנף מן הבגד ותופרו דבכל ענין ודאי שרי להטיל בו ציצית לאחר שתופרו אכן מדברי הר"י אבוהב שהביא ב"י משמע לכאורה דס"ל דלרב עמרם אף בנקרע לגמרי ותפרו מפלגינן בין תוך ג' לחוץ לג' לגבי הציצית שהיו בו כבר שהרי הקשה מכאן להא דנתקו מחוטי הערב שלא נשאר בו כשיעור דהיינו תוך ג' דכשר בדיעבד כדלעיל בסי' י"א והכא קאמר דתוך שלש לא יתפור ומשמע דרצונו לומר דכיון דלא יתפור אלמא דכמאן דפסיק דמי ופסול לרב עמרם ותירץ דהכא איירי שנקרע מכל וכל וכו' אלמא דחוץ לג' כשרים הציצית שהיו בו כבר בנקרע לגמרי ותימא דא"כ מ"ש מהא דתניא ושוין שלא יביא אפילו אמה על אמה וכו' ויש לפרש דס"ל להרב דלענין להטיל בה ציצית לאחר שתפרו התם הוא דמפלגינן בין תוך ג' לחוץ לג' וכ"כ הרא"ש והיא דעת ה"ר ירוחם דהוה קשה ליה מהא דנתקו חוטי הערב דמיירי לגבי הציצית שהיו בו כבר אפ"ה כשר תוך ג' ותירץ דהתם נשאר קצת אבל הכא מיירי בנקרע לגמרי מכל וכל ומש"ה תוך ג' לא יתפור ואפי' להטיל בו ציצית אחר שתפרו פסול ולפ"ז צ"ל דס"ל דהיא של בגד וכנפיה של עור מיירי בחוץ לג' אבל תוך ג' פסול והרב ב"י מסתפק בזה כאשר מבואר בספרו הארוך והערוך ולפע"ד נראה עיקר כדפי' דלהטיל בו ציצית לאחר שתפרו אפילו נקרע לגמרי ואפי' תוך ג' כשר ואין כאן ספק לפי שיטת רב עמרם והיא שיטת התוס' והמרדכי והכי נקטינן דלא כמו שפי' ב"י דעת התוספות והמרדכי וע"ש:

טז שיעור טלית וכו' פי' כשקטן בן ט' מתכסה בו ראשו ורובו אז חייב הגדול להטיל בו ציצית אם אינו מתבייש להלך בה לשוק ואפילו אינו הולך

פרישה

בה' ציצית ארוך קמ"ל דאפ"ה פסול ועיין בדרישה: (ד) נקרעה הטלית תוך ג' כו' אינו רשאי לתופרה פירש"י אפילו נקרע כל שהוא דלמא פייש מידי מחוט התפירה וניחנהו ויוסיף עליה ז' חוטין לשם ציצית ואיכא תעשה ולא מן העשוי אבל חוץ לג' ליכא למיחש דשם לא חזו לתלות ביה ציצית. ולפ"ז מותר לתפור בחוטי קנבוס שאינם ראויים לציצית עכ"ל רא"ש ועיין בדרישה ובתשובת רא"ש כלל ב' נראה שתופס לי' רש"י עיקר:

סי' טז (א) **שיעור** טלית להתחייב בציצית כל שקטן כו' וגדול אינו מתבייש כו' אבל אם אין הקטן כו' אף על פי שהגדול יוצא בה כו' פטור ולכאורה

דרישה

בה' ציצית ראשי סמוטין בתלת הסוט בין ב' כנפיים ואפ"ה מכשר רב משום דקסבר פסיקתן זו היא עשייתן והכי משמע בגמרא כו' והרמב"ם דיו לכתוב הדין כמו שהוא שנוי בגמרא עכ"ל. ר"ל דבפלוגתא דרב ושמואל הוא דרב מכשיר אפי' בתלאן בשני כנפות וכן דהתירא אתא הגמרא לאשמועינן והרמב"ם העתיק ל' הגמרא הלכתא דשמואל ופי' דחוק מאד. ולפי מ"ש בפרישה א"ש דהרמב"ם כתב בין ב' כנפיים דאפ"ה פסול וכ"ש בתחבה בכנף א' ודו"ק:

[ג] נקרעה הטלית תוך ג' כו' בפרק התכלת תניא טלית שנקרע חוץ לג' יתפור תוך ג' לא יתפור דברי רבי מאיר וחכמים אומרים יתפור ופסקו הרי"ף והרא"ש וכל הפוסקים כר"מ דהלכה כר"מ בגזירותיו וכבר כתבתי בפרישה פירש"י. שמעתי בשם מהרר"ל שעל פי' רש"י קשה דהו"ל למימר ג"כ דלפעמים נקרע תוך ג' תופר וכגון שנקרע תוך מלא

קשר גודל דגם שם אין מקום ציצית. ונ"ל דלא קשה מידי דהא כתב רבינו לעיל סימן י"א דאם היה רחוק מהכנף כמלא קשר אגודל אף שלא נשאר אח"כ כשיעור מן הקרן כשר והוא מגמרא דהתכלת אם כן שפיר פסיק ותני דתוך ג' לעולם לא יתפור דכיון דהוא מתחלה למעלה מקשר גודל אף אם נקרע תוך קשר גודל הוא מקום ציצית להכי חיישינן שמא יצרף הסוט למנין הציצית וק"ל. והתוס' והרא"ש פי' בשם רב עמרם חוץ לג' יתפור כיון דאית ביה ג' על ג' אית ביה תורת בגד תוך ג' לית ביה תורת בגד וכמאן דליתא דמי ואע"ג דתופרה כמאן דפסיק חשוב ולא רמינן ביה ציצית ואי עביד ביה ציצית לא פטר ליה לטלית ע"כ ולפי זה תוך ג' וחוץ לג' לא קאי ארוחב הטלית דלא שני בין נקרע תוך ג' ברוחב הטלית לנקרע חוץ לג' אלא אאורך כלומר שאם מה שנשאר שלם הוא חוץ לג' יתפור ואם לאו לא יתפור ולפי זה אפילו בקנבוס אסור לתפור. וב"י שכתב בשם רב עמרם טלית שיש בו ציצית ונקרע

הולך אלא באקראי חייב להטיל בה ציצית ומשמע דאף בשאין הקטן מתכסה בו ראשו ורובו אין הגדול פטור אא"כ יוצא בה באקראי ולא בקבע אבל ביוצא בה בקבע חייב להטיל בה ציצית אע"פ שאין הקטן בן ט' מתכסה בה ראשו ורובו והכי משמע מלישנא דברייתא מדתני סיפא אין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו אע"פ שהגדול יוצא בה ערדאי פטורה ולא תני בסתמא אע"פ שהגדול יוצא בה פטורה אלמא דוקא ביוצא בה ערדאי פטורה אבל יוצא בה בקבע חייבת בציצית בשעה שלובש אותה הגדול ומשמע נמי דאפילו אם הקטן מתכסה בה ראשו ורובו אם הגדול מתבייש בה לצאת בשוק אפילו באקראי אפילו אם לובש אותה בבית פטורה דהדין גם כן תלוי לפי מה שהוא הגדול ואיני יודע מה

טלית שהקטן המתבייש לצאת לחוץ בלא כסות מתכסה בה ראשו ורובו חייבת דכסותו קרינן ביה והרמב"ם כתב בפ"ג ותהיה מדתה כדי שיתכסה בה ראשו ורובו של קטן המתהלך לבדו בשוק ואינו צריך אחר לשומרו ולילך עמו וכתב הראב"ד יפה אמר שלא בכל קטן משערין אלא בזה שיכול לילך לבדו שהרי אמרו והגדול יוצא בו ערדאי אלמא דלא בכל קטן משערינן ע"כ.

יכול לכסות בה ראשו ורובו וגדול אינו מתבייש לצאת בה באקראי לשוק אבל אם אין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו אע"פ שגדול יוצא בה באקראי לשוק פטור:

ורבינו שכתב שהוא בן ט' שנים משמע דהיינו דלא כהרמב"ם דהא פחות מבן ט' נמי מתהלך לבדו בשוק ואפשר שרבינו מפ' דה"ק הרמב"ם קטן המתהלך לבדו בשוק עם טליתו ואינו צריך אחר לשמרו שלא יאבד הטלית וכדמשמע מדברי סמ"ג וסובר רבינו דכל שהוא פחות מבן ט' צריך לשמרו שלא יאבד הטלית:

יז (א) סומא חייב בציצית (ב) ונשים ועבדים פטורים וטומטום ואנדרוגינוס (ג) חייבין מספק (ד) וכתב הרמב"ם ז"ל

ראו הגדולים מהר"י אבוהב ומהר"י חביב וצ"ל להאריך בפירוש ברייתא זו ופירשו דה"ק כל שהקטן מתכסה בה ראשו ורובו או ודאי גדול יוצא בה ערדאי לשוק וכו' דלפע"ד ליתא להאי פירושא אלא כדפי' וכדמשמע להדיא מדברי רבינו דשיעור טלית להתחייב בו גדול בציצית כשלובש אותו תלוי בשני תנאים א' בקטן בן ט' שמתכסה בו ראשו ורובו ב' בגדול זה שלובש אותו אם אינו בוש לצאת בו לשוק. ומ"ש רבינו דקטן זה מיירי בקטן בן ט' שנים נראה דלמד כך ממ"ש הרמב"ם קטן זה המתהלך לבדו בשוק וא"צ אחר לשומרו ולילך עמו וסובר רבינו דהיינו בן ט' אבל בסמ"ק כי' ל"א כתב וז"ל וטלית שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו וגדול יוצא בו ערדאי חייב בציצית ושמעתי שהקטן רוצה לומר קטן שהגיע לחינוך כדאמרינן קטן היודע להתעטף חייב בציצית עכ"ל והגיע לחינוך הוא בן שש וכן שבע מיהו כדברי רבינו נקטינן דדוקא בקטן בן ט' וכבר נהגו מנהג שאינו הגון רוב ההמון גדולים בני י"ג ללבוש ציצית במלבוש קטן ככף איש דאפילו קטן בן חמש אינו מתכסה בה ראשו ורובו וגם לא נמצא שום גדול בן י"ג שנה שלא יהא בוש לצאת בו אפילו באקראי לשוק וחייבים לבטל מנהג זה שהכל מברכין ברכה לבטלה. שוב ראיתי בחבורו של מהר"ל חבל"ש שהביא לשון סמ"ק שנדפס בטעות שכתוב בכן ושמעתי שהקטן חייב בציצית ר"ל קטן שהגיע לחינוך וכו' וכירש שבא ליתן שיעור לטלית של קטן שאין הקטן חייב בציצית אא"כ כשהגדול יוצא בה ערדאי לשוק כו' ושארי ליה מחריה לכתוב בספר דברי טעות כאלה:

כתוב

באורחות חיים כדי שיתכסה בה ראשו ורובו של קטן פי' באורך וברוחב: כתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל דהא דקתני שהגדול יוצא בו ערדאי פירושי קא מפרש שזה הכסות חייב מפני שהגדול יוצא בה ערדאי לא מפני שהקטן מחויב שהרי הקטן פטור ולפיכך אמר בברייתא אין הקטן וכו' ולא פירש אין הגדול שהוא אינו תנאי ולפיכך כל טלית שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו הוא חייב בלא תנאי אחר כן תמצא בהרמב"ם שלא הזכיר שיעור אלא קטן לבד וכן בסידור ר"ע עכ"ל וכך כתב הר"י ן' חביב ז"ל וכתב עוד וז"ל שהזכיר והגדול יוצא ברישא דברייתא כדי להזכירו בסיפא ויאמר אע"פ שגדול יוצא בה שאם לא יאמר גדול יוצא כלל רק שיתלה הדבר בקטן יכול להתכסות וכו' היה מקום לחשוב שאע"פ שלא יתכסה בו הקטן יתחייב אם גדול יוצא בה באקראי ע"כ הזכירו ברא שונה להודיענו כי לעולם לא יתחייב עד שיהא ראוי לכסות קטן וכו' אחר שכתבתי זה עיינתי בלשון הברייתא ופירושה וראיתי כי לפי האמת אין לנו צורך מאלה הפלפולים כי לא נאמר בה לשון זה שיעור טלית להתחייב בציצית אלא ת"ר טלית שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו וכו' הכוונה האמיתית לזאת הברייתא להורות מה יעשה הגדול היוצא באקראי בטלית קטנה אם יתחייב בציצית או לא ואמר שאם דרך הקטן לכסות בו ראשו ורובו אז יתחייב הגדול שיצא בה באקראי אבל אם אין הקטן מתכסה בה ויצא בה הגדול באקראי פטורה ויכול לצאת בה בלא ציצית א והיא מוכרחת לזה הפירוש מלות קצרות שראיתי בנמ"י בפי' זאת הברייתא וזה אלה: חייבת כסותו קרינן ביה: פטורה דלא כסותו הוא ע"כ והרב המחבר לא דקדק בלשונו וחזר לכתוב הברייתא ול' הרמב"ם וכאן מקום הטעות כי הרמב"ם העתיק כוונת הברייתא במלות קצרות ע"כ לא הוצרך להזכיר גדול יוצא לא בתחלה ולא בסוף ואין מקום לטעות בלשונו כי הוא זה כסות שחייב אדם לעשות בה ציצית היא כסות שיש בה ד' כנפים ותהיה מדתה כדי שיתכסה בה ראשו ורובו של קטן המתהלך לבדו בשוק וא"צ אחר לשמרו הרמב"ם דבר מלות קצרות מדוייקות לתת דין על הטלית או א"צ להזכיר רק התנאי שהקטן מתכסה בה וכו' והברייתא היא פסק דין להורות לגדול היוצא מה יעשה בה והכוונה אחד אלא שרבינו יעקב רצה להתחיל בלשון הר"ס ולסיים בלשון הברייתא ובזה נתן מכשול לפנינו בלשונו לפלפל חוץ מן האמת עכ"ל וכתבתי זה ללמד דעת לתלמידים שלא ימהרו לפלפל בדברי הפוסקים עד שיראו מקום מוצא הדין:

יז סומא

חייב וכו' ברייתא בפ' התכלת כר"ש דאשר תכסה בה מרבה כסות סומא ויותר טוב שלא יברכו יש מקשין ממה שכתב בסימן תקפ"ט לגבי שופר דאע"פ דנשים פטורות יכולין לתקוע ולברך ואין מוחין בידם ולפע"ד נראה

יז סומא

חייב בציצית ונשים ועבדים פטורים בפרק התכלת (מג.) ת"ר הכל חייבים בציצית כהנים לוים וישראלים גרים נשים ועבדים ר"ש פוטר בנשים מפני שמצות עשה שהזמן גרמא הוא וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות מ"ט דר"ש דתניא וראיתם אותו פרט לכסות לילה אתה אומר פרט לכסות לילה או אינו אלא פרט לכסות סומא כשהוא אומר אשר תכסה בה הרי כסות סומא אמור הא מה אני מקיים וראיתם אותו פרט לכסות לילה ומה ראית לרבות כסות סומא ולהוציא כסות לילה מרבה אני כסות סומא שישנה בראיה אצל אחרים ומוציא אני כסות לילה שאינה בראיה וכתב הרי"ף בריש הלכות ציצית דקי"ל כר"ש וכן כתב שם הרא"ש בשם ר"ת והביא ראיה מכמה דוכתי וכ"פ הרמב"ם בפ"ג ואע"ג דאשר תכסה בה איצטריך לחייב טלית בעלת ה' כנפים כמו שכתבתי בריש סימן י' הא אמרינן בגמרא דלר"ש מאשר נפקא ופירש"י אשר רבויא הוא ואייתר תכסה בה לרבות כסות סומא: **וטומטום** ואנדרוגינוס חייבים מספק כ"כ הרמב"ם בפ"ג פשוט הוא דכיון דמצוה דאורייתא היא חייבים מספק: **וכתב** הרמב"ם יתעטפו בלא ברכה כ"כ בפרק הנזכר. ומ"ש והוא הולך לשיטתו שפירש שנשים אין יכולות לברך כדבר שהן פטורות ג"ז בפרק הנזכר וכתבו שם הגהות שכן דעת רש"י:

אבל

דרישה

הכנף סמוך לציצית אם הוא חוץ לג' יתפור שהרי לא נתבטל הציצית כיון שנשאר שלש לכיות כנף ג' על ג' ואם נקרע תוך ג' בטל הציצית מיד שלא נשתייר בו שיעור כנף וכשסוור ותופרם הו"ל תעשה ולא מן העשוי עכ"ל. וכתב ב"י ומשמע דתוך ג' ופוץ לג' מפרש מרוחב הבגד וכפי' רש"י אלא דלרש"י כל שנקרע תוך ג' ואפילו תפרם ואח"כ הטיל בו ציצית פסול ולרב עמרם לא נפסל אלא ציצית שהיו בו בעת שתפרו אבל ציצית שהטיל בו אחר שתפרו כשר. כתב עוד ב"י בשם מהרר"י אבוהב שכתב על דברי רבינו ז"ל נקרע הטלית כו' שנקרע מכל הכל ובזה יתיישב עם מה שאמרנו למעלה בסימן י"א שאם היה רחוק כמלא קשר אגודל הניתק שאין לחוש בזה שהנה לשם מדבר כשנשאר מהקרן שיעור מה וכאן מדבר כשנקרע מכל הכל כך תמצא באורחות חיים עכ"ל. ונ"ל פשוט דלפי' הרא"ש סתום' שיצרך מהרר"י לחלוק זה דהתום' פירשו דנקרע הטלית קאי אארך וכמ"ש בסמוך ואמרו כי נקרע תוך ג' אסור לתופרה דלית ביה תורת בגד ולא חשוב כלל אפילו כי תפרה וא"כ ודאי ק' מ"ש מהיה מרחיק כמלא קשר גודל ונקרע שאין לחוש בזה הא דהם ג"כ קאי אנקרע באורך הבגד ולהכי חילק מהרר"י דין נקרע לגמרי כמו שכתב דהו אין השלם ג' על ג' ולא חשיב בגד למרמי ביה ציצית ולפיכך לא נקרע רק למעלה מג' ולהכי אין לחוש. וב"י תמה מאד על דברי מהרר"י הנ"ל. ומ"ש וכ"כ נ"ל פשוט:

פרישה

ולכאורה משמע דרבינו תרתי קאמר דבעינן שיהיה קטן בן ט' מתכסה בו וגם בעינן שהגדול יוצא בו ואם כן תימה למה לא סיים ג"כ בסיפא שאם אין הגדול יוצא בה אע"פ שהקטן מתכסה בה פטורה. וע"ק דיציאת הגדול בה לשוק אין לו התלות בשיעור טלית וא"כ למה התחיל שיעור טלית כו' משמע דהכל תלוי בשיעורו. וע"ק דמה טעם יש בדבר אם יש שיעור בטלית מה לי ביציאת הגדול בו לשוק אטו היושב בביתו לא יתחייב בציצית ואי אפשר לשבי דברי רבינו כ"א בהקדמת הגמרא והרמב"ם וז"ל הברייתא בפרק התכלת דף מ' טלית שהקטן מתכסה בה ראשו ורובו והגדול יוצא בה דרך ערדאי חייבת בציצית אין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו אע"פ שהגדול יוצא בה דרך ערדאי פטורה עכ"ל וז"ל הרמב"ם בפ"ג דציצית כסות שחייב אדם לעשות בה ציצית מן התורה היא כסות שיש לה ד' כנפים או יותר על ד' ותהיה מדתה כדי שיתכסה בה ראשו ורובו של קטן המתהלך לבדו בשוק וא"צ אחר לשמרו ולילך עמו ע"כ והנה דבריו תמוהין יותר מדברי רבינו שהוא דילג מה שאמרו בברייתא והגדול יוצא בה כו' ולא כתבו כלל. ועוד דמנ"ל להרמב"ם שיעור זה דבעינן קטן שהולך לבדו בשוק וכן מנ"ל לרבינו שבעינן קטן בן ט' כו' כיון שלא נזכר בגמרא וזה ודאי פ"א בלא כוונה וטעם גדול. ונראה שדעת הרמב"ם ז"ל בקוצר מילי להורות לך שמה שאמרו הברייתא והגדול יוצא בה דרך ערדאי אינו תנאי כלל דא"כ יפלו בה כל הקושיות שהקשיתי לעיל אדברי רבינו הטור אלא שהעיקר שבא בברייתא להשמיעינן הוא דכל טלית שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו הוא שיעור טלית להתחייב ציצית ומפני שאי הוה תני הכי בקיצור לא הוה ידעינן באיזה קטן משערינן אם בקטן בן ד' שנים או בן ח' ט' שנים לזה תני והגדול יוצא בה לשוק כו' אם הקטן הוא כל כך גדול שאותו טלית שהוא מתכסה בו ראשו ורובו יוצא בו הגדול דרך ערדאי בקטן כזה משערינן וטלית שהוא מתכסה בו הוא חייב בציצית אבל אם אין הקטן גדול כל כך אלא קטן כזה שאינו ראוי לעיל במלת גדול יוצא בו דהיינו במשל שהיה בן ט' או שהולך לבדו אם אינו מתכסה בטלית זה ראשו ורובו לא מיקרי בסות ופטור מציצית אפילו אם יש שוטה א' שיוצא בטלית קטן כזה לאו שמיה טלית. ובזה מיושב שלא תני נמי בסיפא אם הקטן מתכסה בו ואין הגדול יוצא בו אין הדין שהגדול יוצא בו ערדאי לשוק וכן פירש"י ז"ל והגדול יוצא בה שאינו בוש לצאת בו בשוק ע"כ משמע דמילתא דפסיקתא היא שכל שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו ממילא כל גדול אינו בוש לצאת בו וכא דלא תני בקצר טלית שקטן בן ט' מתכסה בו ראשו ורובו חייב לאו מפני שהקטן מחויב בציצית אלא כל שהוא מתכסה בו ממילא הגדול יוצא בה לשוק אבל ודאי א"א לומר שום לכד שהברייתא לומר לך שכל טלית שהקטן מתכסה בו חייב בציצית הוא מפני שגדול יוצא בו ולא לאורויי לך שיעורא דטלית. דא"כ הו"ל למיתני טלית שגדול יוצא בה ערדאי חייבת ושאינו יוצא בה כו' אלא ודאי זה עיקר מה שבא להשמיעינן בברייתא הוא השיעור שטלית משערינן באם שקטן מתכסה בו או לאו ומה שאמר והגדול יוצא בה כו' הוא פי' השיעור וגם טעם השיעור רצונו לומר דמרמז בך שמיירי מקטן כזה שהוא גדול כל כך במסתמא כל גדול יוצא בלבושו ערדאי וזהו מדוקדק דברייתא. ולכן קיצר הרמב"ם ודילג מה שאמרו והגדול יוצא בו דכיון שאינו אלא לפרושי שיעורא ופי' בהדיא השיעור דהיינו שהולך לבדו בשוק וזהו סוף השיעור שכתב רבינו דהיינו בן ט' כנ"ל דעת הרמב"ם ודאיים לדברי מדברי הראב"ד שכתב שם על הרמב"ם ז"ל יפה אמר שלא בכל קטן משערינן אלא בזה שיכול לילך לבדו שהרי אמרו והגדול יוצא בה דרך ערדאי אלמא דלא בכל קטן משערינן עכ"ל הרי אם נדקדק בהראיה שהביא לדברי הרמב"ם הוא מבואר שפירש הברייתא כמ"ש שמה שאמרו והגדול יוצא כו' אינו תנאי אלא פירש השיעור. ובזה מבוארים ג"כ דברי רבינו וה"פ שיעור טלית כל שקטן בן ט' מתכסה בו ראשו ורובו שאז ודאי חייב בציצית בין אם הגדול יוצא בו דרך ערדאי או לאו וזהו שדקדק רבינו לכתוב שיעור טלית כו' וכן הרמב"ם ג"כ דקדק לכתוב ותהיה מדתה כו' כי עיקר דין זה שנלמד מברייתא וכו כמה שיעור טלית. ומ"ש והגדול אינו מתבייש כו' רצה ג"כ לכתוב מילתא בטעמיה דכל שהוא בן ט' מסתמא כל גדול מתכסה בו. א"כ בא לרמוז לך מניין לו שיעור זה ואמר שרמוזו במה שאמרו בברייתא וגדול יוצא בו כו' וכמ"ש ולהכי לא סיים אלא במה שאם אין שקטן מתכסה בו שוודאי כל שקטן מתכסה בו כל גדול יוצא בו דרך ערדאי. אבל אין כל גדול בוש לצאת בטלית קטן לגמרי שלפעמים אדם שוטה אינו בוש ויוצא בו וז"ק. ויען כי ראיתי בב"י שהאריכו מהרר"י אבוהב ומהר"י חביב לדבר בזה אמרתי לגלות דעתי. ואם גם דעתם כן מה טוב ואם לאו אני מדברי לא אזוז וז"ק. וכתב ב"מ שהשיעור קטן מתכסה ראשו ורובו פי' באורכו וברחבו. ומ"ש רבינו קטן בן ט' לפי שכל פחות מבן ט' צריך לשומרו בשוק והיינו שיעורא דרמב"ם:

בי יז (א) סומא חייב בציצית דכתיב אשר תכסה בה מ"מ ופסל דכתיב וראיתם אותו למעט כסות לילה כדלקמן סימן י"ח וא"ת מה ראית אוקמי אנא. י"ל דמרבה אני כסות סומא שיש בראיה אצל אחרים משא"כ כסות לילה וממלת אשר שהוא מיותר בפני עצמה מרבינן בעלת ה' כדלעיל סימן י': (ב) ונשים ועבדים פטורים דהוי ליה מצות עשה שהזמן גרמא: (ג) חייבין מספק רמב"ם פרק ג' משום דספק דאורייתא לחומרא: (ד) וכתב הרמב"ם ז"ל כו'. מה שאמר והוא הולך לשיטתו כו' ר"ל לשיטתו שאמר בפרק ג' דציצית ע"ש

חדושי הגהות

בטז א ובסמ"ק כתב אברייתא זו וז"ל ושמעתי שהקטן חייב בציצית ר"ל קטן שהגיע לחינוך כדאמרינן קטן היודע להתעטף חייב בציצית ע"כ וא"כ צ"ל דגדול יוצא בו עראי לשיעורא נקטיה לומר דדוקא כשהקטן מתכסה בו ראשו ורובו והגדול יוצא בו עראי חייב הקטן בציצית אבל אם אין הגדול יוצא בו עראי אף שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו פטורה והא דלא קתני לה בסיפא דאם אין הגדול יוצא בה עראי אף שהקטן מתכסה בה ראשו ורובו דפטורה משום דממילא משתמע דכיון דקתני ברישא דאין הקטן חייב אא"כ מתכסה בה ראשו ורובו והגדול יוצא בה עראי מכלל דכל שחסר אחד מתנאים אלו שהקטן פטור והא דקתני בסיפא אין הקטן מתכסה בו ראשו ורובו אע"פ שהגדול יוצא בו עראי פטורה אע"ג דהוא ג"כ נשמע מדיוקא דרישא צ"ל דסיפא אתא לאשמעינן דכשאין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו שאף שהגדול פטור אף שהוא יוצא בה עראי (מהרל"ח) וראיתי בב"ח שהשיג עליו מאוד ולא הבנתי השגתו כי עיינתי בספרי הסמ"ק שבידינו ומצאתי כדברי מהרל"ח:

ז"ל יתעטפו בלא ברכה והוא הולך לשיטתו שפירש שנשים אין יכולות לברך בדבר שהן פטורות (ה) אבל ר"ת כתב שיכולות לברך אף על פי שהן פטורות (ו) ויותר טוב א שלא יברכו (ז) קטן היודע להתעטף ב אביו צריך ליקח לו ציצית לחנכו:

יח (א) **לילה** לאו זמן ציצית היא (ג) י"א כל מה שלובש בלילה פטור ואפילו אם מיוחד ליום ומה שלובש ביום חייב אפילו מיוחד ללילה [א] וכ"כ הרמב"ם מותר ללבוש ציצית בלילה ובלבד שלא יברך (ג) ומאימתי מברך עליה בשחר (ד) משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה וא"א ז"ל פי' שאינו ממעט אלא כסות המיוחד ללילה שאותו פטור אפי' אם לובשו ביום וכסות המיוחד ליום או ליום ולילה חייב אפי' לובשו בלילה ויש לברך עליו: (ס) וסדינין אע"פ שאדם ישן בהם בבקר (ב) עיקר תשמישן בלילה

אבל ר"ת כתב שיכולות לברך אע"פ שהן פטורות כ"כ בשמו התוס' והרא"ש בפ"ב דר"ה (לג:) ובפ"ק דקידושין (טו:) וכתבו הראיות שיש לדבריו וקצת דחיות והר"ן בפ' בתרא דר"ה ובפ"ב דסוכה הסכים לדברי ר"ת דמברכות דהא נוטלות עליהם שכר מדאמר ר' יוסי בר' חנינא גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה ומדקאמר גדול אלמא מי שאינו מצווה ועושה נמי יש לו שכר הילכך בכלל מצוה הן ומברכות ולא תימא הואיל ולא נצטוו היאך יאמרו וצונו דכיון שהאנשים נצטוו ואף הן נוטלות שכר שפיר יאמרו וצונו ובדברי הרא"ש אין הכרע ותמהני על הרמזים שכתבו בפרק בתרא דר"ה ואשה יכולה לברך על מ"ע שהזמן גרמא ובפ"ק דקידושין כתבו פסק בה"ג דנשים יכולות לברך על כל מצוה שהזמן גרמא ונדחו ראיותיו ע"כ. ולענין הלכה נקטינן כהרמב"ם ז"ל דספק ברכות להקל:

כתב האגור בשם מהר"י מולין דנשים הלובשות ציצית שטות הוא ומיחזי כיוהרא ואחת היתה בשכונתינו שהיתה לובשתו עכ"ל:

קטן היודע להתעטף וכו' ברייתא בס"פ לולב הגזול (מב:) וכתבו הגהות מיי' בפ"ג דאיתא בירושלמי לא סוף דבר של עיטוף אלא שיודע להשליך שתי כנפות לאחוריו וב' יש לפניו בשעת ק"ש:

יח לילה לאו זמן ציצית הוא כבר כתבתי בסימן שקודם זה דקי"ל כר"ש דפטר כסות לילה מציצית וכתב הרא"ש בריש הלכות ציצית שהיה אומר ר"ת דהא דקאמר פרט לכסות לילה היינו כסות המיוחד ללילה אבל כסות המיוחד ליום אין בו משום כלאים אפילו אם לובשו בלילה דלגמרי התיר הכתוב כלאים בציצית ואין בו משום כלאים כלל אפילו אם לובשו בלילה והביא ראיות מתלמודא דידן ומספרי והעלה הילכך נראה דכלאים בציצית שרי בטלית של איש בין לאיש בין לאשה בין ביום ובין בלילה ואפ"ה חשיב מ"ע שהזמן גרמא כיון דכסות לילה פטור ועוד דטלית של יום נמי אם נפסק בלילה שרי ולא מיחייב עד היום וכתב הרא"ש על זה ויראה לי דהני תרי שינויי סתרי אהדדי דלשינויא קמא המתעטף בלילה בכסות יום חייב לברך מדלא משכח דהוי מ"ע שהזמן גרמא אלא משום דכסות לילה פטור ומשמע הא כסות יום חייב אפילו בלילה ולאידך שינויא משמע דכסות יום אין מברכין עליו בלילה מדקאמר שאם נפסק בלילה שאינו חייב לתקנו עד היום וכ"ל כשינויא קמא דכי היכי דכסות לילה פטור אפילו ביום ה"נ כסות יום חייב אפילו בלילה וכ"כ בספר המצות שריב"א היה מברך בליל יוה"כ כשהיה מתעטף בטליתו וכן משמע בירושלמי דפ"ק דקידושין עכ"ל וזהו שכתב רבינו וא"א ז"ל פירש שאינו ממעט אלא כסות המיוחד ללילה וכו'. אבל הרמב"ם כתב בפ"ג כסות של פשתן אין מטילין בה תכלת גזירה שמא יתכסה בה בלילה שאינה זמן חיוב ציצית ונמצא עובר על לא תעשה בעת שאין שם מצות עשה ונראה מדבריו שאפילו בכסות המיוחד ליום יש בו משום כלאים אם לובשו בלילה שהרי כתב גזירה שמא יתכסה בה בלילה משמע דאכסות יום קאי שאל"כ הול"ל גזירה משום כסות לילה כלישנא דגמרא ועוד שכתב אח"כ מותר לאדם ללבוש ציצית בלילה בין בחול בין בשבת ואע"פ שאינו זמנה ובלבד שלא יברך ומאימתי יברך על ציצית בשחר וכו' הרי שסתם וכתב שאינו מברך על ציצית בלילה ומברך עליו בשחר ולא חילק בין כסות המיוחד ליום לכסות המיוחד ללילה וכמ"ש רבינו בשמו וכ"ל שמה שכתב מותר ללבוש ציצית בלילה בשאין בו כלאים היא ואיצטריך לאשמועינן דאע"ג דלילה לאו זמן ציצית היא מותר ללבוש טלית שיש בה ציצית ולא עבר משום בל תוסיף ותו אשמועינן דבשבת מותר לצאת בטלית מצויצת אפילו בלילה דלאו זמן ציצית היא משום דציציות אינם משוי אלא מנוי הבגד ותכשיטיו וכמ"ש בפי"ט מהל' שבת ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב וז"ל כתב הרמב"ם מותר ללבוש ציצית בלילה פי' אפילו שיהיה בו כלאים בזמן שהיה תכלת דכיון שהותר בזה הטלית כלאים שהוא מיוחד ללבישה כל זמן שהוא רוצה ללבשו הותר עכ"ל ותמהני עליו שהרי כתב כסות של פשתן אין מטילין בה תכלת גזרה שמא יתכסה בה בלילה וכו' ואכי' בכסות המיוחד ליום מיירי כמו שהוכחתי בסמוך וא"כ הרי בהדיא דטלית שיש בה כלאים אסור להתכסות בה בלילה בין אם הוא כסות המיוחד ליום בין אם הוא כסות המיוחד ללילה ועוד שהרי כתב דכסות של פשתן אין מטילין בה תכלת גזרה שמא יתכסה בה בלילה ומשמע דמהאי טעמא גופיה אין עושין לטלית של צמר חוטי לבן של פשתן וכ"ש הוא דהא אפשר לקיים בו מצות תכלת בלא כלאים וכיון דביום אסרו כלאים בציצית משום גזירה שמא יתכסה בה בלילה היאך אפשר לומר שמותר ללבוש בלילה טלית שיש כלאים בציציותיה אלא ודאי כדפי' עיקר: כתב בהגהות מיי' שרש"י פי' כדברי הרמב"ם ורבינו שמשון פי' כר"ת וכן הרא"ש. ולענין הלכה נקטינן כהרמב"ם דרב מובהק הוא וכ"ש דרש"י ס"ל כוותיה ועוד דספק ברכות להקל (א):

ומ"ש הרמב"ם ומאימתי יברך על הציצית בשחר וכו' לא מצאתי כן בהדיא אלא שאפשר שלמד כן ממה שכתבו שיעור זה לזמן ק"ש בפ"ק דברכות וה"ר יונה שם גבי הא דאמר אביי לתפילין כאחרים כתב וז"ל וציצית שמצותו ביום אפשר שזמן התחלתו הוא ג"כ משיראה את חבירו ויכירנו או אפשר שזמנו משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה והמרדכי כתב בפ"ב דמגילה דציצית כיון דלא כתיב ביה יום בהדיא אלא וראיתם אותו בראיה תליא מילתא ומעמוד השחר שרי לכתחלה וכן עמא דבר עכ"ל. כתוב בכתבי מהר"ר ישראל סי' קכ"א שאחר תפלת ערבית אע"פ שעדיין הוא יום אינו מברך עליו: כתוב בתשב"ץ בליל יוה"כ מתעטף בטליתו מבעוד יום ומברך משום דלילה לאו זמן ציצית הוא אבל כשהוא מתפלל סליחות קודם שיעלה עמוד השחר מתעטף בטליתו ואינו מברך וכשהיום מאיר ממשמש בטליתו ומניח על ראשו ומברך עכ"ל: כתב מהרי"א ז"ל והנה זאת הציצית שלנו שאנו עושים לשם מצוה ולא לשם מלבוש כמו שכתב הר"י למטה שמזה הטעם אנו חייבים לפשוט אותו בהכנסת בית הקברות א"כ בלילה אפילו לסברת הרא"ש יראה שאין בו חיוב כיון שלילה פטור מן הציצית וצ"ע עכ"ל ואינו כ"ל שאע"פ שאין אנו עושים אותו לשם מלבוש מ"מ מלבוש הוא ומה שאנו עושים אותו לשם מצוה מהני לומר שהוא כסות המיוחד ליום וא"כ לדעת הרא"ש גם בלילה יש בו חיוב ציצית:

וסדינין אע"פ שאדם ישן בהם בבוקר וכו' כ"כ הרא"ש בסוף הל' ציצית בסדר עשיית הציצית וכתוב בהגה"מ פ"ג אבל כסות לילה ביום חייב יש לחוש בסדינים שיש

נראה דכאן לגבי ציצית שאין מנהג לנשים ללבוש ולברך א"כ אם באת אשה לשאול לכתחלה אי שריא ללבוש ציצית ולברך יאמרו לה שלא תברך כי יותר טוב שלא יברכו כפלוגתא דרבוותא אבל בשופר שכבר נהגו לתקוע ולברך אין מוחין בידן מאחר שיש להם על מי שיסמכו אבל אם באת לשאול לכתחלה גם בשופר יאמרו לה שלא תברך ונסמך על מ"ש כך לגבי ציצית וה"ה לגבי שופר: **קטן** היודע להתעטף אביו צריך ליקח לו ציצית לחנכו ברייתא ס"פ לולב הגזול קטן היודע לנענע חייב בלולב להתעטף חייב בציצית לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין פירוש חייב בלולב לחנכו וכן חייב בציצית לחנכו אבל אביו אינו חייב ליקח לו לא לולב ולא מלבוש בת ארבע כנפות שאפי' הוא עצמו אין חייב לקנות טלית בת ד' כנפות כמ"ש בסמוך סי' י"ט וסכ"ד וכ"ש לולב דדמיו יקרים אלא אלולב שקונין הקהל בשותפות מברך הוא והקטן אבל תפילין שאין דמיו יקרים צריך לקנות לעצמו וכן צריך לקנות לקטן לחנכו ורבינו שכתב כאן דצריך לקנות לקטן ציצית לחנכו הוא לפי שעכשיו הוזהרו הכל לקנות לעצמן כדלקמן בסימן כ"ד לפיכך צריך לקנות גם לקטן לחנכו כמו לעצמו דכל חנוך לקטן הוא שיהא רגיל מקטנותו לקיים המצות כאשר רואה באביו. שוב ראיתי כתוב במרדכי ס"פ לולב הגזול שכתב ע"ש הירושלמי וז"ל יודע להתעטף בציצית אביו לוקח לו טלית לא סוף דבר להתעטף אלא להשליך שני כנפות לאחריו ושני כנפות לפניו ואוחז בציצית כשורה בשעת ק"ש וע"פ הירושלמי כתב רבינו אביו צריך ליקח לו ציצית:

יח לילה לאו זמן ציצית היא שם בברייתא אליבא דר"ש וראיתם אותו פרט לכסות לילה: ומ"ש י"א כל מה שלובש בלילה וכו' וכ"כ הרמב"ם וכו' פי' מדכתב הרמב"ם וז"ל מותר לאדם ללבוש ציצית בלילה וכו' ומאימתי מברך עליה בשחר מדקאמר עליה אלמא דעליה דכסות שלובש בלילה קאמר מאימתי מברך עליה בשחר וכיון שלא היה צריך לומר אלא מאימתי מברך על הציצית בשחר אלמא דאתא לאורויי דאותו כסות שלובש בלילה שאינו מברך עליה חייב לברך עליה בשחר דאין לחלק בכסות כל עיקר אלא בין יום ללילה היכו בנוסחי דידן ברמב"ם כתוב וז"ל מותר לאדם ללבוש ציצית בלילה ואע"פ שאינו זמנה ובלבד שלא יברך ומאימתי מברך על הציצית בשחרית משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה וכו' מלשון זה לא משמע דס"ל כי"א וב"י כתב דממ"ש הרמב"ם כסות של פשתן אין מטילין בה תכלת גזירה שמא יתכסה בה בלילה נראה דאפילו בכסות המיוחד ליום יש

דרכי משה

יח (א) ואני רואה את דבריו מטעם דספק ברכות להקל אבל מטעם דהרמב"ם רב מובהק ורש"י הסכים עמו לא נהירא דגם החולקים חכמים גדולים ומובהקים הם והם הרבים גם הרא"ש שהוא בתראה הסכים לדבריהם ולכן אין לברך ביום אכסות המיוחד ללילה ושלא כדברי הרמב"ם: (ב) ובמרדכי הלכות ציצית כתב וסדינים וכרים פטורים מציצית דלא חייבה תורה רק דרך מלבוש:

וכתב

פרישה

עיין שם והלשון הולך לשיטתו קצת דחוק כיון שלא הזכיר עד הנה דעת הרמב"ם בזה: (ה) אבל ר"ת כתב שיכולות כו' דכיון שמקבלות שכר שהרי אמרו גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה אבל שכר מיהא איכא שייך שפיר למימר וצונו: (ו) ויותר טוב שלא יברכו כ"ע דלקמן סימן תקפ"ט גבי שופר כתב דאע"ג דנשים פטורות יכולין לתקוע ולברך ואין מוחין בידן. רש"ל. וכן מצאתי שתמה מהרש"ף ע"ז בהגהותיו: (ז) קטן שיודע להתעטף ברייתא ס"פ לולב הגזול וכתבו הג"מ פ"ג דאיתא בירושלמי לא סוף דבר של עיטוף אלא שיודע להשליך ב' כנפות לאחוריו וב' מלפניו בשעת ק"ש הביאו הב"י כאן ובסימן כ"ד ובמרדכי כתב גם כן שיודע לאחוז הציצית בידו בשעת ק"ש ע"ש:

סי' (א) לילה לאו זמן ציצית היא כו' כבר כתבתי הטעם ריש סימן י"ז: (ב) י"א כל מה שלובש בלילה כו' דעת ר"ת הביאו הרא"ש וכן כתב הרמב"ם מותר ללבוש כו': (ג) ומאימתי מברך כו' עיקר הראייה היא מזה דמשמע דמיירי בכסות המיוחד ליום מדקאמר מברך עליה כשיבא זמן ציצית ואפ"ה קאמר בריש' דמותר ללבוש ציצית בלילה ולא יברך עליה ש"מ דאפי' המיוחד ליום אינו מברך עליה בלילה ועיין בדרישה: (ד) משיכיר בין תכלת שבה כו' כתב ב"י אפשר שלמד כן מק"ש ורבינו יונה מסופק בזה אם נדמה אותו לתפילין דזמנו משיכיר חבירו. ובמרדכי כתב כיון דלא כתיב ביה יום אלא וראיתם אותו בראייה תלוי מילתא ומעמוד השחר שרי וכן עמא דבר עכ"ל. ואחר תפלת ערבית אפילו הוא יום אין מברך עליה מהרא"י סימן קכ"א: (ה) וסדינין אע"פ כו' כתב ב"י מנהג פשוט שלא להטיל ציצית לסדינין בין שם של פשתן בין שם של צמר עכ"ל:

דרישה

סי' יח [א] וכ"כ הרמב"ם מותר ללבוש כו' ז"ל הרמב"ם פ"ג דציצית ומאימתי מברך על הציצית בשחרית משיכיר כו' כתב ב"י ומזה שסתם וכתב שאינו מברך על הציצית בלילה ומברך עליו בשחרית משמע שלא חילק בין כסות המיוחד ליום לכסות המיוחד ללילה וכמו שאמר רבינו בשמו והקשה ב"י דלפני זה כתב בשם הרמב"ם עצמו כסות של פשתן אין מטילין בה תכלת גזירה שמא יתכסה בה בלילה שאינה זמן חיוב ציצית ונמצא עובר על לא תעשה בעת שאין שם מצות עשה. ונראה מדבריו שאפילו בכסות המיוחד ליום יש בו משום כלאים אם לובשו בלילה שהרי כתב גזירה שמא יתכסה בה בלילה משמע דאכסות יום קאי דאל"כ הול"ל גזירה משום כסות לילה כו'. וכ"ל שמ"ש מותר ללבוש ציצית בלילה כשאין בו כלאים היא. ואיצטריך לאשמועינן דאע"ג דלילה לאו זמן ציצית הוא מותר ללבוש טלית שיש בה ציצית ואינו עובר משום בל תוסיף. ותו אשמועינן דבשבת מותר לצאת

בציצית

מין

חדושי הגהות

יז א אין זה סותר למ"ש בסי' תקפ"ט שאע"פ שהנשים פטורות מלתקוע יכולות לתקוע ולברך ואין מוחים בידם דה"נ קאמר שאין מוחין אם מברכין לעצמן אבל מ"מ לכתחילה יותר טוב שלא יברכו (מהרל"ח): ב ברייתא ס"פ לולב הגזול (מב.) קטן היודע לנענע חייב בלולב להתעטף חייב בציצית לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין ופשוט היא דחייב בציצית דקתני ר"ל שאביו חייב לחנכו שאין חיובא לדרדקי ואע"ג דברייתא לא קתני אביו לוקח לו ציצית כמו דקתני גבי תפילין היינו משום דלא פסיקא ליה דאפשר ללובשו בטלית שאין לו ד' כנפות וגבי לולב נמי לא קתני אביו לוקח לו משום דאפשר לו לצאת בלולבו של אביו משא"כ בתפילין שכל אדם חייב בתפילין ומצותן להיות עליו כל היום לפיכך צריך לקנות לו תפילין בפ"ע ורבינו שכתב אביו צריך ליקח לו ציצית היינו כשיש לו טלית בת ד' כנפות ולמדו רבינו מתפילין דחייב אפילו לקנות משום חינוך היכא דא"א בע"א ותנא דבר יתא סמך עצמו בלולב וציצית אתפילין דתני בסיפא דהיכא דא"א בע"א צריך לקנותם אלא דלא תני בלולב וציצית משום דלא פסיקא ליה (מהרל"ח). וכ"כ הב"ח ועי' בא"ר שהשיג על זה:

וכן

בלילה וכסות לילה מיקרו :

יט (א) אין חיוב ציצית אלא בטלית שרוצה ללבוש אבל מה שאינו רוצה ללבוש פטור הילכך אין לברך בעשייתו אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות ציצית שאין בעשייתו מצוה אלא בלבישתו :

כ [א] הלוקח טלית מצוייצת מישראל (א) או מתגר א"י כשירה אבל אם לקחו מהא"י שאינו תגר פסולה (ב) ואין מוכרין

יש בו משום כלאים אם לובשו בלילה שהרי כתב שמא יתכסה בה בלילה משמע דאכסות יום קאי שאל"כ הו"ל גזירה משום כסות לילה ולכך זה לא התיר הרמב"ם ללבוש ציצית בלילה אלא בשאין בו כלאים ואשמועינן דלא עבר על בל תוסיף אבל כיש בו כלאים אפילו ביום אסור ללבוש גזירה שמא יתכסה בה בלילה ולכן בטלית של צמר נמי אסור להטיל בה חוטי לבן של פשתן גזירה שמא יתכסה בה בלילה עכ"ד ולפע"ד נראה דאפשר לפרש דעת הרמב"ם דס"ל דלא גזרו אלא בכסות של פשתן לפי שדרך הסדין להתכסות בו בלילה משא"כ בכסות של צמר והיינו דקתני בברייתא סדין בציצית ב"ש פוטרין וב"ה מחייבין וקאמר בפרק במה מדליקין גזירה משום כסות לילה דבכסות של פשתן דוקא גזרו וא"כ אפשר דמאי שכתב הרמב"ם מותר ללבוש ציצית בלילה בשל צמר קאמר ואפילו יש בו כלאים דכיון שהותר ליום הותר ללילה ולא גזרו בו משום כסות לילה כיון דאין דרך לעשות של צמר לכסות לילה וכמו שפירש מהר"י אבוהב וכ"כ התוספות בפרק כל הבשר (דף ק"י) ע"ש רבינו תם דכל טלית דאשתרי בה כלאים דהיינו בתכלת מותר בכל ענייניה בין להתעטף בין להציע תחתיו בין לו בין לחבירו בין לאשתו בין ביום בין בלילה דלגמרי שרי ביה כלאים והא דאמרינן בפרק ב"מ גזירה משום כסות לילה לא כמו שפירש בקונטרס שמא יתכסה בה בלילה אלא גזירה משום כסות המיוחד ללילה דלא אשתרי בה כלאים כלל עכ"ל ואע"ג שהרמב"ם כתב כסות של פשתן אין מטילין בה תכלת גזירה שמא יתכסה בה בלילה ומשמע לב"י דאפי' בכסות של פשתן המיוחד ליום אסור מדינא להתכסות בה בלילה אלמא דהרמב"ם פליג אר"ת דמתיר כלאים מדינא אפילו בשל פשתן המיוחד ליום להתכסות בו בלילה ליתא אלא הרמב"ם נמי מפרש כר"ת דבכסות של פשתן המיוחד ליום מדינא שרי אפילו בלילה אלא דגזרו בו משום כסות של פשתן המיוחד ללילה דכיון דדרך הסדין להתכסות בו בלילה גזרו בו חכמים אבל של צמר המיוחד ליום שרי להתכסות בו אף בלילה דלא גזרו בו משום של צמר המיוחד ללילה כיון דלא שכיח ומ"ש הרמב"ם גזירה שמא יתכסה בה בלילה לא אתא לאורויי אלא דהגזירה אינה אלא משום סדין אחד המיוחד ללילה ולא משום של צמר המיוחד ללילה דא"כ בכסות של צמר המיוחד ליום נמי נגזור ולפיכך כתב גזירה שמא יתכסה בה כלומר בסדין דמשום סדין דמתכסין בה בלילה גזרו וזאת היתה גם כן דעת הקונטרס שכתב שמא יתכסה בה ודלא כמה שהבין ר"ת מפי' הקונטרס אבל לענין דינא לא פליגי דרש"י והרמב"ם נמי ס"ל כר"ת דבשל צמר המיוחד ליום שרי אף בלילה ולא גזרו בו אבל בשל פשתן המיוחד ליום אע"פ דשרי בלילה גזרו בו משום כסות לילה וכדפי' כנ"ל. אכן בהגה"ה מיימוני הבין מדברי הרמב"ם כדברי רבינו ושכן פירש"י והיינו מדפירש גזירה שמא יתכסה בה דאלמא דכסות המיוחד ליום פטור בלילה וכמו שהבין ר"ת מפירושו כדאיתא בתוס' פכ"ה שהבאתי וכתב עוד בהגה"ה מיימוני שר"א ממיץ פי' כפירש"י והכי משמע בתוס' פכ"ה שכתב לשם שר"א ממיץ הקשה אפר"ת וכתב עוד שם שרבינו שמשון ור"י פירשו כפיר"ת ושכ"כ בספר המצות שכך הורה ריצב"א ויש נוסחאות אחרות בלשון הגה"ה מיימוניות כתובי' בטעות. ולענין הלכה נראה בפלוגתא דרבוותא שלא יברך על הציצית כי אם ביום ובכסות המיוחד ליום דוקא וכן פסק בהגהת ש"ע ובהגהות ציבור כשלובשין טלית במנחה כשמגיעים לברכו יסיר הטלית מעליו דכיון שאין לובשין טלית אלא לקיים מצות ציצית נראה כאילו סובר לילה זמן ציצית הוא אם לא יסירנו מעליו מלבד עיה"כ שלובשין מבע"י לאחר מנחה ואין מסירין מעליהם בלילה לפי שדומין למלאכים לובשין לבנים ומתעטפים לבנים וכו' :

יט אין חיוב ציצית וכו'. כתב מהרש"ל יש מחמירין לבדוק הציצית אפילו כשכופלין הטלית משום דשמואל סבר כלי קופסא חייבים בציצית ויש פוסקין כמותו אבל האלפסי כתב הא דשמואל ליתא ע"כ ולפעד"כ נכון לבדוק הציצית כשכופלין אותו ומצניעין אותו כדי שיהא חזקתו בדוק דאז א"צ לחזור ולבודקו כשחוזר ולובשו כמו בסכין של שחיטה ועיין במ"ש לעיל בסימן ח' ס"ח :

כ הלוקח טלית מצוייצת מישראל וכו' ברייתא פרק התכלת הלוקח טלית מצוייצת מן השוק מישראל ה"ה בחזקתה מן הא"י מן התגר כשירה מההדיוט פסולה נראה דאתא לאורויי דבישראל ה"ה בחזקתה לפי מה שהישראל מוחזק בכך אם להכשיר אם לפסול משא"כ בא"י תגר דכשירה בכל גוונא ורבינו כתב בסתם דמישראל או מא"י תגר כשירה משום דסתם ישראל בחזקת כשרות הוא אם לא בישראל חשוד וכמ"י פירש בחזקתה שנעשית כהלכתה ע"כ ולא נכירא דא"כ הו"ל לומר כשירה כמו שאמר מא"י תגר כשירה : ומ"ש ואין מוכרין טלית

שיש להם ד' כנפות ומתכסין בהם בבוקר והם חייבים בציצית ושמעתי שרבינו אליהו היה עושה להם ציצית מיהו פירש שר"ת פטר סדין בציצית אפילו כשהיא כסות יום עכ"ל. ומנהג פשוט שלא להטיל ציצית לסדינין בין הם של פשתן בין הם של צמר ולא פקפק אדם בדבר :

יט אין חיוב ציצית אלא בטלית שרוצה ללבוש אבל מה שאינו רוצה ללבוש פטור הילכך אין לברך בעשייתו וכו' בפ' התכלת (מב:) רב נחמן אשכחיה לרב אדא בר אהבה דרמי חוטי וקא מברך לעשות ציצית א"ל מאי ציצי שמעתא הכי אמר רב ציצית אינה צריכה ברכה ופירש"י מאי ציצי. לגלג עליו : אינה צריכה ברכה. בשעת עשייה ואמרינן בתר הכי דרב חסדא רמי דרב אדרב ומי אמר רב ציצית אינה צריכה ברכה והאמר רב וכו' ואסיקנא דבהא קא מיפלגי רב נחמן ורב חסדא אליבא דרב דרב חסדא סבר ציצית חובת טלית היא הילכך עשייתה היא גמר מצותה ורב נחמן סבר חובת גברא היא ועטיפתה זו היא מצותה. וכתבו הרי"ף והרא"ש והילכתא כרב דאמר חובת גברא היא דהא אנן לא מברכינן לעשות ציצית הילכך הא דאמר שמואל כלי קופסא חייבים בציצית ליתא והכי כתב בעל הלכות ואיכא מ"ד הלכה כשמואל דאמר חובת טלית היא ואנן כתבינן מאי דסבירא לן ע"כ והרמב"ם פסק בפ"ג כדברי הרי"ף והרא"ש דחובת גברא היא וכיון ששלשה עמודי ההוראה מסכימים דחובת גברא היא אין לספק בדבר : גרסי' בגמרא (מא.) מודה שמואל בזקן שעשאה לתכריכין שפטורה מ"ט אשר תכסה בה אמר רחמנא והאי לאו לאיכסויי עבידא וכתב בנמ"י ואע"פ שלובש אותה לפעמים בחייו כיון שאין עיקר עשייתה לאיכסויי מהיים הו"ל ככסות לילה שפטורה אפילו ביום ע"כ ואפילו להרמב"ם שמחייב ציצית לכל כסות שלובש ביום ואע"פ שהוא מיוחד ללילה שאני הכא דכיון דכתיב על ד' כנפות כסותך משמע דוקא כסות המיוחד לאדם חי יצא זה שאינו מיוחד לכסות אדם חי דהוה ליה כאילו אין כסות כלל ופטור :

כ הלוקח טלית מצוייצת מישראל או מתגר א"י כשירה אבל אם לקחו מא"י שאינו תגר פסולה ברייתא פרק התכלת (מג.) ופי' בנמ"י מן התגר הקבוע ומוחזק ליקח מישראל ולמכור דחזקה דלא מרע נפשיה להפסיד סחורתו ולוקח מן המומחה ולאו למימרא דבתגר שעסקו הוא ליקח טליתות מצוייצות מישראל ולחזור ולמכרם עסקינן דבתגר דשאר סחורות דלאו טליתות מצוייצות נמי מהימן שהוא מוחזק שאינו משקר שאם ימצא בדאי בדבר אחד שוב לא יאמינוהו וכן משמע מדברי רש"י וכתב עוד בנמ"י דממי שאינו תגר פסולה שאם לבועה היא חיישינן שמא הוא לבעה ואם חוטיה לבן שמא הוא עשאם וציצית שעשאם א"י פסולה וכ"כ ר"י אבל רבינו הגדול מהרי"א הקשה על זה דדוקא גבי תכלת נחוש לקלא אילן דמשום דתכלת דמיו יקרים מזייף אבל בלבן משום ריוח דעשייה שהוא דבר מועט אינו עושהו אלא ע"י ישראל והנה לפי סברת בעל העיטור הוא חולק על זה שהוא סובר שהא"י יכול לעשות ציצית שבכאן לא כתב יעשו אלא ועשו משמע ועשו אחרים עכ"ל ומה שהקשה דגבי לבן לא מזייף מפני שהוא ריוח מועט ולא דמי לריוח דקלא אילן שמוכרו לשם תכלת בדמים יקרים י"ל דאיכא טעמא אחרינא להיפך דתכלת כיון שאפשר לבודקו והו"ל למימר דלא מזייף ואפ"ה חיישינן כל שכן בעשיית ציצית שא"א לבדוק ועוד דהא בגמרא לא הזכירו תכלת אלא טלית מצוייצת ומצוייצת בלבן נמי משמע ואע"פ שרש"י פירשה לענין תכלת לאו לאפוקי היכא דכולה לבן אלא חדא מינייהו נקט ומ"ש דלבעל העיטור מותר ליקח טלית מצוייצת בלבן מא"י שאינו תגר מפני שהוא מכשיר עשיית ציצית בא"י אינו נראה כלל דע"כ לא מכשר בעל העיטור אלא עשייתם דהיינו תליית החוטים בכנף וכריכת החוליות והקשרים אבל טויית החוטים או שזירתן מודה דבעינן לשמה וכמ"ש בסי' י"א וא"י לאו בני לשמה נינהו : **ואין** מוכרין טלית מצוייצת לא"י גם זה בברייתא שם ובעי' בגמרא (שם) מ"ט הכא תרגימו משום זונה רב יהודה אמר שמא יתלוה עמו בדרך ויהרגנו ופי' רש"י משום זונה דילמא הויא ליה זונה ישראלית וסבורה ישראל הוא ומיבעלה ליה ועברה משום לא תתחתן בם ל"א משום זונה כותית דילמא יהיב לה ההוא א"י באתננה ואמרה דישראל יהב ואתו למחשדיה. שמא יתלוה ישראל עם הא"י הזה וסבור ישראל ה"א דהא יש לו ציצית ויהרגנו (לפי שהיו חשודים על שפיכות דמים בימים הקדמונים). והרמב"ם לא כתב אלא טעמו של רב יהודה לפי שהוא יותר מצוי ויותר חמור :

וכתוב בנמ"י דלאו דוקא למכור אלא הה"נ למשכן ולהפקיד ולתת אסור אא"כ הוא לפי שעה דליכא למיחש להא :

כתב

דרישה

בטלית מצוייצת אפי' בלילה דלאו זמן ציצית היא משום דציציות אינן משוי אלא מנוי שבגד ותכסיסין וכמ"ש בכ"ע מהל' שבת ומהרר"י אבוהב כתב ז"ל כתב הרמב"ם מותר ללבוש ציצית בלילה פי' אפי' שיהיה בו כלאים בזמן שהיה תכלת דכיון שהותר בזה הטלית כלאים שהוא מיוחד ללבישה כ"ז שהוא רוצה ללובשו הותר עכ"ל. ותמהני עליו שהרי כתב כסות של פשתן אין מטילין בו תכלת גזירה שמא יתכסה בה בלילה כו' ואפילו בכסות המיוחד ליום מיירי כמ"ש בסמוך וא"כ הרי בהדיא דטלית שיש בה כלאים אסור להתכסות בה בלילה בין אם הוא כסות המיוחד ליום בין אם הוא מיוחד ללילה. ועוד מדגזור שמא יתכסה בה בלילה משמע דמס"ט גופא אין עושין לטלית של צמר חוטי לבן כו' עכ"ל ב"י ול"נ דאין השגה מזה לדברי מהר"י אבוהב דודאי שאני סדין מטלית של צמר דכל הגזירות שאמרו דהיינו שמא יקרע או משום כסות לילה הכל שייך דוקא בשל פשתן אבל בטלית של צמר לא גזרו וכמ"ש לעיל סימן י"א וסי' כ"ו ע"ש. ומה שכ"ל בישוב הרמב"ם כי הוא ודאי מיירי בלא לבישת כלאים ומ"מ איצטריך לאשמועינן דמותר ללבוש ציצית בלילה דל"ת כי היכי דגבי תפילין אף על גב דלילה זמן תפילין הוא אלא שאין מורין כן כדלקמן סי' ל"א אפ"ה אמרינן דאיסור נמי הוא להניח תפילין בלילה א"כ ה"א ה"ה וכ"ש טלית של ציצית דלילה לאו זמן ציצית דאיסור נמי הוא ללבוש טלית בלילה קמ"ל דהא דאמרינן לילה לאו זמן ציצית למיובא הוא ולא לאיסורא וטעם דשאני תפילין דבעו גוף נקי להכי לא יניחם בלילה משא"כ טלית שאפילו לב"ה יכול ליכנס וטלית על כתיפו להכי מותר ללובשו בלילה וק"ל : ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם מברך עליהם בשחר אע"ג דליתא למלת עליהם בנוסח הרמב"ם וכמ"ש לעיל לשונו. הוצרך רבינו להוסיף מלה זו מפני שקיצר בדברי הרמב"ם ועליהם קאי על שם הציצית שהזכיר בתחלת דברי הרמב"ם ואע"ג דמרישא יש ראיה שס"ל להרמב"ם כן וכמ"ש בסמוך בשם ב"י מ"מ מביא ג"כ הסיפא משום דהתחיל בתרתי ס"ל שלילה פטורה אפי' בכסות המיוחד ליום ויום בכל חייב ורצה להביא ראייה שהרמב"ם ס"ל כן כתרווייהו והיינו מדסתם וכתב בלילה שלא יברך משמע אפילו אם הוא כסות יום וגם מדסתם וכתב מאימתי מברך על הציצית בשחר משמע אפילו אכסות לילה וכמ"ש בסמוך בשם ב"י. וכתב עוד בב"י דהלכתא כרמב"ם דספק ברכות להקל וצ"ע הינח בכסות המיוחד ליום שלבשו בלילה דלהרמב"ם אינו מברך ולהרא"ש מברך. אבל בכסות המיוחד ללילה ולובשו ביום להרמב"ם מברך ולהרא"ש אינו מברך. וצ"ל דפסק משום דבזמן הזה אין עושין ציצית לכסות המיוחד בלילה דהיינו בגד פשתן וק"ל :

סי' כ [א] **הלוקח** טלית מצוייצת כו'. ז"ל הברייתא פרק התכלת דף מ"ג ת"ר הלוקח טלית מצוייצת מישראל מן השוק הרי היא בחזקתה מן הא"י מן התגר כשירה מן ההדיוט פסולה ואע"פ שאמרו אין אדם רשאי למכור טלית מצוייצת לא"י עד שיתיר ציציותיה ע"כ. ופירש"י ואע"פ שאמרו כו' אפ"ה אמרינן גבי תגר ישראל מכרה לו. וכתב מהרר"י אבוהב דוה דוקא גבי תכלת דיש לחוש לקלא אילן דמשום דתכלת דמיו יקרים מזייף אבל בלבן משום ריוח דעשייה שהוא דבר מועט אינו עושהו אלא על ידי ישראל ע"כ. ונראה דפירוש כן משום דקשיא ליה הא דתני הלוקח טלית מצוייצת מן השוק מישראל הרי היא במוקתה ע"כ אתכלת דוקא קאי דאי אלבן פשיטא ומאי חזקה שייכא כאן. ואם כן דמיא דהכי קתני הלוקח מן התגר כשירה מן ההדיוט פסולה דוקא בתכלת אבל בלבן אפילו מן ההדיוט כשירה. אבל נמ"י כתב דממי שאינו תגר פסולה שאם לבועה היא חיישינן שמא הוא לבעה ואם חוטי לבן שמא הוא עשאה וציצית שעשאה כותי פסולה עד כאן. ולדבריו אף דרישא דקתני הלוקח טלית מצוייצת מישראל איירי בתכלת מ"מ סיפא דקתני בהדיוט פסולה מיירי אפילו בלבן וכן נראה דעת רבינו שכתב דין זה סתם. ועוד דהא תכלת לית לן השתא ומדכתבו ש"מ דס"ל דאלבן נמי קאי. ויש קצת סיוע לזה מן הברייתא דאי ס"ד דמה שכתב בהדיוט פסולה איירי דווקא בתכלת א"כ מ"ש הלוקח טלית דנקט כיון דס"ל דהברייתא איירי לענין תכלת אם כן ניחוש שמא לא צבעה כהלכתה ליתני הלוקח תכלת או הלוקח ציצית ש"מ דאלבן נמי קאי :

פרישה

סי' יט (א) **אין** חיוב ציצית אלא בטלית כו' כרב נחמן אליבא דרב פרק התכלת דאמר ציצית חובת גברא היא. כתב מורי שמעתי שיש מחמירין לבדוק הציצית אפילו כשכופלין הטלית משום דשמואל סבר כלי קופסא חייב בציצית ויש פוסקין כמותו א"ל הרי"ף כתב דשמואל ליתא וכן נ"ל ע"כ :

סי' כ (א) **או** מתגר א"י כשירה כו' מן התגר הקבוע ומוחזק ליקח מישראל ולמכור דחזקה לא מרע נפשיה להפסיד סחורתו ולקח מן המומחה ואפילו עסקו בשאר סחורות נמי מהימן שהוא מוחזק שאינו משקר שאם ימצא בדאי בדבר אחד שוב לא יאמינוהו. ע"כ. ואם זה מיירי מתכלת או מלבן עיין בדרישה :

(ב) ואין מוכרין כו' לשון הרמב"ם ואין מוכרין טלית המצוייצת עד שיתיר ציציותיה שמא יתעטף ויתלווה עמו ישראל ע"כ. וטעם זה איתא שם בגמרא ועוד טעם אחר פירש"י ונמ"י משום זונה כותית שהוא יתננו לה באתננה ותאמר פלוני ישראל נתנה לי ויבא לידי

כתב ר"י אין אדם רשאי למכור טלית מצוייצת לא"י אא"כ התיר ציציותיה ונראה דאתא לאשמועינן שאחר שהתיר ציציותיה מותר שאע"פ שנקבי קביעות הציציות קיימין ליכא למיחש שיטעו בו לומר שהוא יהודי מאחר שאין בהם ציציות:

כתב הרמב"ם בפ"ב המוצא תכלת בשוק אפילו מצא חוטין פסוקין ושזורין פסולין וחכמי לוניל תמהו עליו דהא בהדיא אסיקנא בפ' המוצא תפילין שאם הם מופסקין ושזורין כשרים והשיב שטעו בהעתקת נוסחא שלו וכך צריך לתקן אפי' מצא חוטין פסוקין פס לין שזורין כשרים והרי"ף והרא"ש השמיטו דין זה וגם רבי' לא הזכירו ונראה דטעמא מפני שהם סוברים דבתכלת דאיתמר איתמר אבל בלבן אין לנו ואפשר שגם הרמב"ם סובר כך שהרי לא כתב כן אלא בתכלת אע"פ שיש לדחות דליגנא דגמרא נקט:

כא ציצית אין בהן משום קדושה דתשמישי מצוה הן ויכול לזורקן בפרק בני העיר (כו:) ת"ר תשמישי מצוה נזרקים כו' תשמישי קדושה נגנזין ואלו הם תשמישי מצוה סוכה לולב שופר ציצית ומשמע לרבינו דאפילו בעודן במצותן תניא דנזרקין אבל בשאלתות כתב בפ' שלח אסור לבני ישראל למיעבד צרכיהון וכו' כלומר ולפי דבריו הא דת"ר דנזרקין כשעברה מצותן דוקא היא כגון חוטי ציצית אחר שנפסקו וסוכה ולולב ושופר אחר שעבר זמן מצותן אבל כל שלא עבר זמן מצותן אסור להשתמש מהם כדי שלא יהיו מצות בזויות עליו דילפינן מדם דאמר ביה קרא ושפך וכסה במה ששפך דהיינו ביד בה יכסה אבל לא יכסה ברגל שלא יהו מצות בזויות עליו כדאי' בפ' כיסוי הדם (פז:) וכתב רבינו שאפשר לחלק בין כיסוי הדם לנהנה מן המצוה דדוקא בכיסוי הדם שעשיית המצוה הוא הכיסוי אם יעשנו ברגל שייך לומר שהמצוה בזויה עליו אבל אם עושה המצוה דרך כבוד אם נהנה ממנה אח"כ אין כאן משום ביזוי מצוה והעלה שטוב להחמיר כלומר מדרך חומרא בעלמא ולא מדינא. ותמהני עליו היאך סתר דברי השאלתות בדהייה בעלמא דאיכא למימר כשנהנה מהמצוה היא בזויה בעיניו וכיון דחזינן דקפיד רחמנא גבי דם שלא יהו מצות בזויות עליו ילפינן מיניה לכל ביזוי מצוה ואפילו ביזוי כל דהו ועוד דלפי דבריו מאיזה טעם אסור לאורוחי בהושענא ולמיכל אתרוג דמצוה ולהסתפק מנויי סוכה כל שבעה ולהשתמש מנר חנוכה ושרי לאישתמושי בחוטי ציצית דאי טעמא דהני משום דאיתקצו למצוותייהו חוטי ציצית נמי איתקצי למצוותייהו וא"כ ע"כ צ"ל דהא דת"ר נזרקין כשעבר מצותן דוקא היא וכן פי' שם הר"ן וכ"כ רבינו הגדול מהרי"א בשם העיטור וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ג שכתב נפסקו לו זורקן לא תכלת זורקן לאשפה מפני שהיא מצוה שאין בגופה קדושה משמע דוקא כשנפסקו אבל אם לא נפסקו לא וכהדיא אמרינן בפרק במה מדליקין (כב:) דטעמא דאסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה היינו כדי שלא יהו מצות בזויות עליו כמו גבי דם ואיבעיא לן מהו להסתפק מנויי סוכה כל ז' ואמר רב יוסף אבוהון דכולהו דם הרי מפורש שההנאה מדבר מצוה עד שלא עברה מצותו חשיב ביזוי מצוה ולפיכן ליה שפיר מדם כדברי השאלתות הילכך הכי קי"ל מדינא בלא פקפוק כלל א:

כתב האגור בשם הגהות מרדכי כל המגרר ציציותיו עליו הכתוב אומר וטאטאתיה במטאטא השמד:

ועל מ"ש רבינו בשם השאלתות ואתרוג דמצוה למיכליה כתב רבינו הגדול מהרי"א פי' אע"ג דמן הדין הוא שאם האתרוג גדול שיכול לאכול ממנו ובתנאי שישאר בו כביצה אין לעשות זה עכ"ל ואיני מבין דבריו דהא אמרינן בפ' לולב הגזול (לו:) ר' חנינא מטביל ונפיק ביה וכתב הרא"ש דאע"ג דאתרוג דאתקצאי למצותי' אסור באכילה כיון שנשאר בו שיעור לצאת בו היותר מכשיעור לא אתקצאי וכן כתבו התוס' בפרק לולב וערבה (מו:) וכ"כ רבינו בסימן תרמ"ט והם הדברים שכתב הרב ז"ל שאם האתרוג גדול יכול לאכול ממנו כו' ואם איתא דאין לעשות זה היכי הוה עביד רבי חנינא הכי הילכך ודאי נראה דלכ"ע פשיטא דשרי והא דקאמר בשאלתות ואתרוג דמצוה למיכליה היינו כשאין בו יותר מכביצה או אפילו גדול כמה אם בא לאכלו ביום ראשון שכולו מוקצה למצוה דהא אין יוצאים בחסר א"כ אפילו בשאר ימים וכגון שהקצהו למצוה סתם והיינו דר' חנינא בשהקצהו כולו ליום ראשון ומקצתו לשאר ימים וכמו שכתבו התוספות בפרק לולב וערבה:

ומ"ש רבינו שמותר ליכנס בציצית לבית הכסא כ"כ הרמב"ם בפ"ג וכ"כ רבינו ירוחם וכן כתוב בכמ"י בהלכות ציצית בשם גאון והביא הוא ז"ל ראיה לדבר מדאמרינן בפרק התכלת (מג:) דרב יהודה הוה מברך כל צפרא להתעטף בציצית משום דקסבר כל זמן שמניחה מברך עליה והא דלא הוה מברך אלא בצפרא משום דלא הוה שדי לגלימיה מיניה כוליה יומא ש"מ שמותר לעשות צרכיו בטלית מצוייצת דאל"כ היה צריך לסלקו כשעושה צרכיו ונמצא שהיה מברך עליו כמה פעמים ביום ומ"ש רבינו בסימן ח' כגון שפשט אותו ליכנס לבית הכסא כבר כתבתי שם דהתם כשהוא מעוטף בענין שאינו יכול לעשות צרכיו עד שיפשוט טליתו:

כתב הר"ן בפ' כל הצלמים בשם הראב"ד דטליתות של מצוה אדם בודל מהם ואינו מותר לקנח עצמו בהם ולא לייחד אותם לתשמיש המגונה אלא הוא זורקן והם כלין:

כתוב בכלבו שנהגו שלא לשכב בטלית שיש בו ציצית גם נהגו שלא יכבסנו א"י וכל זה כדי שלא יהיו מצות בזויות עליו עכ"ל וכ"כ בספר אורחות חיים בשם ה"ר אשר ולא ראינו ולא שמענו מי שהקפיד בזה מעולם (א):

מוכרין טלית מצויצת לא"י:

כא (א) **ציצית** אין בהם משום קדושה דתשמישי מצוה הן (ב) ויכול לזורקן וליכנס בהן לבית הכסא ויראה דאפילו בעודן במצותן מותר להשתמש בהן אבל בשאלתות כתב בפרשת שלח לך אסור לבני ישראל למיעבד צרכיהן במידי דעביד למיפק ביה ידי חובת מצוה כגון חוטין הקבועין בטלית (ג) למיסר ביה מרעם אי נמי (ג) הושענא לאורוחי ביה (ד) ואתרוג דמצוה למיכליה דילפינן מדם דאמר קרא ושפך וכסה במה ששפך יכסה שלא יכסה ברגליו שלא יהו מצות בזויות עליו דדוקא תשמישי מצוה בתר דאיתעבדי בהו מצוה נזרקין ע"כ ואפשר להלק שאינו דומה לדם דשאני התם כשמכסה ברגל עושה המצוה דרך בזיון (ה) מה שאין כן כאן (ס"א וכ"כ הרמב"ם ז"ל מותר לכנוס בציצית לב"ה ולבית המרחץ נפסקו ציציותיה זורקן לאשפ' אם רוצה) וטוב להחמיר:

העושה

טלית מצוייצת לא"י נראה דהיינו דוקא שהם א"י אבל אם הוא תגר ונודע שהוא קונה טליתות לחזור ולמוכרן אפי' מצוייצת מוכרין לו כנ"ל. הב"י העתיק מה שפסק הרמב"ם דהמוצא תכלת בשוק חוטין מופסקין פסולין שזורין כשרין פירוש מופסקין ושזורין כשרים וכך היא דעת הראב"ד וחכמי לוני"ל לשם. וכך היא דעת הרז"ה פרק המוצא תפילין ונחלקו על האלפסי לשם דס"ל דחיישינן אף בפסוקין דכולי האי טרח ועשאן פסוקין כדי לחזור ולקשרן ולהסך אותו בבגד ומש"ה לא כתב האי דינא לא בפרק המוצא תפילין ולא בהל' ציצית אבל הרמב"ן שם בספר המלחמות כתב עליו דיפה כיון ונראה לי דהכי נקטינן להחמיר אפילו במופסקין ודכותא נקטינן גבי תפילין לקמן בסימן ס"א סנ"ט ועיין במ"ש לשם בס"ד ותו דהא ברמב"ם פי"ט מהלכות שבת ובאלפסי ואשירי ר"פ המוצא תפילין ובסמ"ג וסמ"ק וה"ר ירוחם מבואר להדיא דחיישינן בתפילין לקמיע דטרח אינים לעשות קמיע כמו תפילין א"כ ה"ה בציצית ודאי דחיישינן נמי דטרח ולמה מכשירין הרמב"ם במצא מופסקין ושזורין כנ"ל. מיהו בשזורין ואינן פסוקים פשיטא דפסולין וה"א ר"פ המוצא תפילין לגבי תכלת ומשמע ודאי דה"ה בלבן ותו איכא למימר דנקט תכלת לרבותא דאע"פ דאיכא למיחש לטעימה דפסולה אפילו הכי במופסקין כשירה. ולא חיישינן לטעימה ומטעמא דכתבו התוס' לשם אבל בהאי מופסקין אפילו בלבן פסולה משום דחיישינן דאדעתא דשיפתא דגלימא עייפינהו ואע"ג דאיכא למדחי דלא חיישינן להא אלא בחוטין לבועין שכן רגילות לעשות חוטין לבועין בשפת הטלית מ"מ אפשר לומר דדעתו היה לצבען אלא שנאבדו מידו מקמי צביעה ודוק:

כא ציצית אין בהם משום קדושה וכו' ויראה דאפילו בעודן במצותן מותר להשתמש בהן פי' בעודן בטלית ואינו לבוש בהן קאמר דבלובשן מודה רבינו דאסור להשתמש בהן דעושה המצוה דרך בזיון ודומה לדם אבל במונחין בקופסא קאמר דאע"פ שעומדים ללבישה ולצאת בהם ידי מצות ציצית מ"מ כיון דאין חיוב ציצית אלא בטלית שרוצה ללבוש לא נקרא עליהן שם זה דשעת מצותן אלא בשעה שלובש הטלית שיש בה ציצית אבל כל זמן שאינו לובשן אע"פ דהו"ל בעודן במצותן כל זמן שלא נפסקו אפ"ה לא הוה שעת מצותן ולא דמי להושענא ולאתרוג וסוכה דמצוה כל ז' דהוה שעת מצותן וכן שופר בב' ימים דר"ה א"כ נר חנוכה בשעת הדלקה הא לא דמי אלא להושענא ואתרוג וסוכה ושופר ונר חנוכה לאחר שנתנה מצותן ועבר זמנן דמותר להשתמש בהן ה"נ ציצית כל שעה אע"פ שלא נפסקו כיון שהרשות בידו להניחן בקופסא ושלא ללבשן עד עולם מותר להשתמש בהן מדינא ובזה נסתלקה תלונת ב"י שעל רבינו מיהו להלכה נקטינן כרוב רבותינו דאוסרין מדינא דאע"פ דאינו דומה ממש לדם מ"מ יש ללמוד ממנו דה"ה לכל דבר העומד לצאת בו ידי מצוה דאסור להשתמש בו וכיון דציצית בעודן בטלית עומדין לצאת בהן ידי חובת מצוה אסור נמי להשתמש בהן דמטעם זה לא התירו להתיר ציצית מן הטלית כדי למוכרה משום דקא מבטל לה למצוה וכמו שכתב לעיל סימן ט"ו כי היכי דאסור ליטול מזוזה מן הבית כשיוצא ממנה משום דקא מבטל לה למצוה כמו שכתב בשאלתות ר"פ שלח לך ולא התירו אלא להתיר מבגד זה ולהטיל ציצית מיד בבגד אחר והילכך נמי אסור לנהוג בהן בזיון כיון שעומדין למצוה. ולפ"ז שופר נמי אף לאחר

כא (א) וכתב עוד בכלבו הלכות שבת הא דתשמישי מצוה נזרקין היינו דלא צריכי גניזה אבל לאנהוגי ביה מנהג בזיון לאו אורח ארעא עכ"ל ובמהרי"ל שהוא היה נוהג לגונזם ולהניחם תוך ספר או לעשות בהן שום מצוה:

פרישה

לידי חסד וכתב עוד נמ"י דלאו דוקא למכור אלא אפילו למשכן ולהפקיד ולתת במתנה אסיר אא"כ הוא לפי שעה דליכא למיחש להכי:

סי' כא (א) **ויכול** לזורקן פי' אפי' בעודן ראוים למצות ציצית: (ב) למיסר בי' פי' לקשור בו דבר: (ג) הושענא לאורומי לולב הדס וערבה כולם נקראים הושענא: (ד) ואתרוג דמצוה למיכליה פי' אפילו הוא גדול כל כך שישאר בשיעורו והכי' בשאר ימים דיוצאים בחסר אפ"ה אסור למיכל מיניה משום בזיון. והיינו דוקא אם הקצהו לכולי יומי אבל אם ליום אחד בלבד הקצהו כולו והשאר ימים הקצהו מקצתו מותר למיכל מיניה בשני ואפי' משום בזיון ליכא כדלקמן סי' תרס"ה ועיין בדרישה: (ה) משא"כ כאן וכן כתב הרמב"ם ז"ל מותר ליכנס בציצית לבית הכסא ולבית המרחץ. נפסקו ציציותיו זורקן לאשפה אם רוצה וטוב להחמיר ע"כ גירסת ספר רבינו שבידי. ואינו נכונה כלל דבהדיא כתב הרמב"ם פ"ג דציצית כדברי השאלתות דהא דתניא בברייתא נזרקין כשעבר זמן מצוותן דוקא. וכן כתב ב"י דהרמב"ם ס"ל כדברי השאלתות לכן נ"ל דט"ס הוא לפני וכנ"ל משא"כ בכאן וטוב להחמיר. וכן הוא ברוב הספרים:

העושה

דרישה

קאי ולהכי נקט כלית לומר לך דאפילו בלבן פסולה בהדיוט כיון דעשייה היתה שלא לשמה וקמ"ל דאפילו ידעינן בודאי שהטוויה והשזירה היתה לשמה אפ"ה לא אמרינן שגם העשייה היתה לשמה. מיהו אין זה הוכחה גמורה דאיכא למימר דלעולם מיירי בתכלת ונקט טלית לאשמועינן דאע"ג דאיכא תרתי חששי שמא לא נצבע כהוגן ושמא עשאה שלא לשמה אפ"ה לקחה מן התגר כשירה: וכתב מהרר"י אבוהב דלבעל העיטור דס"ל דלא בעינן עשייה לשמה דכתיב ועשו להם ציצית ולא כתיב יעשו משמע ועשו אחרים א"כ ברייתא דקתני מהדיוט פסולה ע"כ בתכלת דוקא איירי ולא בלבן דהא אפילו עשאה כותי כשירה לבעל העיטור. ואי משום דלמא טווים או שורה הכותי הא ע"כ מיירי בידוע שקנאה טווים ושזורים מישראל. דאל"כ מ"ש הלוקח טלית דנקט ולא קאמר הלוקח ציצית וכמ"ש לעיל אלא ודאי ש"מ דלבעל העיטור דוקא בתכלת מיירי. וזהו תוכן דברי מהרר"י אבוהב. וב"י קיצר והשיג כאן. ולא ידעתי שותיה דמר מאי הוא. ואע"ג דעשאה כותי כסולה גמורה היא ואיך נאמר דלא כ"ל לבעל העיטור יש עוד מימרא אחרת בגמרא דס"ל עשאה כותי כשירה וכן ס"ל לסמ"ק וכמ"ש פי' לעיל סימן י"ד. והא דאמרינן בלקחה מתגר כשירה לפי שתלינן לומר מישראל מומחה לקחה אע"פ שאין מוכרין טלית מצוייצת לכותי הא תני הברייתא בהדיא דהפ"ה תלינן לומר דלמא ישראל עבר ומכרה לו. והטעם אפשר לומר דכל כותי תגר דעוסק בסחורה ונושא ונותן עם ישראל אינו בחזקת אלו חשדות וק"ל: כתב ב"י כתב רבינו ירוחם אין אדם רשאי למכור כו' אא"כ התיר ציציותיה ע"כ ונראה דאתי לאשמועינן שאחר שהתיר ציציותיה מותר שאע"פ שנקב קביעות הציציות קיימים ליכא למיחש שיטעו בו לומר שהוא יהודי מאחר שאין בהם ציציות עכ"ל ב"י. ולא ידעתי למה כ"כ בשם רבינו ירוחם והרי גם בברייתא תניא בהדיא אא"כ התיר ציציותיה:

סי' כא [א] **ציצית** אין בהם משום קדושה כו' ויכול לזורקן. ברייתא בפרק בני העיר ת"ר תשמישי מצוה נזרקין כו' תשמישי קדושה נגנזים ואלו הן תשמישי מצוה סוכה לולב ושופר ציצית ומשמע לרבינו דאפילו בעודן במצותן תניא דנזרקין אבל דעת השאלתות דדוקא כשעברה מצותן קאמר נזרקין כגון חוטי ציצית אחר שנפסקו סוכה לולב שופר

חדושי הגהות

כא א וכן נ"ל מדקתני ברייתא ואלו הן תשמישי מצוה כגון סוכה ולולב שופר ציצית וסוכה ולולב בשעת מצותן אסורין משמע דה"ה ציצית (מהרל"ח) ועיין בט"ז:

בוונתם

כב (א) העושה ציצית לעצמו מברך שהחיינו נתעטף בו מברך להתעטף בציצית:

כג (א) ההולך בבית הקברות צריך להגביה הציצית שלא יהא נגרר על בה"ק כדאיתא בברכות ר' חייא ור' יונתן הוו אזלי ביני קברי הוה שדיא תכלתא דרבי יונתן עלויה קברי א"ל דלייה דלא לימרו למחר באין אצלנו ועכשיו מחרפין אותנו פירוש שנראה כמחרף שאינן יכולין לקיים המצות שמע מינה שמותר לילך לבה"ק בלבוש שיש בו ציצית רק שיזהר להגביהן וכתב הרב רבינו יונה דוקא בימיהם שהיה בכל בגדיהם ד' כנפות שאי אפשר שיסיר כל בגדיו כשילך לבית הקברות [א] אבל אנו שאין אנו מכוונין בהם למלבוש

כב העושה ציצית לעצמו מברך שהחיינו בתוספתא דברכות פרק אחרון וכתבוהו התוס' בפרק התכלת (מג:) ובהמ"י בהלכות ציצית וכתב עליה ואם לא אמר בשעת עשייה אומר בשעת עטיפה ראשונה דהכי איתא בסוכה ולולב כדאיתא בדוכתייהו וכ"כ הרמב"ם בפי"א מה' ברכות כל מצוה שהיא מזמן לזמן כגון שופר וכו' וכן כל מצוה שהיא קנין לו כגון ציצית ותפילין וכו' וכן מצוה שאינה תדירה וכו' כגון מילת בנו וכו' מברך עליהם בשעת עשייתה שהחיינו ואם לא בירך על סוכה ולולב וכיוצא בהם שהחיינו בשעת עשייה מברך עליהם שהחיינו בשעה שיוצא ידי חובתו בהן וכן כל כיוצא בהן. ויש לתמוה על רבינו שכתב גבי ציצית שמברך שהחיינו ולא כתב כן גבי תפילין ורבינו הגדול מהרי"א כתב דס"ל לרבינו דלא קיי"ל כההיא תוספתא אלא אינו מברך שהחיינו אלא על מצוה שהיא מזמן לזמן כדמשמע ממ"ש בהל' פסח סימן תל"ב גבי ביעור חמץ ומשום הכי לא כתב בתפילין שיברך שהחיינו ומ"ש בציצית שיברך שהחיינו אינו מטעם המצוה אלא מטעם קנה כלים חדשים וכ"כ בעל העיטור וז"ל ציצית לא קביע ליה זמן ולא מברכין עליה שהחיינו ומסתברא לן בשעה שקנה טלית ועושה בו ציצית מחדש מברכין שהחיינו דלא גרע מכלים חדשים עכ"ל:

נתעטף בו מברך להתעטף בציצית גם זה בתוספתא דברכות פרק אחרון: וכתוב בארחות חיים אם שנים או שלשה מתעטפים בטלית כאחד כולם מברכין או אחד יברך והאחרים יענו אמן (וכ"כ אבודרהם ולכן נהגו בב"ה שאחד מברך בקול רם להוציא את שאינו בקי וכן בתפילין וכ"כ א ד"מ לעיל סי' ח'):

כג ההולך בבית הקברות צריך להגביה הציצית וכו' כדאיתא בברכות פ' מי שמתו (יח.) ר' חייא ורבי יונתן הוו אזלי ביני קיברי וכו' וכתבו תלמידי ה"ר יונה דמדחזינן שלא חששו אלא שלא ישליכה על הקברים שמעינן שמותר ללבשו אלא שיש לו ליזהר להגביה הציציות ולא דמי להא דת"ר לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו דשאני ציצית שהוא תלוי במלבוש ואינו יכול להסיר המלבוש שלובש בשעה שהולך בבית הקברות מיהו אפשר לומר דדוקא בציצית שמטיל במלבוש שלובש לצורך עצמו כמו שהיה מנהגם באותו זמן כגון זה אמרינן דמותר וסגי ליה בדליי' אבל בטליתות שאינם מכוונים בהם למלבוש אלא לקיים מצות ציצית בלבד יש לו ליזהר שלא יהלך בהם בבה"ק משום לועג לרש מפי מורי עכ"ל וכ"כ שם הרא"ש בשמו: ודע דבגמרא אמרינן דהא דתניא לא יהלך אדם בבה"ק ותפילין בראשו וכו' דוקא תוך ד' אמות הוא דאסור אבל חוץ לד' אמות שרי ומשמע בגמרא דבית הקברות לאו דוקא דאפי' חוץ לבה"ק תוך ד' אמות של מת אסור וכ"כ רבינו בסימן מ"ה ובזמן הזה שמסירין הציצית מטלית המת בבית נראה דאיכא למיחש בהקפים אם לובשים טלית שיש בה ציצית משום לועג לרש שהרי כתב הרא"ש בהל' ציצית שי"מ ההיא שעתא כשמוליכין אותו לקבר רמינן ליה משום דאיכא לועג לרש שהמכתפים אותו יש להם ציציות והוא אין לו:

ואיבא לעיוני בטלית קטן שאדם לובש מתחת למדיו אם מותר ליכנס בו לבה"ק דאפשר דע"כ לא קאמר ה"ר יונה אלא בלובשו על בגדיו דמיתחזי אבל כשלובשו תחת בגדיו כיון דלא מיתחזי ליכא משום לועג לרש אלא

לאחר ר"ה וכן לולב ישן שעומד למצוה אסור להשתמש בהן ולנהוג בהן מנהג בזיון. במקלת ספרים כתוב כאן בסוף הסימן וכ"כ הרמב"ם מותר ליכנס בציצית לב"ה ולבית המרחץ נפסקו ציציותיה זורקן לאשפה אם רוצה וטוב להחמיר ע"כ ור"ל דמ[ש]ן דהרמב"ם מתיר ליכנס לב"ה ולבית המרחץ אלמא דלא אסרו אלא לעשות המצוה דרך בזיון וכל מה שאינו בשעת המצוה שרי:

כב העושה ציצית לעצמו וכולי אע"ג דכבר כתב בסי' ח' דכשמתעטפו יברך להתעטף בציצית חזר וכתבה לברייתא הכא לאורויי דאע"פ שמברך שהחיינו על עשיית הציצית ונתעטף בה מיד אפ"ה לאחר העטיפה צריך לברך להתעטף ואע"ג שאינו עובר לעשייתן ממה שעבר ויש לתמוה למה לא פסק רבינו גם בתפילין ובמזוזה לברך שהחיינו והרמב"ם פסק לברך ונראה דרבינו נמשך אחר דעת התוספות בפרק לולב וערבה (דף מ"ו) דאין מברך שהחיינו על עשיית תפילין אע"ג דמשמע מדבריה' דגם בציצית לא תקנו לא כתבו כך אלא לפי שלא מצאו בהלכה לברך על זה ורבינו לפי שמצא בתוספתא שפסק כך לגבי ציצית כתבה בספרו וס"ל דבציצית ודאי כיון שעל ידה יזכור כל מצות השם איכא שמחה בפעם ראשון כשלובשה משא"כ בתפילין כיון דצריכין גוף נקי והיכא מורא ועונש ליכא שמחה וה"ה במזוזה ליכא שמחה עפי מבשאר מצוה ומהר"י אבוהב כתב דטעם רבינו הוא מטעם קנה כלים חדשים כמ"ש בעל העיטור ויש לתמוה דא"כ אף בלא ציצית חייב לברך כדלקמן בסי' רכ"ג ותו דמשמע מלשון רבינו והרמב"ם דמטעם עשיית ציצית מחדש מברך אע"ג דהמלבוש הוא ישן לכן נראה כדכי' דס"ל לרבינו דכל העושה ציצית מחדש אפילו בכלי ישן מברך בפעם ראשונה שהחיינו שוב מצאתי שכתב מהר"ש לוריא על דברי רבינו שאין נוהגין כן ונראה דזהו משום דס"ל דהתוס' בפרק לולב וערבה תופסים בפשיטות שלא לברך לא על הציצית ולא על תפילין וספק ברכות להקל אלא דנראה דגם בכלים חדשים לא יברך כדכתבו התוספות לשם ע"ש רב שרירא גאון דלא סמכינן על ההיא דהרואה דמברך על כלים חדשים מדמסקינן בפרק בכל מערבין דבעינן מידי דאתי מזמן לזמן אלא דקשה על זה מפדיון הבן עכ"ל ולפע"ד יראה לומר בזה כיון דאין הפדיון חל אלא לאחר חדש ימים חשבינן ליה קביע ליה זמן ולברך שהחיינו וכ"מ בדברי הר"ן פ' לולב וערבה משא"כ בציצית ותפילין ומזוזה דלא קביע להו זמן וליכא נמי שמחה בפשיטות אין לברך אבל אכלים חדשים נקטינן לברך ורב שרירא גאון יחיד הוא וע"ל בסי' רכ"ג שם יתבאר כל הצורך:

כג ההולך בבית הקברות וכו' ויש לדקדק בלשון ה"ר יונה שכתב אבל אנו שאין אנו מכוונין בהן למלבוש וכו' דהי"ל לומר כלישנא דרישא אבל אנו שאין לנו בכל בגדינו ד' כנפות אסור כו' ונראה ליישב דס"ל לה"ר יונה דלדידן נמי אין איסור אלא בטלית של מצוה שלובשו על כל בגדיו התם הוא דאית ביה משום לועג לרש אבל בטלית קטן שלובש מתחת למדיו כדי שלא לילך ארבע אמות בלא ציצית שרי והשתא ניחא דה"ק ה"ר יונה דוקא בימיהם סגי בהגבהה דאם יסיר מלבוש העליון שיש בו ציצית צריך הוא להסיר כל המלבושין שבכולם יש ציצית וזה א"א שיסיר כל בגדיו ולכן יש היתר בהגבהה ולית ביה משום לועג לרש אבל לדידן איכא משום לועג לרש בהגבהת העליון דכיון דאין אנו מכוונים בטלית של מצוה דא"כ בטליתות העשויים למצוה נמי ה"מ ה"ר יונה לאיפלוגי בין לובשן תחת בגדיו ללובשן על בגדיו ומיהו איכא למימר דלא חש לכתוב כך בהדיא משום דממילא משמע דכיון דטעמא דאיסורא משום לועג לרש כל היכא דלא מתחזי ליכא משום לועג לרש ויש קצת ראיה לזה מדקתני לא יהלך אדם בבה"ק ותפילין בראשו ולא קתני בתפילין או ותפילין בזרועו אלמא דתפילין בזרועו כיון דמכוסה לית בהו משום לועג לרש ולפ"ז אם לובש הטלית על בגדיו נראה שמכניס הציצית תחת כסותו ונכנס בבה"ק דכיון דלא מיתחזו תו ליכא משום לועג לרש. אחר שכתבתי זה מצאתי בתשובת הרשב"א וז"ל עוד אמרת בההיא דאמרינן בפרק מי שמתו לא יהלך אדם בבה"ק ותפילין בראשו דנראה לך דוקא מגולין אבל מכוסין לית לן בה וראייתך מההיא דרבי חייא ור' יונתן הוו אזלי בבה"ק והוו תכלתא דר' יונתן שדיין עלוי קברי א"ל ר' חייא דלייה שלא יאמרו וכו' ופירש"י דלייה הגביהו דאלמא כל שאינו מגרר טליתו על הקברים מותר. תשובה אפשר מה שאמרת אלא שמצטרך לומר דלייה וכסייה קאמר שאילו נראית התכלת הרי היא כתפילין בראשו עכ"ל. ואע"פ שבהגהות מיי' כתבו בסוף הלכות ציצית אבל אדם שרגיל בטלית קטן יסירנו מעליו קודם שילך לבה"ק ולא מהני מה שמגביה אותו כמו בתפילין דאסרי תפילין בראשו אפילו מכסן כדאי הוא החילוק שכתבתי לסמוך עליו:

וראיתי קצת לומדים שכשהיו נכנסין לבה"ק היו קושרים שני ציציות שבשתי כנפים זה עם זה והיו אומרים דבהכי מיבטל מיניה מצות ציצית ולי נראה שלא עשו כלום דקשר זה אינו מעלה ואינו מוריד שאם דעתם דבהכי מיבטל מיניה שם ד' כנפות ופטורה מן הציצית ליתא דהא איתא בס"פ הקומץ רבה (לז:) ההוא מאן דציירוה לגלימיה לא עבד ולא כלום מ"ט דכמאן דשרי דמי ופירש"י בלשון שתפס עיקר קרנות טליתו כפל וקשר ודומה כאילו קיצען ואין לה כנפות כדי להפקיע מתורת ציצית לא עשה כלום לפטרה מציצית וכיון דבקושר הקרנות עצמם לא מיפטר מציצית כ"ש כשאינו קושר אלא הציציות ואם דעתם לומר דכיון דקשורים הם הציציות הו"ל כאלו הם א' ואין בטלית זו ד' ציציות קשה דכי היכי דקשירה זו לא מבטלא שם ד' כנפות ה"נ לא מבטלא שם ד' ציציות והא פשיטא דליכא לדמויי לתלאן ולא פסק ראשי חוטין שלהם דפסלי' בריש סוכה (יא.) דשאני התם שלא נפסקו מעולם ועוד דהתם אפי' אם פסקן אח"כ מיפסלי משום תעשה ולא מן העשוי וכמו שנתבאר בס"ס י"א וא"כ אינו ענין לדין זה. ועוד קשה דלפי דבריהם כמלא שלובשים בגד שיש בו ד' כנפות בלא ציצית ומורי הרב ר' יעקב אבן חביב ז"ל כתב דאפשר שהטעם שנהגו בזמה"ז ליכנס בבה"ק וציצית בבגדיהם לפי שסמכו על מה שפי' ה"ר אהרן הלוי בההוא דא"ל דלייה וכו' וז"ל והשתא ודאי לא אסרינן משום לועג לרש דהא לא מדכרי להאי טעמא כלל ולא אסרינן ליה משום דלבוש טלית בבה"ק וכדאמרי' לעיל לא יהלך אדם בבה"ק ותפילין בראשו כו' דהתם מצוה מיוחדת בפני עצמה אבל כאן שהיא מצוה שבטליתו אין אומרים שלא ללבוש טליתו מש"ה לא אסכה ליה לאיסורא שום טעמא אלא דא"ל למדלייה דלא לירמי תכלתא על קברי ע"כ. וכתב שאפשר שדעת הרא"ה לחלוק על ה"ר יונה ולומר דאפילו בזמן הזה שאין אנו מכוונים בהם למלבוש אלא למצוה מכל מקום כיון שהמצוה תלויה במלבוש כדכתיב על כנפי בגדיהם לית ביה משום לועג לרש עכ"ל והדבר ברור שאין הדברים אלו מוכרחין דהא שפיר אפשר לומר דלא פליג הרא"ה אה"ר יונה ואם כן מהי תיתי לן לומר דפליג עליה ויותר נכון לומר כמו שכתבתי

דרישה

סופר אחר שעבר זמן מצותן אבל כל זמן שלא עבר זמן מצותן אסור להשתמש בהן כדי שלא יהיה מצות בזויות עליו דילפינן מדם ורבינו חילק בין אלו לדם. ובב"י הקשה על רבינו דלפי דבריו מהיוה טעם אסור לארומי בהושענא ולמיכל אתרוג דמצוה ולהסתפק מנויי סוכה כל ז' ולהשתמש מנר חנוכה ושרי לאשתמושי בחוטי ציצית דאי טעמא יהו דהכך משום דאתקצאי למצותן חוטי ציצית נמי אתקצאי למצוותייהו עכ"ל ובאמת שאין בדבריו הכרח כלל דלנר חנוכה פשיטא דלא דמי דהתם כל זמן שהוא דולק עדיין מצותו נמשכת דכל זמן שלא דלק שיעורו (כדמפרש לקמן סי' תרע"ב) לא קוים המצוה כראוי לכך אסור להשתמש נגד הנר משום שעושה המצוה עצמה בבזיון. תדע לך שהרי אחר כלות שיעור ששיערו חכמים לדליקתו יכול ליהנות מן הנר. ולא אמרינן דהוה ביזוי תשמישי מצוה וכן נויי סוכה כל ז' הוא ג"כ שייך אל מצות סוכה עצמה וכשם שעצי הסוכה כל זמן שקיימת אסורין מן התורה כלקמן סי' תרל"ח דדרשינן חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים לה' אלהיך ודרשינן כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה א"כ מה"ט נויי סוכה אם נהנה מן הנוי כמלא עושה מצות סוכה שחל עליה שם שמים בבזיון וכן הדם ואתרוג ג"כ מהאי טעמא כיון דהתורה אמרה ולקחתם לכם כו' ושמחתם לפני ה' כל שבעת ימים משמע שלקיחתו הוא מצותו וכל זמן שלוקח אותן בידו בתוך השבעת ימים כאילו עושה אותו פעם המצוה אף שכבר יצא ידי חובתו אותו יום. וכשאוכל ממנו או מריח בו נמצא עושה הלקיחה שהיא מצותו בבזיון נמצא אותן כולן דומין ממש לדם כיסוי משא"כ ציצית שאין הלקיחה בידו היא המצוה אלא העטיפה והלבישה עיקר המצוה וכשנוטל הציצית בידו וזורקן אין כאן אלא בזיון תשמישי מצוה ושרי. כתב עוד ב"י ז"ל כתב מהרי"י אבוה"ב פי' אע"ג דמדינא הכי הוא שאם האתרוג גדיל שיוכל לאכול ממנו ובהנאי שישאר בו כביצה אין לעשות זה עכ"ל ואיני מבין דבריו דשם כו' ע"ש שהאריך בבית יוסף להקשות על דברי מהרי"א. ול"כ דבריו יקרים מפנינים. וע"ד שכתבתי בפרישה: סי' כג [א] אבל אנו שאין אנו מכוונים כו' משום לועג לרש. ו"ל ב"י ובזמן הזה שמסירין הציצית מטלית המת בבית נראה דאיכא למיחש בכתפים אם לובשים טלית שיש בה ציצית משום לועג לרש שהרי כו' עכ"ל. ונ"ל דר"ל דוקא כשלובשין טלית גדול למעלה על כל בגדיהם וגם

פרישה

סי' כב (א) **העושה** ציצית לעצמו כו'. תוספתא פ' בתרא דברכות וכתבוהו התוס' פרק התכלת ומשמע מלשונם דכל מצוה שהיא מזמן לזמן כגון שופר וכיוצא בו וכן כל מצוה שהיא קנין לו כמו ציצית תפילין וכיוצא וכן מצוה שאינה תדירה כגון מילת בנו וכיוצא מברכין בשעת עשייה שהחיינו וכ"כ הרמב"ם פ"א דברכות אבל רבינו שכתב כאן מברך שהחיינו ובתפילין לא כ"כ כתב מהר"י אבוהב דס"ל דלא קי"ל כההיא תוספתא אלא אינו מברך שהחיינו אלא על מצוה שהיא מזמן לזמן כדמשמע ממ"ש בהל' פסח סימן תל"ב גבי ביעור חמץ ומש"ה לא כתב בתפילין שמברך שהחיינו. ומ"ש בציצית שמברך אינו מטעם המצוה אלא מטעם קנה כלים חדשים וכ"כ בע"ה דזהו הטעם ע"כ בין למר ובין למר אם לא בירך בשעת עשיית הציצית אומר בשעת עטיפה ראשונה כדאמרינן בסוכה ולולב וכן לקמן סימן רכ"ג גבי כלים חדשים שאם לא בירך בשעת קנייה מברך בשעת תשמישתו בהם ראשונה. ולשון מורי אין נוהגין כן כדאיתא בהדיא בתוס' פרק לולב וערבה דף מ"ו עכ"ל:

סי' כג (א) **ההולך** בבה"ק צריך להגביה כו' עד ועכשיו מחרפין אותנו פי' דוקא אם נגררין ע"ג הקברים הוא דאסור משום דהוא מחרף המת כאדם המראה בושתו וקלונו של חבירו בפניו. אבל אם אינן נגררין ע"ג הקברים אפילו לבוש מלבוש של ציצית לית לן בה אם לא שמיוחד לקיים בו מצות ציצית כגון טלית קטן שאז אף שאינן נגררין

חדושי הגהות

כב א כוונתם על הד"מ הנדפס בפ"ע: עיי'

למלבוש אלא למצוה אסור משום לועג לרש :

כד אע"פ שאין אדם חייב לקנות טלית בת ארבע כנפות כדי שיתחייב בציצית אלא דוקא אם רוצה להתכסות בטלית בת ד' כנפות חייב להטיל בה ציצית מ"מ טוב ונכון להיות כל אדם זהיר וזריז במצות ציצית שיהיה לו בגד קטן מצוייץ שילבש אותו כל היום כי עיקר מצותה על זכירת המצות ובכל שעה ובכל רגע צריך לכך דוגמא לדבר באדם המזהיר לחבירו על ענין אחד שקושר קשר באזורו כדי שיזכרנו וע"כ יש בה ה' קשרים כנגד ה' חומשי תורה וד' כנפים שבכל צד שיפנה יזכור . וגדול עונש המבטל עתה ממה שהיה עונשו בזמן שהי' תכלת מצוי שאז לא היתה מצויה כל כך ולא היה כל אדם יכול להזר עליה משא"כ עתה ואפילו מי שאינו יכול להתעטף כל היום (א) צריך ליזהר בו בשעת תפלה (ב) כתב בעל העיטור ואותם שמקבצים הציציות בשעת ק"ש ונותנין על העינים אפשר שנוהגין כן משום וראיתם אותו על שהיה עטיפתם תחת מלבושם (ג) גדולה מצות ציצית ששקולה כנגד כל המצות דכתיב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' ציצית עולה ת"ר וח' חוטין וה' קשרים י"ג הרי תרי"ג אע"פ שהוא כתוב חסר יו"ד מפרש בתנחומא (ד) ג"פ כתיב ציצית בפרשת ציצית והד מינייהו לציצית שדי ל' לכולהו והיא משלמת המנין רשב"י אומר כל הזהיר בציצית זוכה ורואה פני שכינה כתיב הכא וראיתם אותו (ה) וכתיב התם את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד ריש לקיש אמר כל הזהיר במצות ציצית זוכה שמשמשים לו ב' אלפים וח' מאות עבדים שנאמר אשר יחזיקו עשרה אנשים מכל לשונות הגוים (ו) והחזיקו בכנף איש יהודי וגו' וכל המבטל מצות ציצית עליו נאמר

לאחוז

ב"י

שכתבתי לעיל דכל שהוא מתחת למדיו מודה ביה הר"י ז"ל :

כד אע"פ שאין אדם חייב לקנות טלית בת ד' כנפות וכו' גמ' בפ' התכלת (מא.) מלאכא אשכחיה לרב קטינא א"ל סדינא בקייטא סרבלא בסיתוא ציצית מה תהא עליה א"ל ענשיתו אעשה א"ל בזמן דאיכא ריתחא ענשינן וכתב המרדכי בשם תוס' שנ"ך פי' מי שיש לו טלית בת ד' כנפות ומחזר עלילות כדי להפטר מן המצוה נענש ודוקא בימיהם שהיו רגילים בטליתות בת ד' כנפים אבל אנחנו אין דרכינו בבגדים ד' כנפים אפי' בעידן ריתחא לא מיענשי ומיהו מצוה מן המובחר היא כדאמרינן סוטה (יד.) לא נתאוה משה ליכנס לארץ משום פירותיה אלא כדי לקיים מצות התלויות בה ומתן שכרה מרובה כדאמרינן ששקולה כנגד כל המצות עכ"ל וכ"כ בסמ"ג אמרינן בפרק התכלת (מד.) מי שאין לו ציצית עובר בה' עשה ופירש"י ה' ועשו ונתנו וראיתם והיה גדילים כלומר שהוא מפסיד ה' עשה הללו ובפרק ע"פ (קיג:) ת"ר ז' מנודין לשמים וחד מינייהו מי שאין לו ציצית בבגדו ובפ"ג שאכלו (מז:) קורא אותו עם הארץ וצ"ל דהיינו דוקא כשיש לו בגד של ד' כנפות ואין בו ציצית :

וגדול עונש המבטל עתה ממה שהיה עונשו בזמן שהיה תכלת מצוי וכו' בפ' התכלת (מג:) תניא ר"מ אומר גדול עונשו של לבן מעונשו של תכלת וכו' :

כתב בעל העיטור ואותם שמקבלים הציציות בשעת ק"ש וכו' כתב בהגהות מיי' ספ"ג במדרש שוחר טוב יש בהא דכל עצמותי תאמרנה אמר דוד לפני הקב"ה אני משבחך בכל איברי וכו' עד ידי שמאלית בה אני קושר תפילין של יד ובה אני אוחז ציצית בזמן ק"ש בחזה אני משים הציצית כנגד לבי בזמן שאני קורא ק"ש שנאמר והיו הדברים האלה על לבבך וגו' מכאן ראיה שמצוה לאחוז הציצית ביד שמאלית כנגד לבו בזמן ק"ש עכ"ל . וגם המרדכי כתב בס"פ לולב הגזול בשם הירושלמי דקטן שיודע לאחוז בציצית כשורה בשעת ק"ש מחנכין אותו בציצית ע"כ: כתב ה"ר דוד אבודרהם בדיני ק"ש בשם רב נטרונאי גאון שהאוחז בציציותיו בידו כשהוא קורא את שמע יהירותא הוא שכל דבר שאין האדם מחוייב בו ועושה אותו ברבים במדת חסידות וכל העם אינם עושים אותו הוא מתחזי כיוהרא עכ"ל ועכשיו שנהגו בהם קצת בני אדם תו לא מיחזי כיוהרא וז"ל ספר א"ח אמר רב נטרונאי גאון האוחז בציציותיו בידו כשקורא את שמע יהירותא היא וכ"כ נמי רב משה גאון וביאר עוד וכי מאחר שהתכוון בציציותיו בשעת עטיפתו ובירך עליהן לאח"כ למה יאחזן בידו אלא מעתה כשמגיע לוקשרתם צריך נמי לאחוז תפילין ואם תאמר יאחוז וכשמגיע לוכתבתם צריך לבא ולהניח ידו על מזוזתו הילכך העושה כן צריך ללמדו ולהשכיעו שלא יעשה כן ע"כ . והר"י החסיד כתב צריך לעיין בהם כשמגיע לוראיתם אותו עכ"ל א"ח וכיון שאחר דברי הגאונים האלה הביא דברי ה"ר יונה נראה שכדבריו הוא תופס עיקר ומה שהקשה הגאון א"כ כשמגיע לוכתבתם צריך לבא ולהניח ידו על מזוזתו י"ל שמצות שבגופו שאני שהם מזומנות לפניו . ורבינו כתב בסוף סימן ס"א כדברי ה"ר יונה ז"ל וכ"כ המנהיג להגביה כנפי הטלית להראות הציצית באמרו והיה לכם לציצית וראיתם אותו לזכרון תרי"ג מצות וציצית לשון מציץ מן החרכים . וכתוב בסמ"ק מצוה להסתכל בציצית דכתיב וראיתם אותו . והריב"ש כתב בתשובותיו ח"ב סי' קכ"ו שאלת כי נהגת להסתכל בציצית בשעת ק"ש כשאתה מגיע לוראיתם אותו מפני שראית כן לה"ר יונה בספר היראה וגם בספר עמודי גולה מונה מצוה לעצמה להסתכל בציציותיו ואמרת כי יש לועגים עליך ונסמכים למה שמצאו תשובה לרב נטרונאי ז"ל שמלמדין למי שעושה כן שלא יעשנו שא"כ כשמגיע לוקשרתם נאמר שיאחז תפילין וכשמגיע לוכתבתם נאמר שהוא צריך שיבא לביתו ויניח ידו על מקום המזוזה . תשובה עם היות שנראה שאין ראוי שתמנה הראיה מצוה לעצמה כמ"ש בספר עמודי גולה כי אין זה כי אם נתינת טעם למצוה כמו שאחז"ל וראיתם אותו ראיה מביאה לידי זכירה זכירה מביאה לידי עשייה וטעם המצוה אין ראוי שתמנה מצוה לעצמו ושאר מוני המצות לא מנו הראיה מצוה לעצמה אבל כיון שהראיה היא תכלית ראשון למצוה זו כדי שיבא לתכלית האחרון שהוא קיום המצוה טוב וראוי להסתכל בציצית בשעת העטיפה כשמברך עליה וכן אני נוהג ואתה שנהגת להסתכל בה בשעת ק"ש כשאתה מגיע לוראיתם אותו אל תניח מנהגך כי מנהג יפה הוא וחבובי מצוה הוא וכן היה נוהג מורי החסיד הרב ר' פרץ הכהן ז"ל ומה שהקשו שא"כ יעשו כן בתפילין יעשה ויעשה שהרי חייב אדם למשמש בתפיליו בכל שעה כדי שיהא זריז בהם כדאמרינן בפ"ק דשבת (יב:) חייב אדם למשמש בתפיליו בכל שעה ק"ו מציץ ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה והיה על מצחו תמיד שלא יסיח דעתו ממנו תפילין שיש בהן כמה אזכרות עאכ"ו ואם כשמגיע לוקשרתם אותם ממשמש בהם כ"ש שהוא מנהג יפה וה"ר יונה כ"כ בספר היראה גם בתפילין ומה שהקשו יעשו כן במזוזה אינו ענין שאם אמרו במה שהוא לבוש ומזומן לפניו לא אמרו במה שהוא קבוע בכותל ואינו לפניו ועוד שבציצית הזכיר הכתוב הראיה כדי שיבא לידי זכירה ובתפילין ג"כ שהמשמוש בהם מצוה כדי שיהא זריז בהם ואם עושה כן כשמזכיר וקשרתם משום חבוב מצוה כ"ש שמפליא לעשות אבל במזוזה אינו כן ולכן אחוז במנהגך אל תרף והמלעיגין עליך בזה לא יפה הם עושים עכ"ל וכתב הר"ם מריקנ' בסוף פרשת שלח לך כשמסתכל בציצית אז מסתכל בב' ציצית שלפניו שבהם י' קשרים רמז להויות עכ"ל ואני שמעתי עוד שכל אחד מהציציות יש בו ה' קשרים וח' חוטין כמנין אחד וכשמחבר ב' ציציות שלפניו להסתכל בהם עולים כ"ו כמנין שם הוי"ה (א) :

גדולה מצות ציצית ששקולה נגד כל המצות וכו' ברייתא בפרק התכלת שם וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' שקולה מצוה זו כנגד כל המצות כולן ופירש"י שקולה מצוה זו מדכתיב את כל מצות ה' ועוד דציצית בגימטריא ת"ר וה' קשרים וח' חוטים הרי תרי"ג ע"כ ודברי רבינו משתמעי שהכל ענין אחד וצ"ל שרבינו השמיט מלת ועוד שלא במתכוון : **רשב"י** אומר כל הזהיר במצות ציצית זוכה ורואה פני שכינה וכו' גם זה שם ופירש"י כתיב הכא וראיתם אותו וכתיב התם ואותו תעבוד : **ר"ל** אמר כל הזהיר במצות ציצית זוכה שמשמשין לו שני אלפים ות"ת עבדים שנאמר אשר יחזיקו עשרה אנשים וגומר בפרק במה מדליקין (לב:) ופי' רש"י בכנף איש יהודי בשכר הכנף יחזיקו בכנף י' אנשים מכל לשון הרי ת"ש לשבעים לשון וד' כנפות יש לו הרי אלפים ות"ת וכתוב

בכת"י

ב"ח

מצוה העליון לצורך מלבוש אלא לשם מצוה אית ביה משום לועג לרש אם לא יסירנו מעליו והשתא לפ"ז בטלית קטן שמתחת למדיו אין איסור כלל אם לא יסירנו דמאחר שהוא מכוסה במלבוש שאין בו ציצית לית ביה משום לועג לרש כל עיקר והכי משמע בי"ד סימן שס"ז וכן המנהג :

כד אע"פ שאין אדם חייב לקנות וכו' מ"ש טוב ונכון וכו' כלומר ולכן צריך לקנות לו וכו' וכ"כ סמ"ק סי' ל"א וז"ל ואע"פ שאין הפסוק משמע שיהא אדם חייב לקנות טלית מ"מ נראה כי מצוה גדולה לקנותו שיזכור מצות בוראו וכו' : ומ"ש וגדול עונש המבטל עתה וכו' פירוש עונשו עתה גדול יותר ממה שהיה עונשו כשהיה מבטל מצות תכלת בזמן שהיה תכלת אבל ודאי אם היה מבטל מצות ציצית לגמרי בזמן שהיה תכלת פשיטא דאז היה גם כן עונשו גדול על שאיננו עושה לבן לבדו כדקיי"ל התכלת אינו מעכב הלבן וכ"כ הרמב"ם בביאור סוף פ"ב דהלכות ציצית :

ציצית עולה ת"ר אע"ג דבפי' רש"י כתיב ועוד ציצית עולה ת"ר וכו' ס"ל לרבינו דטעות סופר הוא דאין מה שעולה תרי"ג גורם ששקולה כנגד כל המצות דאין שום עלוי במלה כשהוא עולה כך וכך אלא שמה שעולה כך וכך הוא גורם לזכרון שעל ידי שיעלה על מחשבתו דציצית עולה ת"ר וח' חוטין וה' קשרים י"ג הרי תרי"ג ע"י כך יזכור כל תרי"ג מצות ולפיכך אמר רבינו גדולה מצות ציצית ששקולה כנגד כל המצות לפי שעל ידו יזכור כל המצות ואחר כך בא לבאר היאך בא האדם ע"י מצוה זו לזכור כל המצות ואמר שזהו לפי שמלת ציצית עולה ת"ר וכו' וכל זה דלא כמ"ש ב"י שרבינו השמיט מלת ועוד שלא במתכוון אלא במתכוון השמיטו ובזוהר סוף פרשת שלח לך פירש הא דכתיב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' הכי קאמר וראיתם אותו פתיל תכלת דדומה לים וים לרקיע ורקיע לכסא הכבוד ודא כרסייא דדיינין ביה דיני נפשות דא רצועא דאבוי לאלקי ביה ברא קאי כ"ה עביד לבר נש למיהך בארח מישר ודאי דכולא אית לדחלא מהאי אתר למיהך במישר וזהו וזכרתם את כל מצות ה' יגרום לכון למיהוי טבין לפולחנא דילי תדיר וכו' ועוד האריך ולפ"ז צ"ל להתעטף בציצית בפת"ח תחת הבי"ת להורות על עיקר המצוה שהיא פתיל תכלת שע"י יזכור כל מצות ה' גם ע"פ הדקדוק צ"ל פת"ח :

בכל עת יהיו בגדיך לבנים זו מצות ציצית ה"א בשבת ס"פ שואל ופי' רש"י זו מצות ציצית שמלובן הבגד . ומצאתי כתוב לפי שאחז"ל על ויעבור ה' על פניו ויקרא נתעטף הקב"ה בטליתו וכו' וכתיב לבושיה כתלג חיור מכאן שהטלית עם ציצית שמתעטף בו יהא לבן ע"כ ונכון הוא :

ואחר

דרכי משה

כד (א) וראיתי עיד נוהגים לנשק הציצית ולשום על עיניו בשעה שאומר וראיתם אותו וזכרתם והכל כדי לחבב המצוה :

פרישה

נגררין ע"ג הקברים אית ביה משום לועג לרש וכמו שמסיים רבינו סימן זה . וכ"כ תלמידי רבינו יונה בהדיא והביאם ב"י וז"ל מורי עיין בי"ד סי' שס"ז ומשמע שם דוקא טלית גדול שלובשים אותו למעלה (מדקדק שם אבל טליתות שלנו שאין אנו מכוונין כו' דמשמע כעין שאנו לובשין טליתות גדולים למעלה וק"ל) מן הבגדים והוא מגולה אבל טלית קטן שלובשים תחת הבגדים אין בו משום לועג לרש עכ"ל . וכן הסכים ב"י דכל שתחת למדיו מודה ביה רבינו יונה דלית ביה משום לועג לרש וע"ל סימן מ"ה :

סי' כד (א) **צריך** ליזהר בו בשעת התפלה ס"א בשעת ק"ש . ונראה דרבותא קאמר דאפי' בשעת תפלה יש לו ליזהר שיהיו עליו ציצית וכ"ש בשעת ק"ש שמזכיר בפירוש מצות ציצית נמצא שכשאין לו מעיד עדות שקר בעצמו : (ב) כתב בעל העיטור ואותן שמקבלים כו' . כאן האריך ב"י והעלה שמצוה לאחוז הציצית ביד שמאלית נגד לבו בשעת ק"ש רמז לדבר והיו הדברים האלה על לבבכם וכ"כ בש"ע והוא מהגהת מיימוני שכ"כ בשם המדרש שוחר טוב וכתב עוד ב"י בשם מהר"מ רקנטי ז"ל סוף פרשת שלח לך . כשמסתכל בציצית אז מסתכל בב' ציצית שלפניו שבהם י' קשרים רמז להוויות עכ"ל ר"ל י' הוויות הקודש שהם קשורין ואחודין זה בזה ואני שמעתי עוד שכל אחד מהציציות יש בו ה' קשרים וח' חוטין כמנין אחד וכשמתחבר ב' ציציות שלפניו להסתכל בהם עולין כ"ו כמניין שם הוי"ה עכ"ל ב"י ואני אומר רמז לדבר וראיתם אותו ר"ל ע"י ראיית הציצית תראו ותבחנו את שם השוי"ה וק"ל . כתב עוד בש"ע שגם מה שנותנין על העינים ונושקין אותן הכל משום חבוב מצוה : (ג) גדולה מצות ציצית כו' דכתיב וראיתם כו' ברייתא פרק התכלת וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' שקולה מצוה זו כנגד כל המצות כולן ופי' רש"י שקולה מצוה זו מדכתיב את כל מצות ה' ועוד דציצית בגי' ת"ר וה' קשרים וח' חוטין הרי תרי"ג ע"כ . ודברי רבינו משתמעי' שהכל ענין אחד וצ"ל שרבינו השמיט מלת ועוד שלא במתכוין . ב"י : (ד) ג"פ כתיב ציצית כו' וחד מינייהו לציצית כצ"ל : (ה) וכתיב התם את ה' אלהיך תירא אותו כו' אותו אותו יליף מה התם שכינה אף הכא שכינה : (ו) והחזיקו בכנף איש כו' פרק במה מדליקין ופי' רש"י בשכר הכנף יחזיקו בכנף איש יהודי עשרה אנשים מכל לשון הרי ת"ש לשבעים לשון וד' כנפות יש לו הרי אלפים ות"ת . וכתב כמ"י וזה מפני שיכירו בזמן שהוא כמה גדולה מצוה זו וכי היא שהגינה עלינו בגולה ומביאה אותנו לחיי עוה"ב :

בכל

כה ואחר שנתעטף בציצית וכו' נראה דהא דמקדים להתעטף בציצית הוא לפי שציצית באים כדי לזכור כל המצות אבל התפילין היא מצוה יחידית ומה שכולל כל המצות הוא קודם בזמן וקודם במעלה ועוד כי ע"י קיום מצות ציצית הוא נזכר לקיים מצות תפילין : ומ"ש יניח תפילין מיד וכו' נראה דלפי שי"א דהקורא בתורה פטור מן התפילין ואף מי שאינו קורא בתורה פוטר עצמו משום דצריכין גוף נקי ולכן היו כמאים אלפים ורבבות בספרד ובשאר ארצות בזמן בעל הסמ"ג שלא היו מניחין תפילין כמבואר בעש' ג' ומסתמא כך היו כמאים הרבה שלא היו נזהרין במצות הנחת תפילין בזמן רבינו אע"פ שהיו נזהרין במצות ציצית לפיכך הזהיר ואמר שיהיו לו תפילין מוכנין שמיד שאחר שנתעטף בציצית יניח תפילין כדי שיהו מצווין לו בשעת ק"ש ותפלה וכו' ולא כמקצת בני אדם בזמנינו שאין להם תפילין וסומכין על חבריהם שמשאילין להם תפילין לאחר שיוצאין י"ח דא"כ יגיע הרבה פעמים דבשעה שמגיע לק"ש ותפלה אין תפילין בידו להניחן ועונשו גדול דאף לקטן שהגיע דחייב אביו לקנות לו תפילין לחנכו כ"ש לעצמו ועיין במ"ש לעיל סוף סי' י"ז :

בנמ"י וזה מפני שיכירו בזמן ההוא כמה גדולה מצוה זו וכי היא שהגינה עלינו בגולה ומביאה אותנו לחיי העוה"ב : **בכל** עת יהיו בגדיך לבנים זו מצות ציצית וכו' בס"פ שואל (קנג.) ופי' רש"י זה ציצית. שמלובן הבגד : אלו תפילין. שהם שם הטוב משמן טוב דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ותניא (ברכות ו.) ר"א הגדול אומר אלו תפילין שבראש :

לאחוז בכנפות הארץ וגו' (ז) בכל עת יהיו בגדיך לבנים זו מצות ציצית (ח) ושמן על ראשך אל יחסר זו מצות תפילין ראב"י אומר כל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו ומזוזה בפתחו וציצית בבגדו מובטח לו שלא יחטא (ט) שנא' והחוט המשולש לא במהרה ינתק (י) ואומר חונה מלאך ה' (יא) סביב ליראיו ויחלצם :

ראב"י אומר כל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו וכו' וציצית בבגדו מובטח לו שלא יחטא וכו' בפרק התכלת (מג:) ופי' רש"י והחוט המשולש תפילין וציצית ומזוזה כלומר דתפילין דראש ודזרוע לא חשיבי אלא כחד ופי' רש"י עוד סביב ליראיו ויחלצם מחטא ונראה שכתב כן משום דקשיא ליה מאי מייתי ראב"י מהאי קרא דחונה מלאך ה' סביב ליראיו דלא מיירי במקיימי מצות אלא ביראת שמים וגם ויחלצם משמע שמצילם מפגעי העולם הזה לכך פירש דהני יראים הם החרדים אל דבר ה' לקיים מצותיו והאי דקאמר ויחלצם היינו לומר שמחלצם מן החטא : טלית קטן אם טוב ללבשו על המלבושים או מתחת למדיו נתבאר בסימן ח' :

הלכות תפילין

כה (א) **ואחר** שנתעטף בציצית יניח תפילין מיד כדי שיהו מצויין לו בשעת ק"ש ותפלה דאמר רבי יוחנן (ב) הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה יפנה (ג) ויטול ידיו ויניח תפילין (ד) ויקרא ק"ש ויתפלל ואמר עולא כל הקורא ק"ש בלא תפילין (ה) כאילו מעיד עדות שקר בעצמו רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן (ו) כאילו הקריב עולה בלא מנחה (ז) זבח בלא נסכים אבל

כאילו מעיד עדות שקר בעצמו פירש"י ליסנא מעליא נקט עכ"ל נראה דרצונו לומר דכשקורא ואהבת את ה' אלהיך וגו' והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך וגו' שהוא לייחד את שמו בכל לבבו והוא במה שתקשרם לאות על ידך ולטוטפות בין עיניך שהוא מורה על יחודו שהוא יחיד בעולמו וכו' נמשך מזה שכשאינו מניח תפילין נראה כמעיד עדות עליו ית' שאינו יחיד שע"כ אינו מניחן להורות על יחודו וזהו עדות שקר שמעיד עליו יתברך והר"י פי' כמשמעו שמעיד

כה ואחר שנתעטף בציצית יג"ח תפילין מיד מתוך דברי רבינו נראה שבתחלה מתעטף בציצית ואח"כ מניח תפילין וכ"כ בנמ"י בהלכות ציצית דמצות ציצית ששקולה כנגד כל המצות ראוי להקדים ועוד שהיא תדירה יותר שנוהגת בין בחול בין בשבת וי"ט ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם וכן מצאתי לה"ר יונה בספר היראה עכ"ל ואח"כ כתב וז"ל ומ"מ אותם שמתעטפים בטלית גדול כיון שאין דרך להתעטף אלא אחר כל המלבושים ושנתנו מקטוריהם בראשיהם מצות תפילין באה לפניהם תחלה ומברכין עליהם תחלה לפי שאין מעבירין על המצות ואפי' אותם שאין נוהגים אלא בטלית קטן ראוי ללבוש אותו על מלבושיהם לקיים בו יפה ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם עכ"ל ואין מבין דבריו היאך באה מצות תפילין לפניו על ידי שלבש כל מלבושיו ושנתן מקטורן בראשו לשאם יאחר הנחתם לעטיפת ציצית יהיה מעביר על המצות (א) ומ"ש בשם ספר היראה הוא בטלית קטן אבל בטלית גדול אחר הנחת תפילין כתב שמתעטף בו וכתב האגור בשם ספר הזוהר שאיסור גדול מי שמניח תפילין קודם לבישת הציצית עכ"ל ונראה לי שכתב כן משום דאיתא בספר הזוהר בסוף פרשת במדבר סיני בשעתא דבר נש קאים בעי לדכאה גרמיה בקדמיתא לבתר יקבל עליה האי עול לפרשא על רישיה פריסו דמצוה לבתר אתקשר קישורא דיחודא דאינהו תפילין ושמעתי בשם גדולי מקובלי ספרד ז"ל שמי שאין לו טלית קטן ודאי יניח טלית ואח"כ תפילין אבל מי שלבש טלית קטן יניח תפילין תחלה ואח"כ יתעטף בטלית גדול ונותנים טעם לשבח שהרי כיון שלבשו טלית קטן ואח"כ הניחו תפילין הרי כבר קיימו דברי הזוהר ואם היו רוצים לקרות ק"ש ותפלה בלא עטיפת טלית אחר היו רשאים שהרי כבר מצות ציצית ותפילין עליהם ואם אח"כ מתעטפים בטלית אחר או בכמה טליתות אינם ענין למצות תפילין ונהגו העולם להתעטף בציצית תחלה ולפי מנהגם הנותנים כיס של תפילין והטלית לתוך כיס אחד צריכים ליזהר שלא ישימו כיס התפילין למעלה כדי שלא יפגע בהם תחלה ויצטרך להניחם קודם עטיפת ציצית כדי שלא יעביר על המצות דאע"ג דגבי תפילין אם פגע בשל ראש תחלה יסלקנה ויניח של יד תחלה כמו שיתבאר בסימן כ"ח בס"ד שאני התם דכתיב והיו לאות על ידך והדר לטוטפות בין עיניך ודרשינן כמי מקרא דכל זמן שבין עיניך יהיו שתים ומש"ה מוטב שיעביר על המצוה משיעבור אמאי דכתיב באורייתא אבל הכא דאין לנו דמצות ציצית קודמת אלא מאסמכתא בעלמא מוטב שתדחה אסמכתא זו משיעבור על המצוה :

והדרך הנכונה לברך על טלית קטן ואח"כ יניח תפילין של יד ושל ראש ואז יבא לב"ה ויתעטף בטלית גדול ובזה יצא ידי חובת רשב"י שכתב בספר הזוהר פרשת ואתחנן שצריך שיהא לבוש ציצית ותפילין בצאתו מפתח ביתו לילך לב"ה (ב) ומאן דעייל לבי כנישתא כד נפיק מתרעיה ולא תפילין ברישיה וציצית בלבושיה ואמר אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך קב"ה אמר אן הוא מוראי ולא אסהיד סהדותא דשיקרא ע"כ וכך הם דברי ה"ר יונה בספר היראה שכתב ויהיה לו טלית קטן וילבש אותו מיד בלא ברכה אם לא רחץ ידיו ואח"כ כתב וירחץ בנקיון כפיו ויברך מיד על מצות ציצית בטלית שלבש אם לא בירך בהתעטפו ואח"כ יניח תפילין ויבא לבית הכנסת וישב במקומו אם יש לו עוד טלית יתכסה בו ויברך להתעטף בציצית :

דאמר רבי יוחנן הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה וכו' ואמר עולא כל הקורא ק"ש בלא תפילין וכו' עד ואסובבה את מזבחך ה' בפ"ב דברכות (יג: יד.) ופירש"י כאילו מעיד עדות שקר בעצמו. ליסנא מעליא : כאילו הקריב עולה בלא מנחה. שח ינו הכתוב להקריב עמה שנאמר ועשירית האיפה וגומר אף הקורא ואינו מקיים אינו גומר המצוה : נסכים. הוא היין המתנסך ע"ג המזבח אחר העולה והזבח כדכתיב ונסכיהם חצי ההין וגו' וה"ה דמצי למימר כאילו הקריב עולה בלא מנחה ונסכים דהא עולה נמי טעונה נסכים אלא ליסנא דקרא נקט עולה ומנחה זבח ונסכים וה"ר יונה כתב הפירוש הנכון כך הוא דעולא ס"ל דכיון דהוא קורא וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך ואינו מניחם נמצא שמעיד עדות שקר על עצמו שמה שאומר אינו אמת ואע"פ שעשה המצוה שילא ידי ק"ש אפ"ה עבר עבירה מצד אחר שהעיד עדות שקר על עצמו ור"י ס"ל שאפי' המצוה עצמה אינה נעשית שלימה כיון שלא קבל עליו עול מלכות שמים דהו"ל כמי שמקריב תודה בלא מנחה וכו' כיון שקורא בלא קבלת מלכות שמים עכ"ל : ועל הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה וכו' כתב טעם הדבר מפני שבתפילין שבראש אדם משעבד לבורא יתברך הנשמה שהיא במוח ובתפילין שבזרוע אדם משעבד גופו ומפני כך ציוה לשום אותה כנגד הלב שהלב הוא עיקר התאוות והמחשבות בזה יזכור את הבורא וימעט הנאותיו. ובמזוזה משעבד אדם ממונו אלא שלא הזכירו בכאן המזוזה מפני שמצותה נעשית בשעה אחרת ובשקורא ק"ש ומתפלל בענין שמשעבד לו נשמתו וגופו זו היא מלכות שמים שלימה ע"כ : וכתב עוד ומדאמרינן ומתפלל משמע שגם בתפלה צריך שיתפלל ותפילין בראשו :

כתבו הגהות מיימון בפ"ד בשם העיטור כך ראינו שהגאונים וכל ראשי הישיבות שאין חוללין עד כימי השמים על הארץ דערבית ע"כ ונראה שהיו מניחים אותם עליהם כל היום ולא היו חוללים עד אותה שעה ועכשיו נהגו העולם להניח תפילין עליהם עד אחר קדושת ובא לציון ושמעתי שנכון להסירם בשעה שאומר יר"מ שנשמור חוקיך ומצותיך וכו' משום שהיא דבני מערבא שהיו מברכין על חליצת תפילין אקב"ו לשמור חוקיו ואע"ג דס"ל שאין לברך על חליצתן כמו שיתבאר בסי' כ"ט מ"מ כיון דבהא מילתא ליכא ברכה ש"ד למעבד רמז לסברת בני מערבא וכ"ל דהאי טעם וריח בדבר זה דכיון דאידחיא לה סברת בני מערבא למה נעשה רמז לה

דרכי משה

כה (א) ואיני יודע מה קשה לו דהרי מניח תפילין על זרועו ואם מניח תפילין קודם שלובש מלבושיו הרי התפילין קודמין ונראה דמכל שכן אם אין הטלית לפניו דא"צ להמתין אלא מניח התפילין וכשמגיע לו טלית מניחו ואע"ג דזה הוא דבר פשוט מ"מ רבים טועים בו ולכן כתבתי דין זה : (ב) וכתב הרקנטי סוף שלח לך בשם הזוהר וז"ל אמר רבי נהוראי אסהדנא על מאן דנפק מתרע ביתא בעטיפה דמצוה ותפילין ברישיה בשעתא דנפיק בין תרין תרעין שכינתא אזדמנא עליה ותרין מלאכים דקיימו עליה חד מימיניה וחד משמאליה כולהו טלין

פרישה

(ז) בכל עת יהיו בגדיך לבנים אלו מצות ציצית ס"פ שואל ופי' רש"י זה ציצית שמלובן הבגד ע"כ. ונ"ל פי' שהציצית שם התכלית והגמר של טלית והוא מכונה בשם לובן כי אם אין בו ציצית אין מצוה בלבישת הטלית וק"ל. וז"ל נמ"י סוף הלכות ציצית זה מצות ציצית שמלבן תמיד בטהרת הגוף והנפש שלא לתור אחרי לבו ואחרי עיניו : (ח) ושמן על ראשך אל יחסר כו' גם זה שם ופירש"י אלו תפילין שהם שם משמן הטוב דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך. ותניא ר"א הגדול אומר אלו תפילין שבראש ע"כ. ונ"ל דה"פ שם ה' ר"ל אותו שם ה' שעליו אומר ר"א כי שם ה' נקרא עליך אלו תפילין כי אותיות שם בכלל שמן וק"ל. אלא שמלת הטוב צ"ל. לכן נראה לי דהכי יליף ליה כיון דמקרא ע"כ יולא מפשיטו דאטו הזהירנו למה שימשח האדם תמיד ראשו בשמן אלא ודאי רמז אתפילין שנקראים שם והם נרמזים בכלל שמן שהרי טוב שם משמן טוב. ועיין נמ"י סוף הלכות קטנות : (ט) שנאמר והחוט המשולש כו' ותפילין של ראש ושל זרוע חשיב כחד : (י) ואומר חונה מלאך ה' כו' המצות נקראים ג"כ מלאכי שהם שלוחי המקום אל ישראל. בשם מורי ועיין סמ"ג סי' ג' ד' ע"ב. ר"ן : (יא) סביב ליראיו ויחלצם פירש"י ויחלצם מחטא וכתב ב"י נ"ל דקשיא ליה מאי מייתי ר"א מהקרא דחונה מלאך ה' סביב ליראיו דלא מיירי במקיימי מצות אלא ביראת שמים וגם ויחלצם משמע שמצילם מפגעי העוה"ז לכך פי' דהני יראים הם החרדים אל דבר ה' לקיים מצותיו והאי דקאמר ויחלצם היינו לומר שמצילם מן החטא עכ"ל. ול"ת מאי ואומר דקאמר ר"א. י"ל דאם לא הביא אלא פסוק והחוט המשולש הוה אפשר לומר דאין ראיה דילמא אשאר ג' מצות קאי לכך מביא פסוק חונה מלאך ה' סביב ש"מ דמיירי ממצות שהם מסבבים האדם והם ע"כ תפילין ציצית ומזוזה. ומחונה מלאך גו' לחוד נמי אין ראיה דדילמא מצות ציצית לבדה היא המצילתו מכל חטא שהרי גם היא מסבבת האדם מכל צדדיו. לכן מביא פסוק והחוט המשולש כו'. רמ"י :

סי' כה (א) ואחר שנתעטף בציצית יניח כו'. הא דציצית קודם תפילין משום שהוא תדיר טפי ועוד דמצות ציצית שקולה כנגד כל המצות ע"כ ראוי להקדים. נמ"י. ומהרי"ו כתב משום דמעלין בקודש ומיהו אם אין ציצית מזומנים א"צ להמתין. רמ"א. וב"י האריך כאן בשם הזוהר ושאר מפרשים ומסיק דהדרך הנכון לברך על טלית קטן בביתו וגם תפילין של יד ושל ראש מניח בביתו ואז יבא לב"ה ויתעטף בטלית הגדול ובזה יצא כל הדעות : (ב) הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים וכו' בתפילין שבראש משעבד הנשמה שהיא במוח להש"י ובשל יד משעבד גופו לכך צוה לשום אותה נגד הלב שהוא עיקר התאות והמחשבות ויזכור את בוראו וימעט את הנאותיו. תוס' פרק היה קורא : (ג) ויטול ידיו ויניח כו' וציצית לא חשיב מטעם שכתבתי ולעיל סימן ב' : (ד) ויקרא ק"ש ויתפלל משמע שגם בשעת תפלה צריך שיתפלל ותפילין בראשו ב"י בשם ר"י : (ה) כאילו מעיד עדות שקר כו' ליסנא מעליא נקט רש"י. ור' יונה פי' דעולא ס"ל כיון שהוא קורא וקשרתם לאות על ידך וגו' ואין מניחם נמצא שמעיד שקר על עצמו שמה שאמר אינו אמת ואע"פ שעשה המצוה שילא ידי ק"ש אפ"ה עובר עבירה מצד אחר שהעיד עדות שקר על עצמו. ור"י סבר דאפילו מצוה עצמו לא עשה בשלימות כיון שלא קיבל עליו עול מלכות שמים דהוי כמו שמקריב תודה בלא מנחה. ב"י ע"כ. הא דקאמרי כל הקורא ק"ש בלא תפילין ולא אמרו בלא טלית לפי שאינה מצוה חובה כדלעיל סימן כ"ד. מורי : (ו) כאילו הקריב עולה בלא מנחה שציונו הכתוב להקריב עמה דכתיב ועשירית האיפה וגו' אף הקורא ואינו מקיים אינו גומר המצוה : (ז) זבח בלא נסכים פי' עולה בלא יין המתנסך ע"ג המזבח אחר עולה וזבח והוא הדין דהוה מצי למימר כאילו הקריב עולה בלא מנחה ונסכים דהא עולה נמי טעונה נסכים כלא

אבל אם נפנה ונטל ידיו והניח תפילין וקרא ק"ש והתפלל כאלו בנה מזבח (ח) והקריב עליו כל הקרבנות שנא' ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחך ה' : וראיתי לא"א ז"ל שהיה מדקדק להניחם כשהיה מסדר הברכות והיה מסדרם זה אחר זה עד עוטר ישראל בתפארה ואז היה מניחם ומברך עוטר ישראל בתפארה לפי שהתפילין נקראין פאר שנא' פארך חבוש עליך ונקראים תפילין לשון פלילה שהן אות ועדות לכל רואינו שהשכינה שורה עלינו דכתיב וראו כל עמי הארץ (ט) כי שם ה' נקרא עליך ודרשינן אלו תפילין שבראש : ויכוין בהנחתן (י) שצונו המקום להניח ארבע פרשיות אלו שיש בהן יחוד שמו ויציאת מצרים על הזרוע כנגד הלב ועל הראש כנגד המוח כדי שנזכור יציאת מצרים על ידי נסים ונפלאות שעשה עמנו שהם מורים על יחודו שהוא יחיד בעולמו ואשר לו הכח והממשלה בעליונים ובתחתונים לעשות בהם כרצונו (יא) ויניח של יד תחלה (יב) [א] ויברך אקב"ו להניח תפילין ואח"כ של ראש ויברך אקב"ו על מצות תפילין אע"פ שרב אלפס פסק

שאין

לה והעושה רמז לה נראה שסובר דלא אידחיא לגמרי (ג) : וביום שיש ס"ת נוהגים העולם שלא לחלוץ תפילין עד שיסלקו ס"ת ויניחוהו בהיכל וסמכי לה מדכתיב ויעבור מלכם לפניהם וה' בראשם (ד) וביום ר"ח נהגו העולם לחלוץ תפילין קודם תפלת מוסף ושמעתי שהטעם משום דבאותה תפלה אומרים כתר ואין נכון להיות באותה שעה כתר דתפילין כעין מה שאכתוב בסימן ל"א בשם הזוהר במדרש שה"ש על הנחת תפילין בחוה"מ וכיון שבתפלה זו אומרים כתר אפילו כשמתפלל בלחש ראוי שלא יהיו עליו : **ונקראים** תפילין לשון פלילה שהן אות ועדות לכל רואינו וכו' כן כתב הרא"ש בריש הלכות תפילין : **ויניח** של יד תחילה בס"פ הקומץ (לו:) תנא כשהוא מניח מניח של יד תחלה ואח"כ מניח של ראש וטעמא משום דכתיב וקשרתם לאות על ידך והדר והיו לטוטפות בין עיניך ובסי' כ"ח יתבאר שאפילו פגע בשל ראש תחילה יכלקנה ויניח של יד תחילה : **ויברך** אקב"ו להניח תפילין ואחר כך של ראש ויברך על מצות תפילין בס"פ הקומץ (שם) אמר רב חסדא סח בין תפילה לתפילה חוזר ומברך סח אין לא סח לא והא שלח רב חייא בריה דרב הונא משמיה דר' יוחנן על תפלה ש"י אומר אקב"ו להניח תפילין ועל תפלה של ראש אומר אקב"ו על מצות תפילין אביי ורבא דאמרי תרווייהו לא סח מברך אחת סח מברך שתים ופירש"י סח מברך שתים כדשלח ר' חייא לא סח אין מברך אלא על של יד בלבד וכן נראה שהוא דעת הרי"ף וכ"פ הרמב"ם אבל התוספות כתבו שר"ת פי' לא סח מברך אחת על של ראש על מצות תפילין סח מברך שתים על של ראש שצריך לחזור ולברך להניח וכ"כ בשימושא רבא וכתב סמ"ג שמצא בילמדנו כדברי ר"ת ולא כדברי המפרשים לא סח מברך אחת כלומר יוצא בברכה שבירך על של יד אע"פ שישנו בירושלמי תלמוד שלנו עיקר עכ"ל וכ"כ הרא"ש דכדברי ר"ת מסתבר שעיקר תיקון הברכות כך היתה בתחלת הנחתם תקנו לברך להניח וקאי נמי על של ראש וכשמניח של ראש מברך על מצות שזו היא גמר המצוה הילכך אם סח והסיח דעתו צריך לחזור ולברך גם להניח וכן אם מניח תפילין של ראש לבדו יברך שתים וכתב שרוב הגאונים הסכימו כן וכתב עוד שבילדותו היה מברך ברכה אחת משום דכיון דפליגי ביה רבוותא טוב יותר שלא לברך דברכות אינם מעכבות ממה שיברך ברכה לבטלה עד שלמד מנחות ונראה לו לפום ריהטא דגמרא שיש לברך שתי ברכות וכן היה נוהג הר"מ ע"כ והאגור כתב וז"ל ואני המחבר מצאתי בספר הזוהר בפרשת פנחס מאמר דרשב"י דאין לברך על שניהם אלא ברכה אחת וז"ל אר"ש תפילין איהון על מוחא לקבל זכור ותפילין דדרועא שמאלא על לביה לקבל שמור ומה זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו אף הכא ברכה אחת לתרווייהו ולא צריך לאפרשא בשהייה בעלמא בין דא לדא כמה דאוקמוה ואני תמהתי על הני רברבי החולקים על רשב"י אם היה שידעו מאמר זה ומ"מ העולם נוהגים לברך שתים עכ"ל ואיני יודע למה תמה על זה יותר מכמה דינים שמצינו שכתב רשב"י בספר הזוהר הפך ממסקנא דתלמודא ואין הפוסקים כותבים אלא מסקנא דתלמודא וטעמא משום דאפילו אם היו יודעים דברי רשב"י לא הוו חיישי להו במקום דפליג אתלמודא דידן והמפרשים דלעולם צריך לברך שתים משמע להו דהכי קאמר תלמודא הכי ולפיכך פסקו כן כל שכן שבימי הפוסקים עדיין לא נגלה ספר הזוהר הקדוש בעולם ועוד שאין המאמר ההוא מכריע שלא לברך אלא ברכה אחת דהא אפשר דאיהו נמי סבר דמברך שתים ומ"ש אף הכא ברכה אחת לתרווייהו היינו לומר דברכת להניח קאי נמי אשל ראש ומש"ה אין להפסיק ביניהם והר"ב מהרי"ן חביב כתב ששמע מקובלים אומרים שמצאו בספר הזוהר שאסור לברך שתים ושהראוהו לו רבים מהם אותם המאמרים וראה שאין בהם עזר כל כך לקיים מה שאומרים בשמם ושמקובל אחד הראה לו מאמרים שאפשר לקיים מהם שראוי לברך שתים והוא ז"ל כתב שהיה נוהג לברך שתים כדברי ר"ת ולהציל עצמו מספק ברכה לבטלה היה אומר אחר הברכה בשכמל"ו ואע"פ שאין משיבין את הארי אין דבר זה נראה בעיני שיביא האדם עצמו לידי ספק ברכה לבטלה ויסמוך על שיאמר בשכמל"ו וכתב הר"ן בסוף ר"ה בשם הרז"ה דהיינו טעמא דאמרינן סח בין תפלה לתפלה עבירה היא בידו משום דאע"ג דשתי מצות הן כיון דכתיב בתפילין של יד ושל ראש והיו לאות על ידך ולזכרון בין עיניך צריך זכירה שיהא תוכף תפילה של ראש לתפילה של יד כדי שתהא הויה אחת לשתיהם ואם הסיח דעתו והפליג בדברים ביניהם עבירה היא בידו לפיכך חוזר ומברך ברכת תפלה של יד וממשמש בתפילין של יד ומחזק את הקשר ועוד מברך ברכה שנייה על של ראש ותוכף שתי המצות זו לזו עכ"ל והרשב"א כתב בתשובה כדברי קצת הגאונים והרי"ף שאמרו שאין מברכין אלא ברכה אחת על שתיהם וכן אנו נוהגים ע"כ וכן הלכה מאחר שהרי"ף והרמב"ם ז"ל מסכימים בכך וכ"ש שרש"י והרשב"א סוברים כן וכן נהגו העולם שלא לברך אלא ברכה אחת לבד (ה) :

כתב

שמעיד עדות שקר על עצמו פירוש כאילו מעיד שמה שהוא אומר שציוה הוא ית' בתורתו וקשרתם לאות על ידך וגו' אינו אומר אמת שאילו היה אמת שציוה האל יתברך כך וכך היה מקיים מצותיו והיה מניח תפילין ועדות זה עדות שקר הוא שהרי אמת הוא שהוא יתברך צוה לקשרם על היד וכו' : **ונקראים** תפילין לשון פלילה וכו' פירוש תפילין לשון ויכוח כמו ויפלל שעשה פלילות עם קונו ע"ש שהם עדות והוכחה שהשם נקרא עלינו ויראים מאתנו וכדאר"א וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך וגומר אלו תפילין שבראש וכ"כ תוס' פרק הקומץ (ד' ל"ד בד"ה לטוטפות) וזהו שכתב רבינו ל' פלילה שהן אות ועדות לכל רואינו שהשכינה שורה עלינו דבויכוח אות זה אנו מנצחים שיחודו ית' שאנו מיחדים אותו ית' הוא אמת ושע"כ השכינה שורה עלינו הנה ע"י זה הם יראים מישראל : **ויכוין** בהנחתן כו' ע"ל בהל' ציצית בסימן ח' אצל ויכוין בהנחתם וכו' : **ויניח** של יד תחלה ויברך וכו' פירוש ברכת להניח קאי נמי על תפילין של ראש אלא דעל של ראש שהוא גמר המצוה ועיקרה דיש בה ארבע בתים ובשי"ן מוסיף עוד לברך על מצות תפילין וכ"כ התוס' בפרק הרואה דף ס' ע"ש ר"ת ולפיכך כשסח צריך לחזור ולברך להניח וגם על מצות ואם הפסיק בדיבור חוזר ומברך וכו' כתב המרדכי בשם ר"ת דאם סח לצורך תפילין לא הוי הפסק וכמו בברכת המוציא ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע . וכבר שמעתי שהרב הגדול מהר"ר ליב ז"ל בן בצלאל מפראג תמה ואמר היאך מצינו דבר כזה לברך שתי ברכות מענין אחד על מצוה אחת אכן מצאתי בתוך דברי הרז"ה בפרק בתרא דר"ה ישוב על זה והוא דמפרש לשם דאע"ג דב' מצות הן מ"מ כיון דכתיב והיו לאות על ידך ולזכרון בין עיניך צריך זכירה שיהא תוכף תפלה של ראש לתפלה של יד כדי שתהא הוי"ה אחת לשתיהן ואם הסיח דעתו והפליג בדברים ביניהם עבירה היא בידו לפיכך חוזר ומברך ברכה של תפלה של יד וממשמש בתפלה של יד ומחזק את הקשר ועוד מברך ברכה שנייה על של ראש ותוכף שתי מצות זו לזו וכו' עד והו"ל כמברך שתים על של ראש וכו' ע"ש ומביאו גם ב"י ע"ש הר"ן הנה התיישב דלא מברך ב' הברכות ממש על של ראש בלבד אלא ממשמש בשל יד וכו' והו"ל כמברך ב' על של ראש ולא מברך ממש ונ"ל לפ"ז דשאין בידו אלא תפלה של ראש דאינו מברך אלא על מצות בלבד וכ"כ כמ"י בהלכות תפילין ואע"פ דתופס דעת ר"ת דבסח מברך שתים על של ראש מ"מ באין בידו אלא של ראש לא מברך אלא על מצות והיינו כדעת המאור מיהו קשה לדעת התוס' בפרק הרואה דכשאין בידו אלא תפלה של ראש דמברך לר"ת שתים על של ראש וכ"כ רבינו בסימן שאחר זה יש לתמוה היאך תקנו שתי ברכות מענין אחד על מצוה אחת ונראה ליישב לפי דעתם דודאי תחלת התקנה לא היתה אלא לברך להניח על של יד ועל מצות על של ראש וברכה להניח חוזרת גם על של ראש אלא דבסח כיון דהפסיק בברכת להניח צריך הוא לחזור לברך להניח ומ"מ ברכת על מצות לא זזה ממקומה וכן כשאין בידו אלא של ראש דאע"פ דצריך לברך להניח דהנחה היא עיקר המצוה ועליה צריך לברך עכ"פ אפ"ה ברכת על מצות לא זזה ממקומה כנ"ל . וז"ל הרא"ש בפ"ק דפסחים ומה שמברכין בשל יד להניח ובשל ראש על מצות משום דלא רצו חכמים לתקן ב' ברכות זו אחר זו במצוה אחת שוות ותקנו בשל ראש על מצות שהיא גמר מצוה עכ"ל הנה דתחלת התקנה לא היתה אלא לברך ברכה אחת על כל א' וא' ומן הדין היה ראוי לברך להניח גם על של ראש דהנחה היא עיקר המצוה ועליה צריך לברך אלא דלא נכון לתקן שני ברכות שוות זו אחר זו במצוה אחת ונסמכו

על

דרכי משה

מלוין ליה עד בי כנישתא ומברכין ליה הד מקטרנא דקאים קמיה פתחא דבר נש אזיל מבתרייהו וע"כ אתיב ואמר אמן עכ"ל : (ג) ובספר אחד הנקרא פתח עינים ראיתי שאין להסירן עד שיאמר בהן ג' קדושות ומפרש שם הטעם על צד הקבלה וי"א דצריך להמתין עד שיאמר ג"כ ד' קדישין א דהיינו לאחר קדיש יתום והסימן על זה ב' שינין שבתפילין הא' ג' ראשין נגד ג' קדושות והשניה ד' ראשין נגד ד' קדישין וכן כתוב בספר המוסר על צד הקבלה וכן אני נוהג : (ד) וצ"ע דהא סדר קדושה הוא לאחר סלוק הספר ואפשר דאף במקום שממתינין עם הספר לסלקו עד יציאתן מבהכ"נ קאמר : (ה) ומנהגינו לברך ב' ברכות כהסכמת הר"ם והרא"ש והר"ן דהני בתראי והסכימו לדעת רוב הגאונים לברך ב' ברכות ואין

לשנות

פרישה

אלא ליטנא דקרא נקט עולה ומנחה זבח ונסכים . רש"י : (ח) והקריב עליו כל קרבנות שנאמר ארחץ בנקיון כפי ואסובבה כו' אע"ג דלא נזכר תפלה בפסוק זה (ולפ"ד נראה שהתפלה מרומז במלת כפי ע"ד נשא לבבינו אל כפים וכו') מ"מ והלא דוד ודאי לא היה כהן וא"כ מאי ואסובבה מזבחך ה' דקאמר אלא ודאי שתפלה שהיה מתפלל בנקיון היא במקום קרבן שכל תנועותיה כתנופת הקרבן כמ"ש לקמן סוף סימן צ"ח שילכך נחשב כאילו סובב מזבח להקריב קרבנותיו ומיהו זה אינו אלא דוקא כשקרא ק"ש והניח תפילין דבלא"ה אין תפלתו תפלה גמורה דהא צריך לסמוך גאולה לתפלה כמ"ש לקמן סימן קי"א גם תפילין צריכין שיהיו על ראשו בשעת תפלה כמ"ש לעיל ועוד דאם תאמר דא"צ לעשות כל זה א"כ אינו ראייה מדוד לומר דנחשב כאילו הקריב כל הקרבנות דדילמא דוד עשה הכל וק"ל : (ט) כי שם ה' נקרא כו' ודרשינן אלו תפילין שם ה' נקרא ר"ת שי"ן שבתפילין שבראש בעל הטורים פרשת כי תבא . וי"מ כי וראו כל עמי הארץ גו' אינו שייך כי אם בשי"ן שבראש שהיא נראית לעין כל והיא לאות גדול משא"כ באות יו"ד של תפילין של יד שאינה נראית דכתיב והיו לך לאות ולא לאחרים לאות כדלקמן סימן רכ"ז בשם ר"ן : (י) שצונו המקום להניח ד' פרשיות דכתיב והיו לך לאות על ידך : (יא) ויניח של יד תחלה בס"פ הקומץ תנא כשהוא מניח מניח של יד תחלה דכתיב וקשרתם לאות על ידך והדר והיו לטוטפות בין עיניך . וע"ל סימן כ"ח : (יב) ויברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להניח תפילין פי' והיא קאי ג"כ אשל ראש אלא בעבור דבשל ראש יש ד' בתים ושי"ן והיא גמר מצוה הוסיפו עליו עוד ברכה על מצות . תוספות פרק הרואה . ולפי זה ברכת להניח שייכא על התחלה שמתחיל לעשות המצוה ועל של ראש שהיא סוף המצוה שייך ברכת על מצות ושניהם שייכים לסדוי ועיין בדרישה :

וכ"כ

דרישה

וגם אינן מכוונין בכן אלא למצוה אבל אם הוא תחת בגדיו ואפי' לובשו משום מצוה ואינו גריר על הקבר א"כ אפילו למעלה מבגדים והוא מלבוש שלובשו לצורך עצמו לית לן בה וכמ"ש בפרישה מוכח מדברי ב"י עצמו לפי זה ע"ש . וכן כתב האגור כל שמגרר ציציותיו עליו שכתוב אומר וטאטאתיה במטאטא השמד :

סי' כה [א] **ויברך** אקב"ו להניח תפילין ואח"כ של ראש ויברך על מצות תפילין . ס"פ הקומץ דל"ו ואמר רב חסדא סח בין תפלה לתפלה חוזר ומברך סח אין לא סח לא והא שלח רב חייא בריה דרב הונא משמיה דר' יוחנן על תפלה של יד אומר אשר קב"ו להניח תפילין ועל תפילה של ראש אומר אקב"ו על מצות תפילין אביי ורבא דאמרי תרווייהו לא סח מברך אחת סח מברך שתים . ופירש"י סח מברך שתים כדשלח רב חייא לא סח אינו מברך אלא על של יד בלבד וכן נראה דעת הרי"ף . וז"ל הרא"ש בה"ק שלו ור"ת ז"ל פי' לא סח מברך אחת על של ראש על מצות תפילין סח מברך שתים על של ראש וכן בשימושא רבא דתפילין וכן מסתבר דאי נתקן ברכת על מצות על של ראש כשהוא מניחו לבדו בלא של יד למה לא יברך נמי אותה ברכה כשהוא מניחו עם של יד וא"ת ברכת להניח שבירך על של יד פוטר של ראש א"כ יברך נמי להניח כשהוא מניח של ראש לבדו ולמה תקנו ברכה אחרת אלא מסתבר שעיקר תיקון הברכות כך היתה בתחלת הנחתם תקנו לברך

להניח

חדושי הגהות

בה א עי' בשל"ה ובמג"א ס"ק כ"ח דמ"ש יש כאן :

צי'

שאין לברך על שתיהן אלא ברכה אחת שהיא להניח אא"כ יפסיק ביניהן בדיבור שאז מברך על של ראש על מצות תפילין (יג) וכ"כ רש"י והרבה מהמחברים וא"א ז"ל הסכים שיש לברך שתי ברכות אף בלא הפסק ואם הפסיק בדבור חוזר ומברך על של ראש להניח וגם על מצות תפילין (יד) ומברך עליהן משעה שמתחיל להניחם עד שעה שמהדקן בראשו ובזרועו ולא יפסיק ביניהם לדבר אפי' לענות אמן יהא שמיה רבא מברך וקדושה (טו) ואם דיבר עבירה היא בידו וצריך להזור ולברך כדפרישית: וראיתי לא"א ז"ל שמיד אחר שקשר של יד על הזרוע היה מניח של ראש קודם שהיה כורך הרצועה סביב זרועו שהיה אומר (טז) כיון שברכה שניה הוזרת גם על

של מה שברכת להניח שמברך על של יד יהא חוזרת גם על של ראש ולפיכך כששח ביניהם אי נמי אין בידו אלא אחת של ראש דצריך לברך עכ"פ להניח שהיא עיקר המצוה. מ"מ על מצות שתקנו על של ראש לא זזה ממקומה ולפיכך צריך לברך על של ראש שתי ברכות וא"ת מפני מה תקנו ברכה להניח ולא לקשור תפילין כדכתיב וקשרתם וכמו שתקנו ליֵשב בסוכה משום דכתיב בסכות תשבו ועל נטילת לולב מדכתיב ולקחתם לכם ולהתעטף מדכתיב גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה ה"נ בתפילין וי"ל דעיקר מצות תפילין הוא שיהיו מונחים עליו כל היום ואם היה מברך לקשור הוה משמע שקושר תפילין על ידו ועל ראשו רגע א' ואח"כ מסירן יוצא י"ח לכך תקנו להניח דמשמע שיהו מונחים עליו שעה אחת עכ"פ. ואיכא למידק לפירש"י והאלפסי דבס"פ הקומץ הכי איתא א"ר חסדא סח בין תפילה לתפילה חוזר ומברך סח אין לא סח לא והא שלח רב חייא בריה דרב הונא משמיה דרבי יוחנן על תפילה של יד אומר להניח תפילין ועל של ראש אומר על מצות תפילין אביי ורבא דאמרי תרוייהו לא סח מברך אחת סח מברך שתים דמאי קמשני לא סח מברך אחת סח מברך שתים הלא המקשה קאמר להדיא אהא דרב חסדא סח בין תפילה לתפילה חוזר ומברך סח אין לא סח לא אלא דקס"ד דלמאי דשלח רב חייא נמי בלא סח מברך שתים והו"ל לשנויי כי קאמר רב חייא נמי דמברך ב' היכא דסח קאמר ונראה לפע"ד דהמקשה קס"ד דרב חסדא כי קאמר סח חוזר ומברך היינו דחוזר ומברך להניח על של ראש והשתא קשיא ליה דמדרב חסדא משמע דלא מפליג אלא בין סח ללא סח אבל בין כך ובין כך אינו מברך אלא להניח והא ליתא דמדשלח רב חייא משמע איפכא דלא מפלגינן בין סח ללא סח אלא בכל ענין על של יד להניח ועל של ראש על מצות ומשני דה"ק לא סח מברך אחת סח מברך שתים ורב חסדא נמי כי קאמר סח חוזר ומברך היינו לומר שחוזר ומברך ברכה אחרת על מצות ורב חייא נמי היכא דסח קאמר דמברך על של ראש על מצות ודו"ק: **ומברך** עליהם משעה שמתחיל להניחם וכו' פירוש לא יתחיל לברך עד אחר הנחה של יד על הקיבורת קודם קשירתם וכן בשל ראש לא יברך עד אחר הנחה סביב הראש קודם שמהדקן בראשו דאם היה מברך קודם הנחה על הקיבורת וקודם הנחה סביב הראש היה מברך קודם עובר לעשייתן ולא תקנו לברך אלא דוקא עובר לעשייתן כלומר סמוך לעשייתן וכיון דהקשירה בשל יד וההידוק בשל ראש היא עשייתן א"כ צריך לברך אחר ההנחה על הקיבורת ואחר ההנחה סביב הראש דהו"ל סמוך לעשייתן ולא קודם דקודם וכך משמע ממ"ש הרמב"ם וכך פי' ב"י. בפירושו הראשון והוא האמת ודלא כמ"ש בפירוש השני דיכול לברך קודם דקודם דליתא גם ב"י עצמו כתב דראוי לנהוג כפירוש הראשון וכך קבלתי ממורי הרב הגדול החסיד מהר"ר ר' ליבש ז"ל מלובלין: **וראיתי** לא"א ז"ל כו' נראה מפשוטן של דברים דס"ל להרא"ש דכשם שברכת להניח חוזרת גם על של ראש כך ברכת על מצות חוזרת גם על של יד וכן צריך לפרש לדעת סמ"ג וסמ"ק וסה"ת מדס"ל דעל של יד כשהיא לבדה נמי מברך שתים כמ"ש ב"י בסימן כ"ו אכן רבינו לא ס"ל הכי בסימן כ"ו וצ"ל כיש מפרשים דהרא"ש הכי קאמר דברכה שנייה חוזרת גם על ברכה של יד דכיון דהברכה

כתב האגור פסק מהר"י מולין שיש לברך להניח בקמ"ץ תחת הה"א אבל לא בפת"ח ובדגש אף כי אין חילוק במשמעות מ"מ ראוי לברך בלשון הכתוב להניח בקמ"ץ כמו להניח ברכה אל ביתך: **ומברך** משעה שמתחיל להניחם וכו' (שם לה:) אמר רב הונא תפילין מאימתי מברך עליהם משעת הנחתם ואסיקנא דה"ק משעת הנחה עד שעת קשירה ופי' רש"י דכיון דעדיין לא קשרן עובר לעשייתן הוא והרא"ש כתב משעת הנחתם פירוש משיתחיל להניחם עד שיהדקם בזרועו ובראשו כדי שתהיה הברכה עובר לעשייתן וכ"כ הרב רבינו יונה בפרק תפלת השחר גבי תפלת הדרך והרמב"ם כתב וכל המצות כולם מברך עליהם עובר לעשייתן לפיכך צריך לברך על תפילה של יד אחר הנחה על הקבורת קודם קשירתן שקשירתן זו היא עשייתן ע"כ ויש לדקדק היכי קאמר דמשום דכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן לפיכך צריך לברך אחר הנחה דאדרבא אם יברך קודם הנחה הוי מברך טפי קודם לעשייתן וי"ל דבעי' שיברך קודם עשייתן בסמוך וקשירתן זו היא עשייתן וכשמברך אחר הנחה וקודם קשירה הוי שפיר קודם לעשייתן אבל לא יברך קודם הנחה משום דהו"ל קודם דקודם ועי"ל שמה שכתב לפיכך צריך לברך אקודם קשירתם קאי ולא אאחר הנחה ולא אתא לאשמעינן אלא דלא נימא הנחתם זו היא עשייתן וצריך לברך קודם הנחה דליתא אלא קשירתן זו היא עשייתן ולפיכך יכול לברך קודם קשירתם אע"פ שהוא אחר הנחתם ומ"ש צריך לברך ה"ק לפיכך קודם קשירתם הוא דצריך לברך כדי שלא יהא מברך אחר עשייה ולפ"ז אם רצה לברך קודם הנחה מעת שהמצוה מזומנת לפניו לעשותה הרשות בידו דהא דת"ר מאימתי מברך עליהם משעת הנחתם לאו למימרא דקודם לכן לא יברך אלא לומר שאף משעת הנחתם ואילך יברך דשפיר חשיב עובר לעשייתן ואפשר שזה היה דעת רבינו ירוחם שכתב ומברך עליהם קודם הנחתם דהיינו עובר לעשייתן אבל מדברי הרא"ש והר"ן בפרק לולב הגזול נראה כמו שכתבתי בתחלה דאינו יכול לברך קודם הנחה וכן ראוי לנהוג: **ולא** יפסיק ביניהם לדבר ג"ז שם תנא סח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה ופירש"י סח בין תפילה לתפילה ולא בירך על של ראש אלא סמך על ברכה ראשונה וכתבו התוס' מתוך פירושו משמע דאם סח ובירך שרי וליכא איסורא אלא אדרבא מצוה ושכר ברכה ואין כן דעת כל הפוסקים אלא שבכל ענין אסור לדבר אפילו חוזר ומברך (ו) ומ"ש רבינו אפי' לענות אמן יהא שמיה רבא מברך וקדושה כ"כ הרא"ש ז"ל וכתב עוד ובהלכות תפילין עתיקתא כתוב סח בין תפילה לתפילה אם סח שיחת חולין חוזר עליה מעורכי המלחמה אם בקדושה ואמן יש"ר כה אין חוזר עליה מעורכי המלחמה ואע"פ שאינו חוזר עליה מעורכי המלחמה נהי דאין העבירה גדולה כ"כ איסורא איכא שגורם לברך ברכה שאינה צריכה כדמוכח בפרק בא לו (ע"ט) ובפ"ק ואלו נאמרין (מא.) אבל במרדכי כתוב בשם ר"ת שאם ענה קדיש וברכו בנתיים אין זה הפסק אחרי שאין יכול להניחה עד שיענה עם הציבור ואין הפסק אחרי שצורך הוא זה לו וצריך להקדימו עכ"ל. ונראה מדבריו שצריך להפסיק לענות קדיש וקדושה ואינו צריך לחזור ולברך והאגור כתב בשם הרשב"א שיכול להפסיק בין של יד לשל ראש לענות קדיש וקדושה אבל צריך לחזור ולברך על של ראש ואפי' הפסיק ושמע דשומע כעונה ע"כ וזה על דעת האומרים שאם היה עומד בתפלה ושמע קדיש אינו שותק לשמוע דחשיב להו הפסק אבל לדידן דנקטינן כדברי האומרים דשותק ושומע כמו שיתבאר בסי' ק"ד ה"נ שותק ושומע ולא חשיב הפסק ואחר שכתבתי זה באה לידי תשובת הרשב"א וכתוב בה כלשון הזה מסתברא שלא אמרו עבירה היא בידו אלא במפסיק בדברי הרשות אבל לאמן יהא שמיה רבא אם הפסיק אין זה כעובר עבירה ומיהו אם הפסיק וענה מסתברא שמברך על של ראש דמ"מ הרי הפסיק בין הברכה והמעשה דשל ראש מצוה בפני עצמה היא אבל בשחיטה בין בהמה לבהמה לא מסתברא לחזור ולברך אחר שהתחיל בשחיטה שהרי אין הפסק בין הברכה והמעשה ומ"מ אפשר שאינו צריך לפסוק כאן וכאן לענות אלא שותק ושומע דשומע כעונה ואפי' לכתחלה ולפיכך מסתברא כמ"ד דבתפלה אינו רשאי אפי' לשתוק דשתיקתו כעונייתו עכ"ל וכבר כתבתי דלענין הלכה שותק ושומע והוי כעונה לענין לצאת י"ח ענייה אבל לענין שיחשב הפסק לא הוי כעניה: **וכתוב** עוד במרדכי ודוקא הור"ת אם סח דברים בטלים אבל סח בצורך תפילין אין חוזר ומברך כדאמרינן בברכת המוציא: כתוב בכתבי מה"ר ישראל סי' ק"ז לסמ"ק שכתב דבה"ג טוב להניח תפילין בלא ברכה אעפ"כ אסור לדבר ולהסיח בין תפילה לתפילה דהא דאמרינן סח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו אין הטעם דוקא משום דמביא עצמו לברכה שאינה צריכה לו אלא בלא זה יש עבירה להסיח ע"כ והביא ראיות לדבר: **וראיתי** לא"א ז"ל שמיד אחר שקשר של יד על הזרוע היה מניח של ראש וכו' כ"כ הרא"ש בתשובה ונתן טעם מפני שברכת תפילה של יד שייכא גם על התפילה של ראש וכריכת הרצועה סביב הזרוע אינה ממצות הנחת תפילין וכ"כ ר"י בשם המפרשים ורבינו שכתב שהטעם מפני שברכה שניה חוזרת גם על של יד נראה דהיינו לומר דכיון דברכת על מצות היא על גמר המצוה וכמו שכתבתי לעיל בשם הרא"ש א"כ קיימא גם על של יד ומ"מ איני יודע ב למה שינה דברי הרא"ש: **ויש** נוהגין לתקן תפילה של יד וקודם שיניחוהו לוקחים של ראש ומתקנים אותו כדי שלא יצטרכו להפסיק בין הנחת תפילה של יד להנחת תפילה של ראש בתקון תפילה של ראש וכתבו רבינו הגדול מהרי"א ז"ל והרב מהר"י חביב ז"ל דטעות הוא בידם לפי שהן מעבירין על המצוה וצריך למחות בידם וא"כ

דרכי משה

לשנות ומ"מ טוב לומר בשכמל"ו כדברי הר"י בן חביב ואין זה נקרא מביא לידי ברכה לבטלה מאחר שנראה שהלכה לברך ב' ברכות ולא אמ"ינן בשכמל"ו רק לרווחא דמלתא כנ"ל:

(ו) ועל דברי התוס' קשה לי דב"מ יהא אסור להפסיק משום שגורם לו ברכה שאינה צריכה והיא אסור כדאיתא שם:

דרישה

להניח וקאי נמי על של ראש וכשמניח של ראש מברך על מצות שזו היא גמר המצוה הילכך אם סח והסיח דעתו צריך לחזור ולברך גם להניח וכן אם מניח תפילין של ראש לבד יברך שתים וכן משמע לשון דחוזר ומברך שחוזר ומברך אותה ברכה שבירך כבר אלא שהמקשן לא הבין דבריו והיה סבור דקאמר שמברך ברכה אחרת ופריך לה דאפי' לא סח מברך על של ראש על מצות ותירצו אביי ורבא דהא דקאמר דחוזר ומברך היינו שחוזר ומברך ברכה שבירך כבר מלבד הברכה שניתקנה לה לשל ראש וכ"כ בה"ג וכ"כ רב עמרם ז"ל בסדר ברכות שלו וכן בספר השכם וכן בלקח טוב וכן היה נוהג מהר"מ מרוטנבורג עכ"ל. ועוד היה נ"ל ראייה גדולה לדברי הרא"ש מדאמרי בגמרא פרק הרואה דף ס' ע"ב כי מתעטף אומר אלהי כו' עד כי מנח תפלין אזרוע לימא ברוך אקב"ו על מצות דודאי דוחק לומר דמיירי כששח בינתיים. ולדעתי זו כוונת התוס' שם פרק הרואה שכתבו וז"ל אקב"ו להניח כיון דתחילת הנחתו בזרוע יש לו לברך להניח אבל בשל ראש מברך על מצות ולא להניח שכבר התחיל והניח אחד מהם ובפרק הקומץ אמר לא סח מברך אחד סח מברך שתים פ"ה דעל שתי התפילין קאמר דמברך ברכה אחת על שתיהן בלא סח בינתיים ודוחק לומר דלא הוצרכו ב' ברכות דלהניח ועל מצות אלא כשסח ועבר עבירה לכן פיר"ת כו' עכ"ל. וכבר כתבתי בפרישה שאנן קי"ל כדעת הרא"ש והתוס'. ומ"מ הקושיא שהקשה הרא"ש על הרי"ף נוכל ליישב ולומר דס"ל לרי"ף דלעולם יוצאים בברכה אח' והיא ברכה להניח כי היא עדיפא שהיא הידאה שבה מתחיל המצוה לעשותה כראוי וכשוגג שון מכשהסיח או שאין לו אלא של ראש דאינו יכול לברך להניח דהא לא הניח כסדר מצותו וכשסח בינתיים כאילו היא הנחה בפני עצמה ולכך הוצרכו לתקן ברכת על מצות ודו"ק. ובשם מהרר"ל ראיתי בתוס' ז"ל לפי' רש"י ורי"ף ורמב"ם ניחא מאד למה תקנו על של ראש על מצות ועל של יד להניח משום דבשל יד כתיב וקשרתם לאות על ידך וקשירה והנחה סדא היא לכן מברכין להניח אבל בשל ראש כתיב והיו לטוטפות הרי שלא נזכר בה אלא

פרישה

(יג) וכ"כ רש"י והרבה מהמחברים וכ"כ ב"י ואומרים אחר הברכות ברוך שם כו' וכן הביא הב"י שהיה נוהג כן מהרר"י חביב: (יד) ומברך עליהן משעה שמתחיל להניחן כו' ז"ל הרמב"ם וכל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן לפיכך צריך לברך על תפלה של יד אחר הנחה על הקיבורת קודם הקשירתם וקשירתם זו היא עשייתן ע"כ וכתב ב"י דהיינו טעמא דהרמב"ם דס"ל לא יברך קודם הנחה על הקיבורת אע"ג דכ"ש דהוא טפי עובר לעשייתן משום דבעינן שיברך קודם עשייתן בסמוך וקשירתם הוא עשייתן ואם היה מברך קודם להנחתן הו"ל קודם דקודם וכ"פ בש"ע וכן בשל ראש לאחר שיניחם על הראש קודם שמהדקם וכ"כ רמ"א שם ואע"פ שרבי' והרא"ש כתבו משעת שמתחיל להניחם נ"ל דלא באו אלא לאפוקי אחר קשירתם שהוא מיקרי הנחה. בגמרא פרק הקומץ סוף דף ל"ה וז"ל אמר שמואל תפילין מאימתי מברך עליהן משעת הנחתן איני והאמר שמואל כל מצות מברך עליהן עובר לעשייתן אביי ורבא דאמרי תרווייהו משעת הנחה עד שעת קשירה ופירש"י משעת הנחתן משמע לאחר שכבר הניחן ותירצו אביי ורבא דלא איירי אחר גמר הנחתן אלא משעת שהתחלת ההנחה. ע"כ. ומ"ה כתבו ג"כ רבינו ורא"ש משהתחילו להניח ולעולם ג"כ מיירי לאחר שהניחן על הקיבורת וכדעת הרמב"ם וק"ל: (טו) ואם דיבר עבירה היא בידו כתב מהרא"י סימן ק"ו דאפילו למאן דס"ל דבמ"ה אינו מברך על התפילין אפ"ה סח בין תפילין לתפילין עבירה היא בידו דאין עיקר הטעם משום שמביא את עצמו לברכה אלא שהסיחה עצמה עבירה וצריך לחזור ולברך. ובמרדכי כתב שאם סח לצורך תפילין לא הוה הפסק כמו גבי ברכת המוציא: (טז) כיון שברכה שניה חוזרת גם אשל יד ר"ל על ברכה של יד כי הברכה של יד שהיא להניח קאי על תפילין של יד ושל ראש עכ"ל רא"ף. וב"י הבין דברי רבינו דה"ק כיון דברכה על מצות היא על גמר המצוה וקאי נמי על של יד וכמ"ש לעיל ותמה על רבינו למה שינה מדברי הרא"ש כו' ע"ש ולפי דברי הרא"ף שכתבתי לק"מ:

חדושי הגהות

ב ע' בט"ז סק"ו וסק"ט:

על של יד ומטעם זה אין להפסיק ביניהם יש למעט ההפסק בכל מה שיוכל והכריכה סביב הזרוע אינה מן המצוה הילכך טוב לאחר אותה עד לאחר שיניח ש"ר וכל שעה שמניחם ביום מברך (יו) [ב] ואפי' נשמטו ממקומם וממשמש בהם להחזירם למקומם צריך לברך :

כו (א) **ואם** אין לו אלא אחת בין של ראש בין של יד מניחה ומברך עליה שכל א' מצוה בפ"ע היא ומברך על של יד כשהיא לבדה אח' ועל של ראש כשהיא לבדה שתים (ב) [א] ואפי' אם יש לו שתיהם ויש לו שום אונס שאינו יכול להניח שתיהם כגון

אלמדם שאחר שיניחו של יד יקחו של ראש ויתקנוהו ויניחוהו דאותו תיקון כיון דצורך הנחה הוא לא הוי הפסק וראיתי בתשובת ה"ר יוסף ג'יקטליא ז"ל שעל פי הקבלה אסור לאציא תפילה של ראש מהתיק עד שתהיה תפילה של יד מונחת :

וכל שעה שמניחן ביום מברך וכו' בפרק לולב וערבה (מו') תניא תפילין כל זמן שמניחם מברך עליהם דברי רבי וחכמים אומרים אינו מברך אלא שחרית בלבד איתמר אביי אמר הלכה כר' ורבא אמר הלכה כרבנן אמר רב מרי חזינא לרבא דלא עביד כשמעתיה אלא מקדים וקאי ועייל לבית הכסא ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך וכי איצטריך זמנא אחרינא עייל לבית הכסא ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך אמר מר זוטרא חזינא לרב פפי דכל אימת דמנח תפילין מברך רבנן דבי רב אשי כל אימת דממשמשי בהו מברכי וכתבו כל זה הרי"ף והרא"ש בהל' תפילין ופי' רש"י דממשמשי בהו דקי"ל חייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ק"ו מציץ וכ"כ התוס' וסמ"ג וסה"ת ונמ"י ונראה מדבריהם שאע"פ שלא נשמטו ממקומם מברך עליהם כל זמן שממשמש בהם אבל הרא"ש כתב כל אימת דממשמשי בהו מברכי פירש ר"י כשממשמשים בהם להחזירם למקומם אם נשמטו ממקום הנחתם וכן כתבו רבינו ורבינו ירוחם וכתבו התוס' דלא איתפריש מאי מברך כשממשמשים בהם אם מברך לשמור חוקיו כמו שמברכין בתר דמסלקי תפילייהו או להניח כמו שמברכין בשעת הנחה דהכא הרי מונחין ועומדין ומסתברא דמברכין לשמור חוקיו כמו דמברכין בתר דמסלקי תפילייהו עכ"ל ותמהני דהיאך יברך לשמור חוקיו על משמוש תפילין דלא כתיב בהו שמירת חק ולפר"י שכתב הרא"ש דבנשמטו ממקומם דוקא קאמר דמברכי משמע דפשוט שמברך עליהם כמו שמברך עליהם בשעת הנחתם דכיון שנשמטו ממקומם כשמחזירם הוי כמניחם מעיקרא והרמב"ם כתב תפילין כל זמן שמניחם מברך עליהם ואפילו חולץ ולובש כמה פעמים ביום ולא כתב דכל אימת דממשמש בהו צריך לברך ונראה שהוא מפרש כפר"י שכתב הרא"ש דלא מברך אלא כשנשמטו ממקומם וממשמש בהם להחזירם למקומם וזה לא הוה צריך לכתוב דכיון שנשמטו ממקומם כשמחזירם למקומם הנחה גמורה היא ובכלל כל זמן שמניחם מברך עליהם הוא ולפ"ז כי אמרינן דרבנן דבי רב אשי כל אימת דממשמשי בהו מברכי לאו לאשמועינן דבשעת משמוש צריך לברך איתמר דמשמוש כשנשמטו ממקומם היינו הנחה דמעיקרא ולא איצטריך אלא לאשמועינן דרבנן דבי רב אשי נמי כרבי ס"ל דכל אימת דמנח להו מברך עלייהו ואם נפסך לומר שהוא מפרש כפירש"י והתוס' דכל אימת דממשמשי בהו אפי' לא נשמטו ממקומם מברכי עלייהו נ"ל שהוא מפרש שהיו מברכין לשמור חוקיו כמו שכתבו התוס' וכיון דס"ל דבשעת סילוק תפילין אין מברכין לשמור חוקיו גם כשממשמשים אין מברכין ומפני כך השמיטו ואחר שכתבתי כל זה מצאתי להר"ן שכתב בפ' לולב וערבה וז"ל כל אימת דממשמשי בהו מברכי כתבו בתוס' דלא איתפרש מאי מברך דלא מסתבר שהיו מברכין להניח כמו שהיו מברכין קודם הנחה דהכא הרי הם מונחים ועומדים וכתבו דמסתברא דמברכין לשמור חוקיו כי היכי דמברכי בני מערבא בתר דמסלקי תפילייהו ולא ידעתי מהו דהא מפרש בירושלמי דאתי כמ"ד בחוקת תפילין הכתוב מדבר כלומר דלילה לאו זמן תפילין וקרא ה"ק ושמרת את החוקה וגו' מימים ימימה כלומר שלא יהיו עליך אלא ביום ומש"ה שייך למימר חוקיו אבל בעידנא דממשמשי בהו היכי שייך למימר בהו הכי לפיכך נ"ל שהיו מברכין עליהן לשמור את התפילין (ז) כלומר מהיסח הדעת או כיוצא בזה ולא ידעתי למה השמיטוה פוסקי ההלכות להא דרבנן דבי רב אשי ואפשר משום דאינהו הוה קים להו בתוך כמה שיעור של זמן אדם חייב למשמש בהם אבל אנן דלא קים לן אם נברך כל שעה שממשמש בהם אפשר שממשמש שלא בשעת חיוב ונמצינו מברכין לבטלה וי"מ דכל אימת דממשמשים היינו כשיצאו ממקומם להחזירם למקומם עכ"ל ומ"מ איני יודע למה כתב שהשמיטוה פוסקי הלכות שהרי"ף והרא"ש אע"פ שלא כתבוה בפרק לולב וערבה כתבוה בהלכות תפילין :

כתב רבינו בסימן ח' די"ל דהא דכל אימת דממשמש בהו מברך היינו כשזזו ממקומם ולא ידע שלא היו במקומם אבל אם הזיזן ממקומם אדעתא להחזירם מיד לא היה צריך לברך וזה דעתי עכ"ל ומשמע מדבריו שם דבהסירם על דעת להחזירם מיד כגון שהסירם כדי להכנס לבית הכסא נמי סובר דאינו צריך לברך וכבר כתבתי שם שאין הדבר כן דודאי צריך לברך כדאיתא בפרק לולב וערבה בעובדא דרבא ומשמע דבנשמטו ממקומם דינן שוה להסירם ממש דהא כל אימת דממשמשי בהו כשנשמטו ממקומם צריך לברך עליהם כאילו הוסרו ממש :

כתוב בתשובת מהרי"ק קל"ג וז"ל עוד בקשתיך להודיעני דעתך הרחבה בענין מי שמניח תפילה של יד ובירך עליה ובעוד שהוא מהדק הרצועות על זרועו ובתחלת ההידוק נפסק הקשר של יד והוצרך לעשות קשר אחר אמנם לא הסיח דעתו ועשה קשר אחר האם יצטרך לחזור ולברך על של יד אחר שנעשה הקשר החדש וחזר והניח תפילין של יד או לא עכ"ל ותשובה לא נכתבה שם ונראה שאם היה נפסק אחר הידוק וקשירה אפילו פעם אחת על הזרוע והקילה לא הוה מיבעיא ליה שמאחר שכתבתי בסמוך דכשחולץ תפילין על דעת לחזור ולהניחם מיד צריך לחזור ולברך הכא מיפסקא ודאי דאע"ג דלא אסח דעתיה מינייהו צריך לחזור ולברך ואפשר דאפילו בהידוק לחודיה הוה פשיטא ליה דצריך לחזור ולברך דבהידוק לחוד בלא שום קשירה נעשית מצות הנחה וכי הדר מנח להו חוזר ומברך ולא מיבעיא ליה אלא משום דנפסק בתחילת ההידוק דכיון דהכתי לא הויא הנחה גמורה דברכה שבירך תחלה עדיין לא חלה על שום מצוה וכיון שלא הסיח דעתו ממנה חיילא שפיר על הנחה שנייה ולזה הדעת נוטה שמאחר שלא הפסיק בדבר שאינו מענין התפילין עלתה לו ברכה אח"כ מצאתי כתוב בספר אורחות חיים כלשון הזה כתב הראב"ד ז"ל בתשובה שאם הותר של יד קודם הנחת תפילה של ראש מהדק ואין צריך לחזור ולברך עליה אבל אם הניח של ראש ואח"כ הותר של יד מהדק ומברך עכ"ל (ח) : כתוב בא"ח בשם העיטור שמותר לברך על תפילין שאולין אבל לא על גזולין דבוצע ברך נאץ ה' עד שיהא בהם יאוש ושנוי רשות :

ואם אין לו אלא אחת בין של ראש בין של יד מניחה ומברך וכו' משנה בפרק התכלת (לח') תפלה של יד אינה מעכבת של ראש ושל ראש אינה מעכבת של יד : ומ"ש ומברך על של יד כשהיא לבדה אחת ועל של ראש כשהיא לבדה שתים כ"כ הרא"ש לפי סברתו שפסק כר"ת שמפרש דכה מברך שתים אשל ראש קאי וכ"כ המרדכי שהורה ר"י ע"פ פר"ת אבל לדעת רש"י והרי"ף והרמב"ם שמפרשים דכה מברך שתים קאי לשניהם כלומר דמשום דכה צריך לברך על של ראש על מצות אבל א"צ לחזור ולברך להניח היכא דאינו מניח אלא של ראש נמי אינו מברך אלא על מצות לבד וכ"כ הרמב"ם בהדיא ויש לתמוה על כמ"י שנראה שסובר כר"ת דכה מברך שתים קאי אשל ראש היאך כתב שאם אין לו אלא תפלה של ראש אינו מברך עליה אלא על מצות לבד וסמ"ג וסמ"ק וסה"ת סוברים כר"ת ומשמע מדבריהם דכשאין לו אלא של יד נמי מברך עליה שתי ברכות א ואפשר שטעמם משום דסברי שברכת להניח היא ברכת תחילת עשיית המצוה וברכת על מצות היא ברכה סוף עשיית המצוה ומהאי טעמא כשאינו מניח אלא של ראש או כשסח בין תפילה לתפילה מברך שתים על של ראש והילכך כשאינו מניח אלא של יד נמי צריך לברך עליה שתים דכל שאינו מניח אלא תפילה אחת הנחתה היא תחילת המצוה וסופה וכבר כתבתי בסימן שקודם זה שהלכה כדברי רש"י והרי"ף והרמב"ם ז"ל :

ואפילו אם יש לו שתיהם ויש לו שום אונס שאינו יכול להניח שתיהם כגון שצריך לצאת לדרך וכו' שם (מד') אמתניתין דתפילה של יד אינה מעכבת של ראש

דהברכה של יד שהיא להניח קאי על תפילין של יד ושל ראש גם יחד א"כ הברכות הן סמוכות זו לזו ואין להפסיק ביניהם כל מאי דאפשר :

ואפילו נשמטו ממקומם וכו' פי' אבל בלא נשמטו ממקומם אע"פ שחייב למשמש בהם שלא יסיח דעתו מהן ק"ו מציץ אין צריך לברך על אותו משמוש ודלא כדמשמע מפירש"י ותוספות וכ"ו דאפי' מלאן במקומן חייב לברך עליהן כשממשמש בהן מפני היסח הדעת דליתא וכך הסכים הרא"ש והר"ן בפ' לולב וערבה ולפ"ז אפי' הזיזן ממקומן אדעתא להחזירם מיד א"צ לברך אם לא שהסיח ליכך לב"ה צריך לברך אפילו דעתו להחזירם מיד ועי' במ"ש למעלה בסי' ח' לשם התברר דלא כדברי ב"י שכתב כאן :

כו ואם אין לו אלא אחת וכו' מ"ש רבינו דעל של ראש מברך שתים הוא ע"פ הסכמת הרא"ש כפיר"ת דאילו לפירש"י ואלפסי גם על של ראש אינו מברך אלא על מצות . ולדעת כ"י ובעל התרומה אף לפיר"ת כאין לו בידו אלא של ראש אינו מברך אלא על מצות . ולבה"ג ולסמ"ק ולסה"ת לפר"ת אף כאין בידו אלא של יד לבד מברך שתים וכ"ש על של ראש לבד דמברך ב' : כתב האגור נמצאו ג' דיעות בספר הזוהר בענין ציצית ותפילין מה שאינו נמצא בכל הפוסקים הנמצאים בינינו האחד שכתוב שם שהאיבור הגדול

הוא

דרכי משה

(ז) נראה דלענין הלכתא נקטינן כדברי הטור והרא"ש ולברך כשמחזירם למקומן דוקא ואז מברך להניח תפילין והתוספות שכתבו שיש לברך לשמור חוקיו אולי לטעמייהו דס"ל דיש לברך כל זמן שממשמש בהו אע"ג שכבר הם במקומן ולכך כתבו לברך לשמור חוקיו אבל לדידן דאין לברך רק כשמחזירן למקומן אז הוי כתחלת הנחה ויש לברך להניח תפילין כנ"ל וכן משמע בב"י ואם יש לברך בהבה אחת או שתים אם מחזיר תפלה אחת למקומו נ"ל דדינו כמי שאין לו רק תפלה אחת שיתבאר דינו בסימן שאחר זה וע"ל סימן ח' אם הסירם על דעת להחזירן אם צריך לחזור ולברך כשחוזר ומניחם ות"ה אם נשמטו ממקומם ומחזירן דהוי כתחלת הנחה : (ח) ול"נ דלא דמי נדון שנשאל עליו מהרי"ק לדברי הראב"ד דשאני התם דהפסיק בתפילין של ראש אבל בלא"ה בכל ענין א"צ לחזור ולברך כמו שכתבתי לעיל סימן ח' :

כתוב

דרישה

(יו) ואפי' נשמטו ממקומן כו' צריך לברך ואם משוד אחד אסם מברך כמו שמניח תפילה אחת כדלקמן סימן כ"ו ודוקא במשמש בהם לסחזירם דאז הוה כהנחה חדשה ולכן מברך להניח . אבל מ"ש התוס' והביאם ב"י דמברכין לשמור חקיו היינו משום דאולי לטעמייהו דס"ל שיש לברך עליהן כ"ז שממשמש בהן אפי' אם כבר הם במקומן לכך כתבו לברך לשמור חקיו אבל להרא"ש ורבינו דאין מברכין אלא במחזירן למקומן אינו מברך אלא להניח עכ"ל ד"מ . ועי' בדרישה :

סי' כו (א) ואם אין לו אלא אחת מניח ומברך כו' . משנה ריש התכלת תפילין של יד אינה מעכבת של ראש ושל ראש אינה מעכבת של יד ומברך על של יד כשהיא לבדה או כו' והו כתב לשיטתו ושיטת אביו המבוארת לעיל סי' כ"ה ולא קיי"ל כוותיה :

(ב) ואפי' אם יש לו שתיהן כו' יכול להניח כו' ולא אמרינן כל זמן שהם בין עיניך יהיו שתים . ועי' בדרישה :

מקום

פרישה

אלא לשון כהוייה לפיכך שייך בה על מצות תפילין ומה שהקשה הרא"ש מאחר שתקנו חכמים על מצות על של ראש למה לא יברך לעולם על מצות . אינה קושיא כלל דודאי דברכת להניח שייך ג"כ בשל ראש דגם בה שייך לשון הנחה ולהכי כשלא שח לא יברך יותר מברכה אחת כיון שאפשר ליה לכללן בברכה אחת משא"כ כששח דע"כ צריך לחזור ולברך ברכה אחרת עדיף טפי לברך על מצות כדי להבדיל בין זה לזה ולשון על מצות שייך יותר בשל ראש מלשון להניח והדרבא טעמים דהרא"ש דחוק מאד שיברך להניח ועל מצות על מצוה אחת מה שלא מצינו כן בשאר מצות לברך ב' ברכות שהם כמעט ענין אחד והוא כאילו מברך ליטול לולב ועל נטילת לולב גם סוגיא דשמעתתא יש יותר פנים לדעת הרי"ף והרמב"ם ורש"י והוא ברור עכ"ל בקיצור : [ב] ואפי' נשמטו ממקומן כו' צריך לברך . כבר כתב רבינו בסי' ח' די"ל דהא דכל אימת דממשמש בהו מברך היינו כשזזו ממקומן ולא ידע שלא היו במקומם אבל אם הזיזן ממקומן אדעתא להחזירן מיד לא היה צריך לברך וזה דעתי נוטה עכ"ל . וכתב ב"י ומשמע מדבריו שם דבהסירם על דעת להחזירם מיד וכגון שהסירם כדי להכנס לבית הכסא נמי סובר דא"צ לברך וכבר כתבתי שם שאינן הדבר כן דודאי צריך לברך כדאיתא פ' לולב וערבה בעובדא דרבא ומשמע דבנשמטו ממקומן דינן שוה להסירם ממש דהא כל אימת דממשמש בהו כשנשמטו ממקומן צריך לברך עליהן כאלו הוסרו ממש עכ"ל . ואני ג"כ כבר כתבתי לעיל שאין בדבריו ממש דעד כאן לא קאמר רבינו דאפי' הסיר כדי ליכנס לב"ה אם דעתו להחזיר מיד דפטור מברכה אלא גבי טלית דמדינא היה יכול ליכנס לב"ה עם הטלית להכי לא הוה הפסק וכה"ג גבי תפילין אם הסירם או נשמטו ודעתו להחזירן מיד א"צ לברך משא"כ בעובדא דרבא דסלקם כדי ליכנס לבית הכסא דבהא מודה רבינו דהוה הפסק כיון דאינו רשאי ליכנס לב"ה ועיין עליו וכמ"ש לעיל פ"ח וק"ל :

סי' כו [א] ואפי' אם יש לו שתיהן ויש לו שום אונס כו' שם דף מ"ד אמתני' דתפילה של יד אינה מעכבת כו' אמר רב חסדא ל"ש אלא שיש לו אבל אין לו מעכבת אמרו לו אמרת אתה להו לא אלא מאן דלית ליה תרי מצות חד מצוה נמי לא ליעבד . ומעיקרא מאי סבר גורם שמא יפשע ע"כ . ופירש"י אלא שיש לו שתיהן ואם אינו מניח אלא אחת

אונס

חידושי הגהות

כו א עי' בפ"ז סס"ז :

הוא מי שמניח תפילין קודם לגישת הלילה . הב' שצריך שילבש תפילין של יד
מיושב ושל ראש מעומד . והג' שצריך שיקרב היו"ד שברצועה של יד אצל הבית של
יד בקשירתו ומי שמרחקו ירחקו חיים ממנו ולהלכתן יש טעם גדול אצל הקבלה
וכו' עכ"ל בסימן פ"ד ומ"ש שצריך שיקרב היו"ד וכו' כתבו ב"י בסימן כ"ז דאיתא
בזוהר פרשת פינחס ועוד דין רביעי כתלא
לגם דמי שמניח תפילין בתפלת מוסף
חייב מיתה :

כגון שצריך לצאת לדרך ואינו יכול להתעכב יכול להניח אחת מהן שאינן מעכבות זו את זו :

כז (א) **מקום** הנחתן של יד בזרוע שמאל (ב) בגובה הבשר שבפרק (ג) שבין הקנה לכתף (ד) ויטה אותה מעט לצד ימין בענין

כז מקום הנחתן וכו' ויטה אותם מעט וכו' עד יהיו כנגד
לבו משמע דבשל יד לבד אמר לשון רבים
לפי שיש בו ארבע פרשיות וכמו שכתבתי
בסימן כ"ה ויכוין בהנחתן שצוה המקום להניח ארבע פרשיות אלו שיש בהן יחוד
שמו כו' ועליה קאמר כמו שלא יהא דבר חוצץ ביניהם לבשרו רצונו לומר בין הד'
פרשיות לבשרו והיינו דנפקא לן בגמרא מדכתיב לך לאות ולא לאחרים לאות כדאי'
בפ' הקורא את המגילה עומד מיהו בשל ראש לא כתב רבינו שלא יהא חוצץ ונראה
שדרבינו כתב כן בשל יד ובשל ראש כתב בסתם היינו משום דממילא משמע
דה"ה בשל ראש דאל"כ הו"ל לפרש דבשל ראש א"צ שלא יהא חוצץ כך מפורש בדברי
הרא"ש בה' ציצית ובתשובותיו דבין בש"י ובין בש"ר צריך שלא יהא חוצץ ומביאו ב"י
ומסתמא כך היא דעת רבינו אבל הרשב"א בתשובותיו והר"ן וריב"ש תפסו כך להלכה
דבשל ראש אין ראיה שלא יהא חוצץ ולכן פסק ב"י דמי שהוא עלול לנזילות ואם
יצטרך להניח תפילה של ראש על בשרו לא יניחם כלל יש להתיר לו להניח תפילה של
ראש על הכובע דק הסמוך לראש ויכסה מפני הרואים וכ"כ בש"ע ולפעד"נ כדי
שיהא יוצא ידי חובתו גם לדעת הרא"ש ורבינו צריך שבשעת ברכה ובשעת ק"ש
ותפלה יהיו על בשרו בלי חציצה כלל דאפילו את"ל דליכא ראיה בשל ראש כמו בשל
יד מ"מ מסתמא דיניהם שוה דבגמרא ס"פ הקומץ איתא על ידך זו גובה שביד או
אינו אלא על יד ממש אמרה תורה הנח תפילין ביד והנח תפילין בראש מה להלן
בגובה שבראש אף כאן בגובה שביד וכו' וכיון דקי"ל אין היקש למחצה א"כ כי היכי
דהוקש של יד לשל ראש לענין גובה הכי נמי הוקש של ראש לשל יד לענין חציצה
ותו דהלא הרא"ש כתב וכן דרשינן לטטפת בין עיניך שלא יהא דבר חוצץ בין תפילין
לעיניך וא"כ אין להקל כלל אף למי שעלול לנזילות להניח תפילין של ראש על כובע
דק בשעת ק"ש ותפלה גם הרשב"א גופיה כתב בתשובתו ומביאו ב"י שכל הראשונים
לא נסתפקו בזה דדעת כולם דאיכא חציצה בשל ראש כמו בשל יד ושכך נוהגים
כל העולם . ובמלכותינו לא שמענו ולא ראינו מי שנוהג להורות קולא זו אף למי
שחושש בראשו מפני הקרירות כר"י וכ"ש למי שמעותד לנזילות ודלא כש"ע . שוב
ראיתי בפ"ב דזבחים (דף יט :) דקאמר תלמודא דכהנים שעובדין עבודה ומניחין
תפילין הויא חציצה בין בגד לבשר ופריך והתניא אם הניחן אינן חוצצות ל"ק הא
דיד חוצצות דהוא בין בגד לבשר דראש אין חוצצות ופריך מ"ש דיד דכתיב ילבש על
בשרו שלא יהא דבר חוצץ בינו לבשרו דראש נמי כתיב ושמת המצנפת על ראשו
תנא שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם מניח תפילין ואי איתא דשל ראש
מותר להניח על הכובע לא הוה ק' כלל מקרא דושמת המצנפת דאיכא למימר
שהיה מניח תפילין על המצנפת והיינו ממש כמ"ש הרא"ש והר"ן דמה ראיה זו
דאפשר דאסור לתת כלי אחר של מצוה על המצנפת ופטר

ראש וכו' אמר רב חסדא ל"ש אלא שיש לו אבל אין לו מעכבת אמרו לו אמרת
אמר להו לא אלא מאן דלית ליה תרי מצות חד מצוה נמי לא לעביד ומעיקרא מאי
סבר גזירה שמא יפשע ופירש"י ומעיקרא דאמר מעכבת מאי סבר שמא יפשע אי
אמרינן דאינה מעכבת יפשע ולא יקנה האחרת עכ"ל ודבר פשוט הוא דנקטינן
כסברא בתרא דרב חסדא דבין יש לו
שתיהם בין אין לו אלא אחת מהם אינם
מעכבות זו את זו ואע"פ שבפי' המשנה
להרמב"ם כתוב כלישנא קמא דרב חסדא
דדוקא כששתיהם בידו הוא דאין מעכבות
זו את זו אבל אם אין בידו אלא אחת
מעכבות תלמיד טועה כתב כן מבחוץ וטעו
הסופרים וכתבוהו בפנים דבנוסחת הערבי ליתא וכ"כ ממ"ש בחיבורו סתם תפלה
של ראש אינה מעכבת של יד ושל יד אינה מעכבת של ראש ולא חילק בין יש לו לאין
לו וכ"כ שהוא דעת כל הפוסקים וכ"כ הרא"ש בהדיא וז"ל הילכך בין יש לו בין אין
לו אינם מעכבות ויכול להניח זה בלא זה כגון היכא דאיכא שום אונס וכגון שהולך
בדרך ואינו יכול להתעכב ולהניח של יד מניח של ראש ולא חיישינן למה
שאמרו כל זמן שהם בין עיניך יהיו שתים עכ"ל ונראה שכתב כגון היכא דאיכא שום
אונס משום דאם יש לו שתיהם ודאי שאסור להניח של ראש קודם של יד וכ"ש לבטל
שום אחת מהם אם לא מפני האונס ומ"מ נראה שאם לא הניח אלא אחת מהם
אע"פ ששתיהן בידו ולא היה לו שום אונס יצא ידי אותה מצוה שקיים (א) ובהגהת
סמ"ק כתב ודוקא שאין לו אבל יש לו מעכבים ואי אפשר לומר דמעכבין לענין שלא
יצא ידי חובת אותה שהניח קאמר שאע"פ שביטל המצוה בלא אונס מ"מ מצוה
דעבד עבד אלא נ"ל דמעכבין דקאמר היינו לומר שאסור לו לבטל שום אחת מהם
ויש לדקדק בלשון רבינו שכתב ואפילו אם יש לו שתיהם וכו' דמשמע דיותר ראוי
לומר שלא יעכבו זו את זו כשאין לו אלא אחת מכשיש לו שתיהם ובגמרא משמע
איפכא דהא הוה ס"ד דרב חסדא כשאין לו מעכבות וכשיש לו אינם מעכבות וי"ל
דלמאי דהוה ס"ד דרב חסדא דגזרינן שמא יפשע עדיף כשיש לו שתיהם דליכא
למיגזר בה מידי אבל לדידן דלא גזרינן שמא יפשע כי לית ליה אלא חדא פשוט
הוא שיניחנה כיון דתרי מצות נינהו דאטו מאן דלית ליה תרי מצות חדא מצוה נמי
לא לעביד אבל כשמניחם בידו ה"א דכמצוה אחת חשיבי כיון ששתיהם מצויות בידו
וכל שהניח אחת בלא חבירתה לא יצא קמ"ל :

כז מקום הנחתם של יד בזרוע שמאל בס"פ הקומץ (לז :) ת"ר ידך זו שמאל
ומייתי לה מדכתיב אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים ורבי נתן
יליף לה מקרא אחרינא ומ"ש בגובה הבשר שבפרק שבין הקנה לכתף גם זה שם
על ידך זו קיבורת וכתבו התוס' והרא"ש קיבורת ל' קיבוץ בשר כמו קיבורא דאהיני
ויש שהיו אומרים דהא דאמרינן בגמרא דבגובה של יד הוא מקום הנחת תפילין
היינו גובה בשר הסמוך ליד והוא בין היד והמרפק הנקרא קוד"א ובסה"ת כתוב שיש
שמניחים אותם במקום ההוא ור"ת אומר דע"כ הוא גובה הבשר שבזרוע שהוא בין
הכתף והמרפק הנקרא קוד"א דהא משמע בכל דוכתא שמצות תפילין בזרוע ואותו
עצם שבין יד לקוד"א אינו קרוי זרוע אלא קנה ועוד הביא כמה ראיות והסכימו
הפוסקים לדבריו והרמב"ם אע"פ שהוא קורא לעצם שבין יד לקוד"א זרוע ולעצם
הסמוך לכתף קורא מרפק מ"מ לענין הנחת תפילין דעתו כדעת ר"ת שכך כתב ושל
יד קושר אותה על שמאלו על הקיבורת והוא הבשר התפוח שבמרפק שבין פרק
הכתף ובין פרק הזרוע :

כתוב בסמ"ק וצריך להניחם במקום גובה של זרוע וזהו בעצם שבין האציל שקורין קובד"ו ובין השחי שקורין שובק"ו וכתוב בהגהה על זה
כי אם חצי הזרוע של צד הקובד"ו כדאיתא בשימושא רבא פלג זרוע : (ב"ה) ואין לסמוך על זה ולהניח בו תפילין בכל חצי הזרוע כי אם ומיהו אין כולו כשר להניח
במקום התפוח כל' הרמב"ם ורבינו שהוא כל' הגמרא זו קיבורת : גרסינן בגמרא שם (לז :) על ידך זו גובה שביד או אינו אלא על יד ממש אמרה תורה הנח תפילין ביד והנח
תפילין בראש מה להלן בגובה שבראש אף כאן בגובה שביד ר"א אומר אינו צריך הרי הוא אומר והיה לך לאות לך לאות ולא לאחרים לאות פירש"י ולא לאחרים לאות שלא
יראו החוצה ואי בכף מתחזי לכ"ע רב אשי הוה יתיב קמיה דאמימר הוה צירא בידיה וקא מיתחזון תפילי א"ל לא סבר לה מר לך לאות ולא לאחרים לאות א"ל במקום
לך לאות איתמר ופירש"י הוה צירא בידיה . מכה היתה לו אצל הקיבורת ונקרע חלוקו שם כדי שלא תדחק המכה והיו נראים התפילין דרך הקריעה : במקום לך לאות
איתמר . מקום שכרוך בגדי אדם אין נראה לאחרים דהיינו קיבורת ולעולם אם נקרע שרי וכתבו זה סמ"ג וסמ"ק : **ויטה** אותם מעט לצד ימין וכו' (שם) ר"ח ורב
אחא בריה דרב אויא מכוין ומנח ליה להדי ליביה וכתב הרמב"ם שכשעושה כך נמצא מקיים והיו הדברים האלה על לבבך : גרסינן בגמרא (לה :) שקשר של
תפילין צריך להיות כלפי פנים ופי' בכמ"י דבשל יד מיירי שלא יהא הקשר מבחוץ לסוף הזרוע אלא מבפנים שהוא כנגד הלב ושאר מפרשים פירשו דבשל ראש מיירי
ויתבאר בסימן זה בס"ד . ומהר"י אבוה"ב כתב דהא דאמרינן בגמרא קשר של תפילין צריך שיהא למעלה ולא למטה לפנים ולא לאחור פי' רבינו האי בתפילין של יד ונראה
ממ"ש העיטור בשמו שגם לסברא זו הקשר יהיה לצד ימין והתפלה יהיה למעלה ולא בא לומר אלא שלא יעשה המעברתא כל כך גדולה שיטה הרבה למטה כשיקשור
התפילה אלא שלא תהיה גדולה אלא כדי שתכנס בה הרצועה ואז יהיה הקשר סמוך לתפילה ויהיה הקשר והתפילין בגובה אבל בעל המאור כתב וצריך שיהא הקשר
מלמעלה ולמטה ממנו מעט בעיגול הזרוע תהיה התפילה ששם לב האדם הנה נראה מזה שצריך שיהיה הקשר למעלה לצד שמאל והתפילה למטה לצד ימין ובעל העיטור
כתב עוד דבמנהגא תליא מילתא וכתב שנהגו שיהא הקשר נוטה מעט לצד ימין עכ"ל והרב מהרי"ן חביב ז"ל כתב שני המנהגים האלו ראיתי בעיני וכל אחד מהם בנוי
על יסוד שוה לשניהם והוא שלעולם עושים קשר של יד בקצה האחד של הרצועה ואח"כ התפילה ברצועה ועל יסוד זה יש המנהגים יש שמכניסים התפילה ומתחילין
בקצה האחר של הרצועה ומעביר במעברתא של תפילה כל הרצועה עד שמגיע לקשר אשר הוא בסוף האחר ואז תשאר התפילה למטה והקשר למעלה ר"ל שהתפילה היא
יותר פנימה וקרוב ללב מהקשר ואת זה ראיתי בימי חרפי ואח"כ ראיתי מנהג אחר גם הוא בנוי על היסוד הנזכר אבל אינם עושים כמנהג הראשון להכניס ראשונה
בתפילה קצה הרצועה האחר שאין בו קשר רק עושים באופן שלעולם ישאר הקשר יותר תחתון וקרוב אל הלב מהתפילה (ולעשות) והמדקדקין שלא להכניס הרצועה תוך
המעברתא כשיתחילו להכניס ראשונה קצה הרצועה האחר שאין בו קשר רק מכניסים כפל הרצועה הנמשך אחר עשיית הקשר תוך המעברתא ונשאר הקשר והיו"ד אשר בו
למטה מהתפילה אבל כניסת הרצועה תוך כפל הקשר תבוא למעלה מהתפילה וזה נראה לענין המנהג הזה ראיתי נוהגים כותבי תפילין מדקדקים ושמעתי שהיו נוהגין כן
במאמר אחי הגדול הרב רבינו יצחק די ליאון ז"ל וכן נוהגים עתה ואין ספק שהיה מדקדק בזה כדי לקיים דברי הגאון כמו שכתובים למעלה עכ"ל ובסוף דבריו כתב עוד
כי זה המנהג השני הוא הנכון (א) : **כתוב** בתה"ד דבקצת מקומות נוהגים לתקן קשר של תפילין של יד בענין שכשמניחים אותן בזרוע המעברתא שבה הרצועה
עוברת מונחת לצד הכתף והקציצה לצד היד ובקצת מקומות נוהגים להפך איפכא שהקציצה מונחת לצד הכתף והמעברתא לצד היד וכתב דאין קפידא בדבר
כולי האי עכ"ל ועכשיו נהגו כל העולם כמנהג ראשון שהמעברתא לצד הכתף והקציצה לצד היד (ג) :

אלא

דרכי משה

כו (א) כתוב בא"ז משום ספר חסידים מי שיש לו נתק או מכה בראשו במקום תפילין יניח בזרועו ומי שיש לו כויה בזרועו יניח של ראש ולא בזרועו

כז (א) ועכשיו נוהגין כמנהג הראשון במה שמכניסין הרצועה תוך המעברתא וכ"ם הקשר והיו"ד הם למטה מן התפלה כי מכניסין הרצועה מימין לשמאל במעברתא א"כ נשאר הקשר והיו"ד
בימין סמוך ללב וזהו הנכון : (ב) כתוב בא"ז נידם פטור מתפילין אע"פ שנשאר לו זרוע להניח שם אבל בתוספתא פרק הקומץ דף ל"ז משמע דהילכתא כת"ק דנידם חייב

אם

דרישה

אותה מצוה עושה קיים . ומעיקרא דאמרת מעכבת מאי סברת . שמא יפשע פי' אמרינן דאינה
מעכבת ויפשע ולא יקנה האחרת ע"כ . וכתב הרא"ש הילכך בין יש לו בין אין לו אינם מעכבות
ויכול להניח זה בלא זה כגון היכא שהלך בדרך ואינו יכול להתעכב ולהניח של יד מניח של
ראש ולא חיישינן למה שאמרו כ"ז שהם בין עיניך יהיו שתים עכ"ל ומשמע לי מלשונו דרב
חסדא באונס איירי ומעיקרא סבר דהא דקתני במתני' אם מניח אחת אין השניה מעכבת פי'
כשיש לו שתים אלא שאונס הוא ואי אפשר לו לברך עתה על שניהם הכי הוא דמתירין
להתחיל על האחת לבד אבל אם אין לו אלא אחת מעכבות ואינו רשאי להתחיל להניח אפי'
א כשא' שיש לו דחיישינן אם נתיר לו לברך להתחיל על האחת יפשע ולא יקנה לו אחרת שוב
סבר רב חסדא לומר דלא גזרינן שמא יפשע ואפילו לית ליה אלא חד אין מעכבות ויכול להניח
א האחת שיש לו וכתב ב"י דנ"ל אם כבר הניח האחת אפילו היה לו שתיהן ואינו אנוס כלל
לא מיקרי בהאחת שהניח כבר עכ"ל . ואינו מוכרח . וכתב עוד ויש לדקדק בדברי רבינו שכתב
ואפילו אם יש לו שתיהן כו' דמשמע דיותר נראה לומר שלא יעכבו זו את זו כשאין לו אלא אחת מכשיש לו שתיהן ובגמרא משמע דאיפכא דהא הוי ס"ד דרב חסדא דכשאין לו מעכבות
וכשיש לו אינן מעכבות . ונ"ל דלמאי דהוה ס"ד דרב חסדא דגזר שמא יפשע עדיף כשיש לו שתיהן דליכא למיגזר בה מידי אבל לדידן דלא גזרינן שמא יפשע כי לית ליה אלא חדא יותר פשוט

הוא

פרישה

סי' כז (א) מקום הנחתן של יד בזרוע שמאל ס"פ הקומץ ת"ר ידך זו שמאל ומייתי ליה
מדכתיב אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים ב"י . וז"ל רמ"ף שכתב
ידך יד כהה ועוד דרשו וקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין אף קשירה בימין סמ"ג . ומניין לזרוע
שהוא קרוי יד דכתיב ותהיינה העבותים אשר על זרועותיו כפשתים אשר בערו באש וימסו
אסוריו מעל ידיו ע"כ : (ב) בגובה הבשר כו' גם זה שם על ידך זו קבורת . ופי' הרא"ש מקום
קבוצת בשר (כמו קיבורא דאהיני שפי' אשכול תמרים) : (ג) שבין הקנה לכתף פי' בין הזרוע
לפרק וכתף והיינו כר"ת שהוכיח כן דמצות הנחת תפילין של יד משמע בכל מקום שהוא של
זרוע ולא וקי מ"מ שקיבורת שאמרו בגמרא היינו גובה הבשר הסמוך לפרק היד : (ד) ויטה
אותם מעט כו' דכתיב והיו הדברים האלה על לבבך שתהא שימה כנגד הלב ולא על הלב
ממש שצריך לקיים ג"כ וקשרתם לאות על ידך :

ולא

בענין שבשיכוף זרועו למטה יהיו כנגד לבו (ה) [א] ולא יהא דבר חוצץ ביניהם לבשרו (ו) [ב] ואטר יד ימינו מניח בשמאלו שהוא ימין של כל

ולא יהא דבר חוצץ ביניהם לבשרו כ"כ הרא"ש וז"ל מדגרסי' בערכין (ג:) והכי כהני הואיל וליתנהו במצוה דיד דכתיב ילבש על בשרו שלא יהא דבר חוצץ בינו לבשרו ש"מ דתפילין נמי אבישרא מנח להו בלא חציצה ואמרינן בפ"ב דזבחים (יט.) שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם מניח תפילין אלמא שאין יכול להניח על המצנפת ע"כ וכ"כ ג"כ בתשובה שצריך שלא יהא דבר חוצץ בין תפילין לראשו ובין תפילין לזרועו וטעמא משום דכתיב לאות על ידך שלא יהא דבר חוצץ בינו לידו כדדרשינן ילבש על בשרו שלא יהא דבר חוצץ בינו לבשרו וכן דרשינן לטוטפות בין עיניך שלא יהא דבר חוצץ בין תפילין לבין עיניך אבל הר"ן אהא דתנן בפ' הקורא את המגילה עומד נתנה על בית יד אונקלי ה"ז דרך החיצונים כתב דהיינו שנתן תפילה של יד על חלוקו מבחוץ כנגד הקיבורת לא על בשרו ממש ועבדי הכי משום דכתיב לאות על ידך וכיון שהן לאות סבורין הן שראוי שיראו לכל ולא דרשי והיה לך לאות ולא לאחרים לאות מכאן דקדק הרשב"א דתפילה של ראש מותר לתת אותה על כובע או על כיסוי הראש דהא בשל יד לא אסרו ליתן אותה ע"ג אונקלי אלא משום דכתיב בה לך לאות הא לאו הכי שרי ואילו תפילה שבראש אדרבא כתיב בה וראו כל עמי הארץ כדאמרינן בעלמא אלו תפילין שבראש והא דאמרינן מקום יש בין ציץ למצנפת להניח בו תפילין אפשר דהיינו משום דאסור לתת כלי אחר של מצוה על המצנפת עכ"ל. והריב"ש כתב בתשובה למה שאתה חושש מהנזילות אפשר לך למיעבד כרשב"א ז"ל שכתב דתפילה של ראש מותר להניחה על כובעו או על כסוי הראש ודייק לה מדאסרו תפילה של יד משום לך לאות וכו' אלא שעדיין קשה לי דבפ' כל הצלמים (מד.) גבי עטרת מלכים שהיה מניחה במקום תפילין מקשה כמי דהא בעי לאנוחי תפילין ואיצטריך לשנויי מקום יש בראש להניח שתי תפילין אבל ראיתי נוהגים להניח על הכובע לפי סברת הרשב"א ז"ל והר"ן כתב סברתו זאת בלי שום חולק עכ"ל. ובתשובות הרשב"א מצאתי שתירץ קושיית הריב"ש מעטרת מלכים וכתב ז"ל ועטרת דוד שאני דאילו לא היה שם מקום מגולה לא היה אפשר להניח תפילין על עטרה כנגד מקום שמוחו של תינוק רופס ומ"מ לא כתב שיהא דעתו כך בבירור כמ"ש הר"ן בשמו אלא שמתוך טענה זו בא לידי ספק זה שהרי כתב וז"ל ואם על תפילה של ראש אתה אומר זו מסופקת היא בידי מכמה שנים אע"פ שלא ראיתי לאחד מן הראשונים ז"ל שנסתפק בזה אלא נראה דעת כולם שאין נותנים אותה על הבגד שבראש כדי שלא תהא חציצה בין תפילה לראש וזהו שהביאני לידי ספק זה לפי שלא אמרו אפי' בשל יד שאין נותנים אותה על יד אונקלי משום חציצה אלא משום לך לאות הא לאו הכי שרי ואילו בשל ראש לא כתיב לך לאות וכו' ועוד מצאתי תשובה אחרת להרשב"א על ששאלוהו רצועה של יד אם יש עכוב להניחה מבפנים על הבשר כדרך שמניחים תפילה עצמה על הבשר או שדינה כרצועות של ראש שמניחים אותם על הבגדים מבחוץ אע"פ שהתפילה עצמה מניחים על הראש ממש והשיב מנין לך שתפילה של ראש צריך להניחה על הראש ממש אני אומר שאפי' על הבגד שעל ראש ומנ"ל דלא ועוד תדע לך שהרי תפילה של יד לא למדנו עליה אלא מפני שכתוב בה לך לאות ודרשינן במקום לך לאות ולא לאחרים אבל תפילין של ראש מנ"ל אדרבה כתיב בהו וראו כל עמי הארץ וכו' דמיניה דרשינן אלו תפילין שבראש ואי משום דכתיב בהו בין עיניך אינו אלא לציים להם מקום וכולי ותדע לך עוד שהרי שנינו נתנה על מצחו וכו' נתנה על יד אונקלי שלו הרי זה דרך החיצונים וקי"ל לך לאות ולא לאחרים לאות וכו' ובסוף דבריו כתב ומעתה אין לנו ראיה לרצועות של יד מרצועות של ראש מ"מ כך נראין הדברים ומתפילין של יד עצמם הן מוכרעים שהרי הקציצה צריכה שתהיה במקום שדרכו להיות מכוסה עד שהיה רב אשי סבור צריך להיות מכוסה לעולם דגרסינן התם ר"א הוה יתיב קמיה דאמימר הוה צריא בידיה וכו' ומעתה לא היו מתירין להיות הרצועה נראית מבחוץ והלא היא עוברת על היד ונכרכת באצבע אלא שלא הקפידה התורה להיות במקום לך לאות על הרצועה אלא על הקציצה כן נ"ל להלכה אבל למעשה בין בשל ראש בין בשל יד רואין אנו מה שהרבים נוהגים ונהוג כן וכמו שאמרו בירושלמי בכיוצא בזה כל הלכה שהיא רופפת בידך ואינך יודע מה טיבה לא וראה מה צבור נוהגין ונהוג כן עכ"ל ותשובה זו כתובה בספר א"ה ומאחר שהרשב"א עצמו לא סמך על עצמו לענין מעשה נ"ל שגם הר"ן לא נתכוין אלא ללמדנו דמהכא אפשר למילף שמותר ליתן דבר חוצץ בין תפילין לראשו אבל לא שיהא כן הלכה למעשה. והריב"ש נראה שלא ראה תשובת הרשב"א אלא דברי הר"ן שכתב בשמו ראה ותפס אותם כפשוטן ומ"מ אדם שהוא עלול לנזילות ואם לא תתיר לו להניחה על הכובע לא יניחם כלל יש לסמוך על דברים הללו דמוטב שיניחה על הכובע כיון דאפשר דנפיק בהכי משיתבטל ממצות תפילה של ראש ואפשר שזה היה טעמו של הריב"ש ואע"פ שראה תשובת הרשב"א שלא כתב כן אלא להלכה ולא למעשה הורה הוא ז"ל כן למעשה מפני דמוטב שיניחה על הכובע משיתבטל מלהניח תפלה של ראש מיהו נ"ל שיכסה כדי שלא ילמדו הרואים להניחה על הכובע בלא סבה מספקת (ג) אח"כ מצאתי בקיצור תשובת הרשב"א בלשון הזה כתב הרשב"א דמותר להניח תפלה של ראש ע"ג כובע למי שחש בראשו ויש אוסרים ומביאים ראיה מר' יוחנן דלא הוה מנח תפילי בסיתוא מפני הקרירות ואי שרי לאנוחי ע"ג כובע למה היה נמנע עכ"ל ונ"ל לדחות ראיית האוסרים דע"כ לא שרי להניחם בהפסק אלא ע"ג כובע דק הסמוך לראש אבל ע"ג כובע גדול או על המצנפת לא משום דא"א להניחה על גביהם כנגד מקום שמוחו של תינוק רופס וכמ"ש הרשב"א עצמו גבי עטרת מלכים ור' יוחנן כיון שהיה צריך להסיר הכובע הגדול או המצנפת כדי להניחם היה מזיק לו הקרירות ומ"ה לא הוה מנח להו בסיתוא:

ואטר יד ימינו מניח בשמאלו שהוא ימין של כל אדם בס"פ הקומץ (לז.) ת"ר איטר מניח תפילין בימינו שהוא שמאלו ופירש"י ימין של איטר הוא שמאל לדידיה הואיל ורוב כחו בשמאלו והתניא מניח בשמאלו שהוא שמאל כל אדם אמר אביי כי תניא ההיא בשולט בשתי ידיו וכתב הרא"ש דדרשינן וקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין אף קשירה בימין ואדם הכותב בשמאל ושאר רוב מעשיו עושה בימין או כותב בימין ושאר רוב מעשיו עושה בשמאל כתב בעל התרומה זה הכלל יניח תפילין ביד תשות כח כרב אשי דדריש ידכה יד כהה ולא אזלינן בתר כתיבה עכ"ל. וכן נראה שהוא מסקנת המרדכי ובהרגיל עצמו לעשות שום דבר ביד שמאל כתב דלא הוי הרגלתו כלום למיקרי איטר אא"כ נולד כן מדלא מוקי מתני' דפ' הבונה (קג.) בשהרגיל עצמו לכתוב בשמאל ויש לדחות היינו הך דמשני בשולט בשתי ידיו ומיהו נראה לר"ן דבעיקר כח תליא מילתא ע"כ ובסמ"ק כתוב ואדם השולט בשתי ידיו מניח ביד שמאלו כדרך כל אדם אבל בכל דבר מניח תפילין בימינו אבל אם הוא שולט גם בימינו בכתיבה הוי כמו שולט בשתי ידיו ומניח בשמאל וכתוב על זה בהגהה ולכך היה אומר מורי ה"ר יחיאל דאדם שהוא איטר יד ימינו שרגיל לכתוב גם בימין אז יניח בשמאל עצמו דעיקר תלוי בכתיבה כדאמרינן מה כתיבה בימין אף קשירה בימין וכשהוא מניח אותם בשמאל הוא קושרן ומהדקן ביד ימינו עכ"ל. וכתבה הגהה זו בהגהות מיימון ואע"פ שהרא"ש נראה שסובר כבעה"ת רבינו נראה לו יותר דברי רבינו יחיאל (ד): מ"כ

ואטר יד וכו' ופי' ה"ר יחיאל וכו' ואיכא למידק בלישנא דהול"ל אבל אם איטר עושה כל מלאכתו בשמאלו וכו' דומיא דרישא ונ"ל דהר"י ס"ל דאע"פ שאינו עושה כי אם רוב מלאכתו בשמאלו ובכלל הרוב גם הכתיבה אפ"ה מניח בשמאלו שהוא ימין כל אדם אלא דכשכותב בימין אע"פ שסאר כל מלאכתו בשמאל דינו כשאר כל אדם וה"ט דדרשינן וקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין אף קשירה בימין ונמצא דההנחה תהא בשמאל והיינו דקאמר הר"י ברישא דוקא כשעושה כל מלאכתו בשמאלו כלומר גם הכתיבה עושה בשמאלו לאפוקי בכותב בימינו והא דלא קאמר ברישא דוקא כשכותב בשמאלו היינו משום דאפילו בכותב בשמאלו אם שאר מלאכתו בימינו אינו מניח בימין כל אדם דידכה כתיב יד כהה דתרווייהו בענין שהימין תהא כהה והכתיבה תהא בשמאל כל אדם או מניח בימין כ"א דאע"פ שעושה קצת מלאכה בימין כל אדם מ"מ כיון שרוב מלאכתו בשמאל א"כ יד ימין היא כהה משא"כ בכותב בימינו דאע"פ דכהה היא גלי קרא דכשהכתיבה בימין גם הקשירה בימין והנחה בשמאל ולפ"ז לא ס"ל להר"י הכלל שהניח בסה"ת דיניח תפילין ביד כהה וכשכותב בימין ועושה שאר מלאכתו בשמאל דמניח בימין כל אדם דליתא ואע"פ שהרא"ש הביא דברי סה"ת בלבד ונראה שסובר כמותו רבינו נראה לו יותר דברי ה"ר יחיאל כ"כ ב"י ומיהו בש"ע כתב ב' הסברות ולא הכריע אבל לפע"ד כיון שה"ר יחיאל ראה דברי סה"ת וחלק עליו יש לנו לתפוס דעת הר"י ואע"פ שהרא"ש תופס דברי סה"ת אפשר שלא ראה דברי ה"ר יחיאל ועוד שהלא רבינו ראה דברי כולם וכתב דברי ה"ר יחיאל לבדו אלמא דהכי עיקר גם בהגהת ש"ע כתב דהכי נהוג מיהו מה שנראה מלשון הש"ע שכתב וי"א שהיד שכותב בה היא חשובה ימין לענין זה ומניח תפילין ביד שכנגדה עכ"ל דמשמע דאם כותב בשמאל ועושה שאר כל מלאכתו בימין דמניח בימין כל אדם נראה דליתא אלא כדפרישית דלה"ר יחיאל דוקא בכותב בימין הוא דחשובה ימין אע"פ שעושה שאר כל מלאכה בשמאל אבל איפכא לא דאפי' כותב בשמאל אם עושה שאר כל מלאכתו בימין מניח בשמאל כל אדם ודו"ק: כתב הרב בהגהת ש"ע גידם שאין לו יד רק זרוע יניחה בלא ברכה וכתב כן משום דבס"פ הקומץ תניא ידכה בה"א זו שמאל אחרים אומרים ידכה לרבות את הגידם פירש"י גידם שאין לו יד דידכה משמע יד רצוצה ומקולקלת עכ"ל תניא אין לו זרוע שמאל פטור מן התפילין אחרים אומרים ידכה לרבות את הגידם וכתבו התוס' אין לו זרוע פטור מן התפילין אחרים אומרים ידכה לרבות את הגידם מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי עכ"ל נראה דס"ל דת"ק דאמר דאין לו זרוע פטור היינו שנחתכה זרועו השמאלית למעלה מן הקיבורת ופטור מתפלה של יד ואע"פ שנשארת פלגא דדרועא למעלה מן הקיבורת אין אומרים שחייב מיהא להניח תפילין באותו כלג הנשאר ומאן דדריש ידכה לרבות את הגידם מיירי בנשאר הקיבורת וכ"כ בשלטי הגבורים בהל' תפילין (דף פ"ב) בשם רבינו ישעיה אחרון ז"ל אבל באור זרוע כתב דהני תנאי פליגי והלכה כת"ק דפטור וס"ל להרב בהגהתו דכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא דיניחה בלא ברכה מיהו נראה דאף את"ל דפליגי מסתברא דלא פליגי אלא באין לו זרוע דהיינו דנחתכה למעלה מן הקיבורת וכדקתני להדיא אין לו זרוע שמאל פטור מן התפילין וגם בהא פליגי אחרים ומחייבים את הגידם והלכה כת"ק דפטור אבל ביש לו זרוע דהיינו דנשאר לו כל הקיבורת ולא נחתכה אלא שאר היד אף ת"ק מודה דחייב וא"כ איכא לתמוה אמ"ש הרב גידם שאין לו יד רק זרוע יניחה בלא ברכה דהלא משמע דבהא ליכא פלוגתא דפשיטא כיון דנשאר לו זרוע דהיינו הקיבורת חייב בתפילה של יד לד"ה והכי נקטינן דבנחתכה למעלה מן הקיבורת פטור וא"צ להניח כלל ובנחתכה למטה מן הקיבורת חייב להניחה ולברך עליה ודלא כהגהת הרב נ"ל:

ושיהא

דרכי משה

אם יש לו זרוע: (ג) ול"נ דאף המניחן בענין זה יניחם בלא ברכה דהא הרשב"א בעצמו כתב שכתב דבריו להלכה ולא למעשה ולכן יברך על של יד להניח ולא על של ראש כלל דהא כתבתי לעיל שכמה גדולים כתבו לעשות כן אף בלא אונס כלל ואף שאין אנו נוהגין כן מ"מ בכה"ג יש לסמוך עליהן כן נ"ל: (ד) ומסקנת המרדכי בהלכות תפילין פ"ד דף צ"ז כדעת

פרישה

(ה) ולא יהא דבר חוצץ כ"כ הרא"ש בפסקיו ובתשובה וכתב טעמא משום דכתיב לאות על ידך שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין ידו כדדרשינן ילבש על בשרו שלא יהא דבר חוצץ בינו לבשרו. וכן לטוטפות בין עיניך שלא יהא דבר חוצץ ביניהם לבין עיניך ועיין בדרישה: (ו) ואיטר יד ימינו מניח בשמאל ס"פ הקומץ ת"ר איטר יד ימין מניח תפילין בימינו שהוא שמאלו (ר"ל שמאלו היא ימין דידיה דרוב כחו בשמאלו) והתניא מניח בשמאלו שהיא שמאל כל אדם אמר אביי כי תניא ההיא בשולט בב' ידיו: אבל

דרישה

הוא שיניחה כיון דתרי מצות נינהו דאטו מאן דלית ליה תרי מצות חד נמי לא ליעביד אבל כשמניחם בידו כ"א דכמצוה אחת חשיבי כיון שמתיקן מצוויות בידו וכשמניח אחת בלא חברתה לא יצא קמ"ל עכ"ל. ובלא"ה נ"ל לומר דלק"מ מרב חסדא ואפשר דהא דפשוט מעיקרא לרב חסדא דביש לו אונס מעכבות היינו באיזה אונס שאינו יכול להזמין עכשיו שתיהן אבל אפשר שאחר שעה או ב' יניח גם השניה להכי התירו לו להניח עכשיו זו שיש לו אבל רבינו שכתב שיש לו אונס כגון שצריך לצאת לדרך כו' שזה ודאי שוב לא יניח השניה וה"א דמעכבין וכיון שלא יניח השניה גם את זה לא יניח קמ"ל וק"ל:

סי' כז [א] ולא יהיה דבר חוצץ כו' כבר כתבתי בפרישה שדעת הרא"ש שגם בשל ראש צריך להניחו על הבשר אבל הר"ן כתב בשם הרשב"א דדוקא גבי תפילה של יד אמרו כן משום דכתיב והיה לך לאות ולא לאחרים אבל של ראש דכתיב בה וראו כל עמי הארץ אדרבה יש ליתנם למעלה מעל הכובע. והאריך ב"י בדעות ובסקלי וטריא בזה וסוף דבריו שגם הרשב"א לא כתב כן להלכה למעשה. וכתב עוד ואדם העלול לנזילות ואם לא תתיר לו להניחה על הכובע לא יניחם כלל יש לסמוך על דברים הללו דמוטב שיניחה על הכובע כיון דאפשר דנפיק בהכי משיתבטל ממצות תפילין לגמרי מיהו נ"ל שיכסה כדי שלא ילמדו הרואים להניחה על הכובע בלא סיבה מספקת עכ"ל. וכתב רמ"א בהגהות ולא יברך על של ראש. וטעמו כיון שלא להלכה פסק הרשב"א כן וגם מדינא יכול אדם לברך על איזה שירצה אפי' בלא שום אונס לקצת הדיעות כדלעיל סי' כ"ו ואע"ג דאנו לא קי"ל הכי מ"מ יש לסמוך עליהם בכה"ג. ד"מ: [ב] ואיטר יד ימינו בשמאלו כו' פי' הרב רבי' יחיאל כו' אבל אם הוא כותב בימינו כו' כתב ב"י בשם המרדכי ז"ל ובהרגיל עצמו לעשות שום דבר ביד שמאל דלא היה הרגלתו כלום למיקרי איטר אלא אם כן נולד כן מדלא מוקי מתני' דפרק הבונה (וכתבתיה לעיל בפרישה) בשהרגיל עצמו לכתוב בשמאל ויש לדחות היינו הך דמשני בשולט בשתי ידיו ומיהו נראה לר"ן דבעיקר הכא תליא מלתא ע"כ. ונ"ע דמאי קאמר הא אם לא נחשב הרגלתו כנולד אכתי דינו שמניח בשמאל כל אדם שהרי הדין שולט בב' ידיו ודין שולט ביד ימינו שוין בזה ואם נאמר דה"ק דלא הוי רגילתו למיקרי איטר ממש וה"ג א"א דא"כ הא אם נאמר דרגילתו כנולד כך דמי והוה איטר גמור א"כ דינו שמניח בשמאלו שהוא ימין כל אדם

וה"ב

כל אדם ופי' הרב ר' יחיאל ספרי"ז דוקא כשעושה כל מלאכתו בשמאלו (ז) אבל אם הוא כותב בימינו אע"פ ששאר מלאכתו בשמאלו דינו כשאר כל אדם ושולט בב' ידיו מניח בשמאל כל אדם והרצועה יכרוך אותה סביב זרועו (ח) עד שיגיע לאצבע האמצעי וכורכה סביבו שלש פעמים (ט) ומקום תפילין של ראש מהתחלת עיקרי השער במצחו עד סוף המקום שמוחו של תינוק רופס והוא כל גובה הראש (י) וצריך שיהא הקשר מאחורי הראש למעלה בעורף ולא למטה בצואר [ג] ושיהא מול עורף ממש מכוון באמצע הראש ולא שיטה לצד הפנים לכאן או לכאן (יא) וצריך שיהא נויו שהוא המקום שנראה כעין דל"ת לצד חוץ (יב) ולא לצד הראש (יג) וגם הרצועות שסובבות סביב ראשו צריך ליזהר שלא יתהפכו כדי שיהא נוייהן לבר דהיינו הלבן כלפי השער שהוא חלק יותר וצבוע שחור ניכר מבחוץ וישלשל הרצועות שיהו תלויין לפניו

ויגיעו

ושיהא מול עורף ממש וכו' האי מול שכתב רבינו כאן אין פירושו כמו ומלק את ראשו ממול ערפו וכפירש"י בחומש אלא ר"ל במול העורף על העורף ממש כמו שמפרש מכוון באמצע הראש ולא שיטה לצד הפנים לכאן ולכאן וכן מבואר בפירש"י ס"פ הקומץ ובמ"ש הרא"ש לשם ומביאו ב"י וכתב עוד פירוש אחר בשם ר' אליקים משמע בהפך והוא תמוה : **וצריך** שיהא נויו שהמקום שנראה כעין דל"ת לצד חוץ ולא לצד הראש וגם הרצועות שסובבות סביב ראשו וכו' בס"פ הקומץ אמר רב קשר של תפילין הלמ"מ אמר רב נחמן ונוייהן לבר ופירש"י נוייהן הצד של הקשר שנראה בו הדל"ת יהא נראה מבחוץ לא נוייהם של רצועות וכו' נראה כיון דסתם קשר של תפילין אין פירושו אלא בשל ראש כדאמר התם וראית את אחורי מלמד שהראה לו הקב"ה למשה קשר של תפילין לכך צריך לפרש ונוייהן דקאי אקשר של תפילין דמיירי בדל"ת ומיהו ודאי נראה דמה שפירש"י אקשר דל"ת ורבינו הוסיף ופי' ארצועות שסובבות הראש לאו לדיוקא אתא דבשל יד אין לחוש אם יתהפך הקשר של יד או יתהפך הרצועה שסובבת סביב הזרוע כשקושר הקציצה של יד בזרוע דהא המרדכי ע"ש רבינו שמשון כתב להדיא דאי קאי ארצועות של ראש כ"ש אקשר של יד ועוד דלא אשכחן חילוק בין של ראש לשל יד ואין בידי להקל וטוב להחמיר עכ"ל אלא נראה דבשל יד אדם רואה לפניו בשמניח על הזרוע נזהר מעצמו שלא יתהפך לא הקשר ולא הרצועה אבל בשל ראש דאינו יכול לראות כשמניח סביב ראשו צריך להזהירו ביותר שלא יתהפך לא הקשר של דל"ת ולא הרצועה שסביב ראשו והוא שיהא ממשמש היטב בידו ממקום הקציצה בכל צד שיהא נוייהן לבר אבל פשיטא דאין חילוק בדין זה בין של יד לשל ראש וכמו שכתב במרדכי להדיא וכך היא דעת רבינו דלא כמ"ש ב"י דרבינו מחלק בזה בין של יד לשל ראש דליתא והכי נקטינן דאין חילוק :

כתב בית יוסף בשם המרדכי דיש לכסות התפילין משום דחיישינן ליוהרא אף על פי שאינו נכון ובסה"ת כתב דשל יד צריך לכסותו ושל ראש צריך לגלותו ובשם רבינו האי דתלמיד בפני רבו אם מגלה אותן נראין כעזי פנים וכו' משמע דסבירא ליה לבית יוסף דאפילו אין עליו כי אם בשעת קריאת שמע ותפלה ומגלה אותן נראה יוהרא ובתלמיד בפני רבו נראה כעז"פ והרב בדרכי משה השיג ואמר דכל זה לא איירי אלא כשמניחה עליו כל היום אבל בשעת ק"ש ותפלה אין לחוש כלל : וימשמש

מ"ב שאלת אדם שיש לו מכה בזרועו היכן מניח תפילין הא מסקינן בר"פ המוצא תפילין מקום יש בזרוע להניח שני תפילין : **והרצועה** יכרוך אותה סביב זרועו עד שיגיע לאצבע האמצעי בס"פ הקומץ (לו:) אהא דאמר רב פפי גרדומי רצועה כשרים ולא היא וכו' מכלל דאית להו שיעורא וכמה שיעורא אמר רמי בר חמא אמר ר"ל עד אצבע צרדא רב כהנא מחוי כפוף רב אשי מחוי פשוט רבה קטיר להו ופשיט שדי להו רב אחא בר יעקב קטיר ליה ומתלית ליה וכתבו תוס' והרא"ש מתוך פירש"י משמע דהני אמוראי מיירי ברצועה של ראש ובערוך כתב בערך צרדא דכתיב בילמדנו פרשת בא אל פרעה דשיעור רצועה של יד אמר ר"ל עד אצבע צרדא ומאי צרדא אמצעי וכתב הרא"ש ולפי המכילתין פשוט היינו שתגיע הרצועה עד אצבע צרדא כשידיו פשוטות וכפוף היינו שתגיע הרצועה עד אצבע צרדא כשכופף אצבעותיו על פס ידו והרמב"ם כתב בפ"ג ואורך רצועה של יד כדי שתקיף את הזרוע ויקשור ממנה הקשר ותמתח רצועה אחת על אצבעו אמצעי' ויכרוך ממנה על אצבעו ג' כריכות ויקשור עכ"ל (ה) וכ"כ סמ"ג בשם הרי"ף וכן משמע מדברי שימושא רבא וכתב המרדכי שנ"ל שמפרשים הכי רבה קטיר להו כלומר קושר רצועה באצבע צרדא רב אחא בר יעקב קטר ג"כ באצבע צרדא ומתלית פי' גודל סביב אצבעו ג"פ א"נ מתלית כמו משליש והיא היא ע"כ והם תופסים עיקר כרב אחא. ולא נזכר בדברי הפוסקים כמה פעמים צריך לכרוך הרצועה על הזרוע והעולם נוהגים לכרוך ו' או ז' כריכות : בספר הזוהר בפרשת פנחס על פסוק שמע ישראל יו"ד אצטריך די לא יעדא כלל מגו תפלה של יד דלא יעביד פרודא והאריך בטעם הדבר ובסוף כתב דמאן דרחיק ליה ירחקון ליה מעידונא דלעילא ועל דא כתיב כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו (ו) :

ומקום תפלה של ראש מהתחלת עיקרי השער במצחו וכו' בס"פ הקומץ (לז.) בין עיניך זה קדקד היכא אמרי דבי ר' ינאי מקום שמוחו של תינוק רופס ובתר הכי בעי גובה שבראש מנ"ל דת"ר בין עיניך בגובה של ראש אתה אומר בגובה של ראש או אינו אלא בין עיניך ממש נאמר כאן בין עיניכם ונאמר להלן בין עיניכם למת מה להלן בגובה של ראש מקום שעושה קרחה אף כאן בגובה של ראש מקום שעושה קרחה וכתב הרא"ש ע"ז והא דאמרינן לעיל במקום שמוחו של תינוק רופס לאו דוקא קאמר שיניח במקום המוח ולא יותר אלא מקום הנחת תפילין ממקום שמתחיל השער דהיינו מקום שעושה קרחה עד מקום שמוחו של תינוק רופס כמשך מקום הנתתן והיינו דאמרינן מקום יש בראש להניח בו ב' תפילין והא דקאמר לעיל מקום שמוחו של תינוק רופס ה"ק עד מקום שמוחו וכו' וכן מוכח בירושלמי דהמוצא תפילין וכ"כ המרדכי וכ"כ בספר התרומה אבל הרמב"ם כתב מניחין אותן על הקדקד שהוא סוף השער שכנגד הפנים והוא המקום שמוחו של תינוק רופס בו ונראה שהוא סובר שבמקום עיקרי השער רופס מוחו של תינוק והא דאמרו מקום יש בראש להניח שני תפילין אפשר דלא זה על זה קאמר אלא סמוכים זה אצל זה ברוחב הראש שכנגד בין העינים א"נ זע"ז ומקום הנחת שני תפילין מוח התינוק רופס וזה נראה יותר כי היכי דלא נשוויה חולק בהדי הרא"ש והספר התרומה בענין דינא : **וצריך** שיהא הקשר מאחורי הראש וכו' בס"פ הקומץ (לה:) א"ר יהודה קשר של תפילין צריך שיהא למעלה ופירש"י למעלה בגובה הראש ולא למטה בצואר וז"ל הרמב"ם ויהיה הקשר בגובה העורף שהוא סוף הגולגולת :

ושיהא מול עורף ממש מכוון באמצע הראש וכו' גם זה שם וצריך שיהא כלפי פנים ופירש"י ממול עורף ולא בצידי הראש וכ"כ הרא"ש וכתב האגור ורבינו אליקים פירוש שלא יהא מכוון כנגד העורף אלא מצדד לצד אחר ולא נהגו כן עכ"ל : וכתב הרמב"ם ז"ל צריך לכוון אותם באמצע כדי שיהיו בין העינים ונראה שטעמו מהא דאמרינן צריך שיהא כלפי פנים וכדפירש"י והרא"ש ז"ל דכיון דהקשר ממול עורף ממילא הקציצה היא בין העינים ובלאו הכי צריך לעשות כן לקיים קרא דכתיב והיו לטוטפות בין עיניך : **וצריך** שיהא נויו שהוא המקום שנראה כעין דל"ת לצד חוץ וכו' שם ונוייהן לבר ופירש"י הצד של הקשר שנראה בו הדל"ת יהא נראה מבחוץ ל"א נוייהם של רצועות שהם חלקות לצד אחד וצבועות שחורות והוא נוייהם וראיה לדבר מדאמרינן איתהפכא ליה הרצועה דתפילין א"ל לא סבר לה מר ונוייהם לבר וכתב הרא"ש ע"ז ומיהו גם על הקשר קאי כדמוכח בפ' המוצא תפילין וכן פי' בערוך וכ"כ המרדכי וכתב עוד אי קאי ארצועות של ראש כ"ש אקשר של יד ועוד דלא אשכחן חילוק בין של ראש לשל יד ואין בידי להקל וטוב להחמיר עכ"ל גרסינן בפ' ואלו מגלחין (כה.) דרב הונא איתהפכא ליה רצועה דתפילין ויתיב עלה ארבעין תעניתא ובהלכות תפילין כתב הרא"ש וז"ל תשובת גאון רצועה דרב הונא איתהפכא ויתיב ארבעין יומין בתענית בשל יד או בשל ראש הכי גמירנא מרבוותא דשל ראש היתה ורב הונא דיתיב בתעניתא לא משום דחובה הוה תשובה אחרת מאן דהפיך רצועה של ראש או של יד מחייב למיתב בתעניתא דפושע הוא וצריך תענית אבל לחייבו מ' תעניות כרב הונא לא ומרוב חסידות הוא דעבד עכ"ל ורבינו נראה שסבר כדברי התשובה הראשונה ולפיכך לא כתב שיזהר שלא יתהפכו הרצועות אלא בשל ראש אבל הרמב"ם כתב בפ"ג ולעולם יזהר להיות פני הרצועה למעלה בעת שקושר אותם על ידו ועל ראשו כתב מהר"י אבוה"ב ז"ל דלישנא דהרמב"ם דייק דלא קפדינן אלא שלא תתהפך הרצועה בשעת הנחה אבל אם הניחה כתקנה ואח"כ נתהפכה אינו נקרא פושע עכ"ל ונ"ל שאין זה דקדוק דכל שמניחה כתקנה איכה עשויה להתהפך מעצמה :

וישלשל הרצועות שיהיו תלויין לפניו ויגיעו של ימין עד הטבור וכו' עד סוף הסימן דברי הרא"ש בסוף הל' תפילין והמרדכי וסמ"ג והתרומה כתבו בשם שימושא רבא ובשם הרי"ף כסברא הראשונה וכ"כ בסמ"ק והתוספות כתבו בס"פ הקומץ שי"א שתגיע ראש האחד עד טיבורו וראש השני עד הלב ושמא שום מדרש

יש

דרכי משה

כדעת ספר התרומות ז"ל ומ"מ נ"ל לנהוג כדברי הטור וסמ"ק דבתראי אינון : (ה) ומנהג שלנו כדעת הרמב"ם לכרוך הרצועות ג' פעמים ולקשור : (ו) כתב מהרי"ל דאין מקובל לו מנהג בני אוסטרייך

דרישה

(ז) וא"כ איך אפשר לאוקמא מתני' דפרק הבונה בשהרגיל הא תנא מניח בשמאלו כו' ולפי הנ"ל מניח בימינו מיבעי ליה ועוד דאיך ס"ד לומר שמשום שרגיל לעשות שום דבר ביד שמאל יהיה נחשב לאיטר גמור ונ"ל דהא דקאמר הרגיל עצמו לעשות שום דבר ביד שמאל ר"ל לכתוב ביד שמאל וס"ל כרבי' יחיאל דאזלינן בתר הכתיבה ולהכי אם נחשב הרגלתו כנולד הוה איטר גמור א"כ ס"ל כרא"ש דלא אזלינן בתר הכתיבה אלא בתר רוב מלאכות ושום דבר ל"ד ור"ל כשהרגיל עצמו לעשות הכל ביד שמאל והוכיח דא"א לומר כן דהרגלה כנולד דמי דא"כ לוקמי להאי מתני' דפ' הבונה כשהרגיל עצמו לכתוב בשמאל פי' שהרגיל עצמו לכתוב לבד ביד שמאל ושאר כל מלאכתו עושה בימין ולהכי מניח בשמאל כל אדם . וה"ה לרבי' יחיאל דס"ל דאזלינן בתר כתיבה יכול לאוקים הכיא בריית' בעושה א' משאר מלאכות בידו השמאלית דאו מניח בשמאל כל אדם וקאמר דיש לדחות דאפשר דזה הוא כמי שמשני בשולט בב' ידיו ומה שכתוב בריש דבריו שום דבר וא"כ כתב הרגיל עצמו לכתוב כו' לפי שהמרדכי כתב דבריו אליבא דכולי עלמא ולמר כדאית ליה ולמר כדאית ליה קאמר ודו"ק . ע"ש במרדכי דף כ"ז : [ג] ושיהא מול עורף כבר כתבתי בפרישה שרבינו למד כן מדברי רש"י ז"ל וז"ל רא"מ בפ' ויקרא (והוא מפ"ק דחולין) על מ"ש רש"י קוצץ בצפרנו ממול עורף ז"ל מול עורף הוא המול שרואה את העורף לא עורף ממש דכל היכא דכתיב מול לאו עליו ממש אלא ברואיהו כדכתיב והוא יושב ממלי שהיה בלק רואה אותן אף כאן מול עורף הוא הרואה את העורף שהוא כנגד הגרון מאחוריו והעורף הוא מה שכנגד הפנים כדכתיב כי פנו אלי עורף ולא פנים ע"ש שהאריך ז"ל עוד נ"ל דלכן פי' רבי' אליקים על מול עורף הנאמר בענין קשר כפירש"י פי' שלא יהיה מכוון כנגד העורף אלא מצדד לצד אחד והביאו ב"י וכתב עליו דלא נהגו כן אלא כפשטא דל' רש"י והרא"ש שפי' מול עורף ולא בצידי הראש וזה היה ג"כ כוונת רבינו שהאריך בביאור מול עורף וק"ל :

הודאי

פרישה

(ז) אבל אם הוא כותב בימינו כו' דעיקר תלוי בכתיבה שנאמר וקשרתם וכתבתם וכשמניח בשמאל קושר ומהדק בימין ועי' בדרישה : (ח) עד שיגיע לאמצע האצבע לשון סמ"ק משפט אורך הרצועה בזרועו עד אצבע צרדא ויכרוך סביב הצרדא ג"פ . צרדא פירש"י צרה דדא דהיינו אצבע שהיא צרה של אגודל ותוס' מוכיחין שר"ל אצבע הגדול דהיינו אמה עיין בס"ק . וכתב ב"י והעולם נוהגין לכרוך ו' או ז' כריכות ובשם הזוהר כתב שיש ליזהר שלא ירחיק היו"ד מהקציצה בתפלה של יד : (ט) ומקום תפילין של ראש מהתחלה כו' עד סוף המקום שמוחו של תינוק רופס ס"פ הקומץ בין עיניך זה קדקד . היכא . אמרי דבי ר' ינאי מקום שמוחו של תינוק רופס . ובתר הכי אמרינן גובה שבראש מנלן נאמר כאן בין עיניכם ונאמר להלן לא תשימו קרחה בין עיניכם מה להלן בגובה של ראש מקום שעושה קרחה אף כאן בגובה של ראש מקום שעושה קרחה וכתב הרא"ש ע"ז והא דאמרי' לעיל מקום שמוחו של תינוק כו' ל"ד קאמר שיניח במקום המוח ממש ולא יותר אלא מקום הנחת תפילין ממקום שמתחיל השיער דהיינו שעושה קרחה עד מקום שמוחו של תינוק רופס והיינו דאמרינן מקום יש בראש להניח בו ב' תפילין עכ"ל . וכן מסיק ב"י רופס פי' בערוך מתרכך . ופ"ג דמגילה איתא נתנו על מצחו או על פס ידו ה"ז דרך מינות פירש"י שאין שומע לפי' חכמים : (י) וצריך שיהא הקשר מאחורי הראש למעלה בעורף ולא למטה בצואר ושיהא מול עורף כו' כנ"ל וכן הגיה מורי וז"ל הגמרא פרק הקומץ דף ל"ה ע"ב א"ר יהודה קשר של תפילין צריך שיהא למעלה כדי שיהיו ישראל למעלה ולא למטה וצריך שיהיה כלפי פנים כדי שיהיו ישראל לפנים ולא לאחור ופירש"י למעלה בגובה הראש ולא למטה בצואר כלפי פנים ממול עורף ולא בצידי הראש ל"א כלפי פנים שיהא הקשר מבפנים והנוי של דלי"ת מבחוץ כדאמרינן ונוייהן לבר עכ"ל . וזה מוכח כמו שהגהתי דנ"ל ושיהא כו' ודו"ק . והמחבר תפס ב' הפירושים לדינא ולפ"ז פי' מול עורף ממש ר"ל שהקשר של תפילין יהא רואה את העורף והיינו כשהוא מונח עליו שאז הוא רואה אותו דומה למ"ש רבינו בסמוך ז"ל דהיינו כלפי השיער דר"ל הצד שבו השיער . ומה שהאריך רבינו כאן הוא לאפוקי ממ"ש בדרישה בשם רבינו לליקוס ע"ש : (יא) וצריך שיהא נויו וכו' פירש"י הצד של הקשר שנראה בו הדלת יהא נראה מבחוץ ל"א נוייהם של רצועות שהם חלוקות מצד אחד וצבועות שחורות והוא נוייהם וכתב הרא"ש דתרתי הלכתא הם : (יב) ולא לצד הראש פי' ולא יעשה צורת הדלת לצד פנים אפילו אם השחור לחוץ : (יג) וגם הרצועות שסובבות כו' ה"ה בשל יד וכ"כ הרמב"ם וכ"כ הרא"ש בשם תשובת גאון ב"י . ה"ג כדי שיהא נוייהן לבר דהיינו הלבן כלפי השיער ושהוא חלק יותר וצבוע שחור ניכר מבחוץ . ועוד יש גירסא אחרת ואינו נכונה וה"פ אותו צד שבו השיער של בהמה והוא החלק והצבוע שחור הוא הנקרא נוי הרצועות וצריך להיות לבר :

ושם

ויניעו של ימין עד הטיבור ושל שמאל עד החזה וי"א של צד ימין עד המילה ושל שמאל עד הטיבור ושיעור רחבן באורך שעורה (יד) ואם פיחת או הוסיף אינו מעכב :

כח (א) **וימשמש** בהן כל שעה וימשמש בשל יד תחלה (ב) ואח"כ בשל ראש וכשיסירן יסיר של ראש תחלה ויניחם בתיקן (ג) ואח"כ יחלוץ של יד ויניחן עליהם בענין שכשיבא להניחן שימצא של יד תחלה ויניחן :

כט ולא יברך אקב"ו לשמור חוקיו (א) כשמסירן (א) שאין הלכה כבני מערבא שהיו מברכין לשמור חוקיו בשעת הסרתן מפני

ים ע"כ וכבר כתבתי לעיל בסימן זה שדעת רש"י דהא דאמרינן בס"פ הקומץ וכמה שיעורייהו אמר רמי בר חמא אמר ר"ל עד אצבע צרדא ארצועות של ראש קאי ופי' דצרדא היינו אצבע הסמוך לגודל ואמאי דפליגי אמוראי בה דמר מחוי כסוף ומר מחוי פסוט פירש"י כסוף כמה שיכול לפשוט מאצבע עד אמה פסוט כמה שיכול לפשוט מגודל ועד אצבע דלגבי פסיטת אצבע מגודל הוי פסיטת אמה מאצבע ככפיפה לפי שמאצבע לגודל מתפשט יותר הרבה מבין אצבע לאמה והתוס' חלקו עליו ופירשו דאצבע צרדא היא אצבע ארוכה שקורין אמה ולפ"ז פסוט היינו מגודל עד אמה וכסוף מאצבע עד אמה ובערוך פי' דכסוף היינו מעיקר גודל עד ראש אצבע כשהן דבוקות זו בזו ופסוט מראש אצבע עד ראש גודל כשהן פשוטות עכ"ל התוס' והרמב"ם כתב בפ"ג שאורך השתי רצועות עד שיגיעו לטבור או למעלה ממנו מעט והא שכתבתי בסימן זה דאיתא בהקומץ גבי רצועות רבה קטר להו ופסיט ושדי להו רב אחא בר יעקב קטר להו ומתלית להו מר בריה דרבינא עביד כי דידן פירש"י רבה. כשמניח תפילין קשר ליה ברישיה ושירי הרצועות פסיט ושדי להו ותולין על כתפו מאחוריו : ומתלית להו . לרצועות התלויות היו גודלן ומשלשלן : כי דידן. כמנהג שלנו וכתבו התוס' דפסיט ושדי להו על כתפיו מלפניו עכ"ל וז"ש רבינו וישלשל הרצועות שיהיו תלויין לפניו : **ובשיעור** רוחב הרצועות כתב המרדכי וז"ל בסמ"ג כתוב רוחב הרצועה יותר מחטה ופחות מכשעורה ואם פיחת או יתר לית לן בה ע"כ (ועי' במרדכי ה"ק דף ל"ח ע"ב בשם ר' יהודה הכיד סמך אורך ורוחב של תפילין) ומיהו מתוך סמ"ק משמע דאם פיחת פסול עכ"ל וגם מדברי הרמב"ם נראה שאם פיחת פסול שכתב רחבה כאורך השעורה ואם היתה רחבה מזה השיעור כשירה ובסוף הפרק כתב ושירי הרצועה פסולים עד שיהא ארכה ורחבה כשיעור או יתר : ודע שמ"ש רבינו ואם פיחת או הוסיף אינו מעכב השיעור ארכן נמי קאי וכך הם דברי הרא"ש אבל לא פי' כמה יפחות ויפסל ומשמע שאפילו נשתייר כל שהוא כשר והמרדכי כתב שאם נפסקו הרצועות או נזדמנו שאינם ארוכות כ"כ כדאי רש"י לסמוך עליו וכבר כתבתי בסמוך שהרמב"ם פוסל כשפיחת מהשיעור בין באורך בין ברוחב וכן הלכה היכא דאפשר למצוא אחרת כתקנה : **כתבו** התוס' בס"פ הקומץ (לה :) דמדאמרינן בגמרא תפילין מאימתי מברך עליהם משעת הנחה עד שעת קשירה היה מדקדק רבינו אליהו שצריך לקשור תפיליו בכל יום ור"ת אמר שא"צ ועד שעת קשירה דאמרינן היינו הידוק שמהדקו ומצמצמו בראשו וכל הפוסקים הסכימו לדעת ר"ת ודלא כרבינו אליהו (ז) : כתב האגור וז"ל כתב הרוקח שיש לגלות השער של הכותר כדי שתהיה הרצועה נוגעת בבשרו ולא נהגו כן עכ"ל : כתוב במרדכי כתב בשימושא רבא צריך לכסויינהו כדי שלא יראו דכתיב לך לאות ולא לאחרים לאות ור"ך אומר דהני של ראש קרי ליה וראו וכו' לפי שהם במקום גילוי בראש אבל של יד הם בזרועו תחת לבושו כדדרשינן לך לאות ולא לאחרים לאות ותו דבי"ן איכא בראש וו"ד ודלי"ת לא הוזכר בשום מקום כדפי' לעיל ומ"מ ודאי טוב שיראו מדכתיב וראו וכתיב נמי וראית דאוקימנא אקשר ויש לפרש דשימושא רבא מודה שצריך לראות הקשר ומיהו עתה חיישינן ליוהרא ומכסין אותה אע"פ שאין נכון עכ"ל (ח) ומדברי בעל התרומה נראה דלא איירי שימושא רבא אלא בתפילה של יד דוקא וכך הם דברי אורחות חיים שכתב וז"ל תפילין של יד צריך לכסותן דכתיב לך לאות ולא לאחרים לאות אבל של ראש טוב להיותם גלוים ונראים דכתיב וראו כל עמי הארץ וכו' וא"ר אליעזר אלו תפילין של ראש עכ"ל וכתב עוד בספר א"ח בשם רבינו האי מנהג הגאונים והחכמים ואב"ד בית דין שמניחים אותו בגילוי אבל תלמיד בפני רבו אין מדרך ארץ לגלות תפילין בפניו שלא ישוו עצמם לרבותם בפניהם ונראים כעזי פנים וחוששין לעונש מפני שתפילין דרך כבוד דכתיב וראו כל עמי הארץ וגו' (ט) :

כח וימשמש בהן כל שעה בס"פ הקומץ ילפינן לה בק"ו מציץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה והיה על מצחו תמיד שלא יסיח דעתו ממנו תפילין שיש בהם אזכרות הרבה עאכ"ו ואיכא למידק דמקרא לא שמעינן אלא שלא יסיח דעתו מהם אבל שימשמש בהם כל שעה לא שמעינן ותו דתשמוש זה לא שמענו פירושו וכי בכל הזמן שתפילין על ידו ועל ראשו ימשמש בהן שלא יכיר ידו מהם אתמהה ונראה דה"ק חייב אדם למשמש בתפיליו בכל שעה שנזכר מהם דמיד לאחר שנזכר מהם חייב למשמש בהם כדי שלא יגיע לידי היסח הדעת : **ומ"ש** וימשמש בשל יד תחלה כו' בפ"ג דיומא דעבורי דרעא אטוטפתא אסור ופי' ר' אליהו לא יקדים משמוש תפילין של ראש לשל יד : **ומ"ש** וכשיסירן וכו' וזהו פר"ת ור"ת בשם רב האי גאון אבך עבורי דרעא אטוטפתא אסור וס"ל לרבי' דתרתי פירושי הילכתא נינהו ודקדק רבינו במ"ש יסיר של ראש תחלה ויניחם בתיקן וכו' להורות דלא ימתין מלהניחם בתיקן עד שיסיר גם של יד אלא מיד כשיסיר של ראש תחלה יניחם בתיקן כדי שלא יבא לידי שגגה להניח של יד תחלה ואח"כ של ראש עליו וכ"ש שלא יעשה שני תיקים אחד לשל יד ואחד לשל ראש ויכתוב על זה יד ועל זה ראש דאתי למטעי להחליף של יד בשל ראש אלא יעשה תיק אחד ארוך וצר ויניחם זה על זה דלא אתי לידי טעות והכי משמע להדיא בפרק מי שמתו דקרי תלמודא לתיק זה כובע לפי שהוא עשוי בצורת כובע מלשון גובה כי ארוך הוא התיק וצר כדי שיניחם זה על זה וע"ל סימן מ' סעיף ג' כהאי לשון התלמוד וז"ל פסקי תוספות דמנחות ואם יש בתיק כדי להחזיק שניהם זה בצד זה יניח תחלה של ראש ואח"כ יניח של יד אצלו עכ"ל : **כט ולא** יברך אקב"ו לשמור חוקיו וכו' כי' בני מערבא היו דורשין ושמרת את החקה הזאת בחוקת תפילין הכתוב מדבר ומדכתיב ושמרת את החוקה ימים ולא לילות משמע לר' יוחנן אזהרת לאו שלא יהיו עליו תפילין בלילה ולרבי אליעזר עובר בעשה כדאיתא ס"פ הקומץ א"כ בשעה שמסירם קודם הלילה צריך לברך עליהן לשמור חוקיו אבל אנן דקי"ל לילה זמן תפילין הוא וקרא ושמרת בחוקת הפסח הכתוב מדבר אע"פ דהלכה ואין מורין כן וצריך להסירן בלילה מ"מ א"צ להכירן מן הדין מטעם אזהרת ושמרת את החוקה ואע"פ שצריך להכירן בע"ש ב"ה מטעם והיו לאות על ידך יצאו שבתות וי"ט דא"צ אות מ"מ מלשון אין צריכין אות משמע דאין כאן איסור אם מניחן בשבתות וי"ט וכ"כ התוס' להדיא בס"פ די"ט ומביאו ב"י בה' שבת ריש סימן ש"ח הילכך לדידן אין לברך כלל בשעה שמסירן לא בלילה ולא בע"ש ב"ה כיון שאין איסור בדבר כלל כשאינו מסירן ול' רבינו שכתב שמה שצריך אז להסירם לא מושמרת אנו לומדין וכולי טעמו כדפי' שאלו היינו לומדים אותו מושמרת היה צריך לברך דמושמרת משמע דאיכא איסור בדבר דכתיב אזהרת לאו או אזהרת עשה אבל כיון דאנו לומדים אותו משום דכתיב והיו לאות על ידך ושבת וי"ט אין צריכין אות ומלשון א"צ אות משמע דאין איסור בדבר אם מניחן בשבת וי"ט הילכך אין לברך כלל לא ברכת לשמור חוקיו ולא ברכת לשמור השבת. וא"ת כיון דאין איסור אם מניחן בשבת וי"ט למה צריך להסירם ויש לומר דחיישינן דילמא נפיק בהו לר"ה דאסור מדרבנן דילמא מיפסקן ואתי לאתויינהו ארבע אמות בר"ה כדאיתא בפרק במה אשה (דף ס"א) ועיין בב"י שהאריך : ומ"ש

כח וימשמש בהן כל שעה בס"פ הקומץ (לו :) חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה ק"ו מציץ ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה והיה על מצחו תמיד שלא יסיח דעתו ממנו תפילין שיש בהם אזכרות הרבה עאכ"ו ובסימן כ"ה כתב רבינו שכשיאמר וקשרתם לאות על ידך ימשמש בתפילין של יד וכשיאמר ולטוטפות בין עיניך ימשמש בשל ראש וכן נהגו : **וימשמש** בשל יד תחלה וכו' בפ"ג דיומא (לג :) אמר ר"ל לקיש אין מעבירין על המצות אמר רבא ש"מ מדר"ל עבורי דרעא אטוטפתא אסור וכתבו התוס' שם ובס"פ הקומץ שהרב ר' אליהו פי' דלענין משמוש קאמר דבשל יד ממשמש תחלה דפגע בהו ברישא וכ"כ הרא"ש והמרדכי בה' תפילין ואע"פ שיש פי' אחר בהאי מימרא דרבא כדבסמוך כתב רבינו גם כדברי הפי' הזה משום דאפשר דתרוייהו איתנהו. **וכשיסירם** יסיר של ראש תחלה בס"פ הקומץ (לו :) תנא כשהוא מניח מניח של יד תחלה וכשהוא חולץ חולץ של ראש תחלה וטעמא משום דכתיב והיו לטוטפות בין עיניך כ"ז שבין עיניך יהיו שתים : כתוב בספר מערכת האלהות שצריך לחלוץ תפילין של ראש מעומד : **ויניחם** בתיקן ואח"כ יחלוץ של יד ויניחם עליה בענין שכשיבא להניחם ימצא של יד תחלה ויניחם אהא דאמר רבא עבורי דרעא אטוטפתא אסור משום דאין מעבירין על המצות פירוש רש"י כשפוגע בתפילין של יד תחלה אסור להעבירו ולהניח של ראש וכתבו הרא"ש והמרדכי בהלכות תפילין שקשה על פירושו דהטו לית ביה איסור אלא משום דאין מעבירין על המצות והלא משנה הוא סדר הנחתן האמור בפסוק ופר"ת בשם ר"ח שאמר בשם רב האי עבורי דרעא אטוטפתא אסור להעביר ולהקדים ולתת של זרוע בתיק תחלה ולתת עליה של ראש כי אז יהיה זקוק להעביר על המצות כשיניח תפילין כי יצטרך להכיר של ראש שפוגע תחלה בהם ולהניח של יד קודם של ראש הילכך צריך להניח בתיק תחלה של ראש ועליה של יד וכן כתבו התוס' בס"פ הקומץ ובפ"ג דיומא ולפ"ז אם אירע שפגע בשל ראש תחלה צריך להעביר על אותה מצוה ולהניח של יד תחלה וכ"כ הרא"ש בהדיא בתשובה וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל ודלא כנמ"י שכתב שיניח של ראש תחלה ולא יעבור על המצות וכבר כתבתי בסימן כ"ה שיש למחות ביד המוציא תפלה של ראש קודם הנחת תפלה של יד כדי שתהיה תפלה של ראש מתוקנת ומזומנת לפניו להניחה סמוך לשל יד : כתב הרב ר' דוד אבודרהם בשם גאון שמנהג החכמים לנשק התפילין בשעת הנחתן ובשעת חליצתן וכ"כ בספר א"ח :

כט ולא יברך אקב"ו לשמור חוקיו כשמסירם שאין הלכה כבני מערבא וכו' בס"פ הקומץ (לו :) תנא ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה ימים ולא לילות מימים ולא כל ימים פרט לשבתות וי"ט דברי ר' יוסי הגלילי ר' עקיבא אומר לא נאמרה חוקה זאת אלא לענין פסח בלבד ומפרש בגמרא דקסבר ר"ע לילה זמן תפילין אבל שבתות וימים טובים לאו זמן תפילין ונפקא ליה מדכתיב והיה לך לאות יצאו שבתות וי"ט שהן גופן אות וכתב הרא"ש בהל' תפילין על ברייתא זו הא דאמרינן בפרק בא סימן (נא :) ובפרק כילד מברכין (מד :) דבני מערבא מברכין בתר דמסלקו תפילייהו לשמור חוקיו היא אומר ר"ת שהיו מברכין כשהיו מסלקין אותן סמוך לשקיעת החמה משום דיש מצוה בסלוקן כדדרשינן הכא ושמרת את החוקה ימים ולא לילות ואמרינן המניח תפילין אחר שקיעת החמה עובר בעשה אמרינן.

דרכי משה

עספרייך דכורכין נמי הרצועות על התיתורא שבזרוע להדק בחוזק על הזרוע ואינו נכון רק יהא תלויין בנין של ראש עכ"ל : (ו) כתב האגור בשם ספר הזהר דתפילין של יד יברך מיושב של ראש מעומד עכ"ל ולא נהגו כן אלא מניחן שתיהן מעומד וכבר כתבתי לעיל סי' ה' דכל ברכות המצות מברכין מעומד (ח) ונ"ל דדוקא כשמניחן כל היום אית ביה משום יוהרא הואיל אין נוהגין כן אבל בשעת ק"ש ותפלה ליה ביה משום יוהרא כלל ואין לכסותן וכ"כ ב"י בשם כסה"ת וא"ח דאין לכסות תפילין של ראש אבל הב"י הביא דברי המרדכי שאף בשעת ק"ש ותפלה קאמר ולא נהירא לי' : (ט) ול"נ דכל זה לא מיירי אלא כשמניחם כל היום אבל בשעת התפלה אין לחוש ותמיהני על ב"י שכתב דברים אלו סתם :

כט (א) והמרדכי כתב סוף כיצד מברכין דאע"ג דאין לברך לשמור חוקיו מ"מ יש לברך לשמור תפילין וכן בכל המצות יש לברך מעין המצוה עכ"ל ואין המנהג כן וכ"כ הרב אבודרהם שאנו נוהגין שלא לברך על שום מצוה כשמסלקים וחזי מאי עמא דבר עכ"ל וכ"כ התוס' פרק בא סימן (נא :) :

אבל

פרישה

(יד) ואם פיחת או הוסיף נשון ב"י דע דהאי אם פיחת כו' אארכן נמי קאי וכך הם דברי הרא"ש אבל לא פי' כמה יפחות ויפסל ומשמע שאפי' נשתייר כל שהו כשר וב"י פסק כהרמב"ם להחמיר לפסול פיחות משיעור ארכו או רחבו היכא דאפשר :

סי' כח (א) **וימשמש** בהן כל שעה כו' דיליף ק"ו מציץ שלא היה כתוב בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה והיה על מצחו תמיד שלא יסיח דעתו ממנו תפילין שיש בהם אזכרות הרבה עאכ"ו : (ב) ואח"כ בשל ראש. שלא יעבור על המצות : (ג) ואח"כ יחלוץ של יד ויניחן עליהם כו' דכתיב והיו לטוטפות בין עיניך כל זמן שבין עיניך יהיו שתים ומ"ש צריך לחלוץ של ראש תחלה ולהניח של יד אצלם :

סי' כט (א) **שאין** הלכה כבני מערבא שהיו מברכין כו' ודורשין אותו מ'. ס"פ הקומץ הנא ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה ימים ולא לילות

מפני שסוברין לילה לאו זמן תפילין הוא ודורשים איתו מושמרת את ההוקה הזאת למועדה מימים ימימה שדורשין ימים ולא לילות ואנן קי"ל לילה זמן תפילין הוא הילכך אין לברך אפילו בשיסירם בלילה ואפילו בע"ש בין השמשות שצריך להסירם אין לברך שמה שצריך אז להסירם לא מושמרת אנו לומדים אותו אלא משום דכתיב בהן והיו לאות על ידך ושבת וי"ט אין צריכין אות הילכך אין לברך כלל (ג) וראיתי כתוב על שם רב האי גאון הרשות בידו אם ירצה לברך מברך * ואני תמה (ג) [א] דודאי כיון שאינו חייב לברך אם יברך הוי ברכה לבטלה :

ל (א) זמן הנחתן בבוקר משיראה חבירו הרגיל עמו קצת ברחוק ד' אמות ויכירנו [א] אע"ג דקיי"ל לילה זמן תפילין הוא אלא

ומ"ש רבינו הילכך אין לברך אפילו כשמסירם בלילה איכא למידק מאי אפילו דקאמר הא פשיטא דביום א"נ לברך אם מסירם ויש ליישב דה"ק לא מיבעיא אם מסירם ביום דאע"פ דגמר בדעתו שלא לחזור וללבשן כל אותו היום דפשיטא דאין לו לברך כיון דלא הגיע זמן הברכה אלא אפילו מסירם בלילה דהיינו סמוך לשקיעת החמה דלבני מערבא חייב לברך אבל לדידן אין לברך :

וראיתי כתוב ע"ש רב האי גאון הרשות בידו אם ירצה לברך יברך ואני תמה וכו' הב"י כתב ג' טעמים ליישב בהם תמיהת רבינו ולפע"ד שאין בהם כלל ישוב והתימא במקומה עומדת דאפילו את"ל כמ"ש ב"י דאיכא ספק אם חייב לברך אם לאו לא היה לו להורות דאם ירצה לברך יברך דהא קי"ל ספק ברכות להקל אבל לפעד"נ דטעמו של הגאון כיון דקי"ל הלכה ואין מורין כן והיינו דמדרבנן אסור להניחן בלילה שמא ישכחם ויישן בהם ומשו"ה צריך לכתחלה להסירן בלילה הילכך הרשות בידו לברך כשם שאנו מברכים על כל מצות דרבנן ואע"ג דעל שאר מצות דרבנן שלא תקנו בה חכמים ברכה אין לנו לברך מדעת עצמינו הכא שאני דכיון דלבני מערבא צ"ל דתקנו חכמים לברך לשמור חקיו מטעם ושמרת א"כ אף למ"ד לילה זמן תפילין הוא אלא דמדרבנן אסור מודים דהברכה דלשמור חקיו במקומה עומדת דצריך לברך מדרבנן ודו"ק וכבר הקשה מהר"א מפראג אמה תמה רבינו דלמה יברך כיון שאינו חייב לברך מהא דס"פ בכל מערבין גבי זמן דר"ה ויה"כ א"ל רשות לא קמבעיא לי חובה מאי וכ"כ באשר"י פרק בתרא דר"ה וכ"כ רבינו בסי' תל"ב גבי בדיקת חמץ אלמא דמותר לברך אע"פ שאינו חייב לברך ומה שתירץ על זה דבמקום שבודאי אינו חייב לברך כי הכא הוי ברכה לבטלה אבל היכא דאיכא ספק כמו בזמן דר"ה ויה"כ ובדיקת חמץ יכול לברך ע"כ והוא חילוק שכתב ב"י לחלק בין ודאי לספק וליתא כדפי' דבספק נמי אסור לברך משום ספק ברכה לבטלה פן יהא עובר על לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא אבל לפע"ד דאיכא לחלק בין ברכת שהחיינו לשאר ברכות דברכת שהחיינו שבאה על שמחת לבו של אדם יכול לברך אע"פ שאינו ודאי דחייב לברך דאינו עובר על לא תשא אם הוא שמח ומברך לו יתעלה על שהחייהו וקיימו עד הזמן הזה אבל כאן דמברך אשר קדשנו במצותיו וצונו וכו' פשיטא דכיון דאיכא ספק אינו יכול לברך ולומר וצונו דהויא ספק ברכה לבטלה דאסור לד"ה זה נ"ל בדעת רבינו שהשיג כאן על דברי ר"ה גאון ולא השיג על דברי ב"ה בהל' חמץ :

ל זמן הנחתן בבוקר משיראה חבירו וכו' בפ"ק דברכות לתפלה כאחרים משיראה את חבירו ברחוק ארבע אמות ויכירנו ובחבירו הרגיל עמו קצת קאמר כדאיתא בירושלמי ופירש"י לתפלה להניח תפילין וכך היא דעת כל הפוסקים אלא דהב"י הבין מדברי ה"ר ירוחם שמפרש לתפלה להתפלל והשיג עליו בריש סימן פ"ט וכבר כתבתי לשם דלא עלה כך ע"ד הר"י אלא דעתו כדעת כל הפוסקים ע"ש :

אע"ג דקיימא לן לילה זמן תפילין הוא אלא שאין מורין כן כלומר לא יעלה על דעתך לפרש דאין מורין כן לאחרים שיניחם בלילה אלא מורין לו שיניחם משיראה

ואמרינן כמו בירושלמי פ' היה קורא על מילתא דבני מערבא דמברכי לשמור חוקיו כמ"ד בחוקת תפילין הכתוב מדבר אבל למ"ד בחוקת פסח הכתוב מדבר לא הילכך האידנא אין לברך לשמור חוקיו אפי' כשמסלקן סמוך לשקיעת החמה דמסקינן דלילה זמן תפילין הוא אלא שאין מורין כן ושמרת את החקה בחוקת הפסח הכתוב מדבר ואפי' כשמסלקן בערב שבת סמוך לשקיעת החמה אין לברך דהא דשבת לאו זמן תפילין הוא לאו מושמרת נפקא אלא מוהיו לך לאות עכ"ל וכיוצא בזה הם דברי התוס' בפרק בא סימן ובפ' כילד מברכין והם הם דברי רבינו והדבר מבואר שישוב לשונו כך הוא שאין הלכה כבני מערבא שהיו מברכין לשמור חוקיו והטעם שאין הלכה כמותם הוא מפני שטעמם היה משום דקסברי לילה לאו זמן תפילין הוא ודורשים אותו מושמרת את החוקה הזאת וגו' ולפיכך היו מברכין לשמור חוקיו כשמסלקין אותם סמוך לשקיעת החמה אבל אנן קיימא לן לילה זמן תפילין הוא וקרא דושמרת את החוקה לא מיירי במצות תפילין אלא במצות הפסח הילכך אין לברך אף כשיסירם בלילה כדהוו סברי בני מערבא ואפי' בע"ש בין השמשות דלכ"ע צריך לסלקן או דהא שבת לאו זמן תפילין הוא לדברי הכל עכ"ז אין לברך משום דמה שצריך או להסירם לאו מושמרת את החוקה ילפינן ליה אלא משום דכתיב בהו והיו לאות על ידך יצאו שבתות וי"ט שהן גופן אות : ואיבא למידק דמ"מ נברך ברכה מעין קרא דוהיו לאות על ידך וי"ל דלא שייך לתקן ברכה אלא למאן דסבר דושמרת את החוקה במצות תפילין מיירי משום דכיון דכתיב בהו לשון שמירה משמע דה"ק השמר לך פן תניחם אלא בימים דוקא ולא בלילות ואם כן מחוייב הוא לסלקן בלילה והילכך שייך שפיר לברך עלייהו אבל מוהיו לך לאות כיון דלא נאמר בו לשון שמירה משמע דה"ק קרא בימים שאינם אות אתה חייב להניח ולא בימים שהן גופן אות ואין במשמע זה איסור להניחם בימים שהם גופן אות וא"כ לא שייך לברך מעין קרא דוהיו לך לאות וזהו שכתב רבינו הילכך אין לברך כלל כלומר לא ברכה דלשמור חוקיו ולא ברכה דמעין קרא דוהיו לך לאות ובהכי ניחא דאע"ג דממעטינן לילה מציצית משום דכתיב וראיתם אותו לא מיתסר ללובשו בלילה והיינו טעמא דכיון דלא כתיב ביה לשון שמירה משמע דה"ק ביום שהוא עת ראייה אתה חייב ללבוש ציצית ולא בלילה שאינו עת ראייה ואין במשמע זה איסור ללובשו בלילה וכדברי תירוץ זה נראה מדברי התוס' בפרק בא סימן וכ"כ מדברי ספר התרומה ומדברי המרדכי ולפ"ז נ"ל שמה שכתב רבינו דבערב שבת בין השמשות צריך להסירם לא משום דאסור להניחם הוא אלא משום דכיון דאינו זמן חיובם צריך להסירם דחיישינן דלמא נפיק בהו לר"ה ואע"ג דמדאורייתא לא מיתסר למיפק בהו לא הוי גזירה לגזירה דכיון דאין לו צורך כלל להניחם אפילו למידי דרבנן חיישינן ועי"ל דלית לן לברוכי שום ברכה דליתא בתלמודא וכיון דלא אידכר בגמרא שום ברכה בסילוק תפילין אלא ברכת לשמור חוקיו והיא ברכה אוקימנא דאתיא דלא כהילכתא תו לית לן לתקוני מדעתין שום ברכה וכן נראה ממה שכתבו התוס' בפרק כיצד מברכין וז"ל אע"ג דאנן קי"ל דשבת וי"ט לאו זמן תפילין דדוקא לדידהו דס"ל חוקה קאי אתפילין מברכין עכ"ל משמע שהם סוברים דאי לא מברכין לשמור חוקיו משום דלדידן לא קאי חוקה אתפילין לית לן לברוכי שום ברכה ויש ליישב דבריהם ע"פ תירוץ ראשון דה"ק דכל היכא דלא כתיב כיון קרא דושמרת את החוקה לא מברכין שום ברכה כלל ומ"מ אלישנא דשמירה הוא דקפדי א"כ לישנא דחוקה נמי משמע להו דהוי כלישנא דשמירה דחוקה לישנא דקפידא הוא וכדאמרינן בעלמא כ"מ שנאמר חוקה לשון עיכוב הוא וה"ק דוקא בימים תניחם ולא בלילות ומשמע דאסור להניחם בלילה למאן דאמר במצות תפילין הכתוב מדבר :

והרמב"ם אע"פ שפסק דלילה לאו זמן תפילין הוא וכתב שכל המניחן בלילה עובר בלאו שנאמר ושמרת את החוקה הזאת וגו' וכל מקום שנא' השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה לא כתב דבתר דמסלק לתפילין יברך ואפשר שטעמו משום דמשמע דבני מערבא דוקא הוו מברכי ולא בני בבל וטעמייהו משום דאע"ג דס"ל לילה לאו זמן תפילין היינו אם מניחם בתחלה אבל אם היו עליו מבע"י ולא סילקן משחשיכה אינו עובר וכמו שיתבאר בסימן שאחר זה וכיון שלא נתחייב לסלקן משחשיכה משום ושמרת את החוקה הזאת וגו' לא שייך לברך לשמור חוקיו ואנן בתר בני בבל גררינן בפסקי דינין דידן ואע"ג דבתרבא דאיתרא פסק דשרי ולא כבני בבל התם שאני דלא אסרי ליה בני בבל אלא ממנהגא בעלמא ומודו דלדינא מישרא שרי אבל במאי דסברי בני בבל דהוי דינא הכי פשיטא דכוותייהו נקיטינן :

וראיתי כתוב על שם רב האי גאון הרשות בידו אם ירצה לברך ואני תמה דודאי כיון שאינו חייב לברך אם יברך הוי ברכה לבטלה נראה שיש ליישב דעת הגאון דמספקא ליה אם הלכה כמ"ד לילה לאו זמן תפילין הוא או כמ"ד זמן תפילין הוא והילכך דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד ועי"ל שלא אמר הגאון שהרשות בידו לברך אלא כשמסלקן בע"ש ועי"ט וס"ל דאיסורא נמי איכא אם מניחם בשבת וי"ט דקרא דוהיו לך לאות משמע ליה דממעט שבתות וי"ט לומר דאסור להניח תפילין בהם וכיון שכן אם רצה לברך ברכה מעין קרא דוהיו לך לאות מברך ואם לא רצה לברך כיון דלא אשכחן לה בהדיא בגמרא אינו מברך אי נמי מספקא ליה אי שבתות וי"ט דממעטינן להו מוהיו לאות על ידך אי ממעטינן להו לומר דאינו חייב להניח בהם תפילין אבל איסורא ליכא וא"כ אינו צריך לברך או אי ממעטינן להו לומר דאיסורא נמי איכא וא"כ צריך לברך והילכך הרשות בידו אי נמי דכיון דבני מערבא הוו מברכי אע"ג דאנן לא סבירא לן כוותייהו הכא לברך אין מוחין בידו כיון שיש לו אילן גדול להתלות בו :

ל זמן הנחתם בבוקר משיראה את חבירו וכו' בפ"ק דברכות (ט:) אחרים אומרים משיראה את חבירו ברחוק ד' אמות ויכירנו אמר אביי לתפלה כאחרים ופי' רש"י לתפלה להניח תפילין והרי"ף והרא"ש גורסין בהדיא לתפילין כאחרים וכתב ה"ר יונה והטעם שתלו אותו בשיראה את חבירו משום דבתפילין כתיב ראיה דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך וכתבו התוס' דאיתא בירושלמי הא דאמרינן משיראה את חבירו ברחוק ארבע אמות ויכירנו במה אנן קיימין אי ברגיל אפילו ברחוק טפי הכים ביה ואי בשאינו רגיל אפילו בקרוב לגביה לא הכים ביה תיפתר ברגיל ואינו רגיל וכתבוהו הר"ש וה"ר יונה ולפיכך כתב רבינו הרגיל עמו קצת :

אע"ג דקיי"ל לילה זמן תפילין אלא שאין מורין כן בסוף פ' הקומץ (לו:) אמרינן דהכי סבר רב אשי ופירש"י דטעמא דאין מורין כן שמא ישכחם ויישן בהם. ומ"ש רבינו הייט

דרישה

סי' כט [א] דודאי כיון דאינו חייב כו' הוה ברכה לבטלה ז"ל רא"ף בהגהותיו וק"ל דהא בגמרא ס"פ בכל מערבין דף מ' ע"ב גבי זמן בר"ה ויו"כ אמרינן רשות לא קמבעיא לי חובה מאי וכן באשר"י פרק בתרא דר"ה וכן לקמן בסימן תל"ב גבי זמן בבדיקת חמץ ואפשר שי"ל דכאן כיון שודאי אינו חייב לברך דקי"ל לילה ודאי זמן תפילין הוא אם יברך הוי ברכה לבטלה אבל היכא דמספקא כגון זמן בר"ה ויו"כ או גבי ביעור חמץ רשות הוא לברך ולאו ודאי שהוא דאינו חייב לברך עכ"ל וב"י בסי' תל"ב הקשה עמ"ש שם בטור רשות לברך ועלה בתימה ולפמ"ש רא"ף ניחא :

סי' ל [א] אע"ג דקי"ל לילה זמן תפילין הוא כו' אבל לכתחלה אין להניח קודם הזמן הזה ככר כתבתי בפרישה דאין מורין כן קאי אהלילה בלילה אבל להניחם לכתחלה

פרישה

מימים ולא כל ימים פרט לשבתות וי"ט דר"י הגלילי ר"ע אומר לא נאמר חקה זאת אלא לענין פסח בלבד ומפרש בגמרא דס"ל לר"ע דלילה זמן תפילין הוא ושבתות וי"ט דלאו זמן תפילין הן נפקא ליה מדכתיב והיה לך לאות יצאו שבתות וי"ט שהן גופן אות. וכתב ב"י ז"ל והדבר מבואר שישוב לשון רבינו כך הוא שאין הלכה כבני מערבא שהיו מברכין לשמור חקיו והטעם שאין הלכה כמותן הוא מפני שטעמם היה משום דקסברי לילה לאו זמן תפילין הוא ודורשים אותו מושמרת את החקה כו' ולפיכך היו מברכין לשמור חקיו כשסלקו אותן סמוך לשקיעת החמה אבל אנן קי"ל לילה זמן תפילין הוא וקרא דושמרת את החוקה לא איירי במצות תפילין אלא במצות פסח הילכך אין לברך אף כשיסירם בלילה כדסברי בני מערבא ואפילו בע"ש בין השמשות דלכ"ע צריך לסלקן דהא שבת לאו זמן תפילין הוא לד"ה עכ"ז אין לברך משום דמה שצריך אז לסלקן לא מושמרת את החקה ילפינן ליה דהוה משמע דחייב הוא להסירן עכ"פ דכל שאמר פן ואל לא תעשה הוא וכיון שהיה חייב לסלקן ודאי יש לברך על הסילוק. אלא הטעם משום דכתיב בהן והיה לאות כו' ילפינן לה דילאו שבתות ויו"ט שהן גופן אות וכיון דלא נאמר בהו לשון שמירה משמע דה"ק קרא בימים שאינם אות אתה חייב להניח ולא בימים שהן גופן אות ואין במשמע זה איסור להניחם בימים שהן גופן אות וא"כ לא שייך לומר דנברך ואפילו ברכה מעין קרא והיה לאות נמי לא יברך. וזהו שדייק רבינו וכתב הילכך אין לברך כלל כלומר לא ברכה לשמור ולא ברכה דמעין קרא דוהיה לך לאות ובהכי ניחא אע"ג דממעטינן לילה מציצית משום דכתיב וראיתם אותו לא מיתסר ללובשו בלילה כיון דלא כתיב ביה לשון שמירה. ולפ"ז נ"ל דמ"ש רבינו דבע"ש בין השמשות צריך להסירם לא משום דאסור להניחם הוא משום דכיון דאינו זמן חיובם צריך להסירם דחיישינן דלמא נפיק בהו לר"ה ואע"ג דמדאורייתא לא מיתסר למיפק בהו לא הוה גזירה לגזירה דכיון דאין לו צורך כלל להניחם אפילו למידי דרבנן חיישינן עכ"ל: (ב) וראיתי כתוב מ"ש ר' האי הרשות בידו כו' ואני תמה כו'. וב"י כתב ישוב לרב האי דמספקא ליה אי הלכה כמ"ד לילה לאו זמן תפילין הוא אי כמ"ד זמן תפילין הוא הילכך דעביד כמר עבד ודעביד כמר עבד. א"נ רב האי קאי כשמסלקן בע"ש ובעי"ט ומספקא ליה אי הא דממעטינן מוהיה לאות וגו' הייט להיובא דאינו חייב להניח בהם תפילין אבל איסורא ליכא וא"כ א"ל לברך או ד' ממעטינן להו לגמרי ואיסורא נמי הוה להניח בהם תפילין וא"כ צריך לברך הלכך הרשות בידו וע"ש עוד: (ג) דודאי כיון שאינו חייב היה ברכה לבטלה. עכד"ל:

סי' ל (א) זמן הנחתן בבוקר משיראה חבירו כו' פ"ק דברכות דף ט. וכתב הר"ר יונה והטעם שתלו אותו כשיראה חבירו לפי דבתפילין כתיב ראיה דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא

חדושי הגהות

כט א אע"ג דלקמן גבי ביעור חמץ כתב בשם בעל העיטור דברכת שהחיינו רשות הוא ולא קא מתמה עליה כמו שמתמה כאן וכן בסוף פ' בכל מערבין בגמרא (ט.) גבי זמן דראש השנה ויו"כ א"ל רשות לא קא מבעיא כו' משמע נמי דשייך רשות בברכות נ"ל דל"ד דהתם ודאי חייב במצוה דר"ה ויו"כ וכן בביעור חמץ רק שהוא כספק אם תקנו זמן לכן שפיר א"ל דברכת הזמן רשות הוא אבל הכא איכא ספק אי הוי שום מצוה בהסרת תפילין בע"ש וא"כ א"א שיברך על הספק דהיאך יברך אקב"ו להסיר תפילין אם אין מצוה בהסרתן הא ע"כ הוי הייט

אלא שאין מורין כן היינו לענין שאם היו בראשו וחשכה שא"צ לחלצן אבל לכתחלה אין להניחן קודם הזמן הזה ואם צריך לילך לדרך יכול להניחן קודם זמנן בלא ברכה ולכשיגיע זמן ימשמש בהן ויברך והה"ר פרץ כתב כיון דקיימא לן דלילה זמן תפילין הוא אלא שאין להניחן בלילה משום גזרה שמא ישן בהן מי שרוצה לצאת לדרך יכול להניחן קודם זמנן ולברך עליהן מיד וא"א ז"ל לא

היינו לענין שאם היו בראשו וחשכה שאין צריך לחלצן אבל לכתחלה אין להניחם קודם הזמן הזה כ"כ הרא"ש בשם בעל התרומה ולמד כן מדתניא בס"פ הקומץ (שם:) עד מתי מניחם עד שתשקע החמה ר' יעקב אומר עד שתכלה רגל מן השוק וחכ"א עד זמן שינה ומודים חכמים ור' יעקב שאם חלצן ליכנס לבית המרחץ ולבית הכסא ושקעה החמה שוב אין מניחם אלמא חכמים ור' יעקב דסברי לילה זמן תפילין מדסברו להניחם בראשו עד זמן שינה מודים לת"ק דאין מניחם לכתחלה משתשקע החמה והרמב"ם אע"פ שפסק כמ"ד לילה לאו זמן תפילין הוא והמניחן בלילה עובר בלאו כתב שאם הניחן קודם שתשקע החמה וחשכה עליו אפילו הן עליו כל הלילה מותר ואין מורין כן וטעמא משום דאיתא בס"פ הקומץ אמר רבינא הוי יתיבנא קמיה דרב אשי וחשך ולא סליק תפילי ואמינא ליה לשמרן קבעי מר ואמר לי אין וחזותיה לדעתיה דלא לשמרן הוא בעי קסבר הלכה ואין מורין כן ומאחר דס"ל דהלכה כמ"ד לילה לאו זמן תפילין הוא הוצרך לפרש דהיינו דוקא לענין שלא יחלצם לכתחלה אבל אם כבר הם בראשו אינו חייב להלצם כי היכי דלא תיקשי הילכתא אעובדא דרב אשי ובפלוגתא דרבי יעקב וחכמים כתב המרדכי דקי"ל כחכמים וכתוב בסה"ת והאי שקיעה דאסור להניחם מדרבנן היינו סוף שקיעה סמוך לצאת הכוכבים וכ"כ במרדכי ודע דבגמרא אמרינן א"ר אלעזר אם לשמרן מותר ופירש"י לשמרן שלא יאבדו מותר להניחם אפילו לאחר שקיעת החמה ומשמע מדבריו דלהניחם לכתחלה שרי כדי לשמרם וכ"כ הרא"ש אהאי עובדא דרב אשי שגירסת הרי"ף וחשך ולא סליק תפילי אבל בגמרא גרסינן בכל הספרים וחשך והוה מנח תפילי וכן פירש"י אם לשמרן שלא יאבדו מותר להניחן לאחר שקיעת החמה עכ"ל אבל הרמב"ם כתב ואם לא חלץ תפילין משתשקעה החמה מפני שלא היה לו מקום לשמרן ונמצאו עליו כדי לשמרן מותר משמע דסבר דלא שרי כדי לשמרן אלא שלא לחלצן אבל להניחם לכתחלה לא וכדגרים הרי"ף בעובדא דרבינא ורב אשי דלא סליק תפילי וא"ל לשמרן קא בעי מר אלמא דשלא לסלקן הוא דשרי כדי לשמרן אבל להניחם לכתחלה לא וכן דעת כל הפוסקים שלא הזכירו הא דלשמרן שרי דשלא לסלקן בלאו לשמרן נמי שרי וכבר כתבו זה ולהניחן לכתחלה אפילו כדי לשמרן אסור ולפ"ז לא קי"ל כר' אלעזר דאמר אם לשמרן מותר ומיהו אפשר דאע"ג דסברי דלשמרן מותר להניחן לכתחלה לא כתבו כן לפי שסמכו על מה שכתבו שאם היה צריך לילך לדרך מותר להניחן קודם זמנם ומשמע להו דטעמא דשרי משום דהוי כדי לשמרן ומ"מ יש לתמוה על מה שפי' הרא"ש בגי' הספרים וחשך והוה מנח תפילי שהיה מניחם בתחלה אחר שקיעת החמה דמאחר דאמר רבינא וחזותיה לדעתיה דלאו לשמרן הוה בעי קסבר הלכה ואין מורין כן א"כ אפי' שלא לשמרן מותר להניחם בתחלה אחר שקיעת החמה אלא שאין מורין כן וזה שלא כדברי הפוסקים ולכן נראה דספרים דגרסי והוה מנח תפילי לא שהיה מניחם אחר חשיכה אלא שלא סלקן משחשכה וה"ק הוה מנח תפילי כלומר שהניח מלסלקן ומש"ה אמרינן דהוי הלכה ואין מורין כן אבל להניחם בתחלה פשיטא דאסור אם לא כדי לשמרם לפי מה שפירש"י בדברי ר"א ומיהו מדברי ה"ר יונה בפ"ק דברכות גבי הא דאמר אביי לתפילין באחרים משמע דלהניחן בתחלה בלילה נמי הוי הלכה ואין מורין כן והרמב"ם מאחר שכתב מי שהניח תפילין קודם שתשקע החמה וחשכה עליו אפילו הן עליו כל הלילה מותר תימא למה כתב אח"כ ואם לא חלץ תפילין משתשקעה חמה מפני שלא היה לו מקום לשמרן ונמצאו עליו כדי לשמרן מותר דמאי איריא לשמרן אפילו שלא לשמרן נמי. ואפשר דמשום דלעיל כתב דהא דשרי שלא לסלקן משחשכה הוי הלכה ואין מורין כן כתב אח"כ דהיינו דוקא כשאינו מתכוין לשמרן אבל אם הוא מתכוין לשמרן מותר ומורין כן וזהו שכתב גבי לשמרן מותר סתם ולא כתב שאין מורין כן וכבר כתבתי שהוא מפרש דהא דאר"א אם לשמרן מותר דלא להניחם בתחלה קאמר אלא להניח מלסלקן ומדקאמר סתמא מותר משמע דאורויי נמי מורינן וכן משמע בעובדא דרבינא ורב אשי דכי א"ל לנטרינהו בעי מר א"ל אין ולא בעא למימר ליה דבלא לשמרם נמי שרי אלמא דכשאינו מתכוין לשמרם אין מורין כן ואע"פ שיש לדחות ולומר דאין ה"נ דאפי' לשמרן אין מורין כן והא דא"ל רב אשי אין היינו משום דרבינא הוה ידע דלשמרן שרי דהא א"ל לשמרן קא בעי מר וכל כה"ג לאו הוראה היא אבל אי לא הוה ידע לא הוה מורי ליה דשרי אפי' לשמרן מ"מ סובר הרמב"ם דכיון שהודה למאי דא"ל לשמרן בעי מר הויא הוראה ולענין הלכה כיון דהרי"ף והרמב"ם מסכימים שאין להניחם בתחלה בלילה הכי נקטינן: **ואם** צריך לילך לדרך יכול להניחם קודם זמנם בלא ברכה וכו' ברייתא בס"פ הקומץ (לו:) היה רוצה לצאת לדרך מניחן וכשיגיע זמנן ממשמש בהם ומברך וכתבוה הרי"ף והרא"ש אבל הרמב"ם השמיטה ואפשר שהוא סובר דאתיא כמ"ד לילה זמן תפילין הוא והא דקתני עד שיגיע זמנם היינו זמנם מדרבנן שגזרו שלא להניחם בלילה וכיון שהוא פוסק כמ"ד לילה לאו זמן תפילין הוא בטלה לה מהלכה לפי דעתו: **והר"פ** כתב כיון דקי"ל דלילה זמן תפילין הוא וכו' כ"כ בהגהת סמ"ק וטעמו של הר"פ היפך מהרמב"ם שהר"פ סובר דההיא ברייתא אתיא כמ"ד לילה לאו זמן תפילין הוא ומש"ה אינו מברך מיד אבל למאן דאמר לילה זמן תפילין הוא מברך מיד: וכתוב בסמ"ק דהא דשרי למשכים לצאת לדרך להניחם מיד במתיירא שמא יאבדו הוא ובהגהה כתב ונראה דאפי' בלא חששא דשמא יאבדו מותר להניחם לכתחלה קודם היום בהשכים ולא לדרך דליכא למיחש דיישן כיון שהשכים לצאת עכ"ל ואפשר דמטעם זה כתבה הרי"ף אע"ג דמשמע דס"ל דאין מניחין תפילין בתחלה בלילה דהכא שאני דכיון דהשכים ולא לדרך ליכא למיחש שיישן בהם. ולענין הלכה כיון דכתבוה הרי"ף והרא"ש להאי ברייתא הכי נקטינן:

כיס

תשירא חבירו וכו' אבל היודע דלילה זמן תפילין וא"צ לשאול הוראה זו יכול להניחם בלילה מקמי שיראה חבירו דזה אינו דאין חילוק בין מי שצריך לשאול הוראה לאין צריך לשאול הוראה אלא ה"פ לילה זמן תפילין הוא לענין זה שאם היו בראשו וחשכה א"צ לחלצן ומשמע דיכול להורות כך אף לאחרים אבל לכתחלה אין להניחם קודם הזמן הזה דזהו פירושו של אין מורין כן מיהו אינו עובר בלאו אם הניחן קודם הזמן הזה כיון דלילה זמן תפילין הוא אלא דמדרבנן אסור וכ"כ הרא"ש בשם ספה"ת והביא ראיה מס"פ הקומץ וכתב שכן עיקר דלא כפי' בעל העיטור בשם הגאונים אבל הרמב"ם כתב דהמניחן לכתחלה קודם הזמן הזה עובר בלאו דלילה לאו זמן תפילין הוא ואם הניחן קודם שתשקע החמה וחשכה עליו אפילו הן עליו כל הלילה מותר ואין מורין כן לאחרים הבאים לשאול הוראה אבל אם לא יחלוץ תפילין משתשקעה עליו החמה מפני שאין לו מקום לשמרן מותר ומורין כן לאחרים כך העלה ב"י מדברי הרמב"ם ובש"ע פסק דלילה זמן תפילין והמניחן לכתחלה אינו עובר בלאו אלא דאסור מדרבנן שמא ישכחם ויישן בהם והרוצה לצאת לדרך בהשכמה מניחם קודם זמנם ולא כהרמב"ם דמחמיר בהא אבל בדין הניחן קודם שתשקע החמה וכו' פסק כהרמב"ם לאומרא דאין מורין כן לאחרים להניחן עליו כל הלילה אם לא דצריך לשמרן דאז מורין כן וקלא תימא לפסוק בדין אחד מקצתו כהרב רבינו משה בר מיימוני ומקצתו כהחולקים עליו:

ואם צריך לילך לדרך וכו' ברייתא ס"פ הקומץ ואתיא כמ"ד לילה זמן תפילין אלא דמדרבנן אסור לכתחלה שמא יישן בהם וביוצא לדרך דטורח הוא להתעכב בדרך בשעה שיניח תפילין התירו לו שיניחם בביתו קודם זמנן וכו' אבל ה"ר פרץ מפרש איפכא דהך ברייתא כמ"ד לילה לאו זמן תפילין הוא דאי זמן תפילין הוא למה לא יברך עובר לעשייתן דכיון שהתירו לו להניח קודם זמנן כ"ש דיכול נמי לברך אלא צריך לפרש דהאי תנא ס"ל לילה לאו זמן תפילין הוא ועובר בלאו אם מניחן בלילה לשם קיום מצות תפילין ואם מברך קודם זמנן ברכה לבטלה היא והא דהתירו להניחן ברוצה לילך לדרך בהשכמה אינו אלא כדי לשמרן דמתיירא שמא יאבדו מידו בדרך ולפ"ז הך גירסא שהביא הרא"ש וחשך והוה מנח תפילין הוא עיקר דמוכח מינה דלשמרן כדי שלא יאבדו מותר להניחן בלילה וכמו שפירש"י להדי' וכ"כ בסמ"ק בכנים וז"ל היה משכים לצאת לדרך ומתיירא שמא יאבדו מניחן בראשו וכשיגיע זמנן ממשמש בהן ומברך ע"כ וכתב עליו הר"פ בהגה"ה דזהו דוקא למ"ד לילה לאו זמן תפילין אבל למ"ד זמן תפילין הוא כדקי"ל השתא א"כ אם השכים לצאת לדרך קודם היום ומניחן מברך עליהם מיד ונראה דאפילו בלא חששא דשמא יאבדו מותר להניחן לכתחלה קודם היום בהשכים לצאת לדרך דליכא למיחש לשמא יישן בהם כיון שהשכים לצאת עכ"ל מיהו לית הילכתא כהר"פ אלא אף למאי דקי"ל לילה זמן תפילין הוא אין לברך אלא לכשיגיע זמנן דאע"פ שהתירו לו להניחן קודם היום מפני הטורח לא התירו לו לברך קודם זמנן ושפיר הוי עובר לעשייתם במה שקיים המצוה לאחר שיברך כשיגיע הזמן והכי נקטינן וכ"פ בש"ע:

היה

פרישה

נקרא פליך והיתא בירושלמי בשם אנן קיימין הי ברגיל אפי' ברשות טפי מכים ביה. ואי באינו רגיל היינו בקרוב לגביה לא מכים ביה מפתר ברגיל ואינו רגיל ע"כ וכתבוהו הרא"ש ור"י ולפיכך כתב רבינו הרגיל אמו קלא ב"י. ה"ג ברוב הספרים וזמן הנחתן כו' אע"ג דקי"ל לילה זמן כו' אבל לכתחלה אין להניחן קודם הזמן הזה ואם צריך כו'. וי"ל דה"פ וזמן הנחתן משיכיר חבירו ולא קודם לכן והוקשה לו הא קיי"ל דמדינא לילה זמן תפילין הוא אלא שאין מורין כן מטעם גזירה בפלאה שמא ישן ויפיח בהם א"כ כיון דאינו אסור אלא מה"ט למה כתבו שיעור משיכיר חבירו יניח תפילין ולא קודם לכן והא מיד שיעמוד בבקר אחר שישן כבר תו ליכא למיחש לשמא יפיח בהן דכיון שהוא בהקיץ מסתמא יראה לשמור עצמו מהפחה וא"כ מיד בקומו יהיה רשאי להניחם וזהו דהע"ג דקי"ל כו'. וקאמר היינו לענין כו' פי' דהא דאמרינן דמדינא מותר תפילין בלילה אלא שגזרו משום שמא יפיח היינו שלא יצטרך לחלוץ התפילין שכבר עליו כבר מבע"י כ"ז שבטוח לו שלא ישן בהם אבל להניח לכתחלה איסור נמי הוי הילכך להניחם קודם שיכיר חבירו אע"ג דודאי לא ישן ולא יפיח בהם אעפ"כ אסור מטעם דברחייה תליא מילתא ומסיק ואם צריך לצאת לדרך אז מותר לו להניחן קודם שיכיר חבירו אך שלא יברך עליהן כיון דעדיין לאו זמן ראייה הוא. והר"ר פרץ חולק וס"ל דאפילו לכתחלה מותר להניח בברכה קודם שיכיר חבירו כיון דעיקר הטעם הוא משום שינה. שוב ראיתי בש"ע שהיבר מהרמ"י משמע כמו שפירשתי וק"ל. ועי' בדרישה כתבתי פי' וגירסא אחרת וכ/זכתי הוכחה לדברי ע"ש:

היס

דרישה

לכתחלה אסור איסור גמור. ותמיה לדברי מסת דתניא בס"פ הקומץ עד מתי מניחם עד שתשקע החמה רבי יעקב אומר עד שתכלה רגל מן השוק וחכ"א עד זמן שינה ומודים חכמים ור' יעקב שאם חלצן ליכנס לבית המרחץ ולבית הכסא ושקעה עליו החמה שוב אין מניחן ש"מ דחכמים ור' יעקב דסברי לילה זמן תפילין מדסברו להניחם בראשו עד זמן שינה אפ"ה מודים לת"ק דאין מניחן לכתחלה משתשקע החמה וכן משמע מלשון הרי"ף והרמב"ם ומרדכי דקי"ל כת"ק דלכתחלה אסור להניחם ואפי' שלא לחולצן אין מורין יותר כדאי' ס"פ הקומץ אמר רבינא הוה יתיבנא קמיה דרב אשי וחשך ולא סילק תפילין ואמינא ליה לשומרן קא בעי מר וא"ל אין וחזיתיה לדעתיה דלא לשומרן הוה בעי קסבר הלכה ואין מורין כן. אבל נ"ע שמלשון הרא"ש משמע דס"ל דאפי' להניחם לכתחלה מותר אלא דאין מורין כן דז"ל בה"ק דהרי"ף דף פ"ב ע"א וחשך ולא סליק תפילין וז היא גי' הרי"ף אבל בגמרא גרסינן בכל הספרים וחשך והוה מנח להו תפילין וכן פירש"י מותר להניחם אפי' לאחר שקיעת החמה כו' עד ולמ"ד לילה זמן תפילין א"כ לחלוץ בלילה וגם אינו מגיח בלילה משום הרחקה דלא אתי ליישן בהו כולי וכאשר כתבתי עיקר עכ"ל. הרי לך בהדיא שדעת הרא"ש שרב אשי הניחן לכתחלה בלילה ושאלו אם לשומרן עשה כך דאל"כ ודאי אסור להניחן בלילה לכתחלה והשיב לו רב אשי דלשומרן כוונתו אבל האמת היה שלא היה דעתו לשומרן ומה שהניחם לכתחלה לפי שס"ל דמותר לכתחלה לעשות כן אלא שלא רצה לגלות זה לרבינא לפי שאין מורין כן וא"כ צריכין אנו להשוות דעת רבינו עם אביו ונראה שזה דחקו להרא"ש בהגהותיו לפרש פי' אחר בדברי רבינו וז"ל על מ"ש רבי' היינו לענין כו' וזה פירושו של לילה זמן תפילין הוא אבל לכתחלה

אין להניחם פירושו של אין מורין כן. ור"ל אע"ג דקי"ל … אם צריך וכו' עכ"ל. וכן ראיתי כתוב בשם מהרר"י הכהן רמוז בקוצר מלה שגם דעת רבי' כדעת הרא"ש דהא דקי"ל לילה זמן תפילין היינו שא"צ לחולצן וזה מורין ודורשין לרבים. וגם להניחן לכתחלה מותר אלא שאין מורין כן לרבים משום שמא ישן בהם. ומשום דהוקשה להם א"כ מאי אע"ג דקאמר אדרבה כיון שאין מורין כן (לרבים משום שמא ישן בהם) הוצרך לאשמעינן זמן הנחתן אמטו להכי מסקו הוי"ו של ואם צריך לילך לדרך ולפי פי' ל' הע"ג אמ"ש למטה מיניה קאי וה"ק אע"ג דקי"ל דאין מורין להניחן לכתחלה מיהו אם צריך לילך לדרך מורין להניחן לכתחלה אלא שאין מברך זה תוכן פירושם. ולדעת הרא"ש ורבי' צריכין לומר דהא דמשמע מברייתא הנ"ל דכ"ע מודים לת"ק דאסור לכתחלה בלילה להניחם היינו ר"ל שלרבינו מפרסמים ודורשין לאיסור שמא יבואו לידי שינה ונפיחה והיינו נמי אין מורין כן דאמר אליבא דרב אשי כלומר אין מפרסמין ודורשין הדין כן לרבים למעשה (ואין פי' כמו בעלמא שאין מורין כן לשואל הבא לשאול איך הדין אלא …מ"ש) אבל ודאי מי שנזהר בכך יכול להניחם לכתחלה אפי' בלילה בחדרו במקום שאין רואה ורואה אה סברי רב אשי עצמו עשה הסתיר הדבר מפני רבינא ואמר שעשה כן כדי לשומרם וא"כ הא דאמרינן הלכה לילה זמן תפילין ואין מורין כן ס"פ מדינא לילה זמן תפילין הוא לכל דבר אפילו להניחן לכתחלה אלא דאין מורין כן פי' שאין לעשות כן מעשה לכתחלה מפני הרואה והיינו דוקא לכתחלה אבל לסלקן אין שום אדם מחויב וכ"מ של' הר"ר פרץ שהביא רבי' שהאי אין מורין כן ר"ל אין מורין להניחן לכתחלה שהרי כתב אלא שאין להניחן כו' שמא ישן כו' ושמא ישן הוא … ישן … בן. ס"ל לפירושם למה הצריך רבינו לכתוב אע"ג דקי"ל לילה זמן תפילין כו'

חדושי הגהות

ברכה לבטלה כך הוא סברת רבינו אך כבר א"ל דדעת רב חשי גאון הוא דודאי איכא מצוה בהסרת תפילין רק שהוא מסופק אם תקני ברכת על מצות זו אם לא ולכן הוי הברכה רשות כמו בר"ח ויו"כ (מהרל"ח): נ"ל

ל אכתב כן (ג) היה בא בדרך ותפילין בראשו ושקעה עליו חמה (ג) יניח ידו עליהן עד שיגיע לביתו ואם יש בית קרוב להומה שמשתמרין שם חולצן ומניחן שם (ד) היה יושב בבה"מ ותפילין בראשו וקדש עליו היום (ה) מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו :

לא (א) **שבת** ויו"ט לאו זמן תפילין הן (ב) וחולו של מועד יש מסתפקין בו אם הוא זמן תפילין ומניחין אותן בלא ברכה וא"א ז"ל היה מניחן ומברך עליהם :

לב מצות תפילין שיכתוב ארבע פרשיות שהן קדש לי כל בכור עד למועדה מימים ימימה והיה כי יביאך עד כי

היה בא בדרך כו' בספ"ק די"ט ומביאו הרי"ף והרא"ש בהל' תפילין ופירש"י היה בא בדרך בע"ש מניח ידו עליהם שלא יראום וחכמים התירו לו להכניסם לעיר דרך מלבוש דהיא העברה כלאחר יד משום בזיון עכ"ל נראה דקשיא ליה דאי בחול אמאי אינו מניח אותם בידו והו דהא קי"ל לילה זמן תפילין הוא ואם הם בראשו וחשכה א"צ לחלצן אלא דלכתחלה אין להניחם וא"כ לא היה צריך להניח ידו עליהן אלא ודאי בע"ש קאמר דאסור לו להביאם בידו בר"ה בשבת וגם מניח ידו עליהם שלא יראוהו יולא וכא בתפילין בשבת בר"ה דאסור מדרבנן והכי משמע מדברי רבי' דתופס פירש"י שהרי הביא הכי פרקי בכי בכ' שבת בסי' רס"ו וכאן בה' תפילין כתבם ג"כ כי כן דרכו לכתוב הדין פעמים כשיש לו שייכות כאן וכאן אבל התוספות קשיא להו דכיון דצריך לאתני הכי תרתי בבי לגבי שבת לפירש"י חדא בבא בדרך ואידך ביושב בבית המדרש א"כ קשה אמאי שינה בלשון דבבא בדרך נקט ושקעה עליו חמה וביושב בב"ה נקט וקדש עליו היום ולכך פירשו דהיה בא בדרך בחול מיירי וס"ל לילה לאו זמן תפילין והיה צריך לסלקן אלא דחיישינן דילמא מתשלפי מידיה ומשו"ה צריך להניח ידו עליהן כדי שלא ירצוס ויחשדוהו דמניח תפילין בלילה א"כ ילמדו ממנו הפוגעים בו וסיפא מיירי בע"ש ולכך שינה ונקט הכא וקדש עליו היום ולפע"ד יש ליישב קושיית התוספות דבבא בדרך נקט ושקעה עליו חמה דהיינו תחלת שקיעה דלא קדש עליו היום אלא מיהו כיון שעדיין רחוק הוא מביתו ולא יגיע לביתו עד שיקדש עליו היום כבר הולכך צריך הוא שיניח ידו עליהן וכו' וביושב בב"ה דהוא סמוך לעיר נקט וקדש עליו היום פתאום דהיינו סוף שקיעה דהיא בין השמשות ספק יום ספק לילה דקדש היום מספק כדאיתא ריש ברכות ולפיכך התירו לו להניח ידו עליהן וכו' אבל בשקעה עליו חמה דהיינו תחלת שקיעה לא התירו לו להניח ידו עליהן אלא כיון דעדיין לא קדש עליו היום צריך הוא להסירן מעליו ולהביאם בידו בהיתר לביתו דיוכל להביאם בהיתר מבית המדרש לביתו כיון שנזכר מיד בתחלת שקיעה וכך היא דעת רבינו דפסק בסי' כ"ט דלילה זמן תפילין הוא וכאן הביא הך דשקעה עליו חמה לפסק הלכה אלמא דלא ס"ל כתוס' אלא כפירש"י והכי מוכח בסימן רס"ו כדפרישית :

לא שבת ויו"ט לאו זמן תפילין היא כבר נתבאר דבכולא לן מקרא והיה לאות על ידך יצאו שבתות ויו"ט דאין צריכין אות פי' אין חייב להניחן בכן מיהו אין איסור בדבר וז"ש רבינו לאו זמן תפילין הן כלומר וכיון שאין בהן חיוב אין לברך עליהן אלא מניחן בלא ברכה אם רוצה להניחן מיהו מדרבנן אסור להניחן בפרהסיא כמ"ש בסימן הקודם אבל בצינעא ליכא איסורא כלל ע"ל ריש סימן ש"ח : **ומ"ש** וחש"מ יש שמסתפקין בו הם בעלי התוס' ועיין בתוס' סוף פרק הקומץ והסר"י הל' תפילין כתב דמדאיתא בפרק ב' דמ"ק בתלמודא דידן דכותב אדם בחש"מ תפילין לעצמו אבל לא לאחרים אלמא דמותר להניחן בחש"מ דאי אסור ואינו כותב אלא להניחן אחר המועד מה לי לעצמו מה לי לאחרים וע"ש כי הארוך ובירושלמי מפורש דמניחין בחש"מ דקאמר התם דכותב אדם תפילין בחש"מ אפי' לאחר כשצריך להם להניחם במועד אבל כשאינו צריך להם במועד אלא לאחר המועד אז לעצמו כותב במועד כדי שיהיו מזומנים בידו להניחם אחר המועד מיד אבל לאחר לא ויש שמסתפקין בו ודוחים הראיות וסוברים דהני תנאי ואמוראי כמ"ד שבת וי"ט זמן תפילין הן אבל לדידן דלאו זמן תפילין הן בכלל י"ט הוה נמי חש"מ דהאות דחג הפסח הוא דאסור באכילת חמץ ודסוכות דחייב בסוכות ולענין הלכה נהרא ונהרא ופשטיה ואנן במלכותינו נוהגין להניחם ולברך עליהן כמהר"ם והרא"ש ובני ספרד נהגו שלא להניחם ועיין בב"י ובש"ע ובהגה"ה לשם :

לב מצות תפילין וכו' עד למועדה מימים ימימה כצ"ל : ומ"ש

לב מצות תפילין שיכתוב ארבע פרשיות שהם קדש לי וכו' כפוט במכילתא ובפרק הקומץ (לד :) ומ"ש כל אחת ואחת בקלף לבד הייט בתפילין של ראש אבל בשל יד כותבה כולה בקלף אחת כדאיתא בפרק הקומץ וכ"כ רבינו לקמן :

היה בא בדרך והתפילין בראשו ושקעה עליו חמה יניח ידו עליהם וכו' בספ"ק דיום טוב (טו י) ופירש"י היה בא בדרך בע"ש : מניח ידו עליהם. שלא יראום וחכמים התירו להכניסם לעיר דרך מלבוש דהוא העברה כלאחר יד משום בזיון אבל התוס' פירשו דבחול מיירי דכיון דשקעה עליו חמה יש לו לסלקן דקי"ל לילה לאו זמן תפילין הוא וא"ת אי מיירי בחול אמאי אינו מביא אותם בידו וי"ל דלמא מישתלפי מידיה עכ"ל ורבינו סובר דבחול מיירי וכדברי התוס' ומיהו מאי דצריך לסלקן לאו מטעמייהו דהא איהו פסק כמ"ד לילה זמן תפילין הוא אלא טעמא כדי שלא יטעו הרואים ויבואו להניחם לכתחלה בלילה ומהאי טעמא אמרו שצריך להניח ידו עליהם כדי שלא יראו אותם : **היה** יושב בבית המדרש ותפילין בראשו וקידש עליו היום וכו' גם זה שם ופירש"י בית המדרש בשדה היה ואינו משתמר ומפרש בגמרא דאם יש בית המשתמר כמוך לבית המדרש חולצם ומניחם שם ולא יביאם בראשו עד ביתו ורבינו סמך על מ"ש כן בסמוך גבי היה בא בדרך דממילא משמע דה"ה להיה יושב בבית המדרש דמאי שנא ומיהו איכא למידק דרבינו משמע דמוקי להא בחול שאל"כ לא הו"ל לכתבה בסימן זה אלא בסימן שאחריו וכן משמע מדברי הרמב"ם שכתבה גבי דיני הנחת תפילין בלילה והיינו דליטנא דקידש היום לא שייך בחול והתוס' אע"פ שחלקו על רש"י בההיא דהיה בא בדרך ופירשוה בחול בהא מודו דבע"ש היא מדקתני וקידש עליו היום ואפשר שהרמב"ם ורבינו סוברים דאע"ג דבחול מיירי נקט ליטנא דקידש היום לאשמעינן דמשעה שקידש היום בערבי שבתות הוי לילה לענין הנחת תפילין וע"כ צ"ל כן לדברי התוס' שמפרשים ההיא דהיה בא בדרך בחול מדקתני בה ושקעה עליו חמה ולא קתני וקידש עליו היום ובברייתא דמייתי התם רב הונא קתני גבי היה בא בדרך נמי וקידש עליו היום ועוד י"ל דאה"נ דס"ל דבשבת מיירי ורבינו כבר הזכיר בסימן שקודם זה דאסור להניח תפילין בשבת ומפני שדין היה בא בדרך ודין היה יושב בבית המדרש נשנו כמוכים בגמרא כתב דין היה יושב בבה"מ כאן ולא המתין מלכתבו עד סימן שאחר זה והרמב"ם ג"כ כתב בתחלת דבריו זה הנחת תפילין ביום ולא בלילה וכן שבתות וימים טובים אינן זמן תפילין ופירש דיני הנחת תפילין בלילה ואח"כ כתב דין היה יושב בבית המדרש דשייכא להנחת תפילין בשבת ואע"פ שכתב אח"כ דין דשייך להנחת תפילין בלילה איכא למימר דאיידי דכתב דין הנחת תפילין משתקע החמה סמך לו דין היה בא בדרך ושקעה עליו חמה וסמך לדין זה דין היה יושב בבית המדרש לפי שבגמרא הוא סמוך לו וע"פ דרך זה אפשר שדין היה בא בדרך ושקעה עליו חמה בשבת מיירי וכמו שכתוב בקצת נוסחאות הרמב"ם היה בא בדרך ושקעה עליו חמה וקדש היום ומה שהכניסו בתוך דיני הנחת תפילין בלילה מפני שראה לסמוך דין היה בא בדרך ושקעה עליו חמה לדיני הנחת תפילין משתשקע החמה : כתוב בכתבי מה"ר ישראל סימן קכ"א שמי שלא הניח תפילין עד אחר תפלת ערבית שאסור לו להניחם או הואיל ועדיין לא התפלל ערבית שהוא מחותה ליליה ...

[ניטרל: שורה זו קשה לקריאה]

לא שבת ויו"ט לאו זמן תפילין הן פשוט בס"פ הקומץ (לו :) : **וחולו** ש"מ יש מסתפקין בו וכו' בתוס' בס"פ הקומץ (לו :) כתבו אהא דאמרינן יצאו שבתות וי"ט שהם עצמם קרויים אות לאו משום דאסורי בעשיית מלאכה דאפי' חול המועד דשרי בעשיית מלאכה איכא אות בפסח דאסור באכילת חמץ ובסוכות דחייב בסוכה ומיהו בפרק במרא דמ"ק משמע דחולו של מועד חייב בתפילין ומיהו לאו ראיה היא דהנך תנאי לטעמייהו דאית להו שבת זמן תפילין הוא ואח"כ הביאו ראיה מירושלמי דחוה"מ חייב בתפילין והרא"ש כתב כל זה וכתב הילכך מסתברא לפרש גמרא דילן דלא פליגא אירושלמי ופרש ימים טובים דומיא דשבתות דאות שלהן שמירת שבת מעשיית מלאכה וכתב עוד בשם ספר העתים כתוב בשם גאון שאסור להניח תפילין בחה"מ והרא"ש דחה דבריו ואח"כ כתב וז"ש שמניחין תפילין בלא ברכה והמרדכי כתב בשם ר"י דנראה ראיה גמורה מן הירושלמי דח"ה חייב בתפילין וכתב עוד ובסמ"ק וכן בס"ה פי' דיש להניח בלא ברכה ומיהו מהר"ם היה מברך עליהם מההיא דירושלמי שהבאתי עכ"ל והרשב"א כתב בתשובה שאין מניחין תפילין בח"ה וכן דעת התוס' והראב"ד ז"ל וכן אנו נוהגים עכ"ל ועכשיו נהגו כל בני ספרד שלא להניחם בחה"מ ושמעתי שמקודם היו מניחים אותם בח"ה כדברי הרא"ש ואח"כ מכלו שכתב רשב"י במאמר אחד שאסור להניחם בח"ה וע"כ נמנעו מלהניחם בח"ה (א) וכ"כ מורי דודי הה"ר יצחק קארו ז"ל בתשובה והמאמר ההוא איתא במדרש הנעלם לשיר השירים על פסוק לריח שמניך טובים וז"ל רב המנונא סבא הכי אמר אלין איגון ימים דאקרון טובים ואינון תפילין דרישא דקב"ה מנה להון ועל דא אקרון טובים בגין דאינון נהרין ברישא דקודשא עילאה ובכל אתר ימים טובים אינון תפילין דרישא דקב"ה מנה להון חולו של מועד דלא איקרי יו"ט אלין תפילין דדרועא דהא לית לה לסיהרא נהורא כלום אלא מנהירו דיו"ט תפילין דדרועא דאיהו תפילין של יד לא נהירא אלא מגו נהירו דתפילין של ראש תפילה דרישא י"ט תפילה דדרועא חולו של מועד ושפיר קאמר והכי איהו ועל דא חולו של מועד אינון לענין עבידתא בגוונא דיו"ט ואיצטריך חדוה בגוונא דיליה ובגיני כך באלין יומין דאינון תפילין דמרי עלמא אסור לאנחא שאר תפילין דהא אלין יומין דאינון תפילין עילאין סרהן על רישיהון דישראל קדישין רבי אלעזר שאיל לר' שמעון אבוי תינח תפילין דרישא דשריין על רישיהון דישראל קדישין בי"ט תפילין דדרועא דאיהו חולו של מועד היך אנן אחידן לה ואיהי יד כהה אסור למיעבד עיבידתא בסטרא דילה ואיצטריך למיעבד חדוה בסטרא דתפילין דרישא ועמא קדישא אחידן תפילין וזרייא עליה בי"ט ובחולו של מועד ואסור לאעברא תפילין דמארי עלמא ולאנחא תפילין אחרנין דאינון דוגמא ודיוקנא לאתא למלכא דבעי לנטרא לעבדיה א"ל עביד דיוקנא דחותמא דילי כל זימנא דההוא דיוקנא יתחזי עלך כולי עלמא יזועון ודחלון מינך לבתר מנו רסיתו עילאה דקא רחים ליה מלכא יהב בידיה חותמא דגושפנקא עילאה דיליה כיון דאחיד חותמא עילאה דמלכא בידיה שביק מיניה ההוא דיוקנא דאיהו עבד אי ההוא עבדא דחי חותמא עילאה דמלכא בגין ההוא חותמא דאיהו עבד ודאי בר קטולא הוא ההוא עבדא בגין דאיהו עביד קלנא בחותמא דמלכא ולא חייש ליה ובגיני כך אסור לעמא קדישא לדחייה חותמא דמלכא עילאה דגרה עלן בגין דיוקנא דאנן עבדין האי במועד ובחולו של מועד וכ"ש בשבת דכלה סרה עלן ומאחר שבתלמוד דידן לא נתבאר דין זה בפירוש מי יערב לבו לגשת לעבור בקום עשה על דברי רשב"י שמפליג כל כך באיסור הנחתם :

בשל יד כותבה ... [המשך]

דרכי משה

לא (א) אבל בכל גלילותינו מניחין במועד ומברכין עליהן כדברי הרא"ש אלא שאין מברכין עליהן בקול רם בבהכ"נ כמו בשאר ימות החול

פרישה

(ב) **היה בא בדרך** ותפילין בראשו ושקעה כו'. ר"ל בע"ש כן פירש"י ספ"ק דביצה והתוספות הקשו ארש"י דא"כ אמאי שינה בלישנא לנקוט ושקעה וגבי יושב בב"ה נקט וקידש עליו היום. לכן נראה דמיירי בחול וקמ"ל דמניח ידו עליהן משום הרואה שלא יטעה כו'. עיין בב"י שכניסה. ולרבינו ס"ל לילה זמן תפילין הוא צריך להניח ידו עליהן משום הרואה שלא יטעה להניחם לכתחלה בלילה ב"י : (ג) יניח ידו עליהן עד שיגיע לביתו ואם יש כו' כצ"ל : (ד) היה יושב בבית המדרש ותפילין בראשו וקידש כו' האי קידש היום ג"כ בחול מיירי ולשון הברייתא נקט והברייתא גופא נקטה האי לשון לאשמעינן דמשעה שקידש היום בע"ש הוי לילה לענין תפילין בחול כן מוכרח שאם לפרש לדברי רבינו דס"ל אין כאן מקומו אלא בסימן שאחר זה וכן צריכין לומר בדברי הרמב"ם ואפשר נמי לומר דרבינו איירי בקידש עליו היום ממש בע"ש ורבינו כבר הזכיר בסימן שקודם זה דאסור להניח תפילין בשבת ומפני שדין היה בא בדרך ודין היה יושב בב"ה נשנו סמוכין בגמרא כתב דין היה יושב בב"ה כאן ולא המתין עד סימן שאחר זה וע"ד זה יתבאר ג"כ בדברי הרמב"ם ב"י : (ה) מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו וה"ה כאן אם יש בית המשתמר סמוך לאותה דלא יביאם לביתו וכן הוא בהדיא בגמרא אלא שרבינו סמך אמ"ש בסמוך וכה ראיה שכתב עד שמגיע לבית ולעיל כתב עד שמגיע לביתו : כתב מהרא"י סי' קכ"א שמי שלא הניח תפילין עד אחר תפלת ערבית שאסור לו להניחן עוד הואיל ועשה אותה לילה בתפלתו דתרי קולי לא עבדינן ע"כ ועיין בי"ד סימן קנ"ו :

סי' לא (א) **שבת** וי"ט לאו זמן תפילין כבר כתבתי לעיל סי' כ"ט שאם הניח בהן תפילין פסק אות היה מולול מה אות שלהם דכתיב כי אות היא ביני וביניכם : (ב) וחולו של מועד יש מסתפקין כו' סברי גם בהם יש אות. ח"ה פסח אסור בחמץ ומוה"מ של סוכות חייב בסוכה. והירושלמי סובר כיון שמותר בעשות מלאכה אינו דומה לשבת וי"ט

חדושי הגהות

נ"ל דאת': דמיירי בשבת וקמ"ל דאף בשבת מותר לילך כהם ולא הוי כמשוי ולעיל אשמעינן דאף בחול צריך להניח ידו עליהם (מהרי"א)

כי בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים ופרשת שמע עד ובשעריך ופ' והיה אם שמוע עד על הארץ (א) כל אחת ואחת בקלף לבדה (ב) ויכתבם בכתב מיושר (ג) ובדיו [א] (ד) בכתיבה תמה (ה) [ב] שיהא כל אות ואות מוקף גויל ומתוייג כראוי ולא יחסר (ו) אפילו קוצו של יו"ד וצריך [ג] (ז) שיכתוב בימינו אף אם הוא שולט בשתי ידיו ואם

ויכתבם בכתב מיושר נראה דהיינו משום דכתיב זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות ומטעם זה כתב במרדכי שיכתוב כתיבה גסה שלא יהא נמחק מהר וכתב מיושר נראה שר"ל כתב מאושר כלומר יפה ואפשר דהיינו לומר שיכתוב השיטות ישרות ולא עקומות וכן משמע מדברי הרא"ש בסדר תיקון תפילין (א): **ובדיו** בפ' הבונה (קג:) תניא כתב שלא בדיו או שכתב את האזכרות בזהב הרי אלו יגנזו: ובירושלמי פ"ק דמגילה הלכה"מ שיהיו כתובין בעורות בדיו וכתבו הרמב"ם בפ"א וכתבו התוס' בפ"ב דמגילה (יח:) ובפ"ב דגיטין (יט.) ובפרק במה מדליקין (כג.) שאומר ר"ת דדיו שמתקנים בעפצים לא מיקרי דיו מדתנן בפ"ב דגיטין בכל כותבין בדיו ואמרינן בגמרא תאני ר' חייא כתבו במי טריא ואפלא כשר משמע שר' חייא בא להוסיף על המשנה מכלל דאפלא לאו היינו דיו דמתני' וכ"כ בסמ"ג סי' כ"ה ובס"ה סימן קל"א והרא"ש כתב בהל' ס"ת דאינה ראיה דמי אפצא לחודיה אינו נקרא דיו אבל כשמערבין בו קומוס שקורין גומא בלע"ז נקרא דיו וראוי לכתוב בו אפי' על קלף מעופץ והרמב"ם בפי' המשנה בפ"ב דסוטה כתב שמי שאומר שס"ת הכתוב באלחיב"ר פסול הוא טועה והאריך בטעם הדבר וגזר שם המעתיק שאלחיב"ר הוא של עפצים ומטילים בתוכו קנקנתום ובפ"א מהל' תפילין כתב כיצד מעשה הדיו מקבצין העשן של שמנים או של זפת או של שעוה וכיוצא בהם וגובלים אותו בשרף האילן ובמעט דבש ולותתין אותו הרבה ודכין אותו עד שיעשה רקיקין ומייבשין אותו ומצניעין אותו ובשעת כתיבה שורהו במי עפצא וכיוצא בו וכותב בו שאם תמחקנו יהיה נמחק וזהו הדיו שמצוה מן המובחר לכתוב בו ספרים תפילין ומזוזות ואם כתב שלשתן במי עפצא וקנקנתום שהוא עומד ואינו נמחק כשרים א"כ מה מיעטה ההלכה שנאמר למשה מסיני שיהיו כותבים בדיו למעט שאר מיני צבעונין כגון האדום והירוק כיוצא בהם שאם כתב בספרים או בתפילין או במזוזות אפילו אות אחת בשאר מיני צבעונים או בזהב הרי אלו פסולים עכ"ל וכתבו שם ההגהות בשם התוס' ורבינו שמחה שהעיקר נראה שבכל דבר שיעשה אדם דיו בדבר שיתקיים ויהא ניכר על הקלף דיו הוא וכותבים בו ספרים תפילין ומזוזות עכ"ל. וזהו כדברי הרמב"ם והרא"ש וכן נהגו העולם לכתוב ספרים תפילין ומזוזות במי עפצא וקנקנתום: **ומתוך** דברי הרמב"ם למדנו דהא דתניא כתב את האזכרות בזהב יגנזו לאו דוקא אזכרות דאפילו באות אחת משאר תיבות נמי מיפסל וכ"כ רבינו ירוחם בנ"ב ח"ב ונראה דהא דקתני אזכרות משום דהוה ס"ד דמשום דחביבי עדיף לכתבם בזהב מבדיו קמ"ל דכל שלא כתבן בדיו פסול וכ"ש לשאר אותיות: וכתב בנמ"י כתב את האזכרות בזהב כלומר שזרק זהב על כתב השמות שכתבו בדיו אפ"ה פסול דס"ל כתב העליון כתב ומבטל התחתון עכ"ל וכ"ל דהיינו דוקא שאינו יכול להעביר את הזהב אבל אם יכול להעבירו יעבירנו וישאר כתב התחתון מיהו באזכרות נראה דאסור להעבירו משום דהוי כמוחק את השם ולפ"ז מש"ה נקט אזכרות דבהני הוא דאמרינן יגנז דאין לו תקנה אבל בשאר תיבות אינו צריך ליגנז דמעביר הזהב וחוזר לכשרותו: **כתיבה** תמה בפרק הקומץ (לד:) וכתבתם שיהיה כתיבה תמה בפ' הבונה (קג:) וכתבתם שיהיה כתיבה תמה שלא יכתוב אלפין עיינין וכו' ופירש"י תמה שלם כהלכתה: **שיהא** מוקף גויל בפ' הקומץ (לד:) כל אות שאין גויל מקיף לה מד' רוחותיה פסולה ואע"ג דתפילין אינן נכתבין אלא על הקלף נקט רבינו גויל לישנא דאיתמר בגמרא ואע"ג דבגמ' גופא גבי תפילין אמרינן לה נצרכא אלא להא דאמר רב יהודה כל אות שאין גויל מקיף לה וכו' רב יהודה כי אמרה לגבי ספר תורה אמרה ומשו"ה נקט גויל ולקמן גבי ניקב בתוך האות וגבי גרירת דבק אות לאות יתבאר דין זה דבעינן שתהא האות מוקפת גויל בס"ד (ג): **וכתב** המרדכי די"ל דלא מיפסל בדיעבד כשאינו מוקף גויל אלא דוקא באותיות של שם ואין כן דעת הפוסקים שכתבו דין זה סתם ולא חילקו בין אותיות של שם לשאר אותיות וכך הוא פשט לישנא דגמרא ונראה שטעם המרדכי משום דאמרינן במ"ס עירב האותיות או שהפסיק באמצע השם אל יקרא בו ומשמע ליה דהשם דקתני קאי נמי אעירב האותיות ושמו של הקב"ה קאמר אבל בסה"ת מפרש דהשם לאו שמו של הקב"ה קאמר אלא תיבה קרוי שם שכתב בסימן ר"ה א' שהפסיק באמצע השם פירוש שחילק תיבה אחת לשתים: **מתוייג** כראוי דין התגין כתב רבינו בסי' ל"ו: **ולא** יחסר אפי' קוצו של יו"ד פשוט בפרק הקומץ שם. **וצריך**: שיכתוב בימינו כ"כ בס"ה סימן ר"ה מדאמרינן בס"פ הקומץ (לז.) וקשרתם וכתבתם מה קשירה בימין אף כתיבה בימין ואפילו דיעבד פסול

ומ"ש כל אחת ואחת בקלף לבדה היינו בתפילין של ראש. ואע"פ דבקרא כתיב וקשרתם לאות על ידך והדר לטוטפות בין עיניך הקדים רבינו של ראש מפני שקדושתן חמורה משל יד כיון דאית ביה שי"ן ודל"ת וכמ"ש בסימן מ"ב וסובר רבינו שעל כן חייב לכתוב של ראש תחלה ואח"כ של יד אבל ב"י לקמן בסימן זה הביא מ"ש רבינו אבל אם חיסר אין לה תקנה וכו' כתב ע"ש הר"י אסכנדרני דר"א דמדכתיב והיו שיהיו נכתבים כסדרן ראוי הוא דלכתחלה יכתוב של יד קודם של ראש עכ"ל וקשה דהלא מדברי רבינו מבואר דיכתוב של ראש תחלה כיון דקדושתו חמורה כדפרישית מיהו בהגהת ש"ע כתב כדברי ב"י בשם הרי"א ע"ש: **ויכתבם** בדיו בפרק הבונה תניא כתב שלא בדיו או שכתב את האזכרות בזהב ה"ז אלו יגנזו ותימא כיון דצריכין גניזה בכתבן שלא בדיו א"כ פשיטא דצריך גניזה בכתבן בזהב שהרי לא כתב בדיו ותו מאי איריא אזכרות אפי' שאר תיבות נמי ונראה דבדי לתרץ זה פי' בנמ"י בהל' ס"ת הך דאזכרות בזהב כלומר שזרק זהב על כתב השמות שנכתב בדיו ואפ"ה פסול דס"ל כתב העליון כתב ומבטל התחתון לפי שהוא מוחקו ואסור לקרות בו עכ"ל כלומר דאסור למחוק את השם ולפ"ז ניחא דדוקא אזכרות אין להם תקנה אפילו מעביר את הזהב לפי שהוא מוחק את השם וצריך גניזה אבל שאר תיבות מעביר את הזהב וכשר וא"ל גניזה וכן פי' ב"י ופסק כך בש"ע: **ובכתב** מיושר כלומר יזהר שכשכותב בלי שרטוט שיכתוב השיטות מיושרות ולא עקומות וז"ש בסמוך וא"ל לשרטט וכו' ויתבאר בסמוך: **ומ"ש** בכתיבה תמה שיהא כל אות ואות מוקף גויל בפרק הקומץ ובדוכתי טובא וכתבתם שתהא כתיבה תמה וכו' עוד שם משמיה דרב יהודה אמר רב כל אות שאינה מוקפת גויל מארבע רוחותיה פסולה וס"ל לרבינו דגם זה נפקא לן מוכתבתם שתהא כתיבה תמה דלא מבעיא שיהיו האותיות תמים פירוש שלמים כל אות ואות כהלכתה כמו שיתבאר בסי' ל"ד בס"ד אלא גם שיהא כל אות ואות מוקף גויל שאם אינו מוקף גויל אלא נוגעין זה בזה הרי הן מעורבות ואינה תמה וז"ש בכתיבה תמה שיהא כל אות ואות מוקף גויל דאלמא דבדי שתהא תמה צריך שתהא מוקפת גויל מיהו בריש הל' מזוזה כתב המרדכי דבירושלמי מחלק בין עירוב דלמטה לעירוב דלמעלה דלמטה כשר ולמעלה פסול ומיהו בתלמודינו משמע דבכל ענין פסול מדלא מפליג וכו' ובסוף הל' תפילין כתב עוד המרדכי בשם ר"י שמשון מדנקט גויל דכותבים עליו ס"ת אלמא דאפי' בס"ת פסול כ"ש בתפילין ומזוזות דכותבין על הקלף ודוכסוסטוס ובס"ת נמי לא פסיל אלא בשם ובדתניא במ"ס עירב האותיות או שהפסיק באמצע השם אל יקרא בו ומדלא מפליג בין למעלה ולמטה כי ההיא דירושלמי אלמא דבשם מיירי דפסול בכל ענין ועוד מדלא תני יתקן וע"ש כי האריך. ועוד נראה דמ"ש רבינו בכתיבה תמה שיהא כל אות ואות מוקף גויל מילי מילי קתני ושאינו מוקף גויל דפסול אינו בשביל שאינו כתיבה תמה אלא הל"מ היא שיהא מוקף גויל ואם אינו מוקף גויל פסול ולענין הלכה נראה דבתפילין פסול בנגיעת אות לאות אפילו בשאר תיבות בין בנגיעה מלמעלה בין בנגיעה מלמטה ואין לו תיקון אבל בס"ת יש לו תיקון לגוררו אפילו נדבקו אותיות השם וכן פסק בי"ד בסי' רע"ו סעיף י"א: **ומ"ש** מתוייג כראוי ולא יחסר אפי' קוצו של יו"ד בפ' הקומץ (דף כט) מימרא דרב יהודה ונראה דעת רבינו כפר"ת דאינו מדבר בקוצו של יו"ד הימני דהוא רגל היו"ד דפשיטא דזה הוי גופו של יו"ד דבע"א לא הוי אלא נקודה בעלמא ולא מקרי אות כלל ומדקאמר של יו"ד משמע דבלאו קוצו הוי יו"ד אלא מדבר ברגל השמאלי של יו"ד שהוא כפוף מעט והוא הנקרא קוצו של יו"ד והוא בכלל התגין של אי"ת וז"ש רבינו מתוייג כראוי ולא יחסר אפילו קוצו של יו"ד דאלמא דקוץ זה בכלל התגין הוא ואין זה אלא של שמאל דאי של ימין גופו של יו"ד הוא: **וצריך** שיכתוב בימינו וכו' ס"פ הקומץ וקשרתם וכתבתם מה קשירה בימין דכיון דהנחה בשמאל הקשירה בימין אף הכתיבה בימין. וכתב בהגהת מיי' בשם סמ"ק דאם כתב בשמאל פסול אפי' בדיעבד וכ"פ בש"ע וא"ל

דרכי משה

לב (א) וכתב בה, המרדכי פ"ק דף צ"ו ע"ד דמצוה ליפות דמצוה מבחוץ למראה עינים וכ"ש מבפנים שתהי בבהמ"ק מפנימה זהב טהור: (ב) כתב בכלבו דין תפילין שנקרעו כדין ספר תורה שנקרע:

פרישה

סי' לב (א) כל אחת ואחת בקלף לבדה. כתב ב"י היינו בתפילין של ראש אבל בשל יד כותבים כולם בקלף אחד כמ"ש רבינו לקמן ע"כ. ואפשר לומר דה"ק יכתוב בקלף כל א' וא' לבדה ולאפוקי שיערבבם לכתוב ארבעתם זה אחר זה בלא הפסקה ואשל יד נמי קאי וק"ל: (ב) ויכתבם בכתב מיושר. פי' ב"י שיכתוב השיטות ישרות ולא עקומות. ופי' עוד שר"ל כתב מאושר כלומר יפה. ומטעם זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות ומטעם זה כתב המרדכי לכתוב כתיבה גסה שלא ימחק מהר ע"כ. ועוד נ"ל דר"ל כתב מיושר שלא יכתוב תיבה א' גדולה וא' קטנה וכן משמע בה"ק: (ג) ובדיו בפרק הבונה תניא כתב שלא בדיו או שכתב את האזכרות בזהב הרי אלו יגנזו. וכתב ב"י בשם נמ"י כלומר שזרק זהב על כתב השמות שכתבו בדיו אפ"ה פסול דס"ל כתב העליון מבטל כתב שתחתון. וכתב ב"י ולי נראה דהיינו דוקא באזכרות הוא דאסור להעבירו מעל הכתב משום דהוה כמוחק את השם ולהכי תני יגנזו אבל בשאר תיבות שליפס זהב אינו צריך לגונזן אלא מעביר הזהב וחוזר לכשרותו ע"כ. ועיין בי"ד סי' רע"ו כ' בתי בשם ריב"ש דים להשוות משום כתב מנומר. ובעשית הדיו עסיק כאן ב"י בשם הג"מ בפ"א מה' תפילין שכתב בשם תוס' ור' שמחה שהעיקר שבכל דבר שיעשה אדם דיו בדבר שיתקיים ויהא ניכר על הקלף דיו הוא וכותבים בו ספרים תפילין ממזוזות עי' בי"ד סי' רע"א: (ד) בכתיבה תמה שיהא מוקף גויל כו'. ר"ל יכתוב כתיבה תמה ומפרש דהיינו שיהא מוקף גויל כו' דכתיב וכתבתם שיהא כתיבה תמה ועיין בדרישה סימן ל"ו והארכתי בפי' ענין זה ונפקא מיניה כמה דינים ועיין ג"כ בפרישה: (ה) שיהא מוקף גויל פרק הקומץ ד' ל"ד ע"א כל אות שאין גויל מוקף לה מד' רוחותיה פסולה ואע"ג דתפילין אינן נכתבין אלא על הקלף כדלקמן נקט רבינו לישנא דגמרא דאיתא שם לא נצרכא אלא להא דא"ר יהודה כל אות שאין גויל מוקף לה וכו' יהודה כי אמרה לגבי ס"ת אמרה ומשו"ה נקט גויל ועמ"ש עוד מזה לקמן גבי ניקב בתוך האות ודו"ק שם: (ו) אפי' קוצו של יו"ד. שם דף כט ע"ב ופירש י רגל יתיני של יו"ד, ועי' לקמן בסי' ל"ו כתבתי בע"א ועיין בי"ד סימן רע"ד: (ז) וצריך. שיכתוב בימינו וכן כתב הרא"ש בה"ק וכן ספר התרומה סימן ר"ס מדאמר ס"פ הקומץ וקשרתם וכתבתם מה קשירה בימין אף כתיבה בימין והוכיח דאפי' בדיעבד אסור וכמ"ש בדרישה כ"כ הג"ה מיימוני פ"ב וא"ל

דרישה

כו' אם צריך כו' הא גם מ"ש בריש הסימן היה יכול לכתוב רבותא זו והכי הו"ל אע"ג דזמן הנחתן בבוקר כו' מ"מ אם צריך לילך לדרך מותר להניחן מיד. די"ל דאין זה רבותא כלל דאדרבה אינך שוין הן דהתם אמרינן דהזמן לדרך על הנחתן הוא מעביר חבירו ואם יוצא לדרך ומניחן קודם לכן אינו מברך עליהן ולא שייך למימר בזה ל' אע"ג כלל לכן כתב אע"ג דקי"ל דאין מורין הלכה זו דלילה זמן תפילין ופי' דלכתחלה אין לעשות מעשה להניחן כלל לכתחלה בלילה ואפי' בלא ברכה אפ"ה אם רוצה לילך לדרך יכול לעשות מעשה להניחן לכתחלה בלילה ודו"ק ומדברי הר"ר יונה פ"ק דברכות משמע ג"כ כדעת הרא"ש ב"י. אבל בקיצור פסקי הרא"ש מה"ק שחיבר גם כן רבינו כתב בהדיא כמ"ש לעיל בפרישה וכיון שרוב המפרשים פי' דלא כהרא"ש כמעט ניחא לו לומר דרבינו אזיל ע"פ שיטות שאר המפרשים וכמ"ש בפרישה. וככר תמה ב"י על הרא"ש בזה וכתב דאפי' לפי גי' הספרים שמלא הרא"ש דגרסינן והוא מנח תפילין אין פירוש שהיה מניחם אחר שהחשיכה אלא כלומר שלא סילקן כלומר הניח מלסלקן ואפ"ה אמרינן דהלכה ואין מורין כן אבל להניחן בתחלה אסור אם לא כדי לשומרן וכמו שאמר ר"ת אם לשומרן מותר. ומה שלא הזכירו הפוסקים הא דלשומרן מותר לכתחלה להניחן לפי שסמכו על מה שכתבו אם היה צריך לילך לדרך מותר להניחם קודם זמנן ומשמע להו דטעמא הוי כדי לשומרן. ע"כ בב"י:

סי' לב בכתיבה תמה שיהא כו'. כתב ב"י בפרק הקומץ וכתבתם כתיבה תמה ובפרק הבונה וכתבתם שיהיה כתב תם שלא יכתוב אלפין עיינין וכו' ופירש"י תם שלם כהלכתה: [ב] שיהא מוקף גויל וכו' כתב ב"י בפרק הקומץ כל אות כו' עכ"ל משמע מלשונו שמ"ש רבינו שיהיה מוקף גויל הוא דין בפני עצמו ואינו ביאור למ"ש כתיבה תמה וכתיבה תמה שהזכיר רבינו היינו שלא יכתוב אלפי"ן עייני"ן ופסק דעת רש"י. ואינו משמע לי כן אלא כתיבה תמה פי' שיהיה כתב שלם מוקף גויל מכל צדדיו וכן תשמע לי לשון רש"י וכ"כ רבינו בהדיא בי"ד סימן רע"ד ויכתוב כתיבה נאה ומיושבת תמה שתהא מוקף כו' וכן נ"ל מל' הרא"ש בה"ק שלו והרא"ש ורבינו לא גרסי בגמרא שלא יכתוב כו' בשי"ן אלא ולא יכתוב כו' בוי"ו ועניין בפני עצמו הוא וכן מוכרח לומר דלאו הכי וכמו שהוכחתי בארוכות בתשובה שהשבתי לשואלי כתבתי לקמן בדרישה סימן ל"ו ע"ש: [ג] וצריך שיכתוב בימינו כו' כבר כתבתי בפרישה שדעת בעל התרומה לפסול בכתב בשמאל והוכיח כן מדתניא בפרק הבונה הכותב ב' אותיות בין בימינו בין בשמאלו כו' חייב ופריך בשלמא בימינו חייב דדרך כתיבה בכך ומסיק אביי בכותב בב' ידיו אבל איטר כותב בשמאלו חייב בימינו פטור וא"כ ודאי לא שייך למימר דוקא בשבת דגמרינן ממשכן לא מועיל כתובה כלאחר יד אבל בס"ת תפילין ומזוזות כשר

ואם הוא איטר יד שמאל דידיה הוא ימין (ח) וא"צ לשרטט בכל שיטה ושיטה ואם ירצה לשרטט הרשות בידו ומי שאינו יודע ליישר השיטה בלא שרטוט (ט) טוב הוא שישרטט ליישר הכתב (י) ויכתוב על הקלף שהוא

וא"צ לשרטט בכל שיטה ושיטה בפ' הקומץ (דף ל"ב) תפילין לא בעו שרטוט. ולפי שקשה מהא דאמרינן בריש גיטין ג' כותבים בלא שרטוט שלשה אין כותבין פי' ר"ת דודאי בעי שרטוט בשיטה העליונה או לכל היותר בגליון מד' צדדין אבל באמצע יכתוב הרבה שורות בלא שרטוט וז"ש רבינו וא"צ לשרטט בכל שיטה ושיטה כלומר אבל בגליון מד' צדדין צריך לשרטט: **ומ"ש** ואם ירצה לשרטט הרשות בידו נראה שבא להוציא מדעת ה"ר שמחה דפוסל אם שרטט בין שיטה לשיטה כמ"ש האגור משמו והביאו ב"י ושכ"כ מהר"י אבוהב ע"ש העיטור דשרטוט בתפילין מילתא יתירתא היא ופסולה גם להוציא מדעת תוס' דכתבו בפ' הקומץ דהוי בכלל כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט ובא רבינו להוציא מדעתם וכתב ואם ירצה לשרטט הרשות בידו דלא מיבעיא דאינו פסול אלא גם אינו נקרא הדיוט דלא אמרו אלא בלא שרטוט אבל אם ירצה לשרטט הרשות בידו ואע"פ שיכול לכתוב בלא שרטוט כיון דיותר יפה הכתב ע"י שרטוט: **ומ"ש** ומי שאינו יודע ליישר השיטה בלא שרטוט טוב הוא שישרטט וכו' פירוש כיון שאינו יודע ליישר יאמרו לו טוב הוא שישרטט משא"כ אם יודע ליישר בלא שרטוט דאין שם ליווי ואמירה כלל אלא בדידיה תליא מילתא אם ירצה לשרטט הרשות בידו:

ומ"ש טוב הוא שישרטט לא אמר צריך הוא לשרטט משום דלשון צריך משמע דאם אינו משרטט עובר על מצות חכמים והא ליתא דהא ודאי כיון דתפילין לא בעו שרטוט אע"פ דלכתחלה יכתוב בכתב מיושר שלא יהיו השיטות עקומות מ"מ אם אינו יודע ליישר בלא שרטוט אומרים לו שטוב הוא לשרטט מ"מ אם אינו משרטט וכותב בלא שרטוט והשיטות עקומות לא עבר כלום דכך הוא הל"מ שיכתוב בלא שרטוט ויהא מכוין ליישר השיטות ואם כתבן עקומות לית לן בה. ויש להקשות לדעת רבינו בהא דתניא בפ' הקומץ תפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה ופריך בגמרא הא מורידין עושין והא מזוזה בעי שרטוט ומשני תנאי היא במזוזה אית דאמרי דלא בעי שרטוט וכתבו התוספות וא"ת דילמא במשרטטי וי"ל דלא היו רגילין לשרטט ס"ת ותפילין כיון דלא בעו שרטוט כדאמר בירושלמי כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט וכו' עכ"ל וא"כ רבינו שפוסק דאף במי שיודע ליישר בלא שרטוט אם ירצה לשרטט הרשות בידו דאינו נקרא הדיוט וכדפרישית קשיא מאי פריך הא מורידין עושין והא מזוזה בעי שרטוט ודילמא במשרטטי וכו' ונראה דרבינו סובר דאפילו במשרטטי כיון דלא צריך שרטוט לא מהני האי שרטוט למזוזה דצריך שרטוט וכך הוא הדין לגבי עיבוד למ"ד מזוזה א"צ עיבוד לשמה דאפילו עיבדו לשם מזוזה לא מהני לכתוב בו תפילין דצריכין עיבוד לשמה כמו שיתבאר בסמוך בס"ז ועוד אכתוב בסמוך תירוץ אחר על קושיא זו שתירץ סה"ת לדעת ר"י מיהו תימה על מה שפסק רבינו דאם ירצה לשרטט הרשות בידו דלא כדעת התוס' גם לא כדעת הרא"ש שלא כתב בשם ר"ת דאם ירצה לשרטט הרשות בידו אלא גבי ס"ת משום זה אלי ואנוהו אבל בתפילין שהן מכוסים בבתים לא בעינן א"כ שאינו בקי לכוין השיטות לכותבן ביושר טוב הוא לשרטט ואין בזה משום הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט עכ"ל ונראה דרבינו תופס עיקר כמ"ש סה"ת בסימן קנ"ו דמביא תחלה דברי ר"ת ואח"כ מביא דברי ר"י דחולק אפר"ת וסובר דאף בתפילין לא נקרא הדיוט אלא כשעושהו משום חומרא אבל אם עושה השרטוטין כדי לכתוב ביושר שלא בעיקום וכדי שיהא בין שיטה לשיטה כמלא שיטה שפיר דמי ולפ"ז הא דפריך הא מורידין עושין וכו' ולא משני במשרטטי י"ל כיון דמשכח תנאי ממזוזה מייתי להו ע"כ וכך כתב ב"י דרבינו נמשך אחר מסקנת סה"ת בשם ר"י. ולענין הלכה פסק בש"ע אין לשרטט כי אם שיטה העליונה ואם אינו יודע ליישר השיטה בלא שרטוט ישרטט כל השיטות עכ"ל פסק כדעת התוס' והרא"ש בשם ר"ת שאם יודע ליישר בלא שרטוט אין הרשות בידו לשרטט כל השיטות דהו"ל הדיוט ועוד כיון דאיכא בעל העיטור ורבינו שמחה דפוסלין בדיעבד שרטוט בתפילין הילכך אין לשרטט כ"א שיטה העליונה דצריך עכ"פ משום דאסור לכתוב שתים בלא שרטוט אבל לא ישרטט ד' צדדין דדילמא צריך מילתא יתירתא לדידהו ופוסל בתפילין אבל הרב בהגהת ש"ע נמשך אחר דעת המחמירים וכתב דצריך לשרטט ד' צדדין וכן נוהגים. אכן מה שהגיה בתחלת לשון זה היכא צריך דמשמע דפוסק כרבינו שנמשך אחר דעת ר"י דאע"ג דא"צ לשרטט כל שיטה ושיטה מ"מ אם ירצה לשרטט הרשות בידו ואע"פ שיודע ליישר בלא שרטוט אין נלע"ד להקל בכך אלא אין לו לשרטט אלא ד' צדדין:

ויכתוב על הקלף וכו' בפ' המוציא יין תפילין על הקלף מזוזה על הדוכסוסטוס קלף במקום בשר ודוכסוסטוס במקום שער פירש רב האי גאון היו חולקים את העור לשנים והחלק החיצון שהוא לצד השיער הוא הנקרא קלף והחלק הפנימי שהוא לצד הבשר הוא נקרא בשם זה דוכסוסטוס פירוש דוך מקום סוסטוס בלשון יון ושניהם כותבים במקום שהיו מחוברין דהיינו בקלף כותבין במקום היותר קרוב לבשר ובדוכסוסטוס כותבין במקום היותר קרוב לשיער וסימן לזה כבוד אלהים הסתר דבר ועכשיו שאין חולקין לשנים אבל מגררין אותו לצד הבשר הרבה קרוב לחצי עובי העור ולצד השיער גוררין מעט דין קלף יש לו וכך הוא דעת רוב פוסקים וכ"כ ב"י והכי נקטינן ואם שינה פסול כת"ק דברייתא דלא כרב אחאי דמכשיר כך היא דעת הפוסקים דלא כמרדכי דפוסק כרב אחאי ועיין בי"ד סימן רע"א ובמ"ש לשם בס"ד: ומ"ש

פסול אם כתב בשמאל דהא תנן בפרק הבונה (קג.) הכותב בין בימינו בין בשמאלו שתי אותיות ופריך הא אין דרך כתיבה בשמאל ומשני בשולט בשתי ידיו אבל באטר בשמאל דעלמא חייב ולא בימין ובענין זה צריך לכתוב ס"ת תפילין ומזוזות ומגילה דנאמר בכולהו כתיבה דאין לומר דדוקא בשבת דגמרינן ממשכן אינו מועיל כלאחר יד אבל בעלמא כשר אין סברא לומר כן שיכתוב ס"ת תפילין ומזוזות כהלכתן בשבת ולא יהיה חייב אמנם גבי שחיטה כתיב וזבחת ותנן (חולין לא.) נפלה סכין ושחטה פסולה הא הפילה כשירה אפילו כלאחר יד ואפ"ה פטור בשבת משום דהוי כלאחר יד עכ"ל ובפסק כתב וצריך לכתוב בימינו ואיטר בשמאל של עולם שהוא אליו ימין ושולט בשתי ידיו יכתוב בימין העולם וגם הרא"ש כתב בסדר תיקון תפילין שצריך שיכתבם בימינו אא"כ הוא אטר וכ"פ בסמ"ג ובספר אורחות חיים ולא כתבו אם הם פסולים בדיעבד בשכתבם בשמאל וכך הם דברי רבינו סתומים ג"כ אבל בהגהות מיי' פ"ב כתוב בשם סמ"ק שאם כתב בשמאל פסול אפילו בדיעבד:

וא"צ לשרטט בכל שיטה ושיטה בפ"ב דמגילה (יח:) ובפ' הקומץ (לב:) והלכתא תפילין לא בעו שרטוט וכתב הרמב"ם בפ"א שהטעם לפי שהם מחופין ותניא בהקומץ (שם) ס"ת שבלה ותפילין שבלו אין עושין מהם מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה ופריך הא מורידין עושין והא מזוזה בעיא שרטוט וכתבו התוס' וא"ת ודילמא במשרטטי וי"ל דלא היו רגילין לשרטט ס"ת ותפילין כיון דלא בעו שרטוט כדאמרינן בירושלמי פ"ק דשבת כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט ומהא דאמרינן במסכת סופרים (פ"א) מסרגלין בקנים וכל יריעה שאינה מסורגלת פסולה אין ראיה דדילמא בשרטוט העליון איירי דאי אפשר לכתוב שלשה תיבות או ארבעה בלא שרטוט וכ"כ הרא"ש בהל' ס"ת וסה"ת כתב בסימן קנ"ו תפילין אינן צריכין שרטוט וא"ת הא אמרינן בריש גיטין ג' כותבין בלא שרטוט ג' אין כותבין פי' רבינו יעקב היינו שיטה עליונה או לכל היותר בגליון מארבעה צדדין ובאמצע יכתוב הרבה שורות בלא שרטוט וכן כתב בסמ"ג וצריך לשרטט התפילין ארבעה שרטוטין סביב הגליון אבל א"צ בין שיטה לשיטה וכן כתב המרדכי בפרק הקומץ וכ"כ בסמ"ק ובהגהות מיי' פ"א וכתב האגור א"ז אינו פוסל אם שרטט בין שיטה לשיטה בתפילין וה"ר שמחה פוסל עכ"ל ואיני יודע מהיכן עלה על הדעת לפסול בכך דהא לא אמרו אלא אין צריכין שרטוט ואע"פ שנקרא הדיוט לא יפסל מפני כך. ומיהו מצאתי למהר"י אבוהב שכתב בשם העיטור דלאחד פירושא שרטוט בתפילין מילתא יתירתא היא ופסולה ע"כ ומ"מ הדבר מבואר שאין כן הסכמת הפוסקים: **ומ"ש** רבינו ואם ירצה לשרטט הרשות בידו הוא א תמוה בעיני שהרי הספרי' הנזכרים כתבו שנקרא הדיוט ואפשר שלמד כן ממה שכתב בסה"ת אחר שכתב דברי ר"ת אמנם מורי רבינו פירש דכאמיתה של תורה וכו' ודוחק לומר דמיירי בשיטה עליונה דוקא וגם תפילין לא מיקרי הדיוט אם משרטטין כיון שעושה השרטוטין כדי לכתוב ביושר ולא משום חומרא על דבר שלא יכול לבא לידי איסור עכ"ל ומשמע ליה דהכי קאמר דלא אמרו בירושלמי הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט אלא כשעושה אותו בדרך חומרא אבל הכא שאינו מכוון לכך שהרי אינו דבר איסור דשייך ביה חומרא ואינו משרטט אלא כדי לכתוב ביושר שאע"פ שהוא יודע ליישר השיטה בלא שרטוט יותר נאה ויותר ישר הוא כשהוא משורטט אינו נקרא הדיוט: **ומ"ש** ומי שאינו יודע ליישר השיטה בלא שרטוט טוב הוא שישרטט ליישר הכתב כ"כ הרא"ש בהל' ס"ת ובסדר תיקון תפילין וכ"כ המרדכי אם אין הסופר יכול לכוין בלא שרטוט יכול לשרטט כל השורות וכן עושים עתה שמשרטטין כל השורות ואין בזה הדיוטות ואדרבא הו"ל זה אלי ואנוהו עכ"ל: כתב בארחות חיים לא ישרטט בשום צבע למעוטי אבר וכ"כ בסה"ת ובהגה"מ פ"א וז"ל במ"ס אומר מסרגלין בקנה אומר מורי לאו לאפוקי סכין קאמר אלא לאפוקי בעופרת וכיוצא בו שהשרטוט ע"י צבע או שחור או אדום עכ"ל: **ויכתוב** על הקלף בפ' המוציא יין (עט:) משמע דהוא מסקנא דגמרא הא דתניא הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף ומזוזות על דוכסוסטוס לא למצוה בלחוד הוא אלא לעיכובא לומר דתפילין דוקא על הקלף אבל על דוכסוסטוס ועל הגויל פסולים וכן משמע בפרק הקומץ (לב.) וכך הוא הסכמת כל הפוסקים ולאפוקי מהמרדכי שכתב בהלכות קטנות ותניא שינה פסול לא קי"ל הכי אלא כר' אחאי קי"ל דתניא בפרק המוציא ובפרק הקומץ שינה בזה ובזה פסול ור' אחאי מכשיר וכוותיה קי"ל דמוקמינן בפרק המוציא דרב קאי כוותיה עכ"ל ודע דבהניא ברייתא דקתני הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף ומזוזה על הדוכסוסטוס מסיים בה קלף במקום בשר ודוכסוסטוס במקום שער: **ונחלקו** המפרשים בפירוש קלף ודוכסוסטוס שהר"ן כתב בפ' המוציא יין בשם הרמב"ם שהעור בשעת עיבודו חולקין אותו לשנים והחלק הדבוק לבשר נקרא קלף וכותבים בו במקום בשר ממש והחלק שלצד השער הוא הנקרא דוכסוסטוס וכותבים בו במקום שער ממש וכתב שכן דעת הרמב"ם וכן דעת הרשב"א בתשובה וכתב הר"ן שלפי סברא זו צריכים כותבי תפילין לגרור יפה הקלפים לצד השער כדי שמה שישאר יהיה תורת קלף עליו אבל התוספות כתבו שם בהפך שהחלק החיצון שהוא לצד השער הוא הנקרא קלף והפנימי הדבוק לבשר נקרא דוכסוסטוס ולפ"ז כי אמרינן דכותבין על הקלף במקום בשר היינו במקום היותר קרוב לבשר ודוכסוסטוס במקום שער היינו במקום היותר קרוב לשער נמצא שכותבין בשניהם במקום חיבורם כשהם דבוקים זה בזה וכ"כ המרדכי שם בשם רש"י והר"ן בשם הערוך וכן כתב הרא"ש בהל' ס"ת וכן כתוב בספרי הרמב"ם שלנו בפ"א וכ"כ בספר התרומה סי' קל"ד וסמ"ג סי' כ"ד והגהות מיימון בפ"א וכתבו התוס' על זה שקלפים שלנו יש להם דין קלף וכותבין עליו לצד בשר ודלא כאומרים שקלפים שלנו הם דוכסוסטוס לפי שמגררים האומנים המתקנים אותו קליפתו העליונה ונשאר הדוכסוסטוס דא"כ היאך כותבים עליהם תפילין דמסקינן הכא דתפילין דוקא על הקלף עכ"ל וכן כתבו כל הני רבוותא שכתבו דברי התוס' וצ"ל שהטעם מפני שמה שמגררים קליפתו העליונה שבמקום שער אינו אלא כדי מה שצריך לתקנו להחליקו ואפילו אם היו חולקין העור לשנים היה צריך לגרר ממנו כך ומצד הבשר גוררים הם הרבה עד שלא נשאר אלא הקלף לבד:

זה

פרישה

(ח) וא"צ לשרטט בכל שיטה כו' פ"ב דמגילה ופרק הקומץ הלכתא תפילין לא בעו שירטוט ואם ירצה לשרטט הרשות בידו · כתב ב"י תימה הרי כתבו התוס' פרק הקומץ בשם הירושלמי פ"ק דשבת כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט וכן דעת רוב המפרשים. ונראה לומר משמע ליה לרבינו דלא אמרו בירושלמי שנקרא הדיוט אלא כשעושה אותו דרך חומרא אבל היכא שאינו מכוין לכך שהרי אינו דבר אסור דשייך ביה חומרא ואינו משרטט אלא כדי לכתוב ביושר אע"פ שהוא יודע ליישר השיטה בלא שירטוט מ"מ יותר נאה ויותר ישר הוא כשהוא משורטט להכי אינו נקרא הדיוט. וקצת יש ללמוד כן מספר התרומה סי' קנ"ו ע"כ קיצור לשון ב"י: (ט) טוב הוא שישרטט. כ"כ הרא"ש בהל' ס"ת וכ"כ המרדכי ז"ל וכן עושין עתה שמשרטטין כל השורות ואין בזה הדיוטות ואדרבה הוה ליה זה אלי ואנוהו עכ"ל. וכתב ב"י בשם הג"מ שאין לשרטט בדבר המצבע הקלף על ידי השרטוט כגון עופרת וכיוצא בו: (י) ויכתוב על הקלף פ' המוציא יין משמע מהמסקנא דגמרא דהא דתניא הל"מ תפילין על הקלף מזוזה על דוכסוסטוס לאו למצוה בלחוד אלא לעכובא לומר דתפילין על הגויל

חדושי הגהות

לב א ונ"ל דר"ל דאם רוצה לשרטט משום ש"רא שמא לא יכתוב מיושר אבל לעשותו משום נוי כתבו התוס' בפ' הקומץ (לב:) דנקרא הדיוט ומוכח שם מסוגיית הגמרא (מהרל"ח):

הבא

(יא) שהוא מעובד לשם תפילין לצד הבשר כתב שלא על הקלף (יב) או שלא היה מעובד לשמו או שכתב במקום שער פסול ואם עבדו כותי כתב הרמב"ם שהוא פסול אפי' אמר לו ישראל לעבד לשמו (יג) וא"א ז"ל הכשירו [ג] אם ישראל עומד ע"ג ואמר לו עבד לשם תפילין: ויהיה הקלף (יד) מעור בהמה חיה ועוף טהורים אפילו מנבילה וטריפה שלהן אבל לא מעור בהמה חיה ועוף הטמאים (טו) ולא מדג אפי' הוא טהור: ויהיה שלם שלא יהיה בו נקב (טז) שאין הדיו עובר עליו (יז) ואם לאחר שנכתב ניקב בתוך האות כש

י"א

שהוא מעובד לשם תפילין הא ודאי פשיטא שצריך עיבוד דאנן על הקלף בעינן שיהו נכתבין וכל שאינו מעובד עור מקרי ולא קלף ואע"ג דבפ"ב דמגילה (יט:) פסלינן דיפתרא דהיינו עור דמליח וקמיח ולא עפיץ ועיבוד שלנו אין בו עפצים כבר כתבו שם התוס' והרא"ש והר"ן שהסיד שאנו נותנים בקלפים שלנו מהני כעפצים וכתבו רבינו בהלכות ס"ת ומ"ש שהעיבוד צריך שיהיה לשם תפילין היינו מדאיתא בפ' הניזקין (כד:) ההוא דאתא לקמיה דר' אבהו א"ל ס"ת שכתבתי לפלוני גווילים שבו לא עיבדתים לשמה ופסלה רבי אבהו ובפרק נגמר הדין (מז:) אפליגו אביי ורבא דאביי אמר הזמנה מילתא היא ורבא אמר לאו מילתא היא ואוקימנא להו שם (מח:) כתנאי דתניא ציפן זהב או שטלה עליהם עור של בהמה טמאה פסולות עור בהמה טהורה כשרות אע"פ שלא עבדן לשמן רשב"ג אומר אף עור של בהמה טהורה פסולות עד שיעבדן לשמן פירש"י אע"פ שלא עבדו לעור זה לשמו דהזמנה לאו מילתא היא ולא איכפת לן בה וכתבו התוס' וקשה לר"ת דקי"ל בהזמנה הלכה כרבא ובעיבוד לשמה קי"ל כרשב"ג כדמוכח בפ' הניזקין בההוא דאתא לקמיה דרבי אבהו וכו' ואין לחלק בין עור של תפילין לגויל של ס"ת דהא שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני ומפרש ר"ת דרבא דאמר הזמנה לאו מילתא היא סבר כרשב"ג דבעי עיבוד לשמה משום דלא סגי בהזמנה וכתב כל זה בארוך המרדכי בהלכות קטנות ועפ"ז כתוב באגור ובא"ז כתב תפילין לכתחלה צריכין עבוד לשמה ובדיעבד אם לא עבדן לשמן לפירש"י כשרים ולפי דעת ר"ח ור"ת פסולות וכן עמא דבר עכ"ל. ודעת כל הפוסקים שאם עבדן שלא לשמן פסולים וכדעת ר"ח ור"ת: ודע שכתב הרא"ש בהל' ס"ת שה"ר ברוך נסתפק אם צריך להוציא בשפתיו שהוא מעבדו לשם ס"ת או תפילין או אם סגי במחשבה הילכך טוב להוציא בשפתיו בתחלת העיבוד ותו לא צריך וכ"כ סמ"ג בסי' כ"ה וכן כתב בהגהות בשמו בפ"א ולא כתבו כאן רבינו לפי שסמך על מ"ש בהל' ספר תורה:

ואם עבד לשם מזוזה נראה דודאי לא מהני לכתוב בו תפילין ולא מיבעיא לדברי האומרים מזוזה אינה צריכה עיבוד דכי עיבד לשמה לאו כלום הוא אלא אפילו לדברי האומרים מזוזה צריכה עיבוד לא מהני משום דקדושת תפילין חמורה מקדושת המזוזה כדאיתא בפ' הקומץ (לב.) אבל אם עיבד לשם ס"ת מהני לכתב בו תפילין דקדושת ס"ת חמורה מקדושת תפילין כדאמרינן בפ' מי שמתו (כה: כו.) דבית שיש בו תפילין מותר לשמש בו ע"י שיניחם כלי בתוך כלי ובס"ת אסור עד שיוציאנו ואם אין לו בית אחר צריך לעשות מחיצה גבוה י' טפחים:

ומ"ש שצריך שיכתוב לצד הבשר ואם כתב לצד השער פסול כבר כתבתי דברייתא פ' המוציא יין (עט:) ופ' הקומץ (לב:) תני קלף במקום בשר דוכסוסטוס במקום שער ומשמע התם דאם שינה פסול ובירושלמי פ"ק דמגילה תניא הל"מ שיהיו כותבין בעורות וכו' וצריך שיהא כותב על הגויל במקום שער ועל הקלף במקום כחוסתו כלומר בצד התחתון שלו דהיינו במקום בשר ואם שינה פסול ודלא כמ"ש התוס' בהקומץ לחד שינויא דאם שינה וכתב בקלף במקום שער ובדוכסוסטוס במקום בשר כשר שכל הפוסקים חולקים עליהם והסכימו לפסול:

ואם עבדו כותי כתב הרמב"ם בפ"א שהוא פסול אפילו א"ל ישראל לעבד לשמו משום דכותי אדעתא דנפשיה עביד והרא"ש כתב בהלכות ס"ת בשם ה"ר ברוך שאם הכותי מעבדו וישראל עומד על גביו וסייעו מסייע זה יש בו ממש דכותי אדעתא דישראל עביד וכתב עוד ונהגו העם כמ"ש ה"ר ברוך כי אין עבדנין ישראל בכל המקומות וכן הדעת מכרעת וכן דעת בעל העיטור דסגי בכותי שיעבדנו לשמו ורבינו לא הזכיר שהישראל יסייע משמע דס"ל דמסייע דנקט ה"ר ברוך לאו דוקא ואפילו את"ל דדוקא קאמר כיון שבעל העיטור הכשיר עיבוד כותי לשמו ולא הזכיר שיסייע הישראל פסק כמותו ויותר נראה לומר שסמך על מ"ש בהל' ס"ת דברי ה"ר ברוך והזכיר ישראל מסייע וגם כתב בשם רב נטרונאי וכשמעבדו לשם ס"ת יסייע עמו מעט ואע"פ שגם שם כתב דברי בעל העיטור משמע דכה"ר ברוך ורב נטרונאי נקיטינן ולא הביא דברי בעל העיטור אלא לאפוקי מהרמב"ם דפסל עיבוד כותי ואפשר שבעל העיטור עצמו סובר שיסייע ישראל עמו אע"פ שלא נתפרש בדבריו וכ"כ בסמ"ג סי' כ"ה וצריך שיתן העורות בעיבוד לשמן או יסייע לכותי בשעת עיבוד לשמן וכ"כ בהגה"מ פ"א (ג): כתוב בהגה"מ פ"א מה' תפילין וכשמסמנין הנקבים במרצע כעין אותיות אע"פ שהרבה נקל לכותי לזייף שיתן את הנקודים על שאינם נקודים וינקוב במרצע דרך הנקבים כמו שעשה הישראל מ"מ אין חוששין לזיוף דמירתת הכותי פן יכיר הישראל בטביעות עין שנתן בכימנן וכן פר"י ע"ס: **עור** שנעבד שלא לשמו אם יש תיקון לחזור לעבדו לשמו כתב רבינו בהל' ס"ת: **ויהיה** הקלף מעור בהמה חיה ועוף טהורים אפילו מנבילה וטריפה שלהן אבל לא מעור בהמה חיה ועוף הטמאים פשוט בפרק שמונה שרצים (קח.): **ולא** מדג אפילו הוא טהור שם בעיא דלא איפשטא ופסק לחומרא וכ"פ הרמב"ם ז"ל: **ויהיה** שלם שלא יהיה בו נקב שאין הדיו עובר עליו (שם) ובפרק העור והרוטב (קיט:) כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב משמע הא אם אין הדיו עובר עליו הוי נקב. וכתב הר"י אסכנדרני בסי' ל"ו פי' נקב קטן כחודה של מחט עד כשמעביר עליו הקולמוס בדיו נסתם שאין האות נחלקה בו לשנים אינו נקרא נקב וכותבין על גביו אבל אם הוא גדול שהאות נראית בו חלוקה לשנים ודאי נקב הוא עכ"ל:

וכתב עוד הר"י אסכנדרני הסופרים הזריזים עושים ג' מיני קלפים הטב ביותר לכתוב בו פרשת שמע שהיא קטנה והדק ממנו לפרשת והיה כי יביאך שהיא יותר גדולה ולפרשת קדש ולפרשת והיה אם שמוע שהן ארוכות עושין קלף דק מאוד ובזה יתמלאו הבתים בשוה וזהו נוי לתפילין עכ"ל:

ואם לאחר שנכתב ניקב בתוך האות כשר בפ' הקומץ (כט.) אמר אשיאן בר נדבך ניקב תוכו של ה"א כשר ירכו פסול: ופירש"י תוכו. רגל פנימי: ירכו. רגל ימיני:

ל"א

ומ"ש שיהא מעובד לשמה ואם לא היה מעובד לשמה פסול בפרק נגמר הדין (דף מ"ח) אפליגו בברייתא ת"ק מכשיר תפילין אפילו לא עבדן לשמן ורשב"ג אומר פסולות עד שיעבדן לשמן ופי' ר"ח ור"ת דהלכה כרשב"ג וכך היא דעת כל הפוסקים דלא כפירש"י לשם דהלכה כת"ק ועי' במרדכי סוף הל' ציצית: כתב ב"י דאם עיבדו לשם מזוזה פסול לתפילין וע"ש וכ"פ בש"ע: **ואם עבדו** כותי טעמו מדאמר בפ"ב דגיטין גבי גט דכותי שכתבו פסול אפי' דיעבד דכותי אדעתיה דנפשיה עביד והרא"ש הכשירו דיעבד אם ישראל עומד ע"ג וא"ל עבד לשם תפילין ומשמע ודאי דאפילו אינו מסייע כלל כשר דיעבד להרא"ש ולא כתב הרא"ש בהל' ס"ת דיסייעו אלא דלכתחלה יסייעו אבל דיעבד כשר בלא סיוע דמסייע אין בו ממש לענין דינא כדאיתא בפרק המצניע (דף צ"ג) ולכן השמיט רבינו כאן מדברי הרא"ש הא דכתב וסייעו ועי' במ"ש בארוך בי"ד סימן רע"א ס"ב ולא כב"י דכתב דבלא סיוע פסול דליתא: **ויהיה** הקלף מעור בהמה חיה ועוף טהורים וכו' כל זה בפ"ח שרצים (ד' ק"ח). ומ"ש ויהיה שלם שלא יהיה בו נקב שאין הדיו עובר עליו גם דהכי אמרינן במערבא וה"א בפרק העור והרוטב (דף קיט) אבל בפרק הקומץ קאמר אמר אביי האי קילפא צריך למיבדקיה דילמא אית ביה ריעותא (פירש"י נקב) ובעינן כתיבה תמה וליכא ורב דימי מנהרדעא אמר קולמסא בדיק לה ונראה דכשמעביר הקולמוס בדיו וכותב אם אין נקב נרגש בשעת כתיבה אינו נקב וכשר והיינו דקאמר במערבא כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב וז"ל נמ"י בהלכות תפילין קולמסא בדיק לה כיון שהקולמוס אינו מתעכב שם כשכותב ניכר שאין בו נקב והסופר יבין מאליו עכ"ל פי' ניכר שאין בו נקב כל כך שיהא מפסיק האות שלא תהא תמה ושלימה ולפיכך אפילו נראה נקב דק כנגד השמש בין לפני הכתיבה בין גם לאחר הכתיבה כשר דלא בעינן אלא דבשעת כתיבה הוא כתיבה תמה ולא פסוקה דלא כאביי דפוסל אם יש נקב בפועל שנפל בו ע"י דבר אחר ואע"פ שהדיו והקולמוס עובר עליו ואינו נרגש דס"ל לאביי דלא אמרו במערבא דכשר אלא כשהנקב הוא בתולדה כגון בבהמה דכל נימא ונימא חלחולי ת חלחל דתינקב נימא לעור ויורד על הבשר וכן הנולה בעוף נוקב העור כפי עובי הנולה אבל כשהנקב הגיע ע"י ד"א פסול אפילו הקולמוס והדיו עובר עליו וכדמוכח בפ"ח שרצים דהכי ס"ל לאביי ולית הילכתא הכי אלא כרב דימי וכסתמא דאמרי במערבא דכל נקב אפי' הגיע על ידי דבר אחר נמי אינו נקב כשהדיו עובר עליו ואפילו נראה נקב דק כנגד השמש וכ"כ ב"י להדיא ע"ש הר"י אסכנדרני וז"ל כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב פי' נקב קטן כחודה של מחט עד כשמעביר עליו הקולמוס בדיו נסתם שאין האות נחלקה בו לשנים אינו נקרא נקב וכותבין על גביו אבל אם הוא גדול שהאות נראית בו חלוקה לשתים ודאי נקב הוא עכ"ל ומ"ש עד כשמעביר עליו הקולמוס בדיו נסתם וכו' אין פירושו דבעינן שיהא נסתם שלא יהא נראה אחר הכתיבה הנקב דק כנגד השמש דא"כ קשה אמאי אינו פוסל אלא אם כן שהנקב גדול וכו' דמאי איריא גדול אפי' קטן כחודה של מחט נמי אלא בע"כ האי נסתם פירושו דבשעת כתיבה נסתם שהדיו עובר עליו ואין הנקב נרגש בקולמוס כשר ואע"פ שנראה נקב דק כנגד השמש כיון שאין האות נראית חלוקה לשתים והכי נקטינן ובתשובה בארתי יותר בס"ד. ומיהו נראה ודאי דהא דבעינן שלא יהא הנקב גדול שהאות נראה בו חלוקה לשתים דוקא כשיהיה ניקב קודם כתיבה ולא מהני תינוק דאפי' יכול לקרותו פסול כיון דבשעת כתיבה לא היתה כתיבה תמה אבל אם לאחר שנכתב ניקב אפי' נחלק לשתים כשר כיון דבשעת כתיבה היתה כתיבה תמה שלימה ולא פסוקה אלא דבעינן תינוק דיכול לקרותו וכך נראה מסקנת ב"י. והכי נקטינן: **ואם** לאחר שנכתב ניקב בתוך האות בפ' הקומץ אמר אשיאן בר נדבך ניקב תוכו של ה"א כשר ירכו פסול ומשמע לרבינו מדאמר האי לישנא ניקב תוכו של ה"א אלמא דכבר היתה ה"א כתובה ואחר שנכתב ניקב בתוך האות דכך כתבו התוס' והמרדכי ע"ש ר"ת בהקומץ (ד' כט) בהא דקאמר לא נצרכה אלא לקוצו של יו"ד ע"ש והכי נמי הכא בשל ה"א א"כ משמע דוקא כשכבר נכתב אבל לכתחלה אין לכתוב ה"א כשתוכו יהיה נקב ופשוט הוא וז"ל רש"י תוכו רגל פנימי ירכו רגל ימיני לישנא אחרינא תוכו הגויל והחלק שבתוכו עכ"ל משמע ללישנא בתרא כל ירכו פסול אפילו רגל פנימי אבל ניקב הגויל והחלק תוך האות כשר אף ללישנא

קמא

דרכי משה

שנקרע: (ג) ובב"י שאמר מחביר דלכתחלה עיקר העיבוד יעשה בישראל ואין נוהגין כן:

ומדברי

פרישה

[illegible]

חדושי הגהות

ב הכא כתב רבינו ב"י בשם הרא"ש דסגי בעע"ג אפילו לא מסייעו ובה' ס"ת כתב בשם רב נטרונאי דבעי' שיהא מסייעו וכתב שם שכן מסקנת הרא"ש ז"ל ואפשר שמ"ש שם וכן מסקנת הרא"ש

קמא דכיון דלא מיירי ביה לא איסור ולא היתר אין לנו להוסיף איסור מדעתינו ולכך כתב רבינו דניקב תוך האות כשר דבהא כ"ע מודו דכשר ומ"ש אח"כ לחלק דבניקב ירך הפנימי אפילו נשאר כל שהוא כשר ובניקב ירך הימיני לא כשר אלא בנשאר מלא אות קטנה וחילוק זה לא כתבו הרא"ש אלא ללישנא קמא דצריך לפרש הא דקאמר בגמרא הא דירכו פסול היינו אלא בדלא נשאר מלא אות קטנה אבל בדנשאר כשר אם כן בניקב תוכו דכשר דהיינו ירך הפנימי בע"כ אפילו בדלא נשאר מלא אות קטנה אלא כל שהוא נמי כשר דאם לא נשאר כלום אין כאן ה"א ופשיטא דפסול אבל ללישנא בתרא משמע ליה להרא"ש דכל ירכו פסול אפי' דפנימי אם לא נשאר כמלא אות קטנה אלא שהכריע להקל כלישנא קמא משום דנ"ל שהוא העיקר אבל רבינו לא ס"ל הכי אלא סובר דאף ללישנא בתרא מסתברא דלא מצריך תלמודא מלא אות קטנה אלא בירך הימיני משום דבכל שהוא אין לה צורת ה"א כלל אבל בפנימי אפילו נשאר כל שהוא שפיר אית לה צורת ה"א דאפילו לכתחלה לא צריך אלא נקודה בעלמא תלויה בה ולפי זה אע"ג דסובר רבינו דלענין דינא לא פליגי לישני אהדדי דלא כדמשמע

ל"א תוכו הגויל והחלק שבתוכו והרמב"ם כתב בפ"א מה' תפילין כלשון אחרון וכ"כ בסה"ת סימן ר"ד שלשון אחרון עיקר דלשון תוכו משמע אמצעיתו דהיינו חללו דלאידך לישנא שפירש"י תוכו רגל שמאלי שהוא בפנים לא נכון הוא דמה לי ימין מה לי שמאל אבל הרא"ש כתב בהל' ס"ת שלשון ראשון עיקר דלפירוש שני קשה

י"א אפילו ניקב כל תוכו בירושלמי משמע שצריך גם בפנים מוקף גויל הילכך אם ניקב כל תוכו פסול ניקב ברגל הפנימי של ה"א (יח) ואפי' לא נשאר ממנו אלא כל שהוא כשר [ז] ניקב הרגל הימין (יט) אם נשאר ממנו מלא אות קטנה כשר וא"ל פסול (כ) [ס] ואם נפסק אחד מהאותיות אם תינוק דלא חכים ולא טיפש יודע לקרותו כשר

ואם נפסק אחד מהאותיות אם תינוק דלא חכים ולא טיפש יודע לקרותו כשר

מכין שנידף הוא כלפי מעלה לאמר ייהרג ואמר ויהרוג ויש ללמוד מכאן שיכול להראות לתינוק כל השורה וא"צ לכסות שאר האותיות:

וא"ת והיכי מכשירין באיפסוק שום אות בנוקבא והא אמרינן בהקומץ (כט.) כל אות שאין גויל מוקף לה מד' רוחותיה פסולה וי"ל דלא איתמר אלא לפסול היכא שנדבקה

דרכי משה

(ד) ומדברי המרדכי דלעיל נראה שאין סובר חילוק זה שהרי חילק בין אותיות פשוטות שבהן ניכר תקון של תינוק אבל בה"א וכיוצא בה יש לדון בדין אם נשתייר כמלא אות קטנה אבל דברי הטור מטין בדברי הר"ר מנחם שהרי הטור מחלק בין ניקב הה"א לנפסק האותיות וזה משמע כדבריו דאל"כ לא היה לו לכתוב סתם ואם נפסק אחת מהאותיות אלא היה לו לפרש דבאותיות פשוטות מיירי: ובא"ת

דרישה

כשר דא"כ יכתוב אדם ס"ת תפילין ומזוזות כהלכתן בשבת ביד שמאלו ולא יסיס חיוב עכ"ל בקיצור: [ז] ניקב רגל הימיני אם נשאר כו' ואם לאו פסולה ואם נפסק אחד מהאותיות כו' כתב ב"י בשם מהר"ם מאירי ניקב ירכו והוא אותו רגל שבה"א הן ימיני הן שמאלי ...

פרישה

פתרומה סי' ר"ד דלשון תוכו משמע חללו ואמצעיתו וכן ... רבינו ולהכי סתם וכתב ניקב בתוך האות כשר. ומ"ש י"א אפי' ניקב כל תוכו ...

כשר ואם לאו פסול (כא) כתוב בסמ"ק שאם נפלה טיפת דיו קודם שנגמר האות ולא היתה האות ניכרת ואח"כ נטל הדיו או שלא היתה מוקפת גויל מתחלתה פסול דהוי כמו חק תוכות אבל אם כבר היתה עשויה בתקונה ונפל בה דיו יכול ליטלו (כב) וא"א ז"ל פסל גם בזה וב"כ בסה"ת וכתב עוד שאם עשה רי"ש כעין דל"ת שאינו יכול לגרוד ולתקנו דהוי כמו חק תוכות (כג) וביוצא בזה כתב א"א הרא"ש ז"ל מ"ם פתוחה שנדבק פתיחתה ונסתמה שאין מועיל לגרוד הדבק

שנדבקה באות אחרת אבל היכא דאיפסיק בניקבא לא והכי דייק לשון רש"י שפירש שאין גויל מוקף לה שמדובקת באות אחרת וגבי איפסיק וי"ו דויהרוג בניקבא כתב וי"ו דויהרוג אירע במקום נקב משמע דבשעת כתיבה פגע בנקב ואפ"ה כשר אי ינוקא דלא חכים ולא טיפש קרי ליה ויהרוג ועי"ל דהא דמכשרינן באיפסיק בניקבא היינו דוקא בנפסק אחר שנכתב דכיון דכשנכתב היתה כשירה שהיה גויל מקיפה מארבע רוחותיה אם ניקבה אח"כ כשרה כיון שתחלתה היה בכשרות אבל כשבתחלת כתיבתה היה שם נקב ונפסקה בו אע"פ שיש בה שיעור אות פסולה משום דמעולם לא הקיפה גויל. וכן נראה בהדיא מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"א: בתשובות הרב רבי לוי ן' חביב ז"ל כתוב הלכה למעשה בימי הסופר המובהק הרב רבי יוסף הכהן נשמתו עדן באו לפני פעמים רבות תפילין שרגל הכ"ף פשוט שלהם היה מגיע לסוף הקלף בלי היקף גויל מתחלתם ופסלתי אותם לפני הרבנים הזקנים נ"ע ע"פ סברת קצת פוסקים שכתבו כן בפירוש ולא היה פוצה פה ומצפצף בדבר כלל ואע"פ שמדברי הרמב"ם אין לנו הכרח חזק לפסול מפני שכשמנה הדברים הפוסלים לא הזכיר דבר מזה אלא שנגעה אות באות הרי הירושלמי שהביא בעל ההגהה שצריך היקף גויל תוך האות כשניקב העור שם וכ"ש שצריך היקף גויל בכל צדדי האות מבחוץ וכן הוא מבואר שם בירושלמי והרב המאירי בספרו קרית ספר כתב בהדיא אם ניקב קודם כתיבה אם הדיו אינו עובר עליו פסול אבל אם ניקב אחר שכתבו אמרו על זה בגמרא ניקב תוכו של ה"א כשר ירכו אם נשתייר בו כמלא אות קטנה כשר ואם לאו פסול ואמרו עוד דמי בר תמרי איפסיק ליה וי"ו דויהרוג וכו' ע"כ נראה שלדעתו גם לדעת הרמב"ם כן הוא הדין מדלא הביא סברתו כלל גם בדברי טוא"ח יש לדייק שדעתו היא כן גם הרמ"ה בפ"ב דגיטין כשבא לבאר שאין דיבוק האותיות פוסל בגט תפס במוחלט שחסרון היקף גויל מצד שניטל הגויל פסול בתפילין וס"ת כמו חסרון גויל מצד דיבוק האותיות עכ"ל:

כתוב בסמ"ק שאם נפלה טיפת דיו קודם שנגמר האות וכו' ז"ל סמ"ק אם נפלה טיפת דיו קודם שנגמר האות ולא היתה האות ניכרת ואח"כ נטל הדיו או כמו כן אם לא היתה מוקפת גויל בתחלת עשייתה דאמרינן דפסולה ואח"כ נטל הדיו הוי כחק תוכות ופסולה אבל אם כבר נכתבה בתקנה ואח"כ נפל הדיו עליה יטלנה כדאמרינן בירושלמי עכ"ל והירושלמי הזה הוא בפרק היה קורא והכי איתא התם עירב האותיות אית תני כשר ואית תני פסיל מ"ד כשר מלמטה מאן דאמר פסול מלמעלה כגון ארכנו תפארתנו אבל ארכך ותפארתך צריכא וכתבו הרשב"א בתשובה ופירש דהכי קאמר מלמעלה פסול לפי שעד שלא נעשית אות נפסלה צורתה והילכך אם בא לגרור הרי זה כחק תוכות שלא נעשית אות מעולם עד עכשיו שהוא גורדו אבל כשנדבקו מלמטה כל תפארתנו וארכנו אחר שנגמרה צורת האות הוא שנדבקה ומתחלתה כשרה היתה ואם בא עכשיו לגורדה אין זה כחק תוכות והילכך אפילו אינו גורד כל שהוא יכול לגרוד כשר וכדרבי זירא דאמר (מנחות קג:) כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו אבל ארכך ותפארתך שהכ"ף דבוקה באמצעית רגלה עם התי"ו צריכא כלומר ספק דהיכא לאיתמר דאף היא אינה אות עד שיגמר רגל האות שבה לגמרי ואיכא למימר דינו כלמטה וכשר עכ"ל וכן הוא בתשובות המיוחסות להרמב"ן סימן רל"ו ונראה שסמ"ק היה מפרש כן הירושלמי ומשו"ה כתב אם לא היתה מוקפת גויל בתחלת עשייתה דאמרינן דפסולה ואח"כ נטל הדיו הוי כחק תוכות ופסולה כלומר שאם נדבקה קודם שתגמר דהיינו בתחלת עשייתה פסולה ולא סגי כשיפריד בין הב' אותיות הדבוקות דהוי חק תוכות וצריך לגרוד כל האות הנדבק ומדאמרינן בירושלמי הזה דכל שנעשית כל האות בכשרות שוב אינה נפסלת אם נדבקה ל"ד מגם סמ"ק להיכא שנגמרה האות ואח"כ נפל בה טיפת דיו דיכול ליטלו ולא מיפסיל משום חק תוכות ועוד אכתוב בדין הירושלמי הזה בסמוך בס"ד:

וא"א פסל גם בזה שכתב בפ"ב דגיטין אם נפלה טיפת דיו לתוך האות ואינה ניכרת האות אינו יכול להעביר הדיו ולתקן האות דהו"ל חק תוכות וכ"כ בספר התרומה סימן ר"ה והיכא שנפלה טיפת דיו בתוך חלל אות בי"ת והיא עתה כמו פ"א או אין שם בי"ת עליה או טיפת דיו נפלה בחלל אות אחרת ואין שמה עליה אין תקנה למחוק הטיפה כמו חק תוכות דפסול כדאמרינן בגיטין (כ') וכתב ולא וחקק ומוקי לה בחק תוכות או טעה יכתב דלי"ת במקום רי"ש או בי"ת במקום כ"ף אין תקנה למחוק החג לתקן האות וכ"כ בסמ"ג ובהגהות מיי' פ"א: **וביוצא** בזה כתב א"א ז"ל מ"ם פתוחה שנדבקה פתיחתה ונסתמה וכו' כ"כ בתשובה כלל ג' וכ"כ בסה"ת וסמ"ג וממה שכתב רבינו אין תקנה לגרוד הדבק ולפתחה נראה דדוקא האי תיקון לית לה אבל א"צ לגרדה כולה וסגי כשיגרוד כל החרטום ותשאר כצורת נו"ן כפופה ואח"כ יכתוב מה שגרד והוי ספיר חק ירכות וגם בספר התרומה כתב אין תקנה למחוק הדבקות בתער דהו"ל חק תוכות וכיוצא בזה כתוב בסמ"ג וכ"כ מדברי ת"ה סי' מ"ח וכן מבואר בתשובות הרשב"א והיא בתשובות המיוחסות להרמב"ן ז"ל סי' רל"ז וכן הורו גדולי הדור מהרי"ן חביב ומה"ר לוי בנו והסכימו כל חכמי שלוניקי ז"ל לדבריהם ואע"פ שמה"ר דוד הכהן ז"ל חלק עליהם בתשובה והאריך להוכיח שצריך לגרוד כל האות אנו אין לנו אלא דברי הרבנים הנזכרים ז"ל דמסתבר טעמייהו ולפ"ז מ"ש הרא"ש בתשובה מ"ם פתוחה שנדבקה פתיחתה ונסתמה ימחוק כולה ויכתוב אחרת במקומה צ"ל דכיון שמוחק עד שמבטל צורתה מוחק כולה מיקרי ורבינו בהל' ס"ת כשכתב תשובת הרא"ש לא כתב ימחוק כולה וז"ל בתשובה מ"ם פתוחה שנדבק פתיחתה ונסתמה אינו מועיל לגרוד הדבק ולפותחה דכיון שאינו עושה מעשה בגוף האות שנשאר אלא גורד הסתימה ובזה נעשה האות הו"ל כחק תוכות עכ"ל משמע דכל שהוא עושה מעשה בגוף האות שנשאר אע"פ שלא מחקה כולה הוי ספיר חק ירכות ולפ"ז אם עשה רי"ש כעין דלי"ת יגרוד הירך לבד או הגג לבד ויחזור ויכתבנו כעין רי"ש וספיר דמי דמאחר שביטל צורת האות לא הוי חק תוכות אלא שיש לפקפק ולומר דלא דמי למ"ם פתוחה דהתם כיון שצורת נו"ן שבה נעשה בהכשר כיון שגרד החרטום שנדבק וכתבו כשר אבל גבי עשה רי"ש כעין דלי"ת שבין הגג ובין הירך נעשו בפיסול אפשר דלא סגי בגרידת אחד מהם וצריך שיגרוד את כולה וכ"כ מדברי תשובת הרשב"א (ה) ואע"פ שאותה תשובה הוא ע"פ הירושלמי והפוסקים פסקו שלא כדברי הירושלמי כמו שיתבאר בסמוך בס"ד היינו משום דסברי דנגיעה פוסלת בין למטה בין למעלה וסברי דמועיל תיקון בנגיעת אות לאות אבל היכא דלא מהני תיקון אפשר דסברי שכל מה שלא נעשה בהכשר צריך לגרוד דטעמא דמסתבר הוא והכי נקטינן:

כתוב בתשובות הר"י בן הרא"ש שאלת עי"ן שנכתבה במקום וי"ו מהו למחוק קצתה ותשאר וי"ו: תשובה לדעתי [illegible] גלוי במה שכתב א"א בתשובה שמחלק בין חק תוכות לחק ירכות כי צריך שיכתוב גוף האות ולא שימחוק מקצת אחת וישאר הנשאר אות אחרת עכ"ל

באותיות הפשוטות כגון וי"ו ונו"ן ואם לא היה הסופר ממשיך עוד הוי"ו והנו"ן אלא עד מקום שנפסק ולא יותר היה ג"כ וי"ו ונו"ן כדינו אלא שהמשיך האות אחר ההפסק ביותר ממה שצריך יש להכשיר דלגל שהמשכה של אחר ההפסק מהכא הא איכא וי"ו ונו"ן כהלכתו אבל אם לא היה עד ההפסק מתחלת כתיבה אלא כמלא אות קטנה דידיה אין להכשיר כיון שלא נכתב כתקונו מתחלה כנ"ל ומה שקשה היכי מכשירים בנפסק האות הלא אינו מוקף גויל עיין בב"י האריך ביישוב קושיא זו: **כתוב** בסמ"ק שאם נפלה טיפת דיו וכו' פי' דכל שלא ניכר האות הו"ל דיו בעלמא ואם נפל טיפת דיו עליו נקרא הכל בשם דיו ואם יטול אח"כ הטיפה שנפל עליו הו"ל מקצת האות נעשה על ידי חק תוכות ופסול וכן כשלא היתה מוקפת גויל מתחלתה הו"ל עירוב אותיות ונקרא בשם דיו בעלמא ואם יפרידם אח"כ הו"ל חק תוכות מיהו דוקא כשנדבקו האותיות מתחלתה קודם שנגמר האות השני כגון שכתב רי"ש כתקונו ואח"כ כתב דלי"ת או אות אחרת ובתחלת כתיבת האות השני נדבקה לרי"ש אז אין מועיל גרידת הדבק להכשיר האות השני דהשני הו"ל חק תוכות אלא צריך לגרוד כל הדיו מהאות השני אבל האות הראשון שכבר נכתב כתקונו פשיטא דכשר הוא לאחר גרידת הדבק לבד אבל אם לאחר שנכתבו האותיות כתקונם נדבקו יחד בדיו או נפלה טיפת דיו על אחד מהן גורר הדבק או נוטל הדיו שנפל עליו וכשר דלא הו"ל כחק תוכות כיון שהיו האותיות כתובים כתקונם מתחלתם דחשבינן לדיו זו כאילו היה האות מכוסה בדבר אחר כמו בשעוה כשנטף על האות וכיוצא בזה דנוטל הכסוי וכשר וכתב הסמ"ק דהכי איתא בירושלמי ונראה דהסמ"ק כתב כך על פי סה"ת שהביא הירושלמי בדין נגיעת אות לאות ע"ש בסי' ר"ה וגם הב"י מביאו ע"ש הרשב"א ופירשו אלא דסה"ת כתב דבמסכת סופרים קתני אל יקרא בו והוכא לספוקי אם לאחר שהפריד האותיות בסכין כשר לקרות בו אם לאו. אבל הרשב"א פשיטא ליה דהיכא דנכתבו האותיות כתיקונם ואח"כ נדבקו דכשירה אפי' אינו גורר הדבק כלל דכל שהוא יכול לגרוד כשר וכדרבי זירא דאמר כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו. ובסמוך יתבאר הפסק בס"ד: **ומ"ש** וא"א פסל גם בזה פירוש בהא דסליק מיניה דהיינו כשהיתה האות כתיקונה ונפל בה דיו ס"ל להרא"ש דנתקלקל האות וחזר הכל ונקרא בשם דיו כאילו לא היה כתוב שם שום אות בעולם ולפיכך אם העביר הדיו ונשאר האות כמו שהיה קודם נפילת דיו עליו הו"ל חק תוכות ופסול כ"כ בפ"ב דגיטין ומ"ש וכ"כ בסה"ת כצ"ל וע"ש בסימן ר"ה: **ומ"ש** וכתב עוד שאם עשה רי"ש כעין דלי"ת וכו' כלומר סה"ת כתב לשם עוד בדין רי"ש וכו' וז"ל שם בפסק וכן אם המ"ם פתוחה ונוגע ירך שמאל לגג תחתון ונעשית לה סתומה או אם מרי"ש עשה דלי"ת או מאחרת לא יועיל שום תיקון לגרור בסכין ולתקנה משום דהוי חק תוכות ופסול עכ"ל וכיוצא בזה כתב א"א הרא"ש מ"ם פתוחה וכו' והוכא למידק כיון דסה"ת כתב דין זה בתרוייהו במ"ם שנדבקה פתיחתה וברי"ש שעשה כמין דלי"ת למה לא כתב בשם סה"ת כ"א מ"ש ברי"ש והביא עליו דכוותא בזה כתב הרא"ש במ"ם יותר טוב היה להביא מ"ש סה"ת במ"ם ולכתוב עליו וכ"כ הרא"ש ונראה דרבינו דקדק בסה"ת שכתב תחלה בדין מ"ם שאין תקנה למחוק הדביקות בתער דהו"ל חק תוכות דמשמע דמחיקת הדביקות לא מהני אבל לעשות מעשה בגוף האות ליטול החרטום בלבד מהני ואח"כ בפסק כתב לא יועיל שום תיקון לגרור בסכין ולתקנה אלמא דאפילו בנטילת החרטום לבד לא מהני וכיון שדבריו בדין מ"ם מסופקים אם מ"ש תחלה הוא עיקר או מ"ש בפסק הוא עיקר. על כן השמיט רבינו דין מ"ם משמו של סה"ת ולא הביא אלא מ"ש בדין רי"ש דאינן מסופקים דבתחלה כתב בדין רי"ש שעשה כמין דלי"ת או בי"ת במקום כ"ף אין תקנה למחוק החג לתקן האות ובפסק כתב ג"כ לא יועיל שום

ומ"ש

דרכי משה

(ה) ובא"ח בשם ר"י משמע דבכל האותיות אין צריך לגרו [illegible] מן הטעות ולמטה

ומלשון

פרישה

וא"ל לכסות שאר האותיות: (כא) כתוב בסמ"ק שאם נפלה טיפת דיו קודם שנגמרה האות כו' פסולה כו' אבל אם כבר כו' יכול ליטלו. כתב ב"י כלומר אם נדבקה האות קודם שנגמר דהיינו בתחלת עשייה פסולה ולא סגי כשיפריד בין ב' האותיות הדבוקות דהוה חק תוכות וצריך לגרוד כל האות הנדבקת ומדאמרינן בירושלמי הזה דכל שנעשית כל האות בכשרות שוב אינה נפסלת אם נדבקה למד מגם סמ"ק להיכא שנגמרה האות ואח"כ נפל בה טיפת דיו דיכול ליטלו ולא מיפסל משום חק תוכות. ב"י: (כב) וא"א ז"ל פסל גם בזה. בפ"ב דגיטין כתב כן דכיון דנפל הטיפה בתוך החלל ואין האות ניכרת אין שמה עוד עליה ואין תקנה למחוק הטיפה דהוי חק תוכות ופסול: (כג) וביוצא בזה כתב א"א ז"ל מ"ם פתוחה שנדבקה כו' שאין מועיל כו' כתב ב"י נראה דדוקא האי תיקון לית ליה אבל א"צ לגרדה כולה וסגי כשיגרוד כל החרטום ותשאר כצורת נו"ן כפופה ואח"כ יכתוב מה שגרד והוי חק ירכות ולפ"ז מ"ש הרא"ש בתשובה כלל ג' מ"ם פתוחה שנדבקה כו' ימחוק כולה ויכתוב אחרת כו' ל"ד כולה אלא כיון שגורד רובה כאלו גרדה כולה דמי ורבינו בהל' ס"ת העתיק תשובת הרא"ש ולא כתב מחיקת כולה ב"י:

תגרודם

חדושי הגהות

הרא"ש קאי אדעת העיטור [illegible] אינו מסייעו רק בעע"ג סגי ולא כדעת ר"ב שמצריך לסייעו אע"ג שכתב דעת ר"ב בתחלה וכתב אח"כ וכן כתב בה"ע לא שר"ל שבה"ע כתב ממש כדברי ר"ב רק שכתב גם כן דעיבוד א"י כשר אבל עדיפא מיניה דאילו לר"ב צריך הישראל לסייעו ולעיטור א"צ לסייעו וכשר בעע"ג ועל זה קאי שם וכן מסקנת הרא"ש

שום תקון לגרור בסכין ולתקנה דמשמע מת"ש בתחלה ובסוף דכיון שהכל נעשה בפיסול ע"י תג זו בין הירך לא סגי בשום גרידה לתקנו אלא צריך שיגרוד את כולה ומביא רבינו עליו וכיוצא בזה כתב הרא"ש מ"ס פתוחה וכו' שאין מועיל לגרור הדבק וכו' ואע"ג דמשמע מדבריו אלו שגרידת הדבק הוא דאינו מועיל אבל נטילת החרטום מועיל וא"כ שיגרוד את כולה וא"כ אינו כיוצא בו ס"ל לרבינו דשפיר הו"ל כיוצא בו דזיל בתר טעמא דבדלי"ת דבין הגג בין הירך נעשה בפיסול צריך לגרור את כולה אבל במ"ס דהחרטום בלבד נעשה בפיסול אבל צורת הנו"ן שבה נעשה בהכשר כיון שנגרר החרטום שנדבק ואח"כ כתבו כשר וא"כ שפיר כתב רבינו וכיוצא בזה כתב הרא"ש:

ומ"ש ובגרידה דבק אות לאות כתב שמותר כלומר סמ"ק פסל בשניהם בשהא בין בטיפת דיו שנפל על האות ובין בנדבק אות לאות אם לא היה נגמר האות בתחלה ואין מועיל שום תקון דהו"ל חק תוכות וא"א הרא"ש מחלק ביניהם דבטיפת דיו שנפל על האות ודאי דפסול ואין מועיל שום תיקון ואפילו נפלה הדיו לאחר שנכתב האות כתיקונה ושכ"כ בס"ת אבל בגרידת דבק אות לאות כתב הרא"ש דמותר דאע"פ דכל זמן שלא נגרר אל יקרא בו אפילו נדבק לאחר שנגמרו כתיקונן אפ"ה בגרידת הדבק מותר אפילו נדבקו קודם שנגמר האות ולענין הלכה נקטינן כהרא"ש וסה"ת דבנפלת טיפת דיו על האות אפי' כבר נגמרה פסול וצריך לגרור כולה וכן ברי"ש ועשה דלי"ת או כ"ף ועשה בי"ת צריך לגרור את כולה אבל במ"ס שנדבק בפתיחה א"צ למחוק את כולה אלא נוטל החרטום בלבד וחוזרין וכותבין וכשר וכ"כ ב"י בשם גדולי עולם שהסכימו ע"ז וכ"פ בש"ע וכך נהגו. ובשנתערבו האותיות ונדבקו קי"ל כתלמוד שלנו דאין חילוק בין נדבק למעלה או למטה או באמצע דבכל ענין הוא פסול דלא כהירושלמי דמחלק שאין פסול אלא בנדבק למעלה א"כ באמצע דספיקא הוא ופסול ג"כ מספק אבל למטה כשר וא"כ אפי' גרירת הדבק לכתחלה ליתא אלא צריך לגרוד אף למטה מיהו אם גרד והפרידם כשר בס"ת ובתפילין ולא הוי כאילו כתב שלא כסדרן בתפילין דלא קפדינן אלא אכתיבה ממש אבל גרידה שלא כסדרן לית לן בה ולא מקרי נמי חק תוכות כיון שהאות עצמה היתה כתובה כתיקונה וכדעת הרא"ש ורבינו והיא דעת רוב פוסקים ופסק כך ב"י וכ"כ בש"ע. מיהו בקריאה בס"ת אם נמצא דבוק אות לאות ויכול להפסיק קריאתו צ"ע אם צריך לברך ברכה אחרונה ולהוציא ספר תורה אחרת דהע"ג דבהול נראה דכדאי הוא הרשב"א לסמוך עליו במ"ש אפי' לא גרד כל שהוא יכול לגרור כשר כדר' זירא דאמר כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו מ"מ בשבת אינו ראוי לגוררו או דילמא כיון דמכח דין ס"ת כשר הוא בגרידת הדבק אלא דאיסור שבת הוא דרביע עליה ראוי לגרדו קרינן ביה והא דאיתא במ"ס אל יקרא בו ומביאו בסה"ת היינו דלכתחלה אין להוציאה כדי לקרות בו כיון שלא תיקנה להפריד הדבק אבל הוציאה דיעבד וקורין בו אין להוציא אחרת והכי מסתברא. כתב ב"י ע"ש הריב"ש בתשובה דהרמב"ן פוסל בס"ת ותפילין ומזוזות אם נכנס ראש הלמ"ד באויר הה"א או החי"ת אפי' בלא נגיעה עכ"ל וכתב הר"ן בפ"ב דגיטין שהטעם הוא מפני שמבטל צורת האות אבל מת"ש התוס' והרא"ש לשם דכשר בגט אפילו לכתחלה אלמא דאין זה מבטל צורת האות וע"ש בתוס' (בדף כ') בד"ה לא צריכא דמעורה. ומיהו אפשר דאף התוס' והרא"ש מודו דבס"ת ותפילין ומזוזה פסול והכי נקטינן ודלא כמ"ש בש"ע דיש ליזהר בכך דמשמע דבדיעבד אין זה פסול דליתא:

ובהתחלת הכתיבה יאמר וכו' נראה דרבינו דכתב כאן בסתם ומלבד זה צריך לכתוב כל האזכרות לשם קדושת השם ולא פירש אם צריך שיאמר

הדבק ולפותחה (כז) ובגרידת דבק את לאות כתב שמותר (כח) ובהתחלת הכתיבה [ג] יאמר אני כותב לשם קדושת תפילין ואין

ומ"ש רבינו ובגרידת דבק אות לאות כתב שמותר כלומר סמ"ק הכשיר בהיותה עשויה כתקנה ונפל בה דיו כשיעור הדיו ופסל בשלא היתה מוקפת גויל מתחלתה והרא"ש כתב בשתיקן להיפך דבהיותה עשויה כתקנה ונפל בה דיו נעשה פסול ובגרידת דבק אות לאות הכשיר סתם בסדר תיקון תפילין ולא חילק בין נדבקה מתחלתה לנדבקה אחר שנגמרה ולדברי הירושלמי שכתבתי בסמוך לפי מה שפירש בו הרשב"א אם נדבקה האות קודם שתגמר לא סגי לה בגרידת דבק ואם נדבקה אחר שנגמרה אינה צריכה לא לגרוד ולא להפריד וז"ל סמ"ג וכל אות ואות צריך שתהא מוקפת גויל מד' רוחותיה ואם נגעה אות לחבירתה יועיל תיקון ולא מיקרי חק תוכות אבל בירושלמי מכשיר נגיעה אות לאות מלמטה ופוסל נוגעות מלמעלה ומסופק אם נוגעות באמצע עכ"ל אבל המרדכי בפ' הקומץ כתב הירושלמי הזה ואח"כ כתב אמנם בתלמודנו לא מפליג בין נוגע למטה או למעלה ופוסל בכל ענין אם אינה מוקפת גויל מד' רוחותיה וכתב המרדכי בשם רבינו שמשון שכ"כ רבינו אלחנן דאין לסמוך על הירושלמי וצריך היקף בין למעלה בין למטה וכ"פ בסה"ת שאם נוגעת אות לחבירתה מלמעלה או מלמטה פסולה ותיקון מועיל בה ולא דמי לחק תוכות וכ"כ בהגהות מיימון וכ"כ האגור בשם מהר"ס וכ"כ שהוא דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שלא הזכירו הירושלמי הזה כלל וכן הלכה: **והיכא** שנגעו רגלי הה"א והקו"ף למעלה שהוא פסול לדעת רוב הפוסקים כמו שיתבאר בסימן ל"ו בס"ד כתב המרדכי בהקומץ דלא מהני אם הפרידו בסכין ואח"כ כתב שחזר בו הר"ן והכשיר והגאון מהר"י קולון כתב בסי' ל"ה שבא"ו ויורה דעה משמע דס"ל דלא מהני וכדברי ר"ן הראשונים וכ"כ האגור בשם מהר"ס דלא מהני וכן כתב הרשב"א בתשובה רגל הקו"ף הדבוק גורדין הרגל וחוזרין וכותבים וא"צ לגרוד כל האות כי הגג כדין נכתב וכ"כ בתשובה להרמב"ן סי' רל"ו וכ"כ בתרומת הדשן סי' מ"ח וטעמא דלא מהני הפרדה כשרגלי הה"א והקו"ף נוגעים למעלה כי היכי דמהני בנגיעה אות לאות משום דהתם אין הפיסול בצורת גוף האות ובבי רגלי הה"א והקו"ף הפיסול הוא בגוף צורת האות: **ואם** נגע רגל האל"ף בגג האל"ף או פני האל"ף בפני הגג שתחתיה וכדומה לזה כתב האגור כולן פסולים ואין תקנה במחיקה או בהפרדה שנקרא חק תוכות ופשוט הוא ומיהו בגרידה מה שנעשה בפיסול סגי כמו שכתבתי בסמוך גבי רגל הה"א והקו"ף שנוגעים למעלה מיהו אם כבר כתוב לפניו אין תקנה לחזור ולתקנה משום דהו"ל כתובין שלא כסדרן: **אם** גוף יוד"י השי"ן והעי"ן והפ"א והלד"י נוגעים בגוף האות יותר ממקום דיבוקן יתבאר בסימן ל"ו: כתוב בהגה"ת פ"א אם נדבקו האותיות יחד מותר לתקנם ולא הוי חק תוכות מ"מ אם כתב לפניו אח"כ אין תקנה לתקנם דאחר דכתב אין שמה עליה אם אח"כ יתקנם התיקון הוא עיקר כתיבתן והוי שלא כסדרן ובפ"ב כתב בשם הרמ"ך והנה הר"ס פסל לתפילין בשביל שלא היו מקצת יודי"ן של האלפי"ן ושל השיני"ן ושל העייני"ן ומקצת רגלי התוי"ן נוגעים לגוף האות ואמר דלא גרע מקוצו של יו"ד דמעכב ובעינן כתיבה תמה ושלימה ולא שבורה אכן טוב אחר שיכול לתקנה רק כשנעשו תחילה דתינוק דלא חכים ולא טיפש יכול לקרות אותן אז יכול לתקן תיקונים אלו וכה"ג אפילו אחר שנכתבו כל הפרשיות ולא הוי שלא כסדרן עכ"ל ודברים הללו של הר"ס שאמר שיכול לתקנם כתב הגאון מהר"י קולון בשורש ס"ט ובעל ת"ה בסי' מ"ח ונראה דהרא"ש נמי סבר דאחר שנכתבו כל הפרשיות יכול להפריד אותיות הדבוקים ולא הוי שלא כסדרן מדכתב בסדר תיקון התפילין וכל פרשה ופרשה אחר שיכתבנה יקראנה וכו' ואם אות נוגעת בחבירתה יגרוד ביניהם ויפרידם זו מזו וכתבו רבינו בסמוך אלמא דאחר שכתב כל הפרשה יכול להפריד אותיות הדבוקות וכ"כ מת"ש ואם יתר אות אחת יש תקנה שיגרוד אותה אבל אם חיסר אין תקנה כי אין תולין בתפילין ונמצא כתיבתן שלא כסדרן ואמרינן במכילתא כתבן שלא כסדרן יגנזו עכ"ל וכ"כ ג"כ הרמב"ם דאלמא כל שאינו כותב בידים אלא ע"י גרידה נתקן לא הוי כותב שלא כסדר והכי דייק לישנא דקתני כתבן שלא כסדרן דמשמע בכותב שלא כסדרן הוא דיגנזו אבל גורד שלא כסדר לא ומיהו היכא דרגל ה"א וקו"ף נוגעין למעלה כתב הרא"ש בהל' ס"ת דבתפילין אין להם תקנה לפי שצריך לכתבן כסדרן ובעל ת"ה כתב בסי' מ"ח די"ל דלא פליג אהר"ס דשאני הני דאין להם תקנה במחיקה לחודה שיפרידנה מגגה משום דהוי חק תוכות ואפי' בס"ת דלא קפדינן אכסדרן פסול אלא אם בא לתקן צריך לתקן לכל הפחות למחוק כל הרגל ולחזור ולכתוב וכה"ג ודאי הוי כתיבה שלא כסדרן אבל יודי"ן שעל האלפי"ן והשיני"ן והעייני"ן ורגלי התוי"ן שאינן נוגעין לגוף האות אפשר דס"ל להרא"ש נמי כהר"ס דמצי לתקן ולא הוי שלא כסדרן ואע"פ שכתב דאפשר דאסר"י קאי נמי אהא דכתב בתר הכי דצריכין היודי"ן שעל האלפי"ן והשיני"ן להיות דבוקים ור"ל דבהני נמי א"א לתקן בתפילין ופליג אמהר"ס מ"מ מדבריו משמע שיותר נראה לו לומר דלא פליג וז"ל הר"י אסכנדרני אם כתב בתפילין ומזוזות אות אחת חלוקה לב' אותיות כגון לד"י שכתבה יו"ד נו"ן או שי"ן שכתבה עי"ן יו"ד או חי"ת שני זייני"ן אינו יכול לחברם אח"כ שנמצאו כתובים שלא על הסדר וכ"כ הרא"ש על ה"א וקו"ף שדבקו בתפילין שאין להם תקנה בתיקון כי צריך לכתבן כסדרן הרי שפסל לתקן אפי' הקו"ף אע"פ שאין דיבוקה מדמה אותה לאות אחרת כ"ש פירוד שמדמה לשתי אותיות אבל אם היה הפירוד בשאר אותיות שאין פירודן מדמה אותן לאות אחרת כגון אות תי"ו או אל"ף שלא חיברן יש ספקו שנראה שיכול לחברן ואין בזה משום שלא כסדרן כיון שקודם שנתקנו היה להם שם אותה האות ולא שם אחר כיון שקודם תקנתן ינוקא דלא חכים ולא טיפש מצי קרי להו אלא שלא נדבקו כדינא והביאו ראיה מירושלמי פ"ק דמגילה תולין בספרים ואין תולין בתפילין ומזוזות דבעינן בהו והיו שיהיו כתבות על הסדר משמע ההכא תליה דוקא הוא דמיפסל אבל לתקן אות בעלמא ש"ד עכ"ל: כתב המרדכי בס"פ הקומץ שכתב רבינו שמשון ודלא כפר"י שמתיר להפריד אותיות של שם ורבינו כתב בהל' ס"ת סי' רע"ו דיכול להפריד וא"צ אח"כ להעביר עליו קולמוס לקדשו והם דברי הרא"ש בתשובה וכדאי הם ר"י והרא"ש לסמוך עליהם: אותיות ותיבות שנתמחקו קצת כתוב בתה"ד שאם רישומן ניכר כל כך שיוכל תינוק דלא חכים ולא טיפש לקרותם יפה שרי להעביר קולמוס על הכתב להיטיבו ולחדשו שלא יתמחק יותר כיון דעכשיו הכתב כשר הוא ומה שיוסיף עליו אינו אלא לשמרן שלא יתקלקלו לא חשיבא כתיבה שלא כסדרן:

וכתב הר"י אסכנדרני שמלא כתוב בו בשם הרא"ש וכתב על זה אבל מי שכותב דלי"ת דומה לרי"ש אין יכול לתקנה אח"כ בקולמוס דאין כאן כתיבה על הסדר כיון שלא נעשית בתחלה כתקנה וכן אם כתב חי"ת בעין ה"א שוב אינו יכול לדבקה ולתקנה כדבר מועט שמאחר שאין שם האות המיוחד לו נרשם בו מתחלה נמצאת כתובה שלא כסדרן כתב הריב"ש בתשובה שלדעת הרמב"ן בפ"ב דגיטין בס"ת תפילין ומזוזות אם נכנס ראש הלמ"ד באויר הה"א או החי"ת אפילו בלא נגיעה פסול ודברי הרמב"ן כתב הר"ן בפירוש ההלכות בפרק הנזכר:

ובהתחלת הכתיבה יאמר אני כותב לשם קדושת תפילין ואין די במה שיחשוב כך ומלבד זה צריך לכתוב כל האזכרות בשם קדושת השם בתחלת הלכות ספר תורה כתב

פרישה

(כז) בגרידת דבק אות לאות כתב שמותר. כתב ד"מ כלומר סמ"ק הכשיר בהיותה עשויה כתקנה ונפל בה דיו כשיעור הדיו. ופסל בשלא היתה מוקפת גויל מתחלתה. והרא"ש כתב בשתיקן להיפך דבהיותה עשויה כתקנה ונפל בה דיו וכשלו כתב דפסול ובגרידת דבק אות לאות הכשיר סתם בסדר תיקון תפילין לא חילק בין נדבקה מתחלתה לנדבקה אחר שנגמרה עכ"ל. וסנה זה הכלל תמסור לך דס"ל להרא"ש דכל היכא שאין הפסול בגוף האות כגון דביקות אות באות או שמשך האות למטה או למעלה לא היה מוקפת גויל. או שיודי"ן של אלפי"ן ושיני"ן או רגלים תלויין ואינן נוגעים לגוף האות. בכה"ג אם נעשה מתחלה באופן דתינוק דלא חכים כו' יכול לקרות אותם או יכול לתקן תיקונים אלו וכה"ג אפי' אחר שנכתבו כל הפרשיות יכול לתקנם ולא הוי שלא כסדרן אבל אם הפסול בגוף האות כגון רגלי הה"א והקו"ף הנוגעים למעלה ולא סגי נפקיקם והוי חק תוכות ואין להם תיקון אלא צריכים לגרדם לגמרי כל האות לכך אפי' שנכתבו הפרשיות אין להם שום תיקון דא"כ הוה כתבן שלא כסדרן שהרי צריך לכתבו מחדש. ויש פוסקים [illegible] והעיקר כמ"ש סי' ע"ש. וכלל זה יהיה [illegible] בלבך. כי גם לקמן סימן ל"ו מצטרך לו. ולפ"ז צריכין לפרש שמ"ש רבינו לפני זה ומחו"ל פסל גם בזה [illegible] פירושו שפוסל ומוסיף עליו פסול גם בזה [illegible] לאפוקי מהרי מכשיר מה שפוסל סמ"ק בשלא היתה מוקפת גויל מתחלתה ומתיר לגרוד דביקות אות באות אלא מ"ש פוסל גם בזה קאי אמ"ש לפני זה ת"ל אפילו נכתב האות מתחלה כתיקונה ואח"כ נפל עליו טיפת דיו פוסל כמו שם נפלה עליו קודם שנכתב כתיקונה אבל ודאי ס"ל להרא"ש דחילוק גדול יש בין נפל טיפת דיו שבגוף האות עד שאינה ניכרת צורת האות דפסול משום חק תוכות ובין אם נדבקו האותיות יחד בין מתחלה בין מסוף עד שאינה מוקפת גויל במקום דביקות דמותר לגרוד ולתקן אע"כ דהיינו חק יריכות וכמ"ש לעיל. וכ"ל דכ"ש אם נוגע רגל נו"ן או כ"ף פשוטה בקלת היריעה עד שאינה מוקפת גויל מתחתיה דמותר לגרוד ולתקן תחתית הרגל אם נשאר שיעור רגל נו"ן פשוטה ואע"פ שבב"י כתב בשם מהרי"ן חביב שבא מעשה לפניו שרגל הכ"ף פשוטה היתה מגיע לסוף הקלף בלי היקף גויל מתחלתה והסכימו עמו כל רבני דורו לפוסלן משמע מזה שהסכים לדבריו. מ"מ נ"ל מוכח מדבריו גופא דפסול דקאמר ר"ל עד שלא יגרד ונתקן ולאפוקי מדעת קצת הפוסקים דס"ל דא"צ היקף גויל בתחתית האותיות אלא באמצעיתן וכמו שהביאן ב"י ע"ש שהרי מהרי"ן כתב שמהרמב"ם אין ראיה לפסול מדלא מנה אלא נגיעות אות באות משמע דס"ל דנגיעות אות באות היא פסול טפי כשאינה מוקף גויל מסביבו היקף גויל בתחתית האות וכיון דקיי"ל כהרא"ש וסייעתו דיש היתר בגרידת דבוק אות לאות ולא מקרי זה שלא כסדרן כמ"ש בסמוך כ"ש דיש היתר בגרידת רגל נ"ן וכ"ף למטה. ואף שכתב סתם פסול הא נמי אמרינן בהקומץ כל אות שאין גויל מקיף לה מד' רוחותיה פסולה ולדעת הרא"ש וסייעתו צריכין לגרס דר"ל פסולה עד שיגרדנה ויתקנה. ותמה אני על בעל ש"ע דסתם כאן לפסול ורמ"א בש"ע שהוא גילה יותר בפירוש דעתו שפסול לגמרי והוא תמוה לי מאד. ודברי ברורים בראיות והוכחות גמורים בדרישה באריכות ע"ש: (כח) ובהתחלת הכתיבה יאמר אני כותב לשם קדושת תפילין כו' ואין די כו' ומלבד זה צריך כו' בהל' ס"ת כתב הרא"ש כשמתחיל לכתוב ס"ת יאמר ספר זה אני כותב לשם קדושת תורה משה ותו לא צריך. ואמנם בשעת האזכרות צריך שיחשוב לשם קדושת

חדושי הגהות

בפסקת הרא"ש ז"ל (מוהרל"ח) : ג הרא"ש בהלכות ס"ת נסתפק בזה אי צריך שיאמר או סגי במחשבה ולכן לא כתב רבינו צריך שיאמר אלא ובהתחלת הכתיבה יאמר וכו' דהוא"ל וספק

ואין די במה שיחשוב בלבו כך ומלבד זה צריך לכתוב כל האזכרות לשם קדושת השם : וצריך לדקדק בחסרות ויתרות שאם היטר או יתר אות אחת מהן פסולין ונמצאו המניחים אותם מברכין בכל יום ברכה לבטלה וגם שרויים בכל יום בלא מצות תפילין ונמצא עונש הסופר מרובה לכן צריך להיות מאד ירא שמים וחרד לדברי השם יתברך המתעסק בכתיבת תפילין ובתקונם ובכל פרשה ופרשה אחר שיכתבנה יקראנה היטב בכוונה ודקדוק פעמים ושלש ויחזור ויקראנה קודם שיתננה לתוך ביתה (כו) ואם יתר אות אחת יש לה תקנה שיגרוד אותה אבל הסר אין לה תקנה שאין מגיהין בתפילין שא"כ היו כתובים שלא כסדרן ואמרו במכילתין כתבו שלא כסדרן יגנזו : וצריך לדקדק בתיקון גוף האותיות שלא תהא שום אות נוגעת בחברתה (כז) ואם נוגעות יגרוד ויפרידם זו מזו (כח) וצריך שיכתוב מפי הכתב (כט) ושיקרא כל תיבה ותיבה קודם שיכתבנה בפיהו

כתב הרא"ש שה"ר ברוך נסתפק אם צריך להוציא בשפתיו שהוא מעבדו לשם ס"ת או סגי במחשבה הילכך טוב הוא להוציא בשפתיו ותו לא צריך וכן כשמתחיל לכתוב ס"ת יאמר ספר זה אני כותב לשם קדושת תורת משה ותו לא צריך אמנם בשעת האזכרות צריך שיחשוב לשם קדושת השם כדאמרינן בהניזקין (נד :) כל ספר שאין האזכרות שבו כתובין לשמו אינו שוה כלום אלמא אע"פ שכל כתיבת התורה בעינן לשמה יש מעלה אחרת בכתיבת השם ובריש הלכות תפילין כתב וצריך שיאמר שכותב לשמן והאזכרות יכתוב לשם קדושת השם ע"כ וכ"כ בסמ"ג בימן כ"ה וכתיבה נמי לשמה צריך מדאמרינן בהניזקין (שם) אזכרות שלו לא כתבתים לשמן וכו' ואמרינן בפרק השולח (מה :) גבי רשב"ג שמתיר ליקח ס"ת שכתבו א"י ומקשה עיבוד לשמה בעי כתיבה לשמה לא בעי בתמיה . וכשיכתוב צריך שיאמר בפירוש בתחלת הכתיבה שיכתוב הכל לשם תורת ישראל ואזכרות שלו לשם קדושה כי שמא אין די במחשבה וכן כתוב בסה"ת ומ"ש הרא"ש בשעת האזכרות צריך שיחשוב לשם קדושת השם נראה דלאו דוקא שצריך הוא להוציא בשפתיו בשעת כתיבת האזכרות כמו שצריך בתחילת הכתיבה דמאי שנא ואע"פ שרבינו ג"כ כתב בהלכות ס"ת בכל פעם שכותב שם צריך לחשוב שכותב לשם קדושת השם לישנא דהרא"ש נקט ולאו דוקא וז"ל ספר ארחות חיים כשכותב אחד מהאזכרות צריך שיכוין לכתוב אותם לשם השם אלהי ישראל ושיוציא בשפתיו ואם לא עשה כן אין להם תקנה (ו) ולפי דעת בעל התרומות אינו צריך שיאמר בפירוש אלא בתחלת הכתיבה אבל מחשבה ודאי בעי על כל שם ושם (ז) וכן דעת הרמב"ם ז"ל עכ"ל . ויש לתמוה עליו שכתב כן בשם הרמב"ם שהרי הרמב"ם דבריו סתומין כדברי הגמרא ואין בהם הכרע וגם מ"ש בשם בעל התרומה אינו מכוון שהרי מסופק הוא אי סגי במחשבה : כתב הר"י אסכנדרני יש מי שפסק שצ"ל כן בהתחלת כתיבת כל פרשה ע"כ ואין נראה כן מדברי הפוסקים אלא כשיאמר בהתחלת כתיבת כל הפרשיות סגי : כל משפטי כתיבת השם כתב רבינו בספר יו"ד סימן רע"ו ושם יתבאר בס"ד : וצריך לדקדק בחסרות ויתירות כו' עד ויפרידם זו מזו הכל ל' הרא"ש בסדר תיקון תפילין וכתיבתן ומ"ש ואם יתר אות אחת יש לה תקנה שיגרוד אותה פשוט הוא ומ"ש אבל אם חיסר אין לה תקנה שאין מגיהין בתפילין וכו' כ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"א : וכתב הר"י אסכנדרני ז"ל סופרי תפילין כתבו שצריך לנסות הקולמוס קודם שיתחיל לכתוב הפרשה שלא יהא עליו דיו יותר מדאי ויפסיד וכן יזהר קודם שיכתוב כל שם ושם בתפילין ומזוזה לקרות כל מה שכתב כדי שלא יבאו לידי גניזה על ידו . ואחר שישלים הפרשה יקראנה כולה בדקדוק היטב ואח"כ יכתוב פרשה שניה וכן בשניה ידקדק בין כל שם ושם וכשישלימנה יחזור על כולה קודם שיתחיל שלישית וכן ברביעית ולמה יחזור לדקדק ולהגיה כל פרשה אחר שישלימה מפני שאם ימצא טעות בשום פרשה לא היא לבדה נפסלת אלא כל מה שאחריה ג"כ נפסל על ידה משום דא"כ היה שלא כסדרן ופסולות משום דכתיב והיו בהוייתן יהו וי"א שראוי להקדים ג"כ פרשת של יד קודם לשל ראש מפני שמוקדמים בפסוק ומיהו אם לא הקדים לא פסול וכ"כ בב"ש וכתב עוד דקשר של ראש יעשה קודם של יד כסדר אותיות שהשי"ן נעשה ראשון ואח"כ הד' ואח"כ הי' ומלבד מה שקרא כל פרשה לעצמו כמה פעמים יחזור ויקראנה בעת שמניחה בבית שמא תתחלף לו פרשה בפרשה עכ"ל ומ"ש שיזהר קודם שיכתוב כל שם לקרות כל מ"ש וכו' כ"כ המרדכי בשם א"ז ומ"ש וצריך לדקדק בתיקון גוף האותיות הוא מה שיבואר בסימן ל"ו : ומ"ש ואם נוגעות יגרוד ויפרידם זו מזו נתבאר בסמוך וז"ל ארחות חיים בשם ה"ר יונה מצאתי שאם השמיט הסופר אות א' או לא עשה צורת האות כתקנה שלא יוכל לגרוד אותה ולתקנה אם לא יגרוד כל מה שכתב מן הטעות ולמטה אבל אם גרד כל מ"ש מן הטעות ולמטה ס"ד ובלבד שלא יגרוד אחד מן השמות שאינם נמחקים ע"כ וכתב הרמב"ם מותר לכתוב השם על מקום הגרד ועל מקום המחק בס"ת תפילין ומזוזה ובעל התרומה אוסר לכתוב שום כתיבה על מקום הגרד בתפילין עכ"ל אורחות חיים : וז"ל ספר התרומה תניא גבי ס"ת טעה בשם גורד מה שכתב וכותב השם על הגרד ר' יוסי אומר מוחק וכותב על המחק בשהוא לא שייך לומר מוחק וכשהוא יבש שייך לומר גורד ר' יצחק אומר תולין ובירושלמי דסוף פ"ק דמגילה אמרינן תולין בספרים ואין תולין בתפילין ומזוזות ולא מפליג בין שם לשאר תיבות א"כ אסור להגיה שום אות בתפילין ומזוזות וגם שלא לכתוב לא על המחק ולא על הגרד דהא לעיל בהלכות ס"ת לא נתבאר איזה עדיף עכ"ל . ולענין הלכה נקטינן כדברי הרמב"ם דלא שבקינן פשיטותיה דהרמב"ם משום ספיקיה דבעל התרומה : וכתב הר"י אסכנדרני ז"ל וכשבא למחוק לא ימחוק בעודו לח אלא אחר שיתייבש בטוב אבל האש כי אז ימחק דטוב ובקל ולא ישאר לו רושם אח"כ כשיכתוב עליו וכתב עוד מ"מ יש מחקים שפוסלין כגון שהיתה תיבה שדינה להיות חסרה וכתבה הסופר מליאה שעכשיו אם גרד אות היתר נחלקה התיבה לשנים ופסולה ואל יקשה לך מוי"ו דחמור דהוה גהיט מתפילי דרבא דאיתא בהרואה (נו ·) דמשמע דכשרים היו התפילין תדמונה זו בכלל הרעות שגרם בר הדיא ע"י פתרונותיו ואם איתא טבא היא ליה שמנעו מלהניח תפילין פסולים דהתם הסופר אחר שכתבו מלא הרגיש בעצמו שקלקל ומחק היתר וכתב רי"ש דחמור על מקום המחק אמנם אם אירע בזה לתפילין אחר שיצאו מיד הסופר לפעמים אפשר לתקן ולפעמים אין להם תיקון כילד בפרשה ראשונה חמר שאר זבח שדינם להיות חסרים וכתבן מלאים ולא תקנם מתחלה אין להם תיקון אח"כ שנמצאת תיבה נחלקה לשתים ואם ימחוק רגל הרי"ש ואחורי הבי"ת וידחיק אותם למקום האות שנמחקה פסולים מפני שבמחיקת רגל הרי"ש והבי"ת ביטל צורתן וכשחזר וכתבן נמצאו כתובים שלא כסדרן ופסולין והה"כ למאדך לטטפת מזוזת שבשמע ובפרשת והיה אם שמוע נתן הטבה אתם חסר וי"ו אלו וכיוצא בהם אין בהן תיקון כלל אמנם במה שאפשר למחוק היתר ולהמשיך האות הסמוכה לה מבלי שיקלקל צורתה הראשונה זה ודאי מותר כגון שהיה התיקון תלוי בבי"ת או בכ"ף או בדלי"ת או ברי"ש שאפשר להמשיכן מעט למלאות מקום הגרידה לפי שאין צריך לגרוד מהאות ההוא כלל אלא להאריכה מעט ובאותו האריכות אין האות מתקלקל בזה כגון לאבותיך שכתבו מלא בוי"ו מוחק הוי"ו וממשיך הבי"ת מעט וכן העבודה שכתב מלא בוי"ו או יביאך שכתב ביו"ד וכן כיוצא בהן אמנם יש להסתפק במזות הראשון אם כתבו מלא ומחק אח"כ הוי"ו אם מועיל אריכות הזי"ן לחטה אח"כ או דילמא כל עוד שאינו מאריך האות למעלה נחשבת כשתי תיבות אע"פ שדבוקה מלמטה וכן נותן שמשפטו להיות חסר וכן הואך אם כתבו מלא ביו"ד בין לד"י לאל"ף ומ"מ כל שנראית כשתי תיבות הרי זה פסולה עכ"ל : וצריך שיכתוב מתוך הכתב וכו' ומיהו מפני שהסופרים רגילים באלו הד' פרשיות וכו' יכולים לכותבם בע"פ שלא מן הכתב פ"ב דמגילה (יח :) ופרק הקומץ (לב :) אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב ומסקינן דתפילין ומזוזות נכתבין שלא מן הכתב מ"ט מיגרס גריסין ופירש"י סגורות הן בפי הכל ויש לתמוה על רבינו למה כתב כאן צריך שיכתוב מתוך הכתב כיון דאסיקנא דתפילין נכתבין שלא מן הכתב וכמו שכתב הוא עצמו בסמוך ואפשר לומר שכתב כן ללמדנו שאם נמצא איזה סופר שאין פרשיות הללו סגורות בפיו אסור לו לכתוב אות אחת אפילו אותו מקצת שסגור בפיו שלא מן הכתב : ושיקרא כל תיבה ותיבה קודם שיכתבנה כ"כ בסה"ת סי' קל"ח וטעמא משום דאיתא בפרק הקומץ (ל ·) עד וימת משה הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב ואע"פ שיש ספרים שאין כתוב בהם רק ומשה כותב מ"מ לספרים דגרסי משה אומר צריך ליזהר שלא יהא אסור מקרא אותו והוא כותב על פיו עד שיחזור הוא

שיאמר בפיו או סגי במחשבה הוא לפי שסמך על מ"ש בי"ד בסימן רע"ו גבי ס"ת דלכתחילה טוב הוא שיוציא בשפתיו אבל בדיעבד סגי במחשבה שכותב לשם קדושת השם ואם כתב ולא חישב מעכב ופסול וע"ש ודלא כב"י לשם דפוסל אפילו דיעבד אם לא הוציא בפיו דליתא וע"ש :

וצריך לדקדק בחסרות וכו' עד ואם יתר אות אחת יש לה תקנה שיגרוד אותה פי' דביתר איכא לד תקנה היכא שאפי' לאחר הגרידה לא יהא נחלק האות לשנים כגון לאבותיך שכתבו מלא בוי"ו מוחק הוי"ו וממשיך הבי"ת מעט למעלה ולמטה ואין ... אם כתבו שלא ... איכא קלקול בצורת האות וכן כל כיוצא בזה וכ"כ ב"י באריכות ע"ש הר"י אסכנדרני ע"ש א"נ שהיתר הוא בסוף התיבה או בהתחלה וכ"כ בש"ע :

וצריך שיכתוב מפי הכתב וכו' פי' דינא הכי הוא שצריך שיכתוב מפי הכתב אלא לפי שהסופרים מגרס גריסי בהו יכולין לכתוב בע"פ אבל מי שמתחיל לכתוב דלאו מגרס גריס בהו צריך שיכתוב מפי הכתב ואינו יודע מה היה קשה לב"י והוצרך דין חדש שהסופר דאינן סגורות בפיו אסור לכתוב שלא מן הכתב אפי' אותו מקצת שסגורה בפיו דליתא וקטינן דיכול לכתוב המקצת שסגורה בפיו שלא מן הכתב ועוד נראה עיקר דרבינו סובר דמצוה מן המובחר לכותבן מתוך הכתב אפילו סגורות בפיו אלא לפי שהסופרים נהגו לכותבם בעל פה הניחו להם חכמים מנהגם והיו דלא תני בברייתא כותבין שלא מתוך הכתב דהוה משמע לכתחלה אלא נכתבות שלא מתוך הכתב כלומר יכולין לכותבן ואין מוחין בהן ועיין מ"ש בס"ד בזה בי"ד סימן רפ"ח :

ומ"ש ושיקרא כל תיבה ותיבה קודם שיכתבנה וטעמא כתב רש"י והתוס' וכ"כ הסמ"ג כדי שלא יטעה ומביאו ב"י וראיה לדין זה מהא דאיתא בספ"ק דבבא בתרא הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב וה"א ס"פ הקומץ (דף ל') ומיהו משמע דוקא כשאינו קורא מתוך הכתב אלא מפי אחר המקרא אותו והוא כותב על פיו דומיא דהקב"ה אומר ומשה אומר וכותב וה"ה במי שהפרשיות סגורות בפיו דצריך שיקרא ג"כ כל תיבה קודם שיקראנה אבל במי שמעתיק מתוך הספר ליכא למיחש לשמא יטעה כך הוא משמעות הפוסקים שכתבו לדין זה ע"פ התוס' ומביאן ב"י אכן מדברי רבינו שכתב דין זה קודם שהשלים הדין הראשון לכתוב החלוק בין סגורות

דרכי משה

(ו) ומלשון הרא"ש בהל' תפילין וס"ת נראה דס"ל דסגי במחשבה לענין קדושת האזכרות וכ"נ דעת רבינו בטור יו"ד בהל' ס"ת אבל ב"י לא כ"כ : (ז) כתוב בא"ז דכשרוצה לנסות לא יכתוב

פרישה

קדושת השם דאמרינן בהנזקין כל ספר שאין אזכרות שבו כתובים לשמן אינו שוה כלום כו' וכ"כ בסמ"ג ובעל התרומה . וכתב ב"י ומ"ש הרא"ש בשעת האזכרות צריך שיחשוב כו' נראה דל"ד דצריך הוא להוציא כן בשעת כתיבת האזכרות כמו שצריך בתחלת הכתיבה דמ"ש . ורבי' שכתב בהל' ס"ת גבי כתיבת האזכרות שיחשוב כו' ל' הרא"ש נקט ול"ד ע"כ . וכ"ל דאינו מוכרח דאפשר דדעת הרא"ש ורבינו כיון שהוציא בתחילת הכתיבה שכוונתו לקדושת השם כשכותב אח"כ האזכרות די במחשבה לבד . כתב ב"י בשם א"ח אם לא כתבן לשמן אין להם תקנה ושאר דיני כתיבה עיין בי"ד סי' רע"ו ושם ביארתי בס"ד : (כו) ואם יתר אות אחת יש לה תקנה כו' . עיין במרדכי בס"ק דף ל"ב ע"ב וע"ג דלאו בכל גוונא גורדין אלא דוקא היכא דליכא למיטעי : (כז) ואם נוגעות יגרוד ויפרידם כו' . כתב ב"י בשם הרמב"ם דאפילו השם מותר לכתוב על מקום גרד או מחק וכתב ה"ר"י אסכנדרני שלא ימחוק בעודו לח אלא

לאחר שיתייבש בטוב אבל האש וכתב עוד יש מחקים שפוסלין כו' עיין שם שבארוך סעיף כ"ו ממהודרים : (כח) וצריך שיכתוב מפי הכתב ומיהו כו' כתב ב"י יש לתמוה על רבינו למה כתב שצריך לכתוב מתוך הכתב כיון דאסיקנא בפ"ב דמגילה ובפרק הקומץ דתפילין ומזוזות נכתבים שלא מתוך הכתב מ"ט מגרס גריסין פירש"י הן סגורות בפי הכל . ואפשר לומר שכ"כ כדי ללמדנו שאם יש איזהו סופר שאינו בקי בהן ואינן סגורות בפיו אסור לו לכתוב אות אחת בע"פ אפי' אותו מקצת שסגור לו : (כט) ושיקרא כל תיבה ותיבה כו' . ול' הרב ר"י אסכנדרני הרב כתב שתם שיקרא כל תיבה כו' . אבל בסמ"ג מוקי לה במי שכותב מפי אחר ואינו מעתיק מתוך ספר . ונראה דה"ה למי שכותב על פה ואינו מעתיק מתוך ספר ואולי שמפני זה נקט לא הרב סתם עכ"ל דרוב כותבי תפילין ומזוזות כותבים מתוך ע"פ עכ"ל :

מיהו מפני שהסופרים רגילים באלו הד' פרשיות והן שגורות בפיהם יכולין לכותבם בעל פה שלא מן הכתב: (ל) וכתב בסמ"ק שצריך להניח חלק למעלה וחלק למטה כמלא אטבא דספרי שהוא כחצי צפורן וא"א ז"ל כתב שא"צ להניח חלק אלא למעלה כדי גגה של למ"ד ולמטה כשיעור אורך הכ"ף והנו"ן (לא) ובתחילתן וסופן אין צריך להניח כלל: (לב) ויעשה השורות שוות שלא תהא אחת נכנסת ואחת יוצאת ולא יכתוב שלש אותיות חוץ לשיטה

ויעשה

שגורות בפיו לאינן שגורות משמע שבא להורות דאפילו בכותב מפי הכתב צריך שיקרא כל תיבה ותיבה קודם שיקראנה כראה דס"ל דלאו משום שלא יטעה הוא אלא דכך היא מצות כתיבת ס"ת תפילין ומזוזות שיהא קורא כל תיבה ותיבה ואח"כ כותב כדי שתהא קדושת הקול קריאת כל תיבה ותיבה היוצא מפי הקורא נמשכה על האותיות כשכותב אותן בקלף והכי מסתברא ודלא כמ"ש בש"ע לסקל שא"צ שיקראנה כשמעתיק מתוך הספר:

כתב בסמ"ק שצריך להניח וכו' וא"א ז"ל כתב שאין צריך להניח וכו' בפרק הקומץ ריש (דף ל"ב) גבי מזוזה וכמה ריוח כמלא אטבא דספרי ודעת הסמ"ק דהוא הדין בתפילין דמ"ש תפילין ממזוזה ועוד דכיון דקדושת תפילין חמורה ממזוזה מש"ה אין עושין מתפילין מזוזה לפי שאין מורידין וכו' א"כ פשיטא דצריך להניח כמלא אטבא דספרי גם בתפילין שהוא יותר מגגה של למ"ד וכמו שפירש ה"ר יונה דצריך להניח כמלא אטבא למעלה אחר השלמת למ"ד ולמטה אחר השלמת אורך הכ"ף והנו"ן כמ"ש בית יוסף בשם אורחות חיים וכיון דכך הדין במזוזה כל שכן בתפילין. אבל הרב רבינו אשר שכתב במזוזה כמלא אטבא דספרא ובתפילין לא הזכיר אטבא דספרא אלא כתב וצריך להניח כדי גגה של למ"ד וכו' אלמא דא"צ להניח אלא כדי גובה של למ"ד וזהו שכתב רבינו ע"ש הרא"ש א"צ להניח חלק אלא למעלה וכו' דאע"פ שלא כתב הרא"ש כך בפירוש שהרי לא כתב אלא וצריך להניח כדי גגה של למ"ד וכו' ואיכא לפרש דהיינו כיעורא דאטבא דספרא וכמ"ש סה"ת ומייתו ב"י אלא לפי שרבינו תופס עיקר כפירוש ה"ר יונה א"כ בע"כ דתופס הרא"ש דבתפילין אינו צריך להניח כמלא אטבא דספרי ומה שקשה למה נקל בתפילין טפי ממזוזה ונראה ליישב דס"ל לרבינו דדעת הרא"ש היא דשיעורא דאטבא דספרי גבי מזוזה לאו לעיכובא לכתחלה הוא אלא לפי דרגילות הוא לכתוב כתב בינוני במזוזה צריך הוא להניח כמלא אטבא דספרי למעלה מגובה הלמ"ד כו' דכך הוא הגון לפי הכתב ואם היה הכתב גדול טפי צריך להניח יותר מאטבא לפי הכתב ואם הוא קטן א"צ להניח כמלא אטבא כלל אלא כדי גובה הלמ"ד וכו' וא"כ בתפילין דשיעור ד' בתים א"צ אלא אצבעיים על אצבעיים וצריך לכתוב כתב קטן לפ"ז א"צ להניח אלא כדי גגה של למ"ד וכו' דמלא אטבא לאו לעיכובא לכתחלה הוא אבל דעת הסמ"ק דכמלא אטבא לעיכובא לכתחלה הוא וזו היא דעת רבינו אבל ב"י השיג על רבינו ואמר שאין הרא"ש חולק על הסמ"ק אלא הכל שיעור אחד וכמו שכתב בסה"ת וכך השיג מהרש"ל על רבינו וכן פסק בש"ע והימא הוא שפסק לקולא דלא כהר"ר יונה דמצריך להניח כמלא אטבא למעלה מגובה הלמ"ד ולפעד"נ דלכתחלה יניח כמלא אטבא למעלה מגובה הלמ"ד כפי' ה"ר יונה בין בתפילין בין במזוזה והיא ג"כ דעת רבינו וכך הוא מפרש להסמ"ק ולהרא"ש כדפרישית אלא דבכותב כתב קטן ס"ל להרא"ש דא"צ להניח אלא כדי גובה של למ"ד וכו' וכך נוהגין הסופרים אבל כל בעל נפש יחמיר לעצמו להניח גם בתפילין כדי אטבא דספרי למעלה מגובה הלמ"ד וכו': **ומ"ש** ובתחילתן וסופן א"צ להניח כלל כ"כ הרא"ש בסדר תיקון התפילין והקשה ב"י דבהל' מזוזה כתב הרא"ש דצריך להניח בתחלתה כדי לגול היקף ומ"ש תפילין דא"צ ומה שתירץ דנמשך אחר סה"ת שכתב דאין צריך להניח בתחלתה אפילו במזוזה וה"ה תפילין הוא תימא רבה דהקושיא במקומה עומדת דכיון דהרא"ש מצריך במזוזה דצריך להניח בתחלתה דלא כסה"ת א"כ למה לא הצריך ג"כ בתפילין ועוד דכ"ש תפילין דקדושתן חמורה ממזוזה וכך קשה בדברי רבינו שכתב כאן דא"צ להניח כלל ובמזוזה בי"ד סימן רפ"ח כתב דצריך להניח בתחלתה כדי לגול היקף ונראה דס"ל להרא"ש ורבינו דהא דצריך להניח כדי לגול היקף אינו אלא לשמור הכתב שלא יתקלקל וזה אינו שייך אלא בס"ת ומזוזה אבל תפילין דאית להו שמירה מעולה דכורכים על הפרשיות קלף או מטלית ועור הבתים הם גם כן שמירה נוספת לפיכך א"צ להניח אפי' בתחלתה מיהו נהגו הסופרים להניח גם בתפילין בתחלתן: **ויעשה** השורות שוות וכו' פי' לכתחלה צריך ליזהר שיעשה השורות שוות לגמרי שלא תהא אחת נכנסת ואחת יוצאת ואם אינו אומן גמור שיכול ליזהר בכך עכ"פ צריך ליזהר שלא יכתוב שלש אותיות חוץ לשיטה מיהו כל זה אינו אלא אזהרה לכתחלה אבל דיעבד אם כתב שלש אותיות חוץ לשיטה אינו מיפסל בהכי דהא ס"ת לא מפסיל בהכי כמ"ש בי"ד בכי'

הוא אחריו כפיו וכן לתפילין ומזוזות והמתע"ב עכ"ל וכ"כ התוספות וסמ"ג כתב סתם ואסור לאדם אחר להקרות לסופר אלא א"כ חוזר הכותב וקורא בפיו קודם שיכתוב שלא יטעה כדגרסינן בפ"ק דב"ב (טו ע) הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב וכ"כ המרדכי בפרק הקומץ בהל' קטנות וכ"כ בסמ"ג ובהגהות מיי' ומשמע מדברי סמ"ג דהיינו לכתחלה אבל בדיעבד אינו נפסל בכך והר"י אסכנדרני כתב על דברי רבינו ושיקרא כל תיבה וכו' הרב כתב סתם אבל בסמ"ג מוקי לה במי שכותב מפי אחר ואינו מעתיק מתוך ספר ונראה דהס"ג למי שכותב על פה ואינו מעתיק מתוך ספר ואולי שמפני זה נקט לה הרב סתמא משום דרוב כותבי תפילין ומזוזות כותבין אותם ע"פ עכ"ל:

כתב בפ"ק דמס' סופרים אינו רשאי לכתוב אלא א"כ יודע לקרות

וכתב בסמ"ק שצריך להניח חלק למעלה וחלק למטה כמלא אטבא דספרי בפרק הקומץ (לב ע) אמרינן הכי גבי מזוזה וכתב הרא"ש בהלכות מזוזה פירשו הגאונים שהוא כחצי ציפורן ובסה"ת סימן כ"ה כתב שי"א הטעם משום לכתוב צואר למ"ד בשיטה עליונה וכ"ף ונו"ן פשוט בשיטה אחרונה (ח) ואם כן בתפילין נמי צריך ריוח מהאי טעמא ע"כ וזהו דעת הרא"ש שכתב בסדר תיקון התפילין וצריך שיניח חלק למעלה כדי גגה של למ"ד ולמטה כשיעור הכ"ף והנו"ן ע"כ ומפני שלא הזכיר אטבא דספרי ולא כחצי ציפורן עלה על דעת רבינו שהוא שיעור אחר ולכן כתב וא"א ז"ל כתב שא"צ להניח חלק למעלה אלא כדי גגה של למ"ד וכו' ד ואין הדבר כן אלא הכל שיעור אחד כמו שכתבתי וכה"ת כתוב צריך להניח מלמעלה ולמטה כמלא אטבא דספרי ושיערו הגאונים כמלא אחיזת חצי ציפורן וי"א שצריך להניח מלמעלה אחר השלמת למ"ד ולמטה אחר השלמת כ"ף וי"א דלא צריך אלא שיעור מצומצם וה"ר יונה פסק כדעת הראשון עכ"ל: **ובתחלתן** וסופן א"צ להניח כלל וכ"כ הרא"ש בסדר תיקון התפילין וקשה שבהל' מזוזה כתב ונראה שצריך להניח בתחלתה כדי לגול היקף כיון שנכרכת מאחד כלפי שמע כמו בס"ת למ"ד לתחלתו הוא נגלל ומ"ש תפילין שא"צ להניח כלל וכ"כ בא"ח שהר"י בר שניאור מצריך בתפילין להניח בתחילה כדי לגול כל היקף ואפשר שטעמו של הרא"ש מפני שכתוב בסה"ת סימן ר"ה דגבי מזוזה א"צ ריוח בתחלתה מדנהגו העולם לכתוב במזוזה לצד שחור שד"י כנגד חלק בין פרשת שמע לוהיה אם שמוע ועושים נקב קטן בקנה חלול שהמזוזה בתוכו ונקב יש בעץ כדי שיהא שם שד"י נראה מבחוץ ואם צריך גליון חלק בתחלתה כדי לגול הקיפה א"כ אין השם נראה מבחוץ וה"ה בתפילין שא"צ עכ"ל וכ"כ המרדכי בשם ר"ן ומתוך שראה הרא"ש דבמזוזה שנתפרש בה בגמרא שיעור ריוח למעלה ולמטה ולא נהגו העולם להניח כלל בתחלה כתב בסדר תיקון תפילין דא"צ להניח כלל בתחלה בתפילין ובסוף אפי' במזוזה סובר שא"צ להניח שהרי לא כתב דנראה שצריך להניח אלא בתחלתה וכדיהיב טעמא מפני שנגללת לתחלתה (ט): **ויעשה** השורות שוות שלא תהא אחת נכנסת ואחת יוצאת כ"כ הרא"ש בסדר תקון התפילין וכ"כ בסמ"ג וסמ"ק וכ"כ בסה"ת סי' ר"ה וז"ל וצריך שיהיו כתיבת השיטין שוה באורך דאע"ג דגבי מזוזה כלש שהים וא' שהולך ומקצר השיטין ואם עשה כמו שורה אחת גדולה ואחת קטנה הכל כשר שמא בתפילין אינו כן עכ"ל: **ולא** יכתוב ג' אותיות חוץ לשיטה כן כתוב בסמ"ק ובהגהות מיי' פ"ב וטעמא מדאמרינן בהקומץ (ל ע) דבס"ת אם נזדמנה לו תיבה בת ה' אותיות לא יכתוב שתים בתוך הדף וג' חוץ לדף אלא כותב ג' תוך הדף ושתים חוץ לדף משמע להו דה"ה לתפילין וביאור דברי רבינו כך הוא בתחלה כתב שיזהר שיעשה השורות שוות שלא תהא יוצאה שום שיטה אפילו אות אחת יותר מחברותיה ואח"כ כתב שאם יהיה מוכרח לעשות שום שיטה יוצאה מחברותיה יזהר שלא יהיו ג' אותיות חוץ לשיטה ומיהו ה"מ לכתחלה אבל בדיעבד נראה דלא מיפסלי בהכי דהא ס"ת לא מיפסיל בהכי כמבואר בדברי רבינו בספר יורה דעה סימן רע"ג ובדברי הרמב"ם בפ"ז: **ודע** דהא דשרי לכתוב ב' אותיות חוץ לשיטה דוקא כשאינם תיבה אחת אבל אם הם תיבה אחת כגון את או על וכיוצא בהן לא יכתוב חוץ לשיטה כמבואר בטור"ד סימן רע"ב ועוד נתבאר בטור הנזכר סימן רע"ו שאותיות השם צריך שיהיו כולם בתוך הדף ולא יצא מהם כלל חוץ לדף:

ויעשה

דרכי משה

יכתוב משום דאינו מכוין לשמה: (ח) ובבש"א כתב דבעינן הגליון מעט למעלה מראשו של למ"ד ולמטה אף בשיטה התחתונה כדי שיהא ג"כ מוקף גויל וכן כתב לעיל משם ב"י וכ"ה בתשובת מהרי"ל ושם בהגהות בשם הרוקח שיש להניח מעט חלק בין פסוק לפסוק וכ"ה שם בפנים גם כן גם יניח לכתחלה בין כל אות כמלא חוט השערה ובין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה ובין שיטה לשיטה כמלא שיטה וכן כתב רבינו ביו"ד בהלכות ס"ת לענין ס"ת וה"ה לתפילין: (ט) ובאגור כתב דנהגו הסופרים להניחו למצוה וכתב בבש"א דאם יש

פרישה

(ל) בסמ"ק שצריך להניח חלק למעלה וחלק למטה כמלא אטבא דספרי פירש"י עד סדוק הכוסן דפי הקונטרס. שיעור זה נזכר בגמרא דפרק הקומץ גבי מזוזה ובסדר תיקון תפילין שלו כתב וצריך שיניח חלק למעלה כדי גגה של למ"ד ולמטה כשיעור הכ"ף ונו"ן ומפני שלא הזכיר הרא"ש גבי תפילין שיעור דאטבא דספרי משמע לרבינו דלא ס"ל כן אלא גבי מזוזה וז"ש וא"א ז"ל כתב שא"צ להניח חלק אלא למעלה כו' וז"ל מורי לא הרא"ש מפרש היה שיעור דהלי ציפורן אלא שסובר ששיעור זה לא נאמר בתפילין וכן איתא בסמ"ק שמתחיל וצריך להניח כדי גגה כו' אבל במזוזה שהזכיר שיעור דאטבא ליכא מאן דפליג דצריך למעלה מן הגג אותו שיעור לכן במזוזה לא כתב וצריך להניח כדי גגה של למ"ד ריוח אלא אטבא ודו"ק כ"ל. כל זה כתבתי לדעת המחבר. אבל ק"ל מ"ש תפילין ממזוזה ואדרבה היה לנו להחמיר בתפילין שחמורים יותר שצריכין עיבוד לשמה ומה שאין צריכין שירטוט בכל שורה כמו במזוזה אפשר שטעמו לפי שאין שם כל כך שורות הרבה אלא ז' לכל היותר ומספיק לו שרטוט בשורה עליונה משא"כ במזוזה דבעינן כ"ב שורות ועוד הא אמרינן בהדיא דאין עושין מתפילין מזוזה לפי שאין מורידין כו' ואף את"ל שאינם חמורים מכ"ל לחלק ונראה בעיני מה שבעינן כתם גבי מזוזה לטבא דספרי הוא הטעם כדי שיכול לכתוב גגה של למ"ד כו' (וכ"כ ב"י בשם ספר התרומה) וחד שיעורא הוא ומ"ש הרא"ש גבי תפילין כדי לכתוב גגה של למ"ד כו' ולא כתב כמלא אטבא להשמיענו שאיני צריך אלא כדי גגה של למ"ד לבד ולא תימא שצריך כמלא אטבא למעלה מראש גגה של למ"ד כמו שיש הרבה דיעות ואם גבי מזוזות כתב בדינו אבל שיעור א' להם והטור לא כיון דעת אביו הרא"ש וכ"כ מהרר"י קאר"ו שלא דק עכ"ל. ולי נראה דודאי דק ודק רבינו דכיון דהרא"ש שינה כאן גבי תפילין לכתוב בסגנון ולשון אחר ממ"ש במזוזה לא לחנם עבד כן. ועוד דאי ס"ד דשיעורא דחצי ציפורן היינו משום גגה של למ"ד קשה וכי כל הסופרים שוים בכתבם יש צריכין גליון גדול לגגה של למ"ד ויש שכותבין כתב דק וקטן ודי להם לשיעור גג הלמ"ד בפחות מכדי חצי ציפורן וכן להיפך. אלא פשוט דשיעור מלא אטבא דהיינו חצי ציפורן הנזכר גבי מזוזה היינו למעלה מכדי שיעור גגה של למ"ד לא למ"ד דכדי שיעור גגה של למ"ד לא מיקרי שיעור שהרי חלק דכל סופר מניח כן ממילא. וכן מסיק בא"ח בשם ר' יונה דשיעור מלא אטבא למעלה מכדי גגה של למ"ד. ומה שהקשה מורי מנ"ל לחלק בין מזוזה לתפילין ודאי יש סברא גדולה לחלק דאף דתפילין חמירי בקדושתן ממזוזה מכל מקום מצינו בלא"ה שאמר במזוזה שצריך להניח חלק בסופה ובתחלתה. ובתפילין א"צ ש"מ דחסו רבנן גבי תפילין למעט אוירין בבתים דאפשר ויש קצת טעם לזה כדי שלא יהיו התפילין גדולים מאד. א"כ גם בזה שצריך במזוזה להניח חלק כמלא אטבא הקילו בתפילין וא"צ שיעור חלק אלא כדי גגה של למ"ד והוא לא מיקרי הנחת מקום חלק דבלא"ה לא סגי כ"ל פשוט בדעת רבינו ונכון:

(לא) ובתחלתן וסופן א"צ להניח כתב ב"י ואע"ג דגבי מזוזה צריך להניח בתחלתה שאני התם דבעינן כן כדי לגול היקף כיון שנכרכת מאחריה כלפי שמע. אבל בתפילין ס"ל להרא"ש דא"צ. וכן כתב הרא"ש בסדר תיקון תפילין שלו:

(לב) ויעשה השורות שוות כו' ולא יכתוב ג' אותיות כתב ב"י ביאור דברי רבינו כך הוא בתחלה כתב שיזהר שיעשה השורות שוות שלא תהא יוצאה שום שיטה אפילו אות אחת יותר מחברותיה. ואח"כ כתב שאם יהיה מוכרח לעשות שום שיטה יוצאת מחברותיה יזהר שלא יהיו ג' אותיות חוץ לשיטה ומיהא ה"מ לכתחילה אבל דיעבד נראה דלא מיפסלו בהכי דהא אפי' ס"ת לא מיפסל בהכי כדאיתא בי"ד סימן רע"ג עכ"ל. ועי"ל דמ"ש רבינו ויעשה השורות שלא תהא א' נכנסת כו' ארישא שיטות קאי דכיון דמתחיל עתה השיטה עדיין אינו מצטרך לכתוב חוץ לשיטה ולהכי אפילו אות אחת לא יכניס או יוציא בין יותר מבוו ואח"כ קאמר על סוף השיטות דשם כיון שסובר שיכתוב על שורה זו כל כך ואם"כ

חדושי הגהות

ספק הוא יחמיר וטעם הספק יתבאר בי"ד סי' רע"ד (מהרל"ח): ד עש"ש הב"ח בזה

[ו] ויעשה כל פרשיותיה (לג) פתוחות דהיינו שישאיר בס"ף השיטה חלק כדי ג' תיבות של ג' אותיות או בתחילתו חוץ מפרשה אחרונה שיעשה סתומה (לד) ויעשה ד' בתים (לה) מעור אחד (לו) מעור בהמה חיה ועוף

דע"ג וכ"כ ב"י : **ויעשה** כל פרשיותיה פתוחות חוץ מפרשה אחרונה שיעשנה סתומה כ"כ הרא"ש בסדר תיקון תפילין וכ"כ המרדכי וספר א"ח וכ"כ הרמב"ם בפ"ב וז"ל וצריך ליזהר בפרשיות שאם עשה הסתומה פתוחה או הפתוחה סתומה פסולין (י) ושלשה פרשיות הראשונות כולן פתוחות ופרשה אחרונה שהיא והיה אם שמוע סתומה עכ"ל וקשיא לי מדאמרינן בהקומץ (לב ') דמזוזה עושה פרשיותיה סתומות ואם עשאן פתוחות כשירה מפני שאינה סמוכה לה בתורה והשתא בתפילין בשלמא פרשת קדש ופ' והיה כי יביאך שהן סמוכות זו לזו בתורה דין הוא שאם שינה פסול אבל שמע ופרשת והיה אם שמוע כיון שאינן סמוכות בתורה אמאי פסול אם שינה ושמא כיון דבקלת פרשיות אם שינה פסול לא מפלגינן בינייהו . ומ"ש רבינו דפתוחה היינו שישאיר בס"ף השיטה חלק כדי ג' תיבות של ג' אותיות כלומר והפרשה שאחריה יתחיל בראש שיטה ואז נקראת פרשה זו המתחלת בראש שיטה פרשה פתוחה הוא בין לדברי הרמב"ם בין לדברי הרא"ש אבל מ"ש או בתחלתו דהיינו לומר שאם לא נשאר בסוף שיטה חלק כשיעור לכתוב ט' אותיות לא יתחיל פרשה שאחריה בראש שיטה אלא יניח חלק כדי לכתוב ט' אותיות ושם יתחיל זהו דוקא לדעת הרא"ש בהל' ס"ת אבל לדעת הרמב"ם בפ"ז כל כה"ג סתומה היא ונהגו שפ' קדש לי ופ' והיה כי יביאך ופ' שמע מתחילין בראש שיטה ובסוף פ' קדש לי ובסוף פ' והיה כי יביאך מניחין חלק כדי לכתוב ט' אותיות ובסוף פרשת שמע אין מניחין חלק כלל ואם מניחין הוא פחות מכדי לכתוב ט' אותיות ופרשת והיה אם שמוע מתחילין באמצע שיטה עליונה ומניח לפניה חלק כדי לכתוב ט' אותיות ונמצא שג' פרשיות הוו פתוחות בין להרמב"ם בין להרא"ש ובפרשה אחרונה נוהגים כדברי הרמב"ם ולא כהרא"ש משום דא"א לעשותה שתהיה סתומה לדעת שניהם ותפסו דברי הרמב"ם עיקר : וכתב ה"ר אברהם אכאן הסופר ז"ל שהרב הגדול מורינו כמה"ר יצחק דיליאון ז"ל בהסכמת חכמי דורו פסל כל התפילין שהיו בספרד שהיו פרשיותיהם ע"פ דעת הרא"ש מפני שהס"ת היו פתוחות וסתומות שלהם ע"פ דעת הרמב"ם נמצא שהעולה לקרות בתורה עם תפילין שפרשיותיהם כדעת הרא"ש הוא מעיד כנגד הס"ת ונעשית תורה כשתי תורות ח"ו עכ"ל (יא) :

וכתב מהר"י אבוהב ז"ל שאע"פ שפרשת קדש אין ניכר שהיא פתוחה לפי שאין כתוב קודם לה דבר באיגך דאפשר לתקוני מתקנים ופרשת קדש תקרא פתוחה לפי שהיא התחלת התפילין ואין קודם לה דבר וכ"כ מהרי"ן חביב ז"ל שמצא בקרית ספר לה"ר מנחם לבית מאיר שהפרשיות שבראשי הספרים שבתורה אין מקום לכללם לא בפתוחות ולא בסתומות לפי שהם תחלת ספר ע"כ וכן יש לדקדק מדשתק הרמב"ם מלזכרם והתחיל יהי רקיע פתוחה וכן בואלה שמות התחיל תויקם מלך חדש וכן בשאר ספרים לא זכר הפרשיות הראשונות וכן בנדון שלנו כיון שהתחלת התפילין מפרשת קדש אין צורך לעשות בה סימן אחר לפתיחתה רק שיתחיל לכתוב בראש שיטה ראשונה של עמוד ראשון וגלוי וידוע לכל שהיא פתוחה כיון דבין להרמב"ם בין להרא"ש תחלת שיטה הוא כימן פתוחה וראוי ליזהר בסיום פרשת קדש ובסיום פרשת והיה כי יביאך שתהיה כל אחת מהם באמצע שיטה ופתוחות והיה כי יביאך יהיה נודע מב' תנאים הא' כי מימים ימימה סוף קדש יהיה באמצע שיטה ר"ל שישאר חלק כדי ט' אותיות הב' שיתחיל והיה כי יביאך בראש שיטה ראשונה של עמוד שני וכן סוף פרשת והיה כי יביאך באמצע שיטה ופרשת שמע בראש שיטה ראשונה של עמוד ג' הנה נתבאר מזה דרך ישרה לעשות כימן פתוחה בכל אחת מג' פרשיות הראשונות והוא שוה אליבא דהרמב"ם והרא"ש אמנם לעשות פרשת והיה אם שמוע סתומה אליבא דתרווייהו הוא נמנע מפני שכיון שאינו יכול לכתוב בעמוד אחד סוף שמע והתחלת והיה אם שמוע אם כן לדעת הרמב"ם הוא הכרח שיתחיל והיה אם שמוע מאמצע שיטה ולדעת הרא"ש זהו ציור פתוחה ולצורך לדעתו שבעמוד והיה אם שמוע יניח שיטה א' חלק בתחילת העמוד ואח"כ בשיטה שניה לא יתחיל בראש שיטה והיה אם שמוע והמנהג היותר מרווח שראוי לנהוג ללכת שרוב הגליות נהגו כמותו בדבר זה להתחיל פרשת והיה אם שמוע באמצע שיטה ראשונה של עמוד אחרון כי זה ציור סתומה לדעת הרמב"ם ועכ"פ צריך ליזהר בשיכיים ובשעריך שהוא סוף פרשת שמע שלא יעשה כמו בסוף ב' הפרשיות הקודמות שמסיים בהן באמצע שיטה כדי להורות על פתוחות הפרשיות הסמוכות להן אבל ובשעריך שבסוף שמע יהיה בסוף השיטה ממש להורות על סתימת פרשת והיה אם שמוע וכתב עוד שאע"פ שלדעת הרא"ש זו היא צורת פתוחה אין לחוש מפני כך לעשות שני זוגי תפילין דבכל כה"ג סמכינן על בעל העיטור שכתב שכל ד' פרשיות שבתפילין יעשה פתוחות (יב) :

כתב בהגהת סמ"ק בשם רבינו יחיאל דבשל ראש שהם ד' קלפים אין להקפיד בסדר כתיבתן מיהו נהגו ג"כ להקפיד כותבי תפילין עכ"ל וכתבו האגור וכ"כ בכלבו בשם הר"ף וכ"כ בספר א"ח וכתב מהר"י אבוהב ז"ל שמטעם שמחלקים בין של ראש לשל יד בזה הוא מפני שאומר דשל ראש הם בד' קלפים אין ניכר בהם אם הם פתוחות או סתומות ע"כ ואיני יודע מה ענין היכר פתוחות וסתומות לענין כתיבה כסדרן ולענין דינו של רבינו יחיאל דבר תימה הוא בעיני דכיון דתניא במכילתא כתבן שלא כסדרן יגנזו הא נמי שלא כסדרן הוא וכן נראה שהוא דעת הפוסקים שלא חילקו בין של ראש לשל יד בכך ובהדיא כתב רבינו בסימן ל"ד גם לר"ת צריך לכתבן כסדר שהם כתובים בתורה שהוא קדש והיה כי יביאך וכו' וכן כתבו התוספות והרא"ש והמרדכי וסמ"ג והתרומה ז"ל וכן הלכה :

ויעשה ד' בתים מעור אחד בפרק הקומץ (לד :) תניא כותבן על ד' עורות ומניחן בד' בתים בעור אחד וכתוב בספר התרומה פי' שיהיו הד' בתים מחוברים יחד מעור אחד או שמא מד' עורות ובלבד שיהיו תפורים זה לזה וטוב ונכון לעשותן מעור אחד עכ"ל :

ומ"ש מעור בהמה חיה ועוף טהורים בפרק ב"מ (כח :) לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד למאי הלכתא לתפילין תפילין בהדיא כתיב בה למען תהיה תורת ה' בפיך מן המותר בפיך אלא לעורן ופירש"י לעורן עור דפוס שלהן שהכתבים של פרשיות מונחין בו ופריך והא אמר אביי ש"ן של תפילין

ויעשה כל פרשיותיה פתוחות וכו' חוץ מפרשה אחרונה שיעשה סתומה כ"כ הרא"ש בסדר תיקון תפילין וכ"כ הרמב"ם בפ"ב וכתב עוד שאם שינה פסלן והקשה ב"י מהא דאיתא בפרק הקומץ (דף ל"ב) במזוזה דעושה פרשיותיה סתומות ואם עשאן פתוחות כשירה דאע"פ שבתורה סתומות הן מ"מ כיון דהני ב' פרשיות שמע והיה אם שמוע אינן סמוכות בתורה שזו כתובה בואתחנן וזו כתובה בוהיה עקב לפיכך אם שינה ועשאן פתוחות כשירה וא"כ בתפילין נמי נימא בהני ב' פרשיות דכשרין הם אם שינה בין עשאן סתומות בין עשאן פתוחות דמאי שנא ממזוזה . ותירץ ושמא כיון דבפ' קדש ופ' והיה כי יביאך שהן סמוכות בתורה דין הוא דאם שינה פסול לא מפלגינן בינייהו עכ"ל ולע"ד אינו מתקבל ישוב זה כלל אבל אין ספק דאף במזוזה היה הדין דאם שינה ועשאן סתומות פסול אלא דנהגו עלמא בסתומות ואפילו אם יבא אליהו לא משנין מנהגא כדאיתא התם מיהו כיון דדינן היה בפתוחות הלכך אם עשאן פתוחות שפיר דמי אבל בתפילין נהגו עלמא כהלכתא והילכך אם שינה פסול :

ומ"ש דהיינו שישאיר בסוף השיטה חלק כדי שלש תיבות של ג' אותיות פי' פ' קדש מתחלת בראש השיטה ובסוף השיטה של פ' קדש יניח חלק ט' אותיות ואז פ' והיה כי יביאך המתחלת בראש השיטה היא פ' פתוחה וכן בסוף השיטה של פ' והיה כי יביאך יניח חלק ט' אותיות ואז פ' שמע המתחלת בראש שיטה היא פתוחה אבל בסוף פ' שמע אין מניח חלק כלל כי כך הוא בתורה דהריוח של אחר ובשעריך הוא סתום ופ' והיה אם שמוע מתחלת מאמצע שיטה עליונה ומניח חלק לפניה שיעור ט"א וזו היא סתומה לדעת הרמב"ם וכתב ב"י דכך נהגו ותימא דאם זאת היתה ג"כ מנהג רבינו א"כ למה כתב רבינו או בתחילתה דהלא אם מניח בתחילתה ט"א הרי היא סתומה לדעת הרמב"ם ואי אפשר לומר שיהיו סומכין על הרא"ש שסובר שזו פתוחה היא דא"כ היו סותרין הפרשיות שבתפילין זו את זו דבראשונות עבדינן כהרא"ש דנקראת פתוחה ובאחרונה שהיא והיה אם שמוע עבדינן כהרמב"ם דנקראת סתומה וזה א"א אלא צריך לפרש דברי רבינו דללדדין קתני תחלה אמר דבמתחיל ג' פרשיות הראשונות כל אחת בתחילת השיטה בראש הדף אז צריך שיהא מסיים סוף פ' קדש באמצע שיטה ומניח חלק ט' אותיות וכן יעשה בסוף פ' יביאך ובסוף פ' שמע אבל והיה אם שמוע מתחיל בתחילת השיטה בראש הדף ומסיים סוף הפרשה בסוף הדף וכך הוא מנהג שלנו על פי ספר ברוך שאמר ומ"ש רבינו או בתחלתה רצונו לומר שאם יתחיל ג' פרשיות הראשונות כל אחת באמצע שיטה ויניח לפניה חלק ט"א אז יסיים סוף כל פרשה בסוף הדף ופ' והיה אם שמוע יתחיל בראש הדף ומסיימה בסוף הדף דבשתי לדדים אלו הויין ג' פרשיות הראשונות פתוחות ופ' והיה אם שמוע סתומה לדעת הרא"ש ועוד יש להקשות הרבה במנהגים שונים שנהגו בכתיבת פרשיות אלו הד' ובייטוגים והרוצה לעמוד על עיקר דברים אלו יעיין בתשובת מהרש"ל סי' ל"ז . ואיכא למידק אמאי כתב רבינו שיניח חלק כדי ג' תיבות של ג' אותיות ולא כתב בקוצר יניח חלק ט' אותיות וי"ל דצריך להניח ג"כ ריוח מלא ב' אותיות קטנות מלבד הט' אותיות דהלא כשכותב ג' תיבות של ג' ג' אותיות צריך להניח מלא אות קטנה בין תיבה לתיבה וכשיעור הזה צריך להניח חלק וק"ל :

ויעשה ד' בתים מעור אחד בפ' הקומץ (דף ל"ד) ומשמע דוקא מעור אחד שלם שאין בו תפירה דלא כנראה מסה"ת דאף בחתיכות תפורין יחד חשיב עור אחד דליתא וכן נוהגים בכל גבול ישראל : **ומ"ש** מעור בהמה חיה ועוף טהורים בפרק במה מדליקין (דף כ"ח) תני רב יוסף לא הוכשרו במלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד ואסיקנא לא נצרכא אלא דאפילו לרצועות ומכל שכן לבתים כיון דאית בהו שי"ן וקרא אמר למען תהיה תורת ה' בפיך

דרכי משה

יש לו כ"כ קלף צריך ליזהר שיניח בסוף כדי לגול היקף : (י) ומהר"ם פד"א כתב בתשובה סימן ע"ז בשם א"ח דאם עשה פרשה אחרונה פתוחה כשר . וכתב דנכון הוא ומ"מ ינהגו לכתחלה כהרמב"ם ואפשר דאף הרמב"ם לא פסל בדיעבד ומ"ש דאם שינה פסול אס"ת קאי עכ"ל וע"ש שדחק ליישב דעת הרמב"ם : (יא) מ"כ בהגהות אלפס החדשים ולא יפסיק בפ' קדש בין בחודש האביב בין והיה כי יביאך שהכל פרשה א' הוא עכ"ל וכ"כ בהגהות מבש"א דלא יעשה שום הפסק פרשה אצל חדש האביב גם אין להפסיק גבי ויהי כי הקשה פרעה דלא כבעל בש"א עצמו שסדר לעשות בתפילין ב' פרשיות סתומות א' אצל בחודש האביב וא' אצל ויהי כי הקשה וכן הרמב"ם לא שנה בהל' ס"ת בתיקון פרשיות הפתוחות והסתומות שיהיו אלו הפרשיות סתומות ולכן אין להפסיק : (יב) וכ"כ לבעלה בא"ח להכשיר : וכ"כ

פרישה

ואח"כ אירע לו [illegible] . אם ששה לו לכתוב באותה שורה יכול לכתוב השאר חוץ לשיטה . אבל מ"מ לא יכתוב ג' אותיות חוץ לשיטה אפילו בסוף השיטה . וכתב עוד בב"י דהא דב' אותיות מותר לכתוב חוץ לשיטה דוקא כשאינם תיבה אחת אבל אם הם תיבה אחת כגון את על וכיוצא בו אסור כמ"ש בי"ד סימן רע"ו ושם סימן רע"ג נתבאר דאותיות השם צריכין שיהיו כולם בתוך השיטה : (לג) פתוחות דהיינו כו' כדי ג' תיבות כו' כלומר והפרשה שאחריה תתחיל בראש שיטה ואז נקרא פרשה זו המתחלת בראש שיטה פרשה פתוחה בין לדברי הרמב"ם בין לדברי הרא"ש . אבל מ"ש או בתחלתו דהיינו לומר שאם לא נשאר בסוף שיטה חלק כשיעור לכתוב ט' אותיות יניח בתחלתו וזהו דוקא להרא"ש אבל להרמב"ם כל כה"ג סתומה היא כמבואר בס"ו . וע"ש עוד איך יש לעשות הפרשה ע"פ ההלכה ולפי משמעות ל' רבינו שכתב או בתחלתו נראה לומר דגם בפ' קדש שהיא ראשונה שייך לעשותה פתוחה כגון שיניח ט' אותיות חלק בראשה . אך שאין אנו נוהגין כן אלא לעולם מתחילין פרשת קדש בראש השיטה . וכתב מהרר"י אבוהב דפ' קדש נקראת פתוחה במה שהיא התחלת התפילין ואין קודם לה דבר אבל באיגך עושים פתוחות ועיין עוד בדרישה : (לד) ויעשה ד' בתים . וז"ל מורי בג"ה סמ"ק למד מתוכו רמז לד' בתים לשל ראש כנגד ד' הרגשות שבראש חוש הראייה חוש השמיעה חוש הריח חוש הטעם וא' לשל יד שבו הרגש א' חוש המישוש ועל כולם מברך לבוראו עכ"ל : (לה) מעור אחד ברייתא פרק הקומץ כותבין על ד' עורות ומניחן בד' בתים בעור א' פירשו המפרשים כלומר שיהיו הד' בתים מחוברים יחד מעור א' : (לו) מעור בהמה חיה כו' כבר כתבתי לעיל שכן אמרו בפ' ב"מ ומ"ש או מנבילה וטריפה כו' כך אמרו בפרק שמונה שרצים והרמב"ם

יאיז נכתב לפניה שום פ' אמרת כל אחד ואחד פתוחה מיקרי וע"ד שכתבתי בפרישה בפ' קדש וק"ל . וב"י תמה כאן . וזה כ"ל עיקר

דרישה

י"ל דהא דמכשרינן אם נפסק בניקבה היינו דוקא בנפסק אחר שנמתח דכיון דכשנכתב היתה כשירה שהיה גויל מקיפה מד' רוחותיה אם נקבה אח"ר כשירה כיון שתחילתה היה בכשרות אבל כשבתחלת כתיבה היה שם נקב ונפסקה בו אע"פ שיש בו שיעור אות פסול כיון דמעולם לא הקיפה גויל וכ"מ מלשון הרמב"ם פ"א עכ"ל . וק"ל דמלשון רש"י דהקומץ ד' שכ"ל משמע בהדיא דאפי' איפסיק לכתחלה כשירה גבי איפסיק וי"ו דויהרג אירע במקום נקב כו' משמע דבשעת כתיבה פגע בנקב ואפ"ה כשר אי ינוקא דלא חכים ולא טפש קרי ליה וזו"ק . כאן כתב ב"י בשם מהרי"ן חביב וז"ל ובתשובת מהרר"י חביב ז"ל כתב . ע"ש בב"י : [ו] ויעשה כל פרשיותיה פתוחות כו' כתב ב"י ז"ל וכתב הרמב"ם פ"ב דאם עשה הסתומה פתוחה או איפכא פסול ותמיה לי מדאמרינן בפ' הקומץ דמזוזה עושה פרשיותיה סתומות ואם עשאן פתוחות כשירה. מפני שאינה סמוכה לה בתורה והשתא בתפילין בשלמא פ' קדש והיה כי יביאך שהם סמוכות זו לזו בתורה דין הוא שאם שינה פסול אבל שמע ופ' והיה אם שמוע כיון שאינן סמוכות בתורה אמאי פסול אם שינה . ושמא כיון דבקלת פרשיות אם שינה פסול לא מפלגינן בינייהו . כתב עוד ב"י כתב בהגהת סמ"ק בשם רבינו יחיאל דבשל ראש שהם ד' קלפים אין להקפיד בסדר כתיבתן מיהו נהגו ג"כ להקפיד כותבי תפילין עכ"ל . וכתבו האגור והכלבו וא"ח . וכתב מהרר"י אבוהב ז"ל שהטעם שמחלקים של ראש משל יד בזה הוא מפני שמאחר דשל ראש הם בד' קלפים אין ניכר בהם אם הם פתוחות או סתומות ע"כ וג"ל שהוקשה להרר"י אבוהב על דברי רבינו יחיאל הא תניא במכילתא כתבן שלא כסדרן יגנזו כמ"ש רבינו לעיל סעיף י"ט והא נמי שלא כסדרן הוא . לכן פי' דמ"ש דבשל ראש אין להקפיד בסדר כתיבתן ר"ל בסדר עשיית הפרשיות אחד פתוחה וא' סתומה בזה א"כ להקפיד כיון שהם על ד' קלפים ואם

ועוף טהורה אפילו מנבילה וטריפה שלהן (לז) והרמב"ם כתב שאין צריך עבוד לשמן (לח) וא"א ז"ל כתב שצריך עבוד לשמן וכ"כ רב כהן צדק וכתוב בס"ה שיכול לעשותן מקלף (יג) שגם הוא נקרא עור (לט) ומעור שליל אע"ג דחשוב כבשר לענין טומאה : (מ) ויהיו מרובעין ושחורין ואם עשאן מצבע אחר כשרים אלא שעיקר מצותן להיות שחורין (מא) ויהיה החריץ ניכר בין בית לבית ובה יעשה יקח דפוס של עץ (מב) שיהיה מרובע ריבוע גמור באלכסון

פיך מן המותר בפיך : ומ"ש אפילו מנבילה וטריפה שלהן בפ' שמונה שרצים (דף ק"ח) : ומ"ש והרמב"ם כתב שא"צ עיבוד לשמן וא"א הרא"ש כתב שצריך עיבוד לשמן עיין בב"י טעם פלוגתייהו וכתב עוד דנקטינן כהרא"ש דלא כהרמב"ם אם לא דלא אפשר למצוא מעובד לשמה יש לו לסמוך על הרמב"ם ולא להתבטל ממצות תפילין וכן פסק בש"ע מיהו נלפע"ד הניחן בלא ברכה וכשימצא אח"כ עור מעובד לשמה יגנוז הבתים העשוין מעור שאינו מעובד לשמה ויתקן לו בתים מעור מעובד לשמה : ומ"ש רבינו וכתב סה"ת יוכל לעשותן מקלף שגם הוא נקרא עור ר' מדתניא בפ' הקומץ (דף ל"ד) יכתבם אארבע עורות אלמא דהקלף שכותבין עליו תפילין נקרא בשם עור : ומ"ש ומעור שליל כו' כלומר ל"מ קלף דאינו חשוב בשר אלא אפילו עור שליל אע"ג דחשוב כבשר לענין טומאה אפ"ה כשר כיון שנקרא בשם עור ועוד דלא גרע מעור עוף דכשר אע"ג דחשוב בשר ואם לא היה הקלף נקרא בשם עור לא היה כשר אע"ג דלא חשוב כבשר מ"מ ג"כ לא נקרא בשם עור ואנן עור בעינן לכך היה צריך להביא ראיה דקלף נקרא בשם עור : **ויהיו** מרובעין וכו' בפ' הקומץ (דף ל"ה) תניא תפילין מרובעות הל"מ אמר רב פפא בתפרן ובאלכסונן ופירש"י בתפירתן ושמור את ריבוען שלא ימשוך חוט התפירה יותר מדאי שלא יכווצו ויקצר רחבו. ובאלכסונן שיהא ריבוען מכוון ארכו כרחבו כדי שיהא להם אותו אלכסון שאמרו חכמים כל אמתא ברבועא וכו' (כלו' כזה) דשתי האלכסונין שוים בארכם ולא יהא ארכו יתר על רחבו שאפי' יש להן זויות פסולין (כלו' כזה) דאע"פ דהכי הוי נמי ארכו כרחבו מ"מ אין ב' האלכסונין שוים אלא אחד ארוך ואחד קצר : **ומ"ש** ושחורין שם א"ר יצחק רצועות שחורות הל"מ ובפרק ב"מ (דף כ"ח) בהא דתני רב יוסף לא הוכשרו במלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד ואוקימנא לא נצרכה אלא לרצועות פרכינן עלה והא"ר יצחק רצועות שחורות הל"מ ומשני הכי דגמירי שחורות טהורות מי גמירי דקשה מאי קס"ד דמקשה פריך משחורות אטהורות ופי' התוס' דה"פ כיון דמצריך שיהיו הרצועות שחורות כמו הקציצה כ"ש דבעינן שיהיו טהורות כמו הקציצה דסברא הוא להקפיד יותר על טהרה מעל השחרות וכו' וכ"כ המרדכי בהל' תפילין בשם ר"י אלמא דהקציצה פשיטא ליה לתלמודא דצריך שיהא שחרות . ומשמע ודאי לפ"ז דהל"מ היא דצריכין שיהיו שחורות עור הבתים דהא הך דרצועות שחורות הל"מ לא ידעינן להו אלא מדבעי' בבתים שיהו שחורות הל"מ כדפי' והילכך נקטינן דפסולין הן אם צבען צבע אחר וכן אם צבען א"י נמי פסולין עיין מ"ש בסימן ל"ג סעיף ד' ודלא כמ"ש בש"ע כאן עור הבתים מצוה לעשותן שחור עכ"ל דמשמע עכובא ליכא ונמשך אחר דברי הרמב"ם ורבינו ושאר פוסקים להקל בזה ולפע"ד דאין להקל מיהו במקום דלא אפשר יש לסמוך ארוב פוסקים דמקילין שלא יתבטל ממצות תפילין . וכתב ב"י בשם תשובה אחת דאם עשאן מרובעות ואחר זמן נתקלקל רבוען דצריך לרבען וכ"כ בש"ע מיהו אם צבען שחור ואח"כ נתלבנו נראה דא"צ לחזור לצבען שחור דהא אפילו צבען מתחלה בצבע אחר כשר לדעת רבינו וכ"ש אם הניחן לבן כמו שהיו דכשר א"כ אנ"ל היכא דצבען שחור מתחלה וחזר ונתלבן דכשר מיהו למצוה מן המובחר יחזור לצבוע שחור ולר"י דבבתים נמי הל"מ היא והכי נקטינן מדינא צריך לחזור ולצבען שחור : **ויהיה** החריץ ניכר בין בית לבית שם אמר אביי ש"ין של תפילין הל"מ וצריך שיגיע חריץ למקום התפר רב דימי מנהרדעא אמר כיון דמינכר לא צריך ופירש"י דצריך שיגיע חריץ שבין בית לבית עד מקום התפר למטה כלומר עד בית מושבו דהיינו תיתורא : כיון דמינכר . חריץ למעלה קצת א"צ להגיע למקום התפר והרא"ש כתב פי' שחריץ של ש"ין דהיינו חודו של ש"ין למטה יגיע עד איחוי התפר ונהגו כשני הפירושים לחומרא כאביי ודלא כרב דימי עכ"ל משמע דס"ל דהלכה כרב דימי אלא דנהגו לחומרא כאביי וכך מבואר מדברי הרמב"ם דכתב דאם לא הגיע למקום התפר כשר אם ניכר החריץ אלמא דפסק כרב דימי וב"י כתב דפסק כאביי ומפרש דהאביי למצוה אמר ולא לעכב והאי פירושא כתב גם במרדכי דאביי לא אמר אלא לחומרא בעלמא אבל פסולא ליכא כמדומה לי וכו' עכ"ל ולא נהירא דא"כ נ"ל דרב דימי פליג דאפי' למצוה לא צריך ולישנא דלא צריך דקאמר רב דימי הכא לא משמע אלא כאידך לא צריך למיבדקיה דקאמר בתר הכי אהא דקאמר אביי האי קולפא צריך למיבדקיה וקאמר רב דימי לא צריך דהיינו לומר דאינו מעכב דאילו למצוה פשיטא כל מאי דאפשר למיהוי כתיקנה שפי טפי מצוה מן המובחר איכא והתם נמי הלכה כרב דימי כדלעיל בסימן זה סעיף י' וכאן נמי הלכה כרב דימי וז"ש רבינו ויהיה החריץ ניכר בין בית לבית אלמא דסובר דהלכה כרב דימי דלא בעינן מדינא אלא שיהא ניכר החריץ ואח"כ כתב דלכתחילה יעשה בעומק עד שיגיע למקום התפר דראוי להחמיר כאביי לכתחילה

תפילין הלכה למשה מסיני ופירש"י וכיון דאות של שם ככתב בקמיעין שלו מותר בפיך בעינן ומקרא נפיק ואסיקנא אלא לרצועות : ומ"ש אפילו מנבילה וטריפה שלהן בפ' שמונה שרצים (קח·) אמרינן דנבילות וטריפות דטהורות מן המותר בפיך הוא וכותבין על עורות שלהן : ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם שא"צ עיבוד לשמן כ"כ בפ"ג דעור שמחפין בו אינו צריך עיבוד כלל דאפי' עשהו מנה כשר ומקומות הרבה נהגו לעשות אותן בעור מנה : **ומ"ש** רבינו שהרא"ש כתב שצריך עיבוד לשמן כהל' תפילין אהא דת"ר ציפן זהב או שטלה עליהם עור בהמה טמאה פסולות עור בהמה טהורה כשרות ואע"פ שלא עיבדו לשמה רשב"ג אומר אף עור בהמה טהורה פסולות עד שיעבדנו לשמן כתב הרא"ש בהלכות ס"ת כתבתי דהלכה כרשב"ג דבעי עיבוד לשמה הילכך הקלף והרצועות ועור הבתים כולם צריכין עיבוד לשמן וכ"כ סמ"ג וכ"כ בסה"ת וז"ל וכן עור הבתים והרצועות צריך עיבוד לשמן דברייתא דציפן זהב בעור הבתים מיירי ולהרמב"ם נ"ל שהוא מפרש דאע"ג דרישא דברייתא מיירי בעור הבתים סיפא מיירי בקלף שנכתבים בו וברצועות ולא בחפוי כיון דלחפות הבתים א"צ עיבוד דכל שהוא מעור מנה הוא יותר חזק אין לומר שיהא צריך עיבוד לשמה : ב"ה א"נ שהוא פוסק כת"ק : ולענין הלכה כיון דרבים פליגי עליה דהרמב"ם וגם כי פשטא דברייתא משמע כוותייהו הכי נקטינן ומיהו היכא דלא אפשר למצוא חיפוי הבתים מעובד לשמה מוטב לסמוך על דברי הרמב"ם מלהתבטל ממצות תפילין : וכתוב בסה"ת שיכול לעשותן מקלף שגם הוא נקרא עור דהא תניא יכתבם על ד' עורות ומעור שליל אע"ג דחשוב כבשר לענין טומאה וטעמא משום דלא גרע מעור עוף דכשר כדאיתא בפרק שמונה שרצים (שם) (יד) אע"ג דלגבי טומאה חשיב כבשר וכתב עוד ס"א דעור שליל הוא יותר הגון למצוה כי לא נעבדה בו עבירה שלא היה בו תשמיש של זכר ונקיבה וכ"כ סמ"ג והמרדכי (וכ"ה בהג"מ פ"ג דתפילין) : **ויהיו** מרובעין בפרק הקומץ (לה·) תניא תפילין מרובעות הל"מ אר"פ בתפרן ובאלכסונן ופירש"י ובאלכסונן שיהא ריבוען מכוון ארכו כרחבו כדי שיהא להם אותו אלכסון שאמרו חכמים כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשי באלכסונא ולא יהא ארכו יתר על רחבו שאפילו יש להם זויות פסולים וכתבו התוספות יש שאינם מרבעים אלא מקום מושבם ושמא צריך הבתים של ראש מרובעים כשארבעתם דבוקים וכן בית של יד ובדברי הרמב"ם מבואר בפ"ג שהבתים צריך שיהיו מרובעים שכתב במעשה התפילין ליקח עץ מרובע ארכו כרחבו כגבהו ואם היה גבהו יותר על רוחבו או פחות ממנו אין בכך כלום ואין מקפידין אלא על ארכו שיהא כרחבו (טו) והרא"ש כתב דפוס של ד' בתים של ראש וכן דפוס של יד יהא מרובע וגם למטה בית מושבן יהא מרובע וכ"כ מדברי רש"י וכ"כ בסה"ת ובסמ"ג וכתבו כאן ראיה גמורה מתוך ההלכה שיצטרך שיהיו מרובעין כשהן ארבעתן יחד מ"מ תוכיח בשימושא רבא שהן מרובעות דקאמר מייתי אצבעתא תרתין אצבעי על תרתין אצבעי אבל בבית אחד לבדו אינו צריך ריבוע וגם בגובה הבתים אין קפידא בריבוע וכן תפילין של יד יש להם דין זה וצריך ריבוע בתפירה וכן בעור התיתורא וכן בגוף רוחב הבית בראשו עכ"ל וכתבוהו הגהות מיי' בפ"ג וז"ל המרדכי תפילין מרובעות הל"מ לכאורה משמע דקאי אגוף הבתים בין אשל יד בין אשל ראש לאפוקי מאותם שעושים של יד כדפוס עגול מלמעלה רק שמרבעים התיתורא מלמטה ואדרבה ע"כ הברייתא מיירי בגוף הבתים שהם עיקר התפילין ומתוך הגי' דרי"ף משמע דשל יד אינה לגמרי מרובעת דארכן אגי אצבע אמה ורחבן כרוחב אצבע ומשמע דהא קרי ריבוע שיש להם זויות ואין נראה אלא לגמרי מרובעין כיון דלא אשכחן בהדיא אין להקל בדבר אלא ע"פ ראיה ברורה עכ"ל : מצאתי בתשובה אשכנזית אע"ג דגבי ציצית קי"ל שאם ניתקו חוטי הערב עד שלא נשאר כשיעור מן הקרן כשר דהיינו דוקא בציצית דכתיב ועשו להם ציצית כלומר בשעת עשייה דוקא קפיד קרא אבל תפילין מרובעות הל"מ וכל שעתא בעינן שיהיו מרובעות עכ"ל (טז) : **ושחורים** ואם עשאן מצבע אחר כשרים בפרק הקומץ שם הא דאמרינן רצועות שחורות הל"מ כתבו התוס' יש עושים בתים של תפילין מעור לבן דלא נאמר שחורות אלא ברצועות וכ"כ האגור בשם הרשב"א וכ"כ הרא"ש וכתב עוד מ"מ נוי תפילין הוא שיהיה הכל שחור ובספר התרומה רצועות שחורות הל"מ ושמא ג"כ עור הבתים צריך להיות שחור והמרדכי כתב שדקדק ר"י מהגמרא שהקציצה בעינן שחור כמו הרצועות (יז) : **ויהיה** החריץ ניכר בין בית לבית בפרק הקומץ (שם) אמר אביי צריך שיגיע חריץ למקום התפר רב דימי אמר כיון דמינכר תו לא צריך ופירש"י וצריך שיגיע חריץ שבין בית לבית עד מקום התפר למטה כלומר עד בית מושבו דהיינו תיתורא והרא"ש כתב פי' שחריץ של שי"ן דהיינו חודה של שי"ן למטה יגיע עד איחוי התפר וכפירוש זה נראה ונהגו כשני הפירושים להגיע חריץ השי"ן וחריץ הבדלת שבתים עד התפירה לחומרא כאביי דלא כרב דימי עכ"ל וכתב הרמב"ם שאם לא היה החריץ מגיע למקום התפר כשר והוא שיהא ניכר החריץ כדי שיהיו ד' ראשיה נראים לכל וטעמו מדתניא בהקומץ ואם אין חריצן ניכר פסולות משמע דכל שהוא ניכר כשר בכל גווני וא"כ כי אמר אביי צריך שיגיע חריץ למקום התפר למצוה אמר כן ולא לעכב ואע"פ שהמרדכי נסתפק בזה הרמב"ם פשיטא ליה : **ובה** יעשה יקח דפוס של עץ וכו' עד ועושה תיתורא ומעברתא כדרך שעשה בשל ראש הכל הוא לשון הרא"ש בסדר תיקון תפילין ומ"ש

דרכי משה

(יג) וכ"כ במרדכי ה"ק דף כ"ז ע"ב וכתב שגם הרצועות יכול לעשות מקלף רק שישחירם דהשחרת הרצועות הל"מ עכ"ל : (יד) ובפרק שמונה שרצים איבעיא לן אי כותבין אעור דג ולא איפשיטא ונקטינן לחומרא : (טו) ובדברי הרמב"ם משמע דלמצוה מן המובחר גם גובה הבתים יהיה כאורכן ולא ראיתי נוהגין כן : (טז) כתוב בברוך שאמר בשם הרוקח ד' בתים צריך להיות בגודל אחד ולא יעשה הבית של שמע קטן מהאחרים : (יז) ואני לא ראיתי מימי רק בצבוע שחור ומ"כ דאם השחיר הא"י עד הבתים כשר דהא אין שחרותו מעכב אבל [illegible] הוי בישראל עכ"ל : יכ"ב

פרישה

(לז) והרמב"ם כתב שא"צ עיבוד לשמן ז"ל הרמב"ם בפ"ג דתפילין העור שמחפין בו התפילין והעושים ממנו רצועה הוא עור של בהמה וחיה כו' ועור הרצועה צריך עיבוד לשמן אבל בעור שמחפין א"צ עיבוד כלל אפילו עשהו מנה כשר . (פי' דלא מליח ולא קמיח ולא עפיץ נקרא כן) עכ"ל . נמצא שמ"ש רבינו בשמו א"צ עיבוד לשמן לאו בדיוקא קאמר ליה דהרי להרמב"ם א"צ עיבוד כלל אבל אם היה צריך עיבוד ודאי שהיה צריך ג"כ עיבוד לשמן כמו ברצועות וס"ל להרמב"ם דבעי עיבוד לשמן וטעם כמ"ש ב"י דכיון דקפידא בהו שיהיו מעור טהורות ה"ה דבעי עבודן לשמן אבל עור של בתים מסתברא ודאי שאינה בעי עיבוד כלל אע"פ דבעינן טהורות דכל שאינן מעובד הוא יותר לחיפוי וק"ל ופ"ל סי' ל"ג : (לח) וא"א ז"ל כתב שצריך עיבוד לשמן בהלכות תפילין אהא דברייתא דת"ר ציפן זהב או שטלה עליהן עור בהמה טמאה פסולות עור בהמה טהורה כשרות ואע"פ שלא עיבדן לשמן רשב"ג אומר עור בהמות טהורות פסולות עד שיעבדנו לשמן והילכתא כרשב"ג כו' . וכ"כ ב"י בשם הסמ"ג וספר התרומות . וטעם הרמב"ם כתב ב"י דהוא מפרש דאע"ג דרישא דברייתא מיירי בעור הבתים סיפא מיירי בקלף שנכתבים בו וברצועות אבל לחיפוי עדיף יותר באינו מעובד כלל שהוא חזק יותר ולכן אין לומר שיעבדנו ויצטרך עבוד לשמן : (לט) ומעור שליל כו' דלא גרע מעור עוף דכשר . ועוד י"א דזה עדיף טפי למצוה כי לא נעבדו בו עבירה שלא היה בו תשמיש של זכר ונקיבה : (מ) ויהיו מרובעין . ברייתא פ' הקומץ תניא תפילין מרובעות הל"מ ת"ל הרא"ש דפוס של ד' בתים של ראש וכן דפוס של יד יהיו מרובעות וגם למטה בית מושבן יהא מרובעות וכתב בתשובה אשכנזי' אע"ג דגבי ציצית קי"ל שאם ניתקו חוטי הערב עד שלא נשאר כשיעור מן הקרן כשר היינו דוקא בציצית דכתיב ועשו להם ציצית כלומר בשעת עשייתן קפיד קרא אבל תפילין מרובעות הל"מ וכל שעתא בעינן שיהיו מרובעות : (מא) ויהיה החריץ ניכר פי' בפרק הקומץ אמר אביי צריך שיגיע חריץ למקום התפר רב דימי אמר כיון דמנכר לא צריך ופי' רש"י וצריך שיגיע החריץ שבין בית לבית עד מקום התפר למטה כלומר עד בית מושבו דהיינו תיתורא . וכתב הרא"ש וי"א שחריץ של שי"ן דהיינו חודה של שי"ן יגיע למטה עד איחוי התפר וכפירוש זה נראה עיקר ונהגו כשני הפירושים להגיע חריץ השי"ן וחריץ הבדלת הבתים עד התפירה לחומרא כאביי ולא כרב דימי עכ"ל . וכן דעת רבינו שכתב בסמוך כדי שיגיע חריץ כו' למקום התפר : (מב) שיהיה מרובע ריבוע גמור ז"ל הרא"ש בהגהותיו ר"ל שארכו כרחבו וגם שני האלכסונים שוים בארכן זה כזה . לאפוקי ריבוע כזה שאע"פ שארכו כרחבו אבל ב' אלכסונים א' ארוך וא' קצר יותר דאמתא בריבוע אמתא ותרי חומשי באלכסונא עכ"ל :

שמהו

באלכסון ארכו כרחבו ואין שיעור מפורש בתלמוד לאורך ורוחב ריבוע הבתים אלא שבשימושא רבא כתב שצריך שיהיה ארבע הבתים אצבעיים על אצבעיים ולא נהגו כן אלא עושין אורך ורוחב הבתים בלא שיעור גם גובהן והוקק בדפוס ג' חריצין (מג) עומקן כדי רוחב הפרשיות כדי שיגיע חריץ שבין בית לבית למקום התפר ולוקח עור דק מבהמה או חיה טהורה ומרככו ומרטיבו במים ונותנו על הדפוס ומכניסו בהריצין עד שיתייבש ויתקשה ובעודו לח יעשה כמין שי"ן בולטת מקמטי העור אחת מימינו ואחת משמאלו של שמאלו שהוא ימין הקורא פירוש העומד לנגדו יעשה לה ארבעה ראשים ושל ימינו יעשה לה שלש ראשים ואחר שיתייבש ויתקשה העור יפה על הדפוס יוציא הדפוס וישארו כמין ארבעה בתים (מד) והשיני"ן ימשוך למטה עד שיגיע חריץ השי"ן ותחתיתו עד מקום התפר והעור של הדפוס יניח ארוך מצד אחד ויכפלנו על הבתים

ומ"ש ושיעור [illegible] באלכסון כלומר לערך אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשי באלכסונא ועוד שם עוד שר"י דקדק דשיעור רוחב תפילין הוה לכל הפחות יותר מאצבע דאם לא הוו רחבות אלא אצבע א"כ יש מקום בראש להניח ג' תפילין וא"כ למה שנינו בפרק המוצא תפילין (דף י') שמכניסן זוג זוג ולא ג' ג' וטעמא דשימושא רבא כיון דאמרינן מקום יש בראש להניח ב' תפילין וצריך היה רחב שתי אצבעות ומונח במקום תפילין ושערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם היה מניח תפילין משתמא אותו מקום של תפילין היו שתי אצבעות כרוחב הציץ והילכך שאין עושים הבתים רחבים ב' אצבעות לפי שהתיתורא והמעברתא רחבים ואם היו הבתים רחבים ב' אצבעות מלבד התיתורא והמעברתא לא היה מקום בראש להניח ב' תפילין וחזינא בפרק המוצא תפילין דעם התיתורא והמעברתא יש מקום בראש להניח ב' תפילין הלכך נהגו לעשות אורך ורוחב הבתים בלא שיעור וגם גבהן עכ"ל וכתב המרדכי בשם רבינו שמשון שיש להחמיר בדבר אחרי שלא נתבאר השיעור מפי התלמוד שאל אביך ויגדך ויש לחוש לדברי הגאונים וכ"כ בסמ"ג והתרומה שרוחב הבתים לכתחלה ב' אצבעות כדאית' בשימושא רבא ולא נהגו כן וזה לשון השיעור דכתב בשימושא רבא לשל ראש מייתי אמה תרי אצבעי על תרין אצבעי ושל יד מרובע אורכא דידיה כתלי אורכא דאצבע ופותיא דידיה כפותיא דאצבע בכל הני מילי תמיה לן ומסתברא כרבינו אלפסי שלא קבען בהלכותיו ומדת קומתו לא שמענו ואם רצה לעשות קומתן כרחבן או פחות או יותר יעשה עכ"ל ובספר א"ח אחר שהביא דברי התוס' כתב וז"ל רב האי כתב דפוס של תפילין אין לו שיעור יש שעושה גבהו שלשה אצבעות ויש מוסיף ופוחת וכן מנהג הגאונים והחכמים ואבות ב"ד כיון שמניחים אותן בגילוי ושלהם שבא להניחן מניחים אותן גבוהים יותר מג' אצבעות וכן הנהיג הרב המובהק במקומינו כמנהג הגאונים אבל החכמים והתלמידים ותלמיד בפני רבו שאין מדרך ארץ לגלות תפילין בפני רבותיו מניחין תפילין קטנות כשיעור אצבע ומחצה תחת מצנפת שלהם מפני דרך ארץ שלא ישוו עצמם לרבותם בפני רבותם ונראין כעזי פנים והושבין לעונש מפני שהתפילין דרך כבוד דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' וכו' ותניא ר' אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש עכ"ל: ומ"ש רבינו ובעודו לח יעשה כמין שי"ן בולטת וכו' בפרק הקומץ (שם) אמר אביי שי"ן של תפילין הל"מ וכתבו התוס' בשם שימושא רבא דשי"ן דימינא ג' רישי ודשמאלא ד' רישי ואי אפיך לית לן בה וכתב הרא"ש דימינא ושמאלא דמניח קאמר וכ"כ המרדכי והמנהיג וכ"כ הרמב"ם וכ"כ בסה"ת ומ"ש כמ"י דשי"ן של צד ימין היא של ד' ראשים ושל שמאל של ג' ראשים נ"ל דימין ושמאל דקורא קאמר וז"ל סמ"ג אמר אביי שי"ן של תפילין הל"מ יעשה מימין הקורא בקמט עור דפוס הבית שי"ן וכן מכאן ומכאן דימינא תלת רישי דשמאלא ד' רישי כי' שני יודי"ן יעשה בתוכה כדאי' בשימושא רבא עכ"ל וכתוב בספרי הדפוס על זה ואני הנקדן אומן לעשות תפילין קשה בעיני פי' זה של שני יודי"ן לכי הטעם ששמעתי על ב' שיני"ן מג' רישי ומד' רישי שהוא כנגד ב' כתיבות שיש לנו כתב הלוחות וכתב ס"ת כתב הלוחות היה כתיבה שוקעת שנאמר חרות על הלוחות הרי שכל האותיות היו מן האויר כמלא שיש לשי"ן ד' דפנות לג' אוירות היא שי"ן לד' ראשי"ן של קמטים ונעשה שי"ן מג' אוירות ואם היו שם שני יודי"ן לא תהיה בגופו (של) שי"ן לפי שהראש האמצעי צריך שיגיע עד שולי הבתים בכתיבה נפרדים (ספרדים) וכן לשוקעת והשניה כתיבה בולטת היא כתב ס"ת שכתבו משה שהוא בולט על הקלף לפיכך שי"ן של ד' ראשין כנגד שי"ן של קדש היא ראשונה לבהים כמו שכתב הלוחות קודם לכתב ס"ת ועוד שהוא כתב הגורא ראוי להיות ראשון וכן קבלתי מכל מלמדי כי קדש כנגד שי"ן לד' ראשין ואם כדברי המחבר נאמר שכתב הלוחות על ימין המניח ומ"מ קבלתי שאין קפידא בהם ואין פסול אם החליף עכ"ל: **כתוב** בא"ח לפיכך עושין שי"ן יותר משאר אותיות כדי לרמוז הימים שאדם מניחם בשנה שהם ש' וכתב עוד יזהר שלא לעשות השי"ן בדפוס שאם עשאה לא יצא מפני שהוא כחק תוכות וב"כ ה"ר יונה והרשב"א עכ"ל ומדברי הרמב"ם והרא"ש ורבינו נראה קצת לדקדק כן שלא כתבו שיעשה השיני"ן בדפוס ושמעתי שהאשכנזים נזהרים בכך שמקמטים העור במלקט ע"י כפילה שכופל מהעור עד שנעשים סעיפי השיני"ן בחקיקת ירכות אבל אנו נוהגים לעשות השיני"ן בדפוס וגם בא"ח כתוב שי"א שאין לחוש בזה ופוק חזי מאי עמא דבר עכ"ל (יח): **כתב** הר"י אסכנדרני ז"ל הטעם הנכון לשי"ן של תפילין מפני ששם הוי"ה בא"ת ב"ש עולה ש' והיינו מצפ"ץ וע"כ נאמר וראו כי שם ה' נקרא עליך שאין נראה מבחוץ אלא השיני"ן (יט): ומ"ש רבינו והשיני"ן ימשוך למטה וכו' כבר נתבאר בסמוך: ומ"ש והעור של דפוס יניח ארוך מצד אחד ויכפלנו על הבתים ויתפרנו עם העור הנשאר וכו' והוא הנקרא תיתורא בפ' הקומץ (שם) האי תיתורא דתפילי הל"מ וכתב הרא"ש פי' תיתורא הוא עור הנכפל למטה לכסות פי הבתים והוא בית מושב של תפילין ונראה כעין דף של גשר ומלשון רש"י משמע שהבתים והתיתורא של עור אחד הן והעולם לא נהגו כן לפי שעור הבתים דק ועור התיתורא עב וחזק וכופלים אותו לשנים ועושים נקב מרובע בכפל העליון ומכניסין בו הבתים והכפל התחתון מכסה את פי הבתים עכ"ל ובמרדכי כתוב שקשה לר"י על פירש"י ושנראה לו כפי' הגאונים שמביא עור רחב וכופל העור תחת התפילין להיות להם גשר וזהו כמו שנהגו העולם וזהו שכתב רבינו ויש שלוקחין עור רב וחזק וכופלין אותו לשנים וכו': ומ"ש

אמר רב תיתורא דתפילין הל"מ. אמר אביי מעברתא של תפילין הל"מ היא

לכתחילה וכ"כ המרדכי בה' תפילין וז"ל אומר [illegible] הלכה כהני תרי מילי כרב דימי להקל ולפ"ה משמע כן לעיל מן הברייתא דקתני אם אין חריצן ניכר פסולה הא ניכר כשר והיינו כרב דימי ומיהו מסיק שם דראוי להחמיר לכתחילה כאביי וכמ"ש הרמב"ם והרא"ש ורבינו וכ"פ בש"ע:

ואין שיעור מפורש בתלמוד [illegible] פירוש אצבעיים על אצבעיים צריך על כל פנים ולא פחות דהא בפ' במה אשה סוף (ד' ס"ג) אמרו הציץ רחב ב' אצבעות והוא מונח במקום תפילין מתחלת השיער הסמוך לפדחת ואמרינן בריש ערכין שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם היה מניח תפילין השתא ליכא למימר דשיעור רוחב תפילין וארכן אינו אלא אצבע דא"כ כיון שהציץ היה רוחב ב' אצבעות ובין ציץ למצנפת היה מניח תפילין אם כן בע"כ דאיכא בראש מקום להניח שלש תפילין ולמה אמרו מקום יש בראש להניח שתי תפילין ועוד למה אמרו בפ' המוצא תפילין שאין להביאן אלא זוג זוג או שנים שנים לר"ג ולא ג' ג' גם אי אפשר לומר דשיעור רוחב תפילין וארכן הוי אצבע וחצי דא"כ כיון שרוחב הציץ ב' אצבעות לא נשאר בו אלא חצי אצבע א' והיאך היה הכהן מניח שם התפילין שהן רוחב אצבע וחצי אצבע אלא בע"כ צ"ל דשיעור תפילין אינו פחות מאצבעיים על אצבעיים לפי זה המקום שבראש להניח בו שתי תפילין הוא רחב ד' אצבעות והציץ שהיה מונח במקום תפילין הוא רוחב ב' אצבעות א"כ נשארו עוד ב' אצבעות בין ציץ למצנפת ששם היה הכהן מניח תפילין ומיהו יכול להיות שרוחב תפילין הוא יותר מאצבעיים אלא דבשימושא רבא לא בא אלא להוכיח דאינו פחות מאצבעיים על אצבעיים ומיהו קשה דילמא שיעורן אינו אלא אצבע וחצי ובראש איכא מקום להניח ב' תפילין ומחצה דהיינו שלש אצבעות ושלש רבעי אצבע והציץ היה רחב שתי אצבעות נשאר עוד שתי אצבעות פחות רביע אצבע ששם היה מניח תפילין דשיעורן אצבע וחצי ומ"ש מקום יש בראש להניח שתי תפילין אע"ג דאיכא קצת יותר אפ"ה כיון דליכא מקום להניח ג' תפילין לא הוצרכו לומר אלא ב' תפילין ומה"ט נמי לא אמרו בהמוצא תפילין אלא דמכניסן זוג זוג או שנים שנים ולא ג' ג' וי"ל דלשון מקום יש בראש להניח שתי תפילין משמע לא פחות ולא יותר ועי"ל דמסתמא כיון דבציץ שאין בו אלא אזכרה אחת היה רחב ב' אצבעות כ"ש תפילין שיש בהן כמה אזכרות שצריך רוחב ב' אצבעות וכמ"ש מק"ו זה דצריך לממשש בהן כל שעה לעיל בסי' כ"ח עיין בסה"ת בדין משפט מקום הנחת תפילין ובמרדכי סוף הל' תפילין ולענין הלכה כל בעל נפש יחמיר שיהא רוחב התיתורא אצבעיים על אצבעיים בין של ראש בין של יד אבל באורך ורוחב הבתים אין להקפיד אפילו אינן אלא אצבע א' או פחות מאצבע דבע"כ אי אפשר שיהא ד' בתים של ראש בכל רוחב ב' אצבעיים דאם כן התיתורא היתה רחבה ביותר ולא היה מקום בראש להניח ב' תפילין וכ"כ הרא"ש בשם ר"י ומביאו ב"י אבל מנהג העולם שאין נזהרין בזה ועושין רוחב התיתורא רוחב אצבע או פחות וסומכין על תלמוד שלנו שאין מפורש בה שיעור לאורך ולרוחב אלמא דמדינא הכל כשר אפי' לכתחלה וכן כתב ב"י ולכך לא הזכיר בש"ע שום שיעור:

והוקק בדפוס ג' חריצין וכו' כאן כתב רבינו דלכתחלה יש להחמיר כאביי שיגיע החריץ למקום התפר ולעיל בסמוך כתב דהלכה כרב דימי דבדיעבד כשר אם ניכר החריץ בלבד ועיין במ"ש לשם בס"ד:

ובעודו לח יעשה כמין שי"ן וכו' מימרא דאביי פ' הקומץ שם שי"ן של תפילין הל"מ והסכימו כל הפוסקים דבשמאל המניח ד' ראשין שהוא ימין הקורא ובימין המניח ג' ראשין שהוא שמאל הקורא אלא דבהגה"ה בסמ"ג הבין מדברי הסמ"ג שדעתו שהשי"ן של ד' ראשין הוא מימין המניח ושל ג' ראשין משמאל המניח והקשה עליו ומביאו ב"י אבל כבר כתב הר"ח שטיין בביאוריו לשם שגם דעת הסמ"ג דשל ד' ראשין לשמאל המניח כדעת כל הפוסקים והביא ראיה מסה"ת שכתב כלשון סמ"ג והוא האמת. וכתב בסמ"ק דא"ל הר"י בר שניאור דאותה של ד' ראשין הוא כמו שי"ן של לוחות דהויא מן החקיקה וכן היא נעשית מקמטי העור עכ"ל וכ"כ בסמ"ג וז"ל של ד' ראשין פי' שני יודי"ן יעשה בתוכה כדאיתא בשימושא רבא ובהגה"ה לשם הקשה כיון דשי"ן דד' ראשין הוא כנגד כתב הלוחות דיש לשי"ן ד' דפנות לג' אוירות ובקמטים נעשה שי"ן מג' אוירות ואם היה שם שני יודי"ן לא תהיה בגופו שי"ן לפי שראש האמצעי צריך שיגיע עד שולי הבתים בכתיבה בולטת וכן לשוקעת עכ"ל פי' הבין דשני יודי"ן שבקמטים נוגעין עד שוליו למטה כזה וא"כ לא תהיה בגופו שי"ן ואיכא למידק ומאי קושיא דילמא אין ה"נ דמיירי שעושה מקמטי העור שלא יגיעו הב' יודי"ן עד שולי האות אלא כזה וי"ל דסובר דלפ"ז אין כאן צורת של אות שי"ן כלל בכתיבה אשורית דמה שאנו עושין השיני"ן בכתיבה מטיט"א אין זה דוגמא לכתב הלוחות וכתב הס"ת שהיה בכתיבה אשורית גם אין לקרותן בשם שני יודי"ן דהדפנות שבין האוירין אינו דומה ליו"ד אשורית ומשום קושיא זו נמצא קצת סופרים מקרוב בקיאין לעשות שיני"ן בכתיבה אשורית בולטת בקמטי העור אבל כיון שצריך לעשות כך בדפוס יש בהם משום חק תוכות כמ"ש ב"י משם ספר א"ח ע"ש כמה גדולים ועל כן נראה דמנהג שיני"ן שלנו שעושין מטיט"א שאהר דלא בעינן כתיבה אשורית ממש דהלא אף הדל"ת והיו"ד שברצועה אינן אלא דוגמא ודכוותא גם השי"ן אינה אלא דוגמא בעלמא ומ"מ צריך ליזהר שלא יהיו נוגעים השני יודי"ן עד שולי האות דלא כרוב סופרים דאין נזהרין בזה: ומ"ש והשיני"ן ימשוך למטה עד שיגיע וכו' הוא פירוש שני שכתב הרא"ש להא דאמר אביי וצריך שיגיע חריץ למקום התפר כדלעיל סכ"ו:

והעור של הדפוס וכו' עד והוא הנקרא תיתורא בפרק הקומץ שם א"ר חננאל ודברי רבינו בפירוש תיתורא ומעברתא כמ"ש הרא"ש:

ויגלול

דרכי משה

(יח) וכ"כ בא"ז דאין לחוש בזו משום חק תוכות וז"ל הגהות בברוך שאמר בשם ר' שמחה ושי"ן אין לשנותה ממנהג זקנים שהי' עושין בקמט של עור הבית ומיהו אם עשאה בדפוס או כתבה בדיו על בית לבן אין בידינו לפוסלה עכ"ל: (יט) ובסמ"ג כתוב טעם לענין שי"ן של ד' ראשין וג' ראשין ע"ש ואף הרוקח כתב הרבה טעמים לזה והביאן הגהה מברוך שאמר וכתב בא"ז דלכתחלה צריך לעשות דהריץ השי"ן למטה נוגע בתפירה מיהו אם לא נגע לא מפסיל בהכי וכן משמע מדברי הרמב"ם אבל בברוך שאמר מחמיר לפוסלן וכתב שם דגם לא ימשוך למטה הרבה עד שתחתית השי"ן לא יהא ניכר דצריך שכל השי"ן יהא נראה עכ"ל: ולי

פרישה

(מג) עומקן כדי רוחב הפרשיות ר"ל דהיינו גובהן וק"ל: (מד) והשיני"ן ימשוך למטה כו' כתב בא"ח טעם אותה שי"ן יותר משאר אותיות כדי לרמוז הימים שאדם מניח תפילין בשנה שהם ש' והר"י אסכנדרני כתב הטעם מפני ששם הוי"ה בא"ת ב"ש עולה ש"ן והיינו מצפ"ץ וע"כ נאמר וראו כי שם ה' נקרא עליך שאין נראה מבחוץ אלא השיני"ן ועוד ב' שיני"ן

הבתים ויתפרנו עם העור הנשאר משלשה צדי הבתים עובר מכל צד (מה) והוא הנקרא תיתורא ובאותו העור שהניח ארוך מצד אחד יעשה בו גם המעברתא כיצד שיחתוך המעברתא משני צדדין שלא תהא רחבה כמו התיתורא כדי שיהא ניכר ריבוע של התיתורא ובאותה מעברתא עוברת הרצועה ועל שם כך נקראת מעברתא שהרצועה עוברת בה מצד זה לצד זה ויש שלוקחין עור עב וחזק וכופלין אותו לשנים והותכין בכפל העליון נקב מרובע כפי ריבוע הבתים ומכניסין בו הבתים והנשאר בעור הדק של הבתים מד' רוחות פושטים אותו הנה והנה בין שני הכפלים של עור העב והופרין אותו עמהם והוא הנקרא תיתורא ומאותו עור העב עושין גם המעברתא וטוב לעשות כן כי מחמת שהוא עב וחזק מתקיים בית מושב התפילין ותופרו וריבועו: ובתפילין של יד יעשה דפוס אחר משל עץ ארכו כרוחב הפרשיות ולוקח עור דק מבהמה או חיה טהורה מעובד לשמה ומרככו ומרטיבו במים ונותנו על הדפוס עד שיתייבש ואח"כ מוציא הדפוס וישאר הבית עשוי ועושה תיתורא ומעברתא כדרך שעשה בשל ראש (מו) ויגלול כל פרשה מסופה לתחלתה (מז) ויכרוך על כל פרשה שער של בהמה טהורה ויש כורכין על כל פרשה קלף קטן קודם שנותנין אותה בבית וכן נראה בשימושא רבא (מח) והרמב"ם פסל אם לא כרך עליה קלף או מטלית ואינו נראה לא"א ז"ל לפוסלן בכך ויתן כל פרשה ופרשה בבית שלה שתהא זקופה בבית כדרך שמעמידין ס"ת בהיכל [ו] (מט) ואם כתב כל הד' פרשיות בקלף אחד כשרים אפילו אין

ויגלול כל פרשה מסופה לתחלתה ה"א בהקומץ גבי מזוזה וכורכה מא' כלפי שמע ונלמד משם דה"ה בתפילין וכן ס"ת לתחלתו הוא נגלל: **ויברוך** על כל פרשה שער של בהמה טהורה בפ' ב"מ ובפרק שמונה שרצים הל"מ דהתפילין נכרכות בשער בהמה וחיה טהורים: ומ"ש והרמב"ם פסל וכו' טעמו מדאמר בירושלמי פ"ק דמגילה ומייתי לה האלפסי סוף הל' ס"ת הל"מ שיהא כתובים בעורות בדיו מסורגל וכורכין בשער ועולין במטלית וכו' וכיון דכורכין בשיער אתפילין קאי אף טולין במטלית נמי אתפילין קאי א"כ כיון דהל"מ היא אם לא כרך עליה קלף או מטלית פסולה. אבל הרא"ש מפרש בשם ספר התרומה דטולין במטלית לא קאי אלא אס"ת דבשים בה קרע שישימו מטלית או קלף על הקרע וידביקנו בדבק ומביאו ב"י: **ויתן** כל פרשה וכו' טעמו כדי שיהיו ראוין לקרות כמו שהן מונחין כנגד הקורא ומש"ה צריך לדקדק שיהיו ראשי הפרשיות מונחין כנגד ימין הקורא שאם בא לפותחן ולקורא יהיו מונחין לפניו כהלכתן וכ"כ בהרומת הדשן סימן מ"ט: **ואם** כתב כל הד' פרשיות בקלף אחד כשרים וכו' בהקומץ (דף ל"ד) תניא ואם כתבן בעור אחד והניחן בד' בתים יצא וצריך שיהא ריוח ביניהן דברי רבי וחכ"א אינו צריך ושוין שנותן חוט או משיחה בין כל אחת וא' ונראה מדלא אמר ומודים שנותן חוט וכו' דהוה משמע דדוקא בדלא הניח ריוח ביניהם צריך שיתן חוט או משיחה אבל בדהניח ריוח ביניהם א"צ חוט או משיחה אלא קתני ושוין אלמא דאפי' לרבי דצריך שיהא ריוח ביניהם צריך נמי ליתן חוט או משיחה והכי משמע מדברי רבינו שכתב ואם כתב כל הד' פרשיות בקלף א' כשרים אפי' אין ריוח ביניהם ובלבד שיהא חוט או משיחה כו' דכל שכתב בקלף א' צריך שיהא חוט או משיחה ביניהם אפי' הניח ריוח ביניהם והכי משמע מת"ש הרא"ש די"א דאפי' בכתבן בד' עורות נמי קאמר שיהא חוט או משיחה ביניהם אבל לשון ושוין משמע דקאי אמה שנחלקו בו אלמא דפשיטא היא דבכתבן בעור אחד אפילו הניח ריוח ביניהם צריך חוט או משיחה וכדברי הרא"ש כתב ג"כ המרדכי בשם רבינו שמשון ומסיק ובעלי תפילין נוהגין כן אע"פ שעושין בד' עורות וכן עיקר בתפילין של ראש עכ"ל ועיין בסמוך בסעיף ל"ה ומשמע מדברי כל הפוסקים דריוח זה דפליגי בהו היינו לומר דלרבי צריך להניח ריוח גדול כל כך בין פרשה לפרשה כדי שיהא הפסק ניכר בין בית לבית שכל פרשה מונחת בביתה ואין מתנה כלום בבית אחר אבל רש"י ז"ל כתב וז"ל וצריך שיהא ריוח בין הפרשיות כשיכתבם בעור אחד שלאחר שכתבן יחתוך מלמעלה העור כמין ד' פרשיות ומניחן בד' בתים ויהא מדובק למטה עור א' כדי שתהא פרשה אחת בבית אחד עכ"ל כצ"ל

ומ"ש ובאותו העור שהניח ארוך מצד אחד יעשה המעברתא גם זה שם הא מעברתא דתפילין הל"מ ופירש"י דהיינו כשכופל עור התיתורא בצד השלם ומניח בו באמצע להכניס בו הרצועות ונקרא מעברתא על שם שהרצועות עוברות בתוכו ואינם קבועות בתוכו ומעבירן מצד זה לצד זה: **ומ"ש** שחותך המעברתא משני צדדין וכו' כבר כתבתי שהוא לשון הרא"ש וגם בספר התרומה כתוב כן: **ויגלול** כל פרשה מסופה לתחלתה כ"כ הרמב"ם בפ"ג וכן כתבו הרא"ש והמרדכי וסה"ת וכתבו דטעמא משום דילפינן ממזוזה דאמרינן בהקומץ (לא:) כורכה מאחד כלפי שמע: **ויכרוך** על כל פרשה שער של בהמה טהורה בפרק ב"מ (כח:) ובפרק שמונה שרצים (קח:) תניא הל"מ הוא שתפילין נכרכות בשער בהמה וחיה טהורים וכתב בשימושא רבא שצריך שיהיה שער זה של עגל כדי שיזכור מעשה העגל ולא יחטא דכתיב המעט לנו את עון פעור אשר לא הטהרנו ממנו וכתב הרמב"ם שכך נהגו. וכתב הר"י אסכנדרני ז"ל אם לא מצא של עגל יעשה בשל פרה או של שור וירחוץ השער היטב בתחלה עד שיהיה נקי: וכתוב בספר הזוהר פ' בא ששער זה צריך שיראה חוץ לבתים והאריך בסוד הענין וכתב מאמר זה ה"ר מנחם מריקנטי בסוף פ' בא אל פרעה: **ויש** כורכין על כל פרשה קלף קטן כתב הרא"ש דאיתא בשימושא רבא שנותנין על קלף הפרשיות קלף אחר וכורכו בו ושמא בשל יד קאמר אם כתבו בד' עורות דאיכא מ"ד צריך לדבק ע"כ והרמב"ם כתב שכורכין הפרשיות במטלית וכתב שאם לא כרך פסולים וטעמו מדגרסי' בירושלמי פ"ק דמגילה הל"מ שיהיו כתובין בעורות וכו' וטולים במטלית וסובר הרמב"ם דהיינו לומר שכורכין מטלית על פרשיות התפילין ומאחר שהוא הל"מ ודאי שהוא מעכב אבל הרא"ש כתב בסדר תיקון תפילין והיתא הוא דכריכת מטלית תעכב ובצרפת ובאשכנז לא נהגו לכרוך עליהם לא מטלית ולא קלף אלא כורכין שער סביביהם והירושלמי דפ"ק דמגילה כתב בעה"ת דאין ראיה משם דלא איירי בהכי אלא מיירי בשיש קרע בקלף וקאמר שישימו מטלית או קלף על הקרע וידביקנו בדבק וכן מוכח במס' סופרים (סוף פ"ב) עכ"ל: והמרדכי כתב שיש שהיו רוצים לפסול כשכורך קלף או מטלית על הפרשיות משום דאין בית החיצון רואה את האויר ואין לפסול מהאי טעמא וכו' ובסוף דבריו העלה פוק חזי מאי עמא דבר דהלכה רופפת בידי וכבר נהגו כשימושא רבא וכתב הרמב"ם שבתחלה כורכים הפרשה במטלית ועל המטלית שער. וכתב סמ"ג עליו ודבר זה להפך בירושלמי דמגילה פ"ק הל"מ שיהיו כתובין בעורות וכו' וכורכין בשער וטולין במטלית וכן הוא בשימושא רבא וי"ל לדעת הרמב"ם דכיון דמוטב לכרוך השער על המטלית מלכרוך השער על הפרשה ואח"כ לטלות במטלית דאז לא יהיה המטלית מיושב על הפרשה כמו שהוא כשכורך השער מעל למטלית יש לנו לומר דירושלמי ושימושא לא אתו אלא לאשמועינן שצריך שיהא שם כריכת שער וטליית מטלית אבל לא לענין שיהא קפידא על הסדר וכ"כ בסמ"ק וא"ח והגה"מ פ"ג ובכלבו דאין קפידא על כריכת המטלית אם תהיה קודם כריכת השער או לאחר כן וכתב האגור ומנהג לעשות כדברי שניהם כורכין בשער מתחלה וטולין במטלית או בקלף וחוזרין וכורכין ע"כ: כתוב בסמ"ק ובא"ח ובהגה"מ פ"ג שיש שמקפידין שאין כורכין אותן אלא בב"ק כשר ע"כ ואיני מוצא להם טעם דהא בברייתא טולין במטלית תניא ובמטלית לא שייך כשר ופסול וא"כ כל קלף חזי שפיר לכרוך ותיהו אפשר לומר דכל מילי דתפילין בעינן מן המותר בפיך והילכך אם בא לכרכן בקלף צריך שלא יהא מדבר פסול אבל במטלית דלא שייך בו פסול ס"ד:

ויתן כל פרשה ופרשה בבית שלה שתהא זקופה בבית וכו' כן כתב הרא"ש בסדר תיקון תפילין וכ"כ המרדכי וז"ל ומכניסן מעומד בבתים ראש הפרשה תחלה דרך הנקב כדי שיהו ראוין לקרות כמו שהן מונחין והתוספות כתבו בפרק הקומץ (לג:) גבי מזוזה וכן פרשיות של תפילין נמי היה אומר ר"ת שיניח מושכב ולא מעומד ומשמע דלפירש"י איהו מניחה אלא מעומד וכן נראה מדברי המרדכי שם שזהו דעת רש"י וכיון דכל הני רבוותא חולקים על רבינו תם כוותייהו נקטינן וכתב הר"י אסכנדרני ז"ל קודם שיניח כל פרשה בבית שלה יעיין ויסתכל להיכן תחלת הקלף שהוא פתיחת הפרשה נוטה כי זה הכלל שתהא פתיחת הפרשה לעולם לצד ימין בהכנסת הפרשיות לבתים דבכה"ג יעמדו האותיות כהלכתן כי אם תהיה הפתיחה לצד שמאל בהכנסת הפרשיות לבתים או יעמדו האותיות הפוכות הרגלים למעלה וראשיהם למטה עכ"ל וכתוב בתרומת הדשן סימן מ"ט דכיון דאמרינן שצריך שהפרשיות יהיו מונחין כסדרן כנגד הקורא קפדינן בהו שראשי הפרשיות מונחין כך בבתים שיהא פונה כלפי חוץ נגד הקורא אם היה בא לפתחו ולקרות בהם יהיו מונחים לפניו כהלכתן ע"כ וכ"כ בא"ח צריך להעמיד הפרשה מעומד הגליון עליון תחלה שזהו שורה עליונה וגליון התחתון לצד פה הדפוס ע"כ. ובסמוך אכתוב שדעת העיטור שאין לחוש לזקופות וכ"כ שהוא דעת הרמב"ם ז"ל שלא הזכיר דבר זה ומ"מ נכון לחוש לכתחלה לדברי הנך רבוותא שמצריכין להכניסן זקופות: **ואם** כתב כל הד' פרשיות בקלף אחד כשירים אפילו אין ריוח ביניהם ובלבד שיהא חוט או משיחה בין כל בית ובית בהקומץ (לד:) תניא כתבן בעור א' והניחן בד' בתים בעור אחד יצא וצריך ליתן ריוח ביניהם דברי רבי וחכמים אומרים אין צריך ושין שנותן משיחה או חוט בין כל אחת ואחת ופי' רש"י וצריך שיהא ריוח בין הפרשיות כשיכתבם שלאחר שכתבן בעור אחד חתך מלמעלה העור כעין ארבע אצבעות והניחם בארבע בתים והיה מדובק למטה עור אחד כדי שתהא פרשה אחת בבית אחד ביניהם בתוך הד' בתים של עור האחד שנותן חוט או משיחה בין כל בית ובית עכ"ל ורבינו ירוחם כתב ואם כתבם בעור אחד כשרים אפילו אין ריוח ביניהם אם נתנם בארבעה בתים ולפ"ז צ"ל דהא דאמר ר' צריך שיתן ריוח ביניהם לא אכתיבה קאי דלחכמים נמי צריך ליתן ריוח בין פרשה לפרשה כדי שיוכל להכניסם בד' בתים אלא לומר שצריך ליתן ריוח גדול בין בית לבית זהכ"א

דרישה

[ו] ואם כתב כל הד' פרשיות בקלף אחד כשרים אפי' אין ריוח כו'. פ' הקומץ דף ל"ד תניא וכתבתם יכול יכתבם על ד' עורות ויניחם בד' בתים בד' עורות ת"ל ולזכרון זכרון אחד אמרתי לך ולא ב' וג' זכרונות הא כיצד כותבן על ד' עורות ומניחן בד' בתים בעור א' ואם כתבן בעור אחד והניחן בד' בתים בעור א' יצא (ופירושא דעור א' כתבתי לעיל סימן כ"ו בפרישה) וצריך שיהא ריוח ביניהן דברי רבי וחכמים אומרים א"צ ושוין שנותן חוט או משיחה בין כל אחד ואחד ופירש"י וצריך שיהא ריוח בין הפרשיות כשיכתבם שלאחר שכתבן בעור א' יחתוך מלמעלה העור כמין ד' אצבעות ומניחם בד' בתים והיה מדובק למטה עור א' כדי שתהא פרשה אחד בבית א' ביניהם בתוך הד' בתים של עור הא' שנותן חוט או משיחה בין כל בית ובית עכ"ל. ומשני שמשמע דלבונו דהא דצריך ריוח היינו משום דזולתו א"א להעמיד כל פרשה ופרשה בבית בפני עצמו אף אם ירצה לחתכו למעלה לכן הוקשה לב"י פי' וז"ל למה שפירש"י וצריך שיהא ריוח כו' קשה דמשמע דהיינו לרבי אבל לחכמים א"צ להניח ריוח כלל וא"כ א"א להכניסן בד' בתים. ואפשר שמ"ש רש"י וצריך שיהא ריוח בין הפרשיות כשיכתבם לא קאי אמאי דאמר ר' וצריך ליתן ריוח ביניהן אלא דברי רש"י הן שאומר כן בין לרבי בין לחכמים. ומ"ש ביניהם בתוך הד' בתים כך קאי אמאי דקאמר רבי צריך ליתן ריוח ביניהם ובהכי א"ש דלדברי הכל צריך להניח ריוח בין הפרשיות כשיכתבם כדי שיוכל ליתנם בד' בתים ולא נחלקו אלא בריוח שבין בית לבית דלרבי צריך ריוח גדול ולחכמים סגי בחוט או במשיחה וכן פי' רבי' ירוחם וכן פי' נמ"י עכ"ל. ור"ל שהפלוגתא היא דלרבי צריך להניח ריוח גדול בין בית לבית להיכרא דמילתא כיון שנכתבו על עור אחד בעינן היכר בבתיהם יותר מאילו נכתבו בד' עורות ולרבנן די בחוט או משיחה שיתן בין בית לבית אבל בין פרשה לפרשה עכ"פ צריך ליתן ריוח כדי לחתכם ולהכניסן בבתיהם. וה תוכן דברי ולא משמע לי כן מדברי רבינו

פרישה

שיה"ן ושימיכן עיין עוד בב"י: (מה) והוא הנקרא תתורא לשון גשר: (מו) ויגלול כל פרשה. טעמא משום דילפינן ממזוזה דאמרינן בפרק הקומץ כורכה מאחד כלפי שמע: (מז) ויכרוך על כל פרשה שיער כו' וטוב לכרוך משיער שיר לכפר על מעשה עגל סמ"ק ובשימושא רבא כתב שיהא שיער זה של עגל כדי שיזכור מעשה העגל ולא יחטא כדכתיב המעט לנו עון פעור אשר לא הטהרנו ממנו וכתב בזוהר שצריך שיראה שיער זה חוץ לבתים והאריך בסוד הענין והביאו ר"מ מרקנ"ט בסוף פרשת בא: (מח) והרמב"ם פסל כו' ואינו נראה לא"א כו' עיין בב"י טעם פלוגתתם: (מט) ואם כתב כל הד' פרשיות בקלף אחד כשרים אפי' אין ריוח ביניהן ובלבד שיהא חוט או משיחה בין כל בית ובית משמע מלשון רבינו דאפרשיות קאמר שא"צ ריוח בין הפרשיות ששרי בשיפא גבי בלבד שיתן חוט או משיחה שהם וכתב בין כל בית ובית ואילו ברישא לא הזכיר בית וכן משמע מלשון רבי' ירוחם בנתיב ד' שכתב ז"ל ואם כתב בעור א' כשרים אפי' אין ריוח ביניהן אם נתנן בד' בתים ע"כ הרי לך בהדיא שאין ריוח בין הפרשיות קאמר. וא"כ צ"ע איך אפשר להכניסם בד' בתים כיון שכתובים על עור א' דא"ל דמניח פרשה ראשונה בבית הא' ובסוף הפ' יהיה כפל מעט ומשם יוליאם לבית הב' וכן אל הבית ג' וד'. מדא דא"כ ע"כ צריך להיות ריוח גדול ביניהן ועוד דא"כ א"א שיהיו מונחות וזקופות אלא פשוטות ורבינו עצמו כתב לעיל דצריך שתהא זקופות בבית כו' וצ"ל דמיירי כגון שחתכן למעלה בין כל פרשה ופרשה עד למטה ואז שפיר מצי להכניס כל אחד בביתו ומ"ש רבינו אפילו אין ריוח ביניהם רצונו לומר אע"פ שאין ריוח גדול בין פרשה לפרשה ולאפוקי מדרבי דבעי ריוח גדול בין כל פרשה ופרשה כדי שיוכל לחתוך ולצריך כל פרשה מסופה לתחלתה קמ"ל דמ"כ דהא דקי"ל כורכה מסופה לרמז למצוה ולא לעיכובא:

אין ריוח ביניהם ובלבד שיהא (ג) חוט או משיחה בין כל בית ובית (נא) [ח] ובשל יד כותב ארבע הפרשיות שכתב בשל ראש בקלף אחד וגולל אותן מסופן לתחילתן וכורך עליהן שער ונותן אותם בביתם ואם כתבן על ד' קלפין והניחם בבית אחד יצא ואין צריך לדבקם

ב"י

וחכ"א א"צ כל כך אלא סגי בחוט או במשיחה בין כל אחת ואחת (כ) וכן פירש בסמ"ג אבל למה שפירש"י וצריך שיהא ריוח בין הפרשיות כשיכתבם קשה דמשמע דהיינו לר' אבל לחכמים אינו צריך להניח ריוח כלל וא"כ א"א להכניסן בד' בתים ואפשר שמה שכתב רש"י וצריך שיהא ריוח בין הפרשיות כשיכתבם לא קאי אמאי דאמר רבי וצריך ליתן ריוח ביניהם אלא דברי רש"י הם שאומר כן בין לרבי בין לחכמים ומ"ש שיניחם בתוך הד' בתים של עור האחד קאי אמאי דאמר רבי צריך ליתן ריוח ביניהם ובהכי אתי שפיר דלדברי הכל צריך להניח ריוח בין הפרשיות כשיכתבם כדי שיוכל ליתן בד' בתים לא נחלקו אלא בריוח שבין בית לבית דלרבי צריך ריוח גדול ולחכמים סגי בחוט או במשיחה וקי"ל כוותייהו.

ומהר"י אבוהב ז"ל כתב שזאת הברייתא א"א ליישבה בשלא יהיה ריוח ביניהם ושנשים אותה בד' בתים ויהיו כס"ת בהיכל וכן כתב בה"ע שמברייתא זו יראה שאין לחוש לזקופות אע"פ שבעל התרומות חשש לזה וכן כתב מהר"י ן' חביב וז"ל ואין כל פרשה בבית שיהיה זקופה וכו' אם הדין הזה מעכב הלא יש סתירה למה שכתב סמוך לו ואם כתב ד' פרשיות בקלף א' וכו' כי הוא מן הנמנע להיות כולם בקלף א' אם הם מונחות זקופות כס"ת בהיכל כי היאך יוכל להוציא הפרשה מן הבית האחד ושתעבור אל בית הסמוך לו אם היא זקופה אבל אם אינם זקופות אלא פשוטות יוכל להניח יפה פרשה ראשונה בבית הא' ובסוף הפרשה יהיה כפל מעט ומשם יוציאה לבית הב' וכן אל הג' וכן אל הד' בעבור זה הוא מן ההכרח לומר כי מה שאמרו שתהיה זקופה כס"ת הוא מצוה מן המובחר ואז כל פרשה ופרשה נכתבת בקלף אחד : (ב"ה) אבל בדיעבד אפי' כתבן בקלף אחד כשר וכו' : כשר ואז לא יוכל להניח הפרשה בביתה זקופה וכ"כ בה"ע על אותה ברייתא דתניא יכול יכתבם וכו' הא כיצד כותבם בד' עורות ומניחם בד' בתים בעור אחד ואם כותבם בעור אחד יצא אחר מזאת הברייתא יראה שאין לחוש לזקופות ובעל התרומה חושש ומקפיד בשיהיו זקופות וכן ראוי לנו לדקדק ולעשות כן כיון שאנו כותבין על ד' עורות לעולם ולא דקדק הרב המחבר בשסידר אלו השני דינים זה אחר זה ולא פי' דבריו כמו שאמרתי אבל הרא"ש כשכתב בקצור תיקון תפילין כתב שם ואחר שיכרוך שער וכו' יכניסנה שתהיה זקופה וכו' ולא כתב כאן ואם כתבן בעור אחד וכו' עכ"ל והרמב"ם השמיט הא דכתבן בעור א' והניחן בד' בתים וצריך טעם למה:

ובשל יד כותב ד' הפרשיות שכתב בשל ראש בקלף אחד בברייתא בפרק הקומץ ושמעינן הכי מדכתיב והיה לאות על ידך דמשמע אות א' כלומר בית א'. ומ"ש וגולל אותן מסופן לתחלתן כבר כתבתי הטעם גבי תפילין של ראש: **ואם** כתבם על ד' קלפים והניחם בבית אחד יצא פשוט שם: ומ"ש וא"צ לדבקם שם פלוגתא דר' יהודה ור' יוסי ואמרינן בגמרא דחזר ר' יהודה והודה לרבי יוסי דאמר א"צ לדבק וכתב האגור בשם ה"ר יהודה החסיד ובשם הרוקח שיכול לתפרם ומהר"ם הצריך לדבקם בדבק עכ"ל וכ"ל דלמצוה הוא דמצרכי הכי ולא לעיכובא שהרי חזר רבי יהודה והודה לרבי יוסי דאמר א"צ לדבק (כא) :

ודע דאמרינן התם בברייתא אם אין לו תפילין של יד ויש לו ב' תפילין של ראש טולה עור על אחת מהם ומניחה ופירש"י ויש לו שני זוגות תפילין של ראש העשויים בד' בתים טולה על אחת מהם על הד' בתים מכסה עור א' ונראים כבית אחת וכתבו הרמב"ם ז"ל בפ"ג (כב) ורבינו שכתב והניחם בבית אחד ח לא דק ואין לומר דכיון דטולה עליו עור מלמעלה ואינו נראה מבחוץ אלא בית אחד מש"ה קאמר והניחם בבית אחד א"כ שהוא סובר שאע"פ שהם ד' בתים צריך שיהיו הפרשיות מונחות בבית אחד דכל זה אינו במשמע לשונו וגם מדברי רש"י והרמב"ם לא משמע הכי אלא אע"פ שהם מונחות בד' בתים כמו שהיו מקודם כיון שטולה עליהם

ב"ח

כנ"ל ונראה דר"ל דלא סגי במ"מ קצת חלק בין פרשה לפרשה דהיינו כמלא אות קטנה שיספיק החלק להפסיק בין הפרשיות אלא צריך להניח כ"כ חלק שכשיחתוך מלמעלה יהא חלק לכל פרשה ופרשה בפני עצמה ומה שצריך לחתכן הוא כדי שכל פרשה ופרשה תהא מונחת בבית אחד בפני עצמה ולא קצת ממנה בבית אחד שאצל ביתה וחכ"א א"צ אלא חלק א' כמלא אות קטנה יספיק להפסיק בין הפרשיות ובלבד שיהא נותן חוט או משיחה בין כל בית ובית. ולענין הלכה נראה משמעות הפוסקים דאפילו בא להחמיר כרבי ולהניח ריוח אין לו לחתוך בין הפרשיות אלא יניחם כך כל פרשה ופרשה בבית שלה בפני עצמה מדלא הזכירו בדבריהם לחתוך ביניהם. אכן נראה כפירש"י דצריך לחתוך כדי שתהא זקופה וחותך למעלה ויהא מדובק למטה שאז יכול להניח כל פרשה בביתה זקופה ומיהו כיון שרבינו כתב דבכתבן בקלף א' כשרים אפי' אין ריוח ביניהן בע"כ א"א לחתכן ובזו אי אפשר להניחן זקופות ואפ"ה כשרים דיעבד וכמ"ש ב"י ע"ש ר"י אבוהב ומהר"י חביב והוא האמת ומיהו מ"ש ב"י עוד והאריך בפירוש דברי רש"י לע"ד אינו מתקבל :

ובשל יד וכו' ברייתא פרק הקומץ ויליף ליה מדכתיב והיה לך לאות על ידך משמע אות אחד כלומר בית אחד וגולל אותם מסופן לתחלתן וכורך עליהן שער ונותן אותם בביתם נראה דהא דלא כתב כאן דכורך עליהן קלף קודם שנותן אותם בבית הוא דתופס עיקר כהרא"ש דאין לפסול תפילין אם לא כרך עליהן קלף ואע"ג דנוהגין לכרוך עליהן קלף לא כתב רבינו כאן אלא הדברים המעכבין כ"ל : **ואם** כתבן על ארבע קלפים וכו' שם פלוגתא דרבי יודא ורבי יוסי ואסיקנא דא"צ לדבק ותמה ב"י על מה שהשמיט רבינו דאם יש בידו ב' תפילין של ראש וכן חדשות דטולה עור על אחת מהם ומניחה על היד ואפשר לומר דכיון דצריך שיהא טולה העור מכל צד שלא יהיו נראין הד' בתים כי אם בית אחד וצריך דבוק מיוחד לזה וצריך ג"כ לקרוע התפירות הראשונות ולחזור ולתפור העור שטולה על הד' בתים עם התיתורא וקשה הדבר וטורח הדבר ויותר נקל לגנוז הד' בתים הראשונים ולעשות בית אחד בלבד על כן השמיטו כנ"ל :
ואם

דרכי משה

(כ) ולי נראה דלא קשה כלום ואע"פ שלא חתכו למעלה כלל וגם אין ריוח ביניהם כלל יוכל למצוא כגון שלא כתב הפרשיות זו אצל זו אלא זו תחת זו וא"כ כשנתן בבתים צריך ליתנם דרך השכבה שזהו זקיפתן מאחר שהם נתונים בדרך זו וא"כ נתן כל פרשה בבית א' בקלות כמו למ"ד שאין לחוש לזקופות ועי' בזו במרדכי ה"ק דצ"ג ע"ג : (כא) ובב"ש ומנהג לדבק בדבק כשר והוא עשוי מקלף מבושל מעור או משלחופית של שור : (כב) וע"ל סימן מ"ב איתא מותר לעשות מתפילין של ראש תפילין של יד ואיפכא אסור. כתב בא"ז אם כתב תפילין שני

פרישה

(ג) ומ"ש נותן חוט או משיחה בין כל בית כו' וזהו לכ"ע וכדי לתת היכר בין בית לבית ודוקא בכתבן בעור אחד צריכין נתינת חוט ומשיחה בין כל בית ובית אבל בכתבם בד' עורות א"צ לתת כלום בין בית לבית לדעת רבינו והרא"ש. וזה נ"ל בביאור דברי רבינו בקיצור והרוצה לעמוד על עיקר הדברים יעיין בדרישה : (נא) ובשל יד כותב כו' בקלף אחד ילפינן זה מדכתיב והיה לך לאות על ידך דמשמע אות אחד כלומר בית אחד. ב"י ועי' בדרישה :
ואם

דרישה

רבינו דמלשון רבינו משמע בהדיא דפלוגתת רבי ורבנן בצריך ליתן ריוח מריוח שבין הפרשיות נחלקו וכמ"ש בפרישה. והוא הביא לו ראיה מדברי רבינו ירוחם. ודברי רבינו ירוחם משמעין בהדיא דלא כוותיה וכמ"ש גם כן בפרישה. וע"ק לי מדברי הרא"ש שכתב שם וז"ל ושוין שנותן חוט או משיחה וכו' אע"ג דרבנן אמרו דא"צ ריוח ביניהן מודו דאם כתבן בעור אחד שצריך להעביר חוט או משיחה בין כל בית ובית ויש שעושין כן אפילו כשהם כתובים בד' עורות ואומרים דארישא נמי קאי [ר"ל שהאי דין דנותן חוט או משיחה גם ארישא קאי] אף כשהם נמי כתובים בד' עורות אבל ל' ושוין משמע דקאי אמה שנחלקו בו עכ"ל. ואם כדברי ב"י יש להקשות אדברי הרא"ש מאי מפיק אבל ל' ושוין משמע דקאי אמה שנחלקו כו' דמאי ראייה הוא זה דלמא הם מפרשים הפלוגתא דקאי גם ארישא דלרבי צריך ליתן ריוח הרבה בין בית לבית ולחכמים לא איצטריך אלא כדי ליתן משיחה. ואין לתרץ ולומר דאם כן מ"ש דלרבי איצטריך ליתן ריוח הרבה בין בית לבית דהא השתא נמי דנאמר דקאי דוקא אכתבם בעור אחד קשה מ"ט דרבי דאיצטריך ריוח הרבה בין בית לבית ולא סגי ליה בהנחת חוט ומשיחה בין בית לבית להכירא שהרי בד' עורות א"צ ריוח כלל לדברי הרא"ש בין בית לבית אם כן יש היכר גדול אם כתבן מעור אחד כשנותן חוט או משיחה בין בית לבית. לכן נ"ל פשוט דדעת הרא"ש ורבינו דמה דפליגי רבי ורבנן אם צריך ריוח או לא. אריוח פרשיות הוא דפליגי ולכ"ע צריך ליתן ריוח מעט בין פרשה לפרשה כדי שיוכל לחתכם ולהכניסם בבית כמו שפירש"י וזאת הכרוסם לא תליא באם כתבן בעור א' דאף אם כתבן בד' עורות הדרך להניח חלק מצידו כדי שיקיף גויל וא"כ גם כשכתבן אסור א' יכול לחתכם באותו החלק והריוח ויכניסם בבית אלא דפליגי אם צריך להניח ריוח יותר מזה דלרבי צריך לכרוך כל פרשה ופרשה מסופה לתחלתה כדין מזוזה א"כ צריך ריוח גדול יותר משיעור שכתב ואז יכול לכורכה מסופה לתחלתה כגון שבסוף החלק יחתוך עד למטה ויטרח ויכפול החלק אל צד השני מעבר לכתב מהפרשה ויתחיל לכרכה וכן בכל אחד ואחד ולחכמים ס"ל דא"צ לכרוך מסופה לראשה כ"א למצוה היכא דאפשר אלא שצריכין להיות זקופים בבית להכי די להם במה שיחתוך בין פרשה לפרשה. אבל א"צ ריוח כלל וקאמר אפ"ה דפליגי רבי ורבנן גבי כותבן מעור אחד אם צריך ריוח גדול בין כוף הפרשיות אבל בריוח שבבתים לא פליגי רבי ורבנן ושוים דסגי בחוט ומשיחה ולא אמרינן כיון שכתבן מעור א' צריך היכר גדול בין בית לבית וא"כ מילא נשמע דבכתובין אד' עורות אפילו נתינת חוט ומשיחה לא צריך בין בית לבית וכמו שהוכיח הרא"ש וזהו ביאור בדעת הרא"ש ורש"י. ולפ"ז מ"ש רבינו ואפילו אין ריוח ביניהן ר"ל אפילו אין ריוח גדול בין פרשה לפרשה כדי לכרוך מסופה לתחלתה ולאפוקי מרבי דאין הלכה כרבי מחבירו. ומ"ש ובלבד שיתן משיחה בין כל בית



כו' נמי אתי שפיר דדוקא בכתובין מעור א' בעי חוט ומשיחה אבל בכותבן על ד' עורות אפי' חוט ומשיחה א"צ ודו"ק. ומה שהביא ב"י ראיה מנמ"י משמע מלשונו שמשום דעת נמ"י ודעת רש"י ורבינו ירוחם כמדא. ולא נהירא כי ז"ל נמ"י ד' פ"ע ואם כתב אותן ד' פרשיות בעור א' במתיכה אחת של קלף והניחם וכו' כגון שהניח ריוח גדול בין כל פרשה לפרשה ושם כל פרשה ופרשה בבית שלה אע"פ שמרבעתם בקלף א' יצא כיון שכל פרשה ופרשה בבית שלה וצריך ליתן ריוח גדול בין כל בית לבית א"צ כ"כ אלא סגי בחוט או משיחה בין כל א' וא' כדמפרש ואזיל ע"כ. והכא אמת שלכאורה משמע כמ"ש ב"י שהרי כתב בסוף דבריו וצריך ליתן ריוח גדול בין בית לבית וכו'. אך אחר הדקדוק והעיון אינו כן שהרי בתחלת דבריו כתב כגון שהניח ריוח גדול בין כל פרשה לפרשה ש"מ דלא ס"ל לנמ"י כפירש"י דמותבין למעלה כדי לכנסם דא"כ ריוח גדול למה לי בין פרשה לפרשה. ועוד שהוא לא הזכיר כלל מחתוך. אלא נ"ל שהוא ז"ל ס"ל דזה שבוש לומר שחותך מלמעלה עד למטה ד' חתכים כמו שפירש"י שלשון הברייתא דקתני כתב כל הד' פרשיות בקלף א' כשרים לא משמע הכי דמשמע שהקלף נשאר בשלימותו. גם באמת קשה על הלשון לאומרו דהי בשופטני עסקינן דיכתוב הפרשיות על קלף א' שלם ואח"כ יחתוך אותן לד'. לכן פי' הוא דלכ"ע לא מיירי במתכן לד' ראשים ומפני שהוקשה לו א"כ איך מכניסן בד' בתים להכי כתב כגון שהניח ריוח גדול מפרשה לפרשה כלומר והכניסם פשוטות בבתיהם דהיינו שקיפל וקימט כל פרשה הראשונה לפני קמטים והכניסם לבית ואח"כ הניח שלה וסוך וקיפל וקימט כל פרשה שנייה והכניסה לבית וכן כל הד' וכמ"ש ב"י בשם הר"י חביב וזה לכ"ע בין לרבי ובין לחכמים : והא דקי"ל צריך שיהיו זקופות בבתים היינו למצוה ולא לעכובא פלוגתא דרבי ורבנן הוא אם צריך ריוח להניח היכר גדול בין בית לבית או לא דלרבי ס"ל כיון שכתבן על עור א' צריך היכר גדול בין הבתים. וכיון דבעי ריוח גדול בין בית לבית ממילא מצריך נמי ע"כ ריוח גדול בין פרשה לפרשה דודאי צריך להכניס כל הכתב בתוך הבית וא"כ מה שבין בית לבית הוא קלף חלק. ולחכמים ס"ל דא"צ בין בית לבית אלא חוט ומשיחה וממילא אינם צריכין ריוח גדול בין פרשה לפרשה כ"כ כמו לרבי אבל ריוח כדי להכניס כל פרשה בבית מיהא צריך וכמ"ש לעיל וז דעת נמ"י והוא ג"כ דעת מהרי"ן שהביא ב"י. אי נמי אפשר לומר לנמ"י ס"ל דלעכובא נמי בעינן שיהיו זקופות ואפילו הכי אפשר למצוא שיכניסם בבית זקופות בלא חתך וכגון שיתן ריוח גדול בין כל פרשה לפרשה ואותו ריוח יגללנו ויכווצו ויקמטו עד שילא מבית זה הראשון ויתן פרשה שנייה בבית ג"כ וכן בג' ובד'. ונראה שהוא היתה דעת מהררי"א שהביא ב"י שכתב וז"ל ואת הברייתא א"א לישבה בשלא יהיה ריוח ביניהם ושנשים אותו בד' בתים ויהיו כס"ת בהיכל ע"כ. משמע שלא אם נוקמא להברייתא בשים ריוח בין פרשה לפרשה שפיר אפשר למצוא שיכניסם זקופות כס"ת בהיכל ולא הזכיר חתך ש"מ ע"כ כדפרישית שיקמוט ויכווץ הריוח ומגלגלו סביב סביב עד שיבא הפרשה השנייה אל הבית השני. אבל לרבינו הטור ע"כ א"א דס"ל וזה שהרי כתב שאפי' אין ריוח בין הפרשיות אלינו שמכניס כל אחד לבית [וכמ"ש לעיל דריוח שהזכיר רבינו ע"כ אפרשיות קאי] ומבעי נמי זקופות כמ"ש לפני זה א"כ ע"כ ס"ל דמותבן מלמעלה עד למטה ודו"ק. ובד"מ מיישב תמיהת מהרר"י חביב ומהרר"י אבוהב בע"א וכתב דאיירי הברייתא שכתב הד' פרשיות לאורך הקלף זה תחת זה ולא זה בצד זה ונמצא כשמקמט כל פרשה ופרשה מראשה לסופה ונותנם בבית שלה נמצא דהשורות שוכבות זו על גב זו וזקופה דוגמא אם היה כותב כל הפרשה בקלף בפני עצמה והיה מקמט מסופו לתחלתו להעמידה זקופה בבית שלה שהיו השורות זקופות זו ע"ג זו אלא ששם השורה עצמה מגללת וכאן הוא השורה זו למטה מזו כקמטת א' אל א' ומונחת דרך אורכן בבית שלה ודו"ק ע"כ. וז"ל מרדכי בס"ק בהל' מזוזה ד' ל"ד ע"א בפיסקא דהוכים ר"ת שהמזוזה תהא פונכה מושכב לרוחב מזוזת הבית ולא עומד ודייק כן מפרשיות שבתפילין דלא מצינו למימר שהיו כתובים בקלף אחד ויהיו זקופים בבתים כ"א בדוחק גדול. וה"ר אלחנן אומר דמשכחת ליה לפ"ה שיכתוב כל הפרשיות לאורך הקלף ויהיה הריוח ביניהן עכ"ל. משמע מזה כמ"ש לעיל לדעת מהרר"י אבוהב ונמ"י. וגם משם מוכח דכשמשא שלהם בפירש"י לא היה כתוב שה דמותבן למעלה מדלא מצינו לרש"י ישוב כ"א בריוח ולא הזכיר שום חתיכה. ובלא"ה נראה מלשונו גופו שהג"ה הוא ואינו מלשון רש"י כלל כי בספרי הגמרות שלנו יש סיגנון אחר בלשון רש"י ממה שהעתקתי לך לעיל. ודו"ק : (ס) ובשל יד כו' ואם כתבן על ד' קלפים והניחם בבית אחד יצא וא"צ לדבקם. שם ד' סנ"ל מ"ד כיצד כותבן תפילין של יד כותבה על עור א'. ואם כתבן על ד' עורות

חדושי הגהות

א עיין במ"ז ס"ק לז :

לדבקם (יג) ואם ציפה הבתים בזהב או שעשאם מעור בהמה טמאה פסולה ואחר שהכניסם בבתים יכפול העור שהניח ארוך מצד אחר לעשות התיתורא והמעברתא כדפרישית ואחר שעשה התיתורא מרובעת ארכה כרחבה יתפור אותו בגידי בהמה טהורה (יג) בתפירה מרובעת ויעשה ג' תפירות בכל צד (יד) שיהיו בין הכל י"ב תפירות (טז) והוט התפירה יהיה סובב משתי רוחות ויעביר חוט התפירה בין כל בית ובית ואם נפסקה התפירה בג' מקומות צריך לתפור פעם

ואם ציפה הבתים בזהב או שעשאם מעור בהמה טמאה פסולה ברייתא פרק נגמר הדין ציפן זהב או שטלה עליהם עור בהמה טמאה פסולות ופירש רבינו שעשה הבתים מעור בהמה טמאה וכ"כ הרמב"ם בפ"ג הלכה ט"ו העור שמחפין בו התפילין ושעושין ממנו הרצועות הוא עור של בהמה או חיה או עוף הטהורים ואפי' נבילות וטריפות שלהן ואם עשה מעור טמאים או שחפה תפילין בזהב פסולות עכ"ל ונראה דבכלל מ"ש הרמב"ם ורבינו שאם עשאם מעור בהמה טמאה פסולה הוה כמו אפילו היו הבתים מעור בהמה טהורה ואח"כ טלה עליהם עור בהמה טמאה דגם כן פסולה דגם כשטלה עליהם עור עשייה מקריא והיא דעת כל הפוסקים והכי משמע ממ"ש המרדכי ע"ש רבינו שמשון שהיה מסתפק אם יש לפסול תפילין שכורכין על כל פרשה ופרשה קלף כמו שכתב בשימושא רבא משום דעובר על לא תוסיף כשכורך קלף שא"ל דהוי יתור וכתב ע"ז דאפשר דאינו עובר אלא כשעושה ה' בתים כדאיתא פרק הנחנקין אבל קלף זה אינו אלא להגן בעלמא וכשר ואין להביא ראיה מדתניא ציפן זהב או שטלה עליהן עור בהמה טמאה דפסול מכלל דאם טלה עליהן עור בהמה טהורה דכשר דאיכא למימר דעור ע"ג עור פסול אפי' הכל מבהמה טהורה משום לא תוסיף וכאן איירי בעור של גוף הבתים דפסול מבהמה טמאה אפי' אין שם עור ע"ג עור ואח"כ כתב דמיהו מלשון טולה משמע דמיירי בטלה עור ע"ג עור ובהמה טמאה דוקא פסולה אבל בטלה עור ע"ג עור מבהמה טהורה כשר וכמ"ש בשימושא רבא ואח"כ כתב דמ"מ קשה היאך טולה עור ע"ג עור דהא מכסה הסיני"ן כך הם דבריו לעיין שם אבל בטלה עור בהמה טמאה ע"ג עור טהורה לא יעלה על הדעת להכשירו דפשיטא דפסול לדברי הכל והב"י הבין מדברי המרדכי שאם עשה הבתים מעור בהמה טהורה אע"פ שציפה אח"כ בזהב או בעור בהמה טמאה כשר ושכן נראה מל' רבינו ושרא ליה מאריה לא חשש לדקדק בפשט במרדכי מתחלתו עד סופו :

ואחר שעשה התיתורא מרובעת ארכה כרחבה כלו' שהיו שני האלכסונין שוין ולא אחד ארוך והשני קצר כדלעיל בסעיף כ"ד יתפור אותו בגידי בהמה טהורה מרובעת וכדאמר רב פפא דתפילין מרובעות בעינן הל"מ בתפרן ובאלכסונן וע"ל סעיף כ"ד וכמ"ש ב"י כאן : ומ"ש בגידי בהמה טהורה בפרק ב"מ פ' שמונה שרצים תניא הל"מ תפילין נתפרים בגידי בהמה טהורה . ונוהגים בגידי שור דוקא ובשער של עגל לכפר על מעשה עגל ושור . ויעביר חוט התפירה בין כל בית ובית כבר נתבאר בסעיף ל"ב שיש מפרשין הא דתניא ושוין שנותן חוט או משיחה בין כל בית ובית קאי אבל תפילין של ראש אכי' כתובים הפרשיות בד' עורות וכתב המרדכי ע"ש ר"ש שכן עיקר וז"ש רבינו כאן ויעביר חוט התפירה וכו' :

ואם נפסקה התפירה בג' מקומות צריך לתפור פעם אחרת כ"כ הרא"ש וסה"ת והסמ"ג דס"ל בירושלמי פרק קמא דמגילה ומביאו ב"י ומיירי דלאחר שתפרה

ואם ציפה הבתים בזהב או שעשאם מעור בהמה טמאה פסולות ברייתא בפרק נגמר הדין (מח:) ציפן זהב או שטלה עליהם עור של בהמה טמאה פסולות ופי' רש"י ציפן זהב לתפילין: פסולות. דהל"מ היא : טלה עליהם . ל' טלאי כלומר חיפן בעור בהמה טמאה: פסולות. דכתיב בהם למען תהיה תורת ה' בפיך וכתב המרדכי בהל' תפילין דבעור של גוף הבתים איירי ומשמע מדבריו שאם עשה עור הבתים מבהמה טהורה ואח"כ ציפן זהב או חיפן בעור בהמה טמאה כשר הוא וכן נראה מלשון רבינו גבי עור בהמה טמאה שכתב או שעשאן מעור בהמה טמאה אלא שצריך עליהם עור אחד כשר ועוד שעכ"פ יש קיצור בלשון רבינו שלא כתב הא דטולה עליהם עור ובסי' מ"ב יתבאר דהא דשל ראש עושים אותה של יד דוקא בחדשות אבל לא בישנות :

טעם למה בציפה הבתים בזהב פסול דמאי גריעותיה דזהב טפי מעור בהמה טמאה והא דמשמע מדברי המרדכי שאם עשה הבתים מעור בהמה טהורה אע"פ שציפם אח"כ בזהב או בעור בהמה טמאה כשרה נראה מדבריו שהיינו דוקא כשהשיני"ן נראין וכ"כ לקמן בשם רב שרירא דהא דבעינן בית החיצון שיהא רואה את האויר משום אויר השיני"ן הוא ואח"כ חזר המרדכי עצמו ומיהו קצת נראה הלשון שרוצה לומר עור אחר טולה דבעי למימר עור על גבי עור הבתים וכ"כ מדברי בעה"ת וכ"כ מדברי הרמב"ם ז"ל וגם רבינו אפשר שכן דעתו אלא דלא דק בלישניה :

ואחר שעשה התיתורא מרובעת וכו' יתפור אותו בגידי בהמה טהורה ברייתא בפ' במה מדליקין (כח:) ובפ' שמונה שרצים (קח:) כותבין תפילין ע"ג עור בהמה טהורה וחיה טהורה והלכה למשה מסיני שהתפילין נכרכות בשערן ונתפרות בגידן אבל אין כותבין ע"ג עור בהמה טמאה ואין נכרכות בשערן ואין נתפרות בגידן ובפ' אלו הן הגולין (יא:) אמרינן תפילין הלכה למשה מסיני לתופרן בגידין ואם תפרן בפשתים פסולים וכתב האגור בשם מהר"י מולין שאין לקנות גידין לתפור התפילין מן הנכרי דשקלי נמי מבהמה טמאה וספיקא דאורייתא הוא וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי : **וכתוב** בשימושא רבא ואיכא דאמרי בגידי שור איבעיא להו תפרן בגידי בהמה דקה מהו פלוגתא הוא ולא איפשיטא לן וכיון דלא איפשיטא לן עבדינן לחומרא ואיכא דאמרי משמיה דרב יוסף מותר עכ"ל וכ"כ בגמ"י שאין תופרין אלא בגידי שור ולא בשל בהמה דקה ולא משמע כן בתלמודא אלא כל גידי בהמה וחיה טהורה כשרים וכן נראה שהיא דעת כל הפוסקים שכתבו סתם שיתפור בגידי בהמה טהורה ולא חילקו בין גסה לדקה ואע"פ שבספר התרומה כתב אמר רב פפא וגידי שור לא לעכב אמר כן והעיטור כתב גבי הא דאמרינן גבי ס"ת קרע הבא בתוך ב' שיטין יתפור וכו' וה"מ בגידין אבל בגרדין לא וכן הנימין שנשתיירו מן הבגד ובכ"א אבל בגרדין לית לן בה וכן טליידור"ש שעושין מן הקלף וכיון דמינו הוא מותר ומסתברא לן שכן כגידין עצמן ותופרין בהן ס"ת עכ"ל ונראה דבמקום הדחק שאין גידין מצויין יש לסמוך על בה"ע שלא להתבטל ממצות תפילין ותופרין בטליידור"ש שעושין מהקלף עד שיזדמנו להם : **ומ"ש** רבינו בתפירה מרובעת בפרק הקומץ (לה.) תפילין מרובעות הל"מ אמר רב פפא בתפרן ובאלכסונן ופירש"י בתפרן בתפירתן ישמור את ריבוען שלא ימשוך חוט התפירה יותר מדאי שלא יכווצו ויקלקל רחבו וכתב הרא"ש משמע מתוך פירושו שעיקר הריבוע על הבתים וכתב עוד ותופרן סמוך לבתים כדי שיהיו מהודקין יחד הבתים ומשיירין מן התיתורא סביב התפירה ויש שתופרין יחד שתי כפולות של התיתורא במקום שפתה כדרך תופרי בגדים מבלי שיור כלל חוץ לתפירה ולפ"ז ריבוע התיתורא והתפירה הכל אחד הוא ואפשר שרש"י היה סובר כן ולכך לא הזכיר ריבוע בתפירה אלא הזהיר שלא יקלקל רחבן ע"י התפירה דכיון שהתפירה היא בשפה אם ימשוך החוט יותר מדאי יקלקל את הריבוע וכן משמע בירושלמי ונראה יותר טוב כמו שנהגו לתפור סמוך לבתים ולשייר מן התיתורא חוץ לתפירה שמתוך זה יהיו הבתים מהודקים יפה וכל הבית כשמר יפה עכ"ל וכתב המרדכי ויזהר שלא יתפור הכתב עם העור וע"פ מה שנהגו לתפור סמוך לבתים הוצרך להזהיר כן : כתב הר"י אסכנדרני ז"ל כיצד יעשה שתהא התפירה מרובעת תחלה מרבע עור התיתורא מלמעלה ולמטה ויתקן ממנו המעברתא משני הצדדין מכאן ומכאן בענין שיהא ניכר ריבוע התיתורא ובכפל העליון של התיתורא ינקב נקב מרובע מקום הכנסת הבתים שיכנים הבתים בארובה צריך שיתקן מקום התפירה שיהא בריבוע גמור וקודם שיכנים הבתים בארובה צריך שיתקן מקום התפירה שיהא בריבוע והוא שיעשה ד' נקבים בד' זווית הארובה ויעשה מנקב לנקב שיעור שוה כמנקב לחבירו עד שיהיו הד' נקבים שבד' הזווית עומדות על קצב א' וכן אלכסונן צריך שיהיה בריבוע והוא כשיקח מחוגה ויעשה עיגול על ד' הנקבים שבד' הזווית אם ימלא שלא עבר היקף המחוגה חוץ לא' מהם או לפנים ממנו אז יכיר שאלכסונן בשוה ואם מלא שעבר חוצה לו או לפנים ממנו אז יכיר שאין אלכסונן שוה ויחזור ויכוין עד שלא יעבור סיבוב המחוגה מא' מד' הנקבים לא לפנים ולא לחוץ וכשימלא הד' הנקבים עומדים בשיווי אז יעשה ד' שרטוטין מכוונים מנקב לחבירו ובאלו הד' שרטוטין יעשה התפירה ואז תהיה מרובעת כהלכה וכן יש לו לעשות בריבוע הארובה ובריבוע התיתורא לנסות הריבוע במחוגה בריבוע זווית כאשר כתבתי ואחר שהכניס הבתים בארובה ישים קלף א' כשיעור רוחב הארובה לכסות פיהם של פרשיות למטה עכ"ל (כג) :

ומ"ש רבינו ויעשה ג' תפירות בכל צד שיהיו בין הכל י"ב תפירות כן כתב בשימושא רבא וכתוב שם שאם עשה י' תפירות או י"ד שפיר דמי ומשמע מדבריו שאם פיחת מי' פסול אבל המרדכי כתב שאם פיחת או הוסיף לא פסל וכן נראה מדברי הרמב"ם ומדברי כל הפוסקים ז"ל :

והוט התפירה יהיה סובב מב' רוחות כ"כ הרמב"ם והרא"ש וכ"ל שהם מפרשים כן על מה שאמרו בשימושא רבא על מספר התפירות בר מדעייל ונפיק ובספר התרומות פי' דבר מדנפיק ועייל היינו מלבד תחיבתו הראשונה שתוחב המחט בעור להתחיל התפירה היא אינה מן החשבון וכ"כ המרדכי בשם רבינו שמשון :

כתב הר"י אסכנדרני על דברי שימושא רבא כי' כל תפירה תהא מסובבת משני צדדין פנים ואחור ונמלא תופר בשני מחטין אחת יוצאת לאחור ואחת נכנסת לצד פנים : וכתב עוד י"ב תפירות אלו צריך שיהיו כולן בחוט א' ולא יפסק החוט ואם נפסק פסולים עכ"ל ואיני יודע מנין לו :

ויעביר חוט התפירה בין כל בית ובית בהקומץ (לד:) תניא ושוין שנותן משיחה או חוט בין כל א' וא' וכתבו התוס' והרא"ש והמרדכי דאע"ג דמשמע דלא קאי אלא לכתבן בעור א' נוהגים לעשות כן אפילו כשהם כתובים על ד' עורות וכתוב במרדכי בשם רבינו שמשון שכן עיקר ומדברי הרמב"ם נראה שסובר דאכתובים בד' עורות נמי קאי וכתב שמנהג פשוט להעביר גיד מגיד התפירה וז"ל ספר התרומה על מ"ש בשימושא רבא בר מדעייל ונפיק עוד יש לפרש מלבד מה שתופר בין בית לבית תיתורא ועור הבית כדי להבדיל הבתים בטוב כדאמרינן בהקומץ ושוין שנותן חוט או משיחה בין כל א' וא' אלמא צריך ליתן חוט ומשיחה בין בית לבית לתפור עור עליון בין הבתים עם עור התחתון שהוא התיתורא כדי להבדיל זה מזה ואע"ג שיש לומר היינו דוקא כשהפרשיות כתובים על קלף א' מ"מ אין להקל בכך ע"כ וכ"כ בסמ"ג וסמ"ק כתב נראה שא"ל להעביר חוט של תפירה בין הבתים אלא כשכתבן על נייר אחד דוקא וז"ל א"ח יש מחמירין להעביר חוט התפירה בין הבתים ונראה כי א"כ כי די לו שיעביר חוט א' או משיחה דלא לתפירה (כד) וי"א דא"כ כלל להעביר דזה לא נאמר אלא כשהן לחין שלא יתדבקו ולא יהא חריצן ניכר עכ"ל :

ואם נפסקה התפירה בג' מקומות צריך לתפור פעם אחרת כ"כ הרא"ש בסדר תיקון תפילין וכתוב בספר התרומה וסמ"ג דהיינו דאיתא בירושלמי פרק קמא דמגילה רבי

דרכי משה

שני דפין בעור אחד ואפילו בשני עורות ודבקם יחד כשר : (כג) ולא ידעתי מאי צורך בעיגולין אלו כי יותר בקל יוכל למדוד במחוגה אם האלכסונן שוים וכן נוהגין כל הסופרים : אבל (כד) אבל מדברי הפוסקים הנזכרים לא משמע כן :

פרישה

עורות והכניסן בבית אחד יצא וצריך לדבק כו' דברי רבי יהודה רבי יוסי אומר אינו צריך ומודה לי רבי יהודה שאם אין לו תפילין של יד ויש לו ב' תפילין של ראש שטולה עור על אחת מהן ומכ"סה ופריך מודה היינו פלוגתייהו . אמר רבא מדבריו של רבי יוסי חזר בו רבי יהודה פירש"י דמדבריו של ר' יוסי נשמע שחזר בו רבי יהודה וא"כ לדבק ע"כ . וכתב ב"י ז"ל רבינו שכתב והכניסם בבית א' לא דק. [דהול"ל אף אם הכניסם בד' בתים יצא בטולה] וא"ל דכיון דטולה עליו עור מלמעלה ואינו נראה מבחוץ אלא בית א' משו"ה קאמר והכניסם בבית אחד . א"כ שסובר שאע"פ שכן ד' בתים צריך שיהיו הפרשיות מונחות בבית א' דכל זה אינו במשמע לשונו וגם מדברי רש"י והרמב"ם לא משמע הכי אלא אע"פ שהם מונחות בד' בתים כמו שהיו מקודם כיון שטולה עליהם עור א' כשר ועוד שעכ"פ יש קצור בל' רבינו שלא כתב הא דטולה עור עכ"ל . ולא ידעתי מאי קאמר הרי גם לשון הרמב"ם בפ"ג דתפילין כלשון רבינו שכתב עולה לא נזכר שם עד דין י"ז שכתב ז"ל תפילה של ראש אין עושין אותה של יד ושל יד עושין

דרישה

(כב) ואם ציפה הבתים בזהב כו' מעור בהמה טמאה כו' ציפם זהב הל"מ דפסול . עור בהמה טמאה ילפינן לה מלמען תהיה תורת ה' בפיך ב"י : (כג) בתפירה מרובעת שיעשה ד' נקבים בד' זווית התיתורא ועיין בב"י שהאריך : (כד) שיהיו בין הכל י"ב . בשימושא רבא י"ב תפירות נגד שבטי ישראל ואם אין שם כ"א יו"ד כשר כי כשתסיר שבט מלכות ושבט כהונה דהיינו יהודה ולוי נותרים י' ואם עשה י"ד תפירות נגד תוספת מנשה ואפרים טוב . הג"ה מיימוני עכ"ל רא"ף בהגהות : (כה) וחוט התפירה יהיה סובב מב' רוחות כתב הרר"י אסכנדרני פי' כל התפירה יהא מסובבת מב' צדדין פנים ואחור כמלא תופר בב' מחטים אחד יוצאת לאחור ואחת נכנסת לצד פנים : ויעבור

תפילין של יד כותבין ד' כו' אם כתבן על ד' עורות והכניסן בבית א' יצא וא"כ לדבקם ודין אותה כו' בד"א בשלבשן אבל לא לבשן כו' אם רצה להסמירן לשל יד מותר כיצד טולה עור על שתעשה

פעם אחרת ואח"כ יכנים הרצועה תוך המעברתא ויעשה קשר של תפילין שימדוד הרצועות סביב ראשו ויעשנו שם בענין שישב על מקומו כאשר פירשתי למעלה (נו) ויעשנו כמין דלי"ת וכן יעשה בשל יד יכפול העור לעשות התיתורא ומעבר א ויעשנה מרובעת בתפירה ובאלכסונא ומנין התפירות שלש לכל צד כמו בשל ראש (נז) ויעביר הרצועה במעברתא ויעשה קשר שתהא הרצועה עוברת בו להדקה בזרועו (נח) ובסוף הרצועה אצל הקשר יעשה קשר קטן כצורת יו"ד להשלים אותיות של שדי עם השי"ן שבבתים של ראש והדלי"ת שבקשר ויש שחותכין בסוף הרצועה אצל הקשר כצורת יו"ד : (נט) ונוהגין להעביר עור על הבית של יד לרוחב הזרוע ונוהגין כן לפי שתפילין של יד הן גבוהין וקצרין ומשימין אותם תחת הבגדים ומתנדנדין תחת הבגדים ומתקלקלין לכך נהגו להעביר רצועה עליהן לחזקן :

לג ואם נתקלקל העור של שתי בתים מבתי הראש זה אצל זה (א) אם התפילין חדשים פסולין ואם הם ישנים כשרים

כל

רבי זעירא איכסיק גידא דרצועתא שאל לרב הונא ורב קטינא ושרון ליה איפסק זמן תניכות ושרון ליה דלא מן אולפן פי' שלא היה מן הדין ובדוחק כיון דהתפירה בשני מקומות גנאי היא וסמ"ג כתב ואני קבלתי דרצועה שנתפרה בגידים קאי וספר התרומה כתב דנראה דבמקום גידא דרצועתא גרסינן גידא דתפילתא וכתב עוד ובשימושא רבא ובה"ג של רב אלפס כתוב ואם נפסקו ג' חוטין בתפרן פסול ראע"פ שהתירו ההפסק בשני מקומות בדוחק כדקאמר דלא מן אולפן בג' מקומות לא יתירו עכ"ל והרמב"ם כתב בפרק ג' תפילין שנפסקו התפירות שלהם אם היו ב' התפירות זו בצד זו או שנפסקו ג' תפירות אפילו זו שלא כנגד זו הרי אלו פסולות בד"א בישנות אבל בחדשות כל זמן שפני טבלן קיימת כשרות ואלו הן חדשות כל שאוחזין מקצת העור שנקרע תפרו ותולין בו התפילין והוא חזק ואינו נכרת הרי אלו חדשות ואם אין ראוי לתלות בו אלא הוא נפסק הרי אלו ישנות עכ"ל נראה שהוא סובר דהא דאיתא בהקומץ (לה:) אמר רב הונא תפילין כ"ז שפני טבלן קיימת כשרה ורב חסדא אמר נפסקו בתים כשרה וכו' בנפסקו התפירות איתמר והמפרשים אינם מפרשים כן ויתבארו דבריהם בסימן שאחר זה בס"ד ולענין הלכה במקום דלא אפשר יש לסמוך על דברי המיקל כדי שלא יתבטל ממצות תפילין : **ויעשנו** כמין דלי"ת מדברי רש"י בהקומץ (לה:) משמע שלא היתה נראית צורת דלי"ת בקשר אלא לצד חוץ לבד דהא דאמר רב נחמן בר יצחק ונויהן לבר פירש שהצד של הקשר שנראה בו הדלי"ת יהא נראה מבחוץ משמע דמצד פנים אינו נראה בו דלי"ת ועכשיו נהגו לעשות הקשר בענין שהדלי"ת נראית מב' צדדין ומיהו משמע שאין קפידא בדבר וזה לשון הר"י אסכנדרני ז"ל ויעשנו כמין דלי"ת כ"כ בשימושא רבא והיכי עביד לה דעייף לתרתי רישי דרצועה וכו' פי' שישים התפילין על ארכובותיו ויחזרו הרצועות כלפי פניו ויקח הרצועה שמצד שמאלו בהיות התפילין נגדו על ארכובתו ויעשנה כעניבה ושל ימין יעשה בה כמו כן ומכניס העניבה השמאלית בשל ימין וכופל הרצועה מתחת העניבה ב' פעמים כי בזה תצא מלמטה צורת דלי"ת ממש מלבד הריבוע העליון ואם יכפול הרצועה פעם אחד בלבד תצא הקשירה מלמטה דמות שתי וערב ע"כ יכפלוה ב' פעמים ואז יקח הרצועה שמצד השני ומכניס אותה לתוך העניבה ותוחב ומהדק ויצא לו ממנו צורת דלי"ת עכ"ל וז"ל א"ח תניח הבתים בין ברכיך מבחוץ ותקח הרצועה הימנית בידך הימנית והשמאלית בידך השמאלית ותזהר שתהיה מעט ארוכה מהימנית ותקח מדת ראשך בחוט ובסוף מדת ראשך תכפול ב' הרצועות וכשתכפול אותן תזהר שתצאן ראשי הרצועות מבחוץ ולא מבפנים כנגד גופך עד שתחזור ראש הרצועה מבחוץ כשהיה ואח"כ תשים הכפולה שבידך השמאלית תוך הכפולה שבידך הימנית ואח"כ תקח ראש הרצועה הימנית תעבירנה תוך הכפולה של רצועת שמאל שיוצאת למעלה ותחזור הרצועה למקומה וזאת ההעברה כדי שלא ישאר בקשר שתי וערב ואח"כ תעשה הקשר כעין דלי"ת פנים ואחור והרצועות עצמם יראו לך הדרך עכ"ל ובסמוך אכתוב לשון העיטור בזה : **יעשה** קשר קטן כצורת יו"ד להשלים אותיות של שדי עם השי"ן שבבתים של ראש והדלי"ת שבקשר כן פירש"י בהקומץ (לה:) הא דאמרינן קשר של תפילין הל"מ ואע"פ שהתוס' והרא"ש והמרדכי וסמ"ג כתבו דנראה דדלי"ת ויו"ד של תפילין לאו אותיות גמורות הן ולא חשיבי מאותיות השם סתם רבינו דבריו כדברי רש"י : **ויש** שחותכין בסוף הרצועה אצל הקשר כצורת יו"ד כ"כ הרא"ש בסדר תיקון תפילין וז"ל העיטור לרבינו האי קשר של תפילין שנראה מכניס רצועה בעניבה שיהא ב' רצועות שוין ומאריך רצועה של שמאל וכופל ב' רצועות למטה ונוייהן לחוץ ומכניס של שמאל בימין ולוקח רצועה של שמאל מלמטה וניתנה מלמעלה ומביא ראשי רצועות בימין ומכניס בעניבה של שמאל ומהדק ועושה כעין דלי"ת נמצא רצועה ארוכה לימינו ושל יד מכניס רצועה בעניבה שיהא בה רצועה מימין לשמאל וכופל ראש רצועה מלמעלה ומאריך עליו ומוציאין משמאל ומחזירו מלמטה ג"פ מימין לשמאל ומכניסו בעניבה כעין יו"ד עכ"ל וז"ל הר"י אסכנדרני יכפול עור הרצועה וקושרו לבדו על השני ויכניס הקצה השני בתוך הקשר ונעשה יו"ד עכ"ל : **ונוהגים** להעביר עור על הבית יד לרוחב הזרוע וכו' הא דאמרינן בהקומץ (סם:) מעברתא דתפילין הל"מ כתבו התוס' והרא"ש והמרדכי וסמ"ג והתרומה שי"מ דהיינו רצועה קטנה שמעבירין למעלה על תפילין של יד וכתבו שאין לפוסלו משום בית החיצון שאינו רואה את האויר דלא מיקרי אינו רואה את האויר בכה"ג אא"כ חיבר להם בית אחר ועוד דאינו רואה את האויר לא שייך אלא בתפילין של ראש שהם ד' בתים וטינה אחד מן הבתים ממקומם אבל בתפילין של יד שהן בית אחד לא וכן נמצא בתשובת הגאונים ומ"מ כתב המרדכי יש לספק בדבר והרא"ש כתב שהאידנא נהגו לעשות כן ובסדר תיקון תפילין כתב שאין נ"ל פירוש זה והסופרים נהגו כן לפי שתפלה של יד גבוהה וקצרה ומשימין אותן תחת הבגדים ומתנדנדים ונפסדים ומתקלקלים על כן העבירו רצועה זו עליהן לחזקן עכ"ל . והאידנא לא נהגו להעביר רצועה זו (כה) :

לג ואם נתקלקל העור של שתי בתים מבתי הראש זה אצל זה וכו' בפרק הקומץ (לה:) אמר רב הונא תפילין כל זמן שפני טבלן קיימת כשרות רב חסדא אמר נפסקו שתים כשרות ג' פסולות אמר רבא הא דאמרת שתים כשרות לא אמרן אלא זה שלא כנגד זה אבל זה כנגד זה פסולות וזה כנגד זה נמי לא אמרן אלא בחדתתא אבל בעתיקתא לית לן בה א"ל אביי לרב יוסף היכי דמיין חדתתא והיכי דמיין עתיקתא א"ל כל היכי דכי מיתלי ביה בשלחא

והדר

שתפרה כהוגן והיה לובש אותן כמה פעמים נפסקה אח"כ אבל אם בתחלה בשעת שתופר נפסק החוט אין לו לקשור שני ראשי החוט שנפסק ולגמור תפירתו אלא צריך להתיר מה שתפר ולוקח חוט אחר חזק שלא יהא נפסק וכ"כ ב"י ע"ש הר"י אסכנדרני צריך שיהיו כל התפירות בחוט אחד ולא יפסק החוט ואם נפסק החוט פסולים ואע"ג דהב"י כתב איני יודע מנין לו אין ספק שכך קבל מרבותיו וטעמו נכון דע"כ לא התירו בירושלמי בנפסקה בשתי מקומות אלא כשנפסקה לאח"כ אבל כשנפסקה בשעת תפירה ודאי דהחוט אינו חזק ויהא נפסק עוד וכל העומד ליפסק כנפסק דמי ופסול והכי נקטינן ובש"ע כתב וז"ל יש מי שאומר שי"ב תפירות אלו יהיו בחוט אחד עכ"ל נראה שמפרש מ"ש הרי"א דצריך שיהיו בחוט א' ולא יפסק החוט היינו לומר שיקח חוט ארוך שיספיק לכל התפירות שאם היה קצר וכלה באמצע התפירה וצריך לקשור בו חוט אחר לגמור התפירה פסול וזהו פי' מ"ש ואם נפסק החוט פסול והטיב כתב עליו ב"י לפי הבנה זו ואיני יודע מניין לו אבל לפי ע"ד דאין זה כוונת דבריו דאם כן לא היה צריך אלא לומר שצריך שיהיו כולם בחוט א' אבל בשני חוטים פסולים לאיזה צורך כתב ולא יפסק החוט אלא ודאי פרושי קמפרש דחוט אחד דקאמר אינו אלא שלא יפסק החוט בשעת תפירה שאם נפסק החוט פסולים אבל כל שלא נפסק אלא כלה באמצע התפירה לפי שאינו ארוך גומר התפירה בחוט אחר לכתחלה והכי נהוג :

לג ואם נתקלקל העור של שני בתים וכו' הכי איתא בפ' הקומץ אליבא דרב חסדא ורבא ואביי ורב יוסף דלא כרב הונא דמכשיר כל זמן שפני טבלן קיימת אפי' נפסקו ג' ומיהו משמע דאף בשתים לא מכשרי הני אמוראי אלא כ"ז שפני טבלן קיימת כרב הונא דהא לא פליגי אלא דאיהו מכשר אפילו בשלשה ואינהו לא מכשרי אלא בשתים וז"ש רבינו כל זמן שעור מושב הבתים קיים דהיינו קרקע של בתים שנקרא תיתורא שהבתים יושבים עליו :

ומ"ש

דרכי משה

(כה) אבל אני לא ראיתי שום תפילין רק עם רצועה זו ואילי סופרים שבמדינתו לא נהגו כן וז"ל ברוך שאמר ויכסה הפרשה של יד בב' קלפים קצרים זה להעביר על זה כמו שתי וערב כשיעור רוחב הפרשה ומעט ותר ויכרוך אותה במטלית ושיער ויעמדו מאליהן וישים הפרשה בבית של יד וישים על הבית רצועה שתורה הנקרא מעברתא כשיעור רוחב הבית לא פחות ולא יותר וישים הרצועה טימינו לשמאלו היינו לרוחב הזרוע עכ"ל :

ונ"ל

פרישה

(נו) ויעשנו כמין דלי"ת כו' ז"ל מהרי"ו בפסקיו סימן קצ"ט והסיא דקשר תפילין נראה דאין צורה דדל"ת כלל ברצועות התלויות דהא בעי למימר בפרק הקומץ רצועות כשרים אפילו לא יצא מהן אלא משהו חוץ לקשר משמע דאין צורת הד' בהן וצורת הד' הוא בקשר לכ"ע וליכא דטעי בהא וכ"כ האסר"י בשימושא רבה בהדיא צורת הד' בקשר עצמו וכן משמע מפירש"י ונלפ"ד דצריך שיהא ניכר כמין דלי"ת ככתיבתה לאותן העומדין לאחוריו ד' כהוויותיה וצורתה כזה ד : (נז) ויעביר הרצועה כו' נ"ל ויכנים הרצועה : (נח) ובסוף כו' יעשה קשר קטן . סדר העשייה בתחלה השי"ן של ראש ואח"כ הדלי"ת קשר של ראש ואח"כ היו"ד קשר של יד ואז הוי השם כסדרן שדי : (נט) ונוהגין להעביר עור כו' לרוחב הזרוע פי' עושים עור על רוחב הבית מפני שחוששין שיתקלקל העור הדק של הפרשה מנדנוד הבגדים והא דכתב רבינו לרוחב הזרוע כ"כ ג"כ הרא"ש בסדר תיקון תפילין בסופו ע"ש . אבל במ"י דף ע"ט ע"ב והמרדכי דף נ"ס ע"ג כתבו בשם הרי"ף דנוהגין לכרוך ע"ג תפילין של יד ממזרחו למערבו ע"ש : בי' לג (א) אם התפילין חדשים פסולים דודאי עור מקולקל הוא :

כשרים

דרישה

שתעשה אחת עכ"ל . וכהגהון זה עצמו כתב רבינו שכאן כתב דין הניחן בבית א' ולקמן סימן מ"ב כתב דתפילין של ראש שהן חדשות מותר לשנותן לשל יד ע"כ . והיינו דין טולה עור . וכמ"ש לעיל לשון הגמרא שהדא עניינא הוא בגמרא . ואע"פ שרבינו סתם לקמן ולא מפרש בהדיא כילד עושין כו' . כיון שמי שמבין מ"ש תפילין של ראש שהן חדשות מותר לשנות כו' ידע ג"כ זה . וא"ת בין לרבינו בין לרמב"ם קשיא תרתי למה לי לאשמועינן דאפילו כתבן ונתנן בד' בתים יכול לטלות עליהן עור ולעשות מהן של יד כ"ש כשהכניסם בבית אחד וא"כ הך דהכא ל"ל . וה אינו קושיא כלל דהכא מיירי כשכוונתו לכתוב ולעשות תפילין של יד להכי דוקא אם הכניסם בבית א' יצא וא"צ לדבק אבל אם עשה מתחלה תפילין של ד' בתים וכוונתו שתהיה לו לתפלה של יד בהא ודאי לא מהני טולה עליהן עור כיון שהעשייה לכתחלה היתה שלא כדין כלל . ולקמן אמר דין אחר דמי שהיה לו ב' תפילין של ראש דנמצא דבשעה שנעשו אותן תפילין שהוכנו בד' בתים היתה העשייה והכנה כדין וכדת שהרי לשם תפילין של ראש נעשו אך שעתה רוצה לשנותן לשל יד בהא ס"ל לרבינו ולהרמב"ם דיכול לטלות עליהן עור . תדע לך דיש לחלק בין טולה לטולה דאל"כ מה לו לרבי יוסי לומר מודה לי רבי יהודה שאם

אין לו תפילין של יד ויש לו ב' תפילין של ראש כו' ולא אמר בקיצור ומודה לי רבי יהודה שאם עשאן ד' פרשיות והניחן בד' בתים דיכול לטלות עליהן עור דהוה רבותא טפי וגם הוה דומיא דפלוגתתם. ומדוייק לומר הסודאה על ענין אחר ש"מ דודאי בכה"ג שמתחלה היתה הסכמה כדין וכדת שאותה פעם שהכים בד' בתים היה דעתו וכוונתו שתהיה תפילין של ראש אך שעתה שאין לו של יד רוצה לשנות זו של ראש לשל יד בהא הוא דפרינן ליה לטלות עליהן עור אבל כשלכתחלה כתבן בד' פרשיות והניחן בד' בתים ולשם תפילה של יד בהא אפי' ר' יוסי מודה דאינו רשאי לטלות עליהן עור משום דעשותן של יד כיון דתפלת עשאה היתה שלא כדין וכדת ומילוק זה ברור . ואם תקשה א"כ מאי פריך שם היינו פלוגתייהו דלמא ע"כ לא א"ר יוסי שר' יהודה מודה לו דא"צ לדבק אלא כגון התם דהיה לו תפילין של ראש דמתחלה היתה הכתיבה והעשייה כדת אבל פלוגתתם הוא כשהיה כוונתו לעשות תפילין של יד וכתבם בד' פרשיות ולהכי כיון שהיתה העשייה שלא כדין ס"ל לר' יהודה דשם שהניחם בבית אחד אינו יוצא עד שידבקם . וה אינו קושיא כלל דודאי אם נאמר דרבי יהודה מודה בכתבם בד' עורות לשם תפילין של ראש דיכול לטלות עליהן עור ולצאת בהן ידי חובת של יד כיון דמסוף הוא אות א' [ואע"פ שאינו מקיים מבפנים והיה לך לאות דמשמע אות א'] סברי הם ד' ראשים של ראש לגמרי [א"כ כ"ש] ולפחות ה"ה כשהכניסם לכתחלה בבית א' ולא דהרי אות אחת לגמרי מצד הבית אבל כשמתחלה עשאם והכניסם בד' בתים לשם תפילין של יד בהא פשיטא לכ"ע דפסול כיון שלא היה כאן שום עשייה [illegible] עוד נ"ל דאפשר דאפילו אם היתה עשייה והסכמה כדין וכגון הא שכתבתי לעיל שכתבם לכתחלה לשם תפילין של ראש אפילו הכי לא שתיר [illegible] עליהן עור אלא לזמן מה ומכני הדוחק כיון שאין לו תפילין של יד אבל לכניסן כן מוטלה בעור אפשר דאסור ודו"ק :

ומקלקלו

כל זמן שעור מושב הבתים קיים ואיזו הם חדשים כל זמן שאם היו מושבין אותם בעור הרצועית הבית מתפשט ונפתח נקרא חדש אבל כל שאין נפתחים כשמושבין בעורן נקראין ישנים נתקלקלו שנים זה שלא כנגד זה כגון ראשון ושלישי (ב) כשרים אפילו הם חדשים [א] (ג) נתקלקלו ג' בתים א בכל ענין פסולין והרמב"ם כתב בכה"ג על ענין התפירות נפסקו התפירות ב' זו בצד זו או ג' אפילו זו שלא כנגד זו ב בחדשות פסולות בישנות כשרות כל זמן שפני טבלן קיימת (ד) פירוש עור של הבתים (ה) ועור הרצועות צריך שיהיה מעור בהמה חיה ועוף הטהורים ומעובד לשמה ושיהיו שחורות מצד החוץ ומצד הפנים (ו) איזה צבע שיהיה חוץ מאדום

וכתוב

ב"י

והדר חליס עתיקתא אינך חדתתא א"כ כל היכי דמיתלי במיתנא אתיא אבתריה חדתתא אינך עתיקתא ופירש"י טבלא. זהו עור של בתים: שתים. פי' דפנות בשני בתים: זה שלא כנגד זה. כגון שנפסק בית ראשון ובית שלישי ואחד שלם בינייהם זה כנגד זה שני בתים הסמוכים ל"א זה כנגד זה בתוך אויר חריץ אחד נפסק דופן בית זה ודופן בית שכנגדו זה שלא כנגד זה שנפסק זה באויר אחד וזה באויר אחר שאין קרע רואה את חבירו שהבית מפסיק בינייהם: בחדתתא. ונפסקו ודאי עור מקולקל הוא: דמתלי בשלא'. כשאוחז בעור ומתפשט: והדר חליס. כשמניחן חוזר וכווץ: אי נמי כל היכא דמתלי במיתנא. כשאוחז אדם ברצועה התלויה בהם ואתו תפילין אבתריה ואינם ניתקין חדתתא ואידך שניתקין עתיקתא ל"א אתיא אבתריה שמתפשט העור הוי חדתתא אע"ג דהדר חליס והרא"ש כתב כפירוש ראשון דזה שלא כנגד זה היינו שנפסק עור בית אחד והאחר שלם והשלישי נפסק וגם המרדכי כתב שפי' זה עיקר וכן פי' בנמ"י וז"ל כל זמן שפני טבלן קיימת עור של בתים ואע"פ שנקרע העור שבין בית לבית כיון שלמעלה לא נקרע כשרים שתים כשרות ג' פסולות אם כל אויר ואויר שבינייהם שהם שלשה אוירים נקרעו פסולים אע"פ שאין הקרע עולה למעלה והרא"ש גורס כמו שכתבתי אבל הרי"ף גורס וזה כנגד זה נמי לא אמרן אלא בעתיקתא אבל בחדתתא לית לן בה וכך היא גירסת הרמב"ם אלא שפירש בעיקר המימרא פי' אחר כמו שנתבאר בסימן שקודם זה וע"פ גירסא זו פירש בנמ"י בעתיקתא יש לחוש שיקרעו במהרה מרוב יושנן בחדתתא אם היה העור שהבתים מכוסים בהם חדש אע"פ שנקרעו זה כנגד זה כשרים שהעור הוא חזק ולא יקרע יותר ורבינו כתב כדברי הרא"ש וכלישנא בתרא דגמרא דקאמר היכא דמיתלי במיתנא אתי אבתריה חדתתא ואידך עתיקתא וממ"ש כל זמן שעור מושב הבתים נראה שהוא מפרש דפני טבלן היינו התיתורא ומדברי נמ"י נראה דהיינו עור הבתים מלמעלה ול"נ דפני טבלן קיימת היינו לומר דבעינן שיהיו שלמים מכל שאר צדדין דלא מכשרינן אלא כשנקרעו בין בית לבית דוקא:

וכתב המרדכי לפי' ראשון שבקונדרים בעינן שיהיו שני בתים הסמוכים זה לזה שלימים בלי קרע וכן אם הקרע של זה למטה לצד תיתורא ושל זה למעלה לצד בית משמע הלשון שפסול וכ"ש שיש לפסול מה שרגילין כותבי תפילין כשעושים הד' בתים ונותנים אותם בדפוס וחותכין מן העור בין בית לבית כדי שלא יהא נכווץ ובולט ומחביא מקום החתך מבפנים כדי שיראה מבחוץ שלם:

והרמב"ם כתב בכה"ג על ענין התפירות וכו' רבינו כתב בשמו דפסל בחדשות ומכשר בישנות וכגי' הרא"ש ואין הדבר כן אלא מכשר בחדשות ופסל בישנות כגי' הרי"ף וכמבואר בלשון הרמב"ם שכתבתי בסוף סימן שקודם זה (א): **ועור** הרצועות צריך שיהא מעור בהמה חיה ועוף הטהורים בפ' במה מדליקין (כח:) תני רב יוסף לא הוכשרו במלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד ואסיקנא דלרצועות קאמר: ומ"ש ומעובד לשמה כ"כ הרמב"ם בפ"ג: (ב"ה) היה נ"ל שטעמו מדקפדינן בהו וכו': וטעמו מדקפדינן בהו שיהיו מעור טהורות ה"ה דבעינן עיבוד לשמה וכ"כ בסה"ת סי' ק"כ: (ב"ה) ואין זו טענה דהא עור שמחפין בו אע"פ שצריך שיהיה מעור בהמה טהורה כתב הרמב"ם שא"צ עיבוד לשמה: כתב המרדכי דרצועות בין שעשאן מקלף בין שעשאן מעור ש"ד:

ושיהיו שחורות מצד החוץ ומצד הפנים איזה צבע שיהיה חוץ מאדום בפרק הקומץ (לה.) א"ר יצחק רצועות שחורות הל"מ ואוקימנא לה מבחוץ אבל מבפנים מאיזה צבע שירצה יעשה חוץ מאדום משום גנאי וד"א ופירש"י גנאי שמא יאמרו גרדום הוא ומדם חטטיו נצבעו והאדימו הרצועות: וד"א. שמא יאמרו אשתו נדה בעל ונצבעו בדם:

וכתוב

ב"ח

ומ"ש ואיזו הם חדשים וכו' שם והיינו לפי דין התלמוד שהעור של הבתים מניח ארוך מצד אחד ועושה בו המעברתא שהרצועה עוברת בו דהשתא כשמושך ברצועה הבית מתפשט אבל עכשיו שלוקחין עור אחר ועושין בו מעברתא אי אפשר שיתפשט הבית כשמושך ברצועה:

נתקלקלו שנים זה שלא כנגד זה וכו' ה"א התם אמר רבא הא דאמרת שנים כשרות לא אמרן אלא זה שלא כנגד זה אבל זה כנגד זה פסולות ותופס רבינו לשון ראשון דפירש רש"י לחומרא זה שלא כנגד זה כגון שנפסק בית ראשון ובית שלישי ואחד שלם בינייהם זה כנגד זה שני בתים הסמוכים עכ"ל ורבינו דקדק תחלה שלא כתב לשון זה כנגד זה שאמר רבא אלא כתב דנתקלקל העור של שני בתים זה אצל זה דמשמע אפילו אינם בתוך אויר חריץ א' אלא כל א' נתקלקל בחריץ בפני עצמו אפ"ה פסולים וכאן לא דקדק וכתב כלשון רבא נתקלקלו ב' זה שלא כנגד זה וחזר ופירש כגון ראשון ושלישי כשרים ונראה שטעמו דכיון דזה אין לו אלא משמעות אחד דהיינו ב' בתים הסמוכים זה אצל זה א"כ א"ל לכתוב זה כנגד זה ולחזור ולפרשו דיספיק כשיכתוב הפירוש בלבד זה אצל זה אבל זה שלא כנגד זה דאשכחן ביה בתרתי גווני או ראשון ושלישי או ראשון ורביעי ולכך כתב רבינו זה שלא כנגד זה וחזר ופירשו כגון ראשון ושלישי כלומר לא מיבעיא ראשון ורביעי אלא אפילו ראשון ושלישי נמי כשר וא"ת כיון דשתים זה אצל זה פסולות לאיזה צורך קאמר נתקלקלו ג' בתים דפסולות הא פשיטא היא דכיון דנתקלקלו ג' בע"כ דנתקלקלו שתים זה אצל זה ופסולים אפילו לא נתקלקלו ג' וי"ל דאתא לאשמעינן דבג' פסולין אפילו בישנות דאילו בשתים זה אצל זה אינן פסולין אלא בחדשות וז"ש רבינו נתקלקלו ג' בתים בכל ענין פסולים פי' בכל ענין אפי' בישנות והכי משמע בסוגיא דלא מפליג בין חדשות לישנות אלא בנתקלקלו שתים זה אצל זה אבל שלש פסול אפילו בישנות והכי נקטינן:

והרמב"ם כתב בכה"ג על ענין התפירות וכו' אע"ג דהרמב"ם בפ"ג היה גורס לא אמרן אלא בעתיקתא אבל בחדתתא לית לן בה דמיקל בחדשות יותר מבישנות מ"מ כיון שרבינו תופס גי' רש"י והרא"ש עיקר דיותר יש להקל בישנות מבחדשות אלא דבפי' הסוגיא היה סובר דכך יש לפרש על התפירות כהרמב"ם כמו שיש לפרש על הבתים כרש"י והרא"ש לכך הביא דברי הרמב"ם ואמר והרמב"ם כתב כה"ג על ענין התפירות כלומר דכה"ג שפי' רש"י והרא"ש לפי גירסתו על ענין הבתים כך פי' הרמב"ם הוא נודק לפי גי' רש"י והרא"ש על ענין התפירות ויהיה הדין לפי זה בתפירות דאם נפסקו התפירות זו בצד זו וכו' ואמר רבינו דלפ"ז יהיה פי' כל זמן שפני טבלן קיימת כלומר דכיון שעור הבתים קיימות אבל כד אין אנו חוששין להפסקות התפירות דאין לפרשו על עור מושב הבתים דאין ענין קיום מושב הבתים להפסקות התפירות אבל לפרש"י והרא"ש דבקלקול עור הבתים קאמר אי אפשר לפרש כ"ז שפני טבלן קיימת דעור הבתים קיימת שהרי נתקלקלו אלא צריך לפרש דה"ק כל זמן דקרקע הבתים קיימת דהיינו התיתורא זו היא דעת רבינו אבל נמ"י כתב וז"ל כל זמן שפני טבלן קיימת עור של בתים ואע"פ שנקרע העור שבין בית לבית כיון שלמעלה לא נקרע כשרים וב"י כתב דפני טבלן קיימת היינו לומר דבעינן שיהיו שלמים מכל שאר צדדים דלא מכשרינן אלא כשנקרעו בין בית לבית דוקא והכי נקטינן לחומרא דבנתקלקל בין הבתים בעינן שיהיו שלמים מכל שאר צדדין וכן מושב הבתים צריך שיהא שלם וקיים גם כיון דאיכא חילוק גרסאות יש לנו להחמיר בין בישנות בין בחדשות וכן הדין בנפסקו התפירות אזלינן לחומרא כדין נתקלקל העור שבין הבתים:

ועור הרצועות צריך שיהיה מעור בהמה חיה ועוף וכו' עד סוף הסימן בפ' ב"מ ופרק שמונה שרצים ומ"ש ושיהיו שחורות בפ' הקומץ א"ר יצחק רצועות שחורות הל"מ מיהו בעור הבתים לא אשכחן בתלמודא דבעינן שחורות ומה"ט כתבו התוס' לשם יש שעושין אותן מעור לבן ולפי שסה"ת נסתפק בעור הבתים אם צריך להיות שחור כמבואר בספרו לשם ומביאו ב"י לפיכך לא נסתפק כשהשחיר אותם עו"ג אלא ברצועות ופסק דאין להשחירם על ידי עו"ג אלמא דבעור הבתים לא נסתפק דפשיטא דיכול להשחירם ע"י עו"ג וזאת היא דעת רבינו שלא כתב דין זה שלא להשחירם ע"י עו"ג אלא כאן אצל הרצועות ולא בסי' ל"ב אצל עור הבתים משום דס"ל דבבתים אין צובעין שחור אלא למצוה מן המובחר ואינו הל"מ ולהכי כתב רבינו לשם דאם עשאן מצבע אחר כשרים דלפ"ז אם צבען עו"ג לבתים נמי כשר אבל לתאי

שכתבתי

דרכי משה

לג (א) ונ"ל דטוב להחמיר בשניהם:

ותנג

דרישה

סי' לג [א] **נתקלקלו** ג' בתים בכל ענין פסולים כו'. כבר כתבתי בפרישה דר"ל אפילו ישנות פסולים וכן מבואר בדברי הרא"ש לפי גרסתו בגמ' וז"ל בגמרא דל"ס בפ' הקומץ אמר רב הונא תפילין כל זמן שפני טבלן קיימות כשירות רב חסדא אמר נפסקו ב' כשירות ג' פסולות אמר רבא הא דאמרת ב' כשירות לא אמרן אלא זה שלא כנגד זה אבל זה כנגד זה פסולות. וזה כנגד זה נמי לא אמרן אלא בחדתי אבל בעתיקתא לית לן בה ע"כ גי' רש"י והרא"ש. ופירש"י בזה כנגד זה ושלא כנגד זה ב' פירושים והסכים הרא"ש עם פי' הראשון דהיינו שתים ב' דהיינו בב' בתים זה שלא כנגד זה כגון שנפסק בית ראשון ובית שלישי ואחד שלם בינייהם. זה כנגד זה ב' בתים הסמוכים וכן פי' נמ"י וזהו שיטת רבינו ומתוך גירסא זו משמע דנפסקו שלשה בכל ענין פסול אפילו ישנות דהרי כל הני לא אמרן שהוזכרו שם בגמרא אנתקלקלו שנים קאי. אבל שלש קאמר רב חסדא פסולות. משמע בכל ענין ואע"ג דרבינו כתב דקלקול בתים ופסוקות התפירות שוים שהרי כתב והרמב"ם כתב כו' ומלשון הרמב"ם שהביא רבינו משמע דבתפירות אפילו נפסקו ג' כשירות בישנות לא משום דיש חילוק בין נפסקו התפירות לנתקלקלו הבתים אלא שזה החילוק יוצא מתוך חלופי גרסאות שיש בין הרמב"ם ורבינו ובלא"ה יש חילוק בינייהם לענין ישנות וחדשות כי זה לשון הגמרא לפי גירסת הרי"ף והרמב"ם [דאין בגירסא אלא שהרמב"ם פי' מימרא בפסיקת התפירות והרי"ף פי' בקלקול הבתים] אמר רב הונא תפילין כל זמן שפני טבלן קיימות כשירות רב חסדא אמר נפסקו שתים כשירות ג' פסולות אמר רבא הא דאמרת ב' כשירות לא אמרן אלא זה שלא כנגד זה אבל זה כנגד זה פסולות. וזה כנגד זה ושלש פסולות נמי לא אמרן אלא בעתיקתא אבל בחדתא לית לן בה ע"כ גירסתן וכן הוא בהדיא בה"ק. ופי' נמ"י בעתיקתא יש לחוש שיקרעו במהרה מרוב יושנן. בחדתא אם היה העור שהבתים מכוסים בהם חדש אע"פ שנקרעו זה כנגד זה כשירים שהעור הוא חזק ולא יקרע יותר עכ"ל. ולפי גירסא זו מבואר נמי בהדיא דאפילו בשלש אינו פוסל אלא ישנות אבל בחדתא לא. וממילא לרבינו דס"ל דחדשים עדיפי כי ישנות בכל ענין כשר לדעת הרמב"ם אפילו נפסקו שלש התפירות וא"כ נתקלקלו ג' בתים דכשר בישנות. ומ"ש רבינו ושלש בכל ענין פסול כתב לדעתו ולגירסתו. א"כ אפשר לומר דלכ"ע כתב רבינו כן דבשלש בתים בכל ענין פסול ובכל ענין לאו אחדשות וישנות קאי אלא אחדשות לחוד ואנתקלקלו זה שלא כנגד זה או זה כנגד זה.

ותניז

פרישה

(ב) כשרים אפילו אם הם חדשים בב' זה כנגד זה פסול בחדשים. ובישנים כשר:

(ג) נתקלקלו ג' בתים בכל ענין פסולים פי' אפי' ישנות דאז שנים מהן עכ"פ זה אצל זה. ומ"ש רבינו והרמב"ם כתב בכה"ג על ענין התפירה כו' לא שהרמב"ם כ"כ ממש בתפירות כמו שכתב רבינו בקילקול הבתים שהרי בישנות כתב הרמב"ם כשירות ומשמע אפילו נפסקו ג' התפירות ואפילו זו בצד זו כשירות ורבינו כתב בקלקול בתים בנפסקו ג' בכל ענין פסול משמע אפילו בישנות אלא שרבינו נקט דברי הרמב"ם בקיצור לפי סברתו ולא בא לומר אלא כמו שהוא מחלק בקלקול בתים בין נתקלקלו ג' לנתקלקלו ב' בין זה כנגד זה ללא כנגד זה אותן הדינים והחילוקים כתב הרמב"ם גבי תפירות וכה דלא ס"ל להרמב"ם דנפסקו בכל ענין פסול היינו משום דפולג עם רבינו בגירסת הספרים וכמ"ש בדרישה דבתרתי הן מחולקים בחלופי גרסאות ע"ש: (ד) פי' עור של הבתים כתב ב"י נראה שהוא מפרש דפני טבלן היינו התיתורא ומדברי נמ"י נראה דהיינו עור הבתים מלמעלה ול"נ דפני טבלן קיימת היינו לומר דבעינן שיהיו שלמים מכל שאר צדדין דלא מכשרינן אלא כשנקרעו בין בית לבית דוקא: (ה) ועור הרצועות כו' ומעובד לשמה כ"כ הרמב"ם פ"ג וטעמו מדקפדינן בהו שיהיו מעור טהורות ה"ה דבעינן עיבוד לשמה. ב"י ועי' סי' ל"ב סעיף כ"ג ע"ש: (ו) איזה צבע שיהיה חוץ כו' פרק הקומץ מפרש טעמא משום גנאי וד"א ופירש"י גנאי שמא יאמרו גרדום הוא ומדם חטטיו נצבעו והאדימו הרצועות. וד"א שמא יאמרו אשתו נדה בעל ונצבעו בדם:

יעבס

חדושי הגהות

לג א צריך לפרש בכל ענין אפי' בישנות דאי בחדשים כל שנתקלקלו ג' בתים ע"כ שנים מהם זה כנגד זה וא"כ ל"ל ג' הא אפילו בב' פסולים אלא ע"כ לומר הא דקאמר ג' פסולים בכל ענין ר"ל אפילו בישנות (מהרל"ח) ועיין במ"ז סק"ד: ב בזה שפיר מפרש דנהי הא דג' פסולים קאי רק אחדשות אבל ישנות בשנים וליכא לאקשויי הא אפי' ב' פסולים כדלעיל הס"ד דשא"ה בתפירות דיכול להיות שנפסקים ג' ואין אחד מהם בצד חבירו ובזה צ"ל דבג' פסולים דאילו בשנים אינו פסול אלא זה כנגד זה (מהרל"ח):

וכתוב בספר התרומות שצריך שישחירן ישראל לשם תפילין ואין להשחירן על ידי נכרי וכתב הרמב"ם ז"ל שאם לא יעשה הבתים שחורים (ז) יעשה הרצועה מצבע הבתים אם נפסקה הרצועה מה שמקיף ממנה הראש או הזרוע אין להם תקנה לא בקשירה ולא בתפירה אבל התלוי ממנה ומה שקושר סביב הזרוע (ח) אין הקשירה פוסל בה :

לד (א) [א] סדר הנחתן בבתים לרש"י קדש משמאלו של המניח בבית החיצון ואחריו והיה כי יביאך בבית השני ובבית השלישי שמע ובבית הרביעי שהוא בית החיצון לימינו והיה אם שמוע ולר"ת הוא הסדר קדש משמאלו ואחריו בבית השני והיה כי יביאך ובג' והיה אם שמוע וברביעי שהוא החיצון שמע סימן לדבר הויות להדדי ושני השינ"ן דהיינו קדש שמע לצד חוץ

וכתוב כ"ה שצריך שישחירם ישראל לשם תפילין ואין להשחירם על ידי נכרי בכו' קצ"א כתב בפניס שיש להסתפק אם נכרי יכול להשחירם לבדו וכמו שאר תיקוני עור או שמא כיון דרצועות שחורות הל"מ צריך השחרה לשמה ואסור בנכרי כמו גבי ציצית דבעינן טוויה לשמה וגם צביעה לשמה והאחמיר תע"ב ובמפתחות כתב שהם שלא ישחירם נכרי אלא ישראל כמו טוויה דציצית וצביעה דבעינן לשמה :

וכתב הרמב"ם שאם לא יעשה הבתים שחורים יעשה הרצועה מצבע הבתים כ"ל דאחורי הרצועה קאמר דאילו פני הרצועה א"א לעשותם אלא שחורות דהא הל"מ נינהו וכתב הרמב"ם וגוי הוא לתפילין שיהיו כולם שחורות הקציצה והרצועה כולם כלומר שגם אחורי הרצועה יעשה שחור ולא נהגו כן (ב) :

ואם נפסקה הרצועה מה שמקיף ממנה הראש או הזרוע אין להם תקנה וכו' בפרק הקומץ (לה) אביי הוה יתיב קמיה דרב יוסף איפסיק רצועה דתפילי א"ל מהו למיקטריה א"ל וקשרתם כתיב שתהא קשירה תמה א"ל רב אחא בריה דרב יוסף לרב אשי מהו למתפריה ועיילה לתפירה לגאו א"ל פוק חזי מאי עמא דבר ופירש"י קשירה תמה. שתהא הקשירה נאה ואם יש קשר אחר ברצועה לבד מקשר שקושרים בראש תו לא הויא קשירה יפה ל"א קשירה תמה רצועה שלימה ולא קשורה : ועיילה לתפירה לגאו. שלא יראה והא כשלימה משמע שר"ל שתפור מצד פנים ובהגהות מיימון מפרש שהופך מקום התפירה בתוך המעברתא כדי שלא תהא נראית כלל ועל מאי דא"ל פוק חזי מאי עמא דבר פירש"י וכיון דאין נוהגין כן לא תעשה וכן דעת הרמב"ם בפ"ג והתוס' והרא"ש כתבו שר"ת מפרש דלהקל פסט ליה והרא"ש כתב דבשימושא רבא משמע כפר"ת אבל בהגהות מיי' כ' דבשימושא רבא פסק להחמיר ובסה"ת כתוב שאין להקל בלא ראיה וסמ"ג והמרדכי כתו לדעת ר"ת וכתוב בא"ח רצועה שנפסקה בסם ה"ר ש"ט פלכו שמעתי שתופרם אפילו בפתיל והרשב"א כתב דהולכין בה להחמיר כפירש"י וכן כתב בעל העיטור שאין לה תקנה אלא גניזה עכ"ל והרא"ש כתב בירושלמי פ"ק דמגילה רבי ירמיה איפסיק ליה רצועה דתפילי שאל לרבי אבא בר ממל א"ל וקשרתם קשירה תמה ולא הזכיר שם תפירה ועוד כתוב שם ר' זעירא איפסיק ליה גידא דרצועה משמע שנפסקה הרצועה ותפרה בגידים ונפסק הגיד והתיר לו לחזור ולקשור הגיד איפסיק ליה תניכות שרא ליה ולא מן אולפן פי' שלא מן הדין אלא מותר לתפור הרצועה שנפסקה ואית דגרסי גידא דתפילין ומיירי בתפירה מרובעת שבתיתורא כלומר ולפ"ז אין מכאן ראיה לפיר"ת וכתב עוד הרא"ש בשם תשובת גאון דרצועה ליכא תפירה כלל בגוה אלא גונזה וכתב עוד על זה ומיירי ברצועה המקפת הראש והזרוע דהתם בעינן קשירה תמה אבל הרצועות התלויות למטה לא שייך כהו קשירה שנאמר וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך דוקא על היד ועל הראש הוא דכתיב קשירה למעוטי קשירה שאינה תמה אבל רצועות התלויות לא שייך לאסור בהן קשירה ותפירה דהא בעי רב דימי למימר דאם לא נשתייר ברצועות אלא כל שהוא חוץ לקשר כשירות עכ"ל וכתוב בת"ה שהוא מסופק בדעת הרא"ש אי ארצועה המקפת הקיבורת דוקא קאמר דהיינו מקום שצריך בו הכתוב קשירה או על כל שיעור רצועה דהיינו כשיעור שיש מן הקיבורת עד האצבע וכדי שיכרוך באצבע ג"פ (ג) ובסה"ת משמע בהדיא דתוך שיעור רצועות היד דהיינו כדי שתגיע עד אצבע אמצעי ויכרוך בו ג"פ אם נפסק אין להם תקנה לרבינו תם בקשירה ולרש"י אפי' בתפירה ולפי דבריו אפשר דה"ה לרצועות הראש (ד) שאין להם תקנה אם נפסקו תוך שיעורן דהיינו של ימין עד הטבור ושל שמאל עד החזה ובת"ה העלה דאין לאסור ברצועה של יד באורך השיעור שמן הקיבורת עד אצבע האמצעי וכפי מה שיוכל לכרוך ג"פ סביב האצבע בלא כריכה סביב הזרוע אבל כל יתרון האורך שהוא בשביל שכורך הרצועה כמה פעמים סביב הזרוע כמו שרגילים העולם באותו יתרון אין להקפיד אקשירה ותפירה כלל דאינו מן הצורך וכן הוריתי כמה פעמים להתיר עכ"ל. ורבינו ירוחם כתב ראיתי לרבותי שמתירין ברצועות התלויות לתפור בגידין מבפנים אבל לא לקשור ולפי מה שכתבתי בשם הרא"ש בקשירה נמי שרי וכמ"ש רבינו : וז"ל הרמב"ם בספ"ג רצועה שנפסקה אין קושרין אותה ואין תופרין אותה אלא מוציאה וגונזה ועושין אחרת ושיורי הרצועה פסולים עד שיהא ארכה ורחבה כשיעור הנ"ר עליו עכ"ל משמע דסבירא ליה דתוך השיעור לא מהני קשירה ותפירה ולענין הלכה היכא דאפשר חוששין למחמיר אבל היכא דלא אפשר מוטב לסמוך על דברי המיקל מלהתבטל ממצות תפילין :

לד סדר הנחתן בבתים וכו' בפרק הקומץ (לד :) ת"ר כיצד סודרן קדש לי והיה כי יביאך מימין שמע והיה אם שמוע משמאל והתניא איפכא אמר אביי לא קשיא כאן מימינו של קורא כאן מימינו של מניח והקורא קורא כסדרן אמר רב חננאל אמר רב החליף פרשיותיה פסולות ואסיקנא דבאיזה ענין שהחליפן אפי' גוויתא לגוויתא ובריתא לבריתא קאמר דפסולות ופירש"י כאן מימינו של קורא וכו'. כשהקורא עומד כנגד מניח הוי ימינו של זה לשמאל של זה : והקורא קורא כסדרן. כסדר שהן כתובים בתורה מוקדם מוקדם ומאוחר מאוחר הילכך הא דקתני לעיל קדש והיה כי יביאך מימין מימינו של קורא קאמר דהשתא כשהוא קורא כדרכו מימינו לשמאלו נמצא קוראן כסדרן והא דתני איפכא דמשמע קדש והיה כי יביאך משמאל! משמאל המניח קאמר דהוא ימין של קורא וכתבו התוס' והרא"ש והמרדכי דקשה לר"ת אמאי פלגינהו לקרות שתים הראשונות מימין ושתים האחרונות משמאל הו"ל ראשונה מימין וכל האחרות משמאל או איפכא שלשה ראשונות מימין ורביעית משמאל

שכתבתי בסימן ל"ב סעיף כ"ס דהתוס' בשם ר"י וכן המרדכי בהל' תפילין כתבו דפשיטא ליה להלמודא דבעור הבתים צריך דיהיו שחורות הל"מ אם כן אסור להשחירן ע"י נכרי ודלא כמ"ש בהגהת ש"ע להתיר בדיעבד ע"י נכרי בעור הבתים אלא אין חילוק דבין בעור הבתים ובין ברצועות אם השחירן נכרי פסול אפילו דיעבד כר"י מיהו במקום דלא אפשר יש לסמוך ארוב פוסקים דמקילין בשל ראש שלא יתבטל ממצות תפילין :

לד סדר הנחתן בבתים וכו' כלומר סדר כתיבתן כבר כתבתי בסימן ל"ב סעיף ט"ו שאפילו אות אחת שנכתב שלא כסדר שנכתב בתורה יגנוזו אבל בסדר הנחתן בבתים פליגי לרש"י וכולי ומחלוקתן בהא דת"ר פרק הקומץ (דף לד :) כיצד סודרן קדש לי והיה כי יביאך מימין שמע והיה אם שמוע משמאל והתניא איפכא אמר אביי לא קשיא כאן מימינו של קורא כאן מימינו של מניח והקורא קורא כסדרן דרש"י מפרש הקורא קורא כסדרן כסדר שהוזכירן בברייתא קדש והיה כי שמע והיה אם דהיינו כסדר שכתובין בתורה ור"ת הקשה דא"כ למה חלקן לשתים שתים הו"ל לומר קדש מימין והיה כי שמע והיה אם משמאל או הו"ל לומר קדש והיה כי שמע מימין והיה אם משמאל כדאשכחן גבי מנורה לא"ד מדת ומערב מוכחין בפרק שתי הלחם דכולן קורא לפני ה' לבד אלונה של מזרח ופעמים שקורא שתים אלונים מזרחיים וע"כ פי' ר"ת קדש מבחוץ ואח"כ והיה כי מימין הקורא והדר מתחיל הקורא שמע מבחוץ ואח"כ והיה אם משמאל הקורא והאמת גדולה לומר דמטעם קושיא זו יהא ר"ת משנה סדר הקדמונים בהנחת הפרשיות בבתים דאסיקנא בגמרא דאם שינה פסל הלא קושיא זו יש לתרץ כמ"ש בסה"ת סימן ע"ז ובמרדכי ואשיר"י דלא דמי תפילין למנורה דכיון דתפילין מכוונין באמצע הראש הו"ל אליין מימין הראש ואליין משמאל הראש להכי קרי שני בתים אלו מימין וב' בתים אלו משמאל עכ"ל ועוד דהא ר"ת גופיה דמביא ראיה ממנורה לפעמים קורא אלונה לבד מזרחית ופעמים קורא שתים אלונים מזרחים אם כן ליכא קושיא בתפילין דאה"נ דה"מ לקרות לכולן מימין חוץ מרביעית או לכולן משמאל חוץ מהראשונה שהיא ימנית ויכול נמי לקרותן שתים מימין ושתים משמאל ומאי קושיא מלשון כיון דבין כך ובין כך שפיר קאמר אבל האמת יורה דרכו דר"ת עיקר סמיכתו על רבינו שרירא גאון ורבינו האי ור"ח ורב יוסף ט"ע שכך קבלו פירוש ברייתא זו ובמרדכי כתב עוד שכ"כ הרי"ף וה"ר יהודה בר ברזילי והרב אב"ד מלונייל ואע"ג דבהלכות הרי"ף לא נמצא דבר מזה אפשר דבתשובה כתב כך ועוד דהרא"ש הקשה לפי' ר"ת דמדקאמר תלמודא ל"ק כאן מימין הקורא כאן מימין המניח והקורא קורא כסדרן משמע שקורא כסדר שכתוב בתורה וכתב אח"כ ובהל' הרי"ף אין כתוב והקורא קורא כסדרן נראה דמפרש הרא"ש דמדלא גרס כן אלמא דס"ל כר"ת דאם היה גורס כך הוה קושיא לדידיה וא"כ עיקר סמיכתו של ר"ת על קבלתם של אלו הגאונים אלא שהוסיף לומר דלפירוש זה ניחא עפי שחלקן לשתים שתים דליכא הכא קושיא משא"כ לפירש"י דאיכא קושיא וצריך לתירוצים וככר האריך בסה"ת ובמרדכי ע"ש רבינו שמשון בראיות ובדחיות לפי' רש"י ולפיר"ת ע"ש ומנהג העולם כפירש"י וה"א בשימושא רבא להדיא והכי משמע במכילתא לפי פשוטו ומשמעו אלא דר"ת דוחה הראיה ממכילתא וכך היא דעת גדולי האחרונים הרמב"ם והרמב"ן וה"ר יונה והרשב"א כפירש"י ושימושא רבא שכתבוהו הגאונים ועוד כתב הסמ"ג והמרדכי ששלחו כתב מא"י שנפלה בימה שעל קבר יחזקאל ומצאו שם תפילין ישנים כסדר הרמב"ם ורש"י ויש דוחין דלפי דפסולין הוו גנוזים לשם ולא נכירא דלא היו צריכים גניזה אלא להחליף הנחתן מבית זה לבית זה :

ומ"ש

דרכי משה

(ב) וכתב בא"ז דעכשיו שנהגו לעשות הבתים שחורות צריך להשחיר הרציעית בין בפנים בין מבחוץ עכ"ל ולא נהגו כן : (ג) ומלשון הטור נראה כסברא ראשונה : (ד) ואינו נראה דר"ל דוקא בשל יד אסור לתפור בכל השיעור משום דכולו צורך הקשירה הוא משום דבלא"ה אינו עומד על הזרוע אם אינו כורך סביב האצבע או הזרוע אבל בשל ראש שמהודקין היטב בלא רצועות התלויות נראה דאין לפסול שם התפירה רק סביב הראש וכן נראה מלשון האשר"י דיש לחלק וע"ש :

כתוב

פרישה

(ז) יעשה הרצועה מצבע כו' נ"ל דעל אחורי הרצועה קאמר דפני הרצועה א"א לעשותן אלא שחורות דהא הלכה למשה מסיני הוא : (ח) אין הקשירה פוסל בה דא"ל רב יוסף לאביי וקשרתם כתיב שתהא הקשירה תמה . ופי' רש"י שתהא הקשירה נאה ואם יש קשר אחר ברצועה לבד מקשר שקושרין בראש תו לא הוה קשירה יפה . ל"א קשירה תמה רצועה שלימה ולא קשורה ועיין בת"ה סי' רל"ו :

סי' לד (א) סדר הנחתן בבתים לרש"י כו' ולר"ת הוא הסדר כו' פרק הקומץ סוף דף ל"ד ת"ר כיצד סודרן קדש לי והיה כי יביאך מימין שמע והיה אם שמוע משמאל. והתניא איפכא אמר אביי ל"ק כאן מימינו של קורא כאן מימינו של מניח והקורא קורא כסדרן אמר רב חננאל אמר רב החליף פרשיותיה פסולות ומסיקנא דבאיזה ענין שהחליפן אפילו גוויתא לגוויתא ובריתא לבריתא פסולות ופירש"י כאן מימינו של קורא וכו' כשהקורא עומד כנגד המניח אזי ימינו של זה לשמאל של זה והקורא קורא כסדרן כסדר שהן כתובים בתורה מוקדם מוקדם ומאוחר מאוחר הילכך הא דקתני לעיל קדש והיה כי יביאך מימין מימינו של קורא קאמר והא דתניא אפכא דמשמע קדש והיה כי יביאך משמאל המניח קאמר ע"כ. והקשה ר"ת א"כ אמאי פלגינהו לקרות ב' הראשונים מימין וב' האחרונות משמאל הו"ל ראשונה מימין וכל האחרות משמאל או אפכא ג' ראשונות מימין ורביעית משמאל כדאמר גבי נר מערבית לפיכך פי' ר"ת קדש והיה כי יביאך מימין של הקורא ומשמאל של קורא הוא שמע מבחוץ ואחריה והיה אם שמוע מבפנים והא דאמר הקורא קורא כסדרן לא כסדר האמור בתורה אלא כיים הברייתא דכיצד סודרן מפני שתירץ הגמרא כאן מימינו של קורא כאן משמאל של מניח ולא

דרישה

רבינו לא חש לפרש הדבר באריכות . אלא העתיק מימרא דרב חסדא דאמר שנים כבירות ובלשה פסולות בכל ענין ואע"פ דרב חסדא לא חילק בשנים בין נתקלקלו זה כנגד זה או זה שלא כנגד זה מ"מ ע"כ צריכי נומר כיון דמלשון הגמרא לא משמע דפליג רבא ארב חסדא . ואם כן למה קאמר רב חסדא ב' כבירות ובלש פסולות כיון דגם בשנים בגוונא דבלשה כגון זה שלא זה נמי פסול אלא ע"כ רב חסדא ה"ק בב' מלינו לד היתר כגון בזה שלא כנגד זה . משא"כ בג' דלא מלינו לד היתר וא"כ ע"כ רב חסדא מיירי בחדשות דוקא ולא בישנות דאל"כ הדרא קושיא לדוכתיה למה נקט דבג' לא מלינו לד היתר הא בישנות כבירות אלא רב חסדא מיירי דוקא בחדשות וקאמר דבב' מלינו לד היתר משא"כ בג' דבכל ענין פסול בין זה כנגד זה ובין זה שלא כנגד זה . ובישנות לא אמר רב חסדא. ורבא מפרש אח"כ למלתיה דרב חסדא . א"כ שפיר כתב רבינו דבג' בכל ענין פסול ר"ל בין זה שלא כנגד זה בין זה כנגד זה והכל בחדשות ובישנות לא קמיירי . ואח"כ כתב דברי הרמב"ם דבישנות כבירות אפילו בכה"ג דהיינו אפי' זה כנגד זה ודו"ק :

סי' לד (א) סדר הנחתן בבתים לרש"י כו' ולר"ת הוא הסדר כו' כתבו סמ"ג והמרדכי ששלחו כתב מא"י שנפלה בימה שעל קבר יחזקאל ומצאו שם תפילין ישנים מאוד כסדר רש"י וכ"כ הרמב"ם והרשב"א כולם הסכימו וכן העלה ב"י בשם רוב הפוסקים ע"ש . ושמעתי משם מורי דאין לסתור סדר ר"ת ממה שמצאו תפילין בקבר יחזקאל כדברי רש"י שאדרבה לר"ת מצי למימר שפסולין היו כיון שכתבן באותן הסדר ולכך נקברו בקברו כדין ספרים פסולין שנקברין ונטמנין בקברו של צדיק :

לכך

חוץ אצל השיני"ן שבבתים וכן הוא הסדר בשל יד למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ומיהו גם לר"ת צריך לכיתבן כסדר שהן כתובים בתורה שהוא קדש והיה כי יביאך שמע והיה אם שמוע דתניא כתבן שלא כסדרן יגנזו פי' שלא כסדר הכתובים בתורה לפיכך של יד שהן בקלף אחד יכתוב קדש והיה כי יביאך ויניח חלק פרשת והיה אם שמוע ויכתוב שמע ואח"כ יכתוב והיה אם שמוע דסדר הנחתן בבתים של יד ושל ראש שוין: ובדבר זה נפל מחלוקת בין הגאונים יש מהם סוברים כדברי רש"י ויש מהם כדברי ר"ת וכתב א"א ז"ל לפי שנחלקו בו גאוני עולם ותפילין של אלו פסולין לאלו דתניא החליף פרשיותיה פי' שנתן של בית זה בזה פסולין ואמרו הכמים מקום יש בראש להניח בו שני תפילין וכן בזרוע לכן ירא שמים יצא ידי שניהם (ג) ויעשה ב' זוגות תפילין ויניח שניהם ויכוין בהנחתן באותן שעשויין כתקונן אליבא דהלכתא בהם אני יוצא ידי חובתי והאחרים הרי הן כרצועות בעלמא ואין כאן משום בל תוסיף דלא מיקרי בל תוסיף אלא כשעושה ה' בתים ולא יניח ב' הזוגות בכיס א' שהאחד מהם הוא חול ואסור לתתם בכיס של תפילין אלא יעשה שני כיסין ויסמן לכל כיס שלא יתן של זה בזה. וכן היה נוהג א"א ז"ל ורבו רבינו מאיר ז"ל :

לה נהגו במנין השיטין על פי הקבלה לכתוב בשל יד שבע שיטין בכל פרשה ופרשה ובשל ראש ד' שיטין ואם שינה לא פסל ואלו הן (א) ראשי שיטין בשל יד וידבר את היום יוצאים לתת חג ההוא תורת: בשנייה והיה רחם בשה לאמר כי הקשה בהמה לאות: שלישית שמע את והיו לבבך ובלכתך ידך מזוזת: רביעית והיה ובכל נפשכם ואכלת ה' בכם אשר ה' בין עיניכם ביתך ובשעריך: ואלו הן ראשי שיטין של ראש וידבר מזה הזאת יד: שניה והיה וכל פטר המור ה' ממצרים מבית כל פטר רחם הזכרים: שלישית שמע נפשך לבבך על רביעית והיה עשב לא תתן על בניכם :

לו אלו האותיות שצריך לדקדק בכתיבתן שבקל אדם טועה בהם האל"ף צריך ליזהר בנקודה שעליה שהיא כעין יו"ד שתגיע

ומ"ש רבינו ומיהו גם לר"ת צריך לכותבן כסדר שהן כתובים בתורה וכו' אע"ג דכבר כתב רבינו דין זה בסי' ל"ב סט"ו חזר וכתבו כאן להוציא ממי שכתב דר"ת לא נחלק בשל יד דכיון שכתובים הפרשיות בקלף אחד כותב אותן כסדר שהן כתובים בתורה וכך הוא הנחתן אלא דבשל ראש דכתובים בד' קלפים אין קפידא בכתיבתן לכותבן כמו שכתוב בתורה אלא כותבן כסדר הנחתן בבתים לר"ת וכמ"ש בסה"ת ובמרדכי שיש מי שמפרש כך לר"ת וכך כתב בסמ"ק בהג"ה ע"ש ה"ר יחיאל דבשל ראש אין לחוש בסדר כתיבתן ובפנים בסמ"ק כתב ג"כ דבשל יד לא נחלקו כלום דר"ת נמי מודה דכתיבתן והנחתן זה אחר זה הם בקלף אחד כסדר שכתובים בתורה לכך כתב רבינו דליתא להאי פירושא אלא גם לר"ת בין בשל ראש בין בשל יד צריך לכותבן כסדר שהן כתובין בתורה אבל בהנחתן צריך לסדר הויות להדדי בין בשל יד בין בשל ראש וכך היא מסקנת התוס' וסה"ת והמרדכי והסמ"ג והרא"ש אליבא דר"ת :

וכתב א"א הרא"ש לפי שנחלקו וכו' ואין כאן משום בל תוסיף דלא מקרי בל תוסיף אלא בשעושה חמש בתים וכו' תימא מ"ש שני זוגי תפילין מחמש בתים אדרבה מוסיף טפי הוא כשמניח שני זוגי תפילין דאית בהו ח' בתים וי"ל דה"ק דליכא בל תוסיף אלא כשמוסיף על המצוה לעשות חמש בתים ומתכוין לקיים מצות תפילין בחמש בתים וכ"ש אם היה מתכוין לקיים מצות תפילין בשני זוגי תפילין שיש בהם שמנה בתים דאית ביה משום בל תוסיף טפי אבל כאן אין מתכוין אלא לקיים מצות תפילין בד' בתים באותן שהן עשויין כתיקונם והאחרים לא יהיו עליו אלא לרצועות בעלמא אין כאן בל תוסיף ואע"ג דלפ"ז לא הו"ל להרא"ש לחלק בין חמש בתים לשני זוגי תפילין אלא הו"ל לומר דליכא בל תוסיף אלא כשמכוין להוסיף על המצות וכו' כדפרישית י"ל הא דנקט חמש בתים משום דהכי איתא בפרק הנזקין דבחמש בתים איכא בל תוסיף ולאו דוקא חמש בתים וכדפרישית :

לה נהגו וכו' כל זה הוא מספר התרומה סוף הל' תפילין ומ"ש דבשל ראש שיטה רביעית יד טעות סופר הוא וצריך להגיה ידו"ד וכך הוא במקצת ספרי רבינו אבל בסה"ת ובהגהת מיימוני ובאשר"י כתוב זה וכ"כ ב"י דצריך להגיה זה במקום יד . ובפרשה שלישית בשיטה שלישית כתוב לבבך וצ"ל במקומו לבניך . ובפרשה רביעית בשיטה רביעית כתוב על בניכם וצ"ל במקומו את בניכם דכ"כ בספר התרומה והג"מ ואשר"י :

לו אלו האותיות וכו' עד כמ"ס סתומה הכל מדברי הרא"ש בהל' ס"ת : ומ"ש

משמאל כדקאמר (מנחות לח׳) גבי נר מערבי לפיכך פי' ר"ת קדש והיה כי יביאך מימין של קורא ומשמאל של קורא הוי שמע מבחוץ ואהריה והיה אם שמוע תבפנים וכן פר"ח ורבינו האי והא דקאמר הקורא קורא כסדרן לא כמו שפירש"י כסדר שכתובות בתורה אלא כפיר"ת שסוף סיום הבריותא דכילד סודרן מפני שתירץ התלמוד כאן מימינו של קורא כאן מימינו של מניח ולא פי' איזהו נעמיד בקורא והיזו נעמיד במניח פי' שהקורא קורא כסדרן שהן כתובות בברייתא ראשונה :

ומ"ש רבינו ומיהו גם לר"ת צריך לכותבן כסדר שהן כתובות בתורה וכו' כ"כ התוס' והרא"ש והמרדכי וכ"כ בסמ"ג והתרומה אבל סמ"ק כתב ומיהו בשל יד לא נחלקו ובהגהה תמה עליו ומשרכתא (ומפרש צ"ל) ר"ל דאין קפידא בדיעבד דהא דתניא החליף פרשיותיה פסולה על של ראש קאי כדמשמע בגמרא ע"כ ואין כן דעת הפוסקים אלא בין בשל יד בין בשל ראש אם כתב שלא כסדר שכתובות בתורה פסולים (א) וכ"כ בזה בסימן ל"ב :

ומ"ש רבינו בשם הרא"ש לעשות ב' זוגות תפילין כ"כ בסמ"ג וסמ"ק והתרומה וכתוב עוד בסמ"ג והתרומה שאם אינו יודע לכוין המקום ולהניח שניהם יחד יניח כדברי האחד של יד ושל ראש ויסלקם מיד ויניח אחרים על סמך ברכה ראשונה ואע"פ שמפסיק בין של יד לשל יד בברכת תפילין הראש זה טוב יותר מלהניח לגמרי שלא להניח כלל עכ"ל (ב) ובשימושא רבא כתב כסדר רש"י וכ"כ הרמב"ם וכתב סמ"ג והמרדכי ששלחו כתב מארץ ישראל שנפלה בימה שעל קבר יחזקאל ומצאו שם תפילין ישנים מאד כסדר הרמב"ם ורש"י והרשב"א בתשובה האריך בדבר זה ודחה דברי ר"ת והעמיד דברי רש"י והרמב"ם ובסוף התשובה כתב סוף דבר דעתי נוטה כרש"י והרמב"ם ועליהם אנו סומכים ועושים מעשה וכן היו נוהגים ה"ר יונה והרמב"ן ועושין מעושה בעצמן עכ"ל ותשובה זו תמצא בתשובות להרמב"ן סימן רל"ד :

ומ"ש רבינו וכתב א"א ז"ל לפי שנחלקו בו גאוני עולם וכו' עד שלא יתן של זה בזה בפסקיו בהל' תפילין כתב כן וכ"כ בא"ח בשם הר"י מקורבי"ל :

ומצאתי בתשובה אשכנזית כלשון הזה שני זוגי תפילין לא חזינן רבנן קשישי ז"ל דעבדי הכי וגופא אזיל בתר רישא וסמכינן על מ"ש סמ"ג בההוא דקבר יחזקאל גם ר"ת עשה שאלת חלום על ככה וכמדומה הואיל ולא נהגו מיחזי כיוהרא ואין ליטול את השם אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות מה שלא היו כן כל אותם שראיתי נוהגין כן והנוהגין כן טוב להניחם בבת אחת ואם עכ"פ לא יוכל להניחם בבת אחת נראה לברך על של רש"י הואיל ונוהגים כוותיה ושל ר"ת אינם אלא כדי לצאת ידי כולם וכה"ג עבדינן בליל פסח דמברכין אמצה לחוד כרבנן והדר עבדינן כריכה בלא ברכה כהלל וכן מאן דקרי מגילה בי"ד ובט"ו מברך בי"ד כרובא דעלמא ונראה דשל רש"י יהיו עליו בשעת ק"ש ותפלה כיון דנהוג עלמא כרש"י לא יפרוש מן הציבור לעשות אגודות ואחר תפלה יניח של ר"ת ואם ידאג שלא יהא כמעיד עדות שקר בעצמו יקרא בהם שמע והיה אם שמוע עכ"ל (ג) :

לה נהגו במנין השיטין ע"פ הקבלה לכתוב בשל יד ז' שיטין בכל פרשה ופרשה ובשל ראש ד' שיטין ואם שינה לא פסל ואלו הן ראשי השיטין וכו' כ"ז הסימן הוא לשון הרא"ש בסדר תיקון התפילין והוא מספר התרומה ואל יקשה עליך שכתב בשל יד ז' שיטין ואח"כ כ' תיבות יתירות דאת היום חד ויש שיטה הוא וכן כי הקשה וכן ובכל נפשכם וכן ה' בכם וכן אשר ה' וכן בין עיניכם וכן ביתך ובשעריך ובשל ראש כתב רבינו פרשה ראשונה ששיטה רביעית יד וטעות סופר הוא כי אין תיבת יד בכל אותה פרשה וצריך להגיה זה במקום יד וכן הוא בפסקי הרא"ש ובסה"ת ובהגהות מיי' (א) ובפרשה שניה הראשי שיטין הן א' והיה ב' וכל פטר חמור ג' ה' ממצרים מבית עבדים ד' כל פטר רחם הזכרים ובפרשת שלישית כ' בשיטה שלישית לבבך וצריך להגיה ולכתוב במקומו לבניך ובפרשה רביעית כתב בשיטה רביעית על בניכם וכ"כ הרא"ש אבל בסה"ת ובהגהות מיי' כתוב במקומו את בניכם :

כתב המנהיג אהא דתניא (מנחות לד :) א"ר יוסי מודה לי ר' יהודה ברבי שאם אין לו תפלה של יד ויש לו שתים של ראש שטולה עור על אחד מהם ומניח מכאן יראה לי שד' הבתים של ראש צריך לרבען למעלה מכל צד שיהא שוין לריבוע הבית של יד וכן שוים בענין השיטין אע"פ שקבלתי מרבותי דשל יד בכל פרשה ז' שיטין ושל ראש ד' שיטין בכל פרשה מדקאמר טולה מכלל שהן שוין בכל ענין ואין חילוק ביניהם כלל עכ"ל ודבר מבואר הוא שאין כאן הכרע כלל לבטל קבלת רבותיו וקבלת כל הני רבוותא :

לו אלו האותיות שצריך לדקדק בכתיבתן שבקל אדם טועה בהם האל"ף צריך ליזהר בנקודה שעליה וכו' עד שלא תהא נראית כמ"ס סתומה כל אלה דבר הרא"ש בהלכות ס"ת והביא ראיה על כל דבר ודבר וקצת דברים אלו כתובים בספר א"ח בשם תשובת הרשב"א וז"ל המ"ס וסמ"ך שבס"ת תפילין ומזוזות צריכות להיות מדובקות וסמוכות לגמרי מפני שאמרו רז"ל מ"ס וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין וכן האל"ף והשי"ן שאם אינו כן אינם אות א' והקו"ף צריך שלא יהיה דבוק מפני שאמרו בהבונה (קד י) מאי טעמא כרעא דקו"ף תליא ע"כ וכתב בתשובות הרשב"א שכ"כ הרמב"ן ז"ל וכ"כ הר"ן בפרק הבונה וכן כתב הריב"ש בתשובה סימן ק"ד וכתב עוד שם שמעתי שיש מי שסובר שאם אות ה"א נתחבר לגג של מעלה לא פסול בדיעבד והביא ראיה מדאמרינן בהקומץ רבה (כט :) אמר רב אשי חזינא לספרי דוקני דתלי לכרעא דה"א ומדקאמר ספרי דוקני נראה שאינו לעיכובא אלא למצוה מן המובחר ואין זה נכון בעיני שהרי נזכר זה בברייתא שלא יעשה ההי"ן חתי"ן

דרכי משה

לד (א) כתוב בברוך שאמר יכתוב פרשיות של יד תחלה ואח"כ של ראש שיד הוא ראשון בפסוק שנאמר והיה לאות על ידך וגו' ואם שינה לית לן בה וכתב עוד דקשר של ראש יעשה קודם לשל יד כסדר אותיות שדי שהשי"ן היא נעשית ראשונה ואח"כ הדל"ת ואח"כ היו"ד : (ב) וכ"כ המרדכי : (ג) ותשובה זו היא בתשובת מהרי"ל סימן קל"ז :

לה (א) כתב בברוך שאמר אם יוכל לכוין השיטות בענין זה יעשה אבל לא יאריך או יקצר האותיות כדי לכוין ראשי השיטות אבל יוכל להאריך מעט האותיות בשיטה שנייה כדי לכוין ראשי השיטות :

פרישה

פי' איזה נעמיד בקורא ואיזה נעמיד במניח פי' שהקורא קורא כסדרן שהן כתובים בברייתא ראשונה ובזה מבוארים דברי רבינו : (ב) ויעשה ב' זוגות תפילין ויניח כו' ז"ל המרדכי דף ... ויניח שניהם יחד ואם אינו יודע לכוין המקום של שניהם ביחד יניח כדברי האחד של יד ושל ראש ויסלקם מיד ויניח האחרים על סמך ברכה הראשונה ואף על פי שמפסיק עדיף טפי הכי עד כאן . ובית יוסף כתב דמצא בתשובה דבשל רש"י יקרא ק"ש ותפלה ושל רבינו תם יניח אח"כ ודמי לכריכה שעושין זכר להלל בלא ברכה ואם ידאג לנפשו שמא מעיד עדות שקר בעצמו יחזור ויקרא בהן פרשה שמע והיה אם שמוע . וכתב דצריך המחמיר להיות מפורסם ומוחזק בחסידות :

סי' לה (א) ראשי שיטין של יד הן . וידבר . את היום . יוצאים . לתת . חג . ההוא תורת . שנייה . והיה . רחם . בשה . לאמר . הקשה . בהמה . לאות : שלישית . שמע . את . והיו . לבבך . ובלכתך . ידך . מזוזות : רביעית . והיה . ובכל נפשכם . ואכלת . ה' בכם . אשר ה' . בין עיניכם . ביתך ובשעריך : ראשי שיטין של ראש וידבר . מזה . הזאת . יד : שנייה . והיה . וכל פטר חמ ר . ממצרים מבית . כל פטר רחם הזכרים : שלישית . שמע . נפשך . לבניך . על : רביעית . והיה . עשב . לא תתן . את בניכם . כנ"ל . וכן הוא בב"י :

אתי"ן והוכחתי למעלה דלעיכובא קאמר וכן נראה מתה שאמר הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' תפילין והה"א הכיא יש לי לדחותה בשני פנים וכו' עכ"ל ובסימן קמ"ו כתב שחיבור רגל הקו"ף בגג שלמעלה פסול כמו חיבור רגל הה"א לגג שלמעלה ואע"ג שמדברי מהר"י קולון בסי' ע"א נראה שאין לפסול אם רגלי הה"א והקו"ף נוגעים בגגם כבר כתב בסי' ל"ח שר"פ וא"ז והטור לא ס"ל הכי ומאחר שרוב מנין ורוב בנין פוסלין הדבר ברור דהכי נקטינן :

ומצאתי כתוב על האי דאמרינן חזינא לספרי דוקני דחטרי לגגא דחי"ת יש לתמוה על הסופרים שאין חוששין לזה אלא בחי"ת דוחרה שהרי בכולן צריך זה התיקון וכ"כ בסמ"ג ואולי חששו לזה בעבור שיסתלק חרון אף שעשו חוטם גבוה למעלה אבל בחי"ן אחרות עשו כדברי רש"י וגו"ל כי האמת שאינו פוסל שהרי לא אמרו אלא חזינא לספרי דוקני שנראה שהמדקדקים עושים זה לא שנראה להכרח לעשיית האות ומ"מ טוב הוא לעשות בכולם עכ"ל ודע שמצאתי קונדרים לחכם אחרון שמו ה"ר יצחק ברוך שאמר מדבר בדרך ארוכה בצורת האותיות ויטעו דבריו בעיני ולכן ראיתי להעתיקו פה וז"ל: אל"ף תהיה נקודה העליונה כעין יו"ד ועוקץ קטן עליה ויהיה פניה עם העוקץ הפוך כלפי מעלה ויהיה ירך היו"ד דבוק אל גג הגוף באמצע הגג ויהיה סוף הגג עקום למעלה מאחוריו קצת והנקודה שלמטה תהיה רחוקה מן ראש של הגוף כשיעור עובי קולמוס וחצי ולנקודה התחתונה יהיה עוקץ קטן למטה לצד ימין ויהיה עוקץ שמאל של נקודה עליונה מכוון כנגד עוקץ ימין של נקודה תחתונה : בי"ת תהיה מרובעת ויהיה לה עוקץ חד למעלה לצד ימין נוטה לצד אל"ף ועקב עב למטה ומקל קטן למעלה בצד שמאל על פניה (א): גימ"ל יהא ראשו וגופו דומה לווי"ן ראשו עב ורגל ימין יורד למטה מעט יותר מירך שמאל והירך יהיה משוך עב וקצת בשיפוע וקצת כמוך וג' תגין על ראשו (ב): דל"ת יהיה גגה ארוך ורגלה קצרה ולצד ימין יהיה לה עקב טוב ורגלה פשוט קצת בשיפוע כנגד גימ"ל ועוקץ לצד שמאל בולט על פניה כמעלה ואותו עוקץ לא יהיה ארוך: ה"א יהיה כמו דל"ת רק שנקודה תלויה בה ואותה נקודה לא תגע למעלה בגגה ולא תהיה הנקודה משוכה אלא תהיה למעלה דק ולמטה עב מעט עקומה למטה לצד הימין ולא תהיה הנקודה רחוקה מגגה יותר מעובי קולמוס ולא יהיה סמוכה לגג עד שאדם בינוני לא יוכל להכיר החלק שביניהם ברחוק ד' אמות ולא יהיה הנקודה נגד אמצע הגג אלא תהיה בצד שמאל נגד סוף הגג ומקל קטן בצד שמאל למעלה על פניה : וא"ו תהיה עגול לצד ימין כמו ר' אך ראשה קצר כמו יו"ד ופניה שוים ורגלה ארוך כעובי ב' קולמוסים ופשוט תהיה בשוה לא שבור באמצע אלא עוביה מתמעט והולך מעט מעט עד שתהיה חדה למטה : זי"ן ראשה יהיה עב ומרובע ועובר על גופה משני צדדין וג' תגין על ראשה (ג): חי"ת תהיה כמו שני זייני"ן רחוקים זו מזו כעובי קולמוס ומאוגדים בגג גבוה יחדיו אבל הווי"ן שבצד ימין יהיה ראשו עגול לצד ימין ומקל קטן יהיה עליה בצד שמאל : טי"ת יהיה ראשו הימין קצת אדוך ומשפיל ראשו קצת ויהיה למעלה עגול ולא משוך בשוה ועוקץ פניו משוך למטה לתוכה והראש השני לצד שמאל יהיה דומה ממש לווי"ן והרגל משוך בשוה למטה וג' תגין על ראש השמאל : יו"ד יהיה ראשה ופניה שוים ויהיה לה לצד ימין ירך קטן ועקום ותג בצד שמאל על פניה וכנגדו עוקץ קטן יורד למטה אבל העוקץ יהיה קצר מן התג וגם קצר יותר מירך הימיני : כא"ף תהיה עגולה מכל צד ופניה למעלה ולמטה שוים (וחללה כעובי קולמוס): ך' גגה קצר וירכה יהיה ארוך ובעקמומיתה תהיה עגולה (וירכה יהיה אורך ג' קולמוסים באורך גגה): למ"ד גופה וראשה יהיה עגול לצד ימין למעלה אבל לצד שמאל יהיה לה זוית וראשה יהיה כפוף לפניה ועל ראשה ב' עוקצים קטנים וזנבה יהיה עב וכפוף לפניה היטב : מ"ם תהיה למעלה לצד ימין עגולה אבל למטה יהיה לה זוית אבל לא יהיה לה עקב כעין בי"ת וגגה יהיה למעלה שוה ולא עגול ויהיה גגה ארוך עד כנגד מושב התחתון והנקודה שבצד שמאל יהיה משוך עם אליה וכמעט בשוה באלכסון קטן ולא הרבה והחרטום יוצא למטה מן הנקודה כאורך שני קולמוסים ויגיע עד כנגד מושב התחתון ולא יגע בו : ם תהיה עגולה למעלה לצד ימין ולמטה יהיה לה זוית לימין ולשמאל ויסתום אותה לגמרי וגגה יהיה עובר חוץ לסתימה כשיעור עובי קולמוס : נו"ן יהיה ראשה כמו ראש זיי"ן והגרון עב וקצת ארוך ומושבה משוך לצד שמאל יותר מן הראש היטב ובעקמומיתה יהיה לה קצת עקב אמנם תהיה שמה עגולה : ן כעין זיי"ן אך שהיא ארוכה (ד) : סמ"ך תהיה גגה למעלה ארוכה ולמטה מושבה קצר ותהיה עגולה למעלה לצד ימין ולמטה עגולה לצד ימין ולצד שמאל ויסתום אותה לגמרי וגגה למעלה יהיה עובר חוץ לסתימה כשיעור עובי קולמוס : עי"ן יהיה אות הראשון כעין יו"ד שפניה קצת כלפי מעלה וגופה משוך תחתיה בעמידה קצת וזה תהיה זיי"ן עומדת בשוה ונוגעת בירכה למטה תחתיה : פ"א לא יהיה לה עקב למעלה אבל יהיה לה זוית קטן אבל תהיה משוכה קצת לאחריה שתהא עגולה מבחוץ וכן למטה תהיה עגולה אבל מבפנים יהיה לה זוית כמו בי"ת ויהיה לה עוקץ על פניה לצד שמאל ויורד למטה אל הנקודה שבתוכה והנקודה תהיה למטה לצד שמאל עגולה ותלויה באותו עוקץ אבל לא תגע הנקודה בשום מקום יותר : ף יהיה לה זוית קטן ומשוך קצת לאחריה כמו הכפופה ורגלה ארוך (ה) : צד"י יהיה הראש הראשון כעין יו"ד שפניה קצת כלפי מעלה וידביק ירך האות למטה עב באמצע צואר צד"י למעלה מן ירך הצד"י וראשה השני יהיה כמו ווי"ן והצואר יהיה קצת עב וקצת ארוך ומושבה משוך לצד שמאל יותר מן שני הראשים היטב ובעקמומית תהיה עגולה וג' תגין על ראשה : ץ פשוטה יהיה ראשה כמו הכפופה וגופה ארוך עד שיורד ירכה מן דיבוק היו"ד אליה כעובי ב' קולמוסים וחצי : קו"ף יהיה גגה שוה ואחוריה יהיה ירכה עקום היטב ותלוי בה רגל ולמעלה יהיה הרגל קצת עב ומתמעט והולך ולא יגע למעלה בגג ולא יקרבנו אל הגג עד שאדם בינוני ברחוק ד' אמות לא יוכל להכיר החלק ולא ירחיקנו מן הגג יותר מעובי קולמוס ומקל קטן לצד שמאל על פניה : רי"ש תהיה עגולה לגמרי מאחוריה ופניה שוים וגגה ארוך וירכה קצר : שי"ן ראשה הראשון יהיה כמו יו"ד שפניה כלפי מעלה ויתשוך הגוף בשיפוע למטה עד כנגד ראש הג' והראש הב' יהיה כמו כן כמו יו"ד שפניה למעלה ועוקץ קטן עליה ויתשוך ירכה למטה בשיפוע לצד שמאל עד מקום חיבור ראש הג' למטה אל גופה שיהיו ג' ראשים מחוברים למטה במקום אחד וכנגד זה יהיה חד למטה וראש הג' יהיה כמו ווי"ן וג' תגין על ראשה ולא יגעו הראשים זה בזה : תי"ו תהיה כמו דל"ת ממש וירכה יהיה כמו דל"ת הפוכה ויהיה סוף ירכה כנגד סוף גגה (ו) :

אל"ף מ"ש שעוקץ היו"ד שעל האל"ף הפוך קצת כלפי מעלה זה מפורש באלפא ביתא דרבי עקיבא מפני מה יו"ד שעל האל"ף זקוף למעלה מפני שצופה להקב"ה ומעידו שהוא אחד. ותג קטן שעל היו"ד רומז לסוד ויריכה יהיה דבוק לאמצע הגג כי כן הקבלה מרבי יהודה החסיד ז"ל וסוף גגה כתב הרא"ש שיהיה עקום מדאמרינן בהבונה (קג:) לא יעשה אלפי"ן עייני"ן פי' שלא יעשנה ממש עקום וגבוה כמו ראש שמאלי ואע"ג דלא היה דומה ממש לעי"ן מ"מ חשוב דומה לעי"ן ומדאצטרך להזכיר שלא יעקם הרבה ויעשה אלפי"ן עייני"ן ש"מ שהוא דומה קצת ושבנקודה התחתונה יהיה עוקץ קטן למטה לצד ימין מפני שתמונתה כמו יו"ד שתלוי בתג שלה בגוף האל"ף וכן מצאתי תמרה דספרים ישנים וג"כ הוא לפי הסוד והעוקצים יהיו משוים וזה כנגד זה רומז לסוד : בי"ת מרובעת מפני הסוד ויהיה לה מקל על פניה בצד שמאל ועוקץ קטן למעלה בצד ימין נוטה לצד האל"ף כדאמרינן בירושלמי דחגיגה מפני מה יש לבי"ת שני עוקצים אחד למעלה ואחד לאחוריו אומר לבי"ת מי בראך מראה להם בעוקצה של מעלה ומה שמו מראה להם בעוקצו שמאחוריה לצד אל"ף ר"ל אחד שמו ע"כ יהיה העוקץ נוטה לצד ימין והעוקץ שעל פניה נהגו הסופרים לעשותו כמין מקל לנוי ויהיה לה עקב עב למטה כי תמונתה כמו דל"ת תוך גרון של וא"ו ע"כ צריך שיהיה לה זוית למעלה שיהיה כדל"ת ועקב טוב למטה שיהיה במקום ראשה של וא"ו : גימ"ל תהיה גופה כמו ווי"ן כי כן קבלנו אשר כל ראשי שמאל שבאותיות שעטנ"ז ג"ץ דומה לזיי"ן ע"כ נקראו התגין זיינין ויהיה ראשה עב ורגל ימין דק ויורד מעט למטה יותר מירך שמאל. כדאמרינן בפרק הבונה שלא יעשה גימל"ן צדי"ן פי' אם היה ראש העליון דק והרגל של מטה עב או אם ימשך ירך שמאלי הרבה בשיפוע למטה שיהיה שוה לרגל ימין באחד מאלה כשתהפכנה תהיה דומה לצד"י פשוטה ומדאצטרך להזהיר שלא יעשה הירך בשיפוע הרבה שמע מינה שהוא בשיפוע מעט ומדהזהיר שלא יהיה ירכה ורגלה יורדין בשוה למטה שמע מינה שאין רגל ימין יורד הרבה למטה ומהכא שמעינן שירך שמאל יורד קצת למטה אבל לא הרבה וגם לא יהיה עקום אלא ימשוך בשוה ויגביהנו קצת כנגד הדלי"ת כדאמרינן בפרק הבונה (קד.) מאי טעמא פשטא כרעיה דגימ"ל להדי דלי"ת הרי משמע שהוא פשוט ולא עקום וגבוה קצת ומסיק דרך גומל חסדים לרוץ אחר דלים פי' כך תגביה הגימ"ל ירכה ויהיה ירך משוך עב אל הגוף כי תמונתה שתהיה נראית כמין נו"ן כפופה ומהאי טעמא נמי לא ירד רגל ימין הרבה והירך יהיה נמוך כדי להסמיך אות אל ראשו כי כתב החסיד כשיכתוב אדם יכתוב הוי"ו תוך הנו"ן ש"מ שצריך להסמיך הראשים וא"כ כשיכתוב אדם טוב לעקם צואר הגד"י מעט לצד ימין כדי שיקרב קצת הכא"ף הפשוט לראש הגד"י אבל בלי צורך לא יעקם שום אות כי כן קבלנו שיהו כולם בעמידה פשוטים ולא מוטים לא לימין ולא לשמאל : דל"ת יהיה גגה ארוך ורגלה קצר שאם יהיה רגלה ארוך מגגה יהיה דומה לכא"ף פשוטה ועקב טוב לצד ימין ואינו די שיהיה לה זוית חד כי תמונתה כמו שני ווי"ן סגורים ויהיה העקב כנגד ראש וי"ו האחד והעוקץ שעל פניה כנגד ראש וי"ו השניה ורגלה פשוטה בשיפוע קצת לצד ימין כדאמרינן בהבונה מאי טעמא פשטא כרעיה דדלי"ת להדי גימ"ל דלימצי ליה כפשיה פי' העני לגומל חסד וא"ל דאין ר"ל שיהיה בשיפוע אלא קאי על מה שכרעיה בצד ימין ולא בצד שמאל דהא זה אמר אח"כ מ"ט מהדר אפיה דדלי"ת מגימ"ל דליתן ליה בצנעא א"כ הא דאמר פשטא כרעיה ר"ל שהירך בשיפוע לצד גימ"ל וכן משמע לשון פשטא כרעיה : ה"א לא תהיה עגולה כמו רי"ש דאמרינן בהקומץ (כט:) מפני מה נברא הקב"ה העולם הזה בה"א מפני שדומה לאכסדרה שכל הרוצה לצאת יצא ומ"ט תליא כרעיה דאי הדר בתשובה מעיילין ליה ומ"ט אית ליה תגא אמר הקב"ה אם חוזר בו אני קושר לו כתר כמוני ופר"ת דמיירי בעוקץ שמאחוריה ותגא פירושו כי הא דאמרינן בעירובין (יג.) דילמא יתבא זבוב אתגא דדלי"ת ומשוי ליה רי"ש. ומיהו בהגהות מיימוניות כתב מדמסיק אני קושר לו כתר משמע כפירש"י שכתר שעל פניה מיירי ואף ר"ת צריך להודות דיש לה על פניה כדאמרינן בירושלמי דחגיגה ה"א יש לה נקודה למעלה מלמד שעתידים לעלות פירוש היורדין למטה ומ"מ צריכין אנו לקיים גם דברי ר"ת שהרי הרוקח קבל שהה"א יש לה זוית מאחריה ועוד שתמונתה כמו דלי"ת ויו"ד ומה"ט כתבתי שתהיה הנקודה למעלה דק ולמטה עב ועקומה קצת לצד ימין ולא לצד שמאל פן תדמה לתי"ו והנקודה תהיה כנגד סוף הגג מפני שאם ידבק למעלה תהיה דומת לחי"ת כדאמרינן בהבונה (קג:) לא יעשה ההי"ן חית"ן אלמא שדומין קצת ואילו יהיה הנקודה באמצע לא ידמו כלל : וא"ו תהיה עגולה לצד ימין שלא תדמה לזיי"ן ואע"פ שראש הזיי"ן עובר מב' צדדין מ"מ חיישינן פן תינוק דלא חכים ולא טיפש יקראהו זיי"ן ויהיה פסול וראשה יהיה קצר שלא תדמה לרי"ש ופניה שוים שאם הי' באלכסון לא היה כתיבה תמה כ"א שבורה ורגלה ארוך שלא תדמה ליו"ד ופשוט בשוה שלא תהיה כמו כתיבה שבורה באמצע דקה רק תמה ושלימה ומתמעטת עביה וזה רומז לסוד : זיי"ן ראשו מרובע ועובר מב' צדדין הכל מפני הסוד ולא יהיה רגלה ארוך שלא תדמה לנו"ן פשוטה : חי"ת יהיו שני רגליה דומים לשני זייני"ן ממש ולא כמו דלי"ת ווי"ן דאמרינן בהבונה דאי נטל גגה דחי"ת ומשוי ליה תרי זייני"ן וגגה גבוה באמצע דאמרינן בהקומץ (כט:) חזינא להו לספרי דוקני דחטרי לגגיה דחי"ת כלומר חי ברומו של עולם ופיר"ת שהוא מל' חטוטרות גמל ופי' גג גבוה באמצע אבל רש"י פי' חוטרא מקל והוא מצד שמאל ואנו עושים כדברי שניהם והא דאמרינן באלפא ביתא דר' עקיבא חי"ת מפני מה אין קושר כתר מפני שבעלי חטא יש להם בושת משמע שאין לה מקל תירץ בהגהות מיימוניות מקל שבצד שמאל שרגילים הסופרים אף כלא היובא אין ידוע שהוא כתר מחוייב ומשם דקדק בהגה"ה שאין לעשות לה עוקץ בצד ימין ויהיה שמה הקרן עגול בלא זוית ועובי קולמוס תהיה בין ב' זייני"ן כדי שתהא החי"ת מרובעת ארכה כרחבה : טי"ת יהיה ראשה קצת ארוך כי תמונתה כמו כא"ף וזיי"ן ומשפיל ראשו קצת מפני שגם גופה משוך תחתיו באלכסון ואז היטב תמונת הכא"ף ועוד שאז יעשה הראש עגול למעלה ולא יהיה ראוי להושיב כתרי התגין שאם ראש ראשון שוה והגון להתגין כמו ראש השני לא היו מדלגין עליו להושיב כתרי התגין על ראש הב' דומיא דאין מעבירין על המצות והיינו טעמא שהיודי"ן שבצד ימין בעי"ן וצד"י ושי"ן כולם פניהם כלפי מעלה ועוקץ פני הראש משוך מעט לתוכו כי כן הכריע ר"ת מדהזכיר פ' הבונה שלא יעשה טתי"ן פאי"ן אלמא שהם דומים קצת וכן משמע באלפא ביתא דר"ע מפני מה טי"ת עטון ידו וזקוף ראשו שכל הנותן פרוטה לעני יתן לו בסתר אבל לא יכוף אותו הרבה פן ידמה לגמרי לפ"א : יו"ד תהיה ראשו ופניו שוין כדי שיראה שהיא כתיבה ולא משיטה ויהיה לה רגל קטן ולא יהיה גדול פן תדמה לרי"ש והרגל יהיה עקום להטיב צורתו וכן משמע ל' רש"י בסמוך ותג על פניה ועוקץ קטן יורד למטה כדאמרינן בהקומץ (כט.) אפילו קוצו של יו"ד מעכב ופי' רש"י דוהו רגל ימין שכפוף וקשה פשיטא דוהו גוף האות ועוד דזה של צד ימין נקרא רגל לכך פי' ר"ת שראש שמאל של

יו"ד

דרכי משה

(א) ומצאתי שאורך ורוחב הב' יהא כג' קולמוסים ורוחב חללה כעובי קולמוס : (ב) וכ"ה בהגהות מיי' פ"ב ויזהר שירך שמאל יהיה משוך לפנים ולא למטה עכ"ל והגהות מיימוני : (ג) ומצאתי ולא יהא רגלה ארוך יותר מג' קולמוסים : (ד) וכתוב עוד בברוך שאמר דנו"ן פשוטה תהיה ארוכה עובי ד' קולמוסים עם גגה : (ה) ולא יקצר אותה פחות מד' קולמוסים וחצי עם גגה : (ו) בברוך שאמר ויש סופרים טפשים שמאריכים גגו של תי"ו בגלים מצד רגלה הב' ... בוי"ו של ח"א וטעות הוא בידם

יו"ד כפוף למטה אלמא שרש"י ור"ת מצריכים רגל לצד ימין וגם מה שפיר"ת שראש שמאל כפוף למטה ודאי על זה לא פליג רש"י דאמרינן בפסיקתא מה יו"ד יש לה נקודה אחת למטה רמז לרשעים שיורדים ונקודה אחת למעלה רמז שעתידין לעלות משמע שיש לה עוקץ מלמטה וכנגדו תג מלמעלה והעוקץ של מטה יהיה קצר יותר מן הרגל פן תדמה לחי"ת ומהאי טעמא כמי יעקם רגל היו"ד : **כא"ף** כפופה קבלת החסיד שתהיה עגולה מכל צד ולא יהיה לה שום זוית ופניה יהיה למעלה ולמטה שוים כדי שיהיה ניכר שהיא כתיבה ולא משיטה : **כא"ף** פשוטה גגה קצר שלא תדמה לרי"ש לכן לא ימשיך אותה בסוף השיטה לעשותה ארוכה כלל ואע"ג דבהגהות מיימונית פי' דאין למשוך שום אות כלל זהו דוקא למצוה אבל אי עביד לא פסל דהא הלכה רווחת בישראל דבגט מאריכין אותיות כדת משה וישראל אבל כא"ף פשוטה אי מאריך גגה יותר מרגלה פסול וכן אם האריך החי"ת עד שנשתנה צורת הזיינ"ן פסול וכתב רא"ש שכל הפשוטות צריכות להיות ארוכות כשיעור שאם נכפלו יהיו כפופות ומה"ט לא יעשה לכא"ף פשוטה זוית למעלה אלא תהיה עגולה כמו רי"ש שאם כופפין אותה שתיעשה כא"ף כפופה דאין חילוק ביניהם רק שזו פשוטה וזו כפופה (ז) : **למ"ד** יהיה צוארה מלבד ראשה ארוך כעובי ב' קולמוסים וראשה עגול לצד ימין ולצד שמאל זוית לראשה מפני שכתב הרוקח שיש לכתוב למעלה מגוף למ"ד כעין וי"ו ותמונת למ"ד כמו כא"ף כפופה ועליה וי"ו ומה"ט כתבתי שיהיה זנבה עב וכפוף היטב לפניה ושמעתי קוראי תגר אם יהיה הזנב עב יהיה הכתיבה סבורה ולא תמה וליתא כי הכא"ף עצמה תוכיח שדקה באמצעיתה וכן צואר הלמ"ד עצמה דקה בין ראשה לגופה וכן קבלנו שזנבה יהיה עב ומסכים לאשר פירשתי שתמונתה כמו כא"ף ומהאי טעמא תהיה עגולה מאחריה וכן כתב החסיד שאין זוית ללמ"ד וראשה כפוף לפניה ועל ראשה שני עוקצים מפני הסוד : **מ"ם** פתוחה תהיה למעלה לצד ימין עגולה כאשר כתב בהגהת מיימונית ולמטה יהיה לה זוית ולא עקב שהרי תמונתה כמו כא"ף ואע"פ שיש לה זוית למטה מ"מ כיון שהיא עגולה למעלה ואין לה עקב למטה דמי טפי לכא"ף או לבי"ת (מלבי"ת) כי הב' יש לה עוקץ למעלה ולמטה עקב והזוית למטה אינו מהפך תארה שהרי בכתיבה המאושרה נהגו הסופרים לעשות לכא"ף כמין זוית אבל אין לעשות המ"ם גם למטה עגולה כי מ"ם פתוחה ומ"ם סתומה שוים ואם יהיה שמה עגולות שמא תדמה הסתומה לתינוק דלא חכים ולא טיפש לסמ"ך כי האותיות צריכות להיות ניכרות להדיא וגגה יהיה למעלה שוה ולא עגול ויהיה ארוך עד כנגד מושבה גופא שתהא מרובעת לסוד רמוז ועוד כי תמונתה כא"ף וא"ו . ועוד כדי שתדמה למ"ם סתומה ומהאי טעמא יהיה הנקודה משוך כמעט בשוה כדי שלא יהיה הכנס שביניהם גדול כשיעור שיתרחב מחמת כתחה כי פניה של מ"ם סתומה וי"ו עומדת ופניה של מ"ם פתוחה וי"ו מוטה קצת כי בתמונת שניהם וי"ו . והחרטום עובר כי כן קבלת החסיד תארו כמו ראשו של תרנגול שסכתו עובר מתחת לכרבלתו . וארכו שני קולמוסים כי תמונת הנקודה והחרטום וי"ו כדפריסית ויהיה כנגד מושב התחתון כדי שיהא ראוי לסתום : **מ"ם** סתומה כתב בהגהת מיימונית שתהיה עגולה למעלה בצד שמאל (ימין) כמו מ"ם פתוחה וכן עיקר אע"ג דרוב סופרים המומחים כותבין אותה מרובעת מ"מ מפני שרבינו שמחה כתב בשם החסיד שאותיות עיכ"ל סק"ר אין להם זוית ואותיות בדה"ם פק"ת יש להם זוית והגינו שר"ל שיש להם זוית מכל צד כדי שיהיה צורת מ"ם סתומה מופרדת הרבה מצורת סמ"ך ולפי זה הוצרכה גם מ"ם פתוחה להיות מרובעת למעלה כי לעולם צריכות להיות דומים זו לזו בכל היכולת דמ"ם מכא"ף כפופה וכ"ף פשוטה ומפ"א כפופה ופ"א פשוטה שדומות להדדי וכן משמע מתוך דברי רא"ש בס"י שיהיו כך דומות להדדי ודברים אלו דברי טעם הם וראוי לסמוך עליהם והנה אדרבה מדברי רבינו שמחה שכתב משם החסיד כדלעיל ראיה לדברי שהמ"ם עגולה למעלה שהרי מ"ם פתוחה דלגו עניה ולא הוכירו שיהיו לה זוית אף הוא מודה לדברי הגהות מיי' שהמימי"ן עגולות למעלה לצד ימין ומפני שמ"ם פתוחה עגולה למעלה אע"ג שלמטה יש לה זוית לא הזכיר רבינו שמחה והחסיד לא לגבי אותיות שיש להם זוית ולא לגבי אותיות שאין להם זווית אבל מ"ם סתומה אע"ג דלפ"ז בצד אחד עגולה כיון דבשני לדדין יש לה זוית הזכירה עם אותיות שיש להם זוית וכן הוא בהדיא בספר התמונות שמ"ם פתוחה ומ"ם סתומה למעלה עגולות וכתב תמונת שתיהם כא"ף וי"ו הרי ע"כ אין להם זווית בכל צד לכן ודאי שהיא עגולה למעלה ותהיה סתומה לגמרי וכן הסמ"ך כדאמרינן מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדות וגגה יהיה עובר מחוץ לסתימה כשיעור עובי קולמוס כי זה שיעור הנקודה של מ"ם פתוחה דלעולם יש לדמות כדפי' וכ"כ הרוקח שעיקר העליון יעבור מעט ועוד שצריך שתהא תמונת וי"ו כפופה כדפריסית : **נו"ן** יהיה ראשה כמו זיי"ן והראש קצר ומושבה משוך לצד שמאל היטב יותר מן הראש שלא תדמה לבי"ת וצוארה קצת ארוך כדי להסמיך אותה אבל ראשה ויהיה לה קצת עקב שהרי תמונתה כמו זיי"ן עומדת תוך וי"ו ותהיה שמה עגולה כי כתב רא"ש כל האותיות כפופות צריכות להיות עגולות למטה שאם תפשטנה תהיה פשוטה וכן משמע בפרק הבונה (קד :) דהיא עגולה דאמרינן נתכוין לכתוב אות אחת ועלו בידו שתים ופר"ת נתכוון לכתוב טי"ת ולא הדביק יריכו לצד ימין וכתב נו"ן זיי"ן : **נו"ן** פשוטה תואר צורתה כמו זיי"ן אך שהיא ארוכה כשיעור שתהיה ראויה להעשות נו"ן כפופה : **סמ"ך** תהיה עגולה מכל צד שלא תדמה למ"ם סתומה והנה מקצת סופרים עושים סתימתה בסוף גגה ונהגו כי אין חילוק בין מ"ם סתומה לסמ"ך רק שזו בעלת זווית ולזו אין לה זווית ע"כ גגה עובר כעובי קולמוס כמו מ"ם סתומה . וכן בהדיא בסה"ת שגם תמונתה כא"ף וי"ו : **עי"ן** יהיה ראש הראשון כעין יו"ד שפניה מעט כלפי מעלה כדפירש' גבי אות טי"ת וגופה תהיה בעמידה כדי שנוכל להסמיך אות אצלה וראש השני הוא כמו זיי"ן כדפי' ועומד בה ולא מוטה כדפי' : **פ"א** כפופה יהיה לה זווית למעלה מבפנים ומבחוץ כמו שכתב החסיד שפק"ת יש להן זווית גם בזה שנהגו הסופרים לעשות לפ"א זווית למטה ואינו כן שהרי הרוקח כתב משם החסיד עצמו שלובן של פ"א יהיה כמו בי"ת ומדלא אמר סתמא שהפ"א כמו בי"ת ש"מ דוקא הלובן כמו בי"ת אבל מבחוץ איננו כמו בי"ת ועוד שכבר פירשתי שהרא"ש כתב שכל הכפופות עגולות למטה . וכ"כ בהגהת מיי' שפ"א צריך להיות כמו כא"ף ועוד שספר התמונות כתב ג"כ בהדיא שתמונת פ"א כמו כא"ף ע"כ אין לעשות כלל זווית למטה מבחוץ כי אם מבפנים וזה יעשה על ידי שיתפוס הקולמוס באלכסון וכאשר תמשך לאחוריה מעט וכשאין לה זווית למטה תחשב תמונת כא"ף אע"פ שיש לה זווית למעלה שהרי בכתיבה המאושרת נהגו הסופרים לעשות הכא"ף כפ"א לנוי ותהיה רחבה קולמוס ואני כדי לגלות בה הנקודה מבפנים שלא תגע ויהיה לה עוקץ על פניה ותהיה הנקודה תלוי בה כי הנקודה ומשך העוקץ יהיה כתמונת וי"ו ומהאי

טעמא פירשתי שהנקודה למטה לצד שמאל תהיה עגולה : **פ"א** פשוטה יהיה לה זוית קטן למעלה אבל תהיה משוכה לאחוריה כמו כפופה שאם תכפפנה תהיה מאחוריה כמו כא"ף : **צד"י** כפופה ראשה הראשון יהיה כפוף קצת למעלה כדפרי' וירכה ידביק באמצע צוארה ויזהר שלא ידביקנה למטה פן תראה תארה לעי"ן וראשה השני כמו זיי"ן כדפרישי' וצוארה קצת ארוך כדי להסמיך אות אצל ראשה ומושב המשוך לצד שמאל היטב כי תואר גופה קבלנו שהיא כמו נו"ן ובעקמומיתה תהיה עגולה כדפי' : **צד"י** פשוטה יהיו ראשיה כמו של צד"י כפופה וירכה תרד למטה מן דיבוק הראשון כדי שיהא ראוי לעשותה צד"י כפופה : **קו"ף** כתב החסיד מדבעיא בפרק גט פשוט (קסו :) קפל מלמעלה וספל מלמטה מהו מי חיישינן לזבוב או לא כלומר שמא היה למטה כתוב גם קפל וזבוב משכה רגל הקצר נגד רגל הארוך עד שנראה כמו ספל אלמא שדרך לעקם רגל ימין עד דאפשר לזבוב לדבקו לרגל שמאל ומהאי טעמא יש למשוך רגל שמאל קצת באלכסון כנגד רגל ימין . וכן מוכח בספר התמונה שרגל ימין יהיה עקום היטב כי תמונת רגלה כמו כא"ף והרגל השמאלי תלוי בה כדאמרינן בהבונה (קד ׳) מאי טעמא תלוי כרעיה דקו"ף אמר הקב"ה לרשע אם חוזר בו ליעול בהאי גיסא ואותו רגל יהיה למעלה עב ולמטה דק כי תמונתו כמו נו"ן פשוטה ומהאי טעמא יהיה שיעור ארכה כאורך עובי ג' קולמוסים ואני כדי שיהיה ראוי לכוף ולעשות נו"ן עקומה וישאר צוארה שני קולמוסים ומושבה קולמוס ואני ואע"פ שפירש שראוי להיות אורך נו"ן פשוטה כעובי ד' קולמוסים שבה לא יאריך בו יותר כדמוכח בפ' גט פשוט (קסו ׳) שקרוב צורתה לצורת סמ"ך כדפי' אלמא שאין דרך להאריך רגל ימין וכדי לקיים דברי שניהם יעבור רגל ימין לפני השמאל כעובי שני קולמוסים . ותג לצד שמאל על פניה כדאמרינן בהבונה מ"ט מהדר תגיה דקו"ף לגבי רי"ש אמר הקב"ה לרשע אם אתה חוזר בך אני קושר לך כתר ולשון תג וכתר משמע מקל ולא גוף האות כדפי' : **רי"ש** תהיה עגולה ממש מאחוריה שלא תדמה לדלי"ת ופניה שוים שלא תהיה כתובה משיטה וגגה ארוך וירכה קצר שלא תדמה לכ"ף פשוטה : **שי"ן** ראש הראשון כמו יו"ד שפניה מעט כלפי מעלה כדפירשתי וראש האמצעי יש עושין אותו כמין זיי"ן אך רבינו שמחה והרוקח ור"ס כולם הסכימו שראש האמצעי ג"כ כמו יו"ד . וכן קבלנו תמונת ראש הראשון עם גופו כמו וי"ו והאמצעי כמו יו"ד והג' כמו זיי"ן כדפרי' ויהיה לירופו זי"ן ורומז לסוד ושל ראש האמצעי עוקץ קטן למעלה גם רומז לסוד : וכתב הרוקח לדבק ראש האמצעי לצד שמאל למטה והו יהיו הג' ראשים מחוברים למטה במקום א' וגומדים על רגל אחד ושמה יהיה חד למטה דאמרינן בפרק הבונה מ"ט אמת מלבן לבוני ושקר לא מלבן לבוני ומשני קושטא קאי שקרא לא קאי ושקר אין לו רגלים מכ"ש שאין לו מושב אלא חד יהיה ויעמוד השי"ן על רגל אחד כמו הקו"ף והרי"ש : **תי"ו** כתב הרוקח שיהיה תואר צורתה דלי"ת קטן הפוכה בתוך דלי"ת גדול ואמנם בספר התמונות כתוב תארה כמו וי"ו בתוך דלי"ת ונהגו כל הסופרים המומחים שראיתי כדברי הרוקח ואמרינן בירושלמי אם הלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג . ורגל שמאל יגע למעלה כי כל האותיות שלימות גוף אחד כדפריסית ורגל ימין יהיה קצר שאם יהיה ארוך שמא תדמה לתינוק דלא חכים ולא טפש לפ"א פשוטה . עד כאן לשון הקונדרסים שמצאתי והרבה מדבריו נמצא בספרי הפוסקים וכבר כתב הוא עצמו קצת דברים בשם הפוסקים ואשר לא כתב שם אמרם אכתוב באיזה ספר מהפוסקים הם כתובים : **ומ"ש** בעוקץ של האל"ף וילמד כן מתוך מאי דאיתא בא"ב דר' עקיבא כן למד משם ג"כ סה"ת וז"ל משמע שעשוי כעין יו"ד וגם צריך שלא יהא נמשך ושפל לצד מטה אלא זוקף כלפי מעלה וכ"כ בהגהת מיי' . וכ"כ האגור נקודה ראשונה העליונה כדין יו"ד ופניה באמצע הגג כלפי מעלה וכ"כ החסיד ע"כ : **ומ"ש** וירכה יהיה דבוק לאמצע הגג כן כתב האגור וז"ל וידבק הרגל באמצע הגג וכן רגל היו"ד שהיא למעלה וכו' ואם היה נוגע הרגל בגג האל"ף למטה או היו"ד שלמעלה נוגעת אל הגג למטה בצד שמאל פסול עכ"ל : **וז"ל** הר"י אסכנדרני אם הדביק גוף יו"ד שלמעלה או גוף יו"ד שלמטה בגוף האל"ף פסולה שאין להדביקן בוי"ו האמצעי אלא בדקות שבהן לא בגופן ואם הדביקן בגופן שנפסלו אין די להן במחיקות דבק דהוי כחק תוכות אלא צריך לגרוד כל היו"ד שנדבקה ולתקנה לכתחלה עכ"ל : וכן יש ליזהר ביו"ד השיני"ן והעייני"ן והפאי"ן והלדי"ן שלא יגעו באות אלא במקום דיבוקן לבד ואם נגעו נפסלו וצריך לגרוד כל היו"ד שנדבק ולתקנה לכתחלה : **ומ"ש** שסוף גגה יהיה עקום כ"כ בסמ"ג ובהגהות מיי' ובמנהיג ובאגור וכ"כ הר"ן בפרק הבונה ואע"פ שלדברי ספר התרומה והרא"ש אין הכרע מההוא שכתב בסה"ת גבי אות גימ"ל דהא דאמרינן שלא יכתבו לאלפי"ן עייני"ן לא מפני שדומות זו לזו קאמר אלא משמיענו שאע"פ שר' חייא קורא לאלפי"ן עייני"ן וקמ"ל אע"פ שמחליפין קריאתן אין מחליפין כתיבתן וכ"כ הרא"ש בהל' ס"ת כיון דלאינך רבוותא יש הכרע משם צריך לדקדק בדבר : **ומ"ש** שהבי"ת יהיה לה מקל על פניה לצד שמאל ועוקץ קטן למעלה כדאמרינן בירושלמי כן כתבו הרא"ש והגהות מיי' והאגור ונזכר בדברי רבינו : **ומ"ש** ויהיה לה עקב למטה כ"כ האגור : **ומ"ש** באות גימ"ל שיהיה ראשה עב ורגל ימין דק ויורד מעט למטה יותר מירך שמאל כ"כ בסה"ת ובהגהת מיימון ובאגור : **ומ"ש** והירך יהיה נמוך כדי להסמיך אותו אצל ראשו כן כתב האגור : **ומ"ש** שאות דלי"ת רגלה פשוטה קצת בשיפוע לצד ימין כדאמרינן בפ' הבונה וכו' כ"כ בספר המנהיג : **ומ"ש** שאות ה"א אית לה תגא ונחלקו בפירושו רש"י ור"ת כן כתבו הרא"ש וסה"ת והגהות והאגור וגם רבינו כתבו וכתב שטוב לעשות כדברי שניהם : **על** מ"ם הרוקח שקיצל מרבותיו שה"א יש לה זוית מאחריה כדלי"ת ולא עגולה מאחריה כרי"ש כתב הר"י אסכנדרני ראיה לדבריו מדתניא במסכת ס"ת (פ"ה) היה צריך לכתוב את השם וטעה והטיל בתוכו דלי"ת מוחק ה"א אחרונה ויכתוב הדלי"ת ה"א עכ"ל : כתב המנהיג וי"ו צריך לכתבה כאנקליות מדכתיב עשה ווים לעמודים : **ומ"ש** והנקודה תהיה כנגד סוף הגג כ"כ האגור : **ומ"ש** באות חי"ת כתבו הרא"ש וסה"ת והגהות והאגור והזכירו רבינו : **ומ"ש** ואנו עושים כדברי שניהם כ"כ בסה"ת והגהות והאגור וכ"כ במרדכי בפ' הקומץ וז"ל ר"ת היה אומר לעשות שניהם מקל בראשה דרך כתיבתה וגם כדפירש' גבי גבוהה באמצעיתה וגם לא מיפסל בהכי אפי' אינה נעשית כדרך כתיבתה כיון דקרי לה תינוק דלא חכים ולא טיפש : **וז"ל** הר"י אסכנדרני חי"ת היא מהאותיות המרובעות על כן אין להאריך אותה בסוף שיטה דאי הכי לא הויא שני זייני"ן וכן אין לעשותה כמין דלי"ת וזיי"ן וכתב בספר יראים יעשה כרש"י וכר"ת ואין

דרכי משה

(ז) וכן הוא בכדרכי ה"ק דף צ"א ע"ג ומיהו משמע שם דאם לא האריך נו"ן פשוטה כשיעור הכפופה כשר בדיעבד וכן משמע שם דאם עשה הכפופה מרובע ולא עגול למטה כשר ונראה

אורח חיים הלכות תפילין לו

שתנע בה וכן כל האותיות צריכות להיות גולם אחד [א] לכך צריכות כולן ליגע כגון הנקודה בשי"ן ובעי"ן ומה שאחורי הצד"י (א) ובאחת שאינה נוגעת פסולין (ב) חוץ מרגל הה"א והקו"ף שאותן לבד אין להם ליגע ואם נוגעות פסולין: בי"ת צריך ליזהר בתג של אחוריה לרבעה שלא תהא נראית ככ"ף וצריך שיהא לה בראשה מצד שמאל תג קטן: דל"ת צריך ליזהר (ג) בתג של אחוריה לרבעה שלא תהא נראית כרי"ש: ה"א יש לה תג קטן למעלה מצד שמאל כדאיתא בפרק הקומץ מ"ט אית לה"א תגא ופירש"י יש לה תג קטן בסוף גגה למעלה ור"ת פי' דמיירי בעוקץ של אחוריה לרבעה שלא תהא עגולה מאחוריה וטוב לעשות כדברי שניהם: (ד) חי"ת איתא בפרק הקומץ חזינא לספרי דוקני דהטרי לגגה דחי"ת ופי' רש"י כמין חוטרא של צד שמאל (ה) יש לה למעלה כמין מקל כזה ור"ת פירש יש לה להיות גובה באמצע גגה כזה מלשון חטוטרות ויזהר שלא יאריך רגל היו"ד שלא תהא נראית כוי"ו ולא יקצר רגל הוי"ו שלא תהא נראית כיו"ד וכן רגל הזיי"ן לא יאריך שלא תהא נראית כנו"ן פשוטה ולא יקצר רגל הנו"ן שלא תהא נראית כזיי"ן ור"ת פירש שהיו"ד צריך (ו) שיהיה ראש שמאלי כפוף למטה כזה כדאיתא בפרק הקומץ מפני מה ראשה של יו"ד כפוף ואיתא בפסיקתא העוה"ב נברא ביו"ד מה יו"ד יש לה נקודה אחת למטה רמז למתים שיורדין לגיהנם ואחת למעלה רמז שעתידין לעלות ולפ"ז יש ליו"ד תג למעלה וגם כפוף למטה: הטי"ת היה אומר ר"ת שצריך שיהא ראש ימין שלה כפוף למטה כזה ט והכ"ף יזהר לעגלה מאחוריה שלא תהא נראית כבי"ת והסמ"ך צריך לעגלה מג' רוחותיה שלא תהא נראית כמ"ם סתומה ובכל אות שיש בה ספק (ז) מייתינן ינוקא דלא

ואין בתוספת זו קלקול לאות ואי משום הא דאמרינן באותיות דר"ע חי"ת אין קשור לה כתר פי' שאינו מחוייב לעשות כן ובלבד שיעשנה בסוף הגג לצד שמאל שתהא נראה כמו ראש רגל שמאל ולא למעלה ככתר על גגה ולא יאריך בגגה כלל ואם האריך פסולה ובתפילין אין לה תיקון עכ"ל :

ומ"ש באות טי"ת שעוקץ פני הראש משוך מעט לתוכו כ"כ הרא"ש וסה"ת וסמ"ג והמנהיג והגהות והאגור וגם רבינו כתבו וכ"כ הר"ן בפרק הבונה :

ומ"ש באות יו"ד דברי רש"י ור"ת כן כתבוהו כל הספרים הנזכרים וכ' מהר"י קולין בסימן ס"ט וע"ד קוצו של יו"ד פשיטא שיש לחוש לדברי ר"ת שהביא ראיה לדבריו וגם כל הפוסקים האחרונים הביאוהו דבריו לפסק הלכה :

וכתב האגור יו"ד הרגל יעשה קצר ועקום כלפי שמאל שלא תדמה לוי"ו וכתב עוד השני קוצות יעשה ביו"ד בטרם יתחיל לכתוב אות אחרת כי פסולה היא בלא אלו השני הקוצות לדברי ר"ת עכ"ל כלומר ואם כתב אות אחר תחלה ואח"כ עשה הקוצות הוי כתב שלא כסדרן ויגנז : וז"ל הר"י אסכנדרני כמצא בהגהות מיימון שמעתי שקוץ היו"ד מעכב לר"ת מ"מ בתפילין ומזוזה אם לא עשאן לא פסל מאחר שיש יו"ד עליה אפילו בלא אותו קוץ שמצד שמאל אבל ברגל של צד ימין אם לא עשאה בתחלה אין לתקנה אח"כ בתפילין ומזוזות משום שאין נקרא יו"ד בלא אותו רגל ונמצא כותבן שלא כסדרן עכ"ל : **ומ"ש** בכא"ף פשוטה שלא ימשוך אותה בסוף השיטה לעשותה ארוכה כ"כ האגור (ח) : וכתב עוד בשם החסיד שצריכה להיות ארוכה כפלים כגגה :

ומ"ש שכל הפשוטות צריכות להיות ארוכות כשיעור שאם נכפלו יהיו כפופות כ"כ בעל התרומה והגהות והאגור והמרדכי בהקומץ וכן כתב המנהיג וז"ל מדקאמר בפרק הבונה (קג :) שלא יכתוב כפופין פשוטין משמע שאין להאריך הפשוטות יותר מכפיפת הכפופות :

ומ"ש שכא"ף פשוטה תהיה עגולה למעלה כמו רי"ש כ"כ התרומה והגהות והאגור : וכתב הר"י אסכנדרני יש מי שכתב שאם כתב הכא"ף פשוטה בזוית כמו דלי"ת שהיא פסולה ובתפילין ומזוזות לא יועיל בה תיקון כמו הדלי"ת שכתבה במקום רי"ש דתיקונה מיקרי חק תוכות עכ"ל : **ומ"ש** באות למ"ד יהיה הזנב עב וגם מ"ש ועל ראשה שני עוקצים קטנים כן כתב האגור :

כתב המנהיג למ"ד צריך לפרוח באויר בצוארו למעלה כלפי פניו מדפירש"י בחלק (קו :) גבי מגדל הפורח באויר בעוקץ הלמ"ד שבולט לפניה :

ומ"ש שתהיה עגולה מאחריה גם האגור כתב בשם החסיד שהלמ"ד מהאותיות שאין להם זויות : וז"ל הר"י אסכנדרני ותהיה עגולה מאחריה לצד ימין אבל לצד שמאל מקום חיבור גופה וצוארה צריך שיהיה לה זוית בין סוף הוי"ו שיורד בדקות לצורת כ"ף עכ"ל . וכתב עוד, ששני תגין שעל ראשה רמז לחסד ודין וע"כ הימיני גדול (ט) : **ומ"ש** שמ"ם סתומה תהיה עגולה למעלה לצד שמאל והסופרים כותבין אותה מרובעת והאגור כתב שתהא מרובעת מכל וכל וכדברי הסופרים וגם בספר התרומה כתוב מ"ם סתומה צריכה להיות מרובעת מארבע רוחותיה מדאמרינן מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין ע"כ ויש לדחות דמד' רוחותיה דקאמר לא לענין שתהא מרובעת אלא לענין שתהא סתומה מד' רוחותיה תדע שהרי הראיה שמביא איכה לענין הריבוע אלא לענין הסתימה : **ומ"ש** בשם החסיד האותיות שיש להם זויות ושאין להם זויות באגור כתוב בנוסח אחר וז"ל והחסיד כתב אלו האותיות שיש להם זויות בדהא"ס פק"ת ואלו שאין להם זויות טו"כ לסק"ר : ומ"ש ותהיה סתומה לגמרי וכן הסמ"ך כן כתבו התרומה והגהות והאגור והר"ן בפרק הבונה : **ומ"ש** שאות נו"ן כפופה ראשה כמו זיי"ן כן כתב האגור וז"ל וכתוב ראשה עב והגרון עב והמושב למטה ארוך יותר מראשה שלא תדמה לבי"ת עכ"ל וצ"ל שמה שכתב והגרון עב היינו לאפוקי שלא יהיה דק ביותר דהא ודאי פשיטא שאינו ר"ל שיהיה כ"כ עב כמו ראשה : **ומ"ש** דנו"ן פשוטה תואר צוארה כמו זיי"ן כ"כ הר"ן בפרק הבונה אהא דאמרינן שלא יכתוב זייני"ן נוני"ן נוני"ן זייני"ן וז"ל ומכאן שצריך הקו הארוך של נו"ן פשוט באמצע ראשה הנס כצורת זיי"ן ואל יסמוך הקו הארוך בקצה ראשו כעין וי"ו שא"כ הו"ל לומר ווי"ן נוני"ן נוני"ן ווי"ן : **ומ"ש** באות סמ"ך שתהיה עגולה ושגגה עובר ז"ל הר"י אסכנדרני הסמ"ך צריך שתהיה מלמעלה גגה שוה והיא מחוברת משתי אותיות כא"ף כפופה דבוקה בסופה עם וי"ו ע"כ צריך שתהא עגולה מג' רוחותיה ולמעלה שוה בגגה כמו גג כא"ף ולמטה מושב קצר ויסתום אותה לגמרי וגגה למעלה יהיה עובר חוץ לסתימה כשיעור גג הוי"ו וארכה ורחבה כמו בי"ת רק שעובר חוץ מהסתימה כגג וי"ו עכ"ל : **ומ"ש** באות עי"ן כן כתב האגור בשם החסיד :

ומ"ש שפ"א כפופה תהיה עגולה מלמטה כ"כ האגור בשם רא"ס וכתב שכך הוא ג"כ לפי הקבלה אמנם הרוקח כתב בהדיא בשם החסיד שצריך לעשות הפ"א מרובעת כמו הבי"ת ולא עגול כמו כא"ף וכן הפ"א פשוטה דינה להיות מרובעת וכן נוהגים הסופרים עכ"ל וכבר אתה רואה שבעל הקונדרים הזה כתב דאדרבא מדברי הרוקח איכא למידק דמבחוץ תהיה עגולה : ולענין פ"א פשוטה כתב האגור יש לכתבה עגולה כמו רי"ש אבל לפי קבלת החסיד צריכה להיות מרובעת כמו פ"א כפופה והנקודה שבפנים ראשה הפוכה כנגד פנים ולא כנגד חוץ עכ"ל והגהות מיי' כתבו שהפ"א פשוטה צריכה להיות עגולה למעלה כמו שרגלי הפ"א כפופה למטה : וז"ל הר"י אסכנדרני יזהר בנקודה שבתוכה שלא תהיה הפוכה לצד חוץ פן תדמה לתי"ו : **ומ"ש** בצד"י כפופה ופשוטה רוב דבריו הם באגור : וז"ל הר"י אסכנדרני ידביק היו"ד לצואר הנו"ן ולא למטה שלא תדמה לעי"ן וראשה השני צריך שיהיה כראש הזיי"ן שנוטה לכאן ולכאן וימשוך מושבה לצד ימין קצת ובמקום כפיפתה תהא עגולה עכ"ל : **ומ"ש** בקו"ף כי רגל ימיני עקום היטב כ"כ האגור : וז"ל הר"י אסכנדרני רגל שמאל היינו כרעיה דקו"ף התלוי יש למשוך אותו קצת לצד ימין באלכסון קצת עכ"ל : **ומ"ש** ושיעשה תג לצד שמאל כ"כ סה"ת והאגור : **ומ"ש** באות רי"ש שיכתבנה עגולה וגגה ארוך וירכה קצר כן כתב האגור וטעם שצריך להיות גגה ארוך כדי שלא תדמה לוי"ו : **ומ"ש** באות שי"ן בראש האמצעי גם האגור כתב שרבינו שמחה וסמ"ג והרוקח כתבו שצריך להיות כמו יו"ד : **ומ"ש** בשם הרוקח שג' הראשים יעמדו על רגל אחד כ"כ הר"ן בפרק הבונה הא דאמרינן שקרא אחד כרעא וז"ל ומכאן צריך לעשות השי"ן חד ולא לעשותו רחב וכ"כ המנהיג : **ומ"ש** באות תי"ו שרגל שמאל יגע למעלה כ"כ המנהיג וז"ל ותי"ו נראה שהיא סתומה ככתיבת ספרדים שאם היא פתוחה ככתיבת צרפתים הו"ל להת טעם בתלמוד (שבת קד :) בפתיחתו כמו שנתן להק' עכ"ל וכך הם דברי רבינו שכתב שכל האותיות צריכים להיות גולם אחד חוץ מהקו"ף והה"א : כתב המרדכי בפ' הקומץ כל אותיות כפופות שעשאן עגולים מצד ימין בלא עוקץ כשרים ע"כ ומשמע דלכתחלה אין לעשותן עגולות ותימא שקצת כפופות יש שצריך עכ"ס לעשותן עגולות ואם לאו פסול שהרי כא"ף אם לא עשאה עגולה הרי היא דומה לבי"ת וכן שאר אותיות כפופות משפטן לעשותן עגולות מצד ימין בלא עוקץ : ומ"ש רבינו שאם רגלי הה"א והקו"ף הם נוגעים פסולים כבר נתבאר בראש סימן זה :

ומ"ש רבינו ובכל אות שיש בה ספק מייתינן ינוקא דלא חכים ולא טיפש . מהר"י קולון ביארו יפה שכתב בשורש ס"ט על יוד"י הא"ל"ף והפ"א שאינן נוגעות פשיטא שאין

ומ"ש חוץ מרגל הה"י והקו"ף שאותן לבד אין להם ליגע ואם נוגעות פסולים נראה דאפילו נפרדת כחוט השערה מגגה נמי כשר דלא פסל אא"כ נוגעות ממש וקשה דא"כ אמאי קאמר בפרק הקומץ רבה סוף (דף כ"ט) אמר רב אשי חזינא להו לספרי דוקאני דתלו ליה לכרעיה דה"א דמשמע דהמדקדקים תלו ליה דמאי איריא מדקדקים הלא אינו ה"א כלל אלא חי"ת אם לא נפרדה מגגה ופסול וי"ל דה"ק דתלו לה דנראה מרחוק שאינה נוגעת כדאיתא בהמגרש גבי ה' דלמהך בגט דצריך להרחיקה אף כאן הרחיקו הרבה כדי שתהא נראה תלויה בתוכה וכן ראו לתלות רגל הקו"ף בהרחקה מגגה שוב מצאתי בספר ברוך שאמר שכתב לשון ה"ר יהודה החסיד אין להרחיק לא ירד ה' ולא ירד הקו"ף מן הגג אלא שיעור עובי הגג ויפריד בין הירך ובין הגג שיראה הלובן שביניהם ברחוק אמה לא בילד ולא בזקן אלא מבן כ"ה שנים ועד כ' שנה עכ"ל . עוד כתב דמשמע מלשון האשיר"י דלא יתלה רגל ה"א באמצע ה"א כזה אלא בסוף גגה כזה כי אין חלוק בין ה"א לחי"ת כי אם שרגל החי"ת מחוברת לגגה ורגל ה"א תלויה אבל זה וזה בסוף גגה וכן הדין בקוף עכ"ל :

ומ"ש ח' איתא בפרק הקומץ דחזינא לספרי דוקאני דחטרי לגגה דחי"ת ופירש"י כמין חוטרא כזה וכו' כלומר שהם מדקדקים דאע"פ דהרגל נוגע בגגה בטוב והיא חי"ת גמורה אפ"ה מדקדקים לתקן לה כמין חוטרא שלא יטעו לומר שהיא ה"א ונפרדה כחוט השערה ואע"פ דפירש תלמודא גופה חטרי להו לגגה דחי"ת כלומר חי הוא ברומו של עולם היינו משום דבתג קטן היה מספיק שיהא נראה בטוב שהוא חי"ת ולא ה"א ולא היה צריך לעשותו גדול כל כך כמו חוטרא אם לא שבאו להורות שהקב"ה שהוא חי שוכן ברומו של עולם ומשום האי טעמא לחוד לא היה צריך לעשותו גדול כ"כ אלא גדול קצת לומר שהוא חי ברומו של עולם אלא לפי שעשיית תג גדול קצת אינו בא אלא כדי שלא יראה שהוא ה"א על כן עושה אותו גדול כ"כ לומר שהוא חי ברומו של עולם ולר"ת קשה אפירוש רש"י מהא דאיתא בפרק הבונה שנטלו לגגו דחי"ת ועשאו ב' זייני"ן אלמא דעושין באמצע גובה כמין חטוטרא דגמל שכשנוטלין אותו גובה עשאו ב' זייני"ן וכתב בספר ב"ש שאנו עושין כדברי שניהם ומביאו ב"י ונראה שרצונו לומר שעושין כזה וכן כתב סמ"ק וטוב לעשות כזה וכזה וכתב עוד ב"י דמלא כתוב דהסופרים אין חוששין לזה אלא בחי"ת דוחרה וכו' עכ"ל מיהו בס"ת חוששין ועושין כזה :

ואלו

דרכי משה

ונראה דבכ"ף מודה דבעי לעגלה מלמטה שלא יהא נראה כבי"ת וכ"כ ב"י : (ה) ונהגו הסופרים לעשות לה כפופות מרובע : (ט) ובברוך שאמר ראיתי שצייר תגי הלמ"ד כזה ושמעתי מסופרים

פרישה

סי' לו (א) **ובאחת** שאינה נוגעת פסולים כו' עד שיתקנן וכן מ"ש לעיל סימן ל"ב כל אות שאינה מוקף גויל פסולה פי' עד שיתקנם וע"ש ל"ב בדרישה : (ב) חוץ מרגל ה' וקו' ואם נוגעות פסולים פי' ואין להם תיקון למפרע וכמ"ש הכל לעיל סי' ל"ב בפרישה סעיף י"ג וי"ב : (ג) בתג של אחוריה לרבעה פי' בצד ימין הנוטה לצד אלף : (ד) חי"ת איתא בפ' הקומץ כו' הא דהקדים תיקון כתיבת ה' יו"ד קודם כתיבת וי"ו כתבתי ביו"ד סימן רע"ד ע"ש : (ה) יש למעלה כמין מקל . כזה מפני הצדיקים שבהם ראשן כפוף כו' פי' וראשה של יו"ד היינו הימיני של יו"ד ועל קולס הפולה למעלה שאותן ב' הם ודו"ק ככ"ל אבל לכמ"ש ב"י בשם רש"י לא משמע כן : ור"ת פי' גובה באמצע גגה כזה : רגל שמאלי דרגל ימיני רגל קרינן הרשעים שירדו למטה ועתידין (ז) מייתינן ינוקא דלא חכים

דרישה

סי' לו [א] **לכך** צריכות כולן ליגע כגון הנקודה בשי"ן ובעי"ן כו' עיין מ"ש לעיל ריש סי' ל"ב בתשובה ארוכה . ושוב כשאלתי ע"ז שינויים הטופלים בין סופרי הס"ת בענין יודי"ן של אלפי"ן ושיני"ן וכבר האריך בב"י בהבאת דברי בעל ברוך שאמר : ובלטוטפות

(ו) שיהיה ראש שמאלי כפוף כו' מכני מה ראש של יו"ד כפוף . ומסיים בה ליה שהרי הוא סוף היו"ד ולא תרלתה : ובפסיקתא אמרו על רגל לעלות . אבל על רגל שמאלי של יו"ד לא אמרו בפסיקתא עיין מה שכתב לעיל סימן ל"ב : אמר

דלא חכים ולא טיפש אם יכול לקרותה כשר : ואלו הן האותיות שצריך לתייגם (ח) אמר רבא כל אלפא ביתא דאתואתא דתגי אתה מוצא בתפילין ואלו הן ח״ץ ו״ם ש״י למעת בפ׳ קדש בפ״ר הז״ם אך דקח כה טט בפרשת והיה כי יביאך (ט) שעטנז ג״ץ בפ׳ שמע והיה אם שמוע וזהו פירושו ח״ץ (י) חי״ת של המץ חד תאגא צד״י ה׳ תגי ו״ם דהיבוסי ג׳ ג׳ תאגי שי״ן דאשר ב׳ תגי י׳ דלי ג׳ תאגי למ״ע דלמען ד׳ ד׳ תאגי תי״ו דתורת ג׳ תאגי ב׳ דיביאך פר דפטר ג׳ ג׳ תאגי הז״ם דהזכרים ג׳ ג׳ תאגי אך דישאלך ד׳ ד׳ תגי ד׳ דיד ק׳ דהקשה ח׳ דלשלחנו כה דידכה ג׳ ג׳ תאגי טט דלטוטפות ה׳ ה׳ תאגי שעטנז גץ שע דשמע טט דלטוטפות ג׳ דנפשך ז״ז דמזוזות ג׳ דדגנך צ׳ דהארץ ג׳ ג׳ תאני ולא היה לו להזכיר שעטנז גץ בכלל תגין האחרים דכל הנך הם תגין גדולים (יא) אבל שעטנ״ז ג״ץ הם תגין קטנים ובכ״מ שהן אלו צריכין תגין קטנים. ובשמושא רבא פסל אם היסר אחת מאלו התגין וא״א ז״ל כתב (יב) בגמרא דידן לא הוזכרו אלו התגין ולא מסתבר כלל לפסול בחיסרון אלו התגין (יג) והרמב״ם לא כתבם בחיבורו אך כתב אחרים וזה לשונו צריך ליזהר בתגין של אותיות והן כמו זיינין על האותיות כמו שהן כתובות בס״ת ואלו הן אותיות המתוייגו׳ שבד׳ פרשיות הללו פרשה ראשונה יש בה אות אחת שהיא מ״ם סתומה של מימים ועליה ג׳ זיינין פ־שה שנייה יש בה ה׳ אותיות וכולן ההי״ן ועל כל א׳ ד׳ זיינין ה׳ של ונתנה וה׳ ראשונה ואהרונה של הקשה וה״י של ויהרוג וה״י של ידכה פרשה שלישית יש בה חמש אותיות ואלו הן ק׳ של ובקומך יש עליה ג׳ זיינין וק׳ של וקשרתם יש עליה ג׳ זיינין וטט״פ של טטפת כל אות ואות משלשתן ד׳ זיינין פרשה רביעית יש בה ה׳ אותיות ואלו הן פ״א של ואספת יש עליה ג׳ זיינין ת׳ של ואספת יש עליה זיין א׳ טט״פ של טטפת על כל א׳ משלשתן ד׳ זיינין כל אותיות המתוייגות י״ו ואם לא עשה התגין או הוסיף וגרע בהן לא פסל עכ״ל (יד) הילכך טוב שיעשה

ואלו הן ח״ן וכו׳ בפ״ר הז״ם וכו׳ כ״ה ט״ט וכו׳. חי״ת ולד״י של חמץ. שי״ן דאשר ה׳ תאגי כצ״ל. יו״ד דלי ג׳ תאגי (ס״א ב׳ תגי). ה׳ של ונתנה כצ״ל. ואלו הן חסירות ויתרות שכתב הרמב״ם וכו׳ הוציא מלא וי״ו יו״ד כצ״ל. אבל ב״י כתב דבספרי הרמב״ם כתוב כתם הוצא מלא וכן מלאתי מוג׳ בספרי רבינו וכן נוהגין לכתבו מלא וי״ו ויו״ד עכ״ל יצאים חסר וי״ו לאבתיך חסר וי״ו כצ״ל עיניך מלא בחזק חסר וכו׳. ובקומך מלא וי״ו לטוטפת חסר וי״ו אחרונה. ובקומך מלא וי״ו כצ״ל : ומ״ש ולא הו״ל להזכיר שעטנ״ז ג״ץ בכלל תגין האחרי׳ וכו׳ עד סוף הסימן הכל מדברי הרא״ש בסוף הלכות תפילין ויש לייסב קושיא זו דס״ל לשימושא רבא דאע״פ דבכל מקום בס״ת שכתובים שעטנ״ז ג״ץ צריכין תגין קטנים מ״מ בתפילין צריכין תגין גדולי׳ וק״ו הוא דכיון דכולא אתוואתא בס״ת לא צריך תגין כלל ואפ״ה בתפילין צריכין תגין גדולים שעטנ״ז ג״ץ דצריכין תגין קטנים בכ״מ שכן ק״ו דבתפילין צריכין תגין גדולים כן נלפע״ד ועיין במ״ש בדין זה סוף סי׳ זה וב״י כתב ישוב אחר ע״ש : ומ״ש הילכך טוב שיעשה כולן כי אין פסול בשינוי וכו׳ כתב ב״י וא״ת היאך נמשך ממה שאין פסול בתוס׳ שהוא טוב שיעשה כולם שגם כשלא יעשה שום אחד מהם הוא טוב מאחר שאין פסול בגרעון וי״ל דה״ק כיון שאין פסול בתוס׳ טוב שיעשה כולן ויקיים דברי האומרים לעשותה עכ״ל נראה מקושייתו שהבין דהאי הילכך נקשר עם דברי הרמב״ם בלבד ולפע״ד דנקשר ג״כ עם מה שכתב תחלה דבשימושא רבא פוסל אם היסר מאלו תגין וכו׳ וכך היא ההלעה ודאי אם היינו מפרשים להגאון בשימושא רבא דכשם שפוסל אם חיסר מאלו התגין שכתב הוא כך פוסל אם הוסיף עליהם א״כ ל״ה היה טוב לעשות תגין אלו שכתב הרמב״ם דכיון שלדעת הגאון בשימושא רבא פסולין התפילין באלו התגין ולהרמב״ם אינן פסולין אם לא עשאן טוב היה שלא לעשותן אבל כיון דהגאון בש״ר לא פסל אלא אם חיסר מאלו התגין שכתב הוא ומשמע דבהוסיף לא פסל ולהרמב״ם שכתב תגין אחרים אין שום פסול בתגין אפי׳ חיסר מהן ואצ״ל שאין בהן פסול אם הוסיף לכך טוב שיעשה כולם דלא מבעיא שיעשה אותן תגין שכתב הגאון בש״ר דפסולין הן לדעתו אם לא עשאן אלא גם אותן התגין שכתב הרמב״ם יעשה אותן כיון שאין בהם שום פסול בבנוי ולא בתוספות ובגרעון לד״ה כתב רבינו בי״ד סימן רע״ד דבחסרון תגי אותיות שעטנ״ז ג״ץ שמוזכרים בתלמוד פסול וכתב ב״י שכן נראה ממ״ש סה״ת וגם בהגהות מ״ס

שאין להכשירו ע״י קריאת תינוק שלא נאמרו דברים אלו אלא היכא שנפסקה האות ובכיר ליה שיעור כגון וי״ו קטיעה שאנו מסופקים אם הגיע לאורך וי״ו או אם כשיעור יו״ד ולכך תועיל קריאת התינוק דגילוי מילתא בעלמא הוא דאורך וי״ו יש לה מדל׳ קראה יו״ד אבל היכא דפשיטא לן שאין האות בצורתה מה תועיל בראיית התינוק ועינינו הרואות שאין האות בצורתה ואע״ג שר״ת השיב שאין תפילין ומזוזות נפסלין משום שלא כסדרן בתיקון האותיות הנפרדות ותלה הטעם בקריאת התינוק היינו דוקא להחשב כסדרן מאחר שעיקר צורת האותיות נעשו כסדרן אבל להכשיר בלא תיקון משום קריאת התינוק לא עלה על דעתו וכ״כ ה״ר יצחק בר ששת ז״ל ה״ה בתשובה :

מצאתי כתוב אם חוטרא דחי״ת למעלה אינם נוגעים זה לזה אך מ״מ אין ניכר להדיא פרידתה והראינו לתינוק חכם וקראו כב׳ זייני״ן ואין התינוקות מורגלין באלו דאפילו המוכשר כתיקונו קורין לו ב׳ זייני״ן נראה דשרי לתקן כי היכי דשרי מהר״מ לתקן כשאין גוף האות נוגע ואי משום דתינוק לא קרי היינו משום שאין מורגל בחיתי״ן דחוטרא ודאי אי הוה מופרד להדיא עד שנראה כשני זייני״ן ונשתנה צורת האות אהא לא הוה דייקינן מאין תולין דגרע דאין כאן אות : ואלו הן האותיות שצריך לתייג א״ר כל אלפא ביתא דאתוותא דתגי אתה מוצא בתפילין ואלו הן וכו׳ עד לד״י דהארץ ג׳ ג׳ תגי. הכל לשון שימושא רבא וכתבוהו הרא״ש וסה״ת והגה״מ ויש קצת חילוף בספרי רבינו שכתב בהם ח׳ של חמץ חד תגא והרא״ש וספר התרומה כתבו ד׳ תגי וכתב הר״י אסכנדרני שכך הוא הנוסחא הנכונה וטעות נפל בספרי רבינו (י). ובשי״ן דאשר כתוב ב׳ תגי ובקצת נוסחאות ה׳ תגי והוא הנכון כי כ״כ הרא״ש וסה״ת (יא) ובפרשה והיה כי יביאך כתב ח׳ דלשלחנו ג׳ תגי וכ״כ בסה״ת אבל הרא״ש כתב ח׳ דלשלחנו ד׳ תגי (יב). ובסוף פרשה זו כתב ט״ט דלטוטפות ה׳ תגין וכ״כ הרא״ש אבל בסה״ת ובהגהות ליתיה כלל ובפ׳ שמע כתוב ט״ט דלטוטפות ג׳ תגין וכ״כ סה״ת והגה״מ אבל הרא״ש דילגו : ומ״ש רבינו ולא היה לו להזכיר שעטנ״ז ג״ץ בכלל תגין האחרים וכו׳ א כבר יישבו בעל התרומה שכתב בהל׳ ס״ת שעטנ״ז ג״ץ אלו שבע אותיות הם צריכות ג׳ זייני״ן בכל הספר תורה צריך לשי״ן לראש שלישי ג׳ תגין וכן לעי״ן וטי״ת ולד״י לראש שני ב׳ תגין אבל בראש ראשון של אות א״צ כלום והא דאמרינן בשימושא רבא דתפילין שעטנ״ז ג״ץ צריכין זיינין וחשיב ש׳ ע׳ של שמע משמע דשאר שי״ן עי״ן אינו צריך כלום התם מיירי בתגינין גדולים שהם כעין מקלות. (יג) וגם מיירי בכל ג׳ ראשי השי״ן צריך תגין וכן בשני ראשי עי״ן וטי״ת ולד״י ובהל׳ תפילין כתב על דברי שימושא רבא והני זייני״ן המפורשים כאן היינו תגינין גדולים אבל תגינין קטנים כ״מ שאלו האותיות שעטנ״ז ג״ץ יש צריכות זוונין כדאיתא בהקומץ (כט :) וכ״כ בהגהות ויתיישב עוד במ״ש בהגהות בשם רא״ס וכן במרדכי דזוונין של שעטנ״ז ג״ץ לא בתגין א״א פירושו שלא יעשה ראשיהם עגול אלא משוך דלא איירי בהקומץ אלא בגוף האותיות : וא״א ז״ל כתב וכו׳ בגמרא דידן לא הוזכרו אלו התגינין ולא מסתבר כלל לפסול בחסרון אלו התגינין וגם בסה״ת כתב ומיהו בתלמוד שלנו לא מצינו כל זה ואין לסמוך על השימושא רבא במקום שהתלמוד חולק עליו וכתב כמו כן שם ואי כת״נהו אגויל ספיר דמי והא ליתא דפריך בפרק המוציא יין (עט :) תפילין אגויל מי כתבינן עכ״ל וכן כתב בהגהות ורבינו כתב בספר י״ד על דברי הרא״ש וכיון שנתן טעם לדבריו בשביל שאינם מוזכרים בתלמוד מכלל דבחסרון תגי שעטנ״ז ג״ץ שמוזכרים בתלמוד פסול ע״כ וכן יש לדקדק מדברי בעל התרומה וגם בהגהות ובאגור כתוב שר״ת כתב אם לא זיין שעטנ״ז ג״ץ פסולין דלא גרע מקולו של יו״ד מיהו לפי מה שכתבתי בסמוך בשם רא״ס לא מיפסלי בחסרון תגין כל שלא עשה ראש אותיות אלו עגול אלא משוך וכ״כ מדברי הרמב״ם ז״ל דלא מיפסלי בחסרון תגין והכי נקטינן היכא דאין כמאן מי שידע לעשות תגין : ומ״ש הילכך טוב שיעשה כולם כי אין פסול בשינוי וכו׳ הוא לשון הרא״ש וא״ת היאך נמשך ממה שאין פסול בתוספת שהוא טוב שיעשה כולם שגם כשלא יעשה שום אחד מהם הוא טוב מאחר שאין פסול בגרעון וי״ל דה״ק כיון שאין פסול בתוספת טוב שיעשה כולם ויקיים דברי האומרים לעשותם :

כתב סמ״ג על שעטנ״ז ג״ץ צריך בכל אות ג׳ זוונין בצד שמאל ויש סומכים על קרנות האותיות ומקל אחד באמצע ורבינו כתב בספר יו״ד שעטנ״ז ג״ץ בכל מקום שיבא אחת מאלו צריך לעשות לה ג׳ זוונים אחד מימין ואחד משמאל ואחד למעלה וי״מ שלשתן זקופין למעלה וכן נוהגים עכ״ל. והפירוש הראשון כתבו רש״י במסכת שבת ס״פ הבונה (קה :) והפי׳ השני כתבוהו התוס׳ בפרק הקומץ (כט :) ונמ״י פי׳ בהלכות ס״ת ג׳ ג׳ זיינין לכל ראש וראש כגון השי״ן שיש לה ג׳ ראשין יעשה לה ט׳ תגי״ן ובעי״ן ו׳ תגין ובנו״ן וזיי״ן שאין להם אלא ראש אחד ג׳ תגין ע״כ : כתב האגור אני המחבר נוהג לעשות התגין מעשטנ״ז ג״ץ כמו שלש זייני״ן ולא די בתגין כי כן אומר שצריך לזיין אותיות של שעטנ״ז ג״ץ וכן נוהגים בספרד ע״כ וכ״כ מדברי הרמב״ם שכתב שהתגין הם כמו זייני״ן זקופות על האות (יד) :

כתב רש״י בהקומץ (שם) על הא דשעטנ״ז ג״ץ צריכות ג׳ זוונין דה״ה לצד״י כפופה ולנו״ן פשוטה : כתב הר״י אסכנדרני מהאותיות שיש לנהם גג יש לתייג מהם בכ״מ ה׳ וסימנה בדיק״ה והתג לכל אחד בסוף גגה בשמאל לא כסופרי הזמן הזה שנותנין תג ע״ג כל אחד מהן ואות חי״ת מחלוקת רש״י ור״ת שרש״י מצריך לה

דרכי משה

ושמעתי מסופרים שעושין הכל כזה ונובה יהיה עב וכפוף לפניה השב : (י) כתב בברוך שאמר דמאד צריך ליזהר בתגין שעל ו׳ דהיבוסי שיעשן דקים שלא יתקלקל צורת הוי״ו ויאבד קריאתו וכן צריך ליזהר בתגין שעושה על היו״ד לעשותן דקין שלא יתקלקל צורת היו״ד : (יא) ובברוך שאמר כתב דיש להיות עליה ו׳ תגין א׳ על ראש הימיני וב׳ על האמצעי וג׳ על השמאלי וכן נוהג ם הסופרים. וכתב עוד שם הא דאיתא דיש לעשות על התי״ו דתורת ג׳ תג ן מאחר דלא ידעינן על איזה ת׳ עבדינן אתרווייהו ועוד כתב שם לעשות על מ׳ סתומה של מימים ג׳ תגין ועל ה׳ של יבימה ג׳ תגין. ומ״ש הטור בפרשה שנייה פ״א דפטר כתב בברוך שאמר שבפטר הראשון עושין על כל אות ממנו ג׳ תגין ונתנה על ה׳ ד׳ תגין ועל הזיי״ן דהזכרים הראשון ג׳ תגין ז׳ של בחזקה ג׳ תגין ה׳ דהקשה ג׳ תגין ולא כתב לשם לתייג ק׳ דהקשה וכתב לתייג הלמ״ד של למען כזה : (יב) וכן הוא בב״ש עוד הוסיף שם ה׳ דויהרג ג׳ תגין וט״ט דלטוטפות ה׳ תגין ב׳ על ראש הימיני וג׳ על ראש השמאלי ועל פ״א תי״ו של טוטפות ה׳ תגין ד׳ על הפ״א וא׳ על התי״ו וכתב גם שם לעשות התגין שכתב הרמב״ם והביאו הטור למטה וכתב לעשות ע׳ של שמע גדולה ועליה ה׳ תגי ב׳ על ראש הימיני וג׳ על ראש השמאלי ווין שבתיבה תלויה כזה גם ד׳ של אחד צריכה להיות עבה וגדולה. ועוד הוסיף על דברי הרמב״ם לעשות תג אחד על התי״ו של טוטפות דפרשה ג׳ ובפרשה ד׳ הוסיף ס׳ וישל ואספת לעשות עליה ג׳ תגין. והפ״א כפולה של פן יפתה ב׳ תגין ועל תי״ו של לטוטפת האחרון תג א׳ וכתב דפ׳ של פן יפתה תהיה כפולה כזה וכן הוא ברוקח : (יג) וכ״כ בב״ש דיש לעשות תגין גדולות : (יד) ועיין בי״ד סי׳ רע״ג כיצד נוהגין :

אבל

פרישה

(ח) אמר רבא כל אלפ״א ביתא דאתותא כו׳ זה לשון שימושא רבא הביאו הרא״ש : (ט) שעטנ״ז ג״ץ בפ׳ שמע בפרק הבונה משמע דשעטנ״ז ג״ץ בלא תגין אינן אותיות כלל ע״ש ועיין במרדכי בה״ק דף כ״ב מ״ש בשם הגהות רש״י : (י) ח׳ של חמץ. בלשון של אשר כפל טעות בספרי רבינו בתגיהן וצ״ל ח׳ של חמץ ד׳ תגין שי״ן דאשר ה׳ תגין וכ״כ הרא״ש וסה״ת וב״י : (יא) אבל שעטנ״ז ג״ץ הם תגין קטנים כבר ישב ב״ה וזהו שכתב דהנהו זייני״ן המפורשים בשימושא רבא דהיינו תגינין גדולים אבל תגינין קטנים כל מקום שאלו אותיות שעטנ״ז ג״ץ יש צריכות זייני״ן וכן צריך תגין על כל ראשי השי״ן ועל ב׳ ראשי הצדי״ק והעיי״ן ומה שא״כ בס״ת שאין עושין אלא לראש השי״ן שלישי ולראש שני של צדי״ק ועיי״ן וטי״ת ע״כ. א״כ ס״מ דס״ל דאע״פ דבס״ת עושין עליהן תגין קטנים מ״מ בתפילין עושין עליהם גדולין ודייקינן כן נמי מכח קושיית המחבר דאל״כ למה צריך לנקטינהו וק״ל : (יב) בגמרא דידן לא הוזכרו כו׳ משמע הא שעטנ״ז ג״ץ דנזכר תגיהן בגמרא אם חיסר אחת מהן פסולים וכ״כ רבי׳ בי״ד : (יג) והרמב״ם כו׳ אך כתב כו׳ עד או הוסיף או גרע מהן לא פסל דבכל ל׳ הרמב״ם : (יד) הילכך טוב שיעשה כו׳ גם זה לשון הרא״ש וה״פ הואיל שבתוספת אין פסול טוב לצאת ידי כולם ב״י :

פרשה

חדושי הגהות

א עיין בב״ח ובל״ח :

בספרי

שיעשה כולם כי אין פסול בשנוי ולא בתוספת ובגרעון. ואלו הן החסרות ויתרות שכתב הרמב״ם פרשה ראשונה קדש לי כל בכור מלא זכ׳ר מלא בחזק חסר הוציא מלא יצאים חסר וי״ו יביאך מלא והאמרי חסר והיבוסי מלא לאבתיך חסר וי״ו העבדה חסר מצת חסר השביעי מלא מצות מלא שאר חסר גבלך חסר בעבור מלא לאות מלא לזכרון מלא עיניך מלא הוצאך חסר יו״ד תורת מלא חקה חסר למועדה מלא פרשה שנייה והיה כי יבאך חסר ולאבתיך חסר וי״ו חסר חסר בכור מלא בחזק הסר הוציאנו מלא וי״ו יו״ד ויהרג חסר בכור מלא מבכר הסר ועד בכור מלא זבח הסר וכל בכור מלא לאות מלא ידכה כתיב בה׳ ולטוטפת הסר וי״ו אחרונה עיניך מלא בחזק חסר הוציאנו מלא וי״ו יו״ד: (טו) פרשה שלישית שמע עי״ן של שמע גדולה דלי״ת של אחד גדולה מאדך הסר לבניך מלא בביתך חסר יו״ד שנייה ובקומך מלא וי״ו לאות מלא ידך חסר לטטפת חסר שני ווי״ן עיניך מלא מזזת חסר וי״ו ראשונה ביתך חסר יו״ד שנייה ובשעריך מלא: פרשה ד׳ והיה אם שמע הסר מצותי בוי״ו א׳ יורה מלא ומלקוש מלא ותירשך חסר וי״ו והשתחויתם מלא יבולה מלא הטבה חסר נתן חסר אתם חסר לאות מלא לטוטפת חסר וי״ו אהרונה עיניכם מלא אתם הסר בביתך חסר יו״ד שנייה ובקומך מלא וי״ו מזוזות מלא ביתך חסר יו״ד שנייה ובשעריך מלא לאבתיכם הסר וי״ו [ז] ובלטטפת הג׳ נהלק עליו ר״ת ואומר שגם הוא הסר שני ווי״ן:

לז גדולה מצות תפילין (א) שכל המניחן מאריך ימים שנאמר ה׳ עליהם יחיו (ב) ואמר רבא כל המניח תפילין ומתעטף בציצית וקורא ק״ש ומתפלל מובטח לו שהוא בן העוה״ב ואמר אביי מערב אני בו שאין אש של גיהנם שולט בו רב פפא אמר מערב אני בו שכל עונותיו נמחלין וכל מי שאינו מניחן הוא

לה תג בסוף גגה כאחרים ולא באמצע כמו שכותבים הסופרים ור״ת אומר שאין לעשות לה גג אבל עושה לה חטוטרת וי״א שכימן אותיות שיש להם תגא הכק״י בלבד אבל דלי״ת וחי״ת אינם בכלל שלא נמצא בשום מקום שיש לתייגם ויש שכתבו אע״פ שדלי״ת לא נמצא בפירוש מאחר שמצינו בפירוש שיש לתייג הה״א וכל ה״א תחילתה כתובה דלי״ת אם כן יש לתייג הדלי״ת כה״א עכ״ל:

ואלו הן חסרות ויתרות שכתב הרמב״ם פרשה ראשונה קדש לי כל בכור וכו׳ הוציא מלא וי״ו כ״כ הרא״ש ג״כ אבל בספרי הרמב״ם שבידינו כתוב סתם הוציא מלא ב וכן מצאתי מוגה בספרי רבינו וכן נוהגים לכותבו מלא וי״ו ויו״ד (טו) ומ״ש יצאים חסר וי״ו כן כתב ג״כ הרא״ש וכן נוהגים לכותבו חסר וי״ו לבדה אע״פ שגם בזה כתב הרמב״ם סתם יצאים חסר וכן מצאתי מוגה בספרי רבינו:

ומ״ש בפרשה שנייה ולאבותיך חסר בספרי הרמב״ם כתוב חסר וי״ו ומלא יו״ד וכן נוהגים לכותבו חסר וי״ו ומלא יו״ד והרמב״ם והמ״ג כתבו בסוף פרשה זו בחזק חסר והרא״ש ורבינו ג דילגוהו: **ובלטטפת** השלישי נחלק עליו ר״ת ואומר שגם הוא חסר שני ווי״ן. כן כתב הרא״ש בסדר תיקון תפילין שבלטטפת השלישי חלק עליו ר״ת ואמר שגם הוא חסר שני ווי״ן וכן כתבו התוס׳ בהקומץ (לד:) ובפ״ק דסנהדרין (ד:) דבפ׳ והיה כי יביאך כתוב ולטוטפת ובפרשת שמע ופרשת והיה אם שמוע כתוב לטטפת והרא״ש בתחלת הל׳ תפילין כתב כדברי ר״ת ואע״פ שבקלת ספרים שלנו כתוב בטעות הנוסחא האמיתית היא בשמע ובוהיה אם שמוע כתיב לטטפת חסר שני ווי״ן ובוהיה כי יביאך כתיב ולטוטפת אבל בין פ״א לתי״ו אין כתיב וי״ו. ובסדר תיקון תפילין להרא״ש כתוב ובאלו הג׳ פרשיות כתוב בהם ולטוטפת וע״כ לומר דטעות סופר יש כאן דהא דלא כמאן ועוד שנמצא סותר דבריו שכתב בתחלת אותן הלכות לכן נראה שצריך להגיה באלו השתי פרשיות כתוב בהם לטטפת ובוהיה כי יביאך כתוב ולטוטפת: כתב המהריב שיש מחלוקת בלטוטפות ובמזוזות קדמאי ובתראי הי מינייהו מלא והי מינייהו חסר וטוב לעשותם מלאים כדאמרינן בהקומץ (כט:) ל״ש אלא בחסרות אבל ביתירות לית לן בה עכ״ל וטעות הוא בידו שהרי כתבו שם התוס׳ יש טועים כשמסופקים בתיבה אם מלאה או חסרה שעושים אותה מלאה משום דיתרות לית לן בה ולאו מילתא היא דהכא מיירי ביתרות שגרדן דלא פמרינן דמיחזי כמנומר ע״כ וכן פירש״י וכן דעת כל הפוסקים ז״ל:

לז גדולה מצות תפילין שכל המניחן מאריך ימים וכו׳ בפרק התכלת (מד:) ופירש״י ה׳ עליהם אותם שנושאים עליהם שם ה׳ בתפילין יחיו:

ואמר רבא כל המניח תפילין וכו׳ עד שכל עונותיו נמחלין הכל בשימושא רבא:

וכל מי שאינו מניחן הוא בכלל פושעי ישראל בגופן. בפ׳ קמא דר״ה (טו׳) וכתבו התוס׳ והרא״ש והר״ן והמרדכי בשם ר״ת דוקא הנמנע מלהניחן בשביל שהמצוה בזויה עליו אבל אם ירא להניח תפילין משום דבעי גוף נקי והוא ירא שמא לא יזהר בקדושה ובטהרה לא ופירש הרא״ש שם אע״ג דעבירה היא דקל יכול ליזהר בשעת ק״ש ותפלה מ״מ לא מיקרי בהכי פושעי ישראל בגופן אבל מתוך דברי רבינו דהא דמי שאינו מניחן הוא בכלל פושעי ישראל בגופן כתב לכן צריך כל אדם ליזהר בהם נראה שאין מפרש כפיר״ת אלא כל מי שאין מניחן מאיזה טעם שיהיה הוא בכלל פושעי ישראל בגופן דאילו לפירוש ר״ת כל שאינו נמנע מלהניחם משום ביזוי לא הוי בכלל פושעי ישראל ואין לומר דה״ק כיון דמצות תפילין חשובה כ״כ שמי שאינו מניחן משכחת לה שיהא בכלל פושעי ישראל דהיינו כשנמנע מלהניחן משום ביזוי הילכך צריך להיות זריז בהם דמאי איריא תפילין כל המצות נמי אם נמנע מלעשותן משום ביזוי הוי בכלל פושעי ישראל דתפילין דנקט בגמרא שנושאים עליהם שם ה׳ בתפילין יחיו עכ״ל והוא לפי שדבק גופו בה׳ אלהים חיים במה שמניח שם ה׳ על ראשו סמוך לגופו על כן שכרו בזה העולם שיאריך ימים וכמ״ש ואתם הדבקים בה׳ אלהיכם חיים כלכם היום פי׳ היום בזה העולם וימי חיי גופו מלבד השכר לעוה״ב וזהו שהביא רבינו אחר זה הא דאמר רבא כל המניח תפילין וכו׳ מובטח לו שהוא בן העוה״ב כלומר לא לבד מאריך ימים בעוה״ז אלא מובטח לו שהוא בן העוה״ב וסובר שעיקר שכר זה הוא בשביל שמניח תפילין ולכן הקדים רבא תפילין לציצית אע״פ שצריך להתעטף בציצית קודם שמניח תפילין כדלעיל בריש סי׳ כ״ה אפ״ה הקדים תפילין דעיקר השכר שהוא מובטח שהוא בן העוה״ב הוא בשביל קדושת מצות תפילין אלא לפי שאינו נקרא קבלת עול מלכות שמים שלימה אא״כ דמתעטף ג״כ בציצית וקורא ק״ש ומתפלל כרבי יוחנן ומביאו רבינו לעיל ריש סימן כ״ה לפיכך הזכיר ג״כ דמתעטף בציצית וקורא ק״ש ואביי תוסיף עוד שאין גיהנם שולט בו דאם יש לו איזה עון אשר חטא נפרעין ממנו בזה העולם ויצא ברוך בצאתו מן העולם בלא חטא ולא יהא עליו עונש גיהנם ורב פפא מוסיף עוד שעונותיו נמחלין לו ולא מיבעיא שאין גיהנם שולט בו אלא אפי׳ בזה העולם לא יגיע לשום עונש כי עונותיו נמחלין לו לגמרי ולאחר שהביא רבינו גודל שכר המניח תפילין אמר וכל מי שאינו מניחן הוא בכלל פושעי ישראל בגופן ונראה דעת רבינו שמפרש דהא דאמרו פ״ק דר״ה (דף י״ז) פושעי ישראל בגופן יורדין לגיהנם ונידונין בה י״ב חדש לאחר י״ב חדש גופן כלה ונשמתן נשרפת וכולי ומפרש בגמרא מאי ניהו אמר רב קרקפתא דלא מנח תפילין פירושו שאינו רוצה לבטל ממלאכתו כדי להניח תפילין ולקרות ק״ש ולהתפלל וסובר רבינו שכך מפרשים התוס׳ ולכך כתבו אם עסק בתורה כמניח תפילין דמי דאמר במכילתא העוסק בתורה פטור מן התפילין עכ״ל אלמא דמפרשים קרקפתא דלא מנח תפילין היינו שאינו רוצה לבטל ממלאכתו ולכך כתבו דאם עוסק בתורה ואינו רוצה להתבטל מתורתו אין עליו עונש דמה שעוסק בתורה חשוב כמניח תפילין ומה שכתבו התוס׳ אח״כ ור״ת מפרש דהכא כשהמצוה בזויה עליו שמגונות עליו רצועות של תפילין שבראשו אבל אם ירא להניח משום דבעינן גוף נקי וכו׳ הא ודאי דאין עליו דין פושעי ישראל בגופן עכ״ל נראה פשוט דאין דעת התוס׳ שר״ת חולק אמ״ש תחלה אלא הניחו דבריו לבאר דשלשה חילוקים בדבר והוא דעיקר פושעי ישראל בגופן דנידונין בגיהנם

מ״ש בשם רא״ש לא מיפסלי בחסרון תגין כל שלא עשה ראש אותיות אלו עגול אלא משוך וכ״כ מדברי הרמב״ם דלא מיפסלי בחסרון תגין והכי נקטינן היכא דאין נמצא מי שיודע לעשות תגין עכ״ל ובש״ע כתב בסתם ואם לא תייג אפי׳ שעטנ״ז ג״ץ לא פסל עכ״ל ותימא רבה דפסק דלא כדברי ר״ת ורבינו והאגור שפוסלין בפירוש ועוד דנראה ודאי דאף להרמב״ם דוקא בתגין גדולים שהצריכו לתייג בתפילין אין לפסול אפילו בשעטנ״ז ג״ץ אם לא תייג אותן גדולים אבל תגין קטנים דבכ״ת בס״ת שאותיות שעטנ״ז ג״ץ כתובין צריכין תגין קטנים מדין התלמוד פשיטא דפסול אם לא תייג אותן אפי׳ בס״ת כ״ש בתפילין והכי נקטינן לפסול ס״ת ותפילין אם לא תייג שעטנ״ז ג״ץ לפחות בתגין קטנים דלא כש״ע אבל כשתייגן בקטנים ולא בגדולים נלפע״ד שאין לפסול בתפילין כיון שלא נזכר דבר זה בתלמוד מיהו אף אם לא תייגן כלל אפילו בתפילין מועיל להן תיקון לתייגן לאחר שכבר נכתבו ואין זה שלא כסדרן וכדכתב מהר״ם דיכול להפריד האותיות בתפילין וכן להדביק היודי״ן שעל אלפי״ן ושיני״ן דכיון דצורת האות ניכרת ליכא משום כתבן שלא כסדרן ומהרי״ק בשורש ס״ט מביאו וגם ב״י פסק כך בש״ע סי׳ ל״ב סעיף כ״ה א״כ כ״ש הכא דהאות הוא נכתב בשלימותו אלא שחסרו התגין דיכול לתקן ואין בזה משום שלא כסדרן ועיין במ״ש בסמוך סעיף ד׳ כתב ב״י ובסדר תקון תפילין להרא״ש כתב ובאלו ג׳ הפרשיות כתוב בהם ולטוטפת עכ״ל וע״כ לומר דט״ס יש כאן וכו׳ ומ״כ דיש ליישב דלא בא הרא״ש לומר שיהא מלא או חסר אלא בא לומר דבג׳ פרשיות אלו כתוב בהם לשון לטוטפות משא״כ ברביעי דכתוב לשון זכרון בין עיניך ולא כתב לטוטפות ע״ש באגיר״י משמע הכי להדיא:

לז גדולה מצות תפילין וכו׳ מימרא דריש לקיש בפ׳ התכלת (דף מד) ופירש רש״י ה׳ עליהם אותם

דרכי משה

(טו) כתב בב״ש יצאים חסר ר מלא י׳ בחדש חסר ו׳ אביב מלא י׳ והחתי חסר י׳ הוצאך חסר י׳ מלא ר׳ מימים ימימה מלא י׳ ובפרשה רביעית כתב לעבדו חסר ו׳ ויצהרך חסר יו״ד לבהמתך חסר י׳ בניכם ראשונה מלא י׳ ימיכם מלא י׳:

לז (א) כתב המרדכי ה״ק דף צ״ז ע״ד יש לאדם להדר אחר תפילין נאים שנאמר זה אלי ואנוהו דהיינו שכתבם לבלר אומן בכתב נאה ודיו נאה וקולמוס נאה וקלפים נאים עכ״ל והסמ״ג:

פרישה

(טו) פרשה שלישית כו׳ מאדך חסר כו׳ ס״א עי״ן של שמע גדולה ד׳ של אחד גדולה. והיה אם שמע חסר ו׳ כצ״ל. ובלטוטפות השלישי כו׳ עיין בדרישה:

סי׳ לז (א) **שכל** המניחן מאריך ימים שנאמר ה׳ עליהם יחיו פי׳ אותן שנושאים עליהם שם ה׳ יחיו. רש״י: (ב) ואמר רבא כו׳ ואמר אביי כו׳ נראה דרבא בא להוסיף ואמר ל״מ שיאריך ימים בעוה״ז אלא שמובטח לו שיהיה ג״כ בן עוה״ב והוא עיקר אריכת ימים והחיים. ובא אביי ומוסיף ואומר שלא די שיהיה בן עוה״ב אלא אפילו אין הגיהנם שולט בו כלל לפי שלא יגיע לו שום חטא ע״ד שכתב לעיל בציצית סימן כ״ד שהוא אלפן ה׳ כו׳ ויצלהם מן החטא. ובא רב פפא שאפילו עבירות שעשה כבר נמחלין לו אם מניח תפילין:

סוף

דרישה

[ב] ובלטטפת השלישי נחלק עליו ר״ת כו׳ כתב ב״י והרא״ש בתחלת הל׳ תפילין כתב כדברי ר״ת ואע״פ שבקלת ספרים שלנו כתוב בטעות הנוסחא האמתית היא בשמע ובוהיה אם שמוע לטטפת חסר ב׳ ווי״ן ובוהיה כי יבאך כתיב ולטוטפת אבל בין פ׳ לתי״ו אין כתיב וי״ו ובסדר תיקון תפילין שלו כתב באלו ג׳ פרשיות כתוב בכן ולטוטפות עכ״ל וע״כ ט״ס הוא דהא דלא כמאן ועוד שסותר דבריו שכתב בתחלת אותן הלכות לכן נ״ל שצריך להגיה באלו הב׳ פרשיות כתוב בכן לטטפת ובוהיה כי יבאך כתוב ולטוטפת עכ״ל ב״י ובאמת שאגב ריהטיה לא עיין שם היטב דלא נמצא שם הרא״ש לכתוב במקום שנין ספירות ויתירות אלא כתב שצריך לכתוב ד׳ פרשיות בתפילין שבכולן נזכר בכן מצות תפילין שבראשונה כתיב והיה לאות על ידך ולזכרון בין עיניך ובשאר ג׳ פרשיות במקום זכרון בין עיניך ולטוטפות בין עיניך ודו״ק שם ותפלא כדברי: ודו״ק

חדושי הגהות

ב בספרי הרא״ש שלפנינו כתוב ג״כ סתם הוציא מלא: ג בספרי רבינו שבידינו כתב ג״כ בחזק חסר:

(ג) הוא בכלל פושעי ישראל בגופן לכך צריך כל אדם להיות זריז בהן: מצותן להיותן עליו כל היום אבל מפני שצריכין גוף נקי שלא יפיח בהם וצריך שלא יסיח דעתו מהן בעודן עליו ואין כל אדם יכול ליזהר בהן על כן נהגו שלא להניחם כל היום ומ"מ צריך כל אדם ליזהר בהן להניחן בשעת ק"ש ותפלה: (ד) קטן היודע לשמור תפילין אביו חייב לקנות לו תפילין לחנכו:

לח (א) **חולה** מעים (ב) ונשים ועבדים פטורין אבל

בגיהנם י"ב חדש כו' אינו אלא כשהמצוה בזויה עליו וכו' אבל אם אינה בזויה עליו אלא שאינו רוצה להניח תפילין להתבטל ממלאכתו אינו בעונש זה דנידון בגיהנם י"ב חדש וכו' מיהו בכלל פושעי ישראל בגופן הוא ויש עליו מקצת עונש גיהנם תוך י"ב חודש אבל אם ירא להניח משום דבעינן גוף נקי וכו' הא ודאי דאין עליו דין פושעי ישראל בגופן כלל והשתא ניחא הא דרבינו כתב כאן וכל מי שאינו מניחן הוא בכלל פושעי ישראל בגופן לא אמר שהוא פושעי ישראל בגופן דהא לא הוה פושעי ישראל בגופן אא"כ שהמצוה בזויה עליו אבל זה שאינו מניחן מפני שאינו רוצה להתבטל ממלאכתו או מפני עצלותו וכיוצא בזה שאינו חושש לקיים מצוה זו ולעולם אינה בזויה עליו אע"פ דלא נקרא בשם פושעי ישראל בגופן ממש אפ"ה הוי בכלל פושעי ישראל בגופן ודינא רבה ודינא זוטא איכא בינייהו ומכיק רבינו ואמר לכך צריך כל אדם להיות זריז בהן שלא יתבטל ממצוה זו בשביל מלאכתו או שאר הפסד ממון כי עכ"פ בכל יום ויום יניח תפילין ויתעטף בציצית ויקרא ק"ש ויתפלל דלא די שיהיה נצול מלהיות בכלל פושעי ישראל בגופו אלא שג"כ יהיה זוכה לקבלת שכר גדול בעוה"ז ולעולם הבא כדאמרן וזהו שכתב הרא"ש בפ"ק דר"ה על דברי ר"ת דאם הוא ירא להניח תפילין משום דבעינן גוף נקי אע"ג דעבירה היא דבקל יכול ליזהר בשעת קריאת שמע ותפלה מ"מ לא מקרי בהכי פושעי ישראל בגופן עכ"ל ר"ל דלא מקרי כלל פושעי ישראל דאינו אפי' בכלל פושעי ישראל בגופן וכמ"ש ר"ת הא ודאי דאין עליו דין פושעי ישראל בגופן וכדפרישית ואין כאן מחלוקת כנלענ"ד ודלא כמ"ש ב"י דרבינו לא ס"ל כפר"ת ושרא ליה מאריה: ואיכא למידק לפר"ת דמפרש עיקר פושעי ישראל בגופן דיורדין לגיהנם וכו' אינו אלא כשהמצוה בזויה עליו וכו' דא"כ מאי איריא תפילין שאר מ"ע נמי כשאינו מקיימה מפני שהיא בזויה עליו ועוד מאי בגופן דמשמע שבגופו הוא פושע והא ליתא דהא פשיעתו אינו אלא במה שאינו מקיים המצוה לפי שהיא בזויה בעיניו ונראה דלר"ת נמי מיירי שאינו מניח תפילין מפני שאין לו גוף נקי אלא דמה שאין לו גוף נקי אינו מפני אונס חולי אלא פושע בגופו מרוב אכילה ושתייה ושכרות בסעודות דאינו נזהר לשמור עצמו מרבוי אכילה וכו' כדי שיהיה לו גוף נקי ומה שאינו נזהר אינו אלא לפי שהמצוה בזויה בעיניו שמגונות עליו רצועות שבראשו וא"כ פושע הוא בגופו ממש אבל אם המצוה חביבה עליו ונזהר שיהיה לו גוף נקי אלא דאית ליה אונס חולי שאין גופו נקי הא ודאי דאין עליו דין פושעי ישראל בגופן וכשאינו מניח תפילין מפני שאינו רוצה להתבטל ממלאכתו הו"ל בכלל פושעי ישראל בגופן ואינו פושעי ישראל בגופן ממש כדפי' ודו"ק: **מצותן** להיותן עליו כל היום הכי מוכח בפרק מי שמתו א"ר יצחק הנכנס לסעודת קבע חולץ תפיליו וכו' ובפרק המקבל היה נושא משוי על ראשו אם תפיליו רוצצות אסור וכו' ולקמן מייתי להו רבינו בסי' מ' מ"א וכן לעיל בסימן ל' אם היה בדרך ותפילין בראשו וכו' אלמא דמצותן להיותן עליו כל היום ומ"ש אבל מפני שצריכין גוף נקי וכו' כ"כ הרא"ש בהל' תפילין והוא מדברי התוס' בפרק במה טומנין (דף מ"ט:):

קטן היודע לשמור תפילין אביו חייב לקנות לו תפילין לחנכו ברייתא ס"פ לולב הגזול קטן היודע לנענע חייב בלולב להתעטף חייב בציצית לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין ופירש"י חייב בלולב לחנכו מדבריהם עכ"ל ופירש כך בלולב דתני ברישא וה"ה בציצית ותפילין דאינו חייב אלא לחנכו מדבריהם וכ"כ במרדכי סוף הל' קטנות וכבר כתבתי בסי' י"ז פירושא דהך ברייתא דכל מה שהאדם חייב בעצמו חייב לחנך את בנו ולולב אינו חייב אלא להיות לו שותפות עם הציבור דכיון דדמיו יקרים א"א להיות לו לולב מיוחד אף לבנו חייב לחנכו בההוא ענין וכן בציצית אינו חייב אא"כ יש לו בגד בת ד' כנפות אף לבנו אינו חייב לחנכו במצות ציצית אא"כ היה לו לקטן בגד בת ד' כנפות אבל תפילין דמצותן כל היום דחייב לקנותן לעצמו אף לבנו חייב ליקח לו תפילין לחנכו ומשמע ודאי דבקטן ממש קאמר דומיא דלולב וציצית ואפ"ה כיון דיודע לשמור תפילין שלא יכנס בהם לב"ה ושלא יישן בהם ושלא יפיח בהם אביו חייב לחנכו לקנות לו תפילין ומשמע ודאי נמי דמדאורייתא פטור מתפילין אפי' יודע לשמור תפילין כדתניא בפ' השולח (ד' מ"ה) תפילין ומזוזות שכתבן קטן פסולין שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכו' וכדכתב רבינו ר"ס ל"ט אלא דמדרבנן קתני דחייב לחנכו כדפי'. אבל אם הוא בן י"ג שנה ויום א' הוא בעצמו חייב לקנות לו תפילין כי היכי דחייב בכל מ"ע מן התורה וכ"כ במרדכי סוף הל' קטנות דהך דתני קטן שכתב תפילין פסולין אפי' הגיע לחנוך קאמר כיון דליתיה בקשירה מדאורייתא אא"כ שהוא בן י"ג שנה והא דריש פ"ק דערכין הכל חייבין בתפילין לאתויי קטן וכו' היינו חנוך מדרבנן כדפירש"י בפ' לולב הגזול והיינו כדפי'. וז"ל ב"י כתב העיטור מסתברא לן דהאי קטן גדול בן י"ג שנה ויום א' הוא והביא ראיה לדבריו ואינה כדאי להוציא הברייתא מפשוטה דמשמע דקטן ממש קאמר וכן נראה דעת כל הפוסקים שכתבו קטן סתם דמשמע דקטן ממש מיירי עכ"ל וכן תופסים התוס' בפשיטות בפ' מי שמתו (ד' כ"ה) בד"ה וקטנים דקטן ממש שהגיע לחינוך קאמר והכי נקטינן דקטן הלומד תלמוד אפי' אינו אלא בן י"ב שנה היודע לשמור תפיליו אביו חייב לקנות לו תפילין וכך נהגו אבל בהגהת ש"ע השיג על ב"י ואמר דנהגו כהעיטור ואין לשנות ותימא הוא דפסק כהעיטור במקום שחולקים עליו כל הפוסקים ומ"ש דכן נהגו אפשר דלא נהגו כך אלא רובא דעלמא שאינן יודעים לשמור עצמן שלא יפיחו בהן דבדידהו ודאי אסור אפי' היה בן י"ג שנה אלא שאי אפשר לתקן פירצה זו אבל בקטן הלומד תלמוד דיודע לשמור עצמו שלא יפיח בהן כ"ש ביודע שלא יישן בהם ושלא יכנס בהן לבה"כ אביו חייב לקנות לו תפילין לחנכו מדבריהם ודלא כהרב בהגהתו דאוסר כנלפע"ד:

לח חולה מעים מימרא דרב יודא בפ' כל הבשר (דף ק"י) וכתב ב"י דמיירי באינו מצטער דאי במצטער בחליו ואין דעתו מיושבת עליו אפילו סתם חולה נמי פטור וכ"כ בהגהת ש"ע: **ומ"ש** ונשים ועבדים פטורים משנה בפרק מי שמתו (דף כ') ויהיב טעמא בגמרא משום דמ"ע שהזמן גרמא הוא: אבל

בגמרא לדוגמא נקטה וה"ה לאינך ומיהו אפשר דשאני תפילין דהוי בכלל פושעי ישראל בגופן לפי שמניחן סמוך לגופו משא"כ בשאר מצות ומ"ה כי מימנע מינייהו משום ביזוי אע"ג דהוי בכלל פושעי ישראל מ"מ בכלל פושעי ישראל בגופן לא הוי ואעפ"כ מפשט דברי רבינו נראה דלא ס"ל כפי' ר"ת אלא בכל גוונא הוי פושע כשאינו מניח תפילין אפילו אינו נמנע מלהניחן משום ביזוי וכן נראה מדברי רבינו ירוחם ואפשר שזה גם כן דעת הרא"ש שבהל' תפילין כתב סתם דפושעי ישראל בגופן הוי קרקפתא דלא מנח תפילין: וכתב עוד הרא"ש שנו חכמים ליום הדין אם זהיר במצות תפילין כף זכות מכרעת ואם פשע בהן כף חובות מכרעת שאין לך גדול שבכל מצות עשה שבתורה יותר ממצות תפילין שהוקשה כל התורה כולה לתפילין שנא' למען תהיה תורת ה' בפיך לכך צריך כל אדם שיהא זהיר במצות תפילין ומה שהיא רפויה ביד קצת אנשים היינו כדא"ר שמעון בן אלעזר (שבת קל:) כל מצוה שלא מסרו ישראל עצמם עליה בשעת השמד עדיין היא מרופה בידם והא דאמרינן בירושלמי מפני מה לא החזיקו בה מפני הרמאים ה"פ מפני מה לא החזיקו העולם להיות מניחין תפילין כל היום כשרים ונאמנים בעיניהם כן היה הדבר ראוי ששם ה' נקרא עליו. מפני הרמאים שהם הרשעים ומניחין תפילין לרמות בהם העולם ולכאורה נראה שביאור דבריו כמ"ש רבינו ירוחם וז"ל פי' שלא החזיקו בהם להניחן כל היום מפני הרמאים אבל בשעת תפלה כל אחד מישראל נקרא מפושעי ישראל אם לא יניחם ע"כ אבל כשתדייק דבריו משכחת שדברי הרא"ש הם כמו שכתבו התוס' בפרק במה טומנין (מט.) דה"פ מפני מה לא החזיקו נאמנות באדם המניח תפילין וקאמר מפני הרמאין שהיו מניחין תפילין לרמות בני אדם וכ"כ בסה"ת: וכתב עוד הרא"ש דהא דאמרינן (שם) תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים לא שיהא צדיק כאלישע אלא שיוכל ליזהר משינה ומהפחה כמוהו דכיון שאירע לו נס בתפילין מסתמא היה שומרן בטהרה וכן פי' התוס' והר"ן בפרק במה טומנין וכתב הרא"ש והאידנא שאין רגילין להניחן אלא בשעת תפלה בקל יכול אדם ליזהר באותה שעה וכך הם דברי רבינו: **קטן** היודע לשמור תפילין אביו חייב לקנות לו תפילין לחנכו ברייתא בס"פ לולב הגזול (מב.) ופי' רש"י לשמור תפילין שלא יכנס בהם לב"ה ובס"ה כתב דהיינו שיהא נקי לשמור אותם בטהרה כאלישע בעל כנפים כלומר שלא יישן בהם ולא יפיח בהם וכ"כ סמ"ק: כתב העיטור מסתברא לן דהאי קטן גדול בן י"ג שנה ויום א' הוא והביא ראייה לדבריו ואינה כדאי להוציא הברייתא מפשוטה דמשמע דקטן ממש קאמר וכ"כ דעת כל הפוסקים שכתבו קטן סתם דמשמע דקטן ממש מיירי (ב):

לח חולה מעים בפרק כל הבשר (קי:) מימרא דרב יהודה וכתב הרא"ש בתשובה כלל ד' סי' א' שמי שבריא לו שאינו יכול להתפלל בלא הפחה מוטב שיעבור זמן התפלה ממה שיתפלל בלא גוף נקי ואם יראה לו שיוכל להעמיד עצמו בגוף נקי בשעת ק"ש בין אהבה וק"ש יניח תפילין ויברך דאנוס הוא דעדיף מעובדא דרב (ברכות יד:) דאמר שלוחא הוא דעוית: (ב"ה) וכתבו רבינו בסימן פ': כתב המרדכי שחולה פטור מן התפילין והביא ראיה לדבר ותימא א"כ אמאי נקט ר' יהודה חולה מעים לימא סתם חולה ומצאתי (בשם א"ח בשם הר"ס): (ב"ה) כצ"ל מצאתי להרמב"ם מצטער ומי שאין דעתו מיושבת פטור שהמניח אסור להסיח דעתו מהם עכ"ל ולפ"ז אפשר לפטור כל חולה אם הוא מצטער ור' יהודה דנקט חולה מעים אפי' באינו מצטער: **ונשים** ועבדים פטורים משנה בפרק מי שמתו (כ.) ויהיב טעמא בגמרא משום דהוי מ"ע שהזמן גרמא וכל מ"ע שהזמן גרמא נשים פטורות: וכתב הרא"ש בהל' תפילין ואע"ג דקיי"ל כר"ע דאמר (עירובין צו.) לילה זמן תפילין מ"מ שבת ויו"ט לאו זמן תפילין:

כתב הכלבו בשם הר"ס שאם רצו הנשים להניח תפילין אין שומעין להם מפני שאינן יודעות לשמור עצמן בנקיות עכ"ל. ובספר א"ח הקשה עליו מדאמרינן בר"פ המוצא תפילין (שם) דמיכל בת כושי (פי' שאול) היתה מנחת תפילין ולא מיחו בה חכמים ול"נ טעם הר"ס כמו שכתבו התוס' דאיתא בפסיקתא שמיחו בה חכמים ופירשו הם דטעמא משום דתפילין צריכין גוף נקי ונשים אין זריזות ליזהר והר"ס רצה לחוש לדברי הפסיקתא:

וכתב עוד הכלבו בשם הר"ס ועל הבחורים שאלת אשר מהררים אפילו בשעת קריאת שמע לא יניחו תפילין ואפי' חולי מעים אסור להניחם וכל שאינו יכול לשמרם שלא יפיח בהם אסור כל שכן שלא ינהג בהם קלות ראש בתאות נשים עכ"ל ותמהני דהא תניא בפ"ב דסוכה (כו:) רבי יוסי אומר הילדים לעולם חולצין מפני שרגילים בטומאה ופירש"י שרגילים בטומאה קס"ד שמא יראו קרי

דרכי משה

(ב) והמנהג כדברי בה"ע שאין הקטנים מניחין תפילין עד שיהא בר מצוה דהיינו בן י"ג שנים ויום אחד:

לז (א) ולא ידענא למה כתב זה הדבר בשם א"ח דהא הם דברי הרמב"ם וכמו שהביא רבינו בסימן זה וראיתי בא"ז שכתב דברי המרדכי והביא ראיה לדבר ממדרש ילמדנו רבי ינאי היה

פרישה

(ג) הוא בכלל פושעי ישראל בגופן כתב ב"י פירש ר"ת דוקא הנמנע מלהניחן משום דהמצוה בזויה עליו אבל אם נמנע מלהניחן משום דבעי גוף נקי והוא ירא שמא לא יזהר בקדושה ובטהרה לא מיקרי פושעי ישראל בגופן אע"ג דבקל היה יכול ליזהר בק"ש ובתפלה. והא דנקט תפילין יותר משאר מצות דגם הוא בכלל פושעי ישראל אם מבזה אותן משום שמניח התפילין סמוך לגופו להכי מיקרי פושעי ישראל בגופן משא"כ שאר מצות דאף אם אינו עושה אותן לא מיקרי אלא פושעי ישראל ולא פושעי ישראל בגופן ע"כ בשם ר"ת ורא"ש. וכתב עוד אבל מתוך דברי רבינו דאסא דמי שאינו מניחן הוא בכלל פושעי ישראל בגופן כתב לכן צריך כל אדם ליזהר בהם נראה שאין מפרש כפיר"ת אלא כל מי שאינו מניחן מחמת הטעם שיהיה הוא בכלל פושעי ישראל ב"י עכ"ל. ולי נראה מדכתב רבינו אח"כ אבל מפני שצריכין גוף נקי שלא יפיח נהגו שלא להניחם כל היום כו' הרי גילה דעתו בפירוש מ"ש בתחלה כל מי שאינו מניחן הוא בכלל פושעי ישראל בגופן פירושו אם אינו מניחן משום שהמצוה בזויה בעיניו לא מפני יראה שמא לא יזהר בהן שאם מפני יראה שמא לא יזהר בהן לא הוה בכלל פושעי ישראל שהרי מפני כך אין אנו מניחין אותם כל היום כמו שהיו הם נוהגין. ומ"ש בתחלה לכן צריך כל אדם להיות זריז בהן מדינא דגמרא ולמצוה קאמר לא לעיכובא קאמר תדע לך דאם כוונת רבינו כמ"ש ב"י הכי הו"ל לרבינו למכתב צריך כל אדם להיות זריז בהן וכל מי שאינו זריז בהן הוא בכלל פושעי ישראל ומדלא כתב כן אלא כתב כל מי שאינו מניחן משמע שאינו מניחן מפשיעתו שהוא מבזה המצוה. ומה שמסיים מ"מ צריך כל אדם ליזהר בשעת ק"ש כו' גם כן למצוה ולזריזות קאמר לומר שאם לא יניחם אפי' בשעת ק"ש מפני שאינו יכול ליזהר מכניסם שיקרא מכני זה פושעי ישראל בגופן ורבינו לא חש לפרשו כיון שכבר כתב שמפני כך אין אנו מניחין אותן כל היום ודו"ק: (ד) קטן שיודע לשמור תפילין פי' שלא יישן בהם ולא יפיח בהם ולא יכנס בהם לב"ה (ועיין בב"י שכ"כ ליישב דברי המרדכי עם דברי רב יהודה ע"ש):

סי' לח (א) **חולה** מעיים ונשים כו' פטורין. חולה מעיים אפי' אינו מצטער משום דתפילין בעי גוף נקי כאלישע ושאר חולה דוקא כשמצטער דשמא מתוך הצער יסיח דעתו מהם: (ב) נשים ועבדים משום דהוה מצות עשה שהזמן גרמא דהא שבת ויו"ט פטורים

(ג) אבל ביום ראשון פטור מכאן ואילך חייב אפילו באו פנים חדשות. תשעה באב חייב בהן : (ד) חתן ושושביניו וכל בני חופה פטורין

קרי שההרהור מצוי בהם ומתמה תלמודא לימא קסבר רבי יוסי בעל קרי אסור להניח תפילין אמר אביי בילדים ונשותיהם עמהם עסקינן שמא יבאו לידי הרגל דבר הרי בהדיא דמשום הרהור לא מיתסר ואפשר לומר דהר"ס מפרש דקס"ד דמפני שרגילים בטומאה היינו שהן בעלי קריין ובעל קרי אסור להניח תפילין ומשו"ה מתמה דבעל קרי ודאי חייב בתפילין ומיהו בעוד שהם עליו צריך שלא יהרהר ואם אינו יכול להעמיד עצמו מלהרהר בשעה שהן עליו לא יניח ובספר א"ח כתוב על הא דהר"ס וכן משמע מירושלמי שמפרש גוף נקי ממחשבה רעה עכ"ל ולי נראה דאין לפטרם ממצות תפילין מפני כך אלא יש לכופם בדברים ולמשוך לבם ליראת שמים כדי שיסיחו לבם מדברי הבאי המזיקים לגוף ולנפש ויפנו לבם לקבל עליהם עול מלכות שמים :

כתב הרא"ש דאיתא בספר העתים סומא פטור מן התפילין ומן הציצית דכתיב וראיתם אותו פרט לסומא והוא ז"ל חלק עליו וכתב דליתא דוראיתם אותו בציצית הוא דכתיב ; **אבל** ביום ראשון פטור מכאן ואילך חייב אפי' באו פנים חדשות בפרק ואלו מגלחין (כא·) אסיקנא דהלכה כר' יהושע דאמר אבל שני ימים הראשונים אסור להניח תפילין משני ושני בכלל מותר להניח תפילין ואם באו פנים חדשות חולץ ורבא פליג ואמר כיון שהניח בשני שוב אינו חולץ לפנים חדשות והילכתא כוותיה דבתרא הוא ובפ"ב דסוכה (כה:) אמרינן אבל חייב בכל המצות חוץ מתפילין וה"מ ביום ראשון דכתיב ואחריתה יום מר וכ"כ הרי"ף בפ' ואלו מגלחין וז"ל ומסקנא אינו אסור אלא ביום ראשון לבד דעיקר מררא חד יומא הוא דכתיב ואחריתה כיום מר וכיון שהניח יום שני וב אינו חולץ ואפי' באו פנים חדשות וכתב עליו הרא"ש מ"ש הרי"ף דאינו אסור לא יום ראשון בלבד לפי שיום ראשון כולו אסור אבל שני אינו אסור אלא מקצתו דאמרינן אבל שני ימים הראשונים אסור להניח תפילין משני ושני בכלל מותר כירש"י דשני ימים אסור מקצת שני ככולו וכה"ג אמרינן בפ"ב דסוכה וה"מ יום ראשון אבל יום שני לא קא חשיב משום דמקצת היום ככולו ויראה דמיד בהנץ החמה אמרינן מקצת היום ככולו ע"כ ונראה מדבריו דאע"ג דס"ל לילה זמן תפילין הוא כיון שאסור להניחם בתחלה אין הלילה עולה לו וצריך להמתין עד הנץ החמה והר"ן כתב בפ"ב דסוכה ג"כ דכי אמרינן וה"מ ביום ראשון ה"ק ה"מ דמיפטר כוליה יומא ביום ראשון אבל בשאר ימים לא מיפטר כוליה יומא דאפי' במקצת שני חייב אלא שמדברי הרי"ף נראה דלא מיתסר ביום שני כלל ואף הרמב"ם כתב כן וכתב הרמב"ן בספר תורת האדם דאפשר דהיינו טעמא לפי שאין מניחין תפילין בלילה דלילה לאו זמן תפילין הוא ואפ"ה עולה הוא למקצת היום ונמצא שאינו אסור ולא נפטר מלהניח תפילין אלא יום א' בלבד שהרי ביום השני בשחרית חייב בהן וכתב הר"ן ועדיין אין זה מחוור לי שא"כ לא הול"ל אבל שני ימים הראשונים אסור להניח תפילין עכ"ל ונראה שטעמו משום דכיון שאמרו ב' ימים הראשונים אסור להניח תפילין את"ל דלא מיתסר אלא יום א' וליל שני כיון דלילה לאו זמן תפילין א"כ לא נאסר אלא יום א' בלבד ולי נראה די"ל דאע"ג דלילה לאו זמן תפילין הוא מטעם שמא ישן בהן אבל מיתסר נמי מטעם אבילות :

תשעה באב חייב בהן כ"כ הרא"ש בפ"ב דתענית דלא חמיר ט"ב משאר ימי אבילות וכתב עוד ור"מ כתב דבט"ב אין להניח תפילין כמו ביום ראשון דאבל דאין יום יותר מר ממנו יום קביעות בכיה לדורות ואפשר שדחק למצוא סמך למנהג אשכנז אבל לכאורה נראה כמו שכתבתי למעלה ע"כ וכתבו רבינו בסי' תקנ"ה : **חתן** ושושביניו וכל בני חופה פטורים מתפלה ותפילין וכו' בפ"ב דסוכה (כה:) ת"ר חתן והשושבינין וכל בני חופה פטורים מן התפלה ומן התפילין וחייבים בק"ש משום רבי שילא אמרו חתן פטור ושושבינין וכל בני חופה חייבים ופי' רש"י פטורין מן התפילין משום דשכיח שכרות וקלות ראש והרמב"ם לא כתב דהחתן פטור מן התפילין ואפשר שהוא בכלל מה שכתב מצטער ומי שאין דעתו מיושבת עליו וכונה פטור מן התפילין . ואהא דרבי שילא כתב הרא"ש דלא קאמר דשושבינין ובני חופה חייבים אלא בק"ש דוקא אבל בתפלה ותפילין מודה דפטורין ופסק הרא"ש הלכה כרבי שילא ולפ"ז נראה שמ"ש רבינו בק"ש לא קאי אלא אשושבינין ובני חופה ולא אחתן ויותר נראה לומר דגם אחתן קאי והטעם משום דרבי שילא דפטר לחתן היינו מפני שאי אפשר לו לכוין דעתו וא"כ היינו לדידהו שהיו מכוונים אבל בזמן הזה שאפי' שאר כל אדם אינו יכול לכוין גם החתן חייב א וכמ"ש בסי' ע': וכותבי

אבל ביום הראשון פטור מכאן ואילך חייב אפי' באו פנים חדשות רבינו לא דקדק כאן חדא דכתב ביום הראשון פטור משמע דליכא איסורא והא ליתא דאיסורא נמי איכא כמבואר בר"פ אלו מגלחין אידך דכתב מכאן ואילך חייב דמשמע דאין חילוק בין קודם הנץ לאחר הנץ והרא"ש כתב דאינו מותר אלא לאחר הנץ אבל קודם הנץ אסור אף ביום שני אבל בי"ד סימן שפ"ח כזכר רבינו וכתב דביום ראשון אסור להניח תפילין לגמרי ובשני נמי אסור עד הנץ וכ"פ בש"ע בי"ד לשם מיהו לענין הלכה כבר ביררתי בב"ד לשם דבשני מותר אפי' קודם הנץ ע"ש במ"ש באריכות כי שם עיקר מקום דין זה וכאן אין להאריך : **תשעה** באב חייב בהן נתבאר בב"ד בסימן תקנ"ה כי שם מקומו : **חתן** ושושביניו וכו' בפרק הישן סוף (דף כ"ה) תנו רבנן חתן והשושבינין וכל בני החופה פטורין מן התפילין ומן התפלה וחייבין בק"ש משום רבי שילא אמרו חתן פטור והשושבינין וכל בני החופה חייבין ופירש"י פטורין מן התפלה דבעיא כוונה ומן התפילין משום דשכיחא שכרות וקלות ראש וחייבין בק"ש דמצות כוונתה אינו אלא פסוק ראשון ויכולין ליישב דעתן שעה קטנה כדי לקרוא פסוק ראשון משום רבי שילא אמרו חתן פטור מק"ש דטריד ושאר בני חופה חייבין ולית להו להני תנאי העוסק במצוה פטור מן המצוה עכ"ל ואיכא לתמוה דמשמע דבין לת"ק בין לרבי שילא קאמר דלית להו להני תנאי דעוסק במצוה פטור מן המצוה וכך הבינו בעל המאור והר"ן מדברי רש"י וצ"ל לפי זה דטעמו דרש"י דפירש כך משום דאי איתא דאית להו להני תנאי דהעוסק במצוה פטור מן המצוה א"כ קשה דמק"ש נמי ליהוו פטורים אלא ודאי לית להו העוסק במצוה פטור מן המצוה ולהכי חייבין בק"ש ותימה דא"כ השתא איפכא קשיא דאי לית להו להני תנאי העוסק במצוה פטור מן המצוה אמאי פטורים מן התפלה ומן התפילין דאי משום דתפלה בעיא כוונה ותפילין משום דשכיחא שכרות וקלות ראש איבעי להו ליתובי דעתייהו כדאמר התם גבי אבל ולפע"ד ליישב דלא אמר רש"י ולית להו להני תנאי כו' אלא אהני תנאי שאמרו משום רבי שילא חתן פטור והשושבינין חייבין פי' חתן פטור מק"ש ומתפלה ומן התפילין והשושבינין חייבין בכולם וכן בכל שאר המצות כולן חייבין משום דלית להו העוסק במצוה פטור מן המצוה ואפ"ה חתן פטור משום דטריד ואי אפשר לו לכוין דעתו כלל אפי' לפסוק ראשון דק"ש אבל לת"ק דפוטר לשושבינין מתפלה ותפילין בע"כ דס"ל העוסק במצוה פטור מן המצוה דאל"כ הו"ל ליתובי דעתייהו כדפי' ומה שכתב רש"י בדברי ת"ק פטורין מן התפלה דבעי כוונה וכו' רצונו לומר דכיון דבעי כונה ותפילין נמי בעי ליזהר משכרות ומקלות ראש אם כן צריכין הן ליתובי דעתייהו שעות הרבה ויתבטלו משמחת חתן וכלה ולכן פטורין הן מתפלה ותפילין דעוסק במצוה פטור מן המצוה ומיהו בק"ש חייבין בין חתן בין שושבינין דכיון דא"צ כוונה אלא בפסוק ראשון אין בזה שום ביטול לשמחת חתן וכלה וכך הבינו התוס' מפי' רש"י והקשו להני תנאי דס"ל דלרבי שילא לית ליה עוסק במצוה פטור מן המצוה א"כ יתחייב חתן בסוכה דליכא למימר הכ"נ דלרבי שילא חתן חייב בסוכה דכיון דלת"ק דס"ל העוסק במצוה פטור מן המצוה חתן פטור מן הסוכה ממילא צ"ל לרבי שילא דפוטר בחתן יותר מת"ק דאף בסוכה פוטרו וקשה אמאי פוטרו מן הסוכה כיון דלית ליה העוסק במצוה פטור מן המצוה ועל כן פירשו התוס' דלא כפירש"י אלא רבי שילא נמי ס"ל העוסק במצוה פטור מן המצוה דמודה בהא לת"ק ולא נחלק אלא בק"ש דחתן פטור משום דאין יכול לכוין דעתו כלל אפי' בפסוק ראשון אבל שאר בני חופה חייבין דיכולין לכוין בק"ש אבל בתפלה ותפילין מודה לת"ק דבני חופה נמי פטורין וכ"כ הרא"ש דבין לת"ק בין לרבי שילא העוסק במצוה פטור מן המצוה ורבי שילא קאמר דחתן פטור אפי' מק"ש ובני חופה חייבין בק"ש אבל בתפלה ותפילין אף בני חופה פטורין ולא משום דעסיקי במצוה נינהו דא"כ אפי' מק"ש נמי נפטרו אלא ודאי לא מיקרי עוסקין במצוה והא דפטירי מתפלה לפי שמתוך שמחתן אי אפשר להם לכוין להתפלל ומן התפילין נמי פטורין משום דשכיח בתוכה שמחה וקלות ראש עכ"ל ואיכא לתמוה בהא דכתב ולא משום דעסיקי במצוה נינהו דא"כ אפי' מק"ש נמי נפטרו דהא קודם זה הכ"ד כתב דלת"ק חתן ובני חופה כולהו פטורין מן התפלה ומן התפילין משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה ואפ"ה חייבין בק"ש משום דלא בעי כוונה אלא בפסוק ראשון ולא קשיא מק"ש נמי נפטרו ומאי שנא דקשיא לרבי שילא טפי ונראה ליישב דדוקא לרבי שילא קשיא דכיון דחתן פטור מק"ש דאי אפשר לו לכוין דעתו כלל א"כ בני חופה נמי נפטרו מק"ש שהרי הם עוסקין במצות שמחת חתן וכלה כשהגיע זמן ק"ש מאחר שהחתן אינו קורא ק"ש דאילו לת"ק דהחתן חייב בק"ש א"כ בני חופה אינן עוסקין במצות שמחת חתן וכלה כשהגיע זמן ק"ש שהרי החתן קורא ק"ש לפיכך חייבין בני חופה לקרוא ק"ש והשתא ניחא הא דכתב הרא"ש דלרבי שילא הא דבני חופה פטורין מן התפלה ותפילין לאו משום דעסיקי במצוה נינהו דא"כ אפי' מק"ש נמי נפטרו אלא ודאי לא מקרי עוסקי במצוה וצריך להבין דאמאי לא מקרי עוסקי במצוה ונראה דסבירא ליה לרבי שילא דלא מקרי עוסק במצוה אלא עוסק במלאכת מצוה כגון עושה סוכה ולולב אבל מה שעוסק לשמח את החתן אין זה עוסק במצוה וכיוצא בזה פירש"י פ"ק דברכות בהא דתניא בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה ובלכתך בדרך פרט לחתן דאי לאו קרא יתירא לחתן לא נפקא לן מקרא קמא כיון דעוסק במצוה לא כתיב קרא בהדיא אלא מיעוטא בעלמא הוא דקא דרשינן מביתך וממעטינן מיניה עוסק במלאכת מצוה דאיכא טירדא אבל דחתן דטרדא דמחשבה בעלמא הוא שמחשב על בעילת בתולים אי לאו קרא יתירא לא אתמעיט עכ"ל והכא נמי דכוותא איכא למימר דבני חופה דלאו עוסקי במלאכת מצוה נינהו ואכתי קשה טובא להרא"ש דכתב והלכה כרבי שילא דחתן פטור מק"ש עכ"ל דפסק כיחיד כנגד רבים דליכא למימר דפסק כרבי שילא משום דבפרק היה קורא תנן סתמא חתן פטור מק"ש לילה הראשונה ועוד מ"ש דבע"כ הך פלוגתא דת"ק ורבי שילא בפרק הישן בכונס את האלמנה מיירי אי נמי בכונס את הבתולה ולאחר בעילה ופליגי בסברא אם אפשר שהחתן יכוון דעתו בפסוק ראשון אם לאו דאי בכונס את הבתולה קודם בעילה ליכא מאן דפליג דפשיטא דפטור מן הק"ש ד' לילות וא"כ כ"ש דקשה אמאי פסק כר' שילא הא אסיקנא בפ"ק דברכות ובפרק היה קורא דאין חתן פטור משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה אלא משום דטריד טירדא דמצוה אע"פ דעוסק במצוה כיון דלא טריד טירדא דמצוה חייב בק"ש וה"ה בכונס את הבתולה ולאחר בעילה דפשיטא דחייב חתן בק"ש כת"ק ודלא כרבי שילא ונראה דמה"ט פסק רבינו כאן כת"ק וכתב חתן ושושביניו וכל בני החופה פטורין מתפלה ומתפילין וחייבין בק"ש כו' בין חתן בין שושביניו חייבין בק"ש ומיירי בחתן שכנס את האלמנה אי נמי בכונס את הבתולה ולאחר בעילה ודלא כהרא"ש דפסק כרבי שילא דפוטר את החתן אף מק"ש דליתא אבל דין חתן הכונס את הבתולה ולא בעל כתבו רבינו לקמן בסימן ע' והאריך בכל חילוקי דינים דחתן לענין ק"ש כי שם מקומו וכאן כתב בקיצור לפי שלא כתב כאן אלא דין תפילין ואגב גררא סיים וחייבין בק"ש עוד נלע"ד דמ"ש באשיר"י והלכה כרבי שילא דחתן פטור מק"ש הוא ט"ס דאיזה תלמיד כתבו בגליון לפי ששנינו בברכות חתן פטור מק"ש ד' לילות והכניסוהו בפנים וטעות הוא דפשיטא דהלכה כת"ק ומיירי בכנס אלמנה אי נמי כנס את הבתולה ולאחר בעילה וכ"כ הר"ן בפרק הישן וע"ש במ"ש בספר המאור ובספר מלחמות ה' דפשיטא להו דהלכה כת"ק ולא כרבי שילא . והב"י כתב ליישב דברי רבינו על פי דברי הרא"ש דפסק כר' שילא ע"ש ולא נהירא הארכתי בכל זה כדי לפרש הפשט בפירש"י ותוס' ובאשיר"י ורבינו שהם קצת סתומים עוד כלפע"ד דס"ל לרבינו למאי דפי' הרא"ש לרבי שילא דלא מקרי עוסקי במצוה וכו' השתא ודאי אף לת"ק לא מקרי עוסקי במצוה ולא נפטרו חתן ושושביניו מתפלה ומתפילין בין לת"ק בין לרבי שילא אלא משום דא"א להם לכוין בתפלה ומתפילין נמי פטירי משום דאיכא קלות ראש בחופה אבל בק"ש פליגי בסברא דלת"ק חתן נמי חייב דבקל יוכל לכוין בפסוק ראשון

פרישה

פטורים אליבא דכ"ע : (ג) אבל ביום ראשון הוא פטור מכאן ואילך חייב בפ"ב דסוכה אמרינן אבל חייב בכל המצות חוץ מתפילין וה"מ ביום ראשון דכתיב ואחריתה כיום מר ובפרק אלו מגלחין דף כ"א פליג רבא אדעולא ואמר כיון שהניח בשני שוב אינו חולץ לפנים חדשות ופריך והא רבא הוא דאמר הלכה כתנא דידן דאמר שלשה ימים ופי' עיקר אבילות ג' ימים ה"נ בעי' ג' ימים לתפילין ומשני מצוה שאני כלומר הואיל ומצוה להניח תפילין מצי להניח לאלתר הרי לך דלרבא בשני מותר להניח לאלתר ואפילו באו פנים חדשות וקי"ל כרבא דבתרא הוא וכ"פ רי"ף ורא"ש ועיין בי"ד סימן שפ"ח : (ד) חתן ושושביניו כו' פטורין מתפלה ותפילין וחייבין בק"ש . בפרק ב' דסוכה ת"ר חתן ושושביניו וכל בני חופה פטורין מן התפלה ומתפילין וחייבין בק"ש רבי שילא אמר חתן פטור ושושביניו וכל בני חופה חייבין וכתב הרא"ש דר"ש אק"ש פליג ופסק הלכתא כוותיה וא"כ צ"ל שמ"ש רבינו חייבים בק"ש לא קאי אלא אשושבינין ובני

חדושי הגהות

לח א כתב מהרל"ח ומה שפטר אותם מתפלה ותפילין אף בזמן הזה הינו משום דשכיח שכרות וקלות ראש :

פטורין מתפלה ותפילין וחייבין בק"ש (ה) וכותבי ספרים תפילין ומזוזות הם ב ותגריהם ותגרי תגריהם וכל העוסקין במלאכת שמים פטורין מק"ש ומתפלה ומתפילין ומכל המצות : כתב הרמב"ם המצטער שאין דעתו נכונה פטור מהם שאין יכול לכוין דעתו שלא יסיח מהם : (ו) גרסינן במכילתא לזכרון בין עיניך מכאן אמרו המניח תפילין כקורא בתורה והקורא בתורה פטור מן התפילין וכתב רב שמואל בר חפני ליתא להך ברייתא דהא רבנן קשישי דתורתן אומנתן מניחין תפילין ומברכין עליהן ואי לאו דחובה הוא ג לא הוו מברכין עליהן . ובעל העיטור כתב ומסתברא לן דהקורא בתורה קאמר ולא בתלמוד ואינהו בגמרא עסקי ע"כ . (ז) ואין נ"ל לחלק דהא לענין ברכות התורה קאמר בפ"ק דברכות דאית

ראשון ולר' שילא חתן אי אפשר לו לכוין דעתו כלל ולפיכך פטור אפי' מק"ש ולפ"ז ניחא דלא תניא בהך ברייתא דפטורים מכל מצות האמורות בתורה וה"ט דלא פטירי אלא מתפלה ותפילין דא"א להם לכוין בתפלה ופטירי נמי מתפילין כיון דאיכא קלות ראש אבל בשאר כל המצות חייבין דלא מקרי עוסקי במצות אבל בכותבי ספרי' וכו' דבסמוך דעוסקי במצות נינהו תניא בהן פטורין מק"ש ומתפלה ומתפילין ומכל מצות האמורות בתורה · ודו"ק :

וכותבי ספרים וכו' ברייתא בפרק הישן (ריש דף כו ·) והרי"ף והרא"ש הביאוה . אבל הרמב"ם השמיטה וכתב ב"י שטעמו שנסמך אהירוש' דמשמע לשם דאידחיא הך ברייתא מהלכת' ולא קי"ל כהרמב"ם בהא כיון שכל הפוסקים חלקו עליו וכן פסק בש"ע :

כתב הרמב"ם המצטער שאין דעתו נכונה וכו' ואע"ג דבפרק הישן קאמר אבל חייב בסוכה ואע"פ דמצטער פטור מן הסוכה היינו דוקא כשהסוכה מצערתו כגון חמה או צנה אבל הכא איהו הוא דקא מצער נפשיה איבעי ליה ליתובי דעתיה אפ"ה מצטער זה שאין דעתו נכונה עליו כלומר דאי אפשר ליה ליתובי דעתיה דכשבא ליישב דעתו חוזר ומצטער ואין דעתו נכונה עליו אם כן איכא היסח הדעת ופטור : גרסי' במכילתא ולזכרון בין עיניך מכאן אמרו המניח תפילין כקורא בתורה והקורא בתורה פטור מן התפילין פי' מדכתיב ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך אלמא דהמניח תפילין כאילו תורת ה' בפיו דהיינו כאילו קורא בתורה וא"כ נמשך מזה דהקורא בתורה פטור מן התפילין ובמקצת ספרי רבינו כתוב נוסחא אחרת ולזכרון בין עיניך מכאן אמרו שכל המניח תפילין לא יסיח דעתו מהן והקורא בתורה וכו' פי' מדכתיב ולזכרון אלמא שצריך לזכור אותן בכל שעה שלא יסיח דעתו מהן ומדכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך שמעינן שהקורא בתורה כאילו מניח תפילין : וכתב ר"ש בר חפני ליתא להך ברייתא וכו' ותימה דהא פשיטא דהמכילתא לא קאמר אלא אע"פ שמצותן להיותן עליו כל היום כדלעיל בסימן ל"ז אם קורא בתורה כל היום פטור מלהיות עליו תפילין כל היום אבל בשעת ק"ש ותפלה ודאי חייב להניחן מדאמר עולא כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו ומדאמר כל הקורא ק"ש משמע ודאי אפי' תורתו אומנתו דלא פסק גירסא מפומיה ומי לנו גדול מרשב"י וחביריו ר"א דתורתן אומנתן וכי הוו טשו במערתא והוו יתבי בחלא כולי יומא גרסי ובעידן צלויי לבשי מיכסי ומצלי וכו' כדאיתא ס"פ ב"מ וכיון דהיו מפסיקין מת"ת לתפלה כ"ש דהיו קורין ק"ש ומניחין תפילין וכ"כ ה"ר יונה ומביאו ב"י ופשוט הוא דקושיא זו דרשב"ח אינה כדאי לדחות הברייתא מפניה : **ומ"ש** ובעל העיטור כתב מסתברא לן דהקורא בתורה קאמר וכו' נראה דטעמו דס"ל דהא דכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך שמלמדינו דהמניח תפילין כאילו קורא בתורה רצונו לומר כאילו קורא בתורה אלו הד' פרשיות שיש בהם יחוד שמו ויציאת מצרים כדי שנזכור יציאת מצרים ע"י נסים ונפלאות שעשה עמנו וכו' כדלעיל בסימן כ"ה וא"כ לפ"ז נמי הקורא בתורה דקאמר ר"ל הקורא בתורה אלו הד' פרשיות פטור מן התפילין אבל שאר פרשיות בתורה וכל שכן תלמוד או מדרש פשיטא דאינו כמניח תפילין דאין ענין שאר דברי תורה לד' פרשיות שבתפילין ולפ"ז אין השגת רבינו כלל השגה על מ"ש בעל העיטור וראיתי מעשה רב ממורי החסיד מהר"ר וויי"ש ז"ל שהיה קורא בכל יום בבקר כשהיו תפילין בראשו פ' קדש ופ' והיה כי יביאך ואמר כיון שארבע פרשיות כתובים בתפילין ראוי לקרות כל הד' בכל יום בשעה שהתפילין בראשו וזה עולה יפה לפי פירוש זה שכתבתי לדעת העיטור :

אמר

וכותבי ספרים תפילין ומזוזות הם ותגריהם וכו' שם (כו ·) א"ר חנינא בן עקיבא כותבי ספרים תפילין ומזוזות הם ותגריהם וכל העוסקין במלאכת שמים לאתויי מוכרי תכלת פטורין מק"ש ומן התפלה ומן התפילין ומכל המצות האמורות בתורה לקיים דברי רבי יוסי הגלילי שהיה אומר כל העוסק במצוה פטור מן המצוה ונ"ל דבשעה שהן עוסקין במצותן דוקא קאמר שלא יפסיקו ממצותן כדי לעשות מצוה אחרת אבל בשעה שאינם עסוקין במצותן הרי הן כשאר כל אדם וחייבין בכל המצות וכמו שכתבו שם התוס' והרא"ש והר"ר נסים גבי הא דתנן שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה ולפי מ"ש הם ז"ל שם היינו דוקא כשהוא בענין שאם יניחו תפילין או יקראו ק"ש או יקיימו אחד משאר מצות תיבטל המצוה שהם עסוקים בה כגון שאדם אחד רוצה לפרוש בים או בשיירא עכשיו ורוצה לקנות תפילין או תכלת וא"א לו להמתין עד שהסופר או התגר יקיים המצוה הבאה לידו אבל אם אפשר לו להמתין יעשה הסופר או התגר מצוה הבאה לידו אם היא מצוה עוברת ואח"כ יחזור לכתוב ספרים תפילין ומזוזות או למכרן וכ"כ רבינו ירוחם על ברייתא זו ודוקא כשמתבטלין ממלאכתן בשעה שיתעסקו במצוה אחרת אבל אין כן דעת הר"ר ניסים שהוא כתב שם שהעוסק במצוה פטור מן המצוה אע"פ שהוא יכול לקיים את שתיהם לפי שכל שהוא עוסק במלאכתו של מקום לא חייבתו תורה לטרוח ולקיים מצות אחרות אע"פ שאפשר ומיהו מודינא ודאי שכל שא"צ לטרוח כלל אלא כדרכו במצוה ראשונה יכול לצאת ידי שניהם דבכה"ג ודאי יצא ידי שתיהן ומהיות טוב אל יקרא רע עכ"ל וכדברי הר"ר ניסים כתוב שם בהגהת אשירי בשם א"ז ואפשר לומר דלא פטרה ברייתא זו לכותבי ספרים וכולי אלא ממצות הנחתם כל היום אבל בשעת ק"ש ותפלה חייבין הם להניחן כדי לקבל עליהם עול מלכות וכ"כ ה"ר יונה אהא דפטר במכילתא לקורא בתורה מן התפילין :

(ב"ה) ור"י גרים בברייתא זו ותגרי תגריהם ופי' דהיינו הקונים מן הסוחרים יחד למכור על יד על יד :

(ג) וכמו שאכתוב בסמוך והרי"ף כתב ברייתא זו אבל הר"ר משה בר מיי' השמיטה ב ואיני יודע למה ואפשר שטעמו משום דאיתא בירושלמי פ"ק דברכות ר' יוחנן בשם רשב"י כגון אנו שעוסקים בת"ת אפי' לק"ש אין אנו מפסיקין ר' יוחנן אמרה על גרמיה כגון אנו שאין אנו עסוקים בת"ת אפילו לתפלה אנו מפסיקין א"ר יוסי קומוי ר' ירמיה אתיא דר' יוחנן כר' חנינא בן עקיבא דתניא כותבי ספרים תפילין ומזוזות מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה רבי חנינא בן עקיבא אומר כשם שמפסיקין לק"ש כך מפסיקין לתפלה ולתפילין ולשאר כל מצותיה של תורה ולא מודי רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב ולית ליה לרשב"י הלמד על מנת לעשות ולא הלמד על מנת שלא לעשות וכו' טעמא דרשב"י זה שינון וזה שינון ואין מבטלין שינון מפני שינון (ופי' הרא"ש בירושלמי וז"ל זה שינון ק"ש דכתיב ושננתם וזה שינון ת"ת כמו דרשינן מהאי כדאמר ושננתם שיהיו ד"ת מחודדים בפיך ע"כ) וכיון דלדברי הירושלמי לדעת הכל אין כותבי ספרים כו' פטורין מן התפילין דע"כ לא פטר ת"ק אלא מן התפלה מפני שהיא מדרבנן אבל לכל מצוה דאורייתא מפסיקין כדרך שמפסיקין לק"ש לא רצה לפסוק כהא דתניא בגמרא דידן דפטורין מן המצות דאפשר דשום תנא דס"ל כר"י הגלילי קתני לה ופליגי עליה חכמים : כתב הר"ר משה בר מיימון המצטער וכו' בפ"ד וז"ל מצטער ומי שאין דעתו מיושבת עליו ונכונה עליו פטור מן התפילין שהמניח תפילין אסור להסיח דעתו מהם וכתב ה"ר מנוח אע"ג דבשאר מצות אמרינן (שם כה :) דמצטער איבעי ליה ליתובי דעתיה הכא שאני משום היסח הדעת :

גרסינן במכילתא לזכרון בין עיניך מכאן אמרו המניח תפילין כקורא בתורה וכו' עד ואינהו בגמרא עסקי כל זה כתב הרא"ש בסוף הלכות תפילין והא דגרסינן במכילתא כתבו התוס' בפ"ק דר"ה (יז ·) גבי קרקפתא דלא מנח תפילין וגם הרב רבינו ניסים כתבה שם וכתב דאפשר דטעמא דמלתא משום דהעוסק במצוה פטור מן המצוה אי נמי שהעוסק בתורה אינו צריך אות שדברי תורה הן עליו לאות והמרדכי כתב בהלכות תפילין וסמא מה שאומר במכילתא שהוא פטור היינו בשעה שעוסק בתורה וה"ר יונה כתב בפרק היה קורא דלא בא במכילתא לפטור שלא יניחם כלל בשעת ק"ש ותפלה שזה צריך הוא כדי לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה אלא החיוב של כל היום הוא שפוטר למי שעוסק בתורה ולפי דבריו שפיר נקטינן כברייתא זו וליתא לקושיא דרב שמואל בר חפני דרבנן קשישי בשעת תפלה הוו מנחי להו ובהא לא איירי במכילתא ולדברי המרדכי וסברא קמא דהרב רבינו ניסים נמי אתי שפיר דרבנן קשישי לא היו פוסקים מלימודם כדי להניח תפילין דהא בשעת תפלה הוא דמנחי להו ובמכילתא לא פטר אלא שלא יפסוק מלימודו אפי' אם תמצא לומר דרבנן קשישי הוו פסקי מלימודם כדי להניח תפילין ל"ק דמכילתא איירי במי שתורתו אומנתו כגון רשב"י וחביריו אבל מי שאין תורתו אומנתו כ"כ לא מיפטרי וכדאיתא בפ"ק דשבת (יא ·) וגם בירושלמי שהבאתי בסמוך . ועוד י"ל דאפי' רשב"י וחביריו אם רצו להניח תפילין מברכין עליהם דהא דפטירי היינו אם לא רצו להפסיק אבל אם באו להפסיק חיובי מחייבי ומברכין עליהם והרוקח כתב בסימן שס"ט על המכילתא דאין לומר פטור ממש אלא מעלין עליו כאילו שונה בתורה וכל שכן שאם שונה בתורה ששכרו כפול ע"כ : **ומ"ש** רבינו על דברי בעל העיטור ואין נ"ל לחלק דהא לענין ברכות התורה קאמר בפ"ק דברכות דאית להו חד דינא ד ויש ליישב דבעוסק בתורה שבכתב שנזכר בה יציאת מצרים כמה פעמים הרי הוא זוכר על ידה יציאת מצרים ואינו צריך זכרון אחר משא"כ כשהוא עוסק בתלמוד ומ"מ אין דברי בעל העיטור נראין :

אמר

דרכי משה

היה לובשן אחר חוליו ג' ימים משום שהחולי ממרק החטא שנאמר הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי ואמרינן בירושלמי רבי יוחנן לא היה מניח תפילין כי אם פעם אחת בשנה משום חוליו . והא דאמרינן בכתובות (קד ·) דרבי היה מניח תפילין עד שעת מותו שאני רבי דקדוש ביותר היה ומחמיר על עצמו היה עכ"ל . וע"ל סימן כ"ז מי שיש לו קרירות בראשו אם יכול להניח תפילין על הכובע : (ב) ולא ידענא מהו דהא אף מקריאת שמע ותפלה גופא פטורים מטעם דעוסקים במצוה אחרת ול"ד כלל לקורא בתורה דפטור מהתפילין ובשעת ק"ש

פרישה

ובני חופה ולא החתן . פי' בזמן הזה מיירי רבינו דבלא"ה לא מכוין כ"כ . אלא שק"ל דא"כ בתפילין נמי ליחייב שהרי במנינו החתן נמי מניח תפילין וכמ"ש רבינו לקמן סי' ע' ונראה לומר דאיירי מדינא דגמרא כגון שכונס אלמנה דליכא טרדא ולהכי אפי' חתן חייב . ורבי שילא בסתם חתן קאמר שכונס בתולה וטרוד : (ה) וכותבי ספרים תפילין כו' פטורין מק"ש כו' דוקא כשצריכין להתעסק בהן בשעת ק"ש ותפלה אבל כשיכולין לקיים שתיהן כאחד בלא טורח יעשו שתיהן כ"כ ב"י בשם תוס' ורא"ש ור' ירוחם ור"ן פ"ק דקידושין דף ל"ה ע"ב כתב שאם התחיל אדם כבר במצוה אע"פ שאפשר שתתקיים ע"י אחר ובא לידו מצוה אחרת שאי אפשר לעשות ע"י אחר וגם היא עוברת מ"מ אין אומרים לזה שיניח מצוה הראשונה ויקיים אחרת ויעסוק הוא במצוה אחרת שנזדמנה לידו דהא קי"ל העוסק במצוה פטור מן המצוה ולא מחלקינן בין מצוה למצוה : (ו) גרסינן במכילתא לזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך מכאן כו' כצ"ל . וכתב רב שמואל בר חפני דליתא להך ברייתא דהא רבנן קשישי כו' וה"ר יונה כתב בפרק היה קורא דלא בא במכילתא לפטור שלא יניחם כלל בשעת ק"ש ותפלה שזה צריך הוא כדי לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה אלא החיוב של כל היום הוא שפוטר למי שעוסק בתורה . וכתב ב"י ולפי דבריו ליתא לקושיית דרבי שמואל דרבנן קשישי בשעת תפלה הוה מנחי להו דבהא לא איירי במכילתא וע"ש עוד תירוצים אחרים : (ז) ואין נראה לי לחלק דהא לענין ברכה כו' כתב ב"י ויש ליישב דבעוסק בתורה שבכתב שנזכר בה יציאת מצרים כמה פעמים הרי הוא זוכר על ידה יציאת מצרים ואינו צריך זכרון אחר משא"כ כשהוא עוסק בלימוד עכ"ל ובשם מורי ז"ל ראיתי כתוב על מ"ש רבינו ואין נ"ל לחלק דהא כו' נ"ל גם יש להביא ראייה דליתיה שהרי תלמוד בבלי בלולה ממקרא וממשנה ובפרט שאמרו בפרק אלו מציאות העוסק במקרא מדה ואינה מדה במשנה מדה ומדה תלמוד אין לך מדה גדול הימנה וק"ל עכ"ל :

אמר

חדושי הגהות

ב עי' במ"א ס"ק ט' שיישב השמטה זו והשיג על דברי הב"י שפי' דהירושלמי חולק על גמ"א שלנו והביא ראיה לדבריו ע"ש : ג אין לפרש דברי רבינו דמדייק דאי לאו דחובה הוא לא הוו מברכין עלייהו היינו משום דהוה ברכה לבטלה דהא נתבאר לעיל סי' י"ז דאפי' נשים יכולות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא לר"ת אע"פ שפטירות וה"ה הכא ברבנן קשישאי דיכולין לברך אע"ג שפטורים אלא אם נאמר דס"ל לרב שמואל בר חפני כר"ת צ"ל שמדקדק דאי לאו דחובה הוא לא היו מברכין עליו משום ביטול תורה דשעת ברכה (מהרל"ח) : ד ול"נ לחלק דכאן המצוה היא בפרשיות התורה ולכן דוקא קריאת התורה פוטרתו (מהרל"ח) :

(יד) דאית להו חד דינא (ח) אמר רבא אסור למיחלץ תפילין קמי רביה דכתיב וירם יד במלך ואמר ה רבי יוחנן י שחלץ תפילין לפניו ומאי תקנתיה לכרוך רביה ברישא והדר כרבי תלמידים אמר רבא לא כשר לאנוחי תפילין אלא למאן דקרי תורה נביאים וכתובים תורה במאי בספר בראשית פסוק אחד בנביאים במאי בספר שמואל פסוק אחד בכתובים במאי בספר תהלים פסוק אחד (ט) בתלמוד תמניא מתיבי מנא לן דתנן שמואל הקטן אומר בן עשר שנים למקרא בן י"ג למצות (י) אמר אביי והוא דידע לתרגומי בכולהו : (יא) היה צריך לתפילין ומזוזה ואין ידו משגת לקנות שניהן תפילין קודמין :

לט (א) תפילין

שכתבן עבד או אשה או קטן עו"ג [א] וישראל מומר פסולין וכל הפסול לכתבן [ב] פסול בכל תיקון

אמר רבא אסור למיחלץ תפילין קמי רביה וכו' עד והדר כרכי תלמידי' בשימושא רבה והא דא"ר יוחנן דוירם יד במלך היינו שחלץ תפילין בפניו איתא בפרק חלק (קא:) וכתבו הרב רבי' משה בר מיי' בפ"ה מה' ת"ת ורבינו בטור"ד סי' רמ"ב ופירש"י שהיה לו לפנות לצד אחר מפני אימת מלכות ולחלוץ שלא בפניו ע"כ וכתב עוד דטעמא מפני שהוא מגלה הראש והוא זלזול לפני המלך : וכתב רבי' הגדול מהרי"א ז"ל ומזה הטעם נראה בשימושא רבא שהתלמיד עושה חוצפה כשמגלה ראשו אבל אין מתיישב לי מה שאמרו עד שיחלוץ רבו שבכאן עכ"פ יש עזות אם הטעם הוא זה ואולי חששו לטעם אחר מפני שפורק ממנו עול מלכות שמים אין ראוי לעשות זה בפני רבו עד שיראה רבו עושה כן ועוד שיש בזה כמורה הלכה בפני רבו כשחולץ מורה שהגיע זמן שאינו חייב בהם ואין ראוי לעשות כן אלא בהוראת רבו עכ"ל. ולפי טעם שני שכתב אינו אסור אלא כשחולצן סמוך לשקיעת החמה שנראה כמורה שכבר הגיע זמן חליצת תפילין ומיהו לענין מעשה יש לחוש לדברי רש"י ז"ל (ג) :

אמר רבא לא כשר לאנוחי תפילין אלא למאן דקרי וכו' עד והוא דידע לתרגומי בכולהו גם זה בשימושא רבה וכתוב בסה"ת אמנם בתלמוד שלנו לא מצינו כל זה אלא אדרבא בפרק לולב הגזול (מב.) גרסינן קטן היודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין אע"ג דלא למד במשנה וכן כתוב התם אי כתבינהו אגויל שפיר דמי וליתא דהילו בפ' המוציא יין (עט:) פריך תלמודא תפילין אגויל מי כתבינן ואין לסמוך עליהם במקום שהתלמוד שלנו חולק עליהם וגם ספר א"ח כתב על דברי שימושא רבא כדברי בעל התרומה והרא"ש כתב בשם ה"ר ברצלוני מ"ש בשם רבא לא כשר לאנוחי תפילין אלא מאן דקרי תורה נביאים כתובים האי מימרא ליתא בכולי תלמודא ולא אשכחינן לה כלל ואיכא נמי מאן דבעי למימר שגם הוראה זו אינה עיקר דהא קיי"ל כל בר ישראל שיודע לשמור תפילין חייב בחינוכן ומ"ש בתלמוד תמניא מתיבי מנ"ל דתנן שמואל הקטן אומר וכו' ה"פ דתנן דכשהוא בן עשר הוא מתחנך למשנה ודאי כשהוא בן י"ג כבר קרא בתלמוד ח' מתיבתא כמו (ברכות כ') אנן מתנינן תליסר מתיבתא בעוקצין עכ"ל ורבי' שכתב דברי שימושא רבא אפשר דס"ל שאין קושיא מההיא דקטן היודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין דהא איכא לאוקמא דוקא בדגמיר אבל אי לא גמיר לא אי נמי לענין הנחתן עליו כל היום איירי בשימושא רבא ובפרק לולב הגזול איירי לענין הנחתן בשעת ק"ש ותפלה בלבד אבל כל הפוסקים השמיטו דברי שמושא רבא בזה :

היה צריך לתפילין ומזוזה ואין ידו משגת וכו' בירושלמי שלהי מגילה איפליגו שמואל ורב הונא במילתא ואע"ג דאמרינן התם מתניתא מסייע לשמואל דאמר מזוזה קודמת תפילין שבלו עושין אותה מזוזה מזוזה שבלתה אין עושין אותה תפילין למה שמעלין בקודש ולא מורידין כתב הרא"ש בהל' תפילין דמסתברא דהלכה כרב הונא דאמר תפילין קודמים דמצוה דגופיה עדיף ואין לתמוה היאך דחה סייעתא דברייתא בסברא בעלמא דהכיא סייעתא לאו כלום היא משום דהכיא ברייתא אתיא דלא כהלכתא דבפרק הקומץ (לב.) תניא איפכא ספר תורה שבלה ותפילין שבלו אין עושין מהם מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה. בר"פ ואלו מגלחין (טו.) מנודה ומצורע איבעיא לן מה הן בתפילין ולא איפשיטא וכתב בעיטור דאסור :

אמר רבא אסור למיחלץ תפילין קמי דרביה וכו' זהו לשון שימושא רבה ובפרק חלק (דף ק"א) פי' רש"י שהיה לו לפנות לצד אחר מפני אימת מלכות ולחלוץ שלא בפניו ע"כ וכתב עוד דטעמא מפני שהוא מגלה הראש והוא זלזול לפני המלך. והנכון דלפי שמצותן להיותן עליו כל היום א"כ כשיגיע לעת ערב וחולצן קמי רבו הו"ל כמורה הלכה בפני רבו דלילה לאו זמן תפילין והגיע זמן חליצתן וכ"כ ב"י בשם הר"י אבוהב ואתי שפיר לפי זה הא דקאמר ומאי תקנתיה לכרוך דרביה ברישא וכו' דכשכורך דרביה ברישא דהכל רואין שמה שחלץ תפילין מקמי שחלץ רבו הוא לפי שהכין עצמו לכרוך תפילין דרבו ולכך חלץ תפילין שאינו כדאי להסיח דעתו מתפילין שעליו ולעסוק בכריכת תפילין דרביה דכיון שנותן דעתו לכרוך תפילין דרבו בענין שיהיו כרוכין יפה בהכרח הוא שיסיח דעתו במקצת מתפילין שעל ראשו ולפיכך היה צריך לחלוץ תפיליו מקמי שחלץ רבו ולא משום שדעתו היה להורות הלכה בפני רבו ואע"ג דאינו אסור אלא במסיח דעתו בשחוק ובקלות ראש כדלקמן בסי' מ"ד מ"מ מצוה מן המובחר הוא שלא יסיח דעתו כלל אלא תמיד יהא דעתו על התפילין שעליו. ועוד אפשר לומר דלמ"ש ב"י סימן ל"ב ע"ש אורחות חיים שכתב ע"ש רבינו האי וז"ל ותלמיד בפני רבו שאין מדרך ארץ לגלות תפילין בפני רבותיו מניחין תפילין קטנות כשיעור אצבע ומחלה תחת מכנפת שלהם מפני דרך ארץ שלא ישוו עצמם לרבותם בפני רבותם ונראין כעזי פנים וחוששין לעונש מפני שהתפילין דרך כבוד דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' וגו' ותניא ר"א הגדול אומר אלו תפילין שבראש עכ"ל לפ"ז הא דקאמר אסור למיחלץ תפילין קמי דרביה וכולי הוי נמי מה"ט דבחליצת תפיליו בפני רבותיו מגלה שמשוה עצמו לרבותיו ונראה כעז פנים וכו' ותקנתיה דלכריך דרביה ברישא וכו' דהשתא דמשמש את רבו הכל רואין דאינו משוה עצמו לרבו ועיין בב"י מ"ש עוד בשם הר"י אבוהב ז"ל ומ"כ בשם ר' שכנא ז"ל דכשהתלמיד אין לו תפילין בראשו אין לו לנעול מנעל לרבו או לחלוץ לו במקום שאין מכירין אותו שמא יאמרו עליו שהוא עבד כמ"ש בי"ד סי' רמ"ב הילכך אסור למיחלץ תפילין קמי רביה דנראה דחולצן כדי שלא ישמש לרבו בנעילת סנדל ובחליצתו : **אמר** רבא לא כשר לאנוחי תפילין אלא למאן דקרי וכולי ובמקצת נוסחאות כתובה כאן הגה"ה אמר המעתיק האי מימרא דרבא וכו' עד אלא משבשתא בעלמא היא ע"כ וכבר הביא ב"י דהכל דחו למימרא זו דרבא אבל אין ספק דלא כתב לא כשר לאנוחי תפילין וכו' אלא לאותן שמניחין תפילין עליהם כל היום דמצותן עליהן כל היום וקאמר דמיחזי כיוהרא דלא כשר לאנוחי תפילין כל היום אלא למאן דקרי תורה נביאים וכתובים ובתלמוד תמניא מתיבתא אבל בשעת ק"ש ותפלה פשיטא דאפי' קטן היודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין כ"ש כל מי שהוא גדול וגם ב"י כתב כן ולפע"ד הוא דבר פשוט וכיוצא בזה כתבנו בסמוך ס"ז ליישב קושיית ר"ש בר חפני :

לט תפילין שכתבן עבד וכו' ברייתא בפ' השולח (ד' מ"ה) ס"ת תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורס ומסור עו"ג ועבד אשה וקטן כותי וישראל מומר פסולין שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה וכך הביא הרא"ש לשם ברייתא זו בפסקיו ופירש"י מסור

לט תפילין שכתבן עבד או אשה או קטן וכו' ברייתא בפרק השולח (מה:) ויליף לה מדכתיב וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה וכתב במרדכי דקטן אפי' הגיע לחינוך אם כתב תפילין פסולין דליתיה בקשירה מדאורייתא ובההיא ברייתא מני נמי מסור והרמב"ם כתבו גם כן ונתן טעם שכל שמוזהר על הקשירה ומאמין בה הוא שכותב כלומר ומומר ומסור כיון שפרקו עול אינם מאמינים במצות וכך הם דברי רש"י ובהל' תפילין כתוב בסמ"ג מסור ישראל ומשמע דהאי מומר במומר לכל התורה הוא אי נמי במומר למצוה אחת והוא שיהא להכעיס אבל מומר למצוה אחת לתיאבון משמע דלאו פורק עול הוא ואיכא למידק האי מסור היכי דמי אי להכעיס בכלל ישראל מומר הוא ואי לתיאבון מאי שנא משאר עבירות דלא הוי פורק עול כשהוא עובר על מצוה אחת לתיאבון ואפשר דמסור לתיאבון נמי הוי פורק עול דשאני מסור דחמיר טובא או אפשר דמסור נמי דוקא שלא לתיאבון הוא דהוי פורק עול ואיצטריך סד"א כיון דמסור לא כתיב בהדיא באורייתא דהא לא נפיק אלא מלא תעמוד על דם רעך אפי' שלא לתיאבון לא מיקרי פורק עול קמ"ל ולפי זה אפשר דמשום הכי השמיטו רבינו דהשתא כולי עלמא קים להו שהמסור מהעבירות החמורות היא ובכלל ישראל מומר לע"ג הוא והרב רבינו ניסים כתב בפרק השולח שנראה מדברי רש"י ומדברי הרב רבינו משה בר מיי' דמסור וישראל מומר מדאורייתא מיפסלי ואחרים פירשו דמדינא אתנהו בקשירה אלא מדרבנן כיון שפרק מעליו עול מצות אפילו לא הוי מומר אלא למצוה אחת דשביק היתרא ואכיל איסורא עשאוהו מדבריהם כאילו אינו בקשירה עכ"ל :

ומ"ש רבינו וכל הפסול לכתבן פסול בכל תיקון עשייתן כן כתב הרב רבינו משה בר מיימון בפרק ג' וז"ל אין עושין תפילין אלא ישראל שעשייתן ככתיבתן
מפני

דרכי משה

ק"ש ותפלה הייב כמ"ש לקמן דהתם חייב בק"ש ותפלה אלא שהתורה היא בעצמה זכרון כמו תפילין דלקמן : (ג) ולפי דברי מהרי"א אינו אסור אלא כשחולצן קודם שרבו חולץ אבל אח"כ מותר ואין ל' שחלץ תפילין לפניו משמע כן דמשמע דבלפניו הדבר תלוי ול"נ טעמא אחרינא דאסור לחלוץ תפילין לפני רבו משום שצריכין לישב בכובד ראש ובמורא בתפילין וכן צריכין ג"כ לישב לפני רבו וצריך להיות עליו מורא רבו כמורא שמים וכשחולץ תפילין כדי להקל ראשו מעתה או לעשות צרכיו מראה שאינו חושש לכבוד רבו ויוכל לעשות לפניו מה שלא היה רשאי לעשות בעוד שהתפילין בראשו ואיכא זילותא לרביה ולכן אסור כנ"ל . ואפשר שזו היא כוונת רש"י דלעיל שכתב שמגלה הראש והיא זלזול למלך :
ועי'

פרישה

(ס) אמר רבא אסור למיחלץ תפילין קמי רביה וא"ר יוחנן כו' בפרק חלק אמרינן ופירש"י וטעמא מפני שהוא מגלה ראשו והוא זלזול לפני המלך והיה לו לפנות לצד אחר מפני אימת מלכות וכתב מהרר"י אבוהב אבל אין מתיישב לי מה שאמרו עד שיחלוץ רבו שבכאן עכ"פ יש עזות אם הטעם הוא זה. ואולי חששו לטעם אחר מפני שפורק ממנו עול מלכות שמים אין ראוי לעשות זה בפני רבו עד שיראה רבו עושה כן וכו' עיין בב"י. ואני שמעתי בשם מהרש"ל ז"ל הטעם משום דאמז"ל שהתלמיד מחויב לעשות לרבו כל מה שעבד עושה לרבו חוץ מג' דברים וה"מ כשאינו לבוש תפילין שאז אם יעשה לו אף אלו ג' דברים יאמרו שהתלמיד העושה אלו ג' דברים הוא עבד כנעני אבל כשלובש תפילין אז מחויב לעשות לו אף אלו הג' דברים משום דאז לא יאמרו שהוא עבד כיון שלבוש תפילין ונמצא שהתלמיד החולץ תפילין בפני רבו מראה שאינו רוצה לעשות לו אלו ג' דברים ונמצא שמורד ברבו וק"ל : (ט) בתלמוד תמניא מתניתא אמרו שם הטעם מדאמרו בן י"ג שנים למצות ובן י' למשנה א"כ כשהוא בן י"ג ודאי כבר למד ס' משניות וכו' : (י) אמר אביי כו' בקצת ספרים נדפס כאן הג"ה אחת וז"ל אמר המעתיק האי מימרא דרבא איתא בשימושא רבא והגאון הרב ברצלוני השיג עליה שאינה כלום וכן אמר הרא"ש ז"ל והאריך לומר כי אינן דברי רבא כלל אלא משבשתא בעלמא היא עכ"ל הגה"ה. וא"ל על מימרא זו ממה שאמרו קטן היודע לשמור תפילין אביו חייב לקנות לו דדילמא התם לענין הנחתן בשעת ק"ש ותפלה לחוד והכא מיירי בהנחתן כל היום :
(יא) היה צריך כו' תפילין קודמין שהם מצוה דגופיה :
סי' לט (א) תפילין שכתבן עבד או אשה כו' פסולים שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה ושאינו בקשירה אינו בכתיבה. ועבד ואשה אינן בקשירה דמצות עשה שהזמן גרמא הוא ובגמרא חשיב נמי כותי מומר ומסור ופירש"י כותים גירי אריות הן. מומר ומסור הרי פרקו מעליהן עול וכל הפסול לכתוב פסול בכל תיקון עשייתן כתב הרמב"ם הטעם משום הסי"ן שעושין בעור. ואיכא למימר כיון דיש בעשייתן דבר שהוא ראוי ליפסל אם נעשה ע"י הפסול אין לחלק בין קצת עשייה לקצת עשייה ב"י :
כתבן

דרישה

סי' לט [א] וישראל מומר פסולין כתב ב"י ברייתא היא וכתבה הרמב"ם וכתב טעם דמומר ומסור כיון שפרקו עול לאו בני מאמינים במצות. וכל שאינו מוזהר על הקשירה ומאמין בה כהלכתה לאו בר כתיבה הוא. ואיכא למידק סתם מסור ה"ד אי להכעיס בכלל ישראל מומר הוא ואי לתיאבון מ"ש משאר עבירות דלא הוה פורק עול כשעובר על מצוה אחת לתיאבון ואפשר דמסור לתיאבון כו' נמי הוה כפורק עול דשאני מסור דחמיר טובא. או אפשר דמסור נמי דוקא שלא לתיאבון הוא דהוה פורק עול ואיצטריך דסד"א כיון דמסור לא כתיב בהדיא בתורה דהא לא נפיק אלא מלא תעמוד על דם רעך אפילו שלא לתיאבון לא מקרי פורק עול קמ"ל ולפ"ז אפשר דמש"ה השמיטו רבינו דהשתא כולי עלמא קים להו שהמסור מהעבירות החמורות היא ובכלל ישראל מומר הוא. עכ"ל ב"י. ולפי מ"ש בביאורי לח"מ ס"ס תכ"ה לק"מ דע"כ לא מילקו בין עושה להכעיס לעושה בתיאבון אלא בעבירות שבין אדם לקונו אבל בגזלן או מסור המוסם או מזיק ממון חבירו לא שייך לומר עושה לתיאבון. דמה לי בתאותו וכי בשביל כך ירד לחיותו של חבירו וע"ש כתבתי מבואר יותר : [ב] פסול בכל תיקון עשייתן כן כתב הרמב"ם וז"ל אין עושין תפילין אלא ישראל שעשייתן ככתיבתן מפני הסי"ן שעושין בעור לפיכך אם עפן כותי או תפרן פסולות וה"ה לכל הפסול לכותבן שלא יעשה אותן עכ"ל וכתב ב"י ואיכא למידק מאחר שכתב דטעמא דפסולה מפני הסי"ן א"כ לא יפסל ע"י כותי אלא עשיית הסי"ן בלבדו וצ"ל כיון דיש בעשייתן דבר שהוא ראוי ליפסל אם נעשה ע"י מי שפסול אין לחלק בין קצת עשייה לקצת עכ"ל :
כתבן

חדושי הגהות

ח כך היא גי' הרי"ף ורא"ש אבל בגמרא איתא רב נחמן : ו ואע"ג דזה מיירי במלך הוכיח רבא דגם בפני רבו אסור לחלוץ תפילין דהא תנינן מורא רבך כמורא שמים וכ"ש שיש להשוות מורא רב למורא מלך (מהרל"ח) :
כד

מסור מלשין. עבד ואשה אינן בקשירה דמ״ע שהז״ג היא דלילה ושבת לאו זמן תפילין הוא. כותים גירי אריות הן. מומר ומסור הרי פרקו מעליהן עול ורבינו לא הזכיר כאן אפיקורס לפי שבסמוך כתב דינו גם לא הזכיר כותי דהאידנא דינן כעו״ג גמורים כדאיתא פ״ק דחולין (דף ו׳) לא זזו משם עד שעשאום עו״ג גמורים :

מפני השי״ן שעושין בעור לפיכך אם עשה עו״ג או נפרץ פסולות וה״ה לכל הפסול לכתבן שלא יעשה אותם עכ״ל ואיכא למידק מאחר שכתב דטעמא דפסולה מפני השי״ן לא יפסל ע״י עו״ג אלא עשיית השי״ן לבד וי״ל דכיון דיש בעשייתן דבר שהוא ראוי ליפסל אם נעשה ע״י הפסול אין לחלק בין קלת עשייה לקלת עשייה :

תיקון עשייתן [ג](ג) כתבן אפיקורס ישרפו נמצאו ביד אפיקורס ואין ידוע אם כתבן או לאו יגנזו [ד] ביד עו״ג כשרים (ג) ואין לוקחין אותן מן

כתבן אפיקורס יגנזו נמצאו ביד אפיקורס ואין ידוע אם כתבן אם לאו יגנזו ביד עו״ג כשרים כך היא הנוסחא בספרי רבינו הישנים וכך היתה הנוסחא בספרי ב״י ואיכא לתמוה טובא דהא בפ׳ השולח איתא א״ר נחמן נקטינן ס״ת שכתבו אפיקורס ישרף כתבו עו״ג יגנז נמצא ביד עו״ג אמרי לה יגנז ואמרי לה קורין בו וכ״כ הרי״ף והרא״ש לשם אלא שגורסין בהפך א״ל קורין בו וא״ל יגנז דחיישינן שמא עו״ג כתבו וכתב הר״ן דלפי גירסא זו נמצא ביד עו״ג יגנז אבל לגירסא הראשונה נמצא ביד עו״ג כשרים וכ״פ הרמב״ם בפ״א מהל׳ תפילין ואיך שיהיה גירסא זו מ״מ קשה אמאי פסק רבינו כתבן אפיקורס יגנזו הלא ליכא למ״ד יגנז אלא ישרף ונראה דרבינו דקדק במ״ש הרי״ף והרא״ש בהל׳ תפילין תני רב חיננא בר רבא מפשרוניא ס״ת תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורס ישרף ותני חדא יגנז מסור עבד כותי אשה עו״ג קטן ישראל מומר פסולין שנאמר וקשרתם וכו׳ דקשה טובא דלא אשכחן בתלמודא דאיכא תנא דקתני כתבן אפיקורס יגנז ומפרש רבינו דמדקאמר בגמרא דהך ברייתא דתני בה ס״ת שכתבו עו״ג יגנז האי תנא הוא דתני רב חיננא בר רבא מפשרוניא ס״ת תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורס ומסור וכו׳ פסולין אלמא דמוקי להך ברייתא דתני פסולין דרצונו לומר יגנז ומדקא תני אפיקורס בהדי מסור עכו״ם ועבד וכו׳ אלמא דבאפיקורס נמי ס״ל להאי תנא יגנז ולא ישרף וכיון דפליגי ביה תנאי נקטינן לחומרא דיגנז ולא ישרף ודלא כרב נחמן דאמר נקטינן לקולא ס״ת שכתבו אפיקורס ישרף. אי נמי מחלק בין ס״ת לתפילין ומזוזות דדוקא בס״ת קי״ל כמ״ד ישרף דכיון דאפיקורסין כותבין ס״ת לעצמן ודאי לשם ע״ג כתבו וישרף אבל תפילין ומזוזות דאין דרכן של אפיקורסין לכתוב לעצמן איכא למימר דלמכור לישראל כתבן ולכן יגנז מספק ובכתב תפילין ומזוזות דוקא הוא דקתני יגנז אבל לא בס״ת ומשו״ה כתב כאן רבינו בתפילין כתבו אפיקורס יגנז ובי״ד סי׳ רפ״א גבי ס״ת שכתבו אפיקורס כתב רבינו ישרף וכן פי׳ ב״י ומיהו תימה גדולה לומר שרבינו מחלק בין ס״ת לתפילין ומזוזות ולא נזכר חילוק זה בשום ספר מספרי הפוסקים אלא ודאי אין לחילוק זה עיקר ואם באנו להחמיר כהך ברייתא דקא תני אפיקורס בהדי מכור ועו״ג וכו׳ דפסולין בלבד דהיינו יגנזו ולא ישרף אף בס״ת יגנז ולא ישרף וא״כ דברי רבינו סותרין זה את זה ועוד קשה דאם נוכחא זו כתבן אפיקורס יגנזו אמתית קשה אמאי פלגינהו לתרתי בבי הו״ל למימרינהו בחד בבא כתבן אפיקורס או נמצאו ביד אפיקורס יגנזו ויש ליישב קושיא זו דכיון דבגמרא לא תני להו בחד בבא כתבן רבינו נ״כ בתרתי בבי מיהו קושיא הראשונה אי אפשר ליישב ברווחא ולכן נראה כמו שנמצא במקצת ספרי רבינו בא״ה כתבן אפיקורס ישרף וכמו שפסק בי״ד גבי ס״ת ופסק הלכה כרב נחמן דקאמר נקטינן כתבן אפיקורס ישרף ודלא כהך ברייתא דתני בכתבן אפיקורס פסולין בלבד דהיינו יגנז דליתא וכמ״ש הרי״ף והרא״ש בפ׳ השולח שהביאו להך דרב נחמן דהוא אמורא וקאמר דהכי נקטינן. אך קשה דכאן כתב רבינו בנמצא ביד עו״ג כשרים וכהרמב״ם ובהל׳ ס״ת פסק נמצא ביד עו״ג יגנז וכדמשמע מדברי הרי״ף והרא״ש בפרק השולח וצ״ע. מיהו לענין הלכה נקטינן דאין חילוק בין ס״ת לתפילין ומזוזות דבכולהו יגנז בין כתבן אפיקורס בין כתבן עו״ג ובין נמצאו ביד אפיקורס או נמצאו ביד עו״ג לעולם גונזין אותו אם לא שהוחזק שבזו עו״ג ספרי היהודים דאם נמצאו ביד עו״ג או אפי׳ נמצאו ביד אפיקורס כשרים דתלינן דמשל יהודים שבזו הן וקורין בהן דכה״ג שכיח טפי כדכתב הר״ן בפרק השולח ומביאו ב״י הא לאו הכי יגנזו ודלא כש״ע דפסק כאן נמצא ביד עו״ג כשרים וגבי ס״ת פסק די״א יגנז אלא אין חילוק בין תפילין לס״ת ויגנז בכל ענין כדפי׳ ודו״ק : **ואין** לוקחין אותם וכו׳ דין זה נתבאר בי״ד בסי׳ רפ״א גבי ס״ת :

כתבן אפיקורס יגנזו בפרק השולח (שם) א״ר נחמן נקטינן ס״ת שכתבו אפיקורס ישרף כתבו עו״ג יגנז נמצא ביד אפיקורס יגנז נמצא ביד עו״ג אמרי לה יגנז ואמרי לה קורין בו ס״ת שכתבו עו״ג תניא חדא ישרף ותניא אידך יגנז ותניא אידך קורין בו ל״ק הא דתניא ישרף ר׳ אליעזר היא דאמר מחשבת עו״ג לע״ג והא דתניא יגנז האי תנא הוא דתני רב המנונא בריה דרבא מפשרוניא ס״ת תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורס ומסור ועו״ג ועבד ואשה וקטן וכותי וישראל מומר פסולים שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה והא דתניא קורין בו כי האי תנא הוא דתניא לוקחין ספרים מן העו״ג מ״מ ובלבד שיהיו כתובין כהלכתן. ופירש״י אפיקורס. אדוק לע״ג : ישרף. דודאי לשם ע״ג כתבו : נמצא ביד אפיקורס יגנז. ספק כתבו ספק מצאו וכשר הוא נמצא ביד עו״ג אמרי לה יגנז מספיקא שמא הוא כתבו ואמרי לה קורין בו דספק ספיקא הוא דשמא ישראל כתבו ואת״ל הוא כתבו שמא למכור לישראל כתבו ולא לשם ע״ג והתוס׳ כתבו דאין נראה דרב נחמן דקאמר כתבו עו״ג יגנז היינו אפילו כתבו למכור לישראל דלקמן מפרש טעמא משום דכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה אלא טעמא דאמרי לה קורין בו משום דאיכא למיתלי טפי שישראל כתבו שאין דרך עו״ג לכתוב ורבינו כתב כאן דתפילין שכתבם אפיקורס א יגנזו ובהל׳ ס״ת כתב ס״ת שכתבו אפיקורס ישרף : וגם רבינו ירוחם כתב גבי תפילין כתבן עו״ג אפיקורס יגנזו וגבי ס״ת כתב ס״ת שכתבו אפיקורס ישרף ונראה שדעתם לפסוק הלכה כרב נחמן דס״ת שכתבו אפיקורס ישרף אבל בתפילין ומזוזות נקטינן כרב המנונא בריה דרבא מפשרוניא דאמר שאם כתבו יגנזו דכיון דרב נחמן לא הוכיר אלא ס״ת משמע דדוקא בס״ת הוא דאמר ישרף אבל לא בתפילין ויש ליתן טעם בדבר דס״ת גם האפיקורסים כותבים אותו לצורך עצמן להתלמד בו הילכך ודאי לשם ע״ג כתבו אבל תפילין ודאי לצורך ישראל כתבן הילכך איכא למימר דלא לשם ע״ג כתב ומשום הכי לרב נחמן כמי לא ישרפו אלא יגנזו ואפשר שזה היה דעת הרי״ף והרא״ש שכתבו בהל׳ ס״ת הא דא״ר נחמן ס״ת שכתבו אפיקורס ישרף ובהל׳ תפילין כתבו תני ב רב חיננא בריה דרבא מפשרוניא ס״ת תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורס ישרף ותניא חדא יגנזו ומשמע דכיון דפלוגתא דתנאי היא ולא הכריעו כדברי אחד מהם שהלכה כמ״ד יגנזו אע״ג דבס״ת סברי דהלכה כמ״ד ישרף לא נמנעו מלכתבו בהל׳ תפילין עם דין תפילין ומזוזות מפני שסמכו על מה שכתבו בה׳ ס״ת הא דא״ר נחמן נקטינן ס״ת שכתבו אפיקורס ישרף אבל הרמב״ם כתב בפ״א ס״ת תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורס ישרפו משמע דס״ל דר״נ ס״ת דנקט לאו דוקא אלא ה״ה לתפילין ומזוזות ויש לתמוה על הרי״ף והרא״ש שכתבו דתני רב חיננא בריה דרבא מפשרוניא ס״ת תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורס ישרף דרב חיננא לא חלק בין אפיקורס לעו״ג ומסור ועבד וכו׳ ובכולהו תני פסולין סתם והם כתבו דבאפיקורס תני ישרף ובאינך תני פסולין סתמא ועוד דבתפילין ומזוזות לא אשכחן מ״ד בהדיא ישרף דאע״ג דגבי ס״ת תני חדא ישרף ואפשר לומר דס״ת לאו דוקא אלא ה״ה לתפילין ומזוזות ומפני כך כתבו וס״ת ותפילין ומזוזות תני חדא ישרף מ״מ קשה למה שהוכחנו דמשמע מדבריהם שהם סוברים דרב נחמן דוקא בס״ת הוא דאמר ישרף ולא בתפילין ומזוזות ודוחק לומר שגירסא אחרת היתה להם בהא דתני רב חיננא בריה דרבא מפשרוניא דבפרק התכלת (מב:) נמי איתא להא מתניתא והיא שנויה כמו שכתבתי דאיתא בפרק השולח ועוד שהרא״ש עצמו כתבה בפ׳ השולח כגירסת ספרים דידן בגמרא ולכן נראה לי שהם סוברים דכי אמר רב נחמן ס״ת שכתבו אפיקורס ישרף ה״ה לתפילין ומזוזות ואע״ג דרב חיננא כייל אפיקורס בהדי עו״ג ומסור ועבד ובכולהו תני פסולין מ״מ כיון דאיהו תני לכולהו פסולין תלו הדבר בו וכתבו על אפיקורס תני חדא ישרף ותני חדא יגנז ומשמע דס״ל כמאן דאמר ישרף ואע״פ שלא הכריעו בהלכות תפילין הלכה כדברי מי סמכו על מה שכתבו בהלכות ס״ת דברי רב נחמן דאמר ס״ת שכתבו אפיקורס ישרף וכבר נתבאר מדבריהם בהל׳ תפילין שהם סוברים דתפילין ומזוזות וס״ת שוים הם הילכך כולם היכא דכתבן אפיקורס ישרפו וכדעת הרמב״ם ז״ל :

ומ״ש רבינו ביד עו״ג כשרים כבר כתבתי שהיא ברייתא שם נמצא ביד עו״ג אמרי לה יגנז ואמרי לה קורין בו כתב הר״ן דלפי גירסא זו משמע דנקטינן כלישנא בתרא דקורין בו. וכ״פ הרמב״ם בפ״א וטעמא משום דשכיח טפי שישראל כתבו לפי שאין דרך עו״ג לכתוב אבל הרי״ף כתב אמרי לה קורין בו ואמרי לה יגנז דחיישינן שמא עו״ג כתבו נראה שהוא פוסק דיגנז ומיהו אפשר שאם הוחזק שבזו עו״ג ספרי יהודים דתולין דאותם ספרים שלהם היו וקורין בהם שבכהאי גוונא שכיח טפי עכ״ל הר״ן והרא״ש גורס כגירסת הרי״ף ופסק ברמזים דס״ת שנמצא ביד עו״ג יגנז וכ״כ רבינו ירוחם בדיני ס״ת דאזלינן לחומרא שמא עו״ג כתבו וכ״כ ג״כ רבי׳ בה׳ ס״ת ותימה איך פסק כאן דכשרים ואפשר שהוא סובר דהא דמחמרינן ואמרי׳ יגנז היינו דוקא גבי ס״ת שהעו״ג עשויים לכתוב ס״ת לצורך עצמן להתלמד בו הילכך איכא למיחש שמא כתבו עו״ג ומשו״ה אמרינן יגנז אבל תפילין שאין העו״ג עשויין לכתבן לפי שאינן צריכין להם לא אזלינן בהו לחומרא אלא נקטינן כמאן דמכשר ואע״ג דבנמצאו ביד אפיקורס אמרינן יגנזו התם היינו טעמא משום דדרך אפיקורס לכתוב איכא למיחש שמא כתב הוא עצמו אבל עו״ג לא שכיח שיכתוב והי דבס״ת חיישינן לחומרא אבל בתפילין דאפי׳ אי מסתפק מאן דידע לכתוב לא שכיח שיכתוב תפילין כיון שאין לעו״ג צורך בהם לא חיישינן להו וכשרים (א) :

ואין לוקחין אותם ולא שאר ספרים ביותר מכדי דמיהם משנה שם ומפרש טעמא בגמרא שלא להרגיל אותן לגנבן ולגזלן ואמרינן התם בברייתא בגמרא דהא דאין לוקחין אותם ביותר מכדי דמיהם היינו דוקא טובא אבל דבר מועט יותר מכדי דמיהן לוקחין ורבינו כתבו בהל׳ ס״ת סי׳ רפ״א ולכן לא חשש להאריך כאן :

דרכי משה

לט (א) ועי׳ בי״ד סימן רפ״א כתבתי שם דגר וממזר אסורים לכתוב ס״ת מיהו נראה דבתפילין ומזוזות אין לחוש וע״ש הטעם ול״ג

דרישה

[ג] כתבן אפיקורס יגנזו כו׳ כך הגירסא בקצת הספרים והיא ג״כ גירסא שסיתה לפני ב״י ותמה ב״י על רבינו בזה שהרי בפ׳ השולח אמר רב נחמן נקטינן ס״ת שכתבו אפיקורס ישרף [פירש״י אפיקורס אדוק לע״ג] וכ״כ רבי׳ בסדיא בהל׳ ס״ת. ס״ת שכתבו אפיקורס ישרף. וכ״ל דמשמע לרבינו דדוקא בס״ת הוא דאמר ישרף אבל לא בתפילין ויש ליתן טעם כו׳ ע״ש שהאריך ובסוף דבריו הוכיח שהרי״ף והרא״ש לא ס״ל לחלק בין ס״ת לתפילין אלא לעולם ישרפו וסכן דעת הרמב״ם עכ״ל ואני כבר כתבתי בפרישה שגירסת ספר רבינו שלפני כדפס ישרפו במקום יגנזו וכן הוא בדפוס טוח״מ מהרי״א כרא״ג. וכן כ״ל עיקר וע״ם הוא בכל שאר הדפוסים וצריך להגיה כן ומ״ש שגם על ר׳ ירוחם קשיא קושיא זו דז״ל ר״י בנתיב י״ט חלק ד׳ מסור עבד אשה כותי קטן ישראל מומר ישרפו כתבו אפיקורס כותי יגנזו עכ״ל ונראה דגם בו ט״ס הוא וצ״ל ישרפו ואם נייטב הגירסא צ״ל דס״פ יגנזו כלומר יבערו ויגנזו מן העולם שהרי מדכתבו בעבד או אשה פסולים דהיינו שאין קורין אותו לא שייך למימר כתבו אפיקורס יגנזו דאם אין קורין בו היינו כמי יגנזו וכן מוכח בגמרא שלא הזכירו אלא ג׳ חלקים ישרף או אין קורין בו היינו יגנזו והיינו כמי פסולין או קורין בו דהיינו כשרים ועוד מדכתב רבינו אח״כ נמצאו ביד אפיקורס ואין ידוע אם כתבן או לא יגנזו ש״מ דבריישא דידוע שכתבן לא די בגניזה דאל״כ הא זו ומאל״ל זו ודוחק לומר דאיידי דנמצא ביד עו״ג כשרים נקטו לכן נראה כרור למ״ש : [ד] ביד עו״ג כשרים כתב ב״י ברייתא בפרק השולח נמצא ביד עו״ג אמרי לה קורין בו ואמרי לה יגנז דחיישינן שמא עו״ג כתבו ע״כ גירסת הרי״ף וכך היא גירסת הרא״ש ומשמע דס״ל יגנזו כלישנא בתרא ופסק רבינו ברמזים דס״ת שנמצא ביד עו״ג יגנז וכ״כ הר״ר ירוחם בדיני ס״ת דאזלינן לחומרא שמא עו״ג כתבו ומ״ש יגנזו אבל תפילין שאין

פרישה

(ב) כתבן אפיקורס ישרפו דודאי לשם ע״ג כתבן. כתבן עו״ג פסולה שנאמר וקשרתם וכתבתם נמצאו ביד עו״ג כשרים פירשו התוס׳ משום דאיכא למיתלי טפי שישראל כתבן דאין דרך עו״ג לכתוב עכ״ל. וישראל מומר פסולים עיין בדרישה. וכתבן אפיקורס ישרפו כך הוא גי׳ ספר שלפני וכן הוא בס״א וכן כתב רבינו לקמן בי״ד הל׳ ס״ת וכן עיקר ועיין בדרישה :

(ג) ואין לוקחין כו׳ ביותר מכדי דמיהן שלא ירגילן לגזול ולגנוב ודוקא ביותר מכדי דמיהן טובא אבל דבר מועט יותר מותר ללוקחן וכ״כ רבינו בי״ד סי׳ רפ״א : וכן

חדושי הגהות

לט א כך היה הגירסא בספרי הטור שלפניו וכן מצאתי בספרי הטור שנדפס עם הבית חדש כתוב ס״א יגנזו והנה אין לתמוה על הב״י שהקשה מדברי רבינו שבי״ד ולא הקשה מהמוקדם לקמן בסימן של״ד שכתב ואף בחול שורפן די״ל דחדא דניחא ליה להביא מעיקר הדין משא״כ לקמן דדרך אגב נקט לה ועוד לקמן ודאי מיירי שכתבו להתלמד דהא בהדיא קאמר בתבי קודש שלהן לכן הקשה מהא דבי״ד דמיירי בסתמא : ב בגמרא דגיטין הגירסא רב המנונא ובמנחות גרס חיננא ועוד יש כמה שינויים בשתי הברייתות להמעיין שם והרי״ף ורא״ש גורסים רב חיננא :

מן העו"ג ולא שאר ספרים ביותר מכדי דמיהם ואין נקחין אלא מן הטומחה [ה] שבקי בחסירות ויתירות [ו] ואם לקחן ממי שאינו מומחה שתים או ג' כרכים בודק מהן תפילין אחת של יד או של ראש בכרך ראשון וכן בב' (ד) וכן בג' וכן בד' וכן בכולם ואם מצאן כשרים כולם הוחזקו ותפילין שהוחזקו בכשרות אין צריכין בדיקה לעולם ובשאלתות מצריך להו בדיקה (ה) פעמים בשבוע ולא נהגו כן כ' רב עמרם אפי' לד' או לה' שנים אינן צריכין בדיקה שהאויר שולט בהם ואין מתעפשות אבל אם אין מניחן אלא לפרקים צריכין בדיקה:

מ (א) אסור לתלות תפילין בין ברצועה בין בבתים אבל מותר לתלותן בכיסן. בית שיש בו תפילין אסור לשמש בו

בית יוסף

ואין נקחין אלא מן המומחה וכו' ברייתא בפ' התכלת (מב:) תפילין יש להם בדיקה ואינן נקחין אלא מן המומחה ופי' רש"י יש להם בדיקה אדם יכול לבדקן בחסירות ויתרות אעפ"כ אינן נקחין אלא מן המומחה היודע שצריכין עיבוד לשמה והתוס' והרא"ש הקשו עליו ופירשו הם דלעיבוד שלא לשמה לא חיישינן דהכל בקיאין בזה והא דאין תפילין נקחין אלא מן המומחה היינו הבקי בחסירות ויתירות דחיישינן שמא יתעצל בבדיקתן וטורח הוא לו להסיר התפירה ולחזור ולתופרן והא דתניא בפ' בתרא דעירובין (צז.) אמר ר"ח א"ר הלוקח תפילין מן השוק בודק שתים של יד ואחד של ראש או איפכא התם בשלקחן בדיעבד שלא מן המומחה והכי תניא בתוספתא דעבודת כוכבים אין לוקחין תפילין אלא מן המומחה מי שלקח ממי שאינו מומחה ומצא בידו שנים או ג' צמדים בודק ממנו תפלה אחת של ראש או של יד בצמד הראשון וכן בשני וכן בשלישי וכן ברביעי עכ"ל וכ"כ ר"י וכך הם דברי רבינו אבל הרמב"ם כתב בפ"ב הלוקח תפילין ממי שאינו מומחה צריך לבדקן לקח ממנו מאה קציצות בודק מהם ג' קציצות או ב' של ראש ואחד של יד או ב' של יד ואחד של ראש אם מצאם כשרים הוחזק זה האיש והרי כולם כשרים ואין השאר צריך בדיקה ואם לקחן צבתים צבתים כולם צריכות בדיקה שחזקת הצבתים מאנשים הרבה לקוחים ע"כ ומ"ש אם לקחן צבתים צבתים כולם צריכות בדיקה היינו לומר דכל הצבתים צריכות בדיקה אבל כיון שבדק מהצבת ב' של ראש ואחת של יד או שתים של יד ואחת של ראש כל קציצות שבאותו צבת בחזקת כשרים ודברי הרמב"ם פשוטים בפ' המוצא תפילין ולא ידעתי למה השמיטום הפוסקים: כתב הרא"ש בתשובה על המוכר תפילין ואמר שהיו של אדם גדול שהוא נאמן דעד אחד נאמן באיסורין היכא דלא אתחזק איסורא ומסתמא אותו אדם גדול לא הוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן:

ותפילין שהוחזקו בכשרות אין צריכין בדיקה לעולם בפ' התכלת (מג:) כתבו התו' דהיאך במכילתא נאמר כאן מימי' ימימה ונאמר להלן ימים תהא גאולתו מה להלן י"ב חדש אף כאן מגיד שצריך לבדוק תפילין אחת לי"ב חדש דברי ב"ה ב"ש אומרים א"צ בדיקה שמאי אומר אלו תפילין של אבי אימא ובירושלמי פ' המוצא תפילין כמי תניא תפילין צריך לבדקן לי"ב חדש דברי רבי רשב"ג אומר א"צ וכל הני דמצרכי בדיקה ס"ל בחוקת תפילין הכתוב מדבר ולא קי"ל הכי מיהו בשימושא רבא איכא שצריכין לבדקן פעמים בשבוע והני בדיקות לא הוי משום חסירות ויתירות אלא שמא בלו ונתקלקלו וכל זה כתב הרא"ש וכתב שיש קצת סעד לדברי שימושא רבא מדאמרינן ביומא (יא.) דמזוזה נבדקת פעמים בשבוע ומיהו כתב שיש לחלק בין מזוזה לתפילין והרמב"ם כתב בפ"ב דאפילו אחר כמה שנים אינו צריך לבדקן שכל זמן שחיפויין שלם הרי הם בחזקתן ואין חוששין להם שמא נמחקה אות מתוכה או שניקבה הלל הזקן היה אומר אלו משל אבי אימא עכ"ל והוא בירושלמי פ' בתרא דעירובין וכתב רבינו ירוחם שכן נראה עיקר וכן פסק ברמזים והכי נקטינן. מ"ש רבינו בשם השאלתות בפרשה בא מקומו:

ומ"ש בשם ר"ע אפי' לד' או לה' שנים אינם צריכין בדיקה נראה דצריך להגיה אפי' למ' או לנ' שנה שכך כתוב בא"ח שמלא בתשובת הגאונים:

וכתב עוד בא"ח ואם אינו מניחן אלא לפרקים בודאי צריכים בדיקה ב"פ בכל שבעה שנים עכ"ל: כתוב עוד בא"ח בשם רב יוסף גאון במקום שאין שם מי שיודע לתפור תפילין ולבדקן ויש אללם ישנות יניח אותם בלא בדיקה הואיל ואי אפשר לבדקם ולא לעשותם ואע"ג דמצוה כתקנה לא עביד דשכר מצות תפילין איכא עכ"ל:

מ אסור לתלות תפילין בין ברצועה בין בבתים וכו' בפרק מי שמתו (כד.) א"ר חנינא אני ראיתי את רבי שתלה תפיליו מיתיבי התולה תפיליו יתלו לו חייו ל"ק הא ברצועה הא בקציצה ואב"א ל"ש קציצה ל"ש רצועה אסור וכי תלה רבי בכיסתא תלא ופסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם כשינויא בתרא:

בית שיש בו תפילין אסור לשמש בו מטתו עד שיוציאם או שיניחם כלי בתוך כלי וכו' שם בסוף הפרק (כה:) תניא בית שיש בו ס"ת או תפילין אסור לשמש בו את המטה עד שיוציאם או יניחם כלי בתוך כלי אמר אביי לא שנו אלא בכלי שאינו כליין אבל בכלי שהוא כליין אפי' י' מאני כחד מאנא דמו ופירש"י אפי' י' מאני וכולם כליין כחד מנא דמו ומשמע שאם שני הכלים לא הוו כליין טפי עדיף וכן נראה מדברי הפוסקים אבל מדברי הרב ר' יונה נראה דכי הוו תרוויהו אינן כליין כמי א אפי' י' מאני כחד מנא דמו ונראה דל"ש לן בין עליון כליין ותחתון אינו כליין להיכא דהוו איפכא בכל גוונא שרי:

ב"ח

ואין נקחין אלא מן המומחה שבקי בחסירות ויתירות בפ' התכלת סוף (דף מ"ב) וע"פ פי' התוס' והרא"ש דאע"פ שיש להם בדיקה בחסירות ויתירות אפ"ה אינן נקחין אלא מן המומחה דחיישינן דשמא הלוקח יתעצל בבדיקתן דטורח הוא לו להסיר התפירה ולחזור ולתפרן: ומ"ש ואם לקחן ממי שאינו מומחה וכו' כ"כ התוס' והרא"ש דהכי תניא בתוספתא דעבודת כוכבים. אבל הרמב"ם בפ"ב פסק דהבדיקה היא או שתים של ראש ואחת של יד או שתים של יד ואחת של ראש וכו' וכן הוא בפרק המוצא תפילין וכ"פ בש"ע:

ותפילין שהוחזקו בכשרות אין צריכין בדיקה לעולם טעמו כדכתב רב עמרם דכיון שהאויר שולט בהם אין מתעפשות ולא הביא דברי ר"ע אלא מפני שכתב עוד דאם אין מניחן אלא לפרקים צריכין בדיקה ולפרקים דצריך בדיקה מסתמא ס"ל כמ"ש השאלתות דפעמיים בשמיטה צריכין בדיקה כדאשכחן במזוזה דנבדקת פעמיים בשבוע. ואע"ג דבמכילתא תניא דכל תפילין צריכין בדיקה כל י"ב חדש דילפינן בג"ש כתיב הכא מימים ימימה וכתיב התם ימים תהיה גאולתו מה התם י"ב חדש אף כאן י"ב חדש כפירשו התוס' בפרק התכלת ריש (דף מ"ג) דהך ברייתא אתיא כהני תנאי דבחוקת תפילין הכתוב מדבר ולא קי"ל הכי אלא בחוקת הפסח הכתוב מדבר הילכך א"צ לבדוק כלל כל זמן שהן בחזקתן שחפוי עור הבתים קיים ולא נשרו במים אבל כל היכא דאיתרע חזקתייהו דנעשה עור הבתים מרופט ונקרע או נשרו במים וכיוצא בזה פשיטא דאסור להניחן עד שיבדוק אותן תיד שמא נמחק הכתב ונתקלקל ומ"ש ר"ע לארבעים או לחמשים שנה נראה דלפי שהשאלתות כתב דצריכין בדיקה פעמיים בשבוע נקט ר"ע חמשים שנה שהוא פעם אחת ביובל כלומר דלא מיבעיא דלא בעי בדיקה פעמיים בשבוע אלא אפי' פעם אחת ביובל לא בעי בדיקה והוא הדין אפי' ביותר מחמשים שנה:

מ אסור לתלות תפילין כו' ברייתא ס"פ מי שמתו (דף כ"ד) דורשי חמורות אמרו והיו חייך תלואים לך מנגד זה התולה תפיליו ופירש"י חמורות קשרים וסתומות הכלולים בתורה זה התולה תפיליו שהתורה חייו של אדם ורמז לך הכתוב שיתלו חייו וכ"ל שט"ס הוא וצ"ל שהתפילין חייו של אדם כדלעיל ריש סימן ל"ז דהמניח תפילין מאריך ימים שנא' ה' עליהם יחיו. ואסיקנא בשינויא בתרא דל"ש תולה אותם ברצועה והקציצה למטה דנגהי הוא להם ול"ש תולה אותם בקציצה דהקציצה מונחת על היתד והרצועה למטה דאפ"ה אסור ולא שרי אלא כשהם בכיסם ותלה הכיס ביתד והכי א"ר חנינא אני ראיתי את רבי שתלה תפיליו:

בית שיש בו תפילין וכו' ה"א ס"פ מי שמתו וכתב ה"ר יונה אבל הניחם בכלי שהוא כליין אפי' עשרה ככלי אחד דמי כלומר לא תאמר עשרה שהן כליין דמו לכלי אחר אלא אפי' עשרה שהן כליין דיינינן להו ככלי אחד מיהו אפי' כלי א' לבדו שאינו כליין לא נתמעט מאחד ודיינינן להו ככלי אחד ועם הכלי שהוא כליין הו"ל כלי בתוך כלי ומותר עכ"ל בלי טעות ודעתו ליישב מה שיש לדקדק דהו"ל אבל הניחם בכלי שהוא כליין ככלי אחד דמי לאיזה צורך אמר אפילו עשרה והיה אפשר לפרש דלהכי אמר אפי' עשרה לאשמעינן דכשהם עשרה שהן כליין ככלי א' דמי וצריך כמי עשרה שאינן כליין דהוי כמי ככלי אחד אבל אחד לבדו שאינו כליין אסור לכך בא ה"ר יונה לדחות פי' זה ואמר דהא ודאי אפי' כלי אחד לבדו שאינו כליין לא נתמעט מאחד דאפי' עשרה שהוא כליין ואחד לבדו שאינו כליין שרי והא דנקט אפי' עשרה אתא לאשמעינן דלא תימא כיון שהוא מונח בתוך עשרה כלים זה בתוך זה חשוב כאילו היה מונח בתוך כלי אחר שאינו כליין ושרי אלא אפי' עשרה שהן כליין דיינינן ליה ככלי א' ואסור. והב"י כתב ע"ש ה"ר יונה דכי הוו תרווייהו שאינן כליין כמי אפי' עשרה מאני כחד מאנא דמי ואסור כתב כן לפי משמעות דבריו שנדפסו בטעות ותקון לשונו הוא כמו שכתבתי והוא דבר ברור והכי נקטינן: גרסינן בגמרא אמר רבא גלימא בקמטרא ככלי בתוך כלי דמי ופירש"י בקמטרא ארגז של ספרים עכ"ל לפי גירסא זו יהיה פירושו דהניח התפילין בתוך טליתו והניח טליתו בתוך תיבה של ספרים הרי הוא ככלי בתוך כלי שהרי הטלית אינו כליין וכ"כ בש"ג בשם רבי' ישעיה אחרון אבל האלפסי והרא"ש גורסין גלימא אקמטרא באל"ף ופי' ה"ר יונה שהספר נתון בתוך אקמטרא שלו וגלימא מלמעלה ככלי בתוך כלי דיינינן ליה עכ"ל וז"ש רבינו והוא שאין השני מיוחד להם ונראה דתרווייהו הילכתא ניגהו דל"ש העליון כליין ותחתון אינו כליין להיכא דהוה איפכא בכל גוונא שרי וכ"כ ב"י והכי נקטינן

ואפי'

פרישה

(ד) וכן בשלישי וכן ברביעי וכן בכולן ואם מצאן כו' כצ"ל וכן הוא בהדיא בגמרא ריש המוצא תפילין ע"ש וכמ"ש בדרישה ור"ל שהלוקח כמה כריכות יש בכל כרך וכרך כמו מאה קציצות תפילין ומוקה שכל התפילין שמוכרכין בכרך אחד הם מאיש א' שאין הדרך לקנות תפילין אחת מזה וא' מאיש אחר להכי כל שבדק בכרך א' ומצא א' של יד או של ראש כשירה דכל התפילין שיש באותה כרך כן בחזקת כשרות שהן ודאי ג"כ מאיש זה וכבר הוחזק גברא אבל עדיין כרך השני צריך בדיקה שהדרך לקנות כרך מזה וכרך מאיש אחר לכן כל הכרכים שיש לו צריך לבדוק וק"ל: (ה) פעמים בשבוע פי' בשמיטה וכן בי"ד סימן רצ"א והטעם דחיישינן שמא בלו ונתקלקלו. וכתב רב עמרם אפי' לד' או לה' נראה שט"ס הוא וצ"ל למ' או לנ' וכ"כ בא"ח שמלא בתשובת הגאונים ב"י:

סי' מ (א) אסור לתלות תפילין כו' פ' מי שמתו א"ר חנינא אני ראיתי את רבי שתלה תפיליו מיתיבי התולה תפיליו יתלו לו חייו ואוקמינא כי תלה רבי בכיסתא תלה:

וסוא

דרישה

שאין העו"ג עשוין לכתבן כשרים וכ"כ ג"כ רבינו בהל' ס"ת ותימה היאך פסק כאן דכשרים ואפשר שהוא סובר דהא דמסמרינן ומרינן יגנזו היינו דוקא גבי ס"ת שהעו"ג עשוים לכתוב ס"ת לצורך עצמן להתלמד בו הילכך איכא למיחש שמא כתבו עו"ג ומש"ה יגנזו אבל תפילין שאין עו"ג עשויים לכתבן לפי שאינן צריכין להם לא אזלינן בהו למוחרא אלא נקטינן כמאן דמכשיר. ובאפיקורס דאמרינן נמצאו בידו יגנזו היינו טעמא משום דדרך אפיקורס לכתוב איכא למיחש שמא כתבם הוא בעצמו עכ"ל: [ה] שבקי בחסירות ופירשו התוס' הא דאין תפילין ניקחין אלא מן המומחה היינו הבקי בחסירות ויתירות דחיישינן שמא יתעצל בבדיקתן וטורח הוא לו להסיר התפירה ולחזור ולתופרם והא דתניא בפרק בתרא דעירובין הלוקח תפילין מן השוק בודקן אחת אחת התם כשלקח בדיעבד שלא מן המומחה והכי תניא בתוספתא דעבודת כוכבים ואין לוקחין תפילין אלא מן המומחה ומי שלקח ממי שאינו מומחה ומצא בידו ב' או ג' צמדים בודק ממנו תפלה אחת של ראש או של יד בצמד הראשון וכן בשני וכן בשלישי וכן ברביעי עכ"ל. וזה כדברי רבינו. ותימה גדולה בעיני שהתוספות הביאו והקשו מהא דהמוצא תפילין על ההיא דתכלת ולא הרגישו בזה שגם ההיא דהמוצא תפילין הוא סותר לדברי התוספתא שהביאו שגלוי ונראה לעינים דההיא דהמוצא תפילין פליג אהתוספתא דז"ל הגמרא פרק המוצא תפילין דף צ"ז ע"א אמר רב חסדא אמר רב הלוקח תפילין ממי שאינו מומחה בודק ב' של יד ואחד של ראש או ב' של ראש ואחד של יד מה נפשך אי מחד גברא ובין לבדוק או ג' בשל יד או ג' בשל ראש אי מתרי תלתא גברי ובין כל חד וחד ליבעי בדיקה לעולם מחד גברא קא זבין ובעינן דמתמחי בשל יד ובשל ראש והתני רב כהנא בודק ב' של יד ושל ראש [פי' ב' א' משל יד וא' משל ראש] הא מני רבי היא דאמר בתרי זימני הוי מוחזק. אי רבי אימא סיפא וכן בצבת הב' וכן בצבת הג' מודה ר' בצבתיים דמתרי תלתא גברי זבין אי הכי אפילו רביעי נמי ואכי' חמישי נמי אין ה"נ והא דקתני שלישי לאפוקי מחזקי' ע"כ. הרי לך בהדיא דאי קנאם הרבה תפילין יחד צריך לבדוק ב' של יד ואחד של ראש ואז די לכל התפילין ואי קנאם צבתים צבתים כרוכין כרוכין צריך לבדוק כן מכל צבת וצבת והכא דמיירי שלקחן צבתים איך כתב בודק א' של יד או א' של ראש. ויותר מן התימה מב"י שהביא דינים אלו בשם הרמב"ם וכתב עליהן ודבריו פשוטים בפרק המוצא תפילין ולא ידעתי למה השמיטו הפוסקים עכ"ל. משמע דהשמטה יש אבל סתירת דברים אין כאן. והסתירה גדולה ונפלאה מאוד וחפשתי בכל הדפוסים והנה כל שגירסת שוות בדברי רבינו א' של יד וא' של ראש וה"כ רבינו ברמזים ואף אם נאמר להגיה בדברי רבינו כאן אחד של ראש ושתים של יד אכתי הקושיא במקומה עומדת על התוס' והביאו הרא"ש והתוס' והביאו ג"כ הגמרא דעירובין ולא הזכירו כלום. וכמעט כ"ל דהיה להם גירסא אחרת בגמרא דעירובין ויש קצת ראייה לדברי שהתוס' והרא"ש הביאו הגמרא דעירובין בע"א וז"ל שכתבו והא דתניא בפ"ב דעירובין הלוקח תפילין מן השוק בודקן אחת אחת כו' הרי לך שהם גרסו כן בגמרא. אך התמיה שלא מצאתי מי שכתב מזה כלום גם הב"י לא הזכיר מידי שוב מצאתי בהגהות רא"ף הרגיש ג"כ בזה וז"ל בריש פ' המוצא תפילין ע"ש כי שם משמע שצריך לבדוק יותר בכל כרך עכ"ל וצ"ע: [ו] ואם לקחן ממי שאינו מומחה ב' או ג' כרכים בודק מהן תפילין אחת של יד ואחת של ראש כו' ברייתא בפרק התכלת תפילין יש להם בדיקה ואינן ניקחין אלא מן המומחה:

אבל

חדושי הגהות

מ א עיין בט"ז ס"ק ב':

עיין

בו מטתו עד שיוציאם או שיניחם בכלי תוך כלי (ג) והוא שאין השני מיוחד להם שאם הוא מיוחד אפילו מאה חשובין כאחד ואפילו נתנן כלי בתוך כלי אסור להניחן תחת מרגלותיו [א] אבל תחת מראשותיו בין כר לכסת מותר אפילו אם אשתו עמו : (ג) שכח ושמש מטתו בתפילין לא יאחז לא ברצועה ולא בבתים עד שיטול ידיו ויטלם . ישן בהן וראה קרי אוחז ברצועה ומסיר אותן אבל לא בבתים : הנכנס לסעודת קבע (ד) חולצן (ה) ומניחן על השולחן עד זמן ברכה וחוזר ומניחן :

מא (א) **הנושא** משוי של ארבע קבין בראשו ותפילין בראשו אם נדחקות מפני המשאוי אסור ואם לאו מותר

נקטינן : **ואפי'** כלי נתנן בתוך כלי אסור להניחן תחת מרגלותיו אבל תחת מראשותיו בין כר לכסת מותר אפי' אם אשתו עמו הכי אסיקנא בפרק מי שמתו ריש (דף כ"ד) והקשה ב"י דרבינו התיר בסתם בין כר לכסת ולא חילק בין כנגד ראשו לשלא כנגד ראשו ובגמרא אסיקנא דלא שרי אלא כנגד ראשו ויש ליישב דלפי דסוגיא משמע דיותר פשוט להם לשון תחת מראשותיו שר"ל שלא כנגד ראשו וכ"כ ה"ר יונה להדיא והוא מדקאמר בגמרא תחת מרגלותיו לא קא מיבעיא לי שנוהג בהם מנהג בזיון כי קמיבעיא לי תחת מראשותיו מאי א"ל הכי אמר שמואל מותר ואפילו אשתו עמו וכיון דאסיקנא דלא אמר שמואל מותר אלא בשלא כנגד ראשו היאך פשט לו בסתם אלא בע"כ דלשון תחת מראשותיו אינו אלא שלא כנגד ראשו אבל כנגד ראשו לא מיבעיא ליה דפשיטא דנוהג בהן מנהג בזיון כמו אילו הניחן תחת מרגלותיו דהא פשיטא דמאי דקאמר תחת מרגלותיו לא קמיבעיא ליה אף שלא כנגד מרגלותיו אית בהו בזיון ודומיא דהכי קמיבעיא ליה בתחת מראשותיו שלא כנגד ראשו והא דפריך בגמרא אהאי אוקימתא דלא שרי אלא שלא כנגד ראשו מדתני רבי חייא מניחן בכובע תחת מראשותיו דמשמע ליה אפי' כנגד ראשו שרי ככר פירשו התוס' דדייק הכי מדקאמר בכובע דאי שלא כנגד ראשו מאי איריא בכובע אפי' שלא בכובע נמי וכן פי' ה"ר יונה בשם הרב רבי' יוסף אבל לשון תחת מראשותיו בסתמא היכא דלא מוכח דכנגד ראשו קאמר הוי פירושו שלא כנגד ראשו והכי משמע נמי למאי דמשני דמפיק ליה למורשא דכובע לבר כלומר דהשתא התפילין מונחין שלא כנגד ראשו והשתא קשה היכי תני רבי חייא תחת מראשותיו דמשמע אפי' כנגד ראשו אלא בע"כ דלשון תחת מראשותיו משמעו שלא כנגד ראשו ועל כל זה נסמך רבינו וכתב בסתם תחת מראשותיו בין כר לכסת ורצה לומר שלא כנגד ראשו דוקא הוא דהרי כנ"ל ליישב דברי רבינו אבל העיקר הוא דהספר חסר וצריך להגיה בין כר לכסת שלא כנגד ראשו מותר וכו' וכ"כ הרמב"ם ספ"ד מה' תפילין וכ"כ הסמ"ג והמרדכי ונראה ממה שכתב רבי' נתנן בכלי בתוך כלי וכו' מותר אפי' אשתו עמו דמשמע וכ"ש שמותר בלא אשתו עמו אלמא דבהניחן תחת מראשותיו צריך להניחן כלי בתוך כלי אפי' אין אשתו עמו דדוקא בית שיש בו ס"ת או תפילין אסור לשמש בו את המטה עד שיניחם בכלי בתוך כלי אבל אם אינו משמש מטתו א"צ כלי בתוך כלי כיון שאינו מניחן תחת מראשותיו אלא שישן בבית שהוא ישן שם והכי משמע מדברי הר"ר משה בר מיימוני לשם וכך הבינו ה"ר יונה בפירושו ומביאו ב"י והכי משמע להדיא מדפריך תלמודא מדתני ר' חייא מניחן בכובע תחת מראשותיו דאי מיירי בשלא כנגד ראשו למה לי כובע דהיינו כלי בתוך כלי אפי' בלא כובע נמי שרי ומשני דמפיק ליה למורשא לבר כלומר דהכובע הוא שלא כנגד ראשו והשתא קשה מאי קא מתרץ אכתי קשה למה לי כובע אלא בע"כ דקא מתרץ דבהניח תחת מראשותיו בעינן כלי בתוך כלי ושלא כנגד ראשו אפי' אין אשתו עמו דאע"פ דכשהתפילין בבית שהוא ישן לשם א"צ כלי בתוך כלי מ"מ בהניחן תחת מראשותיו בעינן כלי בתוך כלי והכי נקטינן . וז"ל הסמ"ע אסור להניחם תחת מראשותיו כנגד ראשו אפי' בכלי בתוך כלי ואפי' אם אין אשתו עמו אבל שלא כנגד ראשו אם אין אשתו עמו מותר ואם אשתו עמו צריך כלי בתוך כלי עכ"ל ונראה דה"ק אבל שלא כנגד ראשו אם אין אשתו עמו מותר כשהם כלי בתוך כלי ואם אשתו עמו צריך כלי בתוך כלי אפי' אינן תחת מראשותיו כלל אלא בבית שישן לשם עם אשתו כדכתב קודם זה וחזר וכתבו כאן כדי לחלק בין אשתו עמו ורוצה לשמש ובין אשתו עמו ואינו רוצה לשמש דמקרי אין אשתו עמו וא"צ כלי בתוך כלי אם מונחין תפילין בבית ואינן תחת מראשותיו כמ"ש בסעיף הסמוך לזה : שכח ושמש מטתו וכו' עד סוף הסימן עיין פירושו בב"י :

מא הנושא משוי וכו' בר"פ המקבל (דף ק"ה) אמרי דבי ר' ינאי לתפילין ד' קבין מאי היא דתניא היה נושא משוי על ראשו אם תפיליו רוצצות אסור ואם לאו מותר באיזה משוי אמרו במשוי של ד' קבין ופירש"י רוצצות מתמעכות תחת המשא ואם לאו שהוא קל או שאינו מוטל עליהן . באיזה משאוי הוי רציצה עכ"ל כלומר באיזה משאוי אמרו שאינו חשוב קל וכשהוא מוטל על התפילין מקרי רציצה ומשמע דבסתם מקרי רציצה כשיש במשוי ד' קבין אבל אם אין במשאוי ד' קבין אין לחוש לרציצה דכיון שהוא קל ודאי אין שם רציצה וכשאינו מוטל עליהן פשיטא דאין לחוש לרציצה אפי' יש בו ד' קבין כדאמר ברישא ואם לאו מותר ואיכא לתמוה על דברי רבי' שמהפך רישא לסיפא וכתב תחלה הסיפא הנושא משוי של ד' קבין בראשו ותפילין בראשו ואח"כ כתב הרישא אם נדחקות מפני המשאוי אסור ואם לאו מותר דאלמא דמפרש דבד' קבין דוקא יש לחלק בין רוצצות לאינן רוצצות אבל בפחות מד' קבין אפי' רוצצות מותר והא ליתא אלא דחכמים נתנו גבול ד' קבין לומר דבד' קבין מסתמא התפילין רוצצות כשהמשאוי עליהן ובפחות מד' קבין המשאוי קל ומסתמא אינן רוצצות אבל אם ידוע לו שהן רוצצות אפי' בפחות מד' קבין נמי אסור ונ"ל דרבינו ה"ק הנושא משוי של ד' קבין בראשו ותפילין בראשו יש לחלק דאם הניח המשאוי על התפילין דהשתא מסתמא נדחקות הן מפני המשאוי כיון שיש בו ד' קבין אסור ואם לאו כלומר שלא הניח המשאוי על התפילין אלא באמצע הראש דהשתא אינן נדחקות מותר . וממילא משמע דכשאינו ד' קבין אפי' הניח עליהן מותר דכיון דקל הוא אינן נדחקות והיינו כפירש"י וכדפי' ודו"ק :

ואפי' נתנן כלי בתוך כלי אסור להניחן תחת מרגלותיו גם זה פשוט שם דתחת מרגלותיו אסור מפני שנוהג בהם מנהג בזיון :

ומ"ש אבל תחת מראשותיו בין כר לכסת מותר אפי' אם אשתו עמו שם בעיא דאיפשטא ואע"ג דאיתותב אסיקנא דהכי הילכתא ואמרינן בגמרא והיכא מנח להו א"ר ירמיה בין כר לכסת שלא כנגד ראשו כלומר אבל כנגד ראשו אסור מפני שנוהג בהם מנהג בזיון ותמהני על רבינו שסתיר סתם בין כר לכסת ולא חילק בין כנגד ראשו לשלא כנגד ראשו וכתב ה"ר יונה דכנגד ראשו אסור בכל ענין אפי' כלי בתוך כלי ואפי' אין אשתו עמו ושלא כנגד ראשו אם אשתו עמו צריך כלי בתוך כלי דהיינו כלי אחד והכר שהוא כלי שני ואם אין אשתו עמו אפי' בכלי אחד דהיינו בין הכר והכסת סגי ודקדק כן מסוגיית הגמרא ואח"כ כתב אבל רבינו משה לא כתב כן שהוא לא חילק בין אשתו עמו לאין אשתו עמו ובכל ענין אמר שצריך כלי בתוך כלי לחומרא עכ"ל ול"נ דאפשר דמשום דבאשתו עמו עסיק הרמב"ם מש"ה נקט אם הניחם כלי בתוך כלי אבל אין ה"נ דלהרמב"ם נמי כשאין אשתו עמו לא בעינן כלי בתוך כלי ומדברי הרמב"ם בפ"ד נראה דלא ס"ל כה"ר יונה דאמר שהכר חשוב כלי אחד אלא שצריך להניחם כלי בתוך כלי קודם שיניחם בין כר לכסת וכן הלכה :

והא דאמרינן דבאשתו עמו בעינן כלי בתוך כלי נראה דבשרוצה לשמש דוקא הוא וכשאינו רוצה לשמש מיקרי אין אשתו עמו ואין לומר דאע"פ שאין בדעתו לשמש כיון שאשתו עמו בעי כלי בתוך כלי דחיישינן שמא ימלך לשמש וישכח התפילין דא"כ כי תניא בית שיש בו ס"ת או תפילין אסור לשמש בו את המטה עד שיוציאם ליתני אסור להיות אשתו עמו במטה אלא ודאי כדאמרן : ולהניחן במטה כנגד לדו כתב ה"ר יונה דאזלינן לחומרא ודיינינן ליה כתחת מרגלותיו :

שכח ושמש מטתו בתפילין לא יאחז לא ברצועה ולא בבתים וכו' ברייתא בפ' הישן (כו:) ומסיים בה מפני שהידים עסקניות הן ופירש"י ושמא נגעו במקום הטינופת : **ישן** בהם וראה קרי אוחז ברצועה וכו' גם זה ברייתא שם ופירש"י צריך לסלקן מראשו בעוד הקרי עליו כלומר דאילו אחר שקנח הקרי אע"פ שהוא טמא מותר להניחם כדמשמע התם בגמרא ונראה שהטעם שהתירו לו שיאחז ברצועה משום דליכא למיחש כולי האי שמא נגעו במקום הטינופת ואעפ"כ כיון שאפשר לחלצם ע"י רצועה לא שרי ליה שיגע בבתים א"כ מש"ה התירו לו לאחוז ברצועה קודם שיטול ידיו דטפי עדיף הא משהשהא עליו עד שיטול ידיו :

הנכנס לסעודת קבע וכו' בפרק מי שמתו (כג:) א"ר יצחק הנכנס לסעודת קבע חולץ תפיליו ואח"כ נכנס ופליגא דרבי חייא דאמר מניחן על שולחנו וכן הדור לו ועד אימת א"ר נחמן בר יצחק עד זמן ברכה . ופירש"י חולץ תפיליו . שמא ישתכר בסעודה ויתגנה בתפיליו : וכן הדור לו . שיהיו מזומנים לו ויחזור ויניחם בשעת ברכה וכתבו הרי"ף והרא"ש וכן הלכה כלומר כר' חייא וכדרב נחמן בר יצחק וכן פסק הרמב"ם בפ"ד ומשמע דלאכילת קבע דוקא צריך לחלצן אבל לא לאכילת עראי והכי איתא בהדיא בירושלמי פ"ב דברכות וכן כתב המרדכי וכן כתב הרמב"ם :

מא הנושא משוי של ד' קבין בראשו ותפילין בראשו וכו' בר"פ המקבל (קה:) אמרי דבי ר' ינאי לתפילין ד' קבין מאי היא דתניא היה נושא משוי על ראשו אם תפיליו רוצצות אסור ואם לאו מותר באיזה משוי אמרו במשוי של ד' קבין תני רבי חייא המוציא זבל על ראשו ותפילין בראשו הרי זה לא יסלקם לצדדין ולא יקשרם בידו שהוא נוהג בהם מנהג בזיון אבל קושרן על זרועו במקום תפילין משום ר' שילא אמרו אפי' מטפחת שלהם אסור להניח על הראש שיש בו תפילין וכמה אמר אביי ריבעא דריבעא דפומבדיתא . ופי' רש"י רוצצות. מתמעכות תחת המשא : ואם לאו. שהוא קל או שאינו מוטל עליהם : באיזה משוי . הוי רציצה : ריבעא דריבעא. רביע ליטרא דבר מועט ע"כ ולכאורה משמע דהא דאמרו משום רבי שילא פליגא אדתני דבי ר' ינאי ואדתני ר' חייא וקיי"ל כר' שילא משום דאביי דבתרא הוא משמע דס"ל כוותיה מדמפרש למילתיה וכן דעת הרב ר' יונה בפרק מי שמתו וזהו דעת הרמב"ם שכתב בפ"ד הנושא משאוי על ראשו חולץ תפילין של ראש עד שיסיר המשוי ואפי' מטפחת אסור להניח על הראש שיש בו תפילין אבל כובע הוא מלבושו על תפילין והרי"ף והרא"ש בפרק מי שמתו ובהלכות תפילין כתבו דברי רבי שילא וכתבו גם דברי רבי ינאי ודברי רבי חייא וה"ר יונה כתב תימה הוא על הרי"ף שהביא הברייתא של מעלה באיזה משאוי אמרו במשאוי של ד' קבין דהא הכא פסק הלכה כאביי לחומרא דאפילו ריבעא דריבעא דפומבדיתא אסור ולי נראה שהם סוברים דלא פליג רבי שילא אדרבי ינאי ור' חייא דהל"כ לא הוה להו לכתוב דברי כולם סתם בלא שיפסקו הלכה כדברי מי :

ורבינו הגדול מה"ר יצחק אבוהב ז"ל כתב ואולי י"ל שאין אלו המאמרים חולקים שמה שאמרו הנושא משאוי הוא כשזה האיש נושא משאוי על ראשו בדיעבד וכיון שנשא לא מטרחינן ליה שיעזבנו אם אין התפילין נדחקין מפני משוי ואפשר ג"כ שאפי' לכתחלה יש לחלק בזה שמי שמשתכר במשוי יש לו מקום לעשות

דרישה

סי' מ [א] **אבל** תחת מראשותיו בין כר לכסת מותר אפי' אשתו עמו שם בעיא דאיפשטא . וכתב ב"י ואמרינן בגמרא והיכי מנח להו אמר רבי ירמיה בין כר לכסת שלא כנגד ראשו כלומר אבל נגד ראשו אסור מפני שנוהג בהם מנהג בזיון ותמהני על רבינו שהתיר סתם בין כר לכסת ולא חילק בין כנגד ראשו לשלא כנגד ראשו עכ"ל . ולי נראה דלק"מ דרבינו מפרש דמה שחילקו בגמרא בין כנגד ראשו לשלא כנגד ראשו היינו כשהכר הוא הכלי שני דכנגד ראשו אסור בכל ענין אפי' אין אשתו עמו ואפי' נתנם בתוך כלי ושניחם תחת הכר ושלא כנגד ראשו בכה"ג מותר אפי' אשתו עמו אפי' בכלי א' דהיינו בין הכר והכסת מותר ועמ"ש ב"י עצמו בשם ר"י שדקדק כן מהגמרא ורבינו מיירי כאן בשניחם קודם לכן בכלי תוך כלי ואח"כ נתנם תחת הכר (שהוא עדיף טפי וכמ"ש הרמב"ם) להכי אפי' אשתו עמו ואפי' שלא כנגד ראשו מותר והכי דייק ל' רבינו שכתב לפני זה ואפי' נתנן כלי בתוך כלי אסור בשנותנם מתחת מרגלותיו ועל זה כתב אבל תחת מראשותיו מותר משמע דאנתנם כלי בתוך כלי קאי ודו"ק :

פרישה

(ב) והוא שאין השני מיוחד וכל שכן כשמכניסם אינן מיוחדים ומדברי ר' יונה נראה דכי הוו תרוייהו אינן כליין נמי אפי' עשרה מאני כחד מנא דמו ע"ש פרק מי שמתו דף ב' ע"ב ושם נדפס עליו שטעות הוא וגם ב"י כתב שכל הפוסקים חולקים על זה : ולהניחן כנגד לדו כתב הר"ר יונה דמלדו של מטה כתחת מרגלותיו דמי : (ג) שכח ושמש מטתו כו' לא יאחז כו' ברייתא פרק הישן ומסיים בה מפני שהידים עסקניות הם ופירש"י שמא נגעו במקום הטינופת ומיירי כשכבר קנח הקרי שהיה עליו להכי מותר להשהותם עליו ומ"ש רבינו עד שיטול ידיו ויטלם לאו למיובא קאמר ויטלם אלא כלומר אם רוצה ליטלם לא יטלם אח"כ כטל ידיו קודם לכן . ולשון הברייתא נקט ורמייה לדבר שבש"ע לא הזכיר האי תיבת ויטלם אבל ישן בהם ורואה קרי פי' והקרי עדיין עליו (וכמ"ש ב"י בשם רש"י) או כיון שהקרי עדיין עליו כיון שבטומאה הוא בעין על גופו ולהכי אע"פ שידיו מטונפות עדיף טפי שיאחז ברצועתם קודם שיטול ידיו משיסהם עליו . אי נמי בשלא שימש מטתו ליכא למיחש כולי האי לידים עסקניות ואעפ"כ כיון שאפשר לחלצם ע"י רצועה לא שרי ליה שיגע בבתים כך כוונת בית יוסף ודו"ק (ד) חולצן כו' שמא ישתכר בסעודה ויתגנה בתפילין : (ה) ומניחן על השולחן כדי שיהיו מזומנים לו ויחזור ויניחם בשעת ברכת המזון רש"י :

סי' מא (א) **הנושא** משוי של ד' קבין כו' עד סוף הסימן דברי רבינו כראים כסותרין ואין להם הבנה ע"כ אכתוב לך הדברים ע"פ מקורן בר"פ המקבל אמרי דבי ר' ינאי לתפילין ד' קבין מאי היא

חדושי הגהות

ב ע' ט"ז סק"ד :

מותר המוציא זבל בראשו אסור לו להניח תפילין בראשו שכח שהיו בראשו אפילו אם ירצה לסלקן לצדדין אינו רשאי אלא יקשרם בזרועו במקום תפילין אפי' מטפחת של תפילין אסור להניח בראשו כשיש לו תפילין בראשו אבל דבר שדרכו ליתן בראשו (ג) כגון מצנפת או כובע מותר:

מב (א) **אסור** לשנות תפילין של ראש לעשותן של יד ואפילו ליקח רצועה מהם וליתן בשל יד אסור אבל משל יד לשל ראש מותר לשנות (ב) ואם היו חדשים שלא הניחן עדיין מותר

ב"י

לעשות זה אם אין התפילין נדחקין משא"כ למי ששם משאוי על ראשו ללא תכלית עכ"ל. ול"נ דאפשר שמפרשים דרבי ינאי ור' חייא מיירי במי שהיה נושא משוי על ראשו ורוצה להניח תפילין וקאמר רבי ינאי שאם הוא פחות מד' קבין מותר ואם הוא ד' קבין אסור ורבי חייא תני דהא דשרי להניח תפילין בעוד המשוי על ראשו דוקא במשוי דלאו זבל אבל אם היה מוציא זבל על ראשו אפילו אם אינו אלא דבר מועט אסור להניח תפילין על ראשו או מפני שנוהג בהם מנהג בזיון ורבי שילא איירי היכא שהתפילין מונחין כבר בראשו וקאמר דאסור לתת עליהם אפי' מטפחת שלהם משום דהוי בזיון ולא דמי להיכא שקדם המשוי לתפילין דשרי כדר' חייא וכן יש לדקדק מדברי רש"י שכתב אדרבי שילא אסור להניח שום משוי על הראש בשעה שתפילין במקומן וכענין זה אפשר ליישב גם דברי רבינו אלא שבקצת ספריו כתוב המוציא זבל בראשו אסור לו להניח תפילין בראשו (ושכח שהיו בראשו וכו') ולפי אותה גירסא נראה לומר דסבר רבינו דמפרשי הרי"ף והרא"ש דרבי ינאי מיירי במניח משוי על אמצע ראשו ואינו נוגע בתפילין כלל פחות מד' קבין שרי אבל ד' קבין אסור אע"פ שאין נוגעות משום דסתם משוי ד' קבין שאדם נושא בראשו הוי תפילין רוצצות והילכך גזרו בהו רבנן אפי' כשאינן נוגעות ואתא רבי חייא למימר דהא דשרי רבי ינאי משוי פחות מד' קבין כשאינו נוגע בתפילין בשאר משוי דוקא הוא אבל זבל אפי' כל שהוא אסור ואתא רבי שילא למימר דהא דשרי רבי ינאי משוי פחות מד' קבין היינו דוקא כשאין המשאוי על התפילין כלל אבל אם המשאוי על התפילין אפי' מטפחת שלהם אסור. וה"ר יוסף אסכנדרני ז"ל כתב וז"ל הנושא משוי של ד' קבין בראשו א"א לומר שמשוי זה על ראשו למעלה דא"כ מה לי לפניו מה לי לסלקן לצדדין הרי המשא מ"מ על ראשו אלא ה"פ שהיה המשא קשור לו בחבל על ראשו והמשא מופשל לו מאחוריו על גבו וקשור הוא מראשו לגבו בחבל כדרך שעושים נושאי משאות ואמר שאם היה משאוי זה ד' קבין והתפילין נדחקין מפני המשאוי כלומר שהחבל שעל ראשו שהמשאוי תפוס בו דוחק בו את התפילין ה"ז אסור ואם לאו פי' שהיה המשוי פחות מד' קבין או שהיה ד' קבין ואין התפילין נדחקין בו מותר ואם היה משאוי זה שאחוז בראשו ובחבל משוי של זבל אפי' לא היו התפילין נדחקין מחמת החבל וגם היה פחות מד' קבין הרי זה אסור מפני הזלזול ואם שכח שתפילין בראשו ונשא משוי זה של זבל הקשור בראשו ובחבל ומופשל על גבו ולכשנזכר שהוא זבל רצה לסלק הקציצה לאחד מב' צידי הראש ימין ושמאל מכח שכובד הזבל הקשור במשא הוא על מוקדם הראש מקום הנחת תפילין ולכך רצה לסלק התפילין לצדדין וחשב דבכה"ג יהיה מותר ע"כ כתב שגם אם יעשה כן הרי הוא עדיין באיסור שעדיין יש בדבר זלזול אלא מה יעשה יסירם מראשו ויקשרם בזרועו מקום הנחת תפילין של יד דהיינו בשמאל שהרי אינו משתמש בשמאל כמו בימינו בעת שפורק המשא ויזהר ממנו וכל זה בנושא משאוי כענין שאמרנו בחבל שבראשו אבל אם היה המשוי מונח על ראשו ולא מופשל לאחוריו בחבל אסור בכל ענין אע"פ שאין התפילין נדחקין שכל עוד שתפילין בראשו אסור להניח עליו אפי' סודר שכורך בו תפילין וכו' עכ"ל (א):

ומ"ש רבינו אבל דבר שדרכו ליתן בראשו כגון מצנפת או כובע מותר כבר כתבתי בסמוך שהרמב"ם כתב אבל לוקף הוא מצנפתו על תפילין והסכימו לדבריו ה"ר יונה והרא"ש ויהיב טעמא שלא אסרו אלא מטפחת שנראה גנאי לתפילין לפי שאינו דרך מלבוש אבל דבר שדרכו ליתן בראשו ליכא גנאי:

מב אסור לשנות תפילין של ראש לעשותן של יד וכו' בפרק הקומץ (לד:) תניא אם אין לו תפילין של יד ויש לו שני תפילין של ראש טולה עור על א' מהן ומניחה כלומר דכשטולה עור א' עליה נראה כבית אחד איני והא שלח רב חנניא משמיה דרבי יוחנן תפלה של יד עושין אותה של ראש ושל ראש אין עושין אותה של יד לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה לא קשיא הא בחדתא הא בעתיקתא ופירש"י תפילין של ראש חמורה קדושתן שרובו של שדי נעשה בשל ראש שי"ן דלי"ת אבל בשל זרוע ליכא אלא יו"ד: בעתיקתא. שכבר נקשרו בראש אסור להורידן ולעשותן של יד וכבר כתבתי בדין זה בסי' ל"ב:

ומ"ש רבינו ואפי' ליקח רצועה מהם וליתן בשל יד אסור כ"כ הרמב"ם בפ"ג: כתב רבינו ירוחם דאפי' בעתיקתא אם התנה יכול לעשות של יד משל ראש וכ"כ מהר"י ז"ל בשם אורחות חיים ואכתבנו בסמוך: סודר

ב"ח

המוציא זבל בראשו אסור לו להניח תפילין בראשו שכח שהיו בראשו שם תני רבי חייא המוציא זבל על ראשו ותפילין בראשו הרי זה לא יסלקם לצדדים ולא יקשרם במתניו מפני שהוא נוהג בהם מנהג בזיון אבל קושרם על זרועו במקום תפילין וצריך לפרש דהכי קאמר דאע"פ דשכח והניח הזבל על ראשו כדי להוציאו והתפילין כבר הם על ראשו אפ"ה הכי אסור להוציא הזבל בעוד שהתפילין בראשו אלא צריך להסיר התפילין מעל ראשו ואסור לו לסלקם לצדדין ולא לקשרם במתניו מפני שנוהג בהם מנהג בזיון וכו' ולכן כתב רבינו המוציא זבל בראשו אסור לו להניח תפילין בראשו כלומר לכתחלה ודאי אסור להניח תפילין בראשו כשהזבל כבר בראשו אי נמי כשדעתו להוציא זבל בראשו אסור לו להניח תפילין בראשו דכיון דבשעה שיוציא הזבל צריך להסירן מראשו א"כ למה יניחן לכתחלה ואח"כ אמר שכח שהיו בראשו דהיינו דתני רבי חייא המוציא זבל על ראשו וכו' אבל תחלת דברי רבינו שאמר המוציא זבל וכו' הוא מה שנשמע מכללא דהך דתני רבי חייא כדפרישית ודקדק בהך ברייתא דרבי חייא וכן רבינו דקדק וכתב אסור לו להניח תפילין בראשו שכח שהיו בראשו וכו' לומר דדוקא בתפילין שבראשו אסור אבל תפילין של יד שהן מכוסים יכול להניח לכתחלה אע"פ שדעתו להוציא זבל ואין צ"ל אם כבר קשרו בידו דמותר להוציא זבל בראשו דאין בזה בזיון לתפילין שבידו שהן מכוסין: **אפי'** מטפחת של תפילין וכו' שם משום רבי שילא אמרו אפילו מטפחת שלהן אסור להניח על הראש שיש בו תפילין וכמה אמר אביי ריבעא דריבעא דפומבדיתא ופירש"י אפי' מטפחת שלהן שכורכין בה תפילין בלילה אסור להניחם לשם משאוי על הראש בשעה שתפילין במקומם מונחים וכמה יהא במשאוי ויהא אסור להניח על הראש אליבא דרבי שילא ריבעא דריבעא רביע ליטרא דבר מועט הוא עכ"ל ולכאורה משמע דרבי שילא פליג אדרבי ינאי דלא אסר אלא ד' קבין אבל כל שאינו ד' קבין מותר אפי' להניח ע"ג תפילין של ראש דמשאוי קל הוא ומסתמא אינן רוצצות ור' שילא אוסר אפי' דבר מועט לשם משאוי וכ"כ מלשון רש"י שכתב וכמה יהא במשאוי ויהא אסור להניח על הראש אליבא דרבי שילא דמשמע דבא ליישב דלא תקשה הלא לעיל נתנו שיעור ד' קבין וקאמר דהכא אליבא דרבי שילא היא אבל לעיל אליבא דר' ינאי היא ופליגי והכי מוכח מדברי הרב רבינו משה בר מיימוני בפ"ד שסובר דפליגי ופסק כרבי שילא ומפרש דלרבי שילא אפילו דיעבד שהניח משאוי קל על ראשו כמו מטפחת שהניח לשם משאוי צריך לחלוץ תפילין או להסיר המשאוי מראשו אבל רבי' נמשך אחר דברי הרי"ף והרא"ש דבפרק מי שמתו וכן בהלכות תפילין כתבו להך דרבי ינאי ודתני רבי חייא ומאי דאמר משום רבי שילא דאלמא דכולהו הלכתא נינהו ושלשה חלוקים בדבר. אחד לכתחלה אסור להניח בראשו לשם משאוי אפילו דבר מועט כמו מטפחת וכתב הרא"ש בפרק מי שמתו דהטעם הוא משום דגנאי הוא לתפילין לתת עליהם שום משוי אפי' מטפחת ואין צ"ל משאוי אחר. ב' בדיעבד אם כבר הניח שום משאוי על ראשו ותפילין בראשו והוא פחות מד' קבין דמסתמא אין רוצצות אפי' הניחו על התפילין מותר לשאת אותו על ראשו ואין צריך לא להסיר התפילין ולא להסיר המשאוי אלא נושאו עד מקום שצריך לנושאו. ג' אם הוציא זבל ותפילין בראשו אפי' דיעבד ואפי' פחות מד' קבין צריך להסיר התפילין מעל ראשו מיד ויקשרם בזרועו במקום תפילין מפני שנוהג בהם מנהג בזיון ואפי' הוא דבר מועט אסור כמו אפילו דיעבד והב"י כתב פירושים שונים והאריך וכתב דכשהמשאוי קודם לתפילין דשרי טפי לכתחלה להניח תפילין בראשו משא"כ כשהתפילין קודמים וזה הפך הסברא ועוד כתב דאפילו כשהמשאוי באמצע הראש שאינו נוגע בתפילין אסור כשהוא ד' קבין והא ליתא כמפורש בפי' רש"י וכדפרישית והרב בהגהת ש"ע כתב ליישב דרבי שילא מיירי בדבר שאין דרכו להניח על ראשו הילכך אסור אפילו דבר מועט כגון מטפחת והך דרבי ינאי דקאמר שיעורא דד' קבין מיירי בדבר שדרכו ליתן בראשו כגון מצנפת או כובע ואפי' הכי אם הוא משוי ד' קבין דהתפילין נדחקות צריך להסירן ופי' זר הוא דהא לישנא דברייתא דתני בה היה נושא משאוי על ראשו וכו' לא מיירי אלא בנושא לשם משאוי ואף מטפחת שלהן אינו אסור אלא כשהניחן בראשו לשם משאוי כמו שפירש"י והרא"ש להדיא אבל במלבוש כגון כובע ומצנפת אפי' יש בו משקל ד' שאין לא אשכחן ביה איסורא שלא ישים בראשו כובע שמשקלו רב לחוש שמא יהיו תפיליו רוצצות דאם יהיו רוצצות ויזוזו ממקומן יחזירם למקומם ולא בשביל חששא דרוצצות יסיר מלבושו מעליו ועוד דדוקא הנושא משוי על ראשו להוליכו ממקום למקום דרך המשאוי שיזוז ממקום למקום בראש האדם ושכיח שיתרוצצו התפילין מפני המשאוי אבל בכובע שמונח בראש האדם לכי מדתו הוא עשוי ומתוקן הנה הוא מיושב כהוגן על ראשו ואינו זז ממקום למקום ואין התפילין רצוצין מפניו אלא אדרבה מתיישבין היטב במקומן מפני כובד הכובע המכביד על התפילין ולא יזוזו ממקומן בשום רצילה הילכך ליתא לכולהו הני פירושים והעיקר כמ"ש שהיא דעת הרי"ף והרא"ש ורבינו והכי נקטינן:

מב אסור לשנות כו' בפרק הקומץ (ד' לד) תניא אם אין לו תפילין של יד ויש לו שני תפילין של ראש טולה עור על א' מהן ומניחה בידו איני והא שלח רב חנניא משמיה דרבי יוחנן תפלה של יד עושין אותה של ראש ושל ראש אין עושין אותה של יד לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה לא קשיא הא בעתיקתא

דרכי משה

מא (א) ול"נ דלעיל מיירי שדרכו בכך לישא משא בראשו ואפ"ה אסור כשהוא ד' קבין אבל דבר שאין דרכו לתת על ראשו אפילו כל שהוא אסור וזה נ"ל נכון ולזה כתב הטור מיד אבל דבר שדרכו כו':

פרישה

היא דתניא היה נושא משוי על ראשו אם תפיליו רוצצות אסור ואם לאו מותר באיזה משוי אמרו במשוי של ד' קבין תני רבי חייא המוציא זבל על ראשו ותפילין בראשו ה"ז לא יסלקם לצדדין ולא יסלקם ולא יקשרם בידו שהוא נוהג בהם מנהג בזיון אבל קושרן על זרועו במקום תפילין משום ר' שילא אמרו אפי' מטפחת שלהם אסור להניח על הראש שיש בו תפילין ולכאורה משמע דרבי שילא פליגא אדתני דר' ינאי ואדתני דר' חייא ופסק הרמב"ם בפ"ד כר' שילא וכ"פ ר' יונה והרי"ף והרא"ש בפ' מי שמתו ובה' תפילין כתבו כר' שילא וגם דברי ר' ינאי ורבי חייא וכבר תמה עליהם ר' יונה וכתב ב"י ונ"ל דאפשר שמפרשים דר' ינאי ור' חייא מיירי במי שהיה נושא משוי על ראשו ורוצה להניח תפילין וקאמר ר' ינאי שאם הוא פחות מד' קבין מותר ואם הוא ד' קבין אסור ור' חייא תני דהא דשרי להניח תפילין בעוד המשוי עליו דוקא במשוי דלאו זבל אבל אם היה מוציא זבל על ראשו אפי' אם אינו אלא דבר מועט אסור להניח תפילין על ראשו או מפני שנוהג בהם מנהג בזיון ור' שילא איירי היכא שהתפילין מונחים כבר בראשו וקאמר דאסור לתת עליהם אפי' מטפחת שלהם משום דהוי בזיון ולא דמי להיכא שקדם המשוי לתפילין דשרי כר' שילא עכ"ל. וא"ת הא רבי' כתב הנושא משוי של ד' קבין בראשו אם נדחקות מפני המשוי אסור ואם לאו מותר משמע דאפי' בד' קבין מותר אם אינן נדחקין מהמשוי. וכן מוכח לי בברייתא הנ"ל דקתני באיזה משוי אמרו במשוי של ד' קבין דמשמע באיזה משוי חילקו בין נדחקין ללא נדחקין דוקא במשוי של ד' קבין הא אם היה במשוי פחות מד' קבין אף נדחקין התפילין ממנו מותר. וי"ל דגם דעת ב"י כן דמ"ש אם הוא פחות מד' קבין מותר ר"ל בכל ענין מותר אפי' אם נדחקין וה"ה דהוה מצי לחלק בד' קבין בין משא של זבל לשאר משוי והיכא דאין נדחקין. א"כ י"ל דלפי פי' זה דהמשוי על ראשו ורוצה להניח תפילין אזי במשוי של ד' קבין שדרך להיות התפילין נדחקין ממנו אסור להניח לכתחלה מיראה שמא יהיו נדחקין ממנו ובברייתא הכי איפרשא באיזה משוי שייך לחשוש שנדחק במשוי של ד' קבין וכן ע"ד זה נ"ל ולדחוק בדברי רבינו וב"י בעצמו דחה פי' זה לפי מקצת גרסת הספרים שלפנינו שכתוב בהן המוציא זבל בראשו אסור לו להניח תפילין שהיה בראשו מדכתב שהיה בראשו א"כ לפרש שירצה להניחו עתה ומפרש בע"א דה"ק ר' ינאי איירי במניח המשוי באמצע ראשו ואינו נוגע בתפילין כלל ור' שילא איירי ברוצה להניח ע"ג תפילין וכו' ע"ש. וגם בכאן כתב חילוק בין פחות מד' קבין וד' קבין ונ"ל כמ"ש דמשוי של ד' קבין אסור להניח לכתחלה על ראשו כשיש תפילין בראשו אפי' לא יגע המשוי בתפילין מיראה שמא יהיו נדחקין ממנו. כלל העולה לפי פירושו מ"ש המחבר הנושא משוי ותפילין בראשו. אינו ר"ל שכבר היה בראשו אלא ר"ל שעומדין לדבר אם יניחם ויהיו בראשו אם יהיו נדחקים ועי' עוד בב"י מ"ש בשם הר"י אסכנדרני תירוץ לזה כי ארכו לי דבריו להעתיקם. ומדברי רמ"א בש"ע נראה ליישב לזה שכתב הנושא משוי של ד' קבין אפי' בדבר שדרכו ליתן בראשו שמתיר לקמן כגון כובע כו' ע"ש. ומורי תירץ דר' שילא אסר טפי משום גנאי דהו"ל לישא בידו או בחגורו ודו"ק עכ"ל. ולי מה יקרו דברי מהרר"י אבוהב והביאו ב"י שכתב ז"ל ואולי י"ל שאין אלו המאמרים חולקים שמה שאמרו הנושא משוי הוא כשזה האיש נושא משאוי על ראשו בדיעבד. וכיון שנשא לא מטרחינן ליה שיעזבנו אם אין התפילין נדחקין מפני המשוי. ואפשר ג"כ שאפי' לכתחלה יש לחלק בזה שמי שמשתכר במשוי יש לו מקום לעשות זה אם אין התפילין נדחקין משא"כ למי ששם משוי על ראשו ללא תכלית עכ"ל ודברים יקרים מפנינים קרובים לפשטא דלישנא דגמרא וללישנא דרבינו ודו"ק: (ב) כגון מצנפת או כובע מותר שלא אסרו אלא מטפחת שנראה גנאי לתפילין לפי שאין דרך מלבוש אבל מה שדרכו ליתן בראשו ליכא גנאי כ"כ הרר"י דף י"ז ע"א ע"ש:

סי' **מב** (א) **אסור** לשנות כו' דמעלין בקודש ולא מורידין. דשי"ן ודלי"ת של שדי בראש הוא: (ב) ואם היו חדשים כו' מותר ואפי' משל ראש לשל יד. וזהו דין טולה עליהן עור שנזכר בפ' הקומץ וכן סיים הרמב"ם בהדיא בזה ז"ל וכיצד עושין טולה עליהן כו' ועי' מ"ש

מותר לשנות אפילו משל ראש לשל יד סודר (ג) דאזמניה למיצר ביה תפילין וצר ביה תפילין אסור למיצר ביה זוזי אזמניה ולא צר ביה או צר ביה ולא אזמניה שרי למיצר ביה זוזי:

מג (א) **אסור** ליכנס לבית הכסא קבוע להשתין (ב) בתפילין שבראשו גזירה שמא יעשה בהן צרכיו ובבה"כ עראי (ג) מותר להשתין בהן כשהן בראשו אבל אם אוחזן בידו (ד) אסור להשתין בהן מעומד אפילו אם תפש אותם בבגדו (ה) מפני שצריך לשפשף בידו ניצוצות שברגליו * (ו) אלא [א] חולצן ברחוק ד'

בעתיקתא הא בחדתא ולמ"ד הזמנה מילתא היא דאתני עלייהו מעיקרא ופירש"י ולמ"ד הזמנה מילתא היא ומשזימנן לצורך הראש אין רשאין לשנותן לשל יד כגון דאתני עלייהו מעיקרא לעשותן לשל יד כשיצטרך להם עכ"ל וכתב ב"י דה"ה למ"ד הזמנה לאו מילתא היא אלא דוקא כשכבר נקשרו בראש אסור להורידן ולעשותן של יד אם התנה עליהן מעיקרא כשקשרן בראש לעשותן של יד כשיצטרך להן נמי שרי ושכ"כ ה"ר ירוחם והר"י אבוהב בשם ספר אורחות חיים והכי נקטינן:

סודר דאזמניה וכו' הכי אסיקנא בפ' מי שמתו דהזמנה לאו מילתא היא וכן צר ביה לפי שעה ולא אזמניה לצור בו לעולם שרי למיצר ביה זוזי לפי מה שכתבתי בסמוך דמהני תנאה ה"נ מהני אפי' אזמניה למיצר ביה לעולם וצר ביה נמי אלא דאתני מעיקרא לחזור ולצור ביה זוזי כשיצטרך לכך מהני ביה תנאה ושרא למיצר ביה זוזי וכ"כ ב"י בשם הר"י אבוהב: כתב נמ"י בס"פ נגמר הדין הא דאמרינן הזמנה לאו מילתא היינו הזמנה דמשמשין אבל הזמנה דגוף הדבר עצמו מהניא כגון עבוד עור הקציצה של תפילין ועבוד הקלף עצמו אי עבדינן לשמה אסור להשתמש בהן חול בהך הזמנה גרידתא עכ"ל ומביאו בהגהת ש"ע כאן וצ"ע לפ"ז היאך נוהגים לכתוב גיטין על קלף מתוקן לס"ת תפילין ומזוזות כמ"ש בהגהת ש"ע דא"ע סימן קכ"ד הלא כיון דהקלף מעובד לשם ס"ת ותפילין ומזוזות אסור לכתוב עליו גיטין שהוא דבר חול ונ"ל דאין כותבין גיטין באותו קלף אלא היכא דאתני מעיקרא בשעת העיבוד לכתוב עליו גיטין ג"כ כשיצטרך אבל כשלא התנה מעיקרא איסור גמור הוא לכתוב עליו גיטין והכי נקטינן:

מג אסור ליכנס לבה"כ קבוע כו' בעיא דאפשיטא בפ' מי שמתו (דף כ"ג) וקאמר רבא דטעמא שמא יפנה בהן גדולים ואמרי לה שמא יפיח בהם וכתבו התוס' דוקא ב"ה קבוע דכיון דרגילים לפנות בו חיישינן שמא יפנה שם אבל בה"כ עראי שאין רגילים לפנות שם מותר להשתין בהם כשהם בראשו והא דתניא לא ישתין בהם אפי' בבה"כ עראי היינו דוקא כשאוחזן בידו דחיישינן שמא ישפשף בהן הניצוצות אם יפלו מים על רגליו או יגע באמה עכ"ל לכאורה משמע מלשונם מדכתבו והא דתניא לא ישתין בהם אפי' בבה"כ עראי כו' דבבה"כ קבוע כ"ש דאסור להשתין באוחז בידו והא ליתא דהא אסיקנא התם בה"כ עראי דאיכא ניצוצות אסור ב"ה קבוע דליכא ניצוצות שרי ופי' הרא"ש דלפי דבקבוע עושה צרכיו מיושב וכלים מי רגלים ליכא ניצוצות אבל בעראי דמשתין מעומד אינם כלים ואיכא ניצוצות ורבינו קיצר בזה שלא כתב לחלק בין קבוע לעראי אם אוחזן בידו ונ"ל שנסמך על מ"ש אבל אם אוחזן בידו אסור להשתין בהן מעומד דאלמא מעומד דוקא אסור אבל מיושב שרי דאין שם ניצוצות וממילא שמעינן דבקבוע כיון דעושה שם צרכיו מיושב שרי להשתין אפי' הם בידו. ויותר נראה דמ"ש רבינו אבל אם אוחזן בידו אסור להשתין בהם מעומד רצונו לומר דכאן שהם בידו אין שום חילוק בין ב"ה קבוע ובין ב"ה עראי בכל ענין אם משתין מעומד אסור מיושב מותר ולמד רבינו כך מדברי התוס' שהבאתי שכתבו דהא דתניא לא ישתין בהם אפי' בבה"כ עראי כו' דמשמע כ"ש בה"כ קבוע ומפרש רבינו דבריהם דהיינו לומר דכשמשתין מעומד התם ודאי דבקבוע כ"ש הוא דאסור ואם משתין מיושב אפי' בקבוע מותר כ"ש בעראי דאין חילוק בין קבוע לעראי אלא בין מיושב למעומד משא"כ כשהתפילין בראשו דאיכא חילוק בין קבוע לעראי דבקבוע חיישינן שמא יפנה בהן דישכח התפילין בראשו אבל בעראי דאין רגילות לפנות שם לא חיישינן אבל כשהם בידו דליכא למיחש שישכח התפילין שבידו ויפנה בקבוע דאין אדם שוכח מה שהוא אוחז בידו וליכא למיחש אלא לניצוצות אין חילוק אלא בין משתין מיושב למשתין מעומד ודו"ק שוב ראיתי בהגהת ש"ע שכך היה מפרש כדפרישית:

ומ"ש אלא חולצן ברחוק ד' אמות ונותנן לחבירו אע"ג דכשהן בידו לא שייך לומר חולצן דכבר חלוצין הן מראשו והם בידו אפ"ה כיון דקאי גם כן ארישא

סודר דאזמניה למיצר ביה תפילין וכו' עד סוף הסימן מימרא דרב חסדא בפרק מי שמתו (כג:) ובפרק נגמר הדין (מח.) וכתב המרדכי בפרק בני העיר ואזמניה פי' לעולם ולא לפי שעה או כי צר ביה חד זימנא קדים ומשמע דאי צר ביה חד זימנא אדעתא למיצר ביה לעולם היינו אזמניה וצר ביה וכ"כ מדברי הרמב"ן בתורת האדם לגבי קבר (א):

כתב רבינו הגדול מה"ר יצחק אבוהב ז"ל בשם א"ח דתפילין של ראש דאתני עלייהו מותר לעשותן של יד אפי' הם ישנים וכתב שדקדק כן מדאמרינן בגמרא ולמאן דאמר הזמנה מילתא היא דאתני עלייהו וכתב דנראה שהוא הדין אם התנה על סודר דצר ביה תפילין מהני כלומר אפילו אזמניה למיצר ביה תפילין אלא שהתנה שיוכל להשתמש בו כשירצה אח"כ בא לידי ספר א"ח וכתוב שם כלשון הזה כתב הרמב"ם תפלה של ראש אין עושין אותה של יד וכו' בד"א כשלבשן אדם אבל תפילין של ראש שלא לבשן אדם אם רצה להחזירן של יד מותר וכיצד הוא עושה טולה עליה עור עד שיעשה אותה אחת וקושרה על ידו וכן נמי דעת הרי"ף אבל בעל התרומה והר"י מקורביל לא עשו שום חילוק בדבר שכתבו הדבר בסתם מי שיש לו ב' תפילין של ראש טולה עור על אחד מהם ומניחו בזרועו עכ"ל ולפי שראה רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל דא"א לתפוס דבריו לדעת הבעל התרומה והר"י מקורביל כפשוטם דא"כ הם הפך הגמרא הוצרך לפרש דבאתני עלייהו מיירי אלא דאכתי קשה דא"כ משמע דהרמב"ם אפי' בדאתני עלייהו אסר ומנא ליה לומר שסובר הרמב"ם כן: (ב"ה) ועוד דבגמרא אמרינן אפילו למ"ד הזמנה מילתא היא אי אתני עלייהו שפיר דמי (ב):

מג אסור ליכנס לבה"כ קבוע להשתין בתפילין שבראשו וכו' בפרק מי שמתו (כג.) איבעיא להו מהו שיכנס אדם בתפילין לבית הכסא קבוע להשתין מים ופירש"י בה"כ קבוע שיש בו צואה וכל בתי כסאות שבתלמוד על פני השדה הם בלא חפירה ואסיקנא דאסור שמא יפנה בהם ואמרי לה שמא יפיח בהם וכתב הרא"ש בה"כ עראי פשיטא דמותר ולא מיבעיא ליה אלא בה"כ קבוע אי חיישינן שמא יפנה בהם ואע"ג דתניא לקמן הנכנס לבה"כ חולץ תפיליו ברחוק ד' אמות ונכנס לא משום הכניסה צריך לחלוץ אלא משום שרוצה לעשות צרכיו ומתוך קושיא זו היה גורס רבינו האיי מהו שיכנס אדם לבה"כ קבוע פי' שכוונו להיות קבוע ולאו קושיא היא כדפרישית ובתר הכי תניא הנכנס לבה"כ קבוע חולץ תפיליו ברחוק ד"א ומניחן בחלון הסמוך לר"ה ונכנס וכשהוא יוצא מרחיק ד' אמות ומניחן דברי ב"ש ובה"א אוחזן בידו ונכנס רבי עקיבא אומר אוחזן בבגדו ובידו ונכנס ולא יניחם בחורים הסמוכים לר"ה שמא יטלו אותם עוברי דרכים ויבא לידי חשד ותו תניא (שם:) לא יאחז אדם תפילין בידו וס"ת בזרועו ויתפלל ולא ישתין בהם ולא יישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי אמר רבא אמר רב ששת לית הלכתא כי הא מתניתא דב"ש היא דאי ב"ה השתא בה"כ קבוע שרי בה"כ עראי מיבעיא ופירש"י לית הלכתא כי הא מתניתא דקתני לא ישתין בתפילין ומני ב"ש היא דאמרי לעיל מניחן בחלון הסמוך לר"ה ולא יכניסם בידו דאי בה"כ הא אמרי לעיל אוחזן בידו ונכנס מיתיבי דברים שהתרתי לך כאן אסרתי לך כאן מאי לאו תפילין א"א בשלמא ב"ה התרתי לך כאן קבוע אסרתי לך כאן בה"כ עראי אלא א"א ב"ש הא לא שרו ליה מידי ותיובתא דרבא א"ר ששת תיובתא מ"מ קשיא השתא בה"כ קבוע שרי בה"כ עראי לא כ"ש ה"ק בה"כ קבוע דליכא ניצוצות שרי בה"כ עראי דאיכא ניצוצות אסור ופירש"י בה"כ עראי כגון להשתין שאין אדם הולך בשבילם לבה"כ והפעם הזאת נעשה המקום הזה בה"כ תחלה וכתב הרא"ש הנכנס לבה"כ חולץ תפיליו ברחוק ד' אמות ונכנס פי' הנכנס לעשות צרכיו אבל בכניסה לחוד אין צריך לחלוץ מדקא מיבעיא ליה לעיל מהו ליכנס לבה"כ קבוע וישתין ולהכי לא תני בברייתא בה"כ קבוע דאפי' אינו קבוע אם נכנס לעשות צרכיו צריך לחלוץ ע"כ ונראה דלעשות צרכיו דקאמר היינו גדולים דוקא דאילו קטנים בבית הכסא עראי מישרא שרי לדעתו בתפילין בראשו דהא דתניא ולא ישתין בהם מים כתב ה"ר יונה בפ' מי שמתו והרא"ש בהל' תפילין ודוקא בעודן בידו אבל בראשו מותר להשתין בהם בבה"כ עראי דליכא חשש ניצוצות כיון שהם בראשו ומשום חשש שמא יפנה בהן נמי ליכא כיון דבה"כ עראי הוא ליכא למיחש שמא יפנה בהם וכ"כ התוס' בפ' מי שמתו וכן דעת סמ"ג והתרומה אבל מדברי הרמב"ם בפ"ד נראה שאסור להשתין בעודן בראשו בין בבה"כ קבוע בין בבה"כ שאינו קבוע וכבר השיגו הראב"ד ומ"מ לענין מעשה נכון ליזהר כדברי הרמב"ם ז"ל (א): וכתב בסה"ת דכשהן בידו דוקא הוא דאסרו להשתין משום ניצוצות אבל בחיקו אם חגור חגורו או בבגדו ובידו פשיטא דשרי בין להשתין בין לפנות דהא ליכא למיחש משום ניצוצות: ואהא דאמרינן דתפילין בבגדו ובידו שרי בבית הכסא קבוע משום דליכא ניצוצות כתב הרא"ש וא"ת היאך אפשר בה"כ בלא ניצוצות והלא א"א לגדולים בלא קטנים וי"ל דבבה"כ קבוע עושה צרכיו מיושב וכלים מי רגלים וליכא ניצוצות אבל כשמשתין מעומד אינם כלים ואיכא ניצוצות ומצוה לשפשף שלא יראה ככרות שפכה וכיוצא בזה כתב ה"ר יונה וכ"כ הרמב"ם בפ"ד ואין מי רגלים כלים אפי' בבה"כ קבוע אלא בישיבה ואם הוא עפר תיחוח אפי' בעמידה היה במקום קשה יעמוד במקום מדרון כדי שלא ינתזו עליו וזהו שכתב רבינו אסור להשתין בהם מעומד כלומר דוקא מעומד אסור משום דאיכא ניצוצות אבל בבה"כ קבוע אע"פ שמטיל מים כיון דמיושב הוא ליכא ניצוצות וא"ת דמשמע דכשהן בידו לא אסרו אלא דוקא להשתין בבה"כ שאינו קבוע משום דחיישינן שיבא לשפשף הניצוצות בידו שהתפילין בה אבל ליפנות שרי בב"מ ואמאי לא חיישינן שמא יבא לקנח ביד שהתפילין בה וי"ל דמש"ה אמרינן בגמרא אוחזן בימינו דליכא למיחש שמא יקנח בה דאסור לקנח בימין כדאיתא בהרואה (סב:) משא"כ בשפשוף ניצוצות דשרי אפי' בימין כ"כ נמ"י וכן נראה מדברי בעל מגדל עוז: ומ"ש רבינו חולצן ברחוק ד"א ולא חילק בין בה"כ קבוע לאינו קבוע ב כ"כ הרמב"ם ואע"ג דגרסינן בגמרא הנכנס לבה"כ חולץ תפיליו ברחוק ד' אמות ונכנס א"ר אחא בר רב הונא אמר רב ששת לא שנו אלא בה"כ קבוע אבל בה"כ עראי חולץ ונפנה לאלתר

דרכי משה

מב (א) וכן הוא בהר"ן סוף נגמר הדין דכשצר ביה על דעת קביעותא זה הוא הזמנתו ולא אמרינן דכשצר ביה דשרי אלא כשצר ביה לפי שעה: (ב) כתב הר"ן סוף נגמר הדין דקלף ועור המעובד לשם תפילין דהיינו הקציצה אסור להשתמש בו דבר בדברי חול דהזמנה לגוף הקדושה מלתא היא ודוקא הזמנה דמשמשי קדושה לאו מילתא היא:

מג (א) ונ"ל דלענין זהירות בעלמא קאמר אבל לענין הלכתא נקטי"ן כדברי המתירין ומיהו בהגהת אלפסי פרק מי שמתו כתב כדברי הרמב"ם דאסור להשתין בעוד תפילין בראשו גזירה

דרישה

סי' מג [א] **חולצן** ברחוק ד' אמות כו' כתב ב"י מה שלא חילק רבי' בין בה"כ קבוע לאינו קבוע כ"כ הרמב"ם ואע"ג דגרסינן בגמ' הנכנס לבה"כ חולץ תפיליו ברחוק ד"א ונכנס אמר רב אחא בר רב הונא אמר רב ששת לא שנו אלא ב"ה קבוע אבל ב"ה עראי חולץ ונפנה לאלתר וכשהוא יוצא מרחיק ד"א מפני שעשאו ב"ה קבוע משמע דסברי דלא קי"ל הכי וכן דעת הרי"ף והרא"ש ז"ל שהשמיטוהו וצריך טעם למה עכ"ל וכ"כ שם בכ"מ:

פרישה

מ"ש לעיל סי' ל"ב סעיף ל"ה שאין מקום לקושיית ב"י שהקשה שם: (ג) דאזמניה וצר ביה כו' כתב ב"י משמע מדברי מרדכי פרק בני העיר דאי צר ביה חד זימנא אדעתא למיצר ביה לעולם היינו אזמניה וצר ביה וכן נראה מדברי הרמב"ן בתורת האדם לגבי קבר:

סי' מג (א) **אסור** ליכנס לבה"כ קבוע כו' פירש"י שיש בו צואה וכל בתי כסאות שלהן על פני השדה היו בלא חפירה וב"ה עראי היינו שהוא מתחיל עכשיו לעשותו לבה"כ: (ב) בתפילין שבראשו שהן בגלוי וגנאי הדבר רש"י: (ג) מותר להשתין בהן כשהן בראשו דכיון שהן בראשו ליכא משום חשש ניצוצות ומשום חשש יפנה נמי ליכא כיון דבה"כ עראי הוא וכן הוכיח הרא"ש בפרק מי שמתו ומהרמב"ם בפ"ד לא משמע כן: (ד) אסור להשתין בהן מעומד כו' פי' אבל מיושב א"כ מעומד ובעפר תיחוח ליכא ניצוצות. וא"ל א"כ בלא תפילין נמי קאמר לעיל דלא ישתין מעומד משום הניצוצות וי"ל דלעיל לא קאמר אסור אלא שלא יעשה כן שמא יוציא לעז עליו משא"כ הכא דמשום תפילין קאמר דאיסור יש בדבר: (ה) מפני שצריך לשפשף כו' כמ"ש לעיל סי' ו' דמצוה לשפשף כדי שלא יראה ככרות שפכה: (ו) אלא חולצן כו' ונותנן קאי אדלעיל אסור ליכנס לבה"כ כו' דאל"כ קשה דקאמר חולצן הא כבר נחלצו ומותרים בידו:

חידושי הגהות

מג א ר"ל אם רוצה לעשות צרכיו בבה"כ עראי דאז אינו יכול להניחן בראשו משום צרכיו ולא לאחזן בידו משום ניצוצות לכך נותנן לחבירו או ר"ל כשהוא משתין מעומד בבה"כ קבוע שאז אינו יכול להניחן בראשו משום גזירה שמא יעשה בהן צרכיו ולא לאוחזן בידו הואיל ומשתין מעומד ואיכא ניצוצות לכך נותנן לחבירו ולכן כתב אח"כ ואם רוצה ליכנס לבה"כ קבוע לעשות צרכיו ר"ל מיושב דכשעושה צרכיו הוא יושב דהשתא ליכא ניצוצות יכול לאוחזן בידו (מהרל"ח) ועי' בט"ז ומג"א: ב ול"נ שרבינו לא חילק משום שכבר דקדק בלשונו וכתב אם אוחזן בידו אסור להשתין בהן מעומד דמשמע דכל שהוא יושב שרי ולכן דקדק לכתוב כן להורות דכל שעומד אסור אף בבה"כ קבוע וכל שיושב שרי

ד' אמות (ז) ונותנן לחבירו ואם רוצה ליכנס לבה"כ קבוע לעשות צרכיו חולצן ברחוק ד' אמות וגוללן כמו ס"ת (ח) ואוחזן בימינו ובבגדו כנגד לבו ויזהר שלא תהא רצועה יוצאה מתחת ידו טפח ובשיוצא מרחיק ד' אמות ומניחן ובלילה או סמוך לחשכה שאין שהות להניחן עוד אחר שיצא (ט) עושה להם כיס טפח ומניחן בתוכו ואם אין הכלי מיוחד להם די בפחות מטפח וכל זה מיירי בבה"כ שבשדה אבל שבבית לא יכניסם כלל ואם שכחם בראשו ועשה בהן צרכיו (י) מניח ידו עליהן (יא) עד שיגמור עמוד הראשון ויוצא והולצן וחוזר ונכנס :

אסור

לאלתר וכשהוא מניחן מרחיק ד"א מפני שעשאו בה"כ קבוע משמע דסברי דלא קי"ל הכי וכן דעת הרי"ף והרא"ש ז"ל שהשמיטוהו וצריך טעם למה : **ומ"ש** רבינו וגוללן כמין ס"ת ואוחזן בימינו ובבגדו כנגד לבו . שם א"ר מיאשא בר בריה דריב"ל הלכה גוללן כמין ס"ת ואוחזן בימי כנגד לבו ופירש"י גוללן ברצועות שלהן והרמב"ם כתב גוללן בבגדו וסובר דהלכה כר"ע דאמר אוחזן בבגדו וכן דעת ה"ר יונה וכן נראה מדברי בעל התרומה וכך הם דברי רבינו אבל המרדכי כתב דמדאמר רב נחמן שלא תהא רצועה יוצאה מתחת ידו טפח משמע קלא שהם בידו בלא שום בגד וכן כתב סמ"ג : **ובנכנס** לבה"כ קבוע לא כתב רבי' נותנם לחבירו ונראה שטעמו מדאמרינן בגמרא (ברכות כג.) דר"י ור"כ כי הוי בעו למיעל לבה"כ לא הוו יהבי תפילין לתלמידייהו אמרי כיון דשריוהו רבנן נכטרן ופירש"י אכניסם עמי וישמרוני מן המזיקין ואית דגרסי לא כטרה כלומר לא ניתן טורח לתלמידים וה"ר יונה כתב ש"מ נכטרן אשמור אותם אני בעצמי וכתב המרדכי דמכאן למד בה"ג שאין לאדם ליתן תפילין לחבירו כשהולך לבה"כ וכ"כ הגה"מ בשם השאלתות וכ"כ סמ"ג ומשמע שהם מפרשים כיון דשריוהו רבנן נכטרן כלומר אשמור אותם אני בעצמי וכמו שפירש ה"ר יונה שנראה שסובר רבי יוחנן שמצוה לשמרם הוא בעצמו ומפני כך למדו דאין ליתן לחבירו התפילין אלא הוא עצמו ישמרם ואי נמי כדפירש"י ישמרוני מן המזיקין ומש"ה למדו דאין לו ליתנם לחבירו אלא יכניסם עמו כדי שישמרוהו אבל אין לומר דגרסי לא נטרח כלומר לא ניתן טורח לתלמידים דא"כ מאי אין לאדם ליתן תפילין לחבירו דקאמרי דמשמע דאין ראוי לעשות כן ומיהו יש לדחוק ליישב דה"ק אין לאדם ליתן תפילין לחבירו דכיון שהוא עצמו יכול להכניסם עמו אין לו להטריח על חבירו שלא לצורך : **ובלילה** או סמוך לחשיכה שאין שהות להניחם עוד אחר שילא עושה להם כיס טפח וכו' ג"ז שם אמר ר' יעקב בר אחא א"ר זירא ביום גוללן כמין ס"ת ובלילה עושה להן כיס טפח ומניחן אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן ל"ש אלא שיש שהות ביום ללובשם אבל אם אין שהות ביום ללובשם עושה להם כמין כיס טפח ומניחן אמר אביי ל"ש אלא שהניחן בכלי שהוא כליין אבל הניחן בכלי שאינו כליין אפי' פחות מטפח כך גירסת הרי"ף והרא"ש ואע"פ שבקצת נוסחאות בגמרא המימרות מהופכות גירסא זו עיקר וכתב ה"ר יונה שרבינו האיי פירש דכשנכנס לבה"כ מיירי וה"ק כשנכנס ביום וצריך לחלוץ אותם כדי שלא יכנס עמהם לבה"כ גוללן כמין ס"ת וא"צ להניחם בכלי כיון שצריך לחזור ולהניחן מיד אבל כשנכנס בלילה עושה להם כיס טפח ומניחן בתוך הכלי ומצניען כיון שאין לו ליטלם ועלה אמרינן ל"ש דביום גוללן כמין ס"ת וסגי להו בהכי אלא כשיש שהות ביום ללובשן דכיון שעוד היום גדול ויכול עדיין לקיים את המצוה לא נטריח אותו לתת אותם בתוך הכיס אבל אם לאחר שילא מבה"כ אין שהות ביום ללובשן אין לו להניחם כך ללא צורך אלא עושה להם כיס טפח ומניחן בתוכו ומצניען וכיוצא בזה הוא דעת הרמב"ם שכתב היה לבוש בתפילין והוצרך לבה"כ לעת ערב ולא נשאר מן היום כדי ללובשן אחר שילא לא יכנס בהם גוללן בבגדו ואפי' להסתין מים בבה"כ הקבוע אלא כילד יעשה חולצן ומניחן בכליין אם היה בו טפח או בכלי שאינו כליין אע"פ שאין בו טפח ואוחז הכלי בידו ונכנס וכן אם הוצרך בלילה מניחן בכלי ואוחז הכלי בידו ונכנס וכך הם דברי רבינו ורש"י פי' דהא דקאמר בלילה עושה להם כיס טפח היינו כשהוא חולצן בביתו ע"מ להצניען עד הבקר עושה להם כיס טפח דחללו טפח דחשיב הכלי אהל להפסיק בינם לקרקע : **וכל** זה מיירי בבה"כ שבשדה אבל שבבית לא יכניסם כלל כ"כ בס"ה וז"ל והיינו דוקא כשהוא בשדה שירא להניח תפיליו שם מפני עוברי דרכים ומפני העוברים כדמפרש התם אבל אם הוא בבה"כ שבביתו לא יהיו עליו כיון שיכול להניחן במקום המשתמר ע"כ וגם רבינו ירוחם כתב דבבה"כ שבבית לא יכניסם אם נכנס ליפנות . ולהכניסן לבה"כ וא"צ לעשות צרכיו כתב רב האי שאסור והתוס' כתבו דאפי' בבה"כ קבוע מותר כיון שאינו עושה צרכיו ע"כ וכבר כתבתי בתחלת סימן זה שדעת הרא"ש ג"כ להתיר ומ"מ (ג) נכון ליזהר כדעת רבינו האיי : **ואם** שכחם בראשו ועשה בהם צרכיו וכו' מימרא דרב הונא בפרק מי שמתו (כה ע"א) : מצאתי כתוב פסק הרשב"א בתשובה דמותר לרופא ליקח עביט של מי רגלים בידו ותפילין בראשו דהא בבה"כ עראי מותר להשתין כשהן בראשו עם היות שאסרה תורה כנגד העמוד ואפי' בבה"כ קבוע היינו מתירים אי לאו דחיישינן שמא יפנה כ"ש הכא שהוא מותר דקיל הרבה מאד מ"מ בעל נפש לא יסמוך על זה ע"כ :

אסור

הרישא כשהתפילין בראשו ונכנס לבה"כ קבוע להשתין דחולצן ברחוק ד"א נקט חולצן וה"ק אלא בין שהן בידו ורוצה להשתין מעומד דנותנן לחבירו ברחוק ד"א ובין שהן בראשו ונכנס לקבוע להשתין דחולצן כו' : **ואם** רוצה ליכנס לבה"כ קבוע וכו' שם ת"ר הנכנס לבה"כ חולץ תפיליו ברחוק ד"א ונכנס אמר ר' אחא ב"ר הונא א"ר ששת ל"ש אלא בה"כ קבוע אבל בה"כ עראי חולץ ונפנה לאלתר וכשהוא יוצא מרחיק ד"א ומניחן מפני שעשאו בה"כ קבוע ובתר הכי קאמרינן א"ר מיאשא בר בריה דריב"ל הלכה גוללן כמין ספר ואוחזן בימינו כנגד לבו ארב"ח א"ר יוחנן ביום גוללן כמין ספר ומניחן בידו כנגד לבו ובלילה עושה להן כמין כיס טפח ומניחן אר"י בר אחא אמר רבי זירא ל"ש אלא שיש שהות ביום ללבשן אבל אין שהות ביום ללבשן עושה להן כמין כיס טפח ומניחן אמר אביי ל"ש אלא בכלי שהוא כליין אבל בכלי שאינו כליין אפי' פחות מטפח וכתב ב"י כך היא גי' הרי"ף והרא"ש ואע"פ שבקצת נוסחאות בגמרא המימרות מהופכות גירסא זו עיקר ואיכא לתמוה דרבינו כתב דין בה"כ קבוע דחולצן ברחוק ד"א וכו' ולא כתב דין בה"כ עראי דחולץ ונפנה לאלתר וכו' ונראה דרבינו ראה שהרי"ף והרא"ש השמיטו הך ברייתא ומימרא דר"א בר רב הונא א"ר ששת דמחלק בין קבוע לעראי ולא הביאו אלא מימרא דר' מיאשא בר בריה דריב"ל הלכה גוללן וכו' אלמא דס"ל דהכי הוי מסקנא דשמעתא הלכה גוללן ואין חילוק בין קבוע לעראי וממילא אידחיא להך דרב ששת דקאמר אברייתא קמייתא ורבינו ז"ל נסתפק בזה דאיכא למימר דלא אתא ריב"ל אלא לחדש דגוללן כמין ספר ואוחזן בימינו וכו' ורבי יוחנן אתא לחלק בין חולץ ביום ובין חולץ בלילה אבל לעולם הא דרב ששת דקאמר אהך ברייתא קמייתא לחלק בין קבוע לעראי נמי הלכה היא ולכך כתב רבינו דבקבוע חולצן ברחוק ד"א וכו' כלומר בהא ליכא ספיקא דהכי הוי דינא דקבוע וממילא נשמע דבעראי איכא ספיקא מדלא כתב דינו ואם לא הזכיר רבינו קבוע אלא היה כותב בסתם ואם רוצה ליכנס לבה"כ לעשות צרכיו חולצן ברחוק ד"א וכו' היה נשמע דהכי הילכתא דאף בעראי חולץ ברחוק ד"א והא ליתא אלא ספיקא היא לדעתו : **ומ"ש** רבינו ואוחזן בימינו ובבגדו אע"ג דריב"ל לא קאמר אלא אוחזן בימינו ופירש"י בימינו שלא בבגדו כדי שלא יפלו עכ"ל ס"ל דלא קי"ל כהך ברייתא משמיה דר"ע דאוחזן בבגדו ובידו ונכנס אלא הלכה דבימינו בלא בגדו נמי שפיר דמי וכן פסק סמ"ג בעשה כ"ב וכ"כ המרדכי ומביאו ב"י אבל רבינו ס"ל דריב"ל לא בא לחדש אלא דאוחזן בימינו להוציא שמאלו וה"ט כיון דצריך לקנח בשמאל כדאיתא פרק הרואה וכדלעיל בסימן ג' לכך צריך לאוחזן בימינו אבל לעולם צריך בימינו ובבגדו דלא אידחיא הך ברייתא דאמר משמיה דר"ע אוחזן בבגדו ובידו ונכנס גם הסמ"ג כתב ויש מפרשים גוללן בבגדו ובידו כמ"ש לשם למעלה עכ"ל והכי נקטינן לחומרא וכ"כ הרמב"ם בפ"ד בבגדו ובימינו כנגד לבו ומיהו בהא דמתיר רבינו בבה"כ עראי להשתין כשתפילין בראשו חולק הר"ר משה בר מיי' ואוסר וטעמו דאע"ג דמאן דקמיבעיא ליה בקבוע הוא ס"ל דבעראי מותר להשתין כשהתפילין בראשו אפ"ה למאי דפסקינן דאסור חיישינן שמא יפנה בהן ואמרי לה שמא יפיח בהן משמע דללישנא בתרא אפי' בשל עראי אסור דלהפחה איכא למיחש אף בבה"כ דעראי והלכה כלישנא בתרא ורבינו לפי שפסק בעראי דמותר להשתין דלא חיישינן להפחה לכך לא הזכיר בדבריו אלא לישנא קמא גזירה שמא יעשה בהן צרכיו ולפעד"נ עיקר כהרמב"ם גם הב"י כתב דיש לחוש לדבריו וכן בדין שהרי ידוע דשכיחא טובא הפחה בשעת השתנה : **ומ"ש** ובלילה או סמוך לחשיכה וכו' זה הימרא דרבי יוחנן ובלילה עושה להן כיס טפח וכו' וכתב ה"ר יונה דפי' רבי' האי גאון דבנכנס לבה"כ קא מיירי וכמ"ש רבי' וכן כתב הרב רבי' משה בר מיי' בפ"ד אבל רש"י ז"ל כתב ובלילה כשהוא חולצן בביתו ע"מ להצניעם עד הבקר עושה להן כיס טפח דחללו טפח דחשיב הכלי אהל להפסיק בינם לקרקע עכ"ל וכתב במרדכי הל' תפילין דרבינו שמחה דחה פי' רש"י דלהצניען א"צ להניחן בתוך כיס מדאיתא התם אני ראיתי את רבי שתלה תכיליו ומסיק שם דלמתליינהו אסור אבל לאנוחינהו משמע דשרי אפי' בלא כיס ופי' גם הוא כדברי הרמב"ם והכי נקטינן וכ"כ בש"ע . מיהו דברי ר"ה גאון ודברי רבי' סתומין שכתבו עושה להם כיס טפח ומניחן ולא פירשו אם ר"ל דאין נכנס עם הכלי לבית הכסא אלא מצניען דדוקא כשיש שהות ביום ללובשן התם הוא דגוללן כו' ונכנס עם התפילין כדי שיהיו התפילין מזומנים בידו לחזור וללבשן כשיצא ומרחיק ארבע אמות אבל היכא דאינו חוזר ולובשן מצניען או שמא רצונו לומר דנכנס עם הכלי לבה"כ כדי שיהא נשמר מן המזיקין דדוקא בנכנס להשתין ותפילין בראשו התם הוא דחולץ אותן ברחוק ד' אמות ונותנן לחבירו ולא התירו לגוללן וכו' דכיון דאינו שוהה הרבה וגם א"צ לגלות עצמו אלא קלא לפניו אין לחוש לסכנת המזיקין כל כך וחוששין לניצוצות אבל בנכנס לפנות דמגלה עצמו וגם שוהה הרבה איכא סכנה הילכך אפי' אין שהות ביום לחזור וללובשן דעושה להן כיס טפח וכו' נכנס עם הכלי כי היכי שיהא נשמר מן המזיקין וכך היא דעת הרמב"ם שכתב היה לבוש תפילין והוצרך לבה"כ לעת ערב וכו' עד ואוחז הכלי בידו ונכנס וכן אם הוצרך בלילה מניחן בכלי ואוחז הכלי בידו ונכנס עכ"ל ומביאו ב"י ועל רבי' איכא לתמוה טפי דראה דברי הרמב"ם ולא כתב כדבריו בפירוש גם לא כתב הפך דבריו בפירוש אלא סתם וכתב עושה להן כיס ומניחן בתוכו ולא כתב יותר ונראה דלפי שרבי' ראה שהראב"ד השיג על הרמב"ם במה שהתיר ליקח הכלי עמו ואמר דרבי יוחנן דאמר הואיל ושרו רבנן ניכטרן לא אמר אלא ביום שראוי ללובשן וצריך שיהיו לו מזומנים מיד כשיצא ואגב זה לינטרוהו אבל לעת ערב היכא שאינו ראוי לחזור ללובשן וכ"ש בלילה שאינו מכניסן אלא לשמרו בלבד אינו הגון שישתמש בתפילין כמו שהשתמש רבא מבת רב חסדא דמנחא ידא ארישא דרבא כי היכי דלא לבעית כדאיתא בפרק הרואה לפיכך היה רבינו מסתפק בהלכה זו ולא כתב בפי' כהרמב"ם וגם לא כתב בפי' כהראב"ד ואפשר דגם ר"ה גאון היה לו ספק ביה ולכן כתב בסתם ועוד אפשר דלפי שחלוקי דינים אלו אינן אלא לדידהו בבה"כ שבשדה אבל לדידן אינן רשאין ליכנס לבה"כ שבבית בתפילין כלל כמ"ש רבי' בסמוך לכך לא רצה להאריך ולכתוב מחלוקת הפוסקים בחלוקי דינים כיון שאין אנו נוהגין לפנות כלל בשדות וגם אין אנו לובשין תפילין כל היום ולא כתב אלא מה שאין בו מחלוקת אכן בש"ע פסק כהרב רבינו משה בר מיימוני :

אסור

דרכי משה

גזירה שמא יפיח כי כן דרך המשתינים עכ"ל : (ב) ובא"ז כתב כדברי הטור

כתב

פרישה

(ז) ונותנן לחבירו כו' אבל אינו אוחז בימינו ובבגדו דלמא ישתין בהו . ואיכא טעמא דניצוצות : (ח) ואוחזן בימינו כו' ואע"פ שאין גדולים בלא קטנים מ"מ הואיל ואדם עושה צרכיו מיושב ליכא חשש לניצוצות דא"כ שם לפשפש שמי רגלים כלים בישיבה וא"ת אכתי ניחוש שמא יבא לקנח ביד שתפילין בה וי"ל דאסור לקנח ביד ימין כדאיתא בגמרא בהרואה ולעיל סימן ג' ונתנו טעם בגמרא שא"צ לתתם לחבירו דיש לו להכניסם עמו כדי להשמירו מן המזיקין ולכן כתב רבינו בסמוך וכל זה מיירי בבה"כ שבשדה כו' : (ט) עושה להם כיס טפח פי' חללו טפח שחשיב הכל אהל להפסיק בינם לקרקע ואוחז הכלי בידו ונכנס : (י) מניח ידו עליהם כו' כ"ל שאין להביא ראיה מכאן דמשני הנחת יד לכיסוי ראש לענין לברך בה שבזה אוסר מהרי"א דיד חשוב כגופו ולא מהני לענין כיסוי ושאני הכא דמעיקרא דמילתא גנאי הוא שיהיה התפילין מגולה בשעת עשיית צרכיו וכשהן מכוסין שמניח ידו עליהן הרי אינם מגולים : (יא) עד שיגמור עמוד הראשון משום סכנה דעמוד ראשון המחזיר מביא לידי הלכת בטן . כר"ש :

אסור

חדושי הגהות

ישרי אף בבה"כ עראי ובגמרא דמחלק בין קבוע לעראי היינו משום דסתמא דמילתא דבקבוע הוא יושב ובעראי הוא עומד אבל אה"נ דאם עומד בקבוע דאסור או אם יושב בעראי אז בעפר תיחוח דשרי (מהרל"ח) :

לפי

מד (א) [א] **אסור** לישן בהם אפי' שינת עראי כשאוחזן בידו אבל כשהן בראשו א פורס עליהם סודר וישן בהם שינת עראי ולא ישיב היסח הדעת אלא כשהוא עומד בשחוק ובקלות

מד אסור לישן בהם וכו' ברייתא בפרק מי שמתו (דף כ"ג) לא יאחז אדם תפילין בידו וכו' ולא יישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי ופי' ר"י לא יישן שינת עראי בידו קאמר דחיישינן שמא יפלו מידו אבל כשהן בראשו מותר לישן בהם שינת עראי ולא גזרינן עראי אטו קבע דקבע עצמה אינה אסורה אלא משום גזירה שמא יפיח בהן וגזירה לגזירה לא גזרינן וכ"כ הרא"ש לשם : **ומ"ש** אבל כשהן בראשו פורס עליהן סודר וכו' כ"כ גם הסמ"ק ואיכא לתמוה דהא בפ"ב דסוכה (דף כ"ו) אמרינן תני חדא ישן אדם בתפילין שינת עראי אבל לא שינת קבע ותניא אידך בין קבע ובין עראי ותניא אידך לא קבע ולא עראי לא קשיא הא דנקט להו בידיה לא קבע ולא עראי שמא יפלו מידו הא דמנחא ברישיה עראי מותר וקבע אסור שמא יפיח הא דפריס סודרא עלייהו הניחם אצל מראשותיו בין קבע ובין עראי דלא ניתנה תורה למלאכי השרת כך פירש"י אלמא דפריס סודרא דקאמר היינו כשהניחם אצל מראשותיו ושרי בין קבע ובין עראי אבל במנח ברישיה אסור אפי' עראי ולא מהני פריסת סודר . ורבינו כתב היכא דפריס כודר בדמנח ברישיה עראי מותר וקבע אסור . ונראה דרבינו והסמ"ק תופסים פי' הרמב"ם עיקר שהרי כתב בפ"ד וז"ל תפילין צריכין גוף נקי שיזהר שלא תצא ממנו רוח מלמטה כל זמן שהם עליו לפיכך אסור לישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי אלא אם הניח סודר עליהן ולא היתה עמו אשה ישן בהם שינת עראי וכיצד הוא עושה מניח ראשו בין ברכיו והוא יושב וישן היו תפיליו כרוכין בידו מותר לישן בהם אפי' שינת קבע עכ"ל וצ"ל דמפרש הרמב"ם דס"ק כי מנחי ברישיה לא קבע ולא עראי שמא ירדם ויפיח כי פריס סודר ודאי מדכר ולא ירדם כי נקיט להו בידיה אפי' קבע נמי שרי דאפי' יפיח ליכא איסורא כיון שאינן עליו דרך לבישה שיהא שם ה' נקרא עליו ולשמא יפלו מידו נמי ליכא למיחש שהרי כרוכים הם בידו ומ"ש רבינו תחלה דכשאוחזן בידו אסור אפי' עראי גם הרמב"ם מודה בה שהרי לא התיר אלא בכרוכים בידו אלמא באוחזן בידו ואינן כרוכין אסור אפי' עראי וכדתניא בהדיא בהך ברייתא דלא יאחז אדם תפילין בידו וכו' ולא ישן בהם לא קבע ולא עראי : ומ"ש

מד אסור לישן בהם אפי' שינת עראי וכו' בפרק מי שמתו (כג:) ת"ר לא יאחוז אדם תפילין בידו וס"ת בזרועו ויתפלל ולא ישתין בהם ולא יישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי וכתבו ה"ר יונה והרא"ש דוקא כשהם בידו אבל כשהם בראשו מותר לישן בהם שינת עראי כדאמרי' בסוכה (כו:) הנכנס לישן ביום רצה חולץ רצה מניח אבל כשהם בידו אפילו לישן בהם שינת עראי אסור שמא יפלו וא"ת והיאך שינת עראי מותר והלא אסור להסיח דעתו מהם ובשעה שמתנמנם מסיח דעתו מהם וי"ל דלא הוי היסח דעת אלא כשעומד בקלות ראש ובשחוק אבל כשהוא מתנמנם אין כאן היסח דעת כי הוא שוכח הבלי העולם ואין כאן קלות ראש ע"כ גרסינן בפרק הישן (כו:) תני חדא ישן אדם בתפילין שינת עראי אבל לא שינת קבע ותניא אידך בין קבע בין עראי ותניא אידך לא קבע ולא עראי לא קשיא הא דנקט להו בידיה הא דמנחי ברישיה הא דפריס סודרא עלייהו וכמה תני רמי בר יחזקאל כדי הילוך מאה אמה ופירש"י דנקיט להו בידיה . לא קבע ולא עראי שמא יפלו מידו : דמנחי ברישיה . עראי מותר וקבע אסור שמא יפיח : דפריס סודרא עלייהו . הניחם אצל מראשותיו בין קבע בין עראי דלא נתנה תורה למלאכי השרת ותו איתא התם ת"ר אוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה ואין ישנין שינת עראי חוץ לסוכה מ"ט אמר רב אשי גזירה שמא ירדם א"ל אביי אלא הא דתניא ישן אדם שינת עראי בתפילין אבל לא שינת קבע ליחוש שמא ירדם אלא אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן במניח ראשו בין ברכיו רבא אמר אין קבע לשינה ופירש"י ירדם . שמא תתעפנו שינה וישן קבע : בין ברכיו . דודאי לא ירדם : רבא אמר לשמא ירדם לא חיישינן . הילכך בתפילין שרי וסוכה היינו טעמא דאסור שינת עראי לפי שאין קבע לשינה ואין בה חילוק בין קבע לעראי לענין סוכה שאין אדם קובע עצמו לשינה שפעמים אינו אלא מתנמנם מעט ודיו בכך הילכך זו היא שינתו וגבי תפילין דטעמא שמא יפיח בהם ולאו משום איסור שינה בגיים פורתא לא אתי לידי הפחה ע"כ וכתב הר"ן בשם הרז"ה דכהנך תלת ברייתות דלעיל דאוקימנא להו חדא בדנקיט להו בידיה וכו' קי"ל אע"פ שלא כתבן הרי"ף בהלכותיו וראיתי אחד מחכמי הדור שכתב דלא סמכי' אהני מתנייתא אלא אדרבי ינאי סמכינן דאמר שבת (מט:) תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים

כדפירשו אביי ורבא שלא יפיח בהם ושלא יישן בהם וכל שינה במשמע בין קבע בין עראי וכתב עליו הראב"ד שיפה כתב אותו חכם אלא שלא כירס כל צרכו והטעם לפי שאין אנו יכולים לשער כדי הילוך ק' אמה הילכך אין ישנין בהם כלל כשהם בידו וכ"ש כשהם בראשו אבל דפריס סודרא עלייהו ומניחן בצדו מותר לישן כל שינה כדאיתא בברכות (כד.) מניחם בין כר לכסת שלא כנגד ראשו ודבר זה כבר הזכירו הרב בברכות ואין צורך לאלו הברייתות עכ"ל כלומר וגם הא דתניא דכי נקיט להו בידיה לא ישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי כבר הזכירה בפרק מי שמתו ת"ר לא יאחוז אדם תפילין בידו וכו' ולא יישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי וה"ר יונה והרא"ש שפסקו דכשהם בראשו ישן בהם שינת עראי כמו שכתבתי לעיל תימה למה לא כתבו שיעור שינת עראי כמה היא ואפשר דסברי דלא קי"ל כברייתא דתני ייש[ן] בהן שינת עראי אבל לא שינת קבע אלא כי הא דתניא התם הנכנס לישן ביום רצה חולץ רצה מניח בלילה חולץ ואינו מניח ופירש"י לפי שביום אין דרכו לישן עם אשתו ולא לישן קבע מש"ה רצה מניח אבל בלילה חולץ אפי' לשינת עראי דילמא מימלך וישן קבע והטעם שפסקו כברייתא זו משום דמשמע התם דרבי יוסי סבר הכי והילכתא כותיה דנימוקו עמו והביאני לומר כן מפני שכשרצו ה"ר יונה והרא"ש להביא ראיה דכשהם בראשו ישן בהם שינת עראי הביאו הא דתניא הנכנס לישן ביום רצה חולץ רצה מניח ולא הביאו מדאוקימנא הא דתניא ישן בהם שינת עראי במנחי ברישיה ולפי זה צ"ל דהא דמפרשי ר' יוחנן ורבא בהאי ברייתא דישן בהם שינת עראי לאו משום דס"ל כוותיה ולא באו אלא ליישב דלא ליקשי ברייתא זו וברייתא דקתני אין ישינין עראי חוץ לסוכה אהדדי ולפי שיטה זו צ"ל שמה שכתבו ה"ר יונה והרא"ש דכשהם בראשו ישן בהם עראי כדאמרינן בסוכה הנכנס לישן ביום וכו' ה"פ מותר לישן בהם שינת עראי דהיינו שינת יום כדאמרינן בסוכה וכל שינת יום הוי עראי וכל שינת לילה הוי קבע והרמב"ם כתב בפ"ד תפילין צריכין גוף נקי שיזהר שלא תצא ממנו רוח מלמטה כל זמן שהם עליו לפיכך אסור לישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי אלא אם הניח עליהם סודר ולא היתה עמו אשה ישן בהן שינת עראי וכיצד הוא עושה מניח ראשו בין ברכיו והוא יושב וישן היו תפיליו כרוכין בידו מותר לישן בהם אפי' שינת קבע עכ"ל ומתוך דבריו נראה שהוא מפרש הא דאוקימנא הנך תלת ברייתות חדא בדנקיט להו בידיה וחדא בדפריס סודרא עלייהו וחדא בדמנחי ברישיה דהיינו הא דקתני ישן בהן בין קבע בין עראי בדנקיט להו בידיה כלומר שהם כרוכין יפה בידו דליכא למיחש שמא יפלו כשישן ולא דמי להא דת"ר לא יאחוז אדם תפילין בידו וכו' ולא יישן בהם כו' דההיא אחיזה בעלמא בלא כריכה והא דקתני לא קבע ולא עראי בדמנחי ברישיה והא דקתני ישן בהם שינת עראי אבל לא שינת קבע בדמנחי ברישיה ופריס סודרא עלייהו ובשיעור שינת עראי משמע ליה דר' יוחנן פליג אדתני רמי בר יחזקאל ומשמע ליה דרבא לא איפליג עליה דרבי יוחנן אלא במאי דמשמע מדבריו דהא

דרישה

סי' מד [א] **אסור** לישן בהם אפילו שינת עראי כשאוחזן בידו כו' כבר העתקתי בפרישה ג' הברייתות וגם ב"י העתיקם וכתב אח"כ על הרא"ש ור' יונה ז"ל תימה למה לא כתבו שיעור שינת עראי כמה היא ואפשר דסברי דלא קי"ל כברייתא דתני ישן בהם שינת עראי אבל לא שינת קבע אלא כי הא דתניא התם הנכנס לישן ביום רצה חולץ רצה מניח בלילה חולץ ואינו מניח ופירש"י לפי שביום אין דרכו לישן עם אשתו ולא לישן שינת קבע מש"ה רצה מניח אבל בלילה חולץ אפילו לשינת עראי דילמא מימלך וישן קבע והטעם שפסקו בברייתא זו משום דמשמע דרבי יוסי סבר הכי והילכתא כותיה דנימוקו עמו והביאני לומר כן מפני שכשרצו ה"ר יונה והרא"ש להביא ראייה דכשהם בראשו ישן בהם שינת עראי הביאו הא דתניא הנכנס לישן ביום רצה חולץ רצה מניח ולא הביאו מדאוקימנא הא דתניא ישן בהם שינת עראי במנחי ברישא ולפי זה צ"ל דהא דמפרשי ר' יוחנן ורבא בהאי ברייתא דישן בהם שינת עראי לאו משום דס"ל כוותיה ולא באו אלא ליישב דלא ליקשו ברייתא זו וברייתא דקתני אין ישינין עראי חוץ לסוכה אהדדי . ולפי שיטה זו צ"ל שמ"ש הר"י והרא"ש דכשהם בראשו ישן בהם עראי כדאמרינן בסוכה הנכנס לישן ביום כו' ה"פ מותר לישן בהם שינת עראי דהיינו שינת יום כדאמרינן בסוכה וכל שינת יום הוה עראי וכל שינת לילה הוה קבע עכ"ל ב"י בשיטת הרא"ש . ודבריו תמוהין לי מאוד חדא דלפי' איך יסתום רבי' כאן לחלק בין ישן בהם עראי לקבע ולא גילה לנו דכל שינת יום הוא שינת עראי וכל שינת לילה הוא שינת קבע . ועוד לקמן סימן מ"ו לא משמע כן דכתב שם ז"ל שאף אם ישן שינת קבע כו' אבל מתנמנם ש"מ דגם ביום יש חילוק בין שינה לשינה. וע"ק דא"כ למה דסק התם לאוקמא חדא ברייתא במונחים בידו וחדא במונחים בריש' וחדא בפריס סודרא לוקמי אידי ואידי בדמנחי ברישא והא דקתני לא זה ולא זה בלילה דכל שינת לילה שינת קבע הוא והא דקתני בין קבע בין עראי ביום דכל שינת יום שינת עראי הוא . והא דקתני ישן אדם בתפילין שינת עראי אבל לא שינת קבע ה"ק ישן אדם בתפילין שינת יום דהיינו שינת עראי אבל לא שינת לילה דהיינו שינת קבע וכמ"ש ב"י. ולכן לא נ"ל דבריו כלל . ומ"ש והביאני לומר כן מפני כו' גם מה שתמה למה לא כתבו הרא"ש ור"י שיעורא עראי כ"כ בפרישה ביאור רחב ויפה לזה . ומ"ש דמשמע בפרק הישן דר' יוסי ס"ל דבלילה חולץ והלכתא כותיה דנימוקו עמו . ודאי הדין עמו בזה וכבר כתבתי גם אני בפרישה דס"ל להרא"ש דבלילה בין של יד בין של ראש בין קבע בין עראי חולץ אבל אינו מוכרח מזה כן דליתא לברייתא דתני ישן בהם שינת עראי כו' כמ"ש ב"י אלא אידי ואידי הילכתא ניכהו וכמ"ש בפרישה : והרמב"ם

פרישה

סי' מד (א) **אסור** לישן בהם אפי' שינת עראי כשאוחזן בידו כו' יען כי דינים אלו מבורדים קצת בגמרא א' הנה וא' הנה וב"י כתב כאן בשיטת הרא"ש ורבינו דברים שאינם מוכרחים כלל . אמרתי אף אני לענות חלקי . בפרק מי שמתו ת"ר לא יאחוז אדם תפילין בידו וס"ת בזרועו ויתפלל ולא ישתין בהם ולא ישן בהם לא שינת עראי ולא שינת קבע ע"כ ופי' הר"ר יונה והרא"ש ולא ישן בהם אלא יאחוז דרישא קאי דדוקא כשהם בידו אסור לישן בהם אפי' שינת עראי אבל כשהם בראשו מותר לישן בהם שינת עראי כדאמרינן בסוכה הנכנס לישן ביום רצה חולץ רצה מניח ע"כ וא"ת והיאך שינת עראי מותר והלא אסור להסיח דעתו מהם ובשעה שמתנמנם מסיח דעתו מהם וי"ל דלא הוי היסח הדעת אלא כשעומד בקלות ראש ובשחוק אבל כשהוא מתנמנם אין כאן היסח הדעת כי הוא שוכח הבלי העולם עכ"ל ובפ' הישן גרסינן תניא חדא ישן אדם בתפילין שינת עראי אבל לא שינת קבע ותניא אידך בין קבע בין עראי ותניא אידך לא קבע ולא עראי . ל"ק הא דנקיט להו בידיה הא דמנחי ברישא הא דפריס סודרא עלייהו וכמה תני רמי בר יחזקאל כדי הילוך ק' אמה ופירש"י דנקט להו בידיה לא קבע ולא עראי שמא יפלו מידו דמנחי בריש' עראי מותר וקבע אסור שמא יפיח דפריס סודרא עלויה הניחם אצל מראשותיו בין קבע ובין עראי דלא נתנה תורה למלאכי השרת ותו איתא התם ת"ר אוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה ואין ישנין שינת עראי חוץ לסוכה מ"ט אמר רב אשי גזירה שמא ירדם [פי' ישקענו שינה] א"ל אביי אלא הא דתניא ישן אדם שינת עראי בתפילין אבל לא שינת קבע ליחוש שמא ירדם אלא במוסר שינתו כו' עד אלא אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן במניח ראשו בין ברכיו . רבא אמר אין קבע לשינה פירש"י לשמא ירדם לא חיישינן ולהכי בתפילין דאסור משום שמא יפיח מותר אבל סוכה דאסור להיות מוכה לה וכל שינה הנאה הוה להכי אפי' עראי אין ישינין חוץ לסוכה ע"כ . והרא"ש פרק הישן הביא הך ברייתא דאין ישינין עראי חוץ לסוכה והביא עליה טעמא דרבא . ומשמע דס"ל דלא חיישי' לשמא ירדם . וכ"ל דהרא"ש ס"ל ג"כ הני תלתא ברייתות הנ"ל וכדאוקימתהון . וע"פ פירש"י וכל אלו ברייתות מיירי לדעת הרא"ש ביום דאילו ישן בלילה אפי' בתפילין בראשו . ואפי' עראי אסור. שהרי בפ' מי שמתו הביא ההיא ברייתא דהנכנס לישן ביום רצה חולץ כו' משמע דס"ל כוותיה . והם קתני בהדיא דבלילה חולץ [ועיין במ"ש בדרישה] וא"כ פי' הדינים לדעת הרא"ש הם אם התפילין בידו אפי' שינת עראי אסור וכדתני בפ' מי שמתו לא יאחוז אדם תפילין בידו כו' ולהכי לא חש הרא"ש להעתיק ג"כ ההיא דסוכה דתני לא קבע ולא עראי שהיא היא . וז"ש רבי' כאן אסור לישן אפילו שינת עראי כשהם בידו והטעם כמו שפי' רש"י משום שמא יפלו מידו . ואם הם בראשו דלא שייך חששא דשמא יפלו עראי מותר דליכא למיחש שיפיח ולשמא ירדם נמי לא חיישינן . אבל קבע אפי' בראשו אסור משום שמא יפיח והיינו ביום אבל בלילה אפי' בראשו ואפי' עראי אסור . דבלילה שהוא עת שינה חיישינן לשמא ירדם . כל זה יצא להרא"ש מברייתא דהנכנס לישן ביום רצה חולץ כו' בלילה חולץ כו' שהביאה שם בפ' מי שמתו שהיא ודאי הלכתא שהרי ר' יוסי קי"ל כוותיה ונימוקו עם ר' יוסי בכל דבריו וכמ"ש בדרישה . ומה שלא הביא הרא"ש בפרק מי שמתו ראיה דמותר שינת עראי מאידך מתני' דפרק הישן הנ"ל דתני ישן אדם שינת עראי כו' וע"פ האוקימתא דאוקמינן דמנח לה ברישא ל"ק מיני' להכי הביא הרא"ש ההיא דהנכנס לישן ביום כו' כדי להשמיענו אגב דס"ל ג"כ סיפא דברייתא דקתני בלילה חולץ ואינו מניח . והיינו אפי' בשל ראש . ולא חש הרא"ש להביא בהדיא סיפא דברייתא שכבר כתב בס"ק שלו אההיא מימרא בפרק התכלת הלכה לילה זמן תפילין הוא ואין מורין כן משום גזירה שמא ישן בהם אבל מ"מ מודה לך במה שהביא בפרק מי שמתו הברייתא דהנכנס לישן ביום כו' דמיירי אותה ברייתא בשתפילין בראשו דאי כשתפילין בידו הא תניא בפ' מי שמתו לא יאחוז אדם תפילין בידו וכו' וכיון ברישא דברייתא דפרק הישן מיירי בתפילין בראשו גם סיפא דקתני בלילה חולץ מיירי בתפילין בראשו וז"ש רבינו כאן אבל כשהן בראשו כו' וישן בהם שינת עראי פי' אבל קבע לא . והא דבלילה אפילו בראשו ועראי אסור לא הוצרך רבינו לכתוב שכבר כתב רבינו לעיל בסי' ל' סעיף א' הן הלכה ואין מורין כן . ואם הניחן תחת מראשותיו דהיינו פריס עליה הסודרא הנזכר בגמרא בין קבע בין עראי מותר וכבר הזכיר הרא"ש זה בפרק מי שמתו וגם רבינו כתבו לעיל סימן מ' ע"ש ומ"ש רבינו בישן שינת עראי והם בראשו דפורס עליהן סודר מה שלא נזכר בגמרא שום פריסת סודר אין זה קושיא כלל דפשוט לרבינו דמה שאמרו דמותר לישן שינת עראי כשהם בראשו . היינו דוקא כשהם מכוסה דכל שאין מכוסה אסור לעשות בהם שום תשמיש מבוזה כגון שינה או כיוצא בו משום בזיון הקודש וראייה ממ"ש רבי' לעיל סי' מ"ג והוא מפרק מי שמתו דאם שכחם בראשו ועשה בהן צרכיו מניח ידו עליהן עד שיגמור דאינו עושה בתפילין עצמו שום תשמיש בזיון כיון שהן מגולין אין לעשות כלל בגופו שום תשמיש בזיון ומיד שמכסה אותן מותר לעשות מה שירצה . וכן פירש"י אהא דאסור להשתין בבית הכסא קבוע בתפילין שבראשו . וז"ל שהן בגלוי

חרושי הגהות

מד א לפי פירש"י דקיימא הכא א"צ בשינת עראי פריסת סודר וצ"ל דלחומרא בעלמא נקטיה שלא יהא בגילוי הראש או אפשר דס"ל כחומרא דרש"י וכחומרא דהרמב"ם כחומרא דרש"י דבאוחזן בידו בין קבע בין עראי אסור וכחומרא דהרמב"ם דבשינת עראי בעי פריסת סודר והא דלא הביא רבינו בהניחן אצל מראשותיו דבין קבע בין עראי שרי משום דמילתא דפשיטא היא (מהרל"ח) :

ובקלות ראש (ב) [ג] והרמב"ם ז"ל כתב דאפילו שינת קבע כשהם בידו מותר וא"א הרא"ש ז"ל לא כתב כן :

מה (א) אסור

ליכנס בהן לבה"ק או לתוך ד"א של מת כשהן בראשו (ב) בבית המרחץ בבית החיצון יכול להניחם

ב"י

דהא דקתני אין ישנין עראי חוץ לסוכה כשאינו מניח ראשו בין ברכיו הוא אבל אם מניח ראשו בין ברכיו ישנין חוץ לסוכה דליתא דלגבי סוכה אפי' מניח ראשו בין ברכיו לא יישן חוץ לסוכה משום דאין קבע לשינה כלומר שאין אדם קובע לשינה שפעמים שאינו מנמנם אלא מעט ודיו בכך הילכך זו היא שינתו אבל במאי דמפליג בתפילין בין מניח ראשו בין ברכיו לאינו מניח מודה ליה כנ"ל ובהגהות מיי' כתב בשם הרמ"ך שלדעת הרמב"ם הא דת"ר לא יאחז אדם תפילין בידו וכו' ולא יישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי צריך לדחוק ולפרש דלא יישן לא קאי אלא יאחז דרישא אלא מלתא באפי נפשה היא עכ"ל ואין צורך לדחוק בכך אלא ההיא ברייתא בשאינן כרוכין בידו היא כדפרישית עוד כתב שם ... עראי בפרק הישן פירש כמה שינת עראי כדי שיהלך אדם ק' אמה ואין לומר כן לדעת הרמב"ם דאם כן לא הוה שתיק מיניה אלא ודאי כמו שכתבתי עיקר : כתב העיטור הא דאמרינן שלא יפיח בהם דוקא כשהן בראשו אבל כשהן בנרתיקן לא קאמר ופשוט הוא (א) :

מה אסור ליכנס בהם לבית הקברות או לתוך ד"א של מת כשהן בראשו פשוט ר"פ מי שמתו (יח.) וטעמא משום דהוי לועג לרש וכבר כתבתי בסי' כ"ג דמשמע דדוקא תפילין של ראש אסור משום דמתחזו אבל תפילין שבזרועו כיון דמיכסו לית בהו משום לועג לרש ושרי ושל ראש נמי אם כסה אותם לית לן בה : **בבית** המרחץ בבית החיצון יכול להניחם לכתחלה וכו' עד סוף הסימן ברייתא בסוף פ"ק דשבת (י:) ובית החיצון הוא מקום שבני אדם עומדים שם לבושין ובית האמצעי הוא מקום שמקצת בני אדם עומדים שם לבושין ומקצתם עומדים שם ערומים ובית הפנימי הוא מקום שכולם עומדים שם ערומים :

ואחר

ב"ח

ומ"ש רבינו דהרמב"ם מתיר שהם בידו אפי' קבע וא"א לא כתב כ' איכא לתמוה דהלא הרא"ש כתב בפ' מי שמתו להדיא דבידו אסור אפי' שינת עראי וא"כ היה לו לרבינו לומר וא"א הרא"ש אסר אפי' שינת עראי כשהם בידו ונראה לי ליישב דבך הם פי' דברי רבינו תחלה כתב דכשאוחזן בידו אסור אפי' שינת עראי דבזו אין מחלוקת אא"כ כתב והרמב"ם כתב דאפילו שינת קבע כשהם בידו מותר כלומר התיר בחד לד היכא דליכא למיחש שמא יפלו מידו והיינו כגון שכרוכים בידו ואדוני אבי ז"ל לא כתב כן כלומר לא כתב היתר זה ואפשר דס"ל להרא"ש ג"כ לחלק בין אוחזן בידו לכרוכין בידו כדס"ל להרמב"ם ואפשר נמי דלא ס"ל לחלק אלא בידו אפי' בכרוכים אסור גזירה אטו שאינן כרוכים ומה שדחה רבי' פירש"י בהך דפרים סודר עלייהו ותפס פירושו של הרמב"ם הוא משום דדוחק הוא לפרש דפרים סודרא היינו בהניחם אבל מראשותיו דליסנא דתלמודא דקאמר תני חדא ישן אדם בתפילין שינת עראי ולא שינת קבע ותניא אידך בין קבע בין עראי ותניא אידך לא קבע ולא עראי משמע דבכולהו תלתא ברייתא תני האי ליסנא דהיינו ישן אדם בתפילין בין קבע בין עראי ולא ישן אדם בתפילין לא קבע ולא עראי ולשון זה אין משמעו אלא כשהוא לבוש בתפילין ואי אפשר לאוקמי הך ברייתא דבין קבע בין עראי בהניחם אבל מראשותיו וכו' אבל לפי' הרמב"ם ניחא ועוד כיון דלענין דינא משמע דלא פליגי אלא בדמנחי ברישיה דלפירש"י שינת עראי מותר בלא פריסת סודר עלייהו ולהרמב"ם אסור אפי' שינת עראי אלא א"כ דפרים סודר עלייהו נקט רבי' בהך דינא כהרמב"ם לחומרא אבל כשהם בידו ל"פ דבכרוכים ודאי אף לרש"י שרי אפי' שינת קבע ובאוחזן בידו אף להרמב"ם אסור אפי' שינת עראי שמא יפלו מידו ואם הניחן אבל מראשותיו ופרים סודרא עלייהו ודאי מודה גם הרמב"ם דאפי' קבע שרי ובש"ע פסק כהרמב"ם והיא דעת רבינו וכגון : הקשה ב"י דאמאי לא הביא הרמב"ם הא דאיתא בסוכה דשינת עראי מאה אמה ותירץ דס"ל דרבי יוחנן ורבא כבירא להו דשינת עראי במניח ראשו בין ברכיו וישן הוא דאי אפשר שלא ינער מיד ופליגי אהך שיעורא דמאה אמה ובכסף משנה כתב דהלא שיעורא הוא וישוב זה ניחא להרמב"ם שכתב הך דמניח ראשו בין ברכיו אבל הר"י והרא"ש שלא כתבוהו קשה למה לא כתבו שיעורא דמאה אמה ותירץ מה שתירץ והוא לפע"ד יישוב רחוק ואינו אמת גם ביישובו הקושיא על רבינו במקומה עומדת למה לא כתב הך שיעורא דמאה אמה . ולי נראה דהר"י והרא"ש ורבי' סבירא להו כרב יוסף דמשני הך קושיא דמקשינן בסוכה אלא הא דתניא ישן אדם שינת עראי בתפילין אבל לא שינת קבע ליחוש שמא ירדם אמר רב יוסף בריה דרב עילאי במוסר שינתו לאחרים פירש"י כאומר לחבירו אם ארדם העירני דעל זה קאמר תלמודא וכמה שינת עראי תני רמי בר יחזקאל כדי הילוך מאה אמה רצונו לומר דכשלא ישן כדי הילוך מאה אמה אין חבירו צריך להקיצו דעדיין לא ישן אפילו שינת עראי אבל ודאי אף יותר ממאה אמה לא הוי אלא שינת עראי דלא מקרי שינת קבע אלא כשנרדם טובא ולא הוזכר שיעור מאה אמה אלא לומר דבפחות לא הוי אפי' שינת עראי וא"צ להקיצו אבל מק' אמה ואילך יכול להקיצו גם יכול שלא להקיצו בעוד שלא נשתקע בשינה ובזה מיושבים גם דברי הרמב"ם וא"צ לפרש דרבא ורבי יוחנן פליגי אהך דתני רמי בר יחזקאל אלא כולהו סבירא להו כיון דלא איתמר הך שיעורא אלא דבפחות ממאה אמה לא הוי אפי' שינת עראי וא"צ להקיצו א"כ אין צורך לכתבו בפסקיו דהא ודאי כיון דלא נאסר אלא בשינת קבע כל שאינו נרדם ונשתקע בשינה אין לנו להחמיר עליו להקיצו כיון דליכא איסורא אלא גזירה שמא יפיח וזו"ק . ואע"ג דאתקיף רב משרשיא עלה דהך דרב יוסף ואמר ערבך ערבא צריך לא חיישינן להך אתקפתא אלא קי"ל כרב יוסף דרב ששת נמי הכי ס"ל דאמר בר"פ הדר גבי תפילין רב ששת מסר שינתיה לשמעיה להקיצו כשיגיע שעת התפלה ולא חשש להא דקאמר ערבך ערבא צריך כל זה נראה נכון והכי נקטינן דשרי אפילו יותר ממאה אמה כל זמן שלא נרדם בשינה דלא כהסמ"ק שכתב שעורא דמאה אמה יכול לישן דמשמע טפי לא : **ומ"ש** ולא תגיב היסח הדעת וכו' כ"כ ה"ר יונה שמתוך דברי ר"מ למדנו דלא הוי היסח הדעת אלא כשעמד בקלות ראש ובשחוק אבל מתעסק בצרכיו אע"פ שמתעסק במלאכתו ואומנתו ואין דעתו עליהן ממש אין זה נקרא היסח הדעת וכו' וכ"כ הרא"ש מיהו ודאי דלא עבד איסורא אלא כשעומד בשחוק וקלות ראש אבל מצוה מן המובחר שיהא דעתו תמיד על התפילין ושלא יסיח דעתו מהם למשוך בשיחה בטלה ולהרהר במחשבות רעות שמטעם זה חייב אדם למששן בכל שעה שלא יסיח דעתו מהן כדלעיל בסימן כ"ח ובסימן ל"ז ועיין עוד במ"ש בזה סימן ל"ח ס"ט :

מה אסור ליכנס בהן לבה"ק או לתוך ד' אמות של מת כשהן בראשו ברייתא ר"פ מי שמתו (דף י"ז) לא יהלך אדם בבה"ק ותפילין בראשו וס"ת בזרועו וקורא ואם עושה כן עובר משום לועג לרש חרף עושהו ואיכא למידק דבגמרא לשם מוקי להך ברייתא דלא יהלך אדם בבה"ק וכו' תוך ד' אמות הוא דאסור חוץ לד' אמות חייב פי' חייב בק"ש דאמר מר מת תופס ד' אמות לק"ש וא"כ למה כתב רבינו אסור ליכנס בהן לבה"ק או לתוך ד' אמות של מת וכולי דמשמע דבבה"ק אפי' חוץ לד' אמות אסור והא ליתא כדפרישית וכן כתב ב"י בסימן כ"ג וי"ל דודאי לבה"ק נמי לא אסור אלא תוך ד' אמות לקבר אלא לפי דבמת שמוליכין אותו לקבורה איכא למימר דאפי' חוץ לד' אמות אסור להכי נקט או לתוך ד' אמות של מת לאורויי דאפי' במת אינו אסור אלא תוך ארבע אמות ואצ"ל בבה"ק : ומ"ש כשהן בראשו נראה מדברי רבינו שכתב כשהן בראשו דכוונתו דיוקא דתני ברייתא תפילין בראשו וס"ת בזרועו בדוקא נקט הכי אבל בתפילין בזרועו שהוא מכוסה לית

דרכי משה

מד (א) כתב בהגהות אלפסי פרק מי שמתו והילדים שהיו נשותיהם עמהם הולצין אפילו ביום כשנכנסים לשינת עראי שמא יבואו לידי הרגל דבר עכ"ל כתב :

פרישה

בגלוי וגנאי לדבר ע"כ . הרי לך דכל שאינה מכוסה אין לעשות בהם שום תשמיש מגונה וזה ברור בדעת רבינו כן הוא בזה ומה שלא כתב רבינו כמה שיעור שינת עראי דא"כ לפרשו דפשוט הוא דשיעור שינת עראי היינו כל שאינו ישן כדרך הרוצה לישן בקבע ר"ל שמניח ראשו בין ברכיו וס"ל לרבי' דהיינו נמי שיעור הילוך ק' אמה . ולפי שאין כל אחד בקי בשיעור ק' אמה להכי דייק רבינו לקמן סימן מ"ז שכתב אבל אם רגיל להתנמנם מיושב על אצילי ידיו שינת עראי היא . הרי לך כמ"ש וכן הוא ל' הרא"ש כמ"ש לעיל דוק בלשונו . וזה הנ"ל בדעת רבינו בדין זה והוא ברור מאוד ושיטת ב"י ל"נ כמ"ש בדרישה : (ב) והרמב"ם ז"ל כתב דאפילו שינת קבע כשהם בידו מותר כו' ז"ל הרמב"ם פ"ד דתפילין תפילין צריכין גוף נקי שיזהר שלא תצא ממנו רוח מלמטה כל זמן שהן עליו לפיכך אסור לישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי אא"כ הניח עליהם סודר ולא היתה עמו אשה או ישן בהם שינת עראי וכיצד הוא עושה מניח ראשו בין ברכיו והוא יושב ויישן היו תפילין כרוכין בידו מותר לישן בהם אפי' שינת קבע . ואינו אוכל בהם אלא אכילת עראי אבל נכנס לסעודת קבע כו' עכ"ל . ונ"ל בדבריו ז"ל שס"ל ג"כ הני תלתא ברייתא דפרק הישן הנ"ל והוא מפרש האוקימתות דלא כרש"י וס"ל דלנפילה לא חיישינן אלא ס"פ הא דנקיט להו בידיה פי' הא דקתני ישן בתפילין בין קבע בין עראי היינו כשכבר חלצן ותופסן בידו והיינו כרוכין בידו דקאמר הרמב"ם כלומר שכרוכין ברצועותיהן והם מונחים בידו והרי גילה דעתו שאינו רוצה להניחן עוד ולהכי ישן בהם אפילו שינת קבע דודאי כל זמן שהיו מונחים עליו כדרכן עומדים בקדושתן ובזה אמרו אסור לישן בתפילין בין קבע בין עראי והיינו מה שאמרו בגמרא הא דמנח ברישיה י"ל הא דקתני לא זה ולא זה כשהם מונחים בראשו שהן עדיין בקדושתן כדפירשתי אבל אם חולצן וכורכן והן בידו הרי סילק דעתו מהם והוה כאילו אוחז ספר בידו ולהכי ישן בין קבע בין עראי . ואם פירס עליהן סודרא אפי' הן עדיין בראשו מותר לישן בהם שינת עראי והיינו מה שאמרו הא דפרים עלייהו סודרא כלומר הא דקתני ישן בהם עראי אבל לא קבע בדפרים עליהן סודר שבהנחת הסודר סלק כבוד לקדושתן ולהכי עראי אין . ומ"ש בשינת עראי מניח ראשו בין ברכיו היינו כמ"ש נמי לעיל בדברי רבינו דודאי הא דתני רמי בר יחזקאל שיעור שינת עראי ק' אמה . ודאי שיעור אמתי הוא דכל הישן יותר על שיעור זה יש להשוש שיפיח מתוך שינה אלא דהאי גברא דנייס מנא ידע כמה נייס דהא אסיקנא כרבא דאין קבע לשינה ואי כשמסר שינתו לאחרים כרב משרשיא ערבך ערבא בעי ולכך נקטינן שיעורא דר' יוחנן דמניח ראשו בין ברכיו דאז ודאי לא ישן יותר מכדי שיעור הילוך ק' אמה דודאי גם ר' יוחנן ס"ל ע"כ שיעורא דרמי בר יחזקאל . דאל"כ מה לי במה שמניח ראשו בין ברכיו אם ישן שיעור ארוך שאפשר שיבא לידי כך . ולכך הוצרכו לומר דלרמי בר יחזקאל דכל שינה שהוא בכדי הילוך ק' אמה שינת עראי היא ולא יבא לידי הפחה וכל המניח ראשו בין ברכיו ודאי לא ישן יותר . וזה כי' פשוט בדברי הרמב"ם ונמצא דדיני רבינו והרמב"ם כמעט שוים שכשהם בראשו ולא פרס סודרא גם לרבי' אפי' עראי לא ישן בהם ואם פרס עליהם סודר עראי מותר אלא שכשהם מונחים בידו בזה פליגי להרא"ש ורבינו גרע טפי ממונחים בראשו דחיישינן לנפילה ולהכי בין קבע בין עראי לא ישן בהם ולהרמב"ם הוי איפכא דכשהם בידו עדיף טפי דהכא כשסלקה קדושתם ושרי בין קבע בין עראי . ולנפילה לא חיישינן וזהו שכתב רבינו וא"א ז"ל לא כתב כן . וכן השיג עליו הראב"ד וז"ל אינו כן . אלא כל זמן שהן בידו לא ישן בהם כלל שמא יפלו מידו והכי איתא בגמרא בפי' עכ"ל . שביאו בכסף משנה ובמגדל עוז וטעם השגתן על הרמב"ם הוא מהגמ' דפ' מי שמתו דתני לא יאחוז אדם תפילין בידו וס"ת בזרועו ויתפלל ולא ישתין בהם ולא יישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי ולדעת הרמב"ם ז"ל צ"ל לדחוק דהא דתני ולא יישן בהם כו' לא קאי אלא יאחוז אדם בתפילין דתני ברישא אלא מילתא באפי נפשיה וכן כתבו בשמו של הגהות מיי' דכן צ"ל לדעת הרמב"ם ומשמעות ל' הגמרא ודאי לא משמע כן להכי השיגו עליו רבינו והראב"ד ודו"ק ועיין בדרישה :

סי' מה (א) **אסור** ליכנס בהם לבה"ק כו' ודוקא כשהן מגולין . ב"י ועיין מ"ש לעיל סי' כ"ג : (ב) בבית המרחץ בבית החיצון כו' ברייתא ס"פ קמא דשבת ובית החיצון הוא מקום שבני אדם עומדים שם לבושים ובית האמצעי הוא מקום שמקצת בני אדם עומדים שם לבושים ומקצת ערומים ובית הפנימי הוא מקום שכולם עומדים שם ערומים עכ"ל ב"י . משמע מדבריו דבעינן דבשעה שהוא קורא ק"ש יש אנשים עומדים לבושים ויש שעומדים ערומים . ולהכי ק"ש אסור לקרות בו ולהניח תפילין נמי אסור . אבל אינו חולץ ושואל בשלום . אבל ברש"י

דרישה

[ב] והרמב"ם ז"ל כתב דאפי' שינת קבע כשהם בידו מותר . כתב ב"י ז"ל מתוך דברי הרמב"ם נראה שהוא מפרש הא דאוקמינן למדא ברייתא בדנקט להו בידיה כלומר שהן כרוכין בידו דליכא למיחש לנפילה כשישן ולא דמי להא דת"ר לא יאחוז אדם תפילין בידו וכו' ולא ישן בהם וכו' דההיא אחוזה בעלמא בלא כריכה כו' . ובשיעור שינת עראי משמע ליה דר' יוחנן פליג אדתני רמי בר יחזקאל ומשמע ליה דרבא לא איפליג אדר' יוחנן אלא במאי דמשמע מדבריו דהא דקתני אין ישינין עראי חוץ לסוכה כשאינו מניח ראשו בין ברכיו היא אבל אם מניח ראשו בין ברכיו ישינים חוץ לסוכה דליתא . דלגבי סוכה אפי' מניח ראשו בין ברכיו לא ישן חוץ לסוכה דאין קבע לשינה כלומר שאין אדם קובע לשינה שפעמים שאינו מנמנם אלא מעט ודיו הילכך זו היא שינתו אבל במאי דמפליג בתפילין בין מניח ראשו בין ברכיו לאינו מניח מודה ליה כנ"ל עכ"ל . ודבריו לא נהירין כלל דהוא מפרש דמ"ש הרמב"ם כרוכין בידו כרוכין ממש ודוקא קאמר דגם הרמב"ם חייש לנפילה אלא בכרוכין לא שייך נפילה להכי מותר בין קבע בין עראי . והוא דבר תמוה מאוד מדא דא"כ למה כתב רבינו על דברי הרמב"ם וא"א ז"ל לא כתב כן הא ודאי הרא"ש מודה להרמב"ם כשכרוכין בידו דישן בהם אפי' שינת קבע דהא כל טעמו של רא"ש אינו אלא משום דחייש לנפילה וכיון שכרוכין תו ליכא חשש נפילה . ועוד דאם כן דכרוכין דנקט הרמב"ם בדוקא נקטיה למה לא הביאו רבי' בהעתקת ל' רמב"ם . ועו"ק דל' הגמ' דקאמר הא דנקט בידיה לא משמע דכרוכין סביב ידו . גם ל' הרמב"ם לא משמע כן דא"כ כרוכין על ידו או אידו מיבעי ליה למימר מאי כרוכין בידו . גם הגהות מיימון והראב"ד לא הבינו ל' כרוכין בדברי הרמב"ם כן דא"כ מאי משיג עליו הרי גם הוא מודה דכשאינן כרוכין אלא נקט בידיה בין קבע בין עראי אסור . ועו"ק אי ס"ל להרמב"ם חשש נפילה לוקים לתרתי מתנייתא בדמנחי בידיה ולא קשיא דהא דקתני לא זה ולא זה כשהם אחוזים בידו בלא כריכה דאיכא חשש נפילה . והא דקתני בין קבע בין עראי כשכרוכין בידו דליכא חשש נפילה . והא דקתני ישן בהם עראי ולא קבע בדמנחי ברישא ולא איצטריך לחלק בפרים עליה סודריה . ומ"ש דמשמע להרמב"ם דר' יוחנן פליג ארמי בר יחזקאל לא נהירא כלל דלא משמע בגמ' דפליג . מ"מ א"ש דלא כתב הרמב"ם הא דרמי בר יחזקאל וכמ"ש בפרישה . גם פירוש כרוכין כתבתי ובפרישה מבואר יפה מאוד ע"ש . ושוב מצאתי במגדל עוז שפי' ג"כ מלת כרוכין בדברי הרמב"ם ע"ד שכתבתי ושבח ראיות ע"ש שהאריך . ותמיהא שבכסף משנה כתב ג"כ בתחלת דבריו דפליגי רבי יוחנן ורמי בר יחזקאל ומיד סמיך ליה שם כתב דלא פליגי ע"ש שדבריו סותרים ועוד

ברש"י

להניחם לכתחילה ובבית האמצעי אין יכול להניחם לכתחילה אבל אם היו בראשו אין צריך לחלוץ ובבית הפנימי אפילו היו בראשו צריך לחלוץ :

הלכות ברכות השחר

מו (א) **ואחר** שהניח תפילין יסדר הברכות שתקנו על סדור העולם והנהגתו ואע"ג דמלישנא דגמרא משמע שצריך לומר כל אחת ואחת בשעתה דהכי גרסינן בברכות פרק הרואה כי מתער משנתיה לימא אלהי נשמה (א) וכו' עד לפגרים מתים כי שמע קול תרנגול לימא ברוך אתה ה' אמ"ה נותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה (ב) פי' הלב נקרא שכוי בל' המקרא דכתיב או מי נתן לשכוי בינה והלב הוא המבין ועל ידי הבינה אדם מבחין בין יום ובין לילה (ג) ומפני שהתרנגול מבין וגם בערביא קורין לתרנגול שכוי תקנו ברכה זו לאמרה בשמיעת קול התרנגול. (ד) וכי לביש לימא ברוך מלביש ערומים (ה) וכי מנח ידו אעיניה לימא פוקח עורים וכי תריץ ויתיב לימא מתיר אסורים וכי זקיף לימא זוקף כפופים וכי נחית לארעא לימא רוקע הארץ על המים וכי מסגי לימא המכין מצעדי גבר (ו) וכי סיים מסאני' לימא שעשה לי כל צרכי (ז) וכי אסר המייניה (ח) לימא אוזר ישראל בגבורה (ט) וכי פריס סודרא על רישיה לימא עוטר ישראל בתפארה כי משי ידיה לימא ענט"י כי משי אפיה לימא המעביר שינה מעיני ותנומה מעפעפי ויהי רצון מלפניך וכו' שתרגילני בתורתך וכו' והותם (י) בא"י גומל חסדים טובים לעמו ישראל וכן צ"ל (יא) ויהי רצון בוי"ו שברכה אחת היא עם המעביר שינה (יב) שאם היתה ברכה בפני עצמה היתה פותחת בברוך ועל כן אין

לית בהו לועג לרש ולפ"ז אף כשהן בראשו וכיסה אותם תחת המלנפת שאינן נראין ליכא איסורא וכ"כ ב"י ופסק כך בש"ע כאן וכ"פ לעיל גבי ציצית בסי' כ"ג ועיין בי"ד בסי' שד"מ ובסימן שס"ז ובמ"ש לשם בס"ד :

מו ואחר שהניח תפילין יסדר הברכות וכו' כצ"ל ומ"ש על סדור העולם והנהגתו פי' הקדוש ברוך הוא העמיד העולם על סדרו שיהא כך נוהג לא יהא שובת ובטל וכמ"ש עוד כל ימי הארץ גו' ויום ולילה לא ישבותו וז"ש על סדור העולם והנהגתו והוא שהברכה היא על סדרו של עולם ושכך היא הנהגתו של עולם לא ישבות בשום יום כגון ברכת אלהי נשמה שנתת לי והנותן לשכוי ורוקע הארץ על המים והמכין מצעדי גבר ויוצר אור ובורא חשך וכיוצא בזה מקצת מק' ברכות שהן על סדור העולם והנהגתו :

ומ"ש פי' הלב נקרא שכוי בלשון המקרא כו' כ"כ ה"ר יונה ומ"ש באשר"י תרנגול נקרא שכוי בלשון המקרא וכו' הוא טעות סופר וצ"ל הלב נקרא שכוי בלשון מקרא כו' וכדמוכח מסוף דבריו וכך היא ההגהה באשר"י אמר בעל כרחך שהלב נקרא שכוי בלשון המקרא מדכתיב או מי נתן לשכוי בינה וכיון שהלב הוא המבין ולא אבר אחר א"כ בע"כ דעל הלב הוא אומר או מי נתן לשכוי בינה וע"י הלב אדם מבחין בין יום ובין לילה ומפני שהתרנגול מבין וגם בערביא קורין לתרנגול שכוי שתקינו ברכה זו לאומרה בשמיעת קול תרנגול ומיהו אם לא שמע קול תרנגול נמי יכול לברך ברכה זו שאינה אלא הודאה למקום שנתן לנו בינה והבנת הלב וברא לנו כל צרכינו דאף אם ישן אדם בבית אופל יבחין ביאת היום על ידי קול התרנגול כך הוא פי' דברי הרא"ש וב"י העתיק תחלת לשונו בטעות :

ומ"ש וכי מסיים מסאני' אומר ברוך שעשה לי כל צרכי כי מהלך אומר ברוך המכין מצעדי גבר כ"כ הרי"ף והרא"ש וכ"כ הרמב"ם בפ"ז אבל בגמרא בספרים שבידינו כתוב איפכא תחלה ברוך המכין מצעדי גבר ואח"כ ברוך שעשה לי כ"צ וכך היה כתוב בכל הסדורים שלנו וכך סדרן הרוקח בסימן ש"ד והאגודה בפרק הרואה והסמ"ג בסוף ה' ברכות ריש דף קי"ד ועל כן אין לשנות מהסדורים הקדושים שבידינו ועכשיו נהגו לשנות על פי הסדורים הנדפסים מחדש כל אחד לפי רצונו ולא שאלו פי הגדולים אשר בארץ ועתידין ליתן עליהן את הדין :

וכי אסר המייניה פירוש כשחוגר חגורה וכי פריס סודרא על רישיה כו' פי' בימי חכמי התלמוד היו רגילין לפרוס סדין על ראשו וכ"כ הרמב"ם בפ"ז וז"ל כשמניח סדינו על ראשו מברך עוטר ישראל בתפארה וכתבו התוספות וה"ה לכל

מו ואחר שהניח תפילין בראשו יסדר הברכות שתקנו על סדור העולם והנהגתו אע"ג דמלישנא דגמ' משמע שצ"ל כל אחת ואחת בשעתה דכ"ג בברכות פ' הרואה (ס :) כי מתער משינתיה לימא אלהי נשמה שנתת בי וכו' כבר כתב רבינו בסי' ו' למה אינה פותחת בברוך ומ"ש בברכת הנותן לשכוי בינה פירוש הלב נקרא שכוי וכו' כ"כ ה"ר יונה שם והרא"ש כתב וז"ל והלב נקרא שכוי בלשון המקרא דכתיב מי נתן לשכוי בינה והלב הוא המבין וע"י הלב אדם מבחין בין יום ובין לילה ומפני שתרנגול מבין ג"כ קורין לתרנגול שכוי א :

וכי אסר המייניה כתב ה"ר דוד אבודרהם בשם הראב"ד דהיינו כשלובש המכנסיים אבל הרמב"ם כת' דהיינו כשחוגר אזורו וז"ל הרא"ה כי אסר המייניה פי' הוא האבנט שהוא צריך לאזור כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה. כי פריס סודרא על רישיה לימא עוטר ישראל בתפארה כתב ה"ר דוד אבודרהם שלא נהגו לאמרה באותן הארצות שאינם מניחים מצנפת לפי שברכה זו נתקנה לפי שהיו עוטרים מצנפת ועכשיו נהגו כל העולם לאמרה אע"פ שאינם עוטרים מצנפת וכן דעת התוס' שכתבו כי פריס סודרא על רישיה וה"ה לכל כובע ולכל כיסוי וכ"ל שטעם ברכה זו לפי שאסור להלך בגילוי הראש כדמשמע בפרק כל כתבי (קיח :) ואפילו לדברי המפרש שאינו אסור לילך בגילוי הראש מ"מ מודה דמדת חסידות הוא שלא לילך בגילוי הראש כמו שיתבאר בסימן צ"א בס"ד (ובס"ה בר"מ בנשא דקכ"ב ב"כ אסור למיזל ד"א בגלויא דרישא משום דמסתלקי חיי מיניה) ולפי שישראל הם המצווין בכך כדי שיהא מורא שמים עליהם אנו מברכים עוטר ישראל ונקט ל' עיטור כלומר דרך מעלה צונו בכך משום דכתיב והיית עטרת תפארת ביד ה' שיים בתפאר' :

אע"ג דקי"ל דברכה הסמוכה לחברתה אינה פותחת בברוך ברכות הללו פותחות בברוך וכתבו התוס' בפ"ג שאכלו (מו :) דטעמא משום דמעיקרא לא נתקנו לברכן סמוכות זו לזו כי שמע תרנגול כי אסר המייניה וכן כולן ועוד דהוו קצרות קצרות והוין כברכת הפירות :

וכן צ"ל ויהי רצון בוי"ו וכו' כלומר כן צ"ל כמו שכתבתי ויהי רצון והטעם מפני שברכה אחת היא עם המעביר חבלי שינה שאם היתה ברכה בפני עצמה היתה פותחת בברוך :

ועל כן אין לענות אמן אחר המעביר שינה וכו' וכ"כ התוס' בפ"ג שאכלו וכתבו עוד וא"ת והלא כל הברכות צ"ל בחתימתן מעין פתיחתן ובהאי ברכה

כובע ולכל כסוי וכ"כ האגודה בשם ר"י ה"ה כשמשים כובע על ראשו ומה שתקנו שתי ברכות אלו על החגורה ועל הכובע ולא הוה סגי בברכת מלבוש ערומים שפוטר כל שאר המלבושים ואעפ"י שהחגורה וכובע הוא ג"כ בכלל המלבושים כדמוכח בפרק כל כתבי כשמונה י"ח מלבושים שלובש ומוציא מפני הדליקה ע"ש (דף ק"ך) נראה לי דה"ט דלכי שהא"י אינן חוששין לחגורה ולכובע שיהיו מלובשים בהם תמיד אבל ישראל צריכין שיהיה עליהם חגורה תמיד שלא יהא לבו רואה את הערוה וכן שיהיו מלובשין בכובע שלא ילכו ד' אמות בגילוי הראש ממורא שכינה שעל ראש ישראל כדלעיל בסי' ב' ולקמן בסי' צ"א לפיכך התקינו בשתי ברכות אלו ברוך אוזר ישראל בגבורה ברוך עוטר ישראל בתפארה כי באלה שתי המלבושים הוו נבדלים ישראל מן העו"ג ועל כן אינן בכלל שאר המלבושים דמברכין עליהם בסתם ברוך מלבוש ערומים דאין בהם הבדל בין עו"ג לישראל אבל באלו מובדלין ישראל מן העו"ג : **כי** משי אפיה לימא המעביר שינה וכו' וכן צ"ל ויהי רצון בוי"ו וכו' כ"כ התוספות ע"ש ר"ת בפ"ג שאכלו (דף כ"ו) בד"ה כל הברכות וכתבו דהוי שפיר מעין פתיחה המעביר שינה סמוך לחתימה ותגמלני חסדים טובים דהיינו ג"ח שהקב"ה מעביר שינה מעיניו ומחדש כחו כמ"ש במדרש על פסוק חדשים לבקרים רבה אמונתך שמביא רבינו בסמוך גבי ברכת הנותן ליעף כח :

ומ"ש שאם היתה ברכה בפני עצמה היתה פותחת בברוך פי' דכיון

דרכי משה

מו (א) כתב אבודרהם שיפסיק מעט בין אלהי לנשמה שלא ישמע שהנשמה הוא אלהות חס ושלום :

ובמדינות

פרישה

ברש"י ובר"ן דף י' ע"א לא משמע כן דז"ל שגמרא שם מקום שבני אדם עומדים ערומים ולבושים. אמצעי שיוצא בו ערום וממהר לכסות את עצמו ויוצא לחיצון פ"כ משמע בהדיא דאפילו אם כבר לבש אפ"ה אסור לקרות בבית האמצעי ק"ש דאי ר"ל כשעדיין עומד ערום א"כ גם שאלת שלום אסור. אלא מסורתא כדפרישית דאפילו כשהוא לבוש אסור לקרות ק"ש כנגדו. והטעם כיון דהדרך ליכנס בו בתחלה מהפנימי ערום. אימא בזוי לקרות בו ק"ש וטעמא דמסתבר הוא שהרי כ"ע בבית המרחץ גופיה אפי' אם הוא לבוש לגמרי כיון שהוא עשוי לעמוד בו ערום אסור אפי' בשאלת שלום. לכן דברי ב"י אינם מובנים וצ"ע :

סי' מו (א) **ואחר** שהניח תפילין יסדר הברכות כו'. לכאורה אין לסדר הברכות התלות בהנחת תפילין דהא מברכין בביתו או בבהכ"נ אפילו לא הניח תפילין ואפשר לומר דנקט סידורו דר' יוחנן דאמר הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויתפלל. ולהכי קאמר כיון שבזמנינו הידים עסקניות ואינן טהורות וא"א לברך הברכות בשעתן. א"כ הסדר הוא כמו שסדר רבינו בסימנים שעברו ע"כ דהיינו שמפנה ונוטל ידיו ואח"כ מתעטף בציצית ואח"כ מניח תפילין ואח"כ מתחיל לקבל עול מלכות שמים דהיינו התפלה והעבודה ואלו הברכות שייכין ג"כ לקבלת מלכות שמים וז"ש רבינו ואחר שהניח תפילין יסדר כיון דאדחי' הברכות ממקום קביעתן דהיינו בשעתן טוב לברכן בבהכ"נ ומפני עם הארץ וכדמסיק רבינו וכתב ע"ז מלתא בטעמיה שכתב ז"ל ואע"ג דמלישנא דגמרא משמע שצ"ל כל א' בשעתה כלומר ולמה אני כתבתי לך דאחר הנחת תפילין יברכן ומסיק לפי שאין הידים נקיות כו' וק"ל :

(ב) **פי'** הלב נקרא שכוי כו' והלב הוא המבין. אין נפקותא במה שהלב מבין או אבר אחר באדם מבין אלא קושטא דמילתא קאמר ובא לאפוקי שלא נתקנה עיקר הברכה על התרנגול ושעיקר לשון ושם שכוי נאמר על התרנגול אלא העיקר על האדם ועל התרנגול דרך שיתוף וזכר לדבר :

(ג) **ומפני** שהתרנגול מבין ג"כ וגם בערביא כו' כצ"ל וניתן טעם למה אין אומרים לב בהדיא שהוא ל' מבואר יותר וגם למה אומרים אותו בשמיעת קול התרנגול וק"ל. ובב"י כתב אדברי רבינו שכ"כ ר' יונה ושהרא"ש כתב כו' ונראה מדבריו שס"ל שהרא"ש פי' בפ"א ממ"ש ר"י ורבינו ולענ"ד נראה מוכרח שדברי הרא"ש יש ט"ס וצ"ל לב נקרא שכוי בל' המקרא כו' במקום תרנגול וסוף דבריו שם מוכיחים על תחלתו ע"ש :

(ד) **וכי** לביש לימא ברוך מלבוש וכו' אח"כ כתב רבינו כי תריץ ויתיב כו' דהיינו שיושב על המטה ומותח עצמותיו וכן הסדר בגמרא פרק הרואה וברמב"ם ובכל הנוסחא ואע"ג דא"א לו שילבש עצמו עד לאחר שקם מן המטה מ"מ מברך שפיר מלביש ערומים על חלוקו שלובש אותו בעודו שוכב קודם שתריץ ויתיב וכמ"ש רבינו לעיל סי' ב' :

(ה) **וכי** מנח ידיה על עיניה י"א לפותחם יפה ק"ק דלעיל סי' ד' מבואר דאסור לנגוע בידו קודם נטילה לא לעין ולא לחוטם או לפה ובגמרא ורבינו משנו זה קודם שמשי ידיה.

וצ"ל דר"ל שנוגע בעין ע"י דבר אחר וזהו דוחק לכן נלע"ד דר"ל בעוד שעיניו סגורים דרך העולם להעביר ידיו עליהם או לאחר שפותחם ועדיין חפץ בשינה דרך העולם למשמש על העור העין שפי"כ מעביר מבלי השינה מעיניו וק"ל :

(ו) **וכי** סיים מסאניה כו' וכי מסגי כו'. כן הסדר בקצת ספרי רבינו וכן ברמב"ם ובש"ע. אבל הנוסחא שלפני היא כי מסגי כו' והדר כי סיים מסאניה וכן הוא בהדיא בגמרא ובדפוס של רא"ף אך שסדר העולם כגירסא הראשונה וק"ל :

(ז) **כי** אסר המייניה כו' האבנט שהוא צריך לאזור את עצמו כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה עכ"ל ולפי זה ה"ה כי לבוש מכנסיים שאז ג"כ אין לבו רואה את הערוה וכ"כ אבודרהם בשם הראב"ד והרא"ה דכי אסר המייניה היינו כשלובש המכנסיים אבל הרמב"ם כתב דהיינו כשחוגר מגורו ולקמן סי' צ"א כתב רבינו פי' המייניה אזורו. וכתב שם בעל התרומות שצריך אדם לאזור אזור בשעת תפלה אפי' יש לו אבנט שאין לבו רואה את הערוה משום הכון לקראת אלהיך ישראל ולמד כן מגמרא וא"כ ה"נ דעת רבינו כן וזהו מכוון למ"ש בסמוך דמש"ה מזכירין בנוסחא הברכות שם ישראל וק"ל :

(ח) **לימא** אוזר ישראל בגבורה הא דמזכיר שם ישראל בהני ב' ברכות יותר מבאינך דאינך שייכים גם באחרים משא"כ הני דשייכי דוקא ביהודים משום איסור גלוי ראש ובלא יראה לבו את הערוה :

(ט) **וכי** פריס סודרא על רישיה. ה"ה לכל כובע וכיסוי ראש והטעם שמצוה שלא לילך בגלוי ראש :

(י) **ברוך** אתה ה' גומל כו' כ"כ גם הרמב"ם אבל הרא"ש כתב ז"ל ברוך גומל חסדים טובים וכו' ל"ג בא"י דלאו חתימה היא לומר שם :

(יא) **ויהי** רצון כו' עד וכו' ויהי רצון בוא"ו והטעם מפני שברכה אחת היא עם המעביר שינה שאם היתה ברכה בפני עצמה היתה פותחת בברוך וע"כ אין לענות אמן אחר המעביר כו' כתב הכלבו י"א דאותה ברכה ויהי רצון הכל ברכה א' ופותחת בברוך וחותמת בברוך ועניינה הודאה לשי"ת על המנוחה והמרגוע שנתן לאדם מעמלו ויגיעו ע"י השינה ועל התועלת שהופילו בשינה לעכל מאכלו והוא מטבע ארוך עכ"ל. וקצת קשה שלא נזכר זה בכל נוסח יהי רצון וצריך לומר במ"ש ותגמלני חסדים טובים והחתימה שחותם גומל חסדים טובים היא המורה על זה. וכתבו התוס' וא"ת והלא כל הברכות צריכין להיות מעין פתיחתן סמוך לחתימה י"ל דשפיר הוה מעין פתיחה מהמעביר שינה סמוך לחתימה דסמוך לחתימה איכא ותגמלני חסדים טובים והיינו גמילות חסדים שהקב"ה מעביר שינה מן האדם ומחדש כחו כדאיתא במדרש חדשים לבקרים והיינו כעין פתיחתם עכ"ל והם קרובים לדברי הכלבו וק"ל :

(יב) **שאם** היתה כו' היתה פותחת בברוך וא"ת והלא בכל הברכות אמרינן דברכה הסמוכה לחברתה אינה פותחת בברוך. שאני ברכות הללו דמעיקרן לא נתקנו לברכן סמוכות זה לזה רק כי שמע קול תרנגולא כו' כי אסר המייני' כו' וק"ל וכן כולם ועוד דהוי קצרות

חדושי הגהות

מו א מה שסיים הב"י ומפני שהתרנגול מבין ג"כ קורין לתרנגול שכוי ליתא ברא"ש אלא דברי הרא"ש שלפנינו כדברי ה"ר יונה והטור ובב"י משמע שדברי הרא"ש מחולקים מדברי ה"ר יונה ברא"ש :

אין לענות אמן אחר המעביר שינה שאינה סוף ברכה ולפי סדר הגמרא היה ראוי לברך על כל אחת ואחת בשעתה (יג) ולפי שאין הידים נקיות (יד) תקנו לסדרן בבה"כ וגם מפני שרבים מעמי הארצות שאין יודעים אותן תקנו שיסדרום בבה"כ ויענו אמן אחריהם ויצאו ידי הובתן אבל ודאי חובה הוא על כל יחיד ויחיד לברך אותן דתניא היה ר"מ אומר (טו) מאה ברכות חייב אדם לברך בכל יום וסמכוה על דרש הפסוקים והשיב רב נטרונאי ריש מתיבתא דמתא מחסיא (טז) דהע"ה תקן מאה ברכות דכתיב (שמואל ב כג) הוקם על ע"ל בגימ' ק' הוי כי בכל יום היו מתים ק' נפשות מישראל ולא היו יודעין על מה היו מתים עד שחקר והבין ברוח הקודש ותקן להם לישראל ק' ברכות וע"כ תקנו הכמים ז"ל אלו הברכות על סדר העולם והנהגתו להשלים ק' ברכות בכל יום וצריך כל אדם ליזהר בהם והפוחת אל יפחות והמוסיף יוסיף על כל ברכה וברכה שנתקנה לו כמו שאמרו חכמים ברכות (מ.) ברוך ה' יום יום בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו (יז) ואמרינן בפרק כיצד מברכין (לה.) אר"י אמר שמואל כל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה כאילו מעל וצריך כל אדם ליזהר שלא יבא לידי מעילה ויש עוד ג' ברכות שצריך לברך בא"י אמ"ה שלא עשאני עו"ג שצריך ליתן שבח והודאה למקום שבחר בנו מכל העו"ג וקרבנו לעבודתו בא"י

בד"ה ליכא וי"ל דשפיר הוה מעין פתיחה סמוך לחתימה מהמעביר שינה דסמוך לחתימה איכא ותגמלני חסדים טובים והיינו גמילות חסדים שהקב"ה מעביר שינה מן האדם ומחדש כחו כדאמרינן במדרש חדשים לבקרים וכו' והיינו כעין פתיחתה עכ"ל וז"ל הכלבו המעביר שינה י"א שהברכה הזאת פותחת בברוך ואינה חותמת בברוך וי"א שאותה ברכה ויהי רצון הכל ברכה אחת ופותחת בברוך וחותמת בברוך ועניינה הודאה לש"י על המנוח והמרגוע שנתן לאדם מעמלו ויגיעו ע"י השינה ועל התועלת שהועילו בשינה לעכל מאכלו והיא מטבע ארוך עכ"ל :

כתב הרא"ש ברוך גומל חסדים טובים לעמו ישראל ב ול"נ בא"י דלאו חתימה היא לומר שם עכ"ל אבל הרמב"ם ורבינו גורסים בא"י וכן המנהג ובנוסחת הרמב"ם גומל חסדים טובים ובנוסחת רבינו מסיים בה לעמו ישראל :

ולפי סדר הגמרא היה ראוי לברך על כל אחת ואחת בשעתה ולפי שאין הידים נקיות תקנו לסדרם בב"ה כ"כ הרא"ש וכתב עוד והא דאמרינן כל הברכות מברכין עובר לעשייתן היינו ברכות המצות שאומר בהם וצונו צריך לברך להקב"ה תחלה על מה שצונו וקרבנו לעבודתו אבל ברכה של הודאה ושבח כגון אלו יכול לברך אח"כ וטעם זה כתב הר"ן בספ"ק דפסחים וסיים בו שאע"פ ששמע התרנגול בחצות לילה מברך עליו בשחר דכיון דלאחר מכן מברך לא נתנו חכמים בהם שיעור תכיפה ומיהו בירושלמי אמרי' גבי ברקים היה יושב בב"ה וכו' נראה מזה שאין ברכות השבח אלא בתוך כדי דיבור של ראיה ושמיעה אלא י"ל שסדר ברכות הללו ברכות השבח על מנהגו של עולם ואפילו לא שמע שכוי מברך עליו וכן בכולן עכ"ל ומ"ש שפילו לא נתחייב בהן מברך יתבאר לקמן בס"ד : ועל מ"ש רבינו וגם מפני שרבים מעמי הארצות שאינם יודעים אותן וכו' אבל ודאי חובה היא על כל יחיד ויחיד לברך אותן כתב נמהר"י אבוהב ז"ל הכוונה לומר שלא נחשוב שמאחר שאין מברכין אלו הברכות בזמנן שכבר נדחו כיון דאידחו אידחו אמר שאין זה מן הדין אבל חובה על כל יחיד לברך ורמז עוד בזה שאינו יוצא כשאחר מברך אותם אם לא יכוין הוא לברכה לפטור עצמו ע"כ ולי נראה שר"ל דסד"א שלא נתקנו לברכן אלא בציבור שאחד מברך וכולם עונים אמן אבל לא ביחיד קמ"ל וברכת נ"י אם אומר אותה בשעת נטילה או אם ממתין עד בית הכנסת נתבאר בסימן ו' גם שם כתבתי טעם למה שנהגו באשכנז שאחד מברך וחביריו עונין אחריו אמן וחוזרין ומברכין לעצמם הברכות שענו אחריהם אמן :

דתניא היה רבי מאיר אומר מאה ברכות חייב אדם לברך בכל יום בפרק התכלת (מג :) ומנין ק' ברכות כך היא בלילה כשהולך לישן מברך המפיל חבלי שינה ובשחר מברך נטילת ידים ואשר יצר ועוד מברך ט"ו ברכות מאלהי נשמה עד הגומל חסדים טובים וג' ברכות על התורה וברכת ציצית וברכת תפילין וברוך שאמר וישתבח וברכות ק"ש שחרית וערבית שבע הרי ל"ב וכ"ז ברכות בג' תפלות ובשתי סעודות שהוא סועד אחת ערבית ואחת שחרית יש ט"ז ברכות ח' בכל סעודה אחת כשנוטל ידיו וברכת המוציא וד' ברכות שבבה"מ וכשהוא שותה מברך לפניו ולאחריו הרי ק"ה ברכות אדם מברך בכל יום ואם הוא מתענה חסרו ח' מסעודה אחת שאינו סועד ונמצא שאינו מברך אלא צ"ח ויש לו להשלימן כשיניח ציצית ותפילין לתפלת המנחה ויברך עליהם ובשבת חסר בכל תפלה י"ב ברכות וברכת התפילין הרי ל"ז וכנגדם אנו מוסיפין ברכה אחת מעין ז' וקידוש ותפלת מוסף שיש בה ז' ברכות וסעודה ג' שיש בה ח' ברכות הרי י"ז חסרו עדיין עשרים להשלים ק"ה שאנו מברכין בכל יום נמצא שלהשלים ק' ברכות חסרים עדיין ט"ו ברכות וכבר אמרו בפ' התכלת דממלא להו באספרמקי ומגדים פי' מיני בשמים ומיני פירות וכתוב בשבולי הלקט בשם גאון דמשלימין הברכות עשרים בשבת שקורין בתורה ז' בשחרית וג' במנחה ומברך כל אחד אחת לפניה ואחת לאחריה הרי כ' ברכות והמפטיר מברך ז' וכן כתוב בהג"מ פ"ז מהל' תפלה בשם רא"ש דברכות שמברכין הקוראים בתורה וברכות המפטיר עולין לשומעיהן לחשבון וכ"כ הרא"ש בס"פ הרואה ומשמע מדברי ההגהות שם דדוקא כששומעין אותן ועונין אחריהם אמן ולי נראה דאפילו אם אומרים אותה בלחש כיון שהשומעים יודעים איזו ברכה הוא מברך ומכוונים לצאת בה ידי חובתם ועונין אחריה יוצאים כדאמרי' בפ' החליל שבב"ה של אלכסנדריא היו מניפין בסודרין להודיע שסיים ש"ץ הברכה ויענו אמן אלמא שהיו עונים אמן אף ע"פ שלא שמעו הברכה דכיון שיודעין איזו ברכה סיים די בכך וכמו שכתב רבינו בסימן קכ"ד וכיון שיכול לענות אמן אע"פ שלא שמע משמע דהכי נמי נפיק ידי חובת אותה ברכה בכך ואם הוא מתענה בשבת חסר ט"ו ברכות שבשתי סעודות וט"ו ברכות שאחרים בכל שבת הרי ל"א וכשתחשוב כנגדם כ' ברכות שמברכים הקוראים וז' שמברך המפטיר אכתי כ"ז עדיין חסרו ד' וצריך להשלימם בברכת ציצית במנחה ובברכת ציצית בשחר על טלית קטן ובברכות הריח ולדעת האומרים דאין מברכים על התורה אלא ב' ברכות דהעו"ב לא איכא אלא סיום ברכה ראשונה נכנס במקומה ברכת המקדש שמו ברבים וסמ"ג כתבה במנין הברכות (ג) :

ויש עוד ג' ברכות שצריך לברך שלא עשני עו"ג שלא עשני עבד שלא עשני אשה בפרק התכלת (שם) ופריך התם היינו אשה ומשני עבד זיל טפי ופירש"י

היתה צריכה גם כן לפתוח בברוך דאין לומר דלפי שסמוכה לחבירתה אינה פותחת בברוך דהלא ברכות אלו לא תקנו חכמים לברכן סמוכות זו אחר זו אלא כל אחת מברך לעצמה כי שמע קול תרנגול וכו' וכי לביש יאמר מלביש ערומים וכי מנח ידיה אעיניה כו' וכן כולם ועוד דלא נקרא סמוכה לחבירתה אלא כששניהם ברכות ארוכות כגון ברכות י"ח של תפלה אבל ברכת המעביר שינה שהיא ברכה קצרה כברכת הפירות אין הברכה שאחריה נקרא סמוכה לחבירתה אפילו היתה ארוכה . והא דכתב רבינו וחותם בא"י גומל חסדים טובים לעמו ישראל כך הוא בסידורי אשכנזים והוא לומר שחסדים טובים שמציל אותנו מן החטא ועון ושלא ישלוט בנו שטן ויצה"ר וכו' אינו גומל אלא לעמו ישראל לפי שישראל נשמתם מאוצר הכבוד מזוקק ומצורף שבעתיים והם עם הקדושה והטהרה אלא שהשאור שבעיסה הוא מעכב הוא השטן והוא היצה"ר ועל כן ה' לא יעזבנו בידו ועומד עלינו להצילנו שלא ישלוט בנו וכו' אבל הרמב"ם מסיים בא"י גומל חסדים טובים ותו לא ובסמ"ק מסיים גומל חסדים טובים לבריותיו ונוסחתינו עיקר וכן מצאתי בסמ"ק ישן :

ולפי סדר הגמרא וכו' גם הרמב"ם בפ"ז כתבם כסדר שהם כתובים בתלמוד והשיג עליו ה"ר יונה דמאחר שאין ידיו נקיות היאך אפשר שיברך אותם ואין ראיה מחכמי התלמוד שהם היו קדושים ומתוך כך היו נזהרים ורוחצי' ידיהם ועומדין בענין שהיו יכולין לומר הברכות בנקיות אבל אנו שאין אנו יכולין ליזהר ולשבת בנקיון כל כך אינו נכון לאומרם עד לאחר נטילה וכתב עוד שאין להקשות הלא צריך לברך עובר לעשייתן וכו' ע"ש וכ"כ הרא"ש ומביאו ב"י :

ומ"ש וגם מפני שרבים מע"ה וכו' וצריך נמי להאי טעמא דאל"כ קשה היה להם לתקן שלא יאמרו שום ברכה עד שיטול ידיו תחלה לאיזה צורך תקנו לסדרן בב"ה לז"א שהטעם הוא מפני שרבים מע"ה וכו' אבל מפני טעם זה בלבד לא היו מתקנין שלא לברך כל אחת ואחת בשעתה כפי דין התלמוד אלא כיון דבעל כרחך צריך לשנות דין התלמוד דכיון דאין הידים נקיות אי אפשר לברך כ"א ואחד בשעתה לפיכך תקנו אותה בב"ה כדי לזכות להע"ה :

ומ"ש אבל ודאי חובה וכו' כלומר לא יסמוך כל אדם על עניית אמן ושלא יברך בעצמו אעפ"י שהוא בקי בהן דפשיטא דחובה היא על כל יחיד ויחיד וכו' והביא מה שהשיב רב נטרונאי וכו' להורות שיהיו נזהרין לברך אותם ולא יסמכו על עניית אמן כי איכא סכנת מיתת ק' ישראל בכל יום כמו שהיה קודם שתקן דוד ק' ברכות אלו דלא מהני עניית אמן אלא לע"ה שאינן יודעין לברך אבל היודע צריך לברך . והא דכתב הגאון ע"ל בגי' ק' הוי כי בכל יום היו מתים ק' וכו' הכי איתא במדרש רבה סדר קרח ע"ש : **ומ"ש** ואמרינן בפרק כיצד מברכין א"ר יהודה אמר שמואל וכו' (דף ל"ה) אלא דגרסינן בספרינו ת"ר כו' כ"כ הר"א מפראג :

ויש עוד ג' ברכות וכו' בפ' התכלת (סוף דף מ"ג) ומביאו הרי"ף והרא"ש ס"פ הרואה . ופירש"י דעו"ג ואשה הואיל ולאו בני מצוה נינהו שפיר מברך ובגמרא מקשה היינו עבד היינו אשה דלעניין מצות עבד ואשה שוין דגמרינן לה לה מאשה ומשני עבד זיל טפי . ויש מקשין אמאי לא תקנו לברך שעשאני ישראל ככל שאר ברכות שנתקנו על החסד שעשה בפועל שנתן לגב בינה מלביש ערומים פוקח עורים וכן כולם ומפרשים ע"ד מאמר רז"ל נוח לו לאדם שלא נברא משנברא כו' וזה יכוין בברכות אלו כלומר מי יתן שלא עשאני ועכשיו שעשאני אברך את ה' שלא עשאני עו"ג או עבד או אשה ונאה הוא לדרשא אבל אין כאן קושי' דאם היה מברך שעשאני ישראל שוב לא היה יכול לברך שעשאני בן חורין ושעשני איש דלשון שעשאני ישראל שכבר בירך משמעו בן חורין ומשמעו נמי איש ישראל ולא אשה דאשה נקראת ישראלית וא"כ לא היה מברך ג' ברכות אלא ברכה אחת ואין זה כוונתינו לקצר אלא להאריך בהודאות ולברך על כל חסד וחסד ברכה בפני עצמה וע"כ מברך שלא עשאני עו"ג ועוד מברך על החסד שלא עשאני עבד דזיל טפי ועוד שלא עשאני אשה ופי' שלא עשאני עו"ג עבד אשה הוא שלא מסר נפשו ע"י מלאכו להורידה לתוך גופו של עו"ג או עבד או אשה בתחלת ברייתו ולפ"ז לא היה הגר מברך שלא עשאני עו"ג וכ"כ ב"י ע"ש אבודרהם שכתב כך ע"ש הרמ"ה ונראה דאינו יכול לברך ג"כ שעשאני יהודי דמה שנכנס לדת יהודית הוא ע"י בחירתו שמסר

דרכי משה

(ג) ובמדינות אלו אין נוהגין להתעטף בטלית ותפילין ביום התענית ויש ליזהר למלאות החשבון בברכות אחרות מהר"א

פרישה

קלרות והוי כברכת הפירות ב"י . והא דאמרינן כל הברכות מברכין עובר לעשייתן . היינו ברכת המצות שמברך בהן וציונו צריך לברך השם תחילה על מה שציונו וקרבנו לעבודתו אבל של הודאה ושבח כגון אלו יכול לברך אח"כ :

(יג) ולפי שאין הידים נקיות תקנו כו' . ע"ל סי' ו' מ"ש מזה :

(יד) תקנו שיסדרום בבהכ"נ כו' אבל ודאי חובה . כתב מהרי"א ז"ל הכוונה לומר שלא נחשוב שמאחר שאין מברכין אלו הברכות בזמנן שכבר נדחו וכיון דאידחו אידחו אמר שאין זה מן הדין אבל חובה על כל יחיד לברך ורמז עוד שאינו יוצא כשאחר מברך אותם אם לא יכוין הוא לברכה לפטור עצמו. וב"י כתב דסד"א שלא נהגו לברכן בבהכ"נ אלא בציבור שאחד מברך וכולם עונין אמן אבל ביחיד לא קמ"ל :

(טו) מאה ברכות חייב אדם לומר בכל יום [illegible]

המלך בכבודו דערבית . וכר מכמה ברכות שמברכין על הקטנים ועל הגדולים ועל הפירות תחלה וסוף וביום התענית שאינו אוכל ובשבת שמחסרין מברכות י"ח יש תשלומין בדברים אחרים עיין בב"י :

(טז) דוד המלך ע"ה תיקן ק' ברכות כו' פי' כאשר ראה שבכל יום מתו ק' נפשות תיקן שיברכו בכל יום ק' ברכות ובזה יעצור המות ובודאי כיון במאה לסוד הידוע למקובלים ע"ד או"ק בכ"ר לכן מסר דוד ע"ה הסוד המאה לסנהדרין :הם תקנו הברכות אבל לא תיקן שיברכום אלו הברכות או מה נוסחן אלא מסר זה לסנהדרין וחכמי דורו שהם יתקנו הברכות כטוב בעיניהם והם [illegible]

(יז) ואמרינן בפ' כיצד מברכין [illegible] כתיב

חדושי הגהות

ב בראש שלפנינו ליתא ואדרבה הוא מעתיק הנוסחא בא"י גומל וכו' ואם נימא שהוא רא"ש אחר מ"מ תמוה דעכ"פ הו"ל להרב"י להביא גם דעת הרא"ש [illegible]

(יח) בא"י אמ"ה שלא עשאני עבד אע"פ שמברך שלא עשאני אשה שגם היא אינה חייבת במצות עשה שהזמן גרמא צריך לברך שלא עשאני עבד שהוא גרוע טפי בא"י אמ"ה שלא עשאני אשה שאינה חייבת במצות עשה שהזמן גרמא ונהגו הנשים לברך שעשאני כרצונו ואפשר שנוהגים כן שהוא כמי שמצדיק עליו הדין על הרעה ובסדורי אשכנז כתובים אלו ג' ברכות מיד אחר נותן לשכוי בינה ובספרי ספרדים (יט) כתובים בסוף קודם המעביר שינה ואין חשש (כ) וראיתי בסדורי רב עמרם כיון שבירך זוקף כפופים אין לברך מתיר אסורים ואיני יודע למה דהא בגמרא מפרש כל אחת ואחת למה נתקנה. (כא) עוד ברכה אחת יש בסדורי אשכנז בא"י אמ"ה הנותן ליעף כח ונתקנה על שאדם מפקיד נשמתו בערב ביד הקב"ה עייפה מעבודה קשה כל היום ומחזירה לו בבוקר שקטה ושלוה וע"פ המדרש חדשים לבקרים רבה אמונתך בשר ודם מפקיד פקדון ביד חבירו ומחזירו לו בלוי ומקולקל אבל אדם מפקיד בכל ערב נשמתו ביד הקב"ה והיא עייפה ומחזירה לו חדשה ורגיעה ואומר יה"ר עד בין שאינו בן ברית ואם ירצה להוסיף בקשות עוד הרשות בידו ואין בו משום שינוי מטבע (כב) וכל הברכות שהן על סדור העולם והנהגתו כגון אלהי נשמה והנותן לשכוי

ורוקע

שמסר הקב"ה ביד האדם ולא שייך לומר שהוא יתברך עשאו גר שקבל דת משה וישראל ולכן אין הגר מברך מאלו שלשה ברכות אלא שנים שלא עשאני עבד שלא עשאני אשה ודלא כהגהת ש"ע שכתב שהגר יכול יברך שעשאני יהודי דליתא : **וראיתי** בסדורי ר"ע וכו' ואיני יודע למה וכו' כתב בית יוסף דנראה דרבינו סובר דר"ע לא היה גורס בגמרא ברכת מתיר אסורים ולכך כתב דכיון שבירך זוקף כפופים אין לברך עוד מתיר אסורים גם אבודרהם כתב דברכת מתיר אסורים אינה נזכרת בגמרא ותימה דאם כן לא היה לו לר"ע אלא לומר דאין לברך ברכת מתיר אסורים כיון שאינה נזכרת בגמרא אבל מלשונו שאמר כיון שבירך זוקף כפופים אין לברך מתיר אסורים משמע להדיא דכל עוד שלא בירך זוקף כפופים יש לו לברך מתיר אסורים ואח"כ יברך זוקף כפופים אלמא דתרווייהו נזכרים בגמרא גם לר"ע אלא טעמו של ר"ע דברכת מתיר אסורים היא על תנועת אבריו שהיו כל הלילה אסורים וברכת זוקף כפופים היא על שכל הלילה היתה קומתו כפופה ועכשיו הוא זקופה א"כ אם מברך זוקף כפופים תחלה בכלל זקיפת הקומה היא תנועת אבריו ואם יברך אחריה מתיר אסורים ה"ל ברכה לבטלה שכבר בירך גם על זה כשהיה מברך זוקף כפופים וכמ"ש ב"י לפרש דברי ר"ע גם רבינו הבין כך מדברי ר"ע ואעפ"כ כתב ואינו יודע למה דכיון דבגמרא מפרש כל אחת ואחת למה נתקנה א"כ שפיר מברך מתיר אסורים על תנועת אבריו שהיו כל הלילה אסורים אעפ"י שכבר בירך על זקיפת קומתו שהיתה קומתו כפופה אין לחוש דעל כל חסד וחסד שעושה עם האדם בכל יום תקנו לו ברכה בפני עצמה כדפרישית גבי ברכות עבד ואשה והכי משמע להדיא מדברי הרמב"ם בפ"ז מהלכות תפלה שכתב וז"ל י"ח ברכות אין להם סדר אלא מברך כל אחד מהן על דבר שהברכה בשבילו בשעתו וכו' ואח"כ כתב נהגו העם ברוב עירנו לברך ברכות אלו זו אחר זו בבה"כ בין נתחייבו בהן בין לא נתחייבו בהן וטעות הוא ואין ראוי לעשות כן ולא יברך ברכה אא"כ נתחייב בה עכ"ל אלמא דמיד שנתחייב בברכה חל עליו לברכה אעפ"י שבירך על מה שנתחייב אחריה תחלה אין לחוש כיון דברכות אלו אין להם סדר ואם כדברי רב עמרם הרי יש להם סדר במקצתן שיברך מתיר ואח"כ זוקף ואם בירך תחלה זוקף א"צ לברך שוב אחריה מתיר ולמה אמר הרמב"ם על אלו י"ח שכולם אין להם סדר ועוד תדע שהרי בגמרא כי מקשה היינו עבד היינו אשה ולמה לי תרתי והוי כמו ברכה לבטלה ומשני עבד זיל טפי א"כ הו"ל לר"ע ג"כ להזהיר דאם בירך שלא עשאני אשה שוב אין לברך שלא עשאני עבד וכ"ש שלא יברך שוב שלא עשאני עו"ג וכן אם בירך שלא עשאני עבד לא יברך שוב שלא עשאני עו"ג אלא כיון דתקנו ברכות אלו צריך לברך את כולם ואין לחוש אם הוא מהפך הסדר ודאי לכתחלה יש לברך שלא עשאני עבד קודם שלא עשאני אשה וכן מתיר אסורים קודם זוקף כפופים מיהו אם בירך תחלה זוקף כפופים צריך לברך ג"כ מתיר אסורים וכדברי רבינו הוא העיקר ודלא כמה שפסק ב"י בש"ע לפי הבנתו בדברי רבינו דאם בירך זוקף כפופים שלא יברך מתיר אסורים דליתא והא דכתוב בכל הסדורים שלנו הישנים זוקף כפופים קודם מתיר אסורים נראה שהוא טעות דלכתחלה ודאי צריך לברך בתחלה מתיר אסורים ואח"כ זוקף כפופים כדפי' ואעפ"י שברוקח הזכיר זוקף קודם מתיר שכתב וז"ל זוקף אחת עשרה מתיר י"ב נראה שלא היה דעתו לומר שיאמרו אותן על סדר זה בתחלה זוקף ואח"כ מתיר אלא מנין מאה ברכות היה מונה והולך ולא דק למנותן על הסדר כנ"ל : **עוד** ברכה אחת יש בסדורי אשכנזים וכולי וניתקנה על שאדם מפקיד וכו' כתב ב"י איני יודע איך היה רשות לתקנה כיון שלא נזכרה בתלמוד וכ"כ האגור שראה מקטרגים עליה והסכים ב"י שאין לברך אותה וכ"כ הש"ע וכ"כ מהרש"ל ואני תמה על דבריהם מי הגיד להם שניתקנה ברכה זו אחר התלמוד אני אומר דהקדמונים היו גורסין כך בגמרא ומ"ש רבינו עוד ברכה אחת יש בסדורי אשכנז ר"ל אף על פי שאינה בסדורי ספרדים לפי שלא היה נמצאת ברכה זו בגרסתם בגמרא מ"מ איכא למימר דהאשכנזים היו גורסין כך בגמרא וא"ת למה תקנוה חכמי התלמוד יש לומר שניתקנה על שאדם מפקיד והלא יש לנו גדול מעיד על זה הלא הוא הסמ"ג דקא חשיב בתוך י"ח ברכות ברכת הנותן ליעף כח ואע"ג דהרוקח לא הזכירה והאגודה חלק עליה וכתב ז"ל ולעולם אין מברכין סומך נופלים ונותן ליעף כח דאין נזכרין בתלמוד עכ"ל מה בכך ודאי מדכתב כך אלמא דלא היתה נזכרה ברכה זו בגירסתו גם הרי"ף והרא"ש והרמב"ם והרוקח מדלא כתבוה אלמא דלא היו גורסים ברכה זו בתלמוד אבל אנו בני אשכנז דקבלנו ברכה זו מאבותינו וגם הסמ"ג כתבה אין ספק שהיו גורסים כך בתלמוד . והלא ברכת מגביה שפלים שהעיד האגודה עליה שנזכרה בתלמוד שהרי כתב וז"ל כדמגבה רישיה אומר מגביה שפלים ועל הנותן ליעף כח השיג כיון שלא נזכרה בתלמוד אלמא דמגביה שפלים נזכרה בתלמוד לדידיה וכ"כ ב"י ע"ש העיטור וכ"כ הרוקח מגביה שמינית וכל שאר הפוסקים לא כתבוה והיא נמצאת בסדורים שלנו . אלמא דאיכא נוסחאות דגרסי לה בתלמוד ואיכא נוסחאות דלא גרסי לה ודכוותה בנותן ליעף כח איכא דגרסי לה בתלמוד ואיכא דלא גרסי לה ולענין הלכה נראה דאין לגעור במי שמברך מגביה שפלים אע"פ שרבינו לא הזכיר מ"מ הני אשלי רברבי העיטור והרוקח והאגודה כדאי הם לסמוך על עדותם ומשמע שכך היו נוהגין לומר ברכה זו ומי הוא שיבא לחלוק על קבלת הראשונים דקטנם עבה ממתנינו וכן בברכת הנותן ליעף כח דהמנהג פשוט מקדמונינו ומאבותינו לאומרה אין רשות לשום גדול בדורו לגעור בשום אדם שלא לאומרה כ"ש שאין לשנות הסדורים שלא להדפיס ברכות אלו מגביה שפלים והנותן ליעף כח בין הברכות ומי שעבר והסירם עתיד ליתן את הדין מיהו הירא את דבר ה' ומוחזק בחסידות ואינו רוצה להכניס עצמו בספק ברכה לבטלה כיון דאיכא נסחי הכי והכי רשאי ומקבל שכר על כוונתו הטובה אבל לא יורה כן לאחרים כ"ש להסיר ברכות אלו מן הסדורים אבל סומך נופלים היא ברכה לבטלה דלא אשכחן לא פוסק ולא מפרש בראשונים ובאחרונים שיש לאומרה והאגודה והעיטור העידו בפירוש עליה שלא לאומרה ולכן פשיטא שיש להסירה מן הסדורים : **ובכל** הברכות שהן על סידור העולם וכו' חילוק זה כתבו הרא"ש בפרק הרואה המה שעל סידור העולם יש לו לברך אפילו לא שמע או לא הלך ומה שהוא

על

ופירש"י היינו אשה דלענין מצות אשה ועבד שוין דגמרינן לה לה מאשה : זיל טפי אפ"ה מזולזל העבד יותר מן האשה ע"כ . ומשמע מדבריו דהני ברכות על חיוב המצות הן דעו"ג לא נתחייב במצות כלל ואשה ועבד אע"פ שנתחייבו בקצת מצות לא נתחייבו בכולן ויש להקדים שלא עשני עבד שבתחלה אנו מברכין שלא עשני עו"ג שאינו בר מצות כלל ואח"כ אנו מברכין שלא עשני עבד אע"פ שישנו בקצת מצות זיל טובא והוא חשוד על הגזל כדתנן (אבות פ"ב) מרבה עבדים מרבה גזל גם דומה לעו"ג שאין לו זכות אבות ועוד שאסור בבת ישראל ואח"כ אנו מברכים שלא עשני אשה שאע"פ שהיא חשובה מן העבד מ"מ אינה חייבת בכל המצות . וכתב ה"ר דוד אבודרהם שהשיב הרמב"ם שברכות אלו אינם אלא על תחלת ברייתו של אדם לפיכך הגר לא היה מברך שלא עשני עו"ג כל שלא היתה הורתו ולידתו בקדושה אבל השבוי מברך שלא עשני עבד שלא תקנו ברכה זו מפני העבדות עצמה אלא מפני שאין העבד חייב במצות כישראל ואינו ראוי לבא בקהל ופסול לכמה דברים וכו' כתוב בספר ארחות חיים (ג) :

וראיתי בסידורי ר"ע כיון שבירך זוקף כפופים וכו' ואיני יודע למה דהא בגמרא מפרש כל אחת למה נתקנה ונראה שיש ליישב שאף על פי שצריך לברך שתי ברכות אלו צריך לברך תחלה ברכת מתיר אסורים וכדאיתא בגמרא כי תריץ יתיב לימא מתיר אסורים כי זקיף לימא זוקף כפופים כלומר כשיושב על המטה ומותח עצמותיו מברך מתיר אסורים מפני שמניע עצמותיו שהיו כל הלילה ככפותים וכשעומד על עמדו מברך זוקף כפופים מפני שהיתה קומתו כפופה כל הלילה ואם בירך תחלה זוקף כפופים קאמר ר"ע שלא יברך אח"כ מתיר אסורים שלפי שבכלל זקיפת הקומה היא תנועת האברים ולמה יחזור לברך פעם שנית על זה וכ"כ רבינו הגדול מהרי"א ז"ל וה"ר דוד אבודרהם כתב שברכת מתיר אסורים אינה נזכרת בגמרא ונראה מפני שראה דברי רב עמרם כתב כן לפי שפירשה כמו שפירשה רבינו וליתא אלא לר"ע נמי היא נזכרת בגמרא וכמו שכתבתי וכן נוסחא דידן בגמרא :

עוד ברכה אחת יש בסידורי אשכנז הנותן ליעף כח ונתקנה על שאדם מפקיד נשמתו בערב וכו' אע"פ שיש סמך יפה לברך ברכה זו מאחר שלא נזכרה בתלמוד איני יודע איך היה רשות לשום אדם לתקנה ומצאתי שכתב האגור שראה מקטרגים עליה מטעם זה והרמב"ם וסמ"ג והרוקח לא הזכירוה והכי נקטינן :

בקצת סדורים יש ברכה אחרת שאינה נזכרת בגמרא והיא מגביה שפלים וכתב ה"ר דוד אבודרהם והטעם כמו שפירשנו בברכת זוקף כפופים ולא הבנתי דבריו דא"כ שני ברכות על ענין אחד ל"ל ואם כוונתו לומר שבמקום זוקף כפופים מברך מגביה שפלים מאיזה טעם נשנה הברכה שהוזכרה בגמרא לכך נראה בעיני דאין לברך ברכה זו כלל והמברך אותה טועה הוא ואע"פ שאחר שכתבתי זה מצאתיה בספר העיטור במקומי אני עומד שאין לברך אותה וכן כתב בשבולי הלקט שר"ע גאון הסיר מגביה שפלים וכתב בעיטור המברך סומך נופלים טעות הוא :

כתב האגור ראיתי בסידור טליאני וקטאלני וספרדים הרבה ברכות שלא הוזכרו בגמרא ולא בפוסקים ואין להם ראיה : **ובכל** הברכות שהם על סדור העולם והנהגתו וכו' אין לחסר מהם אפילו לא שמע קול תרנגול

דרכי משה

(ג) ונראה דגר יכול לברך שעשני גר דזה נמי מיקרי עשייה כמ"ש ואת הנפש אשר עשו בחרן : ול"נ

פרישה

כתיב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם אלא כאן קודם ברכה וכאן לאחר ברכה :

(יח) **ברוך** אתה ה' אמ"ה שלא עשני עבד אע"פ שמברך כו' ר"ל וא"כ למה מברכין ב' ברכות שוות ולא הוה לן לברך ברכת שלא עשני אשה כיון שכבר בירך ברכת שלא עשני עבד ומשני שהוא גרוע טפי וא"כ זה הסדר עיקר שבתחלה אנו מברכין שלא עשני עו"ג שאינו בר מצות כלל. ואח"כ אנו מברכין שלא עשני עבד שאע"פ שישנו בקצת מצות מ"מ הוא זיל טובא והוא חשוד על הגזל. וגם אין לו זכות אבות דומה לכותי. ועוד שאסור בבת ישראל ואח"כ אנו מברכין שלא עשני אשה שאע"פ שהיא חשובה יותר מהעבד. מ"מ אינה חייבת בכל המצות. ולפי הנוסח של רבינו שמברכין שלא עשאני כו' הגר לא היה מברך שלא עשני עו"ג שאלו הברכות על תחלת ברייתו ועשייתו של אדם נתקנו. וגר הרי הורתו ולידתו היה קודם שהיה ישראל. אבל אם היה הנוסח שעשני יהודי א"כ גם הגר יכול לומר שעשני גר דגם בזה שייך עשייה דכתיב את הנפש אשר עשו בחרן. רמ"א. וכתב רמ"י דנ"ל דגם הוא הטעם שבסידורים שלנו סדרו הני ג' ברכות מיד אחר ברכת לשכוי בינה. והטעם כיון שגם אלו ג' נתקנו על יצירת ובריית האדם דומיא דאשר יצר ואלהי נשמה ושכוי בינה שהם ג"כ ברכות על מנהגו של עולם ואח"כ מתחילין בברכת הנהנין :

(יט) **כתובים** בסוף קודם המעביר שינה ואין חשש. דקדק לומר קודם המעביר שינה אבל לאחריו ודאי יש חשש כמ"ש לעיל דויהי רצון היא ברכה א' עם המעביר שינה וק"ל :

(כ) **וראיתי** בסידורי רב עמרם כו' אין לברך מתיר אסורים ואיני יודע למה כו' ונראה ליישב דבגמרא אמרו תחלה כי תריץ ויתיב לימא מתיר אסורים. דהיינו כשפושט ומותח עצמותיו שהיו כאסורים בלי תנועה שייך לומר מתיר אסורים וכי זקיף א"כ מברך זוקף כפופים כתב רב עמרם שאם בירך תחלה זוקף כפופים שוב אין מברך מתיר אסורים דבכלל זקופי קומה יש תנועות איברים ולמה יחזור לברך מתיר אסורים ב"י וכ"כ מהרר"י אבוה"ב גם מורי ז"ל :

(כא) **עוד** ברכה כו' הנותן ליעף כח ונתקנה על שאדם מפקיד כו'. אע"פ שיש סמך לברך ברכה זו מאחר שלא נזכרה בתלמוד איני יודע איך היה רשות לשום אדם לתקנה ומצאתי שכתב האגור שראה מקטרגים עליה מטעם זה והרמב"ם והסמ"ק והרוקח לא הזכירוהו והכי נקטינן וראיתי בקצת הסידורים ברכה אחרת שאינה נזכרת בגמרא והוא מגביה שפלים. ולי נראה דאין לברך אותה כלל והמברך אותה טועה. כתב בעיטור המברך סומך נופלים טועה ע"כ בב"י. וכ"כ מורי ז"ל שאין לומר לאלו הברכות כלל. ורמ"י כתב בש"ע שלו ברכת מגביה שפלים ותמוה לי מניין לו ואיך פסק נגד כל הדעות ואולי ט"ס הוא :

(כב) **וכל** הברכות שהן על סדור העולם והנהגתו כגון רוקע הארץ על המים והמכין מצעד גבר. כ"כ התוספות והרא"ש הכיתן לשכוי בינה. משום דאע"פ שלא שמע קול תרנגול מ"מ יברך ויתן הודאה לשי"ת שנתן לנו בינה וברא לנו כל צרכינו דאע"פ שישן

בבית

ורוקע הארץ על המים והמכין מצעדי גבר אין להסר מהם אפילו לא שמע קול תרנגול או לא הלך על הארץ אבל אותם שהם על הנאותיו לא יברך אם לא נהנה (כג) כגון ששוכב על מטתו ואינו לא לובש ולא אוזר ולא עוטף אין לו לברך ובסדורי אשכנז כתוב אחר י"ר רבון (ה) כל העולמים לא על צדקותינו אנחנו מפילין תהנונינו לפניך כי על רחמיך הרבים מה אנו מה חיינו מה חסדנו ומה צדקנו מה כחנו ומה גבורתנו מה נאמר לפניך ה' או"א הלא כל הגבורים כאין לפניך ואנשי השם כלא היו והחכמים כבלי מדע ונבונים כבלי השכל כי כל מעשיהם תוהו וימי חייהם הבל לפניך ומותר האדם מן הבהמה אין כי הכל הבל: אבל אנחנו עמך בני בריתך בני אברהם אוהבך שנשבעת לו בהר המוריה (כד) זרע יצחק יחידו שנעקד על גבי המזבח עדת יעקב בנך בכורך שמאהבתך שאהבת אותו ומשמחתך ששמחת בו קראת אותו ישראל וישרון. לפיכך אנחנו חייבים להודות לך ולשבחך ולפארך ולרוממך ולברך את שמך וליתן שבח והודיה לשמך אשרינו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו ומה יפה ירושתנו אשרינו שאנו משכימין ומעריבין ערב ובוקר בכל יום פעמים ואומרים שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. ורבינו יהודה החסיד (כה) היה רגיל לומר אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. והיה מכוין לצאת בו י"ח ק"ש משום שפעמים כשעושין קרובץ מתעכבים מק"ש עד אחר זמנה ואמר שהיה יוצא בזה כדאיתא בברכות שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד (כו) זו היא

קריאת

הרנגול או לא הלך על הארץ אבל אותם שהם על הנאותיו לא יברך אלא אם כן נהנה וכו' כן כתבו התוס' והרא"ש בס"פ הרואה (ס:) שאע"פ שלא שמע קול התרנגול יכול לברך הנותן לשכוי שאינה אלא הודאה למקום שנתן לנו בינה וברא לנו כל צרכינו דאף אם ישן אדם בבית אפל יבחין ביאת היום ע"י קול התרנגול וכתב עוד הרא"ש כל הנך ברכות שהם להנאתו כמו מלביש ערומים ועוטר ישראל ושעשה לי כל צרכי אם אין נהנה מהם כגון ששוכב על מטתו ערום אינו מברך אותם עכ"ל ומשמע לרבינו דברכת רוקע הארץ וברכת המכין מצעדי גבר הוו על סידור העולם כמו הנותן לשכוי והכלבו כתב שפשט המנהג באותם הארצות לאמרם על הסדר וכן הנהיגו רב נטרונאי ורב עמרם ושאר הגאונים לסדר את כולם אפילו לא עשה המעשה שלא על עצמו בלבד הוא מברך אלא על כל העולם מברך את השם שעשה כל הטובות והחסדים האלו תמיד לכל עכ"ל ומשמע מדבריו שאפי' ברכות שהם על הנאותיו מברך אע"פ שלא נתחייב בהם והרמב"ם קרא תגר על המנהג שכתב בפ"ז מהלכות תפלה נהגו העם ברוב עירנו לברך ברכות אלו זו אחר זו בב"ה בין נתחייבו בהם בין לא נתחייבו וטעות הוא ואין ראוי לעשות כן ולא יברך ברכה אא"כ נתחייב בה עכ"ל ונראה שדעתו לומר שהמנהג הזה טעות משני פנים האחד מפני שאין ראוי לעשות כן לברכן אחר שעבר זמנן אלא כל ברכה וברכה יברך בזמנה האמור בגמרא השני שהם מברכין אותם בין נתחייבו בהם בין לא נתחייבו ואין לברך שום ברכה מהם אם לא נתחייב בה וכבר כתבתי לעיל טעם למה מברכין ברכות אלו אחר עשייתן והגה"מ כתבו בפ"ז בשם התוס' ואפילו לא שמע קול התרנגול מברך שאין הברכה אלא על האורה שהתרנגול מבחין ונהנה מן האור ולא אמרו שמע קול התרנגול אלא לאפוקי מדבר דליכא תרנגול לא לו ולא לאחרים א"נ לאפוקי חרש וכן סומא לא יברך פוקח עורים כיון שהדבר חסר בגופו עכ"ל והר"ן כתב בפ"ק דפסחים שסדר ברכות הללו שמברכין בשחרית בב"ה ברכות השבח הן על מנהגו של עולם ואפילו לא שמע שכוי מברך עליו וכן בירושלמי ומנהגן של ישראל תורה היא כך כתב הרמב"ן בליקוטיו אבל הרמב"ם כתב שכל ברכה מהם שלא נתחייב בה אינו מברך אותה וזה שנהגו לברך ברכות אלו כולן זה אחר זה בב"ה בין נתחייבו בהם בין לא נתחייבו בהם טעות הוא בידם עכ"ל הר"ן ז"ל וכיון דאיכא פלוגתא במילתא אין לברך ברכה אא"כ נתחייב בה ונ"ל שטוב לאומרה בלא הזכרת השם (ז):

ובסידורי אשכנז כתוב אחר י"ר רבון העולמים וכו' בסידורים שלנו כתוב אלהינו ואלהי אבותינו זכרנו בזכרון טוב מלפניך וכו' ופרשת העקידה ואח"כ רבש"ע כשם שכבש רחמיו וכו' ואחר כך משנת אלו דברים שאדם עושה אותם וכו' ואחר כך כתוב לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ומודה על האמת ודובר אמת בלבבו וישכם ויאמר רבון העולמים ואדוני האדונים לא על צדקותינו אנחנו מפילים תחנונינו לפניך וכו' וכתוב בשבולי הלקט תניא בסדר אליהו רבה הטעופים ברעב ברחש כל חוצות אין רעב אלא מד"ת שנאמר לא רעב ללחם וגו' ועל אותו הדור הוא אומר לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ומודה על האמת וכו' כי על רחמיך הרבים וכו' וקדמונינו ז"ל הנהיגו לאומרו בכל יום קודם שיתחילו הזמירות ורבינו שלמה הנהיג שלא לומר ירא שמים בסתר מפני שתוהין לומר וכי בסתר יהא אדם ירא ולא בגלוי ומתחילין רבון העולמים וגאון אחר כתב שהגון לאומרו שהרי לדעתינו הוקבע שבא לזרז האדם להיות ירא שמים ואפילו בסתר ולדבר אמת אפי' בלבבו וה"ר בנימין אחי אמר שראוי לומר בסתר שלא אמרו אבא אליהו אלא כנגד דורו של גזירות אחר שגזרו שלא לקרות ק"ש ולא היו יכולין להיות יראין בגלוי וז"ש וחייבין אנו לומר לפניך תמיד שמע ישראל וע"כ הוא אומר ברוך מקדש שמו ברבים לפי שבשעת הגזירות אין שמו מקודש ברבים אלא בסתר ע"כ אין לנו לשנות ע"כ וכתב עוד שם זרע יצחק יחידך י"א ידידך ויש מדלגין יחידך ואומרים זרע יצחק שנעקד על גבי מזבח לפי שלא מצינו שנקרא יצחק יחיד להקב"ה אלא לאברהם ויש מדקדקים ואומרים יחידו והוא מוסב לאברהם שנזכר למעלה וה"ר בנימין כתב שאין לשנות ופירש יחידך בשמך שקראת לו אבל אברהם ויעקב לא היו יחידים בשם אחד או יש לפרש על שנתייחד בקרבן ע"כ: **ורבינו** יהודה החסיד היה רגיל לומר אחריו בשכמל"ו והיה מכוין לצאת בו ידי חובת ק"ש כלומר דכשאינו אומר אלא שמע ישראל לבד נראה שאינו אלא ספור דברים שאומרים ישראל כשמייחדים אבל כשאומר בשכמל"ו נראה שהוא מכוין עכשיו לייחד ומש"ה מברך שם כבוד מלכותו דאל"כ למה לו לומר בשכמל"ו ועל מ"ש משום שפעמים כשעושים קרובץ מתעכבים מק"ש עד אחר זמנה וכו' יש לדקדק מדגרסינן בירושלמי פ"ק דברכות ר' יוסי ורבי אחא נפקין לתעניתא אתו ציבורא מקרי שמע בתר תלת שעין בעא רבי אחא מימחיה בידיהון א"ל ר' יוסא ולא כבר קראו בעונתה כלום הם קורין אותה אלא לעמוד בתפלה מתוך דבר של תורה א"ל מפני הדיוטות שלא יהו אומרים בעונתה היו קורין אותה דאלמא אין לקרות ק"ש שלא בעונתה אע"פ שכבר יצאו ידי חובת קריאתה וצ"ל דכיון דאמר בעא ר' אחא מימחיה בידיהון משמע דבעא למימחא ולא מיחה וכיון שכן אכן נמי אי מקרי לן הכי לא מחינן בהו א"כ אע"פ שימחו בידם לא ישמעו להם וכמו שכ' רבינו בסי' ס"ח בשם הרמ"ה: **ומ"ש** כדאיתא בברכות שמע ישראל וכו' זו

על הנאותיו אינו מברך אא"כ נהנה אבל הכל בו כתב בשם הגאונים דאפילו לא נהנה מברכין אותן וכן נוהגין ודלא כב"י שהכריע לברך בלא הזכרת שם ומלכות וכ"כ בהגהת ש"ע והכי נקטינן כדברי הגאונים ומנהגן:

ורבינו יודא החסיד היה רגיל לומר אחריו בשכמל"ו כו' בפרק היה קורא סוף (דף י"ג) א"ל רב לר' חייא לא חזינא ליה לרבי דמקבל עליה מלכות שמים: פירש"י שהיה שונה לתלמידיו מקודם זמן ק"ש וכשהגיע הזמן לא ראיתיו מפסיק א"ל בר פחתי בשעה שמעביר ידיו על פניו מקבל עליו עול מלכות שמים חוזר וגומרה או אינו חוזר וגומרה בר קפרא אומר אינו חוזר וגומרה ר' שמעון ברבי אומר חוזר וגומרה וכתב הרא"ש לשם דמילתא דפשיטא היא דצריך לקרות כולה והא דקאמר בר קפרא דאינו חוזר וגומרה התם מיירי שעבר הזמן הקריאה קודם שגמר לימודו וא"ת כיון שבעינן שיקרא את כולה למה לא הפסיק לקרותה דאפילו מי שתורתו אומנתו תנן דמפסיק לק"ש וי"ל דה"מ אדם שלומד לבדו אבל מי שלומד תורה לרבים אין לו להפסיק עכ"ל וכתב ב"י שהרא"ה הקשה ואמר דהך עובדא דר"י הנשיא דקאמר ר"ש דהיה חוזר וגומרה בברכות לאחר שעבר זמן הקריאה ואע"ג דכבר נפק ליה ידי חובת ק"ש דאורייתא חזר וקרא בתר הכי שמע דרבנן בברכות דרבנן ודאי ניחא דמשום דוחקא דגירסיה הוה עביד הכי ומשום דתורתו אומנתו אבל אנן דקרינן בצפרא ומיחדים שמך פעמים בכל יום ואומרים שמע ישראל וגומר ונפקי ביה ידי ק"ש דאורייתא ובתר הכי קרו ק"ש דרבנן בברכות דרבנן לא מיחוור דטפי עדיף לצבורא למימר ברכות ק"ש אק"ש דאורייתא ולכך מיבעי ליה דלא לימא בצפרא אלא ומיחדים את שמך פעמים באהבה ואומרים ה' אלהינו ה' אחד וכן קבלתי מפי מורינו רבינו ז"ל עכ"ל והוא הרמב"ן רבו של הרא"ה וכתב ב"י שכ"כ בספר אהל מועד בשם הרמב"ן ז"ל ורצונו לומר שלא יאמרו הפסוק כולו שמע ישראל וכולי אלא ואומרים ה' אלהינו ה' אחד כדי שלא יהיו יוצאים ידי חובת ק"ש דאורייתא דהשתא ניחא לציבורא דקאמרי בתר הכי ברכות ק"ש אק"ש דאורייתא ותמיהא לי טובא דמאי קשיא דהא אנן דקרינן בצפרא ומיחדים כו' ואומרים שמע ישראל וגו' אין אנו מכוונין לצאת בו י"ח ק"ש דאורייתא וארבינו יהודא חסיד שהיה מכוין לצאת נמי ל"ק דאיהו לא הוה קא מכוין לצאת בצפרא ק"ש דאורייתא אלא כשעושים קרוב"ץ דמתעכבין מק"ש עד אחר זמנה דהשתא לא יהא יוצא ידי חובת קריאת שמע דאורייתא בזמנה כלל ע"כ היה מכוין בצפרא ואומר בשכמל"ו אבל בשאר יומי דקרי ציבורא ק"ש דאורייתא בברכותיה תוך זמנה לא היה מכוין לצאת בצפרא ולא היה אומר אז בשכמל"ו והכי משמע לישנא דרבינו שכתב ור' יהודא החסיד היה רגיל לומר וכולי דה"ל לכתוב ור' יהודא החסיד היה אומר אחריו וכו' אבל היה רגיל לומר משמעו דלפעמים כשהיה רואה שהציבור יהיו מתעכבים מק"ש עד אחר זמנה כגון כשעושין קרוב"ץ או מאיזה סבה אחרת אז היה מכוין לצאת ואומר בשכמל"ו והכי נקטינן ודלא כמ"ש בהגהת ש"ע וז"ל וטוב לומר בשחרית אחר שמע ישראל בשכמל"ו כי לפעמים שוהין עם ק"ש לקרות שלא בזמנה ויוצא בו בזה עכ"ל דמשמע דבכל יום ויום טוב לומר כך ועל פי דבריו אלה נדפס בסידורים בשכמל"ו ונהגו הכל לומר כך בכל יום ויום גדול וקטן ואינו נכון דלא ניתנו דברים אלו ליכתב בספר אלא לגדולים שמשערים שהיום יהיו הציבור קוראים שמע בברכותיה לאחר זמנה כי אז יהא מכוין לצאת בצפרא ויאמר אחריו בשכמל"ו אבל בכל יום ויום לא יאמר רק ואומרים שמע ישראל וגו' ולא יהא מכוין לצאת ידי ק"ש דאורייתא וגם לא יאמר בשכמל"ו ודו"ק. כתב ב"י וז"ל ועל מ"ש משום שפעמים שעושין קרוב"ץ מתעכבין מק"ש עד אחר זמנה וכו' יש לדקדק מדגרסינן בירושלמי פ"ק דברכות ר' יוסי ור' אחא נפקין לתעניתא אתו צבורא מקרי שמע בתר תלת שעין בעא ר' אחא מימחא בידיהון א"ל ר' יוסא ולא כבר קראו בעונתה כלום הם קורין אותה אלא לעמוד בתפלה מתוך ד"ת א"ל מפני הדיוטות שלא יהו אומרים בעונתה היו קורין דאלמא שאין לקרות שלא בעונתה אף על פי שכבר יצאו י"ח קריאה עכ"ל ואע"ג דיכול לקרות שלא בעונתה בברכותיה כדתנן פ"ק דברכות הקורא מכאן ואילך לא הפסיד ואמרינן בגמרא מאי לא הפסיד הברכות וכדלקמן

דרכי משה

(ד) ול"נ דאל ישנה אדם מן המנהג: (ה) וכן המנהג והסדר בסידורים שלנו רק שאומרים קודם רבון לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ומודה על האמת ודובר אמת בלבבו וישכם

פרישה

בבית אפל מ"מ יבחין ביאת היום ע"י קול תרנגול עכ"ל. ומשמע לרבינו דברכות רוקע הארץ על המים ומצעדי גבר הוה נמי על תיקון העולם ב"י. ונראה הטעם משום דבלא אלו אין קיום לאדם בעוה"ז כי גם הנותן לשכוי בינה נתקנה על בינת הלב ובלעדי זאת היה האדם בצורת האדם דומה לבהמה משא"כ בלא לבוש ובלא אזור דאפשר לו לחיות בלעדם כמו שהיה אדם הראשון קודם שחטא. ואינם אלא הנאת אדם על צד היותר מחסד הש"י. והיותר נלע"ד דנוסח ברכת המכין מצעדי גבר נתקנה אהכנת הרגלים שהכין ה' יתברך לאדם הרגלים לצעוד ולהלך ע"י בכל עת שיצטרך וכן איגך. משא"כ מלביש ערומים שנתקנה על שעת הלבישה וכל כיוצא בזה וק"ל:

(כג) כגון ששוכב על מטתו כו' אין לו לברך ע"ל סי' תרי"ג מ"ש:

(כד) זרע יצחק יחידו מלת יחידו מוסב על אברהם. וי"ג יחידך ור"ל שהיה יחידו של השם בשם שקרא לו משא"כ אברהם ויעקב שלא היו יחידים בשם אחד. או על שם [illegible] [illegible] בשם ה"ר בנימין וכתב שאין לשנות:

(כה) היה רגיל לומר אחריו בשכמל"ו כלומר דכשהיו אומרים אלא שמע ישראל לבד נראה שאינו אלא סיפור דברים שאומרים ישראל כשמיחדים את שמו אבל כשאומר בשכמל"ו נראה שהוא מכוין עכשיו ליחד השם ומש"ה אומר בשכמל"ו שהוא שייך ליחוד השם דמש שמייחד שמו מקבל ומברך כבוד מלכותו:

(כו) זו היא ק"ש של ר' יהודה הנשיא בריש פרק היה קורא וטעמו היה לפי שלמד עם תלמידיו וכשהגיע זמן ק"ש לא רצה להפסיק מלימודו אלא קרא פסוק ראשון בלבד דהוה דאורייתא והוא לא הוצרך לומר בשכמל"ו דודאי כיון שלא להפסיק מלמודו קרא פסוק זה ולפניו לא היה אומר רבון העולמים כו' והיה נראה דמכוין עכשיו ליחד השם לצאת י"ח ק"ש משא"כ אנו שאומרים פסוק זה מתוך סיפור דברים של רבון העולמים וק"ל. ושם בגמרא מסקינן דחוזר וגומרה פי' אע"ג דכבר יצא י"ח ק"ש דאורייתא אפ"ה קרא בתר הכי שמע דרבנן בברכות דרבנן. והטעם לפי שאינו מברך אקב"ו לקרוא שמע אלא ברכות השבח הן יוצר אור ואהבה רבה. וכן מצאתי בתשובת רש"ב שכתוב ז"ל הא דתקן היה קורא בתורה והגיע [illegible]

קריאת שמע של רבי יהודה הנשיא. (כו) אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם אתה הוא בעה"ז ואתה הוא בעולם הבא קדש את שמך על מקדישי שמך קדש את שמך בעולמך ובישועתך תרום ותגביה קרננו בא"י מקדש שמך ברבים ונתקנה ע"פ הירושל' ואינה פותחת בברוך שאינה אלא ברכת הודאה אתה הוא ה' האלהים בשמים ממעל ובשמי השמים העליונים אתה הוא ראשון ואתה הוא אחרון ומבלעדיך אין אלהים קבץ קויך מארבע כנפות הארץ יכירו וידעו כל באי עולם כי אתה אלהים לבדך על כל ממלכות הארץ אתה עשית את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם ומי בכל מעשה ידיך בעליונים או בתחתונים שיאמר לך מה תעשה אבינו שבשמים עשה עמנו חסד בעבור שמך הגדול הגבור והנורא שנקרא עלינו וקיים לנו מה שהבטחתנו ע"י צפניה חוזך כאמור בעת ההיא אביא וגו' ואח"כ ברכת התורה ופרשת התמיד ומשנת איזהו מקומן והוקשה לי על זה הסדר לומר פסוקים קודם ברכת התורה (כח) ונהגתי בעצמי מיד אחר ברכת אלהי נשמה לברך ברכת התורה ולומר אחריה פרשת ברכת כהנים ולסדר הברכות וי"ר ורבון העולמים וכו' עד לעיניכם אמר ה'. (כט) וראיתי בסדורי רב עמרם אחר שכתב משנת איזהו מקומן ובריית' דרבי ישמעאל סידר אותו וכן כתב לעולם (ל) יהא אדם ירא שמים בסתר ומודה על האמת ודובר אמת בלבבו וישכם ויאמר רבון העולמים וכו' עד לעיניכם אמר ה':

מז **ברכת** התורה מאד צריך ליזהר בה כדאיתא בנדרים (א) בפרק אלו נדרים מפני מה תלמידי חכמים אין מצויין

ב"ח

וכדלקמן בסימן כ"ח אין זה אלא ליחיד אבל לציבור אסור מפני הדיוטות וכו' ותירץ בית יוסף וכתב ושמא י"ל דכיון דאמר בעא רב אחא מימחא בידן משמע דבעא למימחא ולא מיחה וכיון שכן אכן נמי כי מקרי לן הכי לא מחינן בהו אי נמי אע"פ שימחו בידם לא ישמעו להם וכמ"ש רבינו בסימן ס"ח בשם הרמ"ה עכ"ל וכתב עוד בסמוך וז"ל וגדולה מזו נראה מהירושלמי שכתבתי בסמוך שהיה מנהגם בציבור לקרות ק"ש בזמנה ואח"כ חוזרין וקורים אותה בברכותיה ואע"פ שבתחלה קראוה כולה וכו' עכ"ל מבואר שהיה מפרש בירושלמי במאי דקאמר אתו ציבורא מקרי שמע בתר שלש שעין היינו שבאו לקרות שמע עם ברכותיה ובעא ר' אחא ממחי בידיהון דלפי זה ודאי דקשה אר"י החסיד דלאחר שהיה יוצא י"ח בצפרא היה חוזר וקורא ק"ש עם הציבור בברכותיה לאחר ג' שעין ועל זה תירץ מה שתירץ אבל לפע"ד אין כאן קושיא דהא דאתו ציבורא מקרי שמע בתר ג' שעין לא שהיו רוצין לקרותה עם הברכות אלא עשאוהו כמו שאנו קורין אשרי קודם מוסף וקודם מנחה כך היה מנהגם לקרות ק"ש קודם תפלה שאינה סמוכה לגאולה וזהו שאמר לשם נפקין לתעניתא וכו' והוא כי כ"ד ברכות של תענית היו מתפללין כעין מוספין והיו קורין לפניה ק"ש בלא ברכות כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת ומשום הכי מיחה ר' אחא מפני ההדיוטות שלא יהיו סבורין שבעונתה קורין אותה עכשיו ויהיו טועין שבאותה קריאה יוצאין י"ח ק"ש בלא ברכות לפניה ולאחריה ובזאת הקריאה אין ספק שאין יוצאין כלל הדא שאין קורין אותה לכוונת קריאת שמע שיהיו יוצאין בה י"ח ק"ש שאינה אלא במקום אשרי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת ועוד שהיא לאחר ג' שעות ועוד שקוראין אותה בלא ברכות וכן פי' בעל המאור ריש ברכות בהך ירושלמי וכ"כ התוס' לשם ע"ש ר"ת בדבור ראשון של תוס' אבל ר"י החסיד שלאחר שיצא י"ח בצפרא היה חוזר וקורא ק"ש בברכותיה עם הציבור לאחר ג' שעות משנה שלמה היא הקורא מכאן ואילך לא הפסיד ואמר מאי לא הפסיד הברכות ואין חילוק בין יחיד לציבור ושפיר דמי לחזור ולקרותה עם הברכות בציבור דאע"פ דיצא י"ח ק"ש דאורייתא בצפרא אפ"ה קרי בתר הכי לאחר ג' שעות ק"ש דרבנן בברכות דרבנן ועוד כדי להסמיך גאולה לתפלה ותו דליכא למיחש הכא להדיוטות שיהיו סומכין על אותה ק"ש שקורין בציבור עם ברכותיה דהא ודאי דעל זאת הק"ש סומכין הכל ואע"פ שקראוה עכשיו לאחר ג' שעות שעת הדחק אינה ראיה שעושין כן משום קרוב"ן:

אתה הוא עד שלא נברא העולם וכו' ה"א הנוסחא אמתית בירושלמי ובכל החבורים שהועתק לשון זה והוא כמוך למה שכיים ואמר ה' אלהינו ה' אחד שאומר אתה הוא ה' אחד עד שלא נברא העולם ואתה הוא ה' אחד משנברא העולם דכשם שקודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד כך משנברא העולם היה הוא ושמו בלבד כי לא נבראו המלאכים עד יום שני וא"כ מי ברא אלה ה' אחד הוא ושמו אחד על ידי כח אותיות שמו הגדול יתב' בהם נברא העולם והוא דרך כבוד כלפי מעלה לומר לפניו יתב' אתה הוא ה' אחד עד שלא נברא העולם ע"י כח אותיות שמך וכו' כדפי' והדשים מקרוב באו להגיה סדורים ומגיהים כאן אתה הוא עד שלא בראת את העולם אתה הוא משבראת וכו' ושרי להו מארייהו כי אע"פ שכך הוא בסדור הספרדים אנו אין לנו אלא כסדור קדמונינו הצרפתים והאשכנזים ועוד דכאן הלשון יותר מתוקן ומקובל לומר עד שלא נברא וכו' וכמו שכתוב בכל החבורים ואין להאריך בזה:

ומ"ש בא"י מקדש את שמך ברבים כן הוא בסדורים דמסיים בה בשם והכי משמע ממ"ש התוס' רפ"ג שאכלו (דף מ"ו) בד"ה כל הברכות דמה שאינה פותחת בברוך הוא לפי שאינה אלא ברכת הודאה מכלל דמסיימת בברוך דאי אינה מסיימת לא איצטריך לטעמא למה אינה פותחת בברוך כיון דלאו ברכה היא אבל הרמב"ם לא הזכיר בה שם ונראה דס"ל דכיון שלא הוזכרה ברכה זו בתלמוד בבלי אין לה דין ברכה אלא יאמרוה בלא שם ומלכות וכך ראיתי מן המדקדקים מיהו לא יורה כן לאחרים ולא ישנה הסדורים כדכתיבנא לעיל:

ומ"ש ונהגתי בעצמי וכו' וכך הוא בסדורים שלנו ועוד כתוב בהם אחר ברכת כהנים משנת אלו דברים שאין להם שיעור וברייתא אלו דברים שאדם אוכל מפירותיהם והוא ע"פ מ"ש התוס' בשם הצרפתים ספ"ק דברכות ויתבאר בסימן שאחר זה בס"ד:

מז ברכת התורה מאוד צריך ליזהר בה וכו' ונראה דלפי שעונשה כל כך גדול וגם מתוך שהם זהירים לעסוק בתורה ורגילין בה אינם זהירים לברך כשפותחין בה על כן אמר מאוד צריך ליזהר בה:

ב"י

זו היא ק"ש של ר' יהודה הנשיא הוא בר"פ היה קורא (יג:) והטעם לפי שהיה לומד עם תלמידיו כשהיה מגיע זמן ק"ש לא היה רוצה להפסיק מלמודו אלא לקרות פסוק ראשון בלבד דהוי דאורייתא:

וכתב הרא"ש בגמרא מספקא לן אם חוזר וגומר לאחר שעמד מבית המדרש או לא ואמרינן דר"ש ב"ר אומר חוזר וגומר פי' חוזר וגומר בברכות ואע"ג דהא נפיק ליה ידי ק"ש דאורייתא הילכך אנן קרינן בצפרא רבש"ע וכו' ומיחדים שמך פעמים בכל יום ואומרים שמע ישראל וכו' ונפקי ביה ידי ק"ש דאורייתא אפ"ה קרי בתר הכי שמע דרבנן בברכות דרבנן מיהו לא מחוור שפיר דאילו רבינו הקדוש משום דוקא דגירסיה הוה עביד הכי ומשום דתורתו אומנתו וטפי עדיף לציבורא למימר ברכות ק"ש אק"ש דאורייתא הילכך הכי מיבעי ליה למימר ומיחדים את שמך פעמים באהבה ואומרים ה' אלהינו ה' אחד וכן קבלתי מפי מורי רבינו עכ"ל וכ"כ באהל מועד בשם הרמב"ן ז"ל ועכשיו נהגו העולם לומר פסוק ראשון של ק"ש כרבי יהודה הנשיא משום דק"ש בציבור הוי אחר הנץ החמה ולכך קורין אותו פסוק קודם שמא שעת קריאת אותו פסוק יהיה קודם הנץ החמה ואפילו אם יהיה אחר הנץ מ"מ טוב למהר ולהקדים ק"ש דאורייתא כל מה שאפשר וגדולה מזו נראה מהירושלמי שכתבתי בסמוך שהיה מנהגם בציבור לקרות קריאת שמע בזמנה ואח"כ חוזרים וקורין אותה עם ברכותיה ואע"פ שבתחלה קראוה כולה והטעם לפי שאינו מברך אקב"ו לקרוא את שמע אלא ברכות השבח הן וגדולה מזו ומזו מצאתי להרשב"א בתשובה וז"ל הא דתנן (שם.) היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא משתברא דחוזר ואומר ברכות בפני עצמן ואע"פ שאינו קורא ק"ש שהברכות לא נתקנו על ק"ש תדע שהרי אינו מברך על ק"ש וכ"כ בא"ח בשמו דהא דתנן (כב:) ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שלא תנץ החמה יעלה ויתכסה ויקרא דמשתברא שחוזר ואומר ברכות בפני עצמן מהטעם הנזכר הילכך מנהג דידן מנהג ותיקין הוא:

אתה הוא עד שלא נברא העולם וכו' ונתקנה ע"פ הירושלמי:

ואינה פותחת בברוך שאינה אלא ברכת הודאה כ"כ התוס' בפרק ע"פ (קד:) ובריש פרק שלשה שאכלו (מו:) ונראה מדבריהם שמזכיר בה שם בחתימתה אבל הרמב"ם בסדר התפלות לא הזכיר בה שם:

והוקשה לי על זה הסדר לומר פסוקים קודם ברכת התורה ונהגתי בעצמי וכו' כתב האגור בשם מהר"ש דהא דצריך לברך כשהוא משכים היינו דוקא כשלומד אבל אם מתפלל תחנונים אין צריך לברך והראב"ד כתב צריך לברך כמו כן על מקרא וכתובים ופסוקים מכלל מקרא הם וכן פסק מהר"י מולין עכ"ל בסימן ב' ואח"כ כתב בסימן כ"ה שמהר"י כתב בתשובה שאין לחוש אם אומר פסוקים קודם ברכת התורה כיון שאינו אומר אותם דרך לימוד אלא דרך בקשה וריצוי וכתב שכך נוהגים באשכנז ובספר א"ח כתוב בי' ימי תשובה כשקמים קודם היום לסליחות כך מנהגינו לברך ברכת התורה ולשנות הלכה אחת ממשנת איזהו מקומן או ממשניות אחרות ואח"כ תהלה לדוד כי הכתובים תורה הם והם בכלל מה שאמרו למקרא צריך לברך עד כאן (ו):

מז ברכת התורה מאד צריך ליזהר בה כדאיתא בנדרים פרק בתרא (פא.) מפני מה ת"ח אין מצויין לצאת מבניהם ת"ח רבינא אמר מפני שאין מברכים בתורה תחלה כלומר בתחלת עסקם בתורה בכל יום ותלמידי חכמים מתוך שהם זהירים לעסוק בתורה ורגילין בה אינם זהירים לברך כשפותחין לא מיקיימא ברכתם כדכתיב והיה אנחנו וצאצאינו לומדי תורה כך כתב שם המפרש ורבי' הגדול מהרי"א ז"ל כתב שהטעם שאינם זוכים לבנים ת"ח מפני שאין מברכין בתורה הוא לפי שמאחר שאין מברכין על התורה מורה שאין קורין אותה לשמה אלא כאומנות בעלמא לפיכך אין זוכין לשלשלת הנמשך לעוסק בתורה לא ימושו מפיך וגו' ועל מה שאמר מאי ניהו וכו' לומר שאין מברכין בתורה תחלה כתב שם הר"ן בשם ה"ר יונה דקרא הכי דייק דעל שלא ברכו בתורה תחלה אבדה הארץ דאם איתא דעל עוזבם את תורתי כפשטיה משמע שעזבו את התורה ולא היו עוסקין בה כשנשאל לחכמים ולנביאים למה לא פירשוהו והלא דבר גלוי היה וקל לפרש אלא ודאי עוסקין היו בתורה תמיד ולפיכך היו חכמים ונביאים תמהים על מה אבדה הארץ עד שפירשו הקב"ה בעצמו שהוא יודע מעמקי הלב שלא היו מברכים בתורה תחלה כלומר שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כל כך שיהא ראוי לברך עליה שלא היו עוסקים בה לשמה ומתוך כך היו מזלזלים בברכתה והיינו לא הלכו בה כלומר בכוונתה ולשמה אלו דברי הרב החסיד ז"ל והם נאים ראויים
למי

דרכי משה

וישכם ויאמר רבון כולי: (ו) וכן המנהג דמברכים מיד ברכות התורה אחר ברכת א"י קודם שיברך אלהי נשמה וקורים אחריה ברכת כהנים ומשנת אלו דברים שאין להם שיעור ומשנת אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם וכן משמע במרדכי ספ"ק דברכות דנוהגים לומר משנת א"ד אחר ברכת התורה וכן משמע בתוספות ספ"ק דברכות אח"כ ברכת אלהי נשמה ומה שאנו משנים סידור רבינו שכתב לברכן אחר אלהי נשמה משום דלדידיה ס"ל דאלהי נשמה סמוך לברכת אשר יצר ואנן לא נהיגין כן וכבר מבואר לעיל ס"ס ו':
והמנהג

פרישה

(כו) **אתה** הוא עד שלא נברא העולם כו' אתה הוא משנברא העולם יש מדקדקים שמעתי אומרים ואתה הוא משבראת העולם משום דלא יהא נראה ככופרה מ"ו לשתמע מיניה ב' רשויות מ"ו. וכ"ל שאין לשנות כל הספרים וסידורי קדמונינו דסירכא דלישנא דרישא נקט ובריש ודאי שפיר קאמר אנו מודים לפניך שאתה הוא אל הקדמון להעולם והוא הוא הבורא וק"ל:

(כח) **ונהגתי** בעצמי מיד אחר ברכת אלהי נשמה אע"פ שרבינו כתב לעיל בסי' ו' דמסתברא לו כדעת הי"א שאין צריך לומר אלהי נשמה מיד אחר ברכת אשר יצר היינו לדינא אבל ודאי כל דאפשר למיסמכה טפי עדיף וכמ"ש לעיל סי' הנ"ל בשם מהרר"י ברונא ז"ל ולכן כתב רבינו למיסמכה אבל לאומרם קודם אלהי נשמה אין טעם למנהג:

(כט) **וראיתי** בסידורי רב עמרם אחר שכתב כו' סידר אותו. וכ"כ לעולם יהא אדם כו' [illegible]

דהא כל הפסוקים אומרים לאחריו: (ל) **יהא** אדם ירא שמים בסתר פי' אפי' בסתר יהיה ירא שמים וכן אפי' בלבבו ידבר אמת. ועי"ל דזה נתקן בדור של שמד שלא היו יכולין לקרות ק"ש. ב"י:

בי' מז (א) בפרק ואלו נדרים דף פ"א ע"א מפני מה ת"ח אין מצויין לצאת כו' לכאורה היה נראה לפרש דקשה ליה למה אינו מקוים בת"ח ברכת לא ימושו מפיך ומפי זרעך וגו' ולא קשה ליה על מה שמצויים לצאת מע"ה טפי ת"ח ממה שיוצאים מת"ח והשתא א"ש התשובה דכיון דאין התורה נחשבת בעיניהם לברך עליה תחלה אין זוכין ללא ימושו טפי משאר כל אדם. אבל אי ל"ת הכי אלא כפשוטו ק"ק הא ע"כ כ"ש שאין התורה נחשבת בעיניהן שהרי אינן לומדים כלל. אבל מצאתי שר"ן פי' כן בהדיא דז"ל מפני מה ת"ח אין מצוין כו' פי' שבעל הרוב אינם בני תורה עכ"ל ולפי זה כ"ל שהתשובה היא שת"ח הואיל ורגילין בה אינו זהירין לברך ולהתפלל על בניהם שיהיו הם וצאצאיהם לומדי תורה משא"כ כשאר בני אדם [illegible]

מצויין לצאת מבניהם תלמידי חכמים רבינא אמר ( ) מפני שאין מברכין בתורה תחלה דאמר רב יהודה א"ר מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ויגידה על מה אבדה הארץ דבר זה (ג) נשאל לחכמים ולנביאים ולמלאכי השרת ולא פירשוה עד שפירשו הקב"ה בעצמו שנאמר ויאמר ה' על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם ולא שמעו בקולי ולא הלכו בה (ד) מאי ניהו ולא שמעו בקולי ולא הלכו בה אמר רב יהודה אמר רב לומר שאין מברכין בתורה תחלה (ה) וצריך לברך למקרא למדרש ולמשנה ולתלמוד (ו) וזו נוסחה בא"י אמ"ה אקב"ו על דברי תורה ונוסח אשכנזים לעסוק בדברי תורה הערב נא ה' אלהינו את דברי תורתך בפינו ובפיפיות עמך בית ישראל ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל כלנו יודעי שמך (ז) ולומדי תורתך בא"י המלמד תורה לעמו ישראל ויש חותמין בא"י נותן התורה ואין להתום בא"י למדני חוקך שאינה ל' ברכה והודאה לשעבר אלא ל' בקשה ודוד דרך בקשה אמרו ה' שאתה ברוך למדני חוקך (ח) וי"ל והערב נא בוי"ו כי ברכה אחת היא עם לעסוק בדברי תורה (ט) שאילו היתה ברכה בפני עצמה היתה פותחת בברוך ולכן אין לענות אמן אחר לעסוק בדברי תורה (י) [א] ועוד יש ברכה אחרת על התורה בא"י אמ"ה אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו בא"י נותן התורה

ב"י

למי שאמרן עכ"ל הר"ן ז"ל : **וצריך** לברך למקרא למדרש ולמשנה ולתלמוד בכי אסיקנא בספ"ק דברכות (יא.) **כתב** ה"ר דוד אבודרהם שאם השכים לכתוב בד"ת קודם תפלה חייב לברך ברכת התורה כמו ללמוד רק שלא יהא כותב בדברי הרשות : ("ב"ה) ועיין בדברי האגור שאכתוב לקמן : ובסימן שקודם זה כתבתי אם יכול לומר פסוקים דרך ריצוי ותחנונים עד שלא בירך ברכת התורה :

וזו נוסחה אקב"ו על ד"ת פשוט שם וכתב הרא"ש ויש מקומות שאומרים לעסוק בד"ת וה"ר יונה כתב שבנוסחאות מדוייקות אלא על ד"ת וכתב ה"ר דוד אבודרהם שיותר נכון לומר על ד"ת לפי שהוא כולל עסק הלימוד ועשיית המצות וכן כתב אבן הירחי כלו' דאילו לעסוק בד"ת אינו אלא על קריאת התורה ול"נ דיש לדחות דאדרבה מהאי טעמא גופיה עדיף טפי לברך לעסוק בד"ת שהיא ברכה מיוחדת לקריאת התורה שהוא בא לעסוק בה עכשיו מלברך על ד"ת שכולל ג"כ עשיית המצות שאינו בא עכשיו לעשותם ולכשיעשם מברך על כל מצוה ברכה המיוחדת לה ומ"מ נוסחת הרמב"ם היא על דברי תורה :

והערב נא ה' אלהינו את דברי תורתך וכו' ג"ז שם ורבי יוחנן אמר הערב נא ה' אלהינו וכו' בא"י המלמד תורה לעמו ישראל רב המנונא אמר אשר בחר בנו מכל העמים וכו' בא"י נותן התורה א"ר פפא הילכך נימרינהו לכולהו ומ"ש שיש חותמין בברכת הערב נא בא"י נותן התורה כ"כ הרא"ש שם ומ"ש ואין לחתום בא"י למדני חקיך שאינו לשון ברכה והודאה לשעבר וכו' כ"כ שם רש"י והתוס' :

ומ"ש ויש לומר והערב נא בוי"ו כי ברכה אחת היא עם לעסוק בד"ת שאילו היתה ברכה בפני עצמה היתה פותחת בברוך כ"כ התוס' בפרק ג' שאכלו (מו.) ובפ' ע"פ (קד:) ובפ"ק דכתובות (ח.) בשם ר"ת וכ"כ הרא"ש בספ"ק דברכות וז"ל ולפי מה שרגיל ר"ת לפרש דכל היכא שהברכות קצרות אפילו ברכה הסמוכה לחבירתה פותחת בברוך כמו ברכות של הבדלה וברכות של חופה א"כ היה צריך לברכת הערב נא שתהא פותחת בברוך שאותה שלפניה קצרה לכך היה אומר ר"ת שאין זה כי אם סיום ברכה ראשונה והיה אומר והערב נא עכ"ל וכ"כ ה"ר יונה והמרדכי אבל הרמב"ם בפ"ז מה' תפלה כתב שג' ברכות הן ולכן כתב הערב נא בלא וי"ו וכתב הרשב"א שכן דעת בעל המאור וגם התוס' כתבו בפ' ע"פ על דברי ר"ת ומיהו בירושלמי פריך והרי הבדלה ומשני ר' הוה מפוזר פירוש מקשה היכי אמרת דברכה הסמוכה לחבירתה אינה פותחת בברוך והרי הבדלה שיש בה כמה ברכות ואפ"ה פותח בה בברוך ומתרץ שאני ברכות הבדלה שרבי היה מפוזר כלומר שלא היה אומרן על הכוס אלא כל אחת לבדה ש"מ דאי לאו דרבי מפוזר לא היה פותח בה בברוך משום דברכה סמוכה לחבירתה מקריא ואע"ג דהויא עם מטבע קצרה וכן נראה מדברי רש"י בפ"ק דכתובות (שם . ד"ה שמח תשמח) גבי ברכת חתנים דמטבע קצר נמי ברכה הסמוכה לחבירתה אינה פותחת בברוך וכתב ה"ר דוד אבודרהם שכן עיקר כיון שהלשון משתנה ומדבר להבא וכן נוהגים לאומרה בלא וי"ו עכ"ל ומ"מ דעת רש"י בברכת והערב כדעת ר"ת שאינה ברכה בפני עצמה שכתב ורבי יוחנן מסיים בה הכי דבעי פתיחה בברוך וחתימה בברוך ולענין מעשה נראה לומר והערב עם וי"ו שהרי לדברי האומרים שהיא ברכה אחת אם חיסר הוי"ו הוי מפסיק באמצע הברכה ולדברי האומרים שהיא ברכה בפני עצמה אע"פ שאמרו עם וי"ו אין בכך כלום (א) :

כתב ה"ר יונה ברכת אשר בחר בנו פותחת בברוך מפני שדרך הוא לאומרה בפני עצמה כשמברכין על התורה :

כתוב בתשובת הרשב"א שאלה כשאנו מברכים על התורה בכל בקר למה אין אנו מברכים לאחריה תשובה קריאת התורה מצוה ואין מברכין על המצות לאחריהם וכמו שאמרו בפרק בא סימן (נא:) ואל תשיבני מקריאת התורה בב"ה שמברכין לאחריה דהתם תקנת משה ועזרא היא ועל התקנות מברכין לפניהם ולאחריהם וכדמברכים בהלל ומגלה עכ"ל ול"נ דאפילו אם היו מברכים לאחר המצוה לא קשיא דכיון דמצות הגיית התורה היא כל היום וכל הלילה וכל שעה שאינו חייב לעסוק בתורה לא שייך לברך לאחריה ·

ואם

ב"ח

ומ"ש רבינא אמר מפני שאין מברכין בתורה תחלה פי' כיון דלא זהירין לברך בתורה תחלה לא מתקיים בהו ברכתם כדכתיב ונהיה אנחנו וצאצאינו וכו' לומדי תורתך לשמה וכ"פ המפרש והא דאיתא בכל הסדורים ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל וכולי איכא למידק נימא בקיצור ונהיה אנחנו וכל עמך בית ישראל וכולי ונראה לפע"ד שניתקן ע"פ דרז"ל דכל הרואה בנו ובן בנו עוסק בתורה מובטח לו שאין התורה פוסקת מזרעו שנאמר לא ימושו מפיך ומפי זרעך וכו' ולפ"ז צריך שיאמר וצאצאינו וצאצאי צאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל וכולי וכן שמעתי שנוהגים כך במדינות אחרות ונכון הוא :

ומ"ש דאמר רב יהודה אמר רב וכו' רבינא מבית רביה מרב יודא אמר רב שהקב"ה מקפיד על לומדי תורה אפילו עוסקין בה טובא אם אינן זהירין לברך בתורה תחלה . ואיכא לתמוה טובא למה יצא כזאת מלפניו להעניש בעונש גדול ורם כזה על שלא ברכו בתורה תחלה שהוא לכאורה עבירה קלה ונראה דכוונתו ית' מעולם היתה שנהיה עוסקים בתורה כדי שתתעלה נשמתינו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה ולכן נתן הקב"ה תורת אמת לישראל במתנה שלא תשתכח מאתנו כדי שתתדבק נשמתינו וגופינו רמ"ח איברים ושס"ה גידין ברמ"ח מ"ע ושס"ה לא תעשה שבתורה ואם היו עוסקים בתורה על הכוונה הזאת היו המה מרכבה והיכל לשכינתו יתברך שהיתה השכינה ממש בקרבם כי היכל ה' המה ובקרבם ממש היתה השכינה קובעת דירתה והארץ כולה היתה מאירה מכבודו ובזה יהיה קישור לפמליא של מעלה עם פמליא שלמטה והיה המשכן אחד אבל עתה שעברו חוק זה שלא עסקו בתורה כי אם לצורך הדברים הגשמיים להנאתם לידע הדינים לצורך משא ומתן גם להתגאות להראות חכמתם ולא נתכוונו להתעלם ולהתדבק בקדושת ורוחניות התורה ולהמשיך השכינה למטה בארץ כדי שתתעלה נשמתם למדרגה גדולה אחרי מיתתם הנה בזה עשו פירוד שנסתלקה השכינה מן הארץ ועלה לה למעלה והארץ נשארה בגשמיותה בלי קדושה וזה היה גורם חורבנה ואבידתה והוא אמרו מי האיש החכם וגומר על מה אבדה הארץ וגומר ויאמר ה' על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם וגומר ואמר תורתי תורת אמת אשר נתתי במתנה שלא יהיו למדין ושוכחין וגם פירשתי להם טעם כל הדברים ופירושיהם וזהו אשר נתתי לפניהם כשלחן ערוך וכו' וכמ"ש רז"ל על פסוק ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם וכוונתי שיתקשרו בעצם קדושת תורתי תורת אמת והשכינה תהא שורה בקרבם והמה עזבו את תורתי ולא הלכו בה פירוש תחלת ההליכה ברוחניות התורה ממדרגה למדרגה כדי שתתדבק הנשמה בעצמות קדושת התורה לא הלכו בה דהיינו לא הלכו בה לשמה בשעה שבאו לפתוח בעסק התורה ולברך לפניו ית' ולהודות לו על נתינת התורה לעמו ישראל כדי שיהיו דבקים בקדושתה ובשכינה ית' והוא המכוון בברכת אשר בחר בנו על אשר קרבנו לפני הר סיני ונתן לנו תורתו הקדושה כלי חמדתו שהיה משתעשע בה בכל יום כדי שתתדבק נשמתינו בעצמות קדושת התורה ורוחניותה ולהוריד השכינה בקרבנו לא הלכו בה לעסוק בד"ת לשמה כי בזה נענשו שנסתלקה השכינה מן התחתונים ואז אבדה הארץ נצתה כמדבר מבלי עובר כלומר נחרבה ונשארה חומרית מבלי עובר שם קדושת השכינה כי נסתלקה השכינה לגמרי מן הארץ ועלה לה למעלה וכך היא גי' רב אלפס ולומדי תורתך לשמה וכזה ראוי להגיה בסדורים :

ונוסחא אשכנזית לעסוק בדברי תורה וכולי נראה דלפי שעיקר ההבטחה שהבטיחנו הוא יתברך לא היתה אלא על עסק התורה הוא העמל והטורח כמ"ש ואם בחקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה שבע"פ על מנת לשמור ולקיים ונתתי גשמיכם בעתם וגומר לכך תקנו לברך לעסוק בדברי תורה וכן עיקר :

ועוד יש ברכה אחרת וכולי ויכוין בברכתו על מעמד הר סיני וכולי נראה דקשיא ליה דלא מצינו שתי ברכות מענין אחד על מצוה אחת כגון הכא שמברכין לעסוק בתורה וכו' בא"י המלמד תורה לעמו ישראל ויש חותמין ברוך אתה ה' נותן התורה וחוזרין ומברכין אשר בחר בנו וכו' בא"י נותן התורה . ומתרץ דברכה ראשונה היא כשאר ברכה שמברכין על המצוה וכן כאן מברך לעסוק בד"ת על מצות עסק התורה ומביים והערב נא וכו' והוא לפי שהקב"ה עוזר ותומך לכל

העוסק

דרכי משה

מז (א) והמנהג הוא כדברי הרמב"ם :

ול"נ

פרישה

אפשר לפרש ... : (ב) **מפני** שאין מברכין בתורה תחלה כלומר תחלת עסקם בתורה בכל יום ות"ח מתוך שהם זהירים לעסוק בתורה ורגילים בה אינם זהירין לברך כשפותחין ולא מקיימין ברכתה כדכתיב ונהיה אנו וצאצאינו לומדי תורה כפירש"י דף י"א ע"ש . ומהרר"י אבוהב כתב שהטעם שמאחר שאין מברכין על התורה מורה שאין קורין אותה לשמה אלא כאומנות בעלמא לפיכך אין זוכין לשלשלת הנמשך לעוסק בתורה לא ימושו כו' וכ"פ ר"ן בשם רבינו יונה וכמ"ש בסמוך :

(ג) **נשאל** לחכמים דכתיב מי החכם ויבן ולנביאים ולמלאכי השרת דכתיב ואשר דבר פי ה' אליו :

(ד) **מאי** ניהו ולא שמעו בקולי כו' לומר שאין מברכין בתורה תחלה . ז"ל הר"ן בשם ר' יונה דקרא הכי דייק דעל שלא ברכו בתורה תחלה אבדה הארץ דאם איתא על עוזבם את תורתי כפשטה משמע שעזבו את התורה ולא היו עוסקים בה כשנשאל לחכמים ולנביאים למה לא פירשוהו והלא דבר גלוי היא וקל לפרשו אלא ודאי עוסקים היו בתורה תמיד ולפיכך היו חכמים ונביאים ומלאכים תמהים על מה אבדה הארץ עד שפירשו הקב"ה בעצמו שיודע מעמקי הלב שלא היו מברכין בתורה תחלה כלומר לא היתה התורה חשובה בעיניהם כל כך שיהא ראוי לברך עליה שלא היו עוסקים בה לשמה ומתוך כך היו מזלזלים בברכתה והיינו לא הלכו בה כלומר בכונתה ולשמה עכ"ל . ובשם ר' נתן ראיתי כתוב לומר שאין מברכין כו' קרא יתירא דאשר נתתי להם קדרים לומר אשר נתתי להם לברך לפניה : (ה) **וצריך** לברך למקרא למדרש כו' פלוגתא בגמרא אם יברך על משנה ומדרש : (ו) **וזו** נוסחה כו' על ד"ת טעמא לפי שהוא כולל עסק הלימוד ועשיית המצות . וב"י כתב דאדרבה מה"ט גופא עדיף טפי לברך לעסוק בד"ת שהיא ברכה מיוחדת לקריאת התורה שהוא בא לעסוק בה עכשיו מלברך על ד"ת שכולל ג"כ עשיית המצות שאינו בא עכשיו לעשותם ולכשיעשם מברך על כל מצוה ברכה המיוחדת לה עכ"ל : (ז) **ולומדי** תורתך לשמה בא"י המלמד כו' כך הוא גירסת רי"ף דף ח' ע"א : (ח) **וי"ל** והערב כו' וכ"פ ב"י : (ט) **שאילו** היתה ברכה בפני עצמה כו' כ"כ התוס' בשם ר"ת פרק שלשה שאכלו ובפ"ק דכתובות ובערבי פסחים דכל היכא דברכות קצרים אפילו ברכה הסמוכה לחבירתה פותחת בברוך כמו ברכות של הבדלה וברכות של חופה . [ומה"ט יהי רצון אינה פותחת בברוך משום דכולה ברכה אחת היא עם המעביר שינה כדלעיל סימן מ"ו ע"ש] אבל התוס' כתבו שם דאין ראייה מברכות הבדלה שר' היה מפוזר כל אחת לבדה . וגם רש"י פ"ק דכתובות יהיב טעמא לברכות של חופה למה פותחת בברוך . ורשמתי בא"ע סי' ס"ב ע"ש . גם הרמב"ם כתב הערב בלא וי"ו דאפילו ברכות קצרות אם סמוכין אינן פותחות בברוך : (י) **ועוד** יש ברכה אחרת כו' עיין בדרישה :

ואם

דרישה

סי' מז [א] ועוד יש ברכה אחרת על התורה בא"י אמ"ה אשר בחר כו' ז"ל ר' יונה ד"ז פ"ק דברכות וכנגד אלו ג' ברכות תיקנו לומר בבוקר ג' ענינים מקרא דהיינו פרשת התמיד . משנה דהיינו איזהו מקומן . תלמוד דהיינו ברייתא דר' ישמעאל כו' . וברכת אשר בחר בנו שהיא מעולה שיש בה שבח לשי"ת ולישראל תקנו למקרא וברכת והערב למשנה וכו' וברכת לעסוק למדרש . ולדעת האומרים והערב בוא"ו אסתכם דאין כאן אלא ב' ברכות א' כנגד התורה שבכתב וא' כנגד התורה שבע"פ שהמשנה והתלמוד בכלל תורה שבעל פה וסגי להו בברכה אחת וק"ל עכ"ל . ולפי דבריו משמע שמברכין ברכת התורה קודם פרשת התמיד וכן מוכח מדברי רבינו ממ"ש ס"ס מ"ו שבסדורי אשכנז כתובין המה קודם פ' התמיד . וק' א"כ למה צריכין ללמוד אחר יציאת בהכ"נ מיד כדי לצאת בברכת אהבה רבה כמ"ש רבינו בסמוך כיון שכבר למדו אחר ברכת התורה פרשת התמיד ומשנה דאיזהו מקומן וצ"ל כיון

שאומרים

חידושי הגהות

מז א כ"ה גירסת הרי"ף ורא"ש אבל בש"ס סתמא דגמרא קאמר הילכך :

בספרי

העוסק בתורה ומלמד אותו להבינה על בוריה ולכן מבקשים ממנו יתברך ואומרים והערב נא וכו' בא"י המלמד תורה לעמו ישראל אבל ברכה זו השנייה אינה כי אם הודאה ושבח על מה שנתן לנו תורתו כלי חמדתו מתוך האש להורות על קדושת' ורוחניותה ובחר בנו מכל האומות וקרבנו לפני הר סיני ולפי שהזהיר אותנו בתורתו שלא נשכח מעמד הר סיני וכמ"ש בפרשת ואתחנן רק השמר לך ושמור נפשך מאוד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך וגומר יום אשר עמדת לפני יי' אלהיך בחורב וגומר ותקרבון ותעמדון תחת ההר וההר בוער באש וידבר ה' אליכם מתוך האש וגו' לפיכך צריך לכוין בברכה זו השנייה להודות לו יתעלה על מעמד הר סיני וכו' ומסיים בה בא"י נותן התורה כלומר נותן התורה כלי חמדתו מתוך האש כאמור ולפי שבאותה פרשה אמר ואותי צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם תורה שבע"פ חוקים ומשפטים לעשותכם בארץ וגומר היו מקצת ספרים גורסין דמסיים בה בא"י למדני חקיך וכמ"ש ללמד אתכם חוקים וגומר ורש"י והתוס' הכריעו דאין גירסא זו נכונה דאין זו ברכה והודאה לשעבר. ונראה שהנשים ג"כ מברכין ברכת התורה אע"פ דבי"ד סימן רמ"ו סעיף ז' פסק כרבי אליעזר בסוטה פ' נושל דכל המלמד לבתו תורה כאילו מלמדה תפלות הלא מסיק התם דבתורה שבכתב אינו כמלמדה תפלות ועוד כתב הרמב"ם דמקבלת שכר א"כ שפיר יכולה לברך וכ"כ מהרש"ל בהגהותיו שמצא כך כתוב ע"ש הראב"ד וכתב עוד דהנשים שייכות בד"ת כשלומדות מצות הצריכות לה דאפי' כותי אמרי' בפ' ד' מיתות דבעוסק בשבע מצות בני נח עדיף מכ"ג כ"ש אשה וכ"כ ב"י ע"ש האגור בסוף סימן זה :

ואם בא ללמוד מיד אחר ק"ש וכולי מימרא דרב יודא אמר שמואל ספ"ק דברכות (דף י"א) :

ומ"ש ודוקא אם לומד מיד אחריה וכו' שם כתבו התוס' בירוש' יש הא דאמרינן דכבר נפטר באהבה רבה והוא ששנה על אתר פי' לאלתר שלמד מיד באותו מקום ונשאל ר"י כגון אנו שאין אנו לומדין מיד לאחר תפלת השחר אמאי אין אנו מברכין ברכת התורה פעם אחרת כשמתחילין ללמוד והשיב ר"י דלא קי"ל כאותו ירושלמי הואיל ותלמוד שלנו לא אמרו. ועוד אפילו לפי הירושלמי דוקא אהבה רבה דלא הוי עיקר ברכה לברכת התורה דעיקר אהבה רבה לק"ש ניתקן ובשבילה אינו נפטר מברכת התורה אלא אם ילמוד מיד וגם לא יעשה היסח הדעת אבל ברכת בחר בנו ולעסוק בד"ת שהן עיקר לברכת התורה פוטרות כל היום וא"ת מ"ש מסוכה שצריך לברך על כל סעודה וסעודה ליסב בסוכה וי"ל דשאני תורה שאינו מייאש דעתו וכו'. והצרפתים נהגו לומר פסוקים דברכת כהנים כו' מפני הירושלמי דבעי שילמוד על אתר אבל א"נ כמו שכתבתי כבר עכ"ל פי' דוקא אהבה רבה כששונה על אתר א"נ לחזור ולברך אף על פי שלא בירך בבקר ברכת התורה כמ"ש ה"ר יונה והטעם הוא מפני שגילה דעתו במה ששונה על אתר שלדעת כן קרא ק"ש לצאת בה ידי חובת ק"ש וידי חובת הקריאה אבל אם לא שנה על אתר גילה דעתו שמתחלה לא קרא אותה אלא לדעת חיוב ק"ש בלבד ולא לדעת חובת הקריאה אבל ברכת התורה שתקנה לחיוב קריאת התורה כיון שבירך אותה בבקר קודם פ' התמיד ומשנת איזהו מקומן וברייתא דרבי ישמעאל אע"פ שלא שנה על אתר מיד לאחר פרשת התמיד וכו' היא פוטרת כל היום ולא אמרינן הכא גילה דעתו שמתחלה לא אמר פ' התמיד אלא לצאת ידי חובת קרבן תמיד וכן משנת איזהו מקומן לצאת י"ח שאר קרבנות וכן ברייתא דרבי ישמעאל לצאת י"ח מדרש דת"כ בלבד אבל לא לדעת חובת שאר הקריאה אלא כיון דברכת התורה עיקרה ניתקנה לחיוב קריאת התורה היא פוטרת כל היום אע"פ שלא שנה על אתר וא"נ לחזור ולברך כשקורא בתורה באמצע היום אע"פ שהפסיק הרבה בין ברכת התורה שבירך בבקר קודם פ' התמיד ובין לימודו עכשיו באמצע היום והקשו על זה דמ"ש מסוכה שצריך לחזור ולברך על כל סעודה כיון דהפסיק וכולי אח"כ כתבו דהצרפתים לא חילקו בין אהבה רבה לברכת התורה קודם פ' התמיד אם לא שנה על אתר מיד קודם פ' התמיד וכו' אמרינן גילה דעתו שלא קרא פ' התמיד אלא לצאת י"ח קרבן התמיד וכולי ולא לצאת י"ח הקריאה ועל כן נהגו לומר פסוקים דברכת כהנים וכו' קודם פ' התמיד וכו' כדי לצאת י"ח הקריאה דהשתא ודאי אף על פי שהפסיק טובא חוזר וקורא בתורה וא"נ לברך ומסקנת התוס' אבל א"נ דכיון דברכת התורה עיקרה ניתקנה לחיוב קריאת התורה אע"פ שלא קרא פסוקים דברכת כהנים וכו' אלא פרשת התמיד לא אמרינן גילה דעתו וכו' הארכתי בפירוש דברי התוס' לפי שהב"י האריך בהבנתו מדבריהם שסוברים דכשבירך ברכת התורה אפילו לא קרא שום קריאה כשבא לקרות אחר כמה שעות א"נ לברך ברכת התורה לפי שנפטר בברכת התורה שבירך לפני כמה שעות ואמר שזאת היא דעת הרא"ש ורבינו גם בש"ע כתב י"א שאם הפסיק בין ברכת התורה ללימודו אין בכך כלום וגרא ליה מאריה זה לא עלה על דעתם מעולם להפסיק בין הברכה ובין הדבר שמברכין עליו אלא דעת התוס' היא כדאמרן וכ"כ ה"ר יונה והרא"ש והמרדכי וה"ר ירוחם עוד כתב הב"י ז"ל ע"ש הר"י אבוהב שגם הוא הבין מדברי התוספות והרא"ש כמו שהבין ב"י אלא שלא היה מפרש כך לדברי רבינו ואני אומר אין כאן שום מחלוקת בין הגדולים אלא דברי ה"ר יונה והרא"ש ורבינו והמרדכי ורבינו ירוחם כולם מודים דאין להפסיק בין הברכה לדבר המברכין עליו והכי נקטינן כדברי התוס' וכל הני רבוותא דשתו מימיהם דאף אם לא בירך ברכת התורה בבקר נפטר באהבה רבה וא"נ לברך אם שנה על אתר מיד אחר תפילת השחר ואם לא שנה על אתר צריך לברך אבל אם בירך בבקר ברכת התורה קודם פרשת התמיד אע"פ שלא שנה על אתר מיד קודם פרשת התמיד ואע"פ שלא קרא עד אמצע היום א"נ לחזור לברך ברכת התורה דמה שקרא פרשת התמיד חשבינן ליה לקריאה בתורה ושוב אין לחוש להפסק ואע"פ שפ' התמיד לא תקנו רבנן אלא משום דחשיב כהקרבת קרבן התמיד אפ"ה יוצא בה נמי ידי קריאה לענין זה דלא צריך לחזור ולברך ברכת התורה אע"פ דלא שנה על אתר קודם פרשת התמיד :

ומ"ש רבינו בתחלה ואם בא ללמוד מיד אחר קריאת שמע וכו' ודוקא אם לומד מיד אחריה וכו' ואחר כך כתב ואם לומד מיד אחריה שאז היא פוטרת או שבירך ברכת התורה והתחיל ללמוד וכו' כל דבריו אלו מיירי היכא דלא בירך בבקר ברכת התורה ואמר שאם למד מיד אחר תפלת השחר

ואם בא ללמוד מיד אחר ק"ש וברכותיה שחרית אין צריך לברך וכו' בסוף פ"ק דברכו' (שם) א"ר יהודה אמר שמואל השכים לשנות עד שלא קרא ק"ש צריך לברך משקרא ק"ש אין צריך לברך שכבר נפטר באהבה רבה ופירש"י שיש בה מעין ברכת התורה ותן בלבנו ללמוד וללמד וכו' וכתבו התוס' בירושלמי יש הא דאמרינן שכבר נפטר באהבה רבה והוא ששנה על אתר פי' לאלתר שלמד מיד באותו מקום ונשאל ר"י כגון אנו שאין אנו לומדים מיד לאחר תפלת השחר אמאי אין אנו מברכין ברכת התורה פעם אחרת כשאנו מתחילים ללמוד והשיב ר"י דלא קי"ל כאותו ירושלמי ועוד אפי' לפי הירושלמי דוקא אהבה רבה דלא הוי עיקר ברכה לברכת התורה דעיקר אהבה רבה לק"ש נתקן ובשביל כך אינו נפטר מברכת התורה אלא אם ילמוד מיד וגם לא יעשה היסח דעת אבל ברכות המיוחדות לברך על התורה פוטרות כל

התורה ויבוין בברכתו על מעמד הר סיני אשר בחר בנו מכל העמים וקרבנו לפני הר סיני והשמיענו דבריו מתוך האש ונתן לנו את תורתו הקדושה שהיא בית חיינו כלי חמדתו שהיה משתעשע בה בכל יום (יא) ואם בא ללמוד מיד אחר ק"ש וברכותיה שחרית אין צריך לברך מפני שברכה שניה שלפני ק"ש שהיא אהבה רבה יש בה מעין ברכת התורה ופוטרת אותו ודוקא אם לומר מיד אחריה אבל אם הפסיק בנתים אינה פוטרת (יב) [ג] ואם לומר מיד אחריה שאז היא פוטרת או שבירך ברכת התורה והתחיל ללמוד והפסיק

היום וא"ת מ"ש מסוכה שאנו צריכים לברך על כל סעודה ליסב בסוכה ויש לומר דשאני תורה שאינו מייאש עצמו דכל שעה אדם מחוייב ללמוד דכתיב והגית בו יומם ולילה והוי כמו יושב כל היום בלא הפסק אבל אכילה בסוכה יש שעה קבועה והצרפתים נהגו לומר פסוקים וברכת כהנים וגם אלו דברים שאין להם שיעור שהיא משנה ואלו דברים שאדם אוכל פירותיהן שהיא ברייתא מפני הירושלמי דבעי שילמוד על אתר אבל א"נ כמו שכתבתי כבר עכ"ל וכן כתבו ה"ר יונה והמרדכי דדוקא כשנפטר באהבה רבה בעינן שילמוד לאלתר אבל כשבירך ברכת התורה אפילו אינו לומד עד אחר כמה שעות אינו צריך לחזור ולברך וק"ל דמ"ש מברכת המוציא שאם הפסיק בין ברכה לאכילה צריך לחזור ולברך ומשמע שכן הדין בברכות המצות שאם הפסיק בין הברכה לעשיית המצוה צריך לחזור ולברך ונראה לי דשאני ברכת המוציא שאין הברכה באה אלא על הנאת האכילה וכן ברכת המצות אינן באות אלא על עשיית המצות והאכילה והמצות אינם דברים שנהגו לעשותן תמיד ומש"ה כשעושה אותם צריך שלא יפסיק ביניהם להוכיח שהברכה חוזרת על האכילה או על עשיית המצוה אבל ת"ת כיון שאדם מחוייב שלא להפסיק מלהתעסק בו כלל כשבא ללמוד כמה שעות אחר שבירך לא מוכחא מילתא שקורא בלא ברכה דאיכא למימר כשהשכים בירך ושנה לאלתר ועי"ל דאכילה ועשיית המצות כיון שאם רצה שלא לעשותן עד אחר שעה הרשות בידו כשמפסיק בין ברכה לאכילה או לעשיית המצוה נראה שאותה ברכה אינה חוזרת על אותה אכילה או אותה עשייה אבל ת"ת שחייב לעסוק בו תמיד כשמפסיק בין ברכה ללימוד הוי הפסק מאחר שבאותו זמן שהפסיק היה מחויב ללמוד וא"ת למה לו לירושלמי לומר על הנפטר באהבה רבה שצריך שילמוד מיד שהרי לעולם הוא לומד שהרי קורא ק"ש אחר אהבה רבה ואפשר לומר דכבר אפשר שאינו קורא ק"ש סמוך לאהבה דהא איכא מ"ד בספ"ק דברכות (שם) דהא דתנן אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והם ברכו וקראו עשרת הדברות שמע והיה אם שמוע ברכה אחת היינו יוצר וא"כ אחר ק"ש אומר אהבה רבה וכל כה"ג איצטריך הירושלמי לאשמועינן שאין ברכת אהבה רבה פוטרת מברכת התורה אלא כשלמד מיד דוקא ועי"ל דק"ש ותפלה לא חשיבי לימוד לענין זה דדברי תחנונים ותפלה לחוד ודברי ת"ת לחוד וק"ש כדברי תפלות הוא :

ומשמע מדברי הני רבוותא שהנפטר באהבה רבה ולמד מיד והפסיק אינו צריך לחזור ולברך כל היום וכ"כ הרא"ש בהדיא ומצאתי שכתב הרשב"א בשם הראב"ד יש גירסות שגורסין והוא שקרא על אתר ולאותה גירסא כל שקרא ק"ש סמוך לאהבה רבה יצא ידי ברכה כל היום לפי שכבר בירך על התורה פעם אחת בבוקר אבל לבפרים דגרסי והוא ששנה על אתר אין הברכה מוציאתו אלא מידי קריאה הסמוכה לה הא אם הפסיק וחזר וקרא צריך הוא לחזור ולברך והרא"ש

שאומרים פ' התמיד ומשניות דאיזהו מקומן לשם סוגה לשלם פרים שפתינו א"כ אינו מחשב ללימוד כמ"ש ב"י ג"כ על ק"ש שאינו מחשב ללימוד על אתר מה"ט. אבל נ"ל פשוט שלפי המנהג שלנו שאנו מברכין ברכת התורה מיד אחר ברכת אלהי נשמה ואומרים אחריה תורה פסוקי דברכת כהנים ומשניות דאלו דברים שאין להם שיעור וכמ"ש רבינו סוף סי' מ"ו שכך היה ג"כ מנהגו בזה אנו יוצאים וא"נ ללמוד אח"כ מיד אחר יציאת ב"ה. שוב מצאתי שכתב המרדכי ספ"ק דברכות ז"ל ובצרפת נהגו לומר פסוקי דברכת כהנים ומשנה דאלו דברים דאין להם שיעור ואלו דברים שאדם אוכל מפירותיהם שהיא ברייתא מפני הירושלמי דבעי שילמוד על אתר [ר"ל מיד] והמרדכי מסיק התם דא"נ כדפרישית עכ"ל ור"ל שם"ל כר"י שדוקא ברכת אהבה רבה שלא נתקנה רק על ק"ש בעי שילמוד מיד אבל אחר ברכת התורה א"נ שילמוד מיד ויוצא בברכות שבירך קודם פרשת התמיד או אחר אלהי נשמה אף שאינו לומד מיד אחריה. ואנו יוצאים ידי כולם ומברכים אותם מיד אחר אלהי נשמה ואומרים אחריה כמנהג בני צרפת ואין לשנות וק"ל: כתב הרשב"א בתשובה הא דאין מברכין ברכה אחר הלימוד כמו שאנו מברכין בבהכ"נ אחר קריאת התורה משום דאין מברכין אחר שום מצוה ושאני קריאת התורה שהיא תקנה ממשה ועזרא ועל התקנה מברכין לפניה ולאחריה כמ"ש במגילה והלל עכ"ל. וב"י תירץ דאפילו אם מברכין בעלמא אחר המצוה שאני הכא דמצות הגיות שלימוד היא ביום ובלילה ואין שעה שאינו חייב לעסוק בה מש"ה לא שייך לברך אחריה :

[ג] ואם לומד מיד אחריה כו' עד והפסיק אח"כ בלימודו א"נ לברך וא"ת מ"ש מסוכה שאנו צריכין לברך על כל סעודה ליסב בסוכה וי"ל דשאני תורה שאינו מייאש עצמו דכל שעה אדם מחויב ללמוד דכתיב והגית בו יומם ולילה והוי כמו יושב כל היום בלי הפסק אבל אכילה בסוכה יש שעה קבועה כו' עכ"ל ר"י הביא ב"י וכבר כתבתי בסמוך בשם ר' יונה והמרדכי שגם דעתן כן שא"נ לברך ללמוד על אתר אחר ברכות התורה עצמן. וא"ת למה אמרו בירושלמי על הנפטר באהבה רבה שצריך שילמוד מיד הרי לעולם הוא לומד מיד שהוא קורא ק"ש מיד אחר אהבה רבה די"ל דק"ש ותפלה לא חשיבי לומד לענין זה ודברי תחנונים ותפלה לחוד ודברי תורה לחוד וק"ש דברי תפלה הוא עיין בב"י שהאריך בזה ובסוף דבריו כ' וי"ל כן משמע ג"כ מדברי הרא"ש אבל מדברי רבינו נראה שהוא תופס עיקר דאין חילוק בין נפטר באהבה רבה בין בברכת התורה לעולם בעינן שישנה על אתר שהרי כתב או שבירך ברכת התורה והתחיל ללמוד והפסיק אח"כ בלימודו אינו צריך לברך כל היום ומשמע דמצריך ללמוד מיד דאל"כ לשמעינן שאע"פ שהפסיק בין ברכה לקריאה ויצא לעסקיו כשהוא בא ללמוד אינו צריך לחזור ולברך. ומכ"ש הוא שמעינן היכא דהתחיל ללמוד כו' וכן ביאר דבריו מהרר"י אבוהב ז"ל וכתב שלא נראו בעיניו דברי רבינו שהרא"ש לא אמר כן כו'. ולי נראה דרבינו נמי סובר שיש חילוק בין נפטר באהבה רבה למברך ברכת התורה דבנפטר באהבה רבה דוקא אמרו שצריך לשנות על אתר אבל בברכת התורה א"כ שהרי לא כתב דבעינן שילמוד מיד אחריה אלא בנפטר באהבה רבה אבל כשמברך ברכת התורה כתב והתחיל ללמוד ולא כתב מיד וה"ק אם נפטר באהבה רבה ולמד מיד או שבירך ברכת התורה והתחיל ללמוד בין סמוך בין מופלג והפסיק אח"כ בלימודו אינו צריך לברך כל היום ולא הוצרך לאשמועינן דבברכת התורה א"נ ללמוד מיד דמדלא כ"כ אלא גבי נפטר באהבה רבה משמע ממילא דבברכת התורה לא בעינן שילמוד מיד ואשמועינן דבין באהבה רבה בין בברכת התורה אם שנה והפסיק אינו צריך לחזור ולברך ול"ת די שתעלה לו ברכה לטעם ראשונה שילמוד אבל אם הפסיק יצטרך לחזור ולברך קמ"ל עכ"ל. וכתב עוד בב"י ז"ל וא"ת מ"ש מברכת המוציא ושאר ברכת המצות שאם הפסיק בין ברכה לאכילה צריך לחזור ולברך. וי"ל דשאני אכילה ועשיית המצות שאם

(יא) ואם בא ללמוד מיד אחר ק"ש אין צריך לברך כו' פי' ואפי' אם לא בירך ברכת התורה :
(יב) ואם לומד מיד אחריה כו' או שבירך ברכת התורה כו' והפסיק. וא"ת מ"ש מסוכה כו' עיין בדרישה :

והפסיק אחר כן בלימודו אינו צריך לברך כל היום אם הוא רגיל תמיד לעסוק בתורה ואף אם כשיוצא לעסקיו ממהר לעשות צרכיו כדי שיחזור ללמוד לא חשיב הפסק לענין ברכה ואף אם לומד בלילה הלילה הולך אחר היום ואינו צריך לחזור ולברך כל זמן שלא ישן **ואם ישן** כתב א"א ז"ל בתשובת שאלה שאף ביום (יג) אם ישן שינת קבע על מטתו הוי הפסק וצריך לחזור ולברך (יד) אבל אם רגיל להתנמנם מיושב על אצילי ידיו שינת עראי היא ולא הוי הפסק ואפילו שכב על מטתו ולא ישן לא הוי הפסק דבעודו נעור דעתו על למודו ע"כ (טו) **והמשכים** בבקר ללמוד קודם שילך לב"ה יש לו לברך ברכת התורה וכשקורא פרשת התמיד בב"ה אין לו לחזור ולברך אף על פי שהקורא בתורה חוזר ומברך אשר בחר בנו אע"פ שכבר בירך כל הברכה קודם פרשת התמיד לא דמי שאותה ברכה נתקנה על קריאתה בציבור (טז) כמו שנתקנה ברכה לאחריה כתב א"א ז"ל המשכים ללמוד קודם עלות השחר (יז) יברך ענט"י ואשר יצר ואלהי נשמה (יח) וכל סדר הברכות (יט) וברכת התורה ופרשת התמיד לא יקרא עד שיאור היום שהיא במקום הקרבת תמיד שאין זמנו אלא ביום וכן ברכת הנותן לשכוי בינה לא יברך אלא ביום עד כאן:

מח וקבעו לקרות פרשת התמיד (א) כדאי' במדרש בזמן שאין בהמ"ק קיים מה תהא עליהם אמר לו

הרא"ש כתב כדברי ר"י וז"ל בירושלמי מסיק והוא ששנה על אתר ונראה דהיינו בברכה של אהבה רבה דלא מתחזי לשם ברכת התורה אלא בשונה על אתר ואם שנה לאלתר אז נראית ברכה לשם עסק התורה כמו לשם ק"ש ואז לא יצטרך לברך כל אותו היום אפילו יפסוק ללמוד ויחזור וילמוד וכן המברך על התורה ולמד אין צריך לחזור ולברך אם הפסיק באמצע לכך הוצרך לומר והוא ששנה על אתר על הנפטר באהבה רבה ולא על המברך ברכת התורה דאי לא תימא הכי ה"ל להשמיענו בעלמא דהפסק שבאמצע עסק דהוי הפסק וצריך לחזור ולברך כ"ש כשנפטר באהבה רבה ואף את"ל דאין חילוק בין הנפטר בברכת התורה לנפטר באהבה רבה מ"מ מסתבר שבני אדם שרגילים תמיד לעסוק בתורה ואפי' כשיוצאי' לעסקיהם ממהרים לעשות צרכיהם כדי לחזור וללמוד ותמיד דעתם על לימודם לא חשיבא הפסק לענין ברכה ואף אם לומד בלילה הלילה הולכת אחר היום ואין צריך לברך כל זמן שלא יישן לכך מי שרגיל לישן ביום שינת קבע על מטתו הוי הפסק וצריך לחזור ולברך עכ"ל וכתב עוד כיוצא בזה שאל ר"י את ר"ת אם צריך לברך על השינה בסוכה והשיב לו שכל מצות סוכה שמקיים אדם מסעודה לסעודה כגון שינה וטיול ברכת לישב בסוכה שבירך על הסעודה פוטרתו מלברך עליהם ולדבריו אפילו הסיח דעתו מלישן כגון שיצא למלאכתו ושוב נמלך אין צריך לברך כ"ש מי שדעתו טרוד על למודו אם יצא למלאכתו ולעסקיו לא הוי הפסק ע"כ מדבריו משמע שהוא סובר דלא אמרו והוא ששנה על אתר אלא דוקא כשנפטר באהבה רבה אבל אם בירך ברכת התורה לא בעינן שישנה על אתר והיכא שנפטר באהבה רבה ושנה על אתר והפסיק וכן אם בירך ברכת התורה ולמד בין על אתר בין אחר כמה שעות והפסיק אח"כ כשחוזר ללמוד אינו צריך לחזור ולברך ואע"פ שכתב ואף את"ל דאין חילוק בין הנפטר בברכת התורה לנפטר באהבה רבה לאו למימר דס"ל דאין חילוק ביניהם אלא לאשמועינן דאפילו איכא מאן דסבר שאין חילוק ביניהם מ"מ בבני אדם שרגילים תמיד לעסוק בתורה וכו' לא חשיב הפסק אבל לעולם איהו ז"ל ס"ל דבברכת התורה אף על פי שאינו שונה מיד אינו צריך לחזור לברך אפילו הפסיק וכדברי התוספות וכן נראה מדברי רבינו ירוחם שכתב דברי התוספות בזה וכתב דברי הרא"ש בלימוד הלילה וביישן ביום ולא כתב שהרא"ש חולק על התוס' כלל אבל מדברי רבינו נראה שהוא תופס עיקר דאין חילוק בין נפטר באהבה רבה למברך ברכת התורה לעולם בעינן שישנה על אתר וכדברי הא"ל שהרי כתב או שבירך ברכת התורה והתחיל ללמוד והפסיק אחר כך בלימודו אינו צריך לברך כל היום משמע דמצריך ללמוד מיד דאל"כ לישמעינן שאע"פ שהפסיק בין ברכה לקריאה ויצא לעסקיו כשבא ללמוד אינו צריך לחזור ולברך כי היכי דצריך לחזור ולברך כשנפטר באהבה רבה ומכ"ש הוה שמעינן דהיכא דהתחיל ללמוד והפסיק דאינו צריך לחזור ולברך אלא ודאי דעתו לומר דגם בברכת התורה צריך שישנה על אתר וכן ביאר דבריו רבינו הגדול מהרי"א ז"ל אלא שלא נראה בעיניו דברי רבינו שהרא"ש לא אמר כן אלא בדרך את"ל אבל לקושטא דמילתא בברכת התורה אינו צריך לשנות על אתר ולי נראה דרבינו נמי סובר שיש חילוק בין נפטר באהבה רבה למברך ברכת התורה דבנפטר באהבה רבה דוקא אמרינן שצריך לשנות על אתר אבל בברכת התורה אין צריך שהרי לא כתב דבעינן שילמוד מיד אחריה אלא בנפטר באהבה רבה אבל כשמברך ברכת התורה כתב והתחיל ללמוד ולא כתב מיד וה"ק אם נפטר באהבה רבה ולמד מיד או שבירך ברכת התורה והתחיל ללמוד בין סמוך בין מופלג והפסיק אחר כך בלימודו אינו צריך לברך כל היום ולא איצטריך ליה לאשמועינן דבברכת התורה אינו צריך ללמוד מיד דמדלא כתב כן אלא גבי נפטר באהבה רבה משמע ממילא דבברכת התורה לא בעינן שילמוד מיד ואשמעינן דבין באהבה רבה בין בברכת התורה אם שנה והפסיק אינו צריך לחזור ולברך ולא תימא די שתעלה לו ברכה לפעם ראשונה שילמוד אבל אם הפסיק יצטרך לחזור ולברך קמ"ל ומדברי הרמב"ם בפ"ז מהל' תפלה נראה דבברכת התורה נמי צריך ללמוד מיד כעין שאר מצות שאינו מפסיק בין ברכתה לעשייתה: **והיכא** שבירך אהבה רבה קודם ברכת התורה כתב מהר"י אבוהב ז"ל בפי' כ"ב כמנהג הצרפתים שכתבו התוס' (ב) וכן נוהגים לומר בסמוך פרשת ברכת כהנים: מברכת התורה והנה לדעת רבותינו הצרפתים שכתבו שזו פוטרת כל היום שנסתפק הרשב"א אם יכול לומר ברכת התורה מאחר שאמרו שנפטר באהבה רבה מה שאין כן באהבה רבה יש לברך אותה עכ"ל: **ואם** ישן כתב א"א ז"ל בתשובה שאף ביום אם ישן שינת קבע וכו' גם בפסקים כתב כן וכמו שכתבתי בסמוך אלא מפני שבסוף דברי התשובה לא כתב בפסקים כתב רבינו כל הדברים בשם התשובה: **וכתוב** בהגהות מיימון פ"ז מהל' תפלה בשם רבינו שמחה ששינה ומרחץ מפסיקים ואם בא ללמוד אחריהם צריך לברך שכן היסח דעת כי א"א לו ללמוד כשהוא ישן או במרחץ או בבית הכסא מיהו הר"ם כתב שלא היה רגיל לחזור ולברך אלא אחר הפסק של שינת קבע לפי שאינו מסיח דעתו מללמוד אפילו בהפסק מרחץ ובית הכסא עכ"ל והאגור כתב טעם אחר לפי שאף כשהוא נכנס צריך ליזהר בדינים כמו בגילוי טפח וכיוצא בזה ועוד כתב (ב"ח) וכן נהגו שלא לחזור ולברך אחר מרחץ ובית הכסא:

וכתב עוד האגור שאביו ז"ל הנהיג שלא לברך ביום אפילו אחר שינת קבע וכן ראוי לעשות כי המיקל בברכות במקום שיש מחלוקת ה"ז לא הפסיד כי הברכות אינן מעכבות עכ"ל. ויש לתמוה דהא בין להרא"ש בין לרבינו שמחה בין להר"ס שינה הוי הפסק ולא חזינן מאן דפליג עלייהו וא"כ היאך הנהיג האב דלא כמאן והבן יפה מכה האב משום דיש מחלוקת בדבר ואנן לא אשכחן מאן דפליג בהא ואפשר שטעמם משום דלר"ת אפילו שינת כל הלילה לא הוי הפסק כמו שאכתוב בסמוך ואע"פ שאין הלכה כמותו מפני שכל הפוסקים חולקים עליו היינו בשינת לילה אבל בשינת יום מיהו יש לחוש לדבריו וכן נוהגים העולם שלא לברך ביום אפילו אחר שינת קבע: **והמשכים** בבקר ללמוד קודם שילך לב"ה יש לו לברך ברכת התורה כ"כ הרא"ש ספ"ק דברכות וגם בתשובה שכתב רבי' בסמוך לקמן אבל המרדכי כתב שם שהר"ס אומר שאינו צריך לברך לפי שברכת התורה של אתמול פוטרת עד שחרית אחר וכ"כ ה"ר יונה שם והתוס' כתבו כן בשם ר"ת וכתבו דלא נהירא ובכתבי מה"ר ישראל סי' קכ"ג כתב שהוא ודודו ז"ל היו נוהגים לברך וגם האגור כתב שר"ת היה יחיד בדבר זה וכל הפוסקים אומרים שיש לברך וכן נוהגים העולם ומ"ש וכשקורא פרשת התמיד בב"ה אין לו לחזור ולברך וכו' כ"כ הרא"ש בספ"ק דברכות וכ"כ הרשב"א שם בשם התוס' וכ"כ הגהות מיימון בפ"ז מה' תפלה ולא כדברי תלמידי רש"י שהיו אומרים בשמו שכשהיה משכים לקרות היה מברך ברכת התורה וכשהיה בא לבית הכנסת היה חוזר ומברך ומדמהו לקורא בתורה ומברך בב"ה אע"פ שכבר בירך דשאני התם שהברכות נתקנו לכך ואפילו בירך מיד ברכת התורה ולא הפסיק כלום חוזר ומברך כמו שתקנו ברכה לאחריה וכמו שתקנו ברכת אשר בחר להפטרה: **כתב** א"א ז"ל המשכים ללמוד קודם עמוד השחר יברך על נטילת ידים ואשר יצר ואלהי נשמה וכו' כן כתב בתשובה כלל ד' וכן כתב ה"ר דוד אבודרהם בשם מחזור ויטרי ואבן הירחי: **כתוב** האגור שמי שמהרהר בלבו תורה קודם שבירך ברכת התורה שפיר דמי דהרהור לאו כדיבור דמי לענין ברכה כמו לענין ק"ש ותפלה וכן פסקו התוס' בפרק מי שמתו (כ:) דהלכה כרבא דאמר הרהור לאו כדיבור דמי וכן לענין בעל קרי מותר להרהר בק"ש (ג): **וכתב** עוד האגור בשם מהר"י מולין דנשים מברכות ברכת התורה אע"פ שאינן חייבות ולא עוד אלא שהמלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תיפלות זהו בתורה שבע"פ אבל לא תורה שבכתב ואע"פ שלשון ברכה לעסוק בדברי תורה משמע תורה שבע"פ מ"מ אין לשנות מטבע הברכות ועוד כי הן מברכות על קריאת הקרבנות ותפלה כנגד קרבנות תקנום והן חייבות בתפלה ואם כן חייבות ג"כ בקריאת העולה והקרבנות וכל שכן לדברי סמ"ג שכתב שהנשים חייבות ללמוד הדינים השייכין להן ע"כ:

מח וקבעו לקרות פרשת התמיד כדאיתא במדרש בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם וכו' הכי איתא בפ' בתרא דתענית (כז:) ובסוף פרק בני העיר (לא:) וכתבתיו בסימן א': ובסידור

רבוותא ודו"ק: ...השחר שאז היא פוטרת או שבירך אחר תפלת השחר ברכת התורה והתחיל ללמוד וכו' אבל אם בירך ברכת התורה בבקר וקרא מיד פרשת התמיד מזה לא דיבר רבינו דאין בזה ספק דפשיטא דאפילו לא למד עד חצי היום דשוב א"צ לברך ברכת התורה אע"פ שלא למד מיד אחר פ' התמיד כדקבעי' הלכה ע"פ דברי התוספות וכל הני רבוותא ודו"ק:

מח וקבעו לקרות פרשת התמיד וכולי כתב בית יוסף והטעם שאומרים ברכת כהנים נראה שהוא משום שאנשי המשמר היו אומרים אותו בכל בקר וכמ"ש התוס' בפ"ק דברכות סוף (דף יא) עכ"ל ומ"מ קשה למה הקדימו לאמרן קודם פרשת התמיד ואפשר דס"ל כהצרפתים דאף בברכת התורה צריך שישנה על אתר וכיון דלא תקנו פ' התמיד אלא שתהא במקום הקרבת קרבן ולא לשם קריאה על כן הקדימו ברכת כהנים כדי לגלות דמשו"ה קריאה אומרים אותה וה"ל קורא על אתר מיד אחר הברכה דהשתא אפילו ילך לעסקיו ואח"כ יתחיל ללמוד לאחר כמה שעות לא הוי הפסק וא"צ לברך כדלעיל בסימן הקודם ולפי שאנו

דרכי משה

(ב) ול"נ דאין דברי ב"י ולא דברי מהרי"א נכונים בכאן כי האמת כי גם הרא"ש ס"ל דגם בברכת התורה צריך ללמוד מיד אחר הברכה וכמ"ש רבינו הטור והמדקדק בדברי הרא"ש יראה שכן הוא ולא ס"ל להרא"ש דיש לחלק בין אהבה רבה לברכת התורה אלא דברכת התורה אם התחיל ללמוד מיד אחריה סגי ליה אפילו אם הפסיק אח"כ משא"כ בברכת אהבה רבה דאע"פ דאם התחיל ללמוד מיד אחריה דהיינו שקורא ק"ש לא מהני אם הפסיק אח"כ אלא צריך ללמוד ג"כ שאר דברים מיד וכמ"ש רבינו בעל הטור דוק בדברי אשר"י ותמצא וכ"כ מהרש"ל ממש: ב (ג) וכ"כ הר"י בפירוש הלכות הרי"ף יד ע"א וע"ל סי' פ"ד כתבתי דלפסוק דין בלא נתינת טעם הוי כהרהור: וכתב עוד האגור שי שרוצה ללמוד בהשכמה לכתחלה יש לו ליטול ידיו אבל אם אין לו מים יכול ללמוד כן עכ"ל:

מח (א) כתב הרב אבודרהם דנהגו ישראל להתנועע בשעה שקורין כמו בנתינת התורה שהיתה ברתת וכו' גם ע"ש כל עצמותי תאמרנה וגו' כי כל עצמותיו היו מתנועעים בשעת שבח הבורא

פרישה

(יג) אם ישן כו' הוה הפסק וצריך לחזור ולברך. ז"ל ב"י והאגור כתב שא"ל. וכ"פ בש"ע: (יד) אבל אם רגיל להתנמנם כו' עיין מ"ש לעיל סי' מ"ד: (טו) והמשכים בבוקר כו' יש לו לברך וכ"כ מהרי"א בכתבים ולא כהרמב"ם. מורי: (טז) כמו שתקנו ברכה לאחריה והטעם שאין מברכין ג"כ אחר הלימוד כתבתי בדרישה סעיף ד': (יז) יברך ענט"י ואשר יצר עיין מ"ש רמ"א בש"ע: (יח) וכל סדר הברכות הטעם שהרי מן הראוי היה לו לברך מיד כל אחד ואחד בשעתו כמ"ש לעיל סי' מ"ו הילכך לא לאחר כולי האי ואח"כ יאמר לעולם יהא כו' עד וישכם ויאמר רבון כל העולמים כו' שהוא שייך לומר בהשכמה וק"ל: (יט) וברכת התורה כו' א"ל דמזה מוכח שהיה אומר ברכת התורה קודם פרשת התמיד ולא כמנהג רבינו הנ"ל. די"ל שהיה אומר כסדר ר"ע הנ"ל והיה אומר רבון העולמים כו' לבסוף אחר ברייתא דר' ישמעאל וק"ל:

דרישה

רצה שלא לעשותן עד אחר שעה הרשות בידו כשמפסיק בין ברכה לאכילה או לעשיית המצוה נראה שאותה ברכה אינה חוזרת על אותו אכילה או אותה עשייה אבל ת"ת שחייב לעסוק בה תמיד כשמפסיק בין ברכה ללימוד לא הוה הפסק מאחר שבאותו הזמן שהפסיק היה מחויב ללמוד עכ"ל. כתב מורי אפילו נשים מברכין אותה דמצוה להם ללמוד המצות המחוייבות בהן ואפילו נכרי אמרו בע"ז נכרי העוסק בתורה טוב יותר מכ"ג ומתרצי התוס' שאיירי שעוסק בשבע מצות שנצטווה כו' עכ"ל מורי ז"ל: ובירכו ובסידור

חידושי הגהות

ב בספרי הטור שלפנינו היה כתוב סעיף זה בסימן שאח"ז ואין שם מקומו לכן ציינתיו פה: בב"ח

לו כבר הקדמתי להם סדר הקרבנות כ"ז שעוסקין בהן מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני (א) ובסידור ר"ע כתוב פרשת ברכת כהנים אחר ברכת התורה קודם פרשת התמיד ויש נוהגין לומר אחריה פסוק וערבה לה' מנחת יהודה וגו' וטוב לומר אחריה סדר המערכה (ב) שזה נוסחה (ג) אביי מסדר סדר המערכה משמיה דגמרא ואליבא דאבא שאול (ד) מערכה גדולה (ה) קודמת למערכה שנייה (ו) של קטורת ומערכה שנייה של קטרת (ז) קודמת לסדור שני גזרי עצים וסדור שני גזרי עצים קודם לדישון מזבח הפנימי ודישון מזבח הפנימי קודם להטבת חמש נרות והטבת חמש נרות (ח) קודם לדם תמיד (ט) ודם תמיד קודם להטבת שתי נרות והטבת שתי נרות (י) קודם לקטרת וקטרת (יא) קודם לאברים ואברים קודמין (יב) למנחה ומנחה לחביתין וחביתין (יג) לנסכים ונסכים קודמין למוספין ומוספין קודמין לבזיכין ובזיכין קודמין לתמיד של בין הערבים שנאמר והקטיר עליה חלבי השלמים עליה השלם כל הקרבנות כולם (יד) וטוב לומר אחר זה רבון העולמים אתה צויתנו להקריב קרבן התמיד במועדו ולהיות כהנים בעבודתם ולויים בדוכנם וישראל במעמדם ועתה בעונותינו חרב המקדש ובטל התמיד ואין לנו כהן בעבודתו ולא לוי בדוכנו ולא ישראל במעמדו ואתה אמרת ונשלמה פרים שפתינו לכן יה"ר מלפניך שיהא זה חשוב ומקובל לפניך כאילו קרב התמיד במועדו ועמדתי על מעמדו ואם אין יכול לאומרו מפני שהוא עם הציבור טוב הוא שיקרא פרשת התמיד לבדו ויאמר אותו (טו) ואין לחוש אם יקרא פרשת התמיד שנית עם הציבור ולרווחא דמלתא יכוין בקריאה שנייה כקורא בתורה. ובשבת מוסיפין וביום השבת שני כבשים וגו' ונוהגין באשכנז לקרות בר"ח ובראשי חדשיכם ובעל המנהיג השיב על המנהג מפני שאין נכון להזכיר קרבן מוסף עם תמיד של שחר ואינו קשה שמוסף זמנו כל היום:

מט ומה שקורין פרשת התמיד על פה וכן פסוקי דזמרה (א) אע"ג דקי"ל דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה כתב

ב"ח

שאנו תופסין כדברי התוס' בשם ר"י דא"ל וכך היה דעת ה"ר יונה והרא"ש וה"ר ירוחם והמרדכי על כן אין נוהגין לומר ברכת כהנים קודם פרשת התמיד מיהו כבר כתב רבינו בס"ס מ"ו שהוא הנהיג לומר ברכת התורה מיד אחר אלהי נשמה ולומר אחריה ברכת כהנים וכו' וכך הוא מנהגינו בסדורים שבידינו וגם כתוב בהם אחר ברכת כהנים משנת אלו דברים שאין להם שיעור וברייתא דאלו דברים שאדם אוכל מפירותיהם וכמ"ש התוספות בשם הצרפתים ע"ש ועיין בסי' מ"ו בסופו:

אביי מסדר סדר מערכה בפ"ג דיומא ריש (דף ל"ג) ופירש"י מנה סדר עבודות של כל יום ויום: משמיה דגמרא: דכוליה ישיבה דרבנן דבי מדרשא: ואליבא דאבא שאול דאמר בפ"ק סוף (דף י"ד) הטבת כל הנרות קודמת לקטורת ובדם התמיד מפסיק להו לנרות אבל רבנן פליגי עלי' וס"ל דקטור' מפסיק להו והתם מפרש במאי פליגי: מערכה גדולה שעליה יקטירו כל הקטרות קודמת לסדר לפני המערכה שנייה שעושין בקרן מערבית דרומית משוכה מן הקרן ד' אמות לצד צפון וקרוייה של קטורת לפי שממנה נותין גחלים להכניסה למזבח הפנימי שחרית וערבית להקטיר עליה קטורת תמיד פרס שחרית ופרס בין הערבים: לסידור שני גזרי עצים מצוה בכל יום כשערכו המערכה להוסיף עליה שני בקעיות עצים ארוכות כמדת רוחב המערכה הגדולה ונותן ממעל לעצי המערכה שנאמר ונתנו עצים על האש וכן בין הערבים: להטבת חמש נרות הא דמפסיק ההטבה בשחיטת התמיד וזריקת דמו ואינו מטיבם כולם יחד משום דכתיב בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות אמרה תורה חלק ההטבה לשני בקרים ועושה הטבת חמש נרות בתחלה ואחר כך הטבת שתי נרות האחרים דכיון שהתחיל עביד רובא וכו' והטבה הוא ניקוי הבזיכים וקנותם והלוף הפתילות והסרת השמן הישן והדשן ונתינת שמן חדש ופתילה חדשה: קודם לדם התמיד לשחיטה ולזריקה: לקטורת של מזבח הפנימי: לאברים להקטיר אברים של תמיד על מזבח החיצון: למנחה מנחת נסכים של תמיד דכתיב ועשירית האיפה סלת למנחה וגומר: לנסכים לנסך יינו של תמיד: למוספין אם שבת הוא: לבזיכין לשני בזיכי לבונה שנקטרת הלבונה כשמסלקין את הלחם בשבת: עליה השלם כו' על עולת תמיד של שחר הקטר והשלם כל הקרבנות ולא על של בין הערבים לימד על תמיד של בין הערבים שהוא אחרון לכל הקרבנות:

ואין לחוש אם יקרא פרשת התמיד שנית עם הציבור פי' וא"כ הוי כמקריב שני תמידין ואיכא בל תוסיף דבקריאה בעלמא ליכא משום בל תוסיף ב"י:

ובעל המנהיג השיב על המנהג מפני שאין נכון להזכיר קרבן של מוסף עם תמיד של שחר נראה דרצונו לומר דבשעה שמזכיר תמיד של שחר בבקר קודם תפלת שחרית אין נכון להזכיר עמו קרבן מוסף דהא תפלת שחרית ניתקן במקום קרבן תמיד ועדיין לא התפלל א"כ אין נכון להזכיר של מוסף באותה שעה ומשמע דאם היה מזכירו לאחר תפלת שחרית קודם מוסף היה נכון:

ומ"ש רבינו ואינו קשה שמוסף זמנו כל היום כלומר כיון שאין כאן אלא הזכרה בעלמא כי היכי דמזכיר תמיד של שחר ועדיין לא התפלל של שחרית ה"נ מזכיר של מוספין כיון דזה וזה זמן הקרבתם הגיע דמוסף זמנו כל היום:

מט ומה שקורין פ' התמיד על פה כו' החילוק שכתב ה"ר חיים כתבו המרדכי בשם ר"ת בפרק הניזקין ומביא ראיה מהא דאיתא בפרק הקומץ דתפילין ומזוזות נכתבות שלא מן הכתב דמגרס גריסן פי' שהסופרים רגילין בהן ומביאו ב"י וע"ל סימן ל"ב ולפי זה הא דכתב ה"ר חיים ז"ל דבר שרגיל ושגור בפי כל וכו' אין ר"ל דוקא שיהא רגיל בפי כל דאפילו אינו שגור בפי כל מכל מקום לאותו שהוא רגיל בהן מותר לו לאומרן על פה כי היכי דשרינן לסופרים שרגילין בפרשת תפילין

ב"י

ובסידור רב עמרם כתב פרשת ברכת כהנים אחר ברכת התורה קודם פרשת התמיד וכן אנו נוהגים והטעם שאנו אומרים פ' ברכת כהנים נראה שהוא מפני שאנשי משמר היו אומרים אותה בכל בקר וכמו שכתבו התוספות בספ"ק דברכות (יא:): **ויש** נוהגים לומר אחריה סדר המערכה שזה נוסחה אביי מסדר סדר מערכה וכו' והיא בפ"ג דיומא (לג.) ופירש רש"י אביי מסדר סדר מערכה. מנה סדר עבודות של כל יום ויום: משמיה דגמרא. דכוליה ישיבה דרבנן דבי מדרשא: ואליבא דאבא שאול. דאמר בפ"ק (יד:) הטבת כל הנרות קודמות לכל הקטרת: מערכה גדולה. שעליה הקטירו כל הקטרות קודמת לסדר לפני המערכה שניה שעושין בקרן מערבית דרומית משוך מן הקרן ארבע אמות לצד צפון שממנה נותין גחלים להכנים למזבח הפנימי שחרית וערבית להקטיר עליה קטרת תמיד פרס שחרית ופרס בין הערבים: לסידור שני גזרי עצים. שמסדרין על מערכה גדולה: לדם התמיד. לשחיטה ולזריקה: קטרת. על מזבח הפנימי: קודמת לאברים. להקטיר אברי התמיד על מזבח החיצון: למנחה. מנחת נסכים של תמיד דכתיב ועשירית האיפה סולת למנחה: לנסכים. לנסך יינו של תמיד: ונסכים למוספים. אם שבת הוא: שנאמר והקטיר עליה חלבי השלמים. ודריש ליה לשם השלמה עליה על העולת תמיד של שחר האמור בראש המקרא שנאמר וערך עליה העולה והקטיר והוסיף והשלים אחריה כל הקרבנות ולא על של בין הערבים שהוא אחרון כל הקרבנות ע"כ ואע"פ שהרמב"ם בפ"ז מהל' תמידין ומוספין פסק כרבנן דפליגי אאבא שאול ואמרי קטרת מפסיק בין הטבת חמש להטבת שתים ושחיטת התמיד וזריקתו קודם להטבת חמש וכן נראה דעת סמ"ג בסימן קצ"ב וכתבו עוד והמדשן את המזבח מדשנו בשעה שהשוחט שוחט את התמיד ולפ"ז היה ראוי לסדר כך וסידור שני גזרי עצים קודם לדישון מזבח הפנימי ודם התמיד ודישון מזבח פנימי ודם התמיד קודם להטבת ה' נרות והטבת חמש נרות קודם לקטרת וקטרת קודם להטבת שתי נרות והטבת שתי נרות קודם לאברים ואברים לחביתין וכו' מאחר שמנאו העולם שאביי סדר הסדר אליבא דאבא שאול משמע דס"ל דהכי הלכתא ולכן לא רצו לשנות הסדר ההוא:

ואין לחוש אם יקרא פרשת התמיד שנית עם הציבור כלומר ולא תימא דהוא כמקריב שני תמידין בשחרית דהוי כמוסיף על המצות דבקריאה בעלמא ליכא משום בל תוסיף:

ובעל המנהיג השיב על המנהג וכו' ז"ל המנהיג ואשר כתב ר"ע לשבת וביום השבת לר"ח ובראשי חדשיכם וכן מנהג פרובינצ"א וספרד לא יתכן דהיאך נזכיר קרבן המוספין קודם לתמיד השחר ועל מקומן הן נזכרין במוסף ולא ולמד משעירי הרגלים שאינן נזכרין כי אם בתפלת המוסף בלבד עכ"ל. ורבינו טען עליו על הטעם הראשון שמוסף זמנו כל היום ואינה טענה שאע"פ שזמנו כל היום מכל מקום לכתחלה צריך להקדים של שחר למוספין ועל מ"ש המנהיג ולא ולמד משעירי הרגלים י"ל דשאני מוספי הרגלים שגם בתפלת המוספין אין אומרים אותן מפני שאין רגילים בהם ויבואו לטעות ובכלבו כתוב שאין מוסיפין בר"ח פרשת ובראשי חדשיכם ולא במועד פרשת המועד לפי שקורין אותה בתורה אבל פרשת התמיד שאין קורין אותה בתורה שאין בכל יום ספר תורה ולא מוסף שבת לפי שאין בו אלא שני פסוקים לכך נהגו לאומרה בכל יום ופרשת שבת בכל שבת עכ"ל וכן נהגו (ב):

מט ומה שקורין פרשת התמיד על פה וכן פסוקי דזמרה אע"ג דקי"ל דברים שבכתב וכו' בפרק הניזקין (ס:) ובתמורה פרק יש בקרבנות (יד:) אמרינן

דרכי משה

הבורא יתברך עכ"ל והרקנט פרשת וישמע יתרו כתב הטעם ע"פ הקבלה בתנועות אלו שמנענעים ישראל בשעת התפלה וכן הוא בזוהר: (ב) אמנם מנהגינו כמנהג אשכנז וכ"כ הטור לקמן סימן תכ"א: מצאתי

פרישה

פי' מח (א) ובסידור רב עמרם כתב פרשת ברכת כהנים כו' הטעם שאנו אומרים ברכת כהנים מפני שאנשי משמר היו אומרים אותו בכל יום בבוקר וכמ"ש התוס' בפ"ק דברכות:

(ב) שזה נוסחה אביי מסדר סדר המערכה משמיה דגמרא פירש"י מנה סדר עבודות של כל יום אליבא דכולה בני ישיבה ואליבא דאבא שאול דפליג ארבנן בהטבת נרות כו' ועיין בב"י שכתב דהרמב"ם פ"ו מהל' תמידין וסמ"ג פסקו כרבנן ואפשר דס"ל כפי' הערוך שפי' משמיה דגמרא לא אמרה משום הכם אלא בסתם עכ"ל וק"ל:

(ג) אביי מסדר סדר המערכה כו' והא דלא חשיב נמי תרומת הדשן דהוי נמי תחלת העבודה של יום י"ל מפני שלפעמים מקדימין אותן מאשמורת הראשון הלכך לא חשיב לה לפי שהיה הפסק גדול בינה ובין אלו שחושב כאן אבל כל אלו שחשב כאן היו רגילין לעשותן זה אחר זה. ועי"ל תרומת הדשן עיקר מצותה רק בלילה אבל כל אלו אם רצה לעשותן ביום הרשות בידו תוס':

(ד) מערכה גדולה פי' שעליה יקטירו כל הקטורות [כך פירש"י בפרק הממונה דף ל"ג] ונראה דר"ל שהיו מקטירים עליה כל אברי הקרבנות לא קטורת ממש שוב מצאתי ברא"ש בפרשת צו שפי' כן על הברייתא דמייתי בפרק טרף בקלפי דף מ"ה בכל יום היו ב' מערכות אחת מערכה גדולה ואחת מערכה שנייה של קטורת. וכתב עליה ז"ל פי' בתחלה היו מבעירין אש על מערכה גדולה ונקראת גדולה מפני שלא היתה המערכה שהיא בעבור עולת התמיד בלבד אלא גדולה מאוד שתוכל לקבל בתוכה כל הקטרות של אותו יום עד תמיד של בין הערבים כדתניא בת"כ מנין שעשה מערכה גדולה שתקבל כל העולות כו' ע"ש:

(ה) קודמת למערכה שנייה פי' קודמת לסדר לפני המערכה שנייה שעושין בקרן מערבית דרומית משוך מן הקרן ד' אמות לצד צפון:

(ו) של קטורת פי' שממנה נותין גחלים להכנים למזבח הפנימי שחרית וערבית להקטיר עליה קטורת תמיד פרס שחרית ופרס בין הערבים: (ז) קודמת לסדור ב' גזרי עצים פי' שמסדרין על מערכה הגדולה: (ח) קודם לדם התמיד פי' לשחיטה ולזריקה:

(ט) ודם התמיד קודם להטבת ב' נרות עיין ברא"ש בפרשת תצוה שהביא רש"י ותוס' שכתבו דהא דנר המערבי היה דולק עד הערב שממנו היה מדליקין שאר הנרות לא היה אלא כל ימי שמעון הצדיק ומשם והלאה כבה: (י) קודם לקטורת פי' של מזבח הפנימי: (יא) קודמת לאיברים פי' להקטיר איברי התמיד על מזבח החיצון: (יב) למנחה פי' מנחת נסכי של תמיד דכתיב ועשירית האיפה סולת למנחה: (יג) לנסכים פי' לנסך יינו של תמיד. למוספין ר"ל אם שבת הוא שנאמר והקטיר עליה כו' ודרשינן השלם עליה ר"ל על העולת תמיד של שחר האמור בראש המקרא שנאמר וערך עליה העולה והקטיר והוסיף והשלים אחריה כל הקרבנות ולא על התמיד של בין הערבים [ר"ל שהרי אמר עליה משמע אבל לא על של בין הערבים] למד על תמיד של בין הערבים שהוא אחרון לכל הקרבנות כל זה ל' רש"י פרק הממונה: (יד) וטוב לומר אחר זה רבון כל העולמים כו' דייק רבינו לכתוב אחר זה משמע אבל לא לאמר מפנת איזהו מקומן וכמ"ש לעיל בסי' א' ועיין בסמוך: (טו) ואין לחוש אם יקרא פ' התמיד שנית כלומר ולא תימא דהוי כמקריב ב' תמידין בשחרית דהוה כמוסיף על המצות דבקריאה בעלמא ליכא משום בל תוסיף. ובעל המנהיג השיב על המנהג ז"ל ואשר כתב ר"ע לשבת וביום השבת לר"ח ובראשי חדשיכם וכן מנהג ספרד ופרובינצא. ולא יתכן דהאיך נזכיר קרבן המוספין קודם לתמיד השחר ועל מקומן הן נזכרין במוסף לא ולמד משעירי הרגלים שאין נזכרין כי אם בתפלת מוסף בלבד עכ"ל. ורבינו טען על הטעם הראשון שמוסף זמנו כל היום [דכתיב דבר יום ביומו ומשמע כל היום והיינו קרבן מוספין ותפלה תקנו חז"ל נגד הקרבן] ואינה טענה שאע"פ שזמנו כל היום מ"מ לכתחלה צריך להקדים של שחר למוספין. ועל מ"ש המנהיג ללמוד משעירי הרגלים י"ל דשאני מוספי הרגלים שגם בתפלת המוספין אין אומרים אותן מפני שאין רגילים בהם ויבואו לטעות משא"כ של שבת וי"ט דרגילי בהו וכ"כ רבינו לקמן סי' תקכ"א ופסק רמ"א כמנהג אשכנז הנ"ל לקרות בר"ח ובראשי חדשיכם ואע"פ שקורא אותן אח"כ בתורה מ"מ קורין אותו לפרסם שהוא ר"ח:

פי' מט (א) אע"ג דקי"ל דברים שבכתב א"א רשאי לאומרן ע"פ טעמא דקי"ל זה משום דאיבא

(א) כתב דודי הרב רבי חיים ז"ל כל דבר שרגיל ושגור בפי כל (ב) אין בו משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה (ג) וא"א הרא"ש ז"ל היה אומר דלא אמרינן דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה אלא להוציא אחרים ידי חובתן אבל כל אחד לעצמו שרי לכן נוהגים באשכנז כשמגיע ש"ץ לפסוקים שבתפלה כגון מי כמוכה באלים ה' ה' ימלוך לעולם ועד שהוא שותק והקהל אומר אותו כל אחד ואחד בפני עצמו :

נ וקבעו לשנות משנת איזהו מקומן וברייתא דרבי ישמעאל אומר בי"ג מדות אחר פרשת התמיד משום הא דאמר רב ספרא (א) לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד ופריך ומי ידע כמה חיי ומשני לא נצרכה אלא ליומי (א) (ב) שצריך בכל יום ללמוד משלשתן ומדרש של ברייתא דרבי ישמעאל הוי במקום תלמוד שהמדרש כתלמוד (ג) ועוד שהיא תחלת תורת כהנים שהוא ראש לכל הקרבנות קבעוה אצל הקרבנות ומשנת איזהו מקומן קבועה אחר פ' התמיד משום דכתיב ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי וכי בכל מקום מוקטר מוגש אלא אלו ת"ח (ד) שעוסקין בעבודה בכ"מ מעלה אני עליהם כאילו מקריבין ומגישים לשמי :

ברוך

אמרינן הכי וטעמא משום דאיכא מילי טובא דמדרשי מתוך הכתב כגון יתרות וחסרות וקרי ולא כתיב ודכוותייהו ואי אמרת להו על פה בציר להו וכתבו התוס' בפרק יש בקרבנות וא"ת היכי אמרינן מזמורים ע"פ וי"ל דאין להקפיד רק מ"ש בחומש אמנם קשה היכי קרינן וישע וק"ש וי"ל דאין להקפיד אלא בדבר שמוציא אחרים ידי חובתן והמרדכי כתב בפרק הניזקין וא"ת והיאך קרינן שירת הים ופ' הקרבנות בב"ה בע"פ והלא דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם ע"פ ואומר ר"ת דהכי מיגרס גריסן תדע דאמרי' תפילין ומזוזות נכתבין שלא מן הכתב דמיגרס גריסן והא דאמרינן ביומא (כח:) ובעשור שבחומש הפקודים קורא ע"פ התם נמי טעמא כדפרישית דאין גוללין ס"ת בצבור ולהביא ס"ת אחר א"א משום פגמו של ראשון . וה"ר יונה כתב בפ"ק דברכות ההא דתקן הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה ויש לשאול מה בא להשמיענו ותירץ ה"ר שלמה מן ההר דאתא לאשמועינן שאע"פ שדברים שבכתב לא ניתנו לאומרם ע"פ ק"ש יכול לקרות ע"פ ואע"פ שאינו קורא אותה לשם חובה דכיון שניתנה לאמרה ע"פ לחובה יכול לאמרה אפי' שלא לחובה כל הפעמים שירצה ומזה הטעם התקינו לומר פרשת הקרבנות ע"פ בכל יום לפי שהיא חובה כדאמרינן במדרש אמר אברהם אבינו במה אדע כי אירשנה כלומר באיזה זכות יתקיימו להם הבטחותיך אמר ליה בזכות הקרבנות שנאמר קחה לי עגלה משולשת וכו' תינח בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין בית המקדש קיים מאי יאמרו יאמרו פרשת הקרבנות ומעלה אני עליהם כאילו [illegible] והקריבו עליו קרבן ומזה הטעם אומרים בהרבה מקומות פרשת ברכת כהנים דכיון שחובה לומר בכל יום ברכת כהנים ע"פ בשעת נשיאת כפים יכול לאמרה אפי' שלא במקום חובה ומזה הטעם אמרו ובעשור שבחומש הפקודים קורא ע"פ דכיון שהוא מענין הקרבנות ומצוה לומר פ' הקרבנות על פה כדאמרינן לעיל לא חששו בקריאתה אפילו כשאינו לחובה כללו של דבר כל פסוק שניתן למצוה או לחובה לאמרו על פה יכול לאומרו כמה פעמים שירצה אפילו בשעה שאין בו מצוה כלל ואין בזה משום דברים שבכתב לא ניתנו לאומרם ע"פ הואיל וניתנו לאומרם פעם אחת ע"כ . והכלבו כתב על פרשת התמיד וברכת כהנים שנהגו לאומרם ע"פ אע"ג דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם ע"פ משום עת לעשות לה' נהגו בו היתר שאי אפשר לכל אחד להביא לו ספר לקרות בו בכל בקר ובסימן י"ג כתב שמזמור יענך ה' ביום צרה אומר אותו בלחש רק פסוק ראשון לפי שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם ע"פ וטעם זה בק"ש שאנו אומרים בלחש וכן כמה פסוקים ובשביל פסוקים ב' או ג' הואיל וכן שגורין אין לחוש יש אומרים שאין אסור לומר ע"פ אלא בניגון הטעמים ובירושלמי מפרש דברים שבכתב וכו' שזהו דוקא בס"ת שמא יאמרו חסר משם אבל בתפלה אין לחוש כלל והרי"ף כתב דוקא להוציא אחרים י"א אמרינן דברים שבכתב אבל גבי עצמו לא כדמפרש בתוס' עכ"ל . וה"ר דוד אבודרהם כתב אבל הקרבנות החילוק של הירושלמי דהא דאמרי' דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם ע"פ שהוא בקורא בתורה שמא יאמרו חסר משם אבל בתפלה אין לחוש (ג) :

נ וקבעו לשנות משנת איזהו מקומן וברייתא דר' ישמעאל וכו' משום הא דאמר רב ספרא לעולם ישלש אדם וכו' הא דרב ספרא איתא פ"ק דקידושין (ל.) וכתבו שם התוס' והרא"ש שעל כן תיקן בסדר רב עמרם כמו שאנו נוהגים לומר בכל יום קודם פסוקי דזמרה מקרא ומשנה ותלמוד ור"ת פירש שאנו סומכין אהא דאמרינן בסנהדרין בבל בלולה במקרא ובמשנה ובתלמוד דתלמוד בבלי בלול מכולם : **וכתב** הרא"ה שתיקנו לשנות פרק איזהו מקומן לפי שאין בכל אותו פרק מחלוקת והיא משנה ברורה למשה מסיני עכ"ל : **וכי** כל מקום מוקטר מוגש אלא אלו תלמידי חכמים שעוסקים בעבודה בכל מקום וכו' בסוף מסכת מנחות (קי.) : **בזמן** הזה נוהגים לומר אחר ברייתא דרבי ישמעאל וכו' הודו לה' קראו בשמו וכו' ופסוקים אחרים וכתוב בספר א"ח שהטעם לפי שכל השנים שהיה הארון בירושלים תיקן דוד שיהיו אומרים זה המזמור כמו שמפורש בספר יוחסין ומפורש בסדר עולם כי בתמיד של שחר אומר מהודו לה' עד ובנביאי אל תרעו ובתמיד של בין הערבים מן שירו לה' עד והלל לה' רוממו ה' אלהינו וכו' ושאר פסוקי דרחמי כגון ה' צבאות עמנו וכו' ה' צבאות אשרי אדם בוטח בך וכו' כדאמרינן בירושלמי אל יהי פסוק זה זז מפיך ה' צבאות וחביריו ויש במזמור זה י' לשונות של הודאה כנגד י' מכות שהביא הקב"ה על המצרים וי' ניסים לאבותינו על הים ובשבתות ויו"ט מוסיפים אחר הודו לה' השמים מספרים רננו צדיקים לדוד בשנותו תפלה למשה יושב בסתר הללו את שם ה' ויש מקומות מסדרין אלו המזמורים בסידור אחד ומוסיפין מזמורים אחרים ויש מקומות מתחילין אחר הודו לה' ה' מלך ה' מלך ה' מלך וכן מנהגינו ונהגו לכופלו בכל ספרד ונראה הטעם להודיע ייחוד מלכותו בשבת ליום שכולו שבת ואחרים אומרים פסוקים מקובצים ויש מקומות מתחילין ברוך ה' אלהי ישראל ואחריו אומרים ברכו ה' מלאכיו וכו' ויש מקומות שאומרים אחר הלל הגדול בשבת ברוך שאמר ובחול אומרים אותו לאחר הודו לה' ויש מקומות אומרים ברוך שאמר קודם הודו לה' בין בחול בין בשבת עכ"ל . ומנהגינו לומר ב"ש אחר ה' מלך ומזמור השמים מספרים ובשבת אחר הלל הגדול ומשמע מדברי א"ח שאין אומרים מזמור השמים מספרים בחול וכן נראה מדברי הזוהר פרשת תרומה דף קל"ו וקל"ז וע"ש אבל העולם נוהגים לאומרו :

ונוהגים עכשיו לומר בכל יום ה' מלך ה' מלך וכו' פעמים בעמידה וז"ל שבולי הלקט מה שנהגו לומר ה' מלך בעמידה בזמירות בשבתות וי"ט כתב ה"ר בנימין הטעם לפי שמצאה בהגדה מלאך אחד עומד שחרית באמצע הרקיע ופותח ואומר ה' מלך ה' מלך וכו' וכל גדודי מעלה עונין אחריו עד שמגיעין לברכו וכשם שהמלאכים אומרים אותו בעמידה כך אנו ראויים לאומרו בעמידה ובחול לפי שמתבטלין ממלאכתן וצריכין למעשה ידיהם ואין להם פנאי לא נהגו לאומרו בעמידה ומה שאומר א במ"ם שאומרים אותו בשבת בעמידה לאו לאפוקי שאר י"ט ובשבתות אלא לאפוקי ימות החול ויש שא"א אותו בחול כלל עכ"ל ומה שאומרים אותו פעמים נראה שהוא ע"פ מ"ש בתיקונים בשבא לפרש הסודות הנרמזים בשבת זה אמר ובגין דא כפל לון תרין זימנין ויש נוהגים לאומרו ג"פ ואין להם על מה שיסמוכו :

ב **ובמ"ש** משום הא דאיתא בפרק כל כתבי יהא חלקי עם גומרי הלל בכל יום ומסקינן כי קאמר בפסוקי דזמרה ופירש"י פסוקי דזמרה שני מזמורים של הלולים הלל

את

תפילין ומזוזות אע"ג דאין שגורין בפי כל שאר העולם אלא לפי דהקושיא של פרשת התמיד ופסוקי דזמרה הוי קשה על כל אדם שאומרים אותם על פה צריך לתרץ דשגורה בפי כל . והחילוק שכתב הרא"ש בין להוציא אחרים ובין להוציא לעצמו כתבו התוספות פרק יש בקרבנות וכן כתב הכלבו בשם הר"ף ומביאו ב"י והכי עיקר דאין רשאי להוציא אחרים בעל פה אף על פי שהוא רגיל ושגור בפי השליח צבור וכמו שכתב רבינו לכן נוהגים וכו' ונראה דאף ה"ר חיים מודה בזה דלהוציא אחרים לא מהני הא דשגור בפי השליח צבור ולא היתה דעת ה"ר חיים אלא לומר דאפילו לעצמו לא שרי לקרות פרשת התמיד ופסוקי דזמרה בעל פה אם אינו שגור בפיו והכי נקטינן וגם הרא"ש מודה בזה ואין הפירושים חולקים כלל דזה וזה מדברי התוס' הם ולכן נזהרים המדקדקים שלא לומר על פה כלל אפילו לעצמם משום דלפעמים אינו שגור בפיהם בפרט לזקנים דהשכחה גוברת בהם ועיין בב"י כתב עוד כמה טעמים למה אומרים בעל פה . וכתבו עוד התוס' והביאו ב"י דאין אנו מקפידין אלא על שכתוב בחומש ולכן לא קשה מפסוק לעושה אורים גדולים כל"ח ומפסוק השם נפשנו בחיים ומפסוק [illegible] ה' את יעקב :

נ וקבעו לשנות משנת איזהו מקומן וכו' ומה שכתב ועוד שהיא תחלת תורת כהנים וכו' נראה דמשום דלטעם הראשון קשה אמאי לא קבעו תאמר מן התלמוד דעדיף ממדרש שאינו אלא כמו תלמוד וכדאמר רב ספרא שליש מן התלמוד לכן אמר ועוד שהיא תחלת תורת כהנים וכו' ולפי שקשה לפי זה היא גופא טעמא מאי למה קבעו משנת איזהו מקומן דמיירי בקרבנות ועל כן קבעו נמי ברייתא שהיא תחלת ת"כ וכו' לא נכתב לא ה"א ולא וי"ו אלא הוה ליה לקבוע

משנה

דרכי משה

מט (א) מצאתי בהגה' אלפס דמגילה שכתב דהא דאסור לאומרו על פה דוקא יחיד אבל ציבור ביחד שרי ולכן עונים מי כמוכה כו' : (ב) וכתב בא"ז הל' תפילין אם אינו שגור בפי כל אע"ג דשגור בפיו אסור לאומרו בע"פ : (ג) ועיין בי"ד סי' רפ"ג אי מותר לכתוב אלו הפרשיות בפני עצמן :

נ (א) וביו"ד הלכות ת"ת נתבאר דין זה ע"ש :

משמע

פרישה

דאיכא מילי טובא דמדרשי מתוך הכתב כגון חסירות ויתרות וקרי ולא כתיב ודכוותייהו ואי אמרי' להו ע"פ בציר להו . ומס"ע שמעתי נמי שאמרו דברים שבע"פ א"א רשאי לכותבה משום כדי שלא תשתכח מדוקים יתירים הנופלים מתוך הכתב וחלופי גירסאות ושוב מצאתי שכתב ר"ן בפ' הקורא את המגילה דף כ"ג ע"א ז"ל וכן דברים שבע"פ הם פירוש לדבריהם שבכתב וכשאין כאמרין אלא בע"פ אי אפשר לעמוד עליהן אלא מפי מלמד שיפרש לו הפירוש יפה ואילו היה נכתב היה אפשר שנסתפק שלא היה מבין הלשון ומיהו ה"מ לדידהו אבל לדידן שרי למכתב תורה שבע"פ שהשכחה גוברת ומצוה וכתיב עת לעשות לה' הפרו תורתך עכ"ל :

(ב) **וא"א** ז"ל היה אומר כו' עיין בב"י שהביא דברי התוס' בארוכות . לכן נוהגין באשכנ"ז כשמגיע ש"ץ לפסוקים כו' ז"ל רמ"ף וק' מה יעשה בהשם נפשינו בחיים וגו' ובמזמור ס"ו שאומר אותו ש"ץ עכ"ל הגהות רמ"ף . ונראה דל"ק דשאני מי כמוך וה' ימלוך שאומרים לפניו בשמחה רבה ואמרו כולם מי כמוך כו' דמשמע בהדיא שאמר הפסוק כמו שאמרו אותו ישראל וכן זה אלי ענו ואמרו ה' ימלוך . משא"כ השם בחיים שאינו נראה וניכר מתוך הלשון שהוא פסוק אלא משתמע לשבח בעלמא כמו שאר שבחים שאנו מזכירין באמת ואמונה וק"ל .

(ג) וכמו שכתב רבינו בשם הרמ"ה לקמן סי' קי"ו ההא דאמרינן רפאנו ה' ונרפא ובקרא כתיב רפאנו ה' וארפא וקי"ל כל הכתוב לרבים אין מכנין אותו ליחיד . דהיינו דוקא כשקורין הפסוק דרך קריאתו ולא בשמיעה לומר אותה דרך תפלה ושבח עכ"ל רבוותא :

סי' נ (א) **לעולם** ישלש אדם שנותיו כו' וכתב ר"ת שאנו סומכין על הא דאמרינן בבל בלולה במקרא ובמשנה ובתלמוד דתלמוד בבלי בלול מכולם :

(ב) **שצריך** בכל יום ללמוד משלשתן עיין בי"ד סי' רמ"ו דברי רמב"ם ור"ת . ולכאורה כ"ל דגם כאן מוכח דאמירת סדר משניות איזהו מקומן לאו במקום קרבן הם . וא"כ לומר אח"כ יהי רצון הנ"ל בסי' א' דאל"כ למה נתן רבינו כאן הטעם שקבעו משנת איזהו מקומן כו' אחר פרשת התמיד משום לעולם ישלש וכו' ולא נתן הטעם כמ"ש לעיל סי' מ"מ אקביעות פרשת התמיד שהוא במקום הקרבנות אלא ש"מ כמ"ש . אבל היותר נראה תמיד שהוא חובה בזמן שב"ה קיים על כל ישראל להקריבו בכל יום בקר וערב ע"ז שייך לומר שקבעו פרשת התמיד לאומרו כל ישראל דבר יום ביומו לשלם פרים שפתינו במקום הקרבת תמיד משא"כ משנת איזהו מקומן שלא נזכר בו פרשת התמיד ולא שאר קרבנות צבור הנקרבים בכל יום אלא לפרקים בי"כ ולרגלים וקרבנות יחיד וחטאות ואשמות שלא היו מקריבים ג"כ תמיד אלא כל אחד לעת הצורך וא"כ א"א לומר דמשום דנשלם פרים שפתינו תקנוה לומר לכל ישראל בכל יום . מש"ה קאמר דעיקר טעמו הוא משום כדי לצאת י"ח בלימוד משנה ותלמוד ובחרו במשנה זו משום שהיא מדברת בקרבנות ומועיל לחוטא ולאשר איננו חוטא כאילו הקריב עולת נדבה ולכך אחר פרשת התמיד אמר מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני ול' זה שייך לומר הקרבן התמיד שהוא חובה ולמטה אמר מעלה אני עליהם כאילו מגישים לשמי דהיינו לנדבה . גם בפ' התמיד שקורין כל ענייני הקרבן שייך לומר הקריבום לפני משא"כ במשנה וק"ל :

(ג) **ועוד** שהיא תחלת ת"כ אין זה טעם בפ"ע אלא סיום טעם ראשון הוא דהברייתא הוא במקום תלמוד אלא שקשה ליה למה תקנו ברייתא ולא פילפול מסוגיית הגמרא מש"ה אמר ועוד שהוא תחלת כו' ומ"ש ומשנת איזהו מקומן בא ג"כ לתת טעם למה אומרים משנה זו יותר משאר משניות וק"ל . והרא"ה כתב הטעם משום דאין בה פלוגתא בכל זה הפרק והוא משנה ברור למשה מסיני ע"כ . והביאו ב"י :

(ד) **שעוסקין** בעבודה כו' מדשינה רבינו כאן וכתב שעוסקים בעבודה ולעיל סימן מ"ח כתב כל זמן שעוסקין בהם משמע ג"כ כמ"ש דמשניות איזהו מקומן לא

שייך

חדושי הגהות

נ א במ"ס שלפנינו לא מצאתיו : ב אין לדברים אלו שייכות הכא רק לסימן הסמוך על דברי הטור שמתחילין כן ולולא דמכתפינא הוי אמינא דכל דברי ב"י אלו מן בזמן הזה

נוהג ב

נא ברוך שאמר וכו' צריך לאומרו בניגון ובנעימה כי הוא שיר נאה ונחמד וכתב בספר היכלות שיש בו פ"ז תיבות (א) (א) וסי' ראשו כתם פז וכן הוא נוסח אשכנזים ונתקנה ברכה זו משום הא דאיתא בפרק כל כתבי יהא חלקי עם גומרי הלל בכל יום ומסקינן כי קאמר בפסוקי דזמרה ומאי ניהו תהלה לדוד עד כל הנשמה תהלל יה ותו גרסינן בפ"ק דברכות (ד:) א"ר אלעזר (ב) כל האומר תהלה לדוד בכל יום ג"פ (ג) מובטח לו שהוא בן העוה"ב וכן דרש ר' שמלאי לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואחרי כן יתפלל לכן תקנו לאומרם קודם תפלה וקבעו ברכה זו לפניהם ואחת לאחריהם והיא ישתבח (ד) ואם סיים ב"ש קודם שיסיים החזן יש לו לענות אמן אחר ברכת החזן (ה) ואחר ישתבח יש לו לענות אמן על ברכת עצמו כיון שהוא סיום ברכה לסוף פסוקי דזמרה: לכן צריך ליזהר (ו) שלא להפסיק ביניהם בדיבור וכ"כ רב אלפס

ב"י

את ה' מן השמים הללו אל בקדשו עכ"ל ובשבולי הלקט כתוב דבמסכת סופרים מפורש דהיינו מתהלה לדוד עד סוף תהלים:

נא ברוך שאמר צ"ל בניגון ובנעימה וכו' וכן דרש ר' שמלאי בפ"ק דע"ז (ז:) ובפ' א"ע (לב.): **וקבעו** ברכה זו לפניהם ואחת לאחריהם והיא ישתבח כ"כ הרי"ף והרא"ש בפרק אין עומדין:

ואם סיים ב"ש קודם שיסיים החזן יש לו לענות אמן על ברכת החזן זה נלמד מדברי הרא"ש וגדולה מזו כתב רבינו בסימן נ"ט בשמו שכשהיה מגיע לסוף ברכה וברכות ק"ש היה ממהר לסיים לענות אמן אחר ברכת החזן ומה שלא כתב כאן שימהר לסיים כדי שיענה אמן אחר ש"ץ נראה משום דלא קאמר הרא"ש שחייב אדם שיסיים מהרה כדי שיענה אמן אלא שהוא היה נוהג כך אבל שאר כל אדם הרשות בידו אם ירצה למהר לסיים ואם לא ירצה למהר לא ימהר ומ"מ כשיסיים קודם החזן יש לו לענות אמן אחריו ומיהו לדעת החולקים לומר שאין לו לענות אמן אחר ברכת הבוחר בעמו ישראל לפי שאין להפסיק בין הברכה והדבר שמברכין עליו וכמו שאכתוב בסימן נ"ט בס"ד ה"נ אם סיים קודם החזן אינו עונה אמן אחריו מיהו אפשר דהכא שאני דפסוקי דזמרה נינהו ואמן שבח הוא וכעין זמרה ולא הוי הפסק:

ואחר ישתבח יש לו לענות אמן על ברכת עצמו כיון שהוא סיום ברכה לסוף פסוקי דזמרה בר"פ שלשה שאכלו (דף מה:) תני חדא העונה אמן אחר ברכותיו ה"ז משובח ותניא אידך ה"ז מגונה ל"ק הא בשאר ברכות הא לבונה ירושלים וכתבו התוספות פר"ח וה"ג די"מ אחר כל ברכה וברכה כגון אחר ישתבח וכיוצא בו ומיהו פוק חזי מאי עמא דבר שלא נהגו לענות אמן אלא אחר בונה ירושלים דבה"מ עכ"ל (ב) וכתב מהר"י קולון בשורש מ"ב שכן היה הוא נוהג וכן ראה רבים נוהגים אבל הרא"ש כתב סתם דברי ר"ח וה"ג דלאו דוקא נקט בונה ירושלים אלא כל סיום ברכה כעין בונה ירושלים וכעין ישתבח דהוי סיום לסוף פסוקי דזמרה וכן נראה מדברי הרי"ף וכן דעת רש"י וה"ר יונה דה"ה לסוף שאר ברכות וכתב עוד ה"ר יונה והטעם מפני שכשאומר אמן בסוף כל הברכות מודה שכבר גמר כל הברכות ואין לו לומר יותר אבל כשעונה אמן בסוף כל ברכה וברכה ה"ז בור שמראה בכל פעם ופעם שמסיים וחוזר ואומר אח"כ ברכה אחרת ע"כ וגם הרמב"ם בפ"א מהלכות ברכות כתב דה"ה לסוף שאר ברכות מיהו כתב דה"מ כשאומר בסוף ב' ברכות או יותר אבל כשאינו אומר בסוף אלא ברכה אחת אינו עונה אמן אחריה ולפי דבריו אין עונין אמן אחר ישתבח ולא אחר יהללוך וכתב רבינו בסימן רט"ו שהרא"ש היה נוהג כהרמב"ם אבל אין העולם נוהגים כן אלא לכל ברכה שהיא בסוף אע"פ שאינה אלא ברכה אחת כגון ישתבח או יהללוך עונין אחריהם אמן אלא שלפי זה היה ראוי שהקורא בתורה או המברך על כל דבר יענה אמן אחר עצמו בברכה אחרונה ולא נהגו כן ומיהו בישתבח איכא למימר שטעמא מפני מ"ש הכלבו בשם ה"ר שמעיה שצריך לענות אמן אחר ישתבח קודם שיתחיל יוצר אור דברכות פסוקי דזמרה דרבנן וברכות ק"ש דאורייתא אבל ביהללוך לא שייך טעם זה ואפשר לומר דשאני ישתבח ויהללוך שהם באים על פסוקי דזמרה והלל ונוסח הברכות ההם היא שבח והילול הילכך הוו להו כאילו הן סמוכות ותכופות לברכה ראשונה וכיון שהן כשתי ברכות סמוכות זו לזו עונה בסופן אמן כנ"ל ואח"כ מצאתי להה"ר לוי ן' חביב ז"ל שכתב וז"ל השתא מנהגא דידן לא אתי כחד כדעת המנהג שכתבו התוס' דנהוג עלמא לא אתיא שהרי אנו עונים אחר סיום י"ח גם אחר ישתבח ואחרות וכרש"י לא אתיא שהרי אין אנו עונים אמן אחר הפירות ולא אחר ברכת התורה ואחרות וכהרב רבינו משה בר מיימון לא אתיא שהרי אנו עונים אמן אחר ישתבח ואחר יהללוך ולכך נראה לי לומר שעוד יש סברא אמצעית ועל פיה הוא מנהגינו והיא סברת הרא"ש כפי מה שהבין בעל הטור גם כפי מ"ש ברמזים והוא כי לומר דדוקא אחר בונה ירושלים יענה אמן ולא אחר שום ברכה אחרת אי אפשר מכח ההכרח שהזכירו התוספות וגם כתבו הרא"ש ולומר דהוא הדין אחר כל ברכה שהיא סיום ענין הוא דוחק דאם כן למה יחדה הגמרא בונה ירושלים ולכן סברת הרמב"ם היא אמת שצריך שיהא דומה לבונה ירושלים כשיהיה שם ב' ברכות או ג' סמוכות אבל נראה להרא"ש כי זה יצטרך דוקא בדבר שאין אחיזה לברכה הראשונה עם האחרות כגון ברכת הנהנין שיכול להפסיק ולדבר כמה שירצה אחר תחלת הנאה ואם כן היאך יענה אמן אחר ברכה אחרונה שאין לומר שהיא סיום ברכות כיון שהיא ברכה אחת לבדה אבל אם היא מדובקת עם הראשונה ואינו יכול להפסיק בנתים הרי היא כאילו אחר ב' ברכות סמוכות ויענה אמן אחריהם זו היא סברת הטור למדה מהרא"ש גם מנהג ספרד שהחזיקו להרא"ש לרבן ע"פ זה הוא מיוסד ולכן אחר ישתבח ואחרי יהללוך עונין אמן וכן אחר שומר את עמו ישראל ואחר הפורס סוכת שלום אבל אחר גאל ישראל נהגו שלא לענות אמן ע"פ הזוהר ולפ"ז מ"ש רבינו יעקב בסי' רט"ו והרמב"ם כתב שאין לענות אמן וכו' אע"פ שדברי הרמב"ם הם כוללים בכ"מ כוונתו לבד לתפוס דבריו בענין דומה לזה והוא ברכת הפירות ועל זה אמר שהרא"ש היה נוהג כהרמב"ם עכ"ל:

לכן צריך ליזהר שלא להפסיק ביניהם בדיבור כ"כ הרי"ף בפרק אין עומדין וכ"כ ג"כ הרא"ש שם ונראה מדברי הכלבו סי' ד' שאע"פ שלעניני מצוה יכול להפסיק בין ישתבח ליוצר כמו שכתב רבינו בסי' נ"ד בשם ר"ע בין ברוך שאמר לישתבח לא יפסיק ואם מפסיק בין פסוקי דזמרה לישתבח בברכת עטיפת ציצית אכתוב בסי' נ"ג בס"ד וכתב ה"ר דוד אבודרהם שהר"ס כשהיה צריך להפסיק בין ב"ש לישתבח היה אומר קודם שידבר אלו הפסוקים ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ויאמרו כל העם אמן והלל לה' וברוך ה' לעולם אמן ואמן וברוך ה' מציון וברוך ה' אלהים אלהי ישראל וברוך שם כבודו לעולם וכו' וכשחוזר להתחיל ממקום שפסק היה אומר גם אלו הפסוקים לפי שהם כמו ברכה (ג): וצריך

ב"ח

משנה דלא איירי בקרבנות ויקבעו כמי מאמר מן התלמוד ממש דשייך אל המשנה לזה תירץ דמשנת איזהו מקומן שייך לקבעה אחר התמיד שהיא במקום הקרבת תמיד של שחר דכך השוב הוא העסק במשנה דמדבר בעבודת הקרבנות כאילו מקטירין הקרבנות עצמם וכדדרשינן ובכל מקום מוקטר ומוגש לשמי וכי בכל מקום מוקטר ומוגש וכו' ונמשך מזה דשייך לקבוע מדרש רבי ישמעאל שהוא תחלת תורת כהנים ומכל מקום אי לאו מדרש כתלמוד לא היה מתיישב הלא רב ספרא אמר שליש בתלמוד:

נא ברוך שאמר כו' מה שקשה למה לא כתב רבינו דצריך שיאמר ברוך שאמר בעמידה כמו שכתבו כל הקדמונים יתבאר באריכות בריש סימן נ"ד בס"ד ע"ש: **ונתקנה** ברכה זו וכו' נראה דמהך דכל כתבי ודפ"ק דברכות לא היה נשמע אלא קבול שכר גדול לעולם הבא באמירת מזמורים אלו בכל יום אבל שיהא חייב לאומרם לא שמענו וכיון שלא היה חייב אין ראוי לתקן ברכה אבל מהך דרבי שמלאי בפרק אין עומדין (דף ל"ב) שמענו דחייב אדם לסדר שבחו של מקום ואחר כך יתפלל י"ח כדיליף מקרא מדכתיב ואתחנן אל ה' וכתיב בתריה ה' אלהים אתה החלות להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזקה וגומר זהו סדור שבחיו ית' ואחר כך התפלל ואמר אעברה נא ואראה וגו' וכיון שחייב לסדר שבחיו קודם תפלה צריך לברך ברכה לפני ספור שבחיו וברכה לאחריו אלא לפי שהיה קשה מה ראו חכמים לספר שבחיו באלו המזמורים מתהלה לדוד עד כל הנשמה תהלל יה ולא שבחים אחרים שבפסוקים אחרים לכך הביא הך דפרק כל כתבי ובפרק קמא דברכות דהלמא דשבח גדול הוא כיון דשכרו כל כך גדול לכך תקנו אלו המזמורים אבל מה שתקנו ברכה לפניהם ולאחריהם אינו אלא מהך דדריש ר' שמלאי וק"ל והכי מוכח לקמן בסימן נ"ב בדברי רב נטרונאי:

ואם סיים ברוך שאמר וכו' כלומר בברוך שאמר לא יענה אמן אחר ברכת עצמו אלא אם כן סיים קודם שסיים החזן ועונה אמן אחר ברכת החזן אבל בישתבח יש לו לענות אמן אפילו אחר ברכת עצמו כיון שהוא סיום ברכה לסוף פסוקי דזמרה הוה ליה כמו אחר בונה ירושלים בברכת המזון דקאמר תלמודא ריש פרק שלשה שאכלו (דף מ"ה) כיון דהוי סיום ברכות דאורייתא עונה אמן אחר ברכת עצמו ואמר רבינו לשון יש לו כלומר אחר ברוך שאמר יש לו לענות אמן אחר ברכת החזן כלומר רשאי לברך ולא הוי מפסיק בין הדבר שמברכין עליו ובין הברכה אבל לאחר ברכת עצמו אסור לו לברך אבל אחר ברכת ישתבח אפילו אחר ברכת עצמו יש לו לברך כלומר רשאי לברך ואע"פ דבסימן רט"ו כתב רבינו דהרא"ש היה נוהג כהרמב"ם שאין לענות אמן אחר סיום ברכת עצמו אלא כשאמר שתי ברכות או יותר זה אחר זה וה"ט דהז הוי דומיא דבונה ירושלים וכאן איכה אלא ברכה אחת ברכת ישתבח בלבד סבירא ליה לרבינו כיון דתקנו ברכה לפני פסוקי דזמרה וברכה לאחריהם הוה ליה כאילו היו שתי ברכות כמוכות זה אחר זה וכן כתב רבינו להדיא ריש סימן נ"ה ולפיכך יש לו לענות אמן בסיום ישתבח אף אחר ברכת עצמו ונראה לרבינו דזו היא דעת הרא"ש שהביא פירוש ר"ח ריש פרק שלשה שאכלו דתלמודא דקאמר לשם דאחר בונה ירושלים יש לענות אמן אחר עצמו לאו דוקא בונה ירושלים אלא הוא הדין ישתבח אלמא דהכי ס"ל להרא"ש כפירוש ר"ח

דרכי משה

נא (א) משמע שי"ל האל אב הרחמן וכ"כ הרמב"ם בנוסח ב"ש אבל באבודרהם כתב שאין לומר האל אב הרחמן אלא אב הרחמן שכבר אמר אלהינו מלך העולם וכיוצא בזה כתב הטור לקמן סי' תרצ"ב לעניין ברכה אחרונה של מגילה וכן הוא במרדכי ריש הקורא את המגילה דאף בברכת הטוב והמטיב בברכת המזון אין לומר האל אבינו ומהר"א מפראג הקשה לקמן סי' תרצ"ב על דברי הטור מהאל הגדול הנאמר בברכה ראשונה של ש"ע. ואין בדבריו קושיא כלל כי שם איכא הפסק גדול בין אלהינו להאל אבל כשהם סמוכים זו לזו אפשר שלא לאומרו אך המנהג לאומרו כדברי הרמב"ם והטור בין בב"ש בין בבה"מ · ולענין ברכה אחרונה של מגילה כתבו מהרי"ל ומנהגים שלא לאומרו וצ"ע מ"ש. והמנהג שעומדים כשאומרים ב"ש: (ב) וכ"ה במרדכי ריש ג' שאכלו: (ג) וע"ל סימן ס"א אי יכול להפסיק בפסוקי דזמרה כדי לקרות עם הציבור פסוק ראשון של ק"ש: אבודרהם

פרישה

שייך בהו ונשלמה פרים שפתינו וא"א שתהיה הזכרתו חילוף הקרבן. משא"כ פרשת התמיד שבקריאתו הוה כאילו הביא הקרבן ממש:

סי' נא (א) וסימן ראשו כתם פז פי' הוא רמז לברוך שאמר שהוא ראש לפסוקי דזמרה משום דאיתא פרק כל כתבי דף קי"ח יהא חלקי עם גומרי הלל ופריך איני והאמר מר הקורא הלל בכל יום ה"ז מחרף ומגדף פירש"י שנביאים הראשונים תקנוהו לאומרו בפרקים בשבח והודיה שדאמרינן בע"פ וזה האומרו בכל עת כאומרו לשיר וללצנות: (ב) **כל** האומר תהלה לדוד ג' פעמים בכל יום כו' כצ"ל: (ג) **מובטח** לו שהוא בן עוה"ב פי' בספר אוהל מועד שמצוה זו מכרעת לעוה"ב אבל משום מצוה זו לבד אינו בן עוה"ב ע"כ: (ד) **ואם** סיים ב"ש קודם שסיים החזן כו' ע"ל סימן נ"ט ומה שלא כתב כאן שימהר לסיים כדי שיענה אמן אחר ש"ץ נראה משום דלא קאמר הרא"ש שחייב אדם שיסיים מהרה כדי שיענה אמן אלא שהוא היה נוהג כך אבל שאר כל אדם הרשות בידו אם ירצה למהר יסיים ואם לא ירצה למהר לא ימהר. ומ"מ כשיסיים קודם החזן יש לו לענות אמן אחריו. ומיהו לדעת החולקים לומר שאין לענות אמן אחר ברכת הבוחר בעמו ישראל לפי שאין לו להפסיק בין הברכה לדבר שמברכין עליו וכמ"ש בסי' נ"ט בס"ד. ה"נ אם סיים החזן אין עונה אמן אחריו. מיהו אפשר דהכא שאני דפסוקי דזמרה נינהו ואמן שבח הוא כעין זמרה ולא הוה הפסק. ב"י: (ה) **ואחר** ישתבח יש לו לענות על ברכת עצמו כו' ומ"ש רבי' בסי' ר"ח שאין לענות אמן אחר ברכת עצמו כי אם אחר ב' ברכות ועיין בב"י שהאריך ובסוף דבריו כתב דברי מהרי"ן חביב שכתב ז"ל לומר דדוקא אחר בונה ירושלים יענה אמן ולא אחר שום ברכה אחרת א"א מכח ההכרח שהזכירו התוס' ולומר דה"ה אחר כל ברכה וברכה שהיא סיום ענין יקשה א"כ למה יחדה הגמרא בונה ירושלים ולכך צריך שיהיה דומה לבונה ירושלים כשיהיה שם ב' ברכות או ג' סמוכות. אבל נראה להרא"ש ורבינו דהיינו דוקא בדבר שאין אחיזה לברכה ראשונה עם האחרונה כגון ברכת הנהנין שיוכל להפסיק ולדבר כמה שירצה אחר תחלת ההנאה וא"כ למה יענה אמן אחר ברכה האחרונה אבל אם היא מדובקת עם הראשונות ואינו יכול להפסיק בנתים הרי היא כאילו אחר ב' ברכות סמוכות זו לזו ועונה אמן אחריהם. ולפי זה מ"ש רבינו לקמן סי' רט"ו והרמב"ם כתב שאין לענות אמן כו' אעפ"י שדברי הרמב"ם הם כוללים בכל מקום. כוונתו לבד לתפוס דבריו בענין דומה לזה והוא ברכת הפירות וע"ז אמר שהרא"ש נוהג כהרמב"ם ע"כ קיצור ל' זו דעת רבי' אבל תוס' כתבו דאין לענות אמן כי אם אחר בונה ירושלים בברכת המזון וכן נוהגין. מורי: (ו) **שלא** להפסיק כו' וכ"כ רי"ף וכתב הכלבו דאפי' לדבר מצוה אין להפסיק בין ב"ש לישתבח וע"ל סימן ר"ג מ"ש בס"ד: וכתב הר"ר אבודרהם בשם הר"ס כשהיה צריך להפסיק היה אומר קודם שידבר אלו הפסוקים ברוך יי' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ויאמרו כל העם אמן והלל ליי' וברוך יי' לעולם אמן ואמן וברוך יי' מציון וברוך יי' אלהי ישראל ובשכמל"ו וכו' וכשחוזר להתחיל ממקום שפסק היה אומר אלו הפסוקים לפי שהם כמו ברכה. ב"י

אלפס (ז) והוסיף לומר שלא לדבר בין ישתבח ליוצר אור וז"ל מיבעי ליה לאיניש דלא לאשתעויי מכי מתחיל ב"ש עד דמסיים י"ח וכן יש בירושלמי השח בין ישתבח ליוצר אור עבירה היא בידו וחוזרין עליה ממערכי המלחמה ומיהו לא עדיף מק"ש וברכותיה הלכך בין המזמורים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם ובאמצע המזמור שואל א מפני היראה ומשיב מפני הכבוד : ויש מקומות שנוהגין לומר מזמור לתודה הודו לה' קראו בשמו כאשר הוא כתוב בדברי הימים לפי שדוד קבעו לאומרו בכל יום לפני הארון וכשמגיע לכי כל אלהי העמים אלילים יש להפסיק בין אלילים ובין וה' שמים עשה שלא יהא נראה כחוזר למעלה ויש שמוסיפים עוד פסוקים אחרים וכ"מ ומקום כמנהגו וי"א הפסוקים והמזמורים שמוסיפין קודם ב"ש ובאשכנז נוהגים לומר ב"ש מיד ואחריו כל המזמורים בין בחול בין בשבת והכי מסתבר להקדים הברכה לכל המזמורים שיהא לכולם ברכה תחלה וסוף ובאשכנז נוהגין שלא לומר מזמור לתודה בשבת ויו"ט לפי שאין תודה קרבה בהן ואין צריך למונעו דליכא למיחש דילמא אתו להקריבה כשיבנה ביהמ"ק דלא טעו אינשי בהכי וצריך לכוין בתהלה לדוד דא"ר אלעזר כל האומר תהלה לדוד בכל יום ג"פ מובטח לו שהוא בן העולם הבא (ח) ויותר יכוין בפסוק פותח את ידך שעיקר מה שקבעוהו לומר בכל יום הוא בשביל אותו פסוק שמזכיר בו שבחו של הקב"ה שמשגיח על בריותיו ומפרנסן ונהגו לומר קודם לכן אשרי יושבי ביתך (ט) משום דילפינן מיניה שצריך אדם לישב שעה אחת קודם שיתפלל (י) ואחריו נהגו לומר ואנחנו נברך יה וכתב רב עמרם לשלשולי הללויה בתר הללויה דכולהו פרשיות עד כל הנשמה תהלל יה איתנהו סוף פירקא הללויה וריש פירקא הללויה דהללויה דבתר תהלת ה' ידבר פי ריש פירקא הוא מש"ה מוסיפין ואנחנו נברך יה וכופלין פסוק כל הנשמה לפי שהוא סוף פסוקי דזמרה ובספרד נוהגין לכפול סוף פסוק של כל מזמור ומזמור : ובתקון הגאונים יש נוהגין לומר ויברך דויד (ח) את ה' (ט) לעיני כל הקהל עד ומהללים לשם תפארתך כאשר הוא בספר דברי הימים [א] (יא) ויברכו שם כבודך עד שירת הים כאשר הוא בספר עזרא ושירת

וצריך לכוין בתהלה לדוד דאמר ר' אלעזר כל האומר תהלה לדוד בכל יום וכו' בפרק קמא דברכות (ד:) ומפרש טעמא משום דאתי באל"ף בי"ת וגם כתוב בו פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון וכתב ה"ר יונה בפרק אין עומדין דכיון דעיקר אמירתו הוא מפני זה הפסוק אומרים הגאונים שצריך לכוין באמירתו ואם לא כיון צריך לחזור ולאומרו פעם אחרת ונראה שאע"פ שלא כיון בכולו כיון שבאו בפסוק פותח את ידך סגי וכתוב בספר אהל מועד האומר תהלה לדוד ג"פ בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא פירוש שמצוה זו מכרעת אבל משום מצוה זו בלבד אינו בן העולם הבא ע"כ (ד) :

ונהגו לומר קודם לכן אשרי יושבי ביתך משום דילפינן מינה שצריך אדם לישב שעה אחת קודם שיתפלל בפ' א"ע (לב:) תניא המתפלל צריך שישהא שעה אחת קודם שיתפלל דכתיב אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה ופירש"י יושבי ביתך והדר יהללוך וכתבו התוספות ולפיכך תקנו לומר זה הפסוק קודם תהלה לדוד לאפוקי מהכי דאמרי אשרי הרבה :

ואחריו נהגו לומר ואנחנו נברך יה וכתב ר"ע לשלשולי הללויה בתר הללויה וכו' כ"כ הכלבו בשם בעל האשכול וכתב הרב בשם מה"ר הלוי שהטעם שנהגו לומר פסוק זה לפי שאחז"ל כל האומר תהלה לדוד בכל יום מובטח לו שהוא בן העוה"ב לפיכך אחר שאמרנו תהלה לדוד אנו אומרים ואנחנו נברך יה מעתה ועד עולם כלומר שנזכה לאומרו לע"הב ע"כ ואני הכותב מצאתי שאין להוסיף פסוק ואנחנו נברך יה וטעות הוא ביד המוסיפים אותו חדא שלא אמרו דוד ועוד שמצינו שאמרו חכמים (שם י:) כל פרשה שהיתה חביבה על דוד פתח באשרי וסיים באשרי אף כאן אנו יכולים לומר שפתח בתהלה לדוד וסיים בתהלת ה' ידבר פי ואין ראוי להוסיף יותר ועוד אין ראוי לסיים בהללויה לפי שה' מזמורים שמוכים אחריו פותחים בהללויה וחותמים בהללויה והם י"פ הללויה כנגד י' הלולים שאמר דוד בספר תהלים נצוח ניגון שיר וכו' ואם מסיימים תהלה לדוד בהללויה יהיו יותר והדין טעמא דמסתבר שהרי כמה פעמים אנו אומרים תהלה לדוד בלא שאר המזמורים ואעפ"כ אנו מוסיפים אותו בכל פעם ופעם עכ"ד הכלבו ונראה שמה שכתב והדין טעמא דמסתבר הוא דברי הכלבו הם וחוזר לדברי מרן הלוי כלומר דלטעם בעל האשכול לא היה לנו להוסיף פסוק זה אלא כשאנו אומרים אותו עם המזמורים שפותחים וחותמין בהללויה ולא בשאר פעמים וכן מבואר בהדיא בספר א"ח ונראה דגם לטעמא דבעל האשכול י"ל דכיון שכשאומרו עם הללויה תקנו להוסיף פסוק זה גם כשאומרו לבדו לא ראוי לחסרו שלא לחלק בקריאת מזמור זה בין פעם לפעם (ה) ודע שטעם זה דמרן הלוי כתוב ג"כ במנהיג :

ובספרד נוהגים לכפול סוף פסוק של כל מזמור ומזמור זה היה בזמנו אבל עכשיו לא נהגו לכפול אלא פסוק אחרון שבסוף כל המזמורים שהוא כל הנשמה תהלל יה כדי להודיע שנגמרו המזמורים של סוף תילים וכ"כ ה"ר דוד אבודרהם שאין לכפול אלא פסוק זה וכתב עוד וכן בשירת הים כופלין פסוק ה' ימלוך לעולם ועד מפני שהוא סוף השירה ואם לא היו כופלין אותו לא היה נראה שהוא סוף השירה וכתב בא"ח שי"א שאין כופלין אותו משום דהוי כאומר שמע שמע ע"כ ויש נוהגים לאמרו פ"א בלשון הקודש ופ"א בלשון תרגום וזה נכון יותר ולפי מה שאכתוב בסמוך בשם א"ח אין לכופלו כלל :

כתוב בספר א"ח בשם ה"ר נתן אותם בני אדם שאומרים פסוקים במרוצה כשיש לו מנין לא יאות עבדין שמקצרין שבחו של מקום בשביל שאלת צרכם הים מושל שיתרצה בכך (ו) :

כתוב בספר א"ח שמזמור לתודה מצוה למשוך אותו בנגינה ולנגן כדאמרינן כל השירות עתידות ליבטל חוץ ממזמור לתודה :

וכתב עוד בשבת אחר ברוך שאמר אומר מזמור שיר ליום השבת ומזמור ה' מלך גאות לבש וביו"ט מתחילין טוב להודות ואחר מזמור לתודה אומר בחול יהי כבוד ובשבת אומר יהי כבוד אחר ה' מלך גאות לבש ומסדרים עם יהי כבוד פסוקים אחרים ויש בהם כ"א אזכרות כנגד כ"א פסוקים שבתהלה לדוד (ז) :

וכתב עוד מה שנהגו לסיים פסוקי דזמרה בשירת הים לפי שיש ע"ב אותיות של קדושה י"ח פעמים שם בן ד' אותיות לבד משם מקדש

ר"ח ולא כמו שכתבו התוספות לשם דעמא דבר שלא נהגו לענות אמן אלא אחר בונה ירושלים דברכת המזון עכ"ל ועיין במה שכתב בית יוסף עוד בשם ה"ר לוי חביב כאן ובסימן רע"ו . ומנהגינו כמו שכתבו התוספות דאין עונין אחר ברכת עצמו אלא אחר בונה ירושלים :

ומיהו לא עדיף מקריאת שמע וברכותיה וכו' נראה דהאי ומיהו לא קאי אדסמיך ליה דכתב רב אלפס שלא לדבר בין ישתבח ליוצר דא"כ קשה היאך אמר דלא עדיף מקריאת שמע וכו' הלא יותר קל הוא מקריאת שמע דלא שרי אלא מפני היראה ומפני הכבוד אבל לא בצרכי צבור ובין ישתבח ליוצר אור מותר להפסיק אפילו בשביל צרכי צבור כדלקמן בסימן נ"ד אלא האי ומיהו קאי אדלעיל שלא להפסיק בין ברוך שאמר לישתבח וקאמר ומיהו לא חמיר מקריאת שמע וכו' וממילא דבצרכי צבור נמי אסור בין ברוך שאמר לישתבח כמו בקריאת שמע דלא שרי אלא מפני היראה ומפני הכבוד אבל בין ישתבח ליוצר שרי אף בצרכי צבור דלא חמיר כק"ש וברכותיה ופשוט הוא :

ובאשכנז נוהגין לומר ב"ש מיד ואחריו כל המזמורים בין בחול בין בשבת והכי מסתבר להקדים הברכ' לכל המזמורים שיהא לכולם ברכה תחלה וסוף כן צריך להיות ובמקצת ספרי רבינו יש שם חסרון . ושינוי מנהגים בדבר זה הלא האריך בשם הבית יוסף בסוף סימן הקודם ע"ש ואין להאריך עוד בדבר זה אלא כל מקום ומקום לפי מנהג אבותיו :

ונהגו לומר קודם לכן אשרי יושבי ביתך משום וכו' וכתבו התוס' פרק אין עומדין (דף ל"ב) דאין לומר שאר פסוקים שמתחילין באשרי כי אם פסוק זה בלחוד משום דילפינן מיניה וכו' אבל מנהגינו לומר עוד אשרי העם שככה לו :

ומ"ש ואחריו נוהגים לומר ואנחנו נברך יה וגומר כלומר אע"פ שפסוק זה אינו שייך למזמור זה אפ"ה נוהגים לאמרו וכתב רב עמרם דהטעם הוא כדי לשלשולי הללויה בתר הללויה וכו' כלומר שיהיו קשורים כל המזמורים יחד מתחלה ועד סוף כשלשלת להתחיל בהללויה ולסיים בהללויה וכיון שמתחילין בתהלה לדוד והסיום הוא תהלת ה' ידבר פי ויברך כל בשר שם קדשו לעולם ועד ואינו מסיים בתיבת תהלה כמו שהתחיל בתהלה לדוד לכך אומרים פסוק זה דהשתא כמו שהתחיל בתהלה לדוד כך מסיים מעתה ועד עולם הללויה ואחר כך חוזר ומתחיל הללויה הללי נפשי עד כל הנשמה תהלל יה הללויה דהשתא דכולהו איתנהו ריש פירקא הללויה וסוף פירקא הללויה כלומר תחלה וסופה לשון תהלה ולפי דאכתי קשה למה לנו פסוק ואנחנו נברך יה וגומר הלא כתיב הללויה הללי נפשי אם כן נדביק תיבת הללויה לסוף פסוק תהלת ה' ידבר פי והוה ליה סיום מזמור תהלה לדוד ויברך כל בשר שם קדשו לעולם ועד הללויה ויהיה הללי נפשי את ה' וגומר ריש פירקא ואיכא השתא שלשולי הללויה בתר הללויה לזה אמר דהללויה דבתר
תהלת

דרכי משה

(ד) וכן כתב אבודרהם : (ה) וכן משמע באשר"י ריש ברכות : (ו) וכ"כ הכלבו : (ז) ואנו מנהגינו לומר כל אלו המזמורים לאחר ב"ש וב"י הוא מן הספרדים וכתב שהם אומרים קודם ב"ש וכתב עוד מנהגים אחרים ולא ראיתי לכותבן מאחר שלא נהגו בהן במדינות אלו : (ח) מהרי"ל לא היה עומד בשעה שאמר הפסוקים של לך ה' הגדולה כו' אבל המנהג עכשיו לעמוד מויברך דוד עד תפארתך : (ט) כתב הר"י פרק אין עומדין שאלו השוחין כשמגיעין בויברך דוד למודים אנחנו לך וכו' טועים הם וכ"כ ר"י שאין לשחות
בוכל

פרישה

ב"י. וכ"כ מורי בשם רשב"ץ סי' קכ"א . ועיין בת"ה סי' ג' שכתב דלומר עם הציבור פסוק אחד של שמע מותר להפסיק ע"ש שהאריך וכתב דלכך לא אמר אלא שלא לאשתעויי דהוא ל' שיחת חולין כו' ע"ש :

(ז) **והוסיף** לומר שלא לדבר בין ישתבח ליוצר אור וז"ל בעי ליה לאינש מכי מתחיל ב"ש עד דמסיים י"ח כו' . א"ל א"כ למה אמרו הוסיף שלא לדבר בין ישתבח ליוצר אור הא עד סיום י"ח כתב דאסור לאשתעויי . ה"ט דאם מתחיל ברכת יוצר עד סיום י"ח פשיטא דאסור לדבר מדינא דגמרא וק"ל :

(ח) **ויותר** יכוין בפסוק פותח כו' בפ"ק דברכות מפרש טעמא משום דאתא באלפ"א בית"א וגם כתוב בו פותח את ידיך ומשביע וכו' . וכתב הר"ר יונה וכיון דעיקר אמירתו הוא בשביל פסוק זה לכן אומרים הגאונים שצריך לכוין באמירתו ואם לא כיון צריך לחזור ולאומרו פעם אחרת :

(ט) **משום** כו' שצריך לישב כו' פירש"י יושבי ביתך והדר יהללוך ע"כ ונראה דר"ל דה"ק קרא אשרי היושבים בביתך ולא שיושבים בביתך אלא שתחלת כוונת ישיבתם הוא כדי שיהללוך וק"ל . וכתבו התוס' ולפיכך תקנו לומר פסוק זה קודם תהלה לדוד לאפוקי מהכי דאמרי אשרי הרבה עכ"ל . וכן הוא עיקר שלא לאמרם אלא זה :

(י) **ואחריו** נהגו לומר ואנחנו נברך כו' לשלשולי הללויה כו' ולפי זה במנחה אין לאומרו כלל . ובכלבו כתב הטעם לפי שאחז"ל כל האומר תהלה לדוד בכל יום מובטח שהוא בן עוה"ב לפיכך אחר שאמרנו תהלה לדוד אנו אומרים ואנחנו נברך יה כו' כלומר שנזכה לאומרו לעוה"ב ע"כ . ולפי זה גם במנחה יש לאומרו עד מעתה ועד עולם : (יא) **ויברכו** שם כבודך כו' סוף הפסוק לפני אתה ה' לבדך כו' שאנו אומרים ובסידורי לועזים מתפללין זה הפסוק כאשר הוא בספר עזרא ובנחמיה ועיין בדרישה :

דרישה

סי' נא [א] ויברכו שם כבודך עד שירת הים כו' כתב בא"ח יש ליזהר לומר מי כמוך נאדר דגושה שאל"כ נמצא מחרף כאומר ה' מיכה . ומיכה הוא האיש שגנב הפסל ועשה העגל שנאמר ועבר בים צרה ואין להקשות מפסוק כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך שהוא רפוי שזה לא נאמר על הים ואין להזכיר עליו מיכה וכתב עוד מה שנהגו לסיים פסוקי דזמרה בשירת הים לפי שיש בו ע"ב אותיות של קדושה י"ח פעמים שם בן ד' אותיות לבד משם מקדש ה' שהוא בא"ד שעולין ע"ב אותיות כנגד ע"ב שמות אבל לא תמצאם בגוף השירה אבל הם בכל הפסוקים של מעלה מן ויהי באשמורת הבוקר ולפי שאין אנו נוהגין להתחיל רק מן התשועה נהגו לומר אחר תשלום השירה כי לה' המלוכה להשלים אותן השמות החסרים וא"כ והיה ה' למלך ר"ל כי לעתיד יבאו כל השמות הקדושים לאחד ויהיה ה' ושמו אחד ומזה הטעם א"צ לכפול ה' ימלוך ואם יכפלו אותו יוסיפו שם אחד ויהיו י"ט וכל המוסיף גורע . ותימא שאנו כופלין גם פסוק ה' ימלוך . שוב ראיתי במהרי"ל דף ע"ט ע"ב ששם של ביום ההוא אינו מן המנין אלא מפרש מה שיהיה לעתיד וקשה למה הוצרך לכופלו ה' ימלוך ולא השלימו בזה השם והלא הכל פסוק א' הוא בזכריה י"ד ונקטו שם דרישא דקרא למנין וסיפא דקרא לא נקטו :
ועומד

ישיב

חדושי הגהות

נוהגים כו' שייכים לסימן הסמוך כי שם מקומם ומצאתי בשכ"ג שציין דברי הב"י שכתב לומר ה' מלך ה' מלך כו' בסי' נ"א כאילו היה כל דברי הב"י כתובין ומסורין לפניו בסי' נ"א :

נא א לקמן סימן ס"ו יתבאר פירושו של מפני היראה (מוהרל"ח) :

ושירת הים והטעם לפי שכל אותם ט"ו לשונות של שבח הסדורים בברכת ישתבח דורש במכילתין מתוך שירת הים ומתוך אותן פסוקים של ויברך דויד :

נב ואם בא לבהכ"נ ומצא צבור בסוף פסוקי דזמרה על זה שאלו לרב נטרונאי מהו שיתפלל עם הצבור ויאמר פסוקי דזמרה אח"כ (א) והשיב שאינו יכול כי תקנום קודם תפלה אלא אומר ב"ש עד מהולל בתשבחות ואומר תהלה לדוד ומדלג עד הללו אל בקדשו ואומר כל הנשמה תהלל יה הללויה וחותם בישתבח וממהר להתפלל עם הצבור ולא יאמר אותם אחר התפלה כל עיקר וזה לשון א"א הרא"ש ז"ל כתב רב עמרם אם נכנס אדם לבהכ"נ ורואה שאם יאמר כל אלו הפסוקים שלא יוכל להשלים תפלתו עם הצבור יאמר ב"ש ומזמור של תהלה לדוד בלבד וחותם בישתבח (ב) וכתבו בשם הרב רבי יונה שאמר בשם רבותיו שאם נכנס בשעה שש"צ מתחיל יוצר אור ואין לו שהות לומר אפילו תהלה לדוד טוב הוא שיקרא ק"ש בברכותיה ויתפלל עם הצבור (ג) ואח"כ יקרא פסוקי דזמרה עם הברכות שלפניהם ושל אחריהם לפי שהתפלה רצויה ומקובלת עם הצבור :

נג [א] (א) **ועומד** ש"צ ומתחיל ישתבח וצריך שיהיה ש"צ הגון דכתיב נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה אמר רב

ב"ח

תהלת ה' ידבר פי ריש פיסקא הוא א"כ אי אפשר להדביקו לסוף מזמור דתהלה לדוד ולפיכך צריך להוסיף פסוק ואנחנו נברך יה וגומר :

כתב התשב"ץ בסי' קנ"א ע"ש הר"ס כשהיה צריך להפסיק היה אומר ברוך ה' לעולם אמן ואמן וגו' ברוך ה' אלהים אלהי ישראל וגו' שלשה פסוקים עד ויברך דוד וכשחוזר למקום שפסק התחיל גם כן שלשה פסוקים לפי שבזה יהיה לפסוקי דזמרה לעולם ברכה תחלה וסוף עכ"ל וכן כתב בית יוסף בשם האבודרהם ע"ש הר"ס :

נב ואם בא לבית הכנסת וכו' והשיב שאינו יכול וכו' פירוש שאינו יכול לומר פסוקי דזמרה עם הברכות לאחר התפלה דהויא ברכה לבטלה כיון דלא תקנום אלא קודם תפלה כדי שיסדר שבחו של מקום ואחר כך יתפלל ולפיכך צריך הוא לדלג רוב הפסוקים ולא יאמר כי אם ברוך שאמר ותהלה לדוד והללו אל בקדשו עד כל הנשמה תהלל יה הללויה וחותם בישתבח וממהר כדי להתפלל עם הצבור . ומה שכתב ולא יאמר אותם אחר התפלה כל עיקר נראה דרצונו לומר דבין כשהוא מדלג מקצת מזמורים כדאמרן ובין שאינו אומרן כל עיקר כגון שנכנס בשעה שמתחיל השליח צבור ליוצר אור אין רשאי לאמרן אחר התפלה אף בלא ברכות דלא תקנום אלא כדי לסדר שבחיו קודם שיתפלל כדדריש רבי שמלאי ומאחר שאי אפשר לסדר שבחיו קודם שיתפלל אין זה כבודו יתברך להתפלל לפניו על צרכיו של אדם ואחר כך לסדר שבחיו ולכן לא מיבעיא דאין לאומרן אחר התפלה בברכות דהוה ליה ברכה לבטלה דלא תקנו ברכות אלו אלא קודם תפלה ולא לאחר תפלה אלא אפילו בלא ברכות נמי אין לאמרן אחר התפלה ולא מיבעיא היכא שהיה אומר מקצת פסוקי דזמרה והיה מברך לפניהם ולאחריהם קודם תפלה דפשיטא שלא יאמר מה שדלג לאחר התפלה דכבר יצא ידי חובתו במה שספר שבחו יתב' ובירך לפניהם ולאחריהם אלא אפי' לא אמר כלל פסוקי דזמרה קודם תפלה כגון שנכנס ליוצר אור וא"כ לא אמר ג"כ לא ב"ש ולא ישתבח אפ"ה לא יאמר אחר התפלה כל עיקר פסוקי דזמרה אפי' בלא ברכה כטעמא דאמרן דאין זה כבודו ית' להתפלל לפניו ואח"כ לספר שבחיו :

ומ"ש וז"ל אדוני אבי הרא"ש וכו' הכי איתא לשונו דמתוכו משמע דלא כרב נטרונאי בתרתי חדא דא"צ להללו אל בקדשו ולכל הנשמה תהלל יה אלא יספיק בתהלה לדוד בלבד ואידך מדלא הזכיר שלא יאמר אותם אחר התפלה כל עיקר אלמא דאין לחוש אם אומרן דכיון דאומרן בלא ברכה אינו אלא כקורא בתורה ולא כמספר שבחיו ית' אחר התפלה והכי נקטינן כהרא"ש ודלא כרב נטרונאי וליתא נמי לדה"ר יונה דבסמוך לאמרן בברכות אחר התפלה וכן כתב מהרש"ל על דברי ה"ר יונה שכתב בשם רבותיו ואח"כ יקרא פסוקי דזמרה עם הברכות וכו' וז"ל אבל הסמ"ג אוסר וכן הרמב"ן וכן מצאתי בליקוטי פרדס שאיסור גדול הוא וכן קבלתי ממורי זקני שאין לאומרו אח"כ עכ"ל ועיין בש"ע החלוקים הנופלים בזה בענין הדלוגים :

נג ועומד ש"ץ ומתחיל ישתבח נראה דמ"ש רבינו לשון זה כאן הוא מקושר עם מה שכתב בסוף סימן נ"א ועם מ"ש בתחלת סי' נ"ב וכך היא ההצעה דלאחר שסיים פסוקי דזמרה ופסוקי ויברך דוד וכו' ושירת הים עומד שליח צבור ומתחיל ישתבח וכו' ואומר קדיש ורצונו לומר דכיון דצריך לומר קדיש מעומד אחר

ב"י

מקדש ה' שהוא בא"ד שעולים ע"ב אותיות כנגד ע"ב שמות אבל לא תמצאם בגוף השירה אבל הם בכל הפסוקים של מעלה מן ויהי באשמורת הבקר ולפי שאין אנו נוהגים להתחיל רק מן התשועה נהגו לומר אחר תשלום השירה כי לה' המלוכה וכו' להשלים אותם השמות החסרים ואח"כ והיה ה' למלך ר"ל כי לעתיד לבא יבאו כל השמות הקדושים לאחד ויהיה ה' אחד ושמו אחד ומזה הטעם אין צריך לכפול ה' ימלוך ואם יכפלו אותו יוסיפו שם אחד ויהיו י"ט וכל המוסיף גורע עכ"ל (י) :

וכתב עוד יזהר לומר מי כמוכה נאדר בקדש בכ"ף דגושה שאל"כ נמצא מחרף כאומר ה' מיכה ומיכה הוא האיש שגנב הפסל ועשה העגל שנאמר ועבר בים צרה ואין להקשות מפסוק כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך שהיא רפויה שזה לא נאמר על הים ואין להזכיר עליו מיכה וכן יקרא ידמו כאבן בכ"ף דגושה שלא יהא נראה כאומר ידמוך אבן וכן עם זו גאלת הגימ"ל דגושה שאם יהיה רפויה נראה כאומר ל' מגואל ונמצא מחרף ב"מ עכ"ל (יא) :

נב ואם בא לב"ה ומצא צבור בסוף פסוקי דזמרה על זה שאלו לרב נטרונאי וכו' כ"כ סמ"ק בשם רב נטרונאי וסמ"ג והג"מ בשם רב משה גאון וכתוב בהגהת סמ"ק נ"ע גבי הא דאמרינן יהא חלקי מגומרי הלל משמע שר"ל דנ"ל גם הללויה הללו את ה' מן השמים וגם בהגהות מיימונית כתוב בשם ס"ה שאומר אשרי ומדלג ואומר הללו את ה' מן השמים והללו אל בקדשו וחותם בישתבח ע"כ ונראה שטעמם משום דבפרק כל כתבי (קיח:) אהא דא"ר יוסי יהי חלקי מגומרי הלל בכל יום ואוקימנא בפסוקי דזמרה ופירש"י פסוקי דזמרה שני מזמורים של הלולים הללו את ה' מן השמים הללו אל בקדשו אבל ה"ר יונה והרא"ש כתבו בפ' אין עומדין בשם רב עמרם שאם אין שהות לומר אלא תהלה לדוד לבד סגי לומר קודם לו ב"ש ואחריו ישתבח שאע"פ שתקנו לומר מתהלה לדוד עד כל הנשמה כיון שעיקר התקנה נראה שלא היתה אלא מפני זה המזמור די לו בזה המזמור כדי שיאמר ק"ש ויתפלל עם הצבור :

ומ"ש רבינו וכתבו בשם ה"ר יונה שאמר בשם רבותיו שאם נכנס בשעה שש"צ מתחיל יוצר וכו' הם דברי הרא"ש בפרק הנזכר וכ"כ שם תלמידי ה"ר יונה : ומ"ש רב נטרונאי ולא יאמר אותם אחר תפלה כל עיקר דהיינו דוקא בברכה לפניהם ולאחריהם אבל בלא ברכות יכול לאמרם ולואי דלימרינהו כולי יומא וכ"כ הרשב"א (א) בתשובה לסברת הגאונים אם יתפלל עם הצבור מעתה אינו יכול לחזור ולומר פסוקי דזמרה עם הברכות משמע בהדיא שלא הקפידו הגאונים שלא יאמר הזמירות אחר התפלה אלא דוקא עם הברכות ובעל האגור ר"ל דרב נטרונאי אינו חולק על ה"ר יונה דדוקא כשאמר מתחלה ב"ש ותהלה וישתבח אז אין לומר הזמירות אחר התפלה אבל כשאין לו שהות לומר דבר אפשר דמודה שיאמרם אחר התפלה ולישנא דרב נטרונאי דקאמר ולא יאמר אותם אחר התפלה כל עיקר דייק דלא כוותיה אלא ודאי טעמיה דרב נטרונאי משום דפסוקי דזמרה הוו סידור שבחי הקב"ה ואין לסדרם אלא קודם תפלה כדדרש ר' שמלאי בפ"ק דע"ז (ז:) אבל אחר תפלה לא והיינו דוקא בברכה אבל שלא בברכה לית לן בה כדפרישית וכתוב בתשובת הרשב"א אנו נוהגים כדברי הגאונים שקבלתם תורה היא וכ"כ האגור בשמו וכן ראוי לנהוג דכיון דספק במידי דברכות הוא יש לחוש דילמא קי"ל כדברי הגאונים ונמצא מברך ברכה לבטלה : וכ' מהרי"א דלדברי כולם הברכות שאנו מברכין בבקר יכול לאמרם אחר תפלתו (ב) : והרשב"א נסתפק אם יכול לברך ברכת התורה אחר אהבה רבה מאחר שאמרו שנפטר באהבה רבה מברכת התורה והנה לדעת רבותינו הצרפתים שכתבו שזו פוטרת כל היום משא"כ באהבה רבה יש לברך אותה עכ"ל וכבר כתבתי זה בסי' מ"ז (ג) :

נג ועומד ש"צ ומתחיל ישתבח כ"כ הגהות מיימון בפ"ז מה"ת המספר בין ישתבח ליוצר עבירה היא בידו ולכך נהגו לומר ישתבח מעומד כמו יוצר שהרי אסור להפסיק בנתים וכ"כ הכלבו בסימן כ"ז בשם רב עמרם שיש לחזן לומר ישתבח בתפלת שחרית לפני התיבה מעומד כדי לומר עליו קדיש וכתב מהרי"ן חביב על זה ובתנאי שכבר בירך הש"ל ב"ש וגם קרא פסוקי דזמרה וכ"כ מהרי"א על דברי רבינו אל תטעה בזה לומר שמתחיל ישתבח אע"פ שלא אמר פסוקי דזמרה שזה א"א אבל מ"ש בזה הוא מ"ש ר"ע שיש לחזן לומר ישתבח על התיבה כדי שיאמר עליו קדיש כלומר והוא שאמר החזן ג"כ ב"ש ופסוקי דזמרה שאל"כ היאך יאמר ברכה זו לבדה והאומרה לבדה אינו אלא טועה דמאחר שהיא סמוכה לחברתה היאך יאמר אותה בלא חברתה וגם היאך יאמר אותה בלא פסוקי דזמרה שעליהם ניתקנה ואע"ג שבפ"ק דברכות (יב.) איתא מ"ד שהיו אומרים ברכת א אהבת עולם לבדה קודם שיקראו את שמע ושיברכו יוצר אור לא ילפינן מהתם דהיכא דאיתמר איתמר היכא דלא איתמר לא איתמר וכיון דלא אשכחן ליה בשום פוסק אין לשנות מסדר שסדרום ותקנום כל"ל :

כתבו התוספות בפרק הרואה (נט:) אהא דאמרינן גבי ברכת הגשמים הילכך נימרינהו לתרווייהו רוב ההודאות ואל ההודאות ולפיכך תקנו בישתבח אחר כיום הברכה ברוך אתה ה' אל מלך גדול בתשבחות אל ההודאות : **כתב** הכלבו בסימן ה' עומד החזן ומתעטף בציצית ומברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית ויורד לפני התיבה ופותח ישתבח ע"כ ואיני יודע מי דחקו להפסיק בברכת עטיפת ציצית שלא לצורך והל"ל שיברך על עטיפת ציצית קודם ב"ש (א) : **וצריך** שיהיה שליח צבור הגון דכתיב נתנה עלי בקולה וגו' זה ש"צ שאינו הגון וכו' בפרק ב' דתעניות : ואיזהו

דרכי משה

בכל קומה וכו' (הביאו הב"י בסי' קי"ג) ובמהרי"ל כתב בשם מחזור ויטרי דיש לכופלו שהשם של ביום ההוא יהיה ה' אחד אינו מן המנין שאינו רק מפרש מה שיהיה לעתיד : (יא) וכ"כ הכלבו :

נב (א) כתב בהגהות מיי' פ"ז דתפלה דמי שיש לו עוד שהות יותר יאמר ב"ש והודו לה' קראו עד והוא רחום וידלג עד והוא רחום שקודם אשרי כי כל הפסוקים שבנתיים אינם אלא ליקוטי מקראות ואומרים ברוך ה' לעולם אמן ואמן אחר הללו אל בקדשו וכל הנשמה עכ"ל : (ב) וכ"כ הכלבו : (ג) וע"ל סימן רל"ה מי שבא לב"ה ומצא צבור מתפללים י"ח אם יתפלל עמהם בלא ק"ש :

נג (א) ול"נ דאף הכלבו מודה דאין להפסיק אם לא שלא היה לו טלית תחילה אבל מ"ש ומתעטף ויורד וכו' לאו למימרא דתיכף זו לזו יעשה שתיהן אלא תני התם מה שיעשה החזן ואומר שמברך על הציצית בב"ה כמ"ש לעיל סי' ו' וכן הוא המנהג דזקן אחד מברך בקול רם ובמקומות הכלבו אפשר היה המנהג שהחזן היה מברך ואמר שאח"כ יורד לפני התיבה וכו' אבל ברכת הציצית היה קודם ב"ש אבל במקום דלא היה לו טלית והביאו לו נ"ל דיכול להפסיק ולברך על הציצית ודוקא החזן דאין לו לחזור ולירד מן התיבה לאחר שהתחיל ישתבח אבל יחיד ימתין עד לאחר ישתבח דאז יתעטף בציצית ויברך עליהם דאז עדיף טפי להפסיק כדלעיל ריש סי' נ"א במהרי"ל לפעמים סיימו פסוקי דזמרה ולא היה

דרישה

סי' נג [א] ועומד ש"ץ ומתחיל כו' כבר כתבתי בפרישה דצריך לעמוד דוקא וכ"ל ליישב מנהגינו מה שאנו מנגנין בשבת לומר הקהל תחלה ישתבח בקול רם **ואומר** ש"ט משום דתיקנו לומר אחר שכבר אמר החזן בפי ישרים תתהלל ובדברי צדיקים תתברך **כו'** שהקהל יאמרו כאחד ובמקהלות רבבות עמך בית ישראל ברנה יתפאר שמך מלכנו בכל **דור** ודור שכן חובת כל היצורים שהוא הנושא של ובמקהלות כו' ושייך לומר לקהל ובמקהלות **כי** אינו מפורש מה הוא השבח אלא שמחויבים לשבח לכך תקנו לומר שיאמרו הקהל בקול רם **ג"כ** ישתבח כו' שהוא מהות השבח . והקהל אין טעם לאמרו מעומד אבל החזן אחר שסיימו הקהל מתחיל בברוך אתה וכו' ואומר עליו קדיש בעמידה בלי הפסק וק"ל : ועונין

פרישה

סי' נב (א) והשיב שאינו יכול כי תקנום כו' טעמיה דרב נטרונאי משום דפסוקי דזמרה הוי סידור שבחיו דקב"ה ואין לסדרם אלא קודם תפלה כדדריש ר' שמלאי בפ"ק דע"ז אבל אחר התפלה לא והיינו דוקא בברכה אבל שלא בברכה לא וכתב בתשובת הרשב"א אנו נוהגין כדברי הגאונים שקבלתם תורה היא וכ"כ האגור בשמו וכן ראוי לנהוג דכיון דספק במידי דברכות הוא יש לחוש דלמא קי"ל כדברי הגאונים ונמצא מברך ברכה לבטלה וכתב מהרר"י דלדברי כולם הברכות שאנו מברכין בבוקר יכול לאומרם אחר תפלתו : (ב) **וכתבו** בשם הרב ר' יונה וכו' באגור כתב שרב נטרונאי לא פליג אר' יונה דדוקא כשאמר מתחלה ב"ש וישתבח אז אין לומר הזמירות אחר התפלה אבל כשאין לו שהות כלל אפשר דמודה לדברי ר' יונה . אך ל' רב נטרונאי לא משמע כן עכ"ל והביאו ב"י וד"מ . ונראה שרבינו שכתב וכתב כו' ולא כתב כל פלוגתא ס"ל גם כן כדעת האגור : (ג) ואח"כ יקרא פסוקי דזמרה עם הברכות אבל בסמ"ג אוסר וכן הרמב"ן וכן מצאתי בליקוטי פרדס שאיסור גדול הוא וכן קבלתי מה"מ וזקני שאין לאמרו אח"כ עכ"ל מורי . ונראה דר"ל עם הברכות אבל בלא ברכות לא יהא אלא כקורא בתורה וכמ"ש ב"י :

סי' נג (א) ועומד ש"ץ ומתחיל ישתבח כתב ב"י וכן הוא בגמרא המספר בין ישתבח ליוצר אור עבירה היא בידו ולכך נהגו לומר ישתבח מעומד כמו יוצר שהרי אסור להפסיק בינתיים

חידושי הגהות

נג א לשיטתיה אזיל שפסק לקמן סי' ס' לומר בשחרית אהבת עולם אבל מ"מ הוא תמוה כיון דבגמ' איתא להדיא אהבה רבה לא ה"ל למינקט אהבת עולם והיא גופא תמוה כיון

ב רב זוטרא בר טוביה אמר רב ואיתימא רבי אלעזר זה ש"צ שאינו הגון ויורד לפני התיבה ואיזהו הגון זה שהוא ריקן מעבירות (ב) ופרקו נאה (ג) ושפל ברך (ד) ומרוצה לעם ויש לו נעימה וקולו ערב (ה) ורגיל לקרות תורה ונביאים וכתובים ואם אין מוצאים מי שיש בו כל המדות האלו יבחרו הטוב שבצבור בחכמה ובמעשים טובים: ואין ממנין (ו) אלא מי שנתמלא זקנו אבל מי שהביא שתי שערות יכול לירד לפני התיבה ובלבד שיהא באקראי אבל למנותו אין ממנין אותו אפי' אם יש אחר ממונה אלא שממנה זה תחתיו

ואיזהו הגון זה שהוא ריקן מעבירות ופרקו נאה וכו' גם זה שם ומפ' בגמרא מאי פרקו נאה שלא יצא לו שם רע בילדותו. ופי' רש"י אפי' כשעמד על בחרותו היה נאה בלי שם רע: ושפל ברך. פירש רש"י ענוו: ומרוצה לעם. נוח לבריות ומסכימים לתפלתו: נעימה. בסומי קלא שמושך הלב: ורגיל לקרות וכו'. שיהו הפסוקים של תפלה סדורים בפיו: ז"ל שבולי הלקט בפסיקתא רבתי דעשר תעשר כתיב כבד את ה' מהונך קרי ביה מגרונך שאם היה קולך ערב והיית עומד בבה"כ עמוד וכבד את ה' בקולך כגון היה קולו נאה והיה עולה לירושלים והיו כל ישראל מתכנסים לשמוע קולו פעם אחת לא עלה והעידו עליו אותם העדים בני בליעל ואבד מן העולם מי גרם לו שלא עלה לירושלים לכבד את ה' במה שחננו ולמה שכבר אמרה תורה ולא יחמוד איש ארצך וגו' ואילו עלה לא איבד נפשו בעד חמדת כרמו עכ"ל:

ואין ממנין אלא מי שנתמלא זקנו אבל מי שהביא ב' שערות יכול לירד לפני התיבה ובלבד שיהא באקראי בספ"ק דחולין (כד:) ת"ר נתמלא זקנו ראוי להיות ש"ץ לירד לפני התיבה וכתבו הרשב"א והר"ן דהיינו דוקא למנותו ש"צ קבוע אבל דרך עראי כשאין שם אלא הוא כל שהוא בן י"ג ויום א' יורד לפני התיבה וכדתנן בפרק הקורא את המגילה עומד (כד:) גבי קטן אינו יורד לפני התיבה ואינו נושא את כפיו מכלל דכל שהוא גדול יורד והיינו דרך עראי וכ"כ הרא"ש בפרק הקורא את המגילה וגם בתשובה כלל ד' כתב בן י"ג יכול להתפלל באקראי. וכתוב בכלבו בשם הרב רבי נתן אין איש רשאי לירד לפני התיבה אפילו באקראי בעלמא עד שיביא שתי שערות ויגדילו כדי לכוף ראשן לעיקרן דבלאו הכי לא מיקרי איש ואנן בעינן תפלת איש שנאמר מדוע באתי ואין איש עכ"ל:

וכתב הרשב"א בחידושיו בסוף פ"ק דחולין ואיכא למידק דהכא משמע דאינו ראוי לירד לפני התיבה עד שתתמלא זקנו ואילו בפרק הקורא עומד תנן קטן פורס על שמע אבל אינו יורד לפני התיבה ואינו נושא את כפיו עד שיביא שתי שערות אלמא משהביא שתי שערות יורד לפני התיבה ונושא כפיו אע"פ שלא נתמלא זקנו וי"ל דהכא אין ראוי קאמר כלומר אינו ראוי שימנו אותו הצבור עליהם בקבע ומשום כבוד הצבור אבל לישא את כפיו או לירד לפני התיבה לעתים בשלא מינוהו עליהם בקבע נושא ויורד לפני התיבה ודיקא נמי דהכא קתני ראוי להיות ש"ץ ולא קתני כשר או יורד לפני התיבה והתם לא קתני אינו ראוי אלא אינו נושא עד שיביא שתי שערות ובסדר רב עמרם ז"ל שהשיב רב נטרונאי כך ראינו שזה שאמרו חכמים אינו עובר לפני התיבה ואינו נושא את כפיו עד שתתמלא זקנו כך מצוה מן המובחר וכמה דאפשר למיהוי גברא מליא טפי עדיף מן ינוקא אבל ודאי במקום מבטל קדושה וברוך וימלוך ויהא שמיה רבא וכו' אפילו בן י"ג ויום אחד בדלא אפשר נעשה ש"ץ דקאמרינן (ר"ה כט.) זה הכלל כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן טעמא שלא הגיע לכלל המצות אבל בן י"ג ויום אחד כי לא אפשר שפיר דמי עכ"ל הרשב"א ז"ל. וכן כתב הרמב"ם בפרק ח' מהלכות תפלה וז"ל ומי שלא נתמלא זקנו אע"פ שהוא חכם גדול לא יהא ש"צ מפני כבוד הצבור אבל פורס על שמע משיביא שתי שערות אחר י"ג שנה עכ"ד. ולפ"ז אם רצו הצבור למחול על כבודם נראה שהרשות בידם אבל הרא"ש כתב בתשובה כלל ד' שמי שלא נתמלא זקנו יכול להתפלל באקראי כאחד מבני העיר שמתפלל בשעלה על לבו ובלבד שלא יתמנה מפי הצבור או מפי ש"ץ הממנה אותו להקל מעליו ולהתפלל בעדו לשעות וזהו שכתב רבינו אפילו יש אחד ממונה אלא שממנה זה תחתיו להתפלל במקומו לעתים ידועים משמע שאע"פ שהצבור מוחלים על כבודם אין למנותו וכן נראה ג"כ מדברי הרא"ש שכתב רבינו:

והיכא שהוא גדול בשנים אלא שאינו בעל זקן אפשר דראוי להתמנות לש"ץ שכל שניכר בו שהגיע לכלל שנים שראוי להתמלאות זקנו נתמלא זקנו קרינן ביה וכן יש לדקדק ממ"ש הרמב"ם בפרק ט"ו מהלכות תפילין כהן נער לא ישא את כפיו עד שיתמלא זקנו משמע דדוקא כשלא נתמלא זקנו מחמת נערות קאמר דלא ישא את כפיו הא אם הוא גדול שראוי שתתמלא זקנו אע"פ שאין לו זקן כלל נושא את כפיו ואע"ג דכל שלא נתמלא זקנו אינו נושא את כפיו האי כנתמלא זקנו

אחר ישתבח אם יאמר ישתבח מיושב א"כ מפסיק בין ישתבח לקדיש כל אותה שעה שעומד ממקומו שישב שם ויורד לפני התיבה ומכין עצמו להתחיל הקדיש ואינו הגון להפסיק כלום בין ישתבח לקדיש לכן צריך שיעמוד הש"צ ולהכין עצמו לירד לפני התיבה קודם שמתחיל ישתבח כדי שמיד שיסיים ישתבח יאמר הקדיש אחריו מיד מעומד וכן מבואר מדברי הכל בו ומהרי"א שמה שצריך לומר ישתבח לפני התיבה מעומד אינו אלא כדי לומר עליו קדיש ומביאו ב"י אבל מצד אמירת ישתבח עצמו לא היה צריך לאומרו מעומד כי לפי הדין א"צ עמידה אלא בדבר שבקדושה כגון קדיש וקדושה וברכו וכיון דצריך עשרה צריך נמי שנקדש מעומד כשם שהמלאכים מקדשין אותו בעמידה ולפי זה התיישב מה שקשה לפע"ד טובא דאי איתא דס"ל לרבינו דצריך לומר ישתבח מעומד מצד עצמו למה הזהיר את הש"צ בלבד היה לו לומר בסתם וצריך לומר ישתבח מעומד דהוה משמע אף כל הקהל ועוד למה לא כתב רבינו דצריך שיאמר ב"ש מעומד שהרי בספר תולעת יעקב כתב וז"ל וראיתי בא"ז כי שבח זה תקנוהו אנשי כנסת הגדולה על פי פתקא שנפל מן השמים ומצאוהו כתוב בה ויש בו פ"ז תיבות כו' וכתב בא"ז ועוד קבלו אנשי הקבלה ששבח זה צריך לאומרו מעומד לרמוז שהוא כנגד הצורה העליונה הה"ד שרפים עומדים ממעל לו לכן בכל ארץ אשכנז וצרפת אומרים שבח של ב"ש בעמידה כך קבלו מן החסידים ואנשי מעשה שהיו אומרים אותו בעמידה עכ"ל ותמה על עצמך דאי איתא דרבינו סובר דמטעם מעלת ישתבח עצמו צריך לאומרו מעומד אע"פ שלא נמצא כך בשום מפרש א"כ ק"ו בנו של ק"ו דצריך לומר ב"ש בעמידה ולמה לא כתב כך רבינו אלא ודאי דרבינו לא כתב אלא מה שהוא חייב מן הדין וכפי הדין א"צ לעמוד לא בב"ש ולא בישתבח אלא דלשליח צבור הזהיר שיעמוד לפני התיבה ויאמר ישתבח כדי לומר קדיש אחריו ומש"ה עומדין גם הקהל עם הש"צ בחול כדי לשמוע הקדיש מעומד מפי הש"צ ולענות מיד אמן יהא שמיה רבה ג"כ מעומד אבל בשבת נוהגים שהקהל יושבים בשעה שאומר ישתבח לפי שהחזן מנגן ומאריך בסוף ברכת ישתבח קודם הקדיש אחריו ולמה יהיו עומדין בחנם ואין עומדין עד שמתחיל הקדיש אחריו ואי איתא דצריך לומר ישתבח בעמידה מצד עצמו היאך טעו כל ישראל לישב בשבת בשעה שאומרים ישתבח אלא כדאמרן ובתולעת יעקב ג"כ מוכח דא"צ לעמוד בשעה שאומרים ישתבח לא הקהל ולא הש"צ שהרי כתב הכוונה באמירת ישתבח היא הכ"י מתקשטת לבא לפני המלך וצריך לכלול בה י"ב מדות העליונות שהיא מתברכת מהם והם י"ב מיני בשמים הנזכרים בשיר השירים וכו' ובכאן הם שיר ושבחה הלל וכו' עכ"ל שכל זה לפי הסוד הוא עולם הישיבה ואח"כ כתב ועומד ש"צ לפרוס על שמע וכו' אלמא דישתבח הוא בישיבה ולכן מי שמתפלל ביחיד א"צ לעמוד בשעה שאומר ישתבח אבל באמירת ב"ש צריך לעמוד כי כן היא הקבלה מהגדולים הקדמונים כדאמרן:

ואין ממנין אלא מי שנתמלא זקנו וכו' ברייתא סוף פרק קמא דחולין וז"ל הרמב"ם בפ"ח מה"ת ומי שלא נתמלא זקנו אע"פ שהוא חכם גדול לא יהא שליח צבור מפני כבוד הצבור וכו' וכ"כ הרשב"א בחידושיו אינו ראוי שימנו אותו הצבור עליהם בקבע ומשום כבוד הצבור וכו' וכתב ב"י ולפי זה אם רצו הצבור למחול על כבודם נראה שהרשות בידם אבל ממה שכתב הרא"ש דלא יתמנה מפי הצבור או מפי השליח צבור הממנה אותו להקל מעליו וכו' משמע שאף על פי שהציבור מוחלים על כבודם אין למנותו עכ"ל נראה דר"ל דכיון דממנין אותו להקל מעל השליח צבור הזקן אם כן פשיטא דמוחלין על כבודם כדי להקל מעליו ולפע"ד נראה דאף להרמב"ם והרשב"א לא מהני מחילת הצבור דאין פירוש מפני כבוד הצבור שהוא כנגד כבודם לפני בני אדם שתועיל בו מחילת הצבור אלא פירושו שאין זה כבוד הצבור שישלחו לפניו יתעלה מי שאין לו הדרת פנים להליץ על הצבור דאף לפני מלך בשר ודם אין שולחין להליץ על הצבור אפילו אם הוא חכם גדול אלא אם כן שהוא בעל צורה ויש לו הדרת פנים שנתמלא זקנו כל שכן לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא דלפי זה אין מקום כלל לומר דמהני למנותו כשרצו הצבור למחול על כבודם ותו דאי איתא דמהני מחילת צבור בלא נתמלא זקנו אם כן מאי הקשו התוספות מפרק הקורא עומד מדתנן קטן אינו יורד לפני התיבה ואינו נושא כפיו משמע הא הביא ב"ש יורד לפני התיבה ונושא כפיו הא איכא לאוקמי הך דפרק הקורא עומד כשרצו הצבור למחול על כבודם ואפי' הכי קטן לא אלא הדבר פשוט כיון שכך תקנו חכמים דחששו לכבוד צבור אין ביד הצבור למחול ותו דאם כן כל הני תקנות שתקנו חכמים מפני כבוד צבור שלא לגלול ספר תורה בצבור וכן אשה לא תקרא בצבור מפני כבוד הצבור ופוחח לא ישא כפיו דגנאי הוא לצבור וכן קטן לא ישא את כפיו שאין כבוד לצבור להיות כפופים לברכתו אם אתה אומר דרשאין למחול א"כ לא הועילו בתקנתם כלום דכל צבור יהיו מוחלים ותו דנעשו ישראל אגודות אגודות צבור זה ימחול וצבור זה אינו ימחול אלא ודאי אין בידם למחול לעקור תקנת חכמים והכי משמע בש"ע סי' ס"ו שהתחיל בלשון הרמב"ם וקא מסיים בלשון הרא"ש ולפי מה שהיה מפרש בדבריהם כאן יהיה הלשון סותר מתחלתו לסופו אלא לא נסמך הרב על מה שכתב כאן בפירוש דברי הרמב"ם והרשב"א שהצבור רשאין למחול על כבודם אלא דכשם שלשון הרא"ש ורבינו משמען שאין בידם למחול על כבודם כך היא דעת הרמב"ם והרא"ש ועוד לפירושינו פשיטא שאין יכולין למחול על מה שאינו כבוד צבור שישלחו לפניו יתעלה וכו' כאילו אינן חוששין על מה שאינו נוח ומקובל לפניו יתעלה: כתב בית יוסף דמה שכתבו התוספות סוף פרק קמא דחולין משמע דהך ברייתא דנתמלא זקנו ראוי ליעשות ש"ץ היינו ליעשות ש"ץ קבוע להתפלל בתעניות ובמעמדות דוקא אבל בשאר ימות השנה ראוי להיות ש"ץ אף על פי שלא נתמלא זקנו עכ"ל וקשה ליה מאריה דא"כ למה הוא לתוספות לומר היינו ליעשות ש"צ קבוע להתפלל בתעניות ובמעמדות לא היה להם לומר אלא היינו ליעשות ש"ץ בתעניות ובמעמדות אלא תרתי קאמרי התוספות דלא בעינן נתמלא זקנו אלא ליעשות ש"ץ קבוע או אפי' באקראי בתעניות ובמעמדות והוצרכו לפרש כך כדי לפרש הא דתני בברייתא תרתי ראוי ליעשות ש"צ ולירד לפני התיבה דה"פ ליעשות ש"ץ קבוע ולירד לפני התיבה בתעניות ובמעמדות דהאי לישנא אמרינן בתעניות אין מורידין לפני התיבה אלא זקן ורגיל וכו' ולאפוקי מפרש"י שפירש בחולין דליעשות ש"ץ מיירי לתקיעת שופר ולהמנות פרנס על הציבור ולהלקות ולנדות דליתא אלא ליעשות ש"ץ קבוע קאמר ולירד לפני התיבה בתעניות דהיינו באקראי אבל באקראי בשאר ימות השנה יכול להתפלל בצבור אפי' לא נתמלא זקנו וחסרון וא"ו בתיבת להתפלל גרמה לב"י הבנה זו וצריך להגיה ולהתפלל בתעניות ובמעמדות ופירושו או להתפלל בתעניות אפילו באקראי צריך שיהא נתמלא זקנו וכ"כ התוספות להדיא ס"פ לולב הגזול ומביאו ב"י וכך היא דעתם בספ"ק דחולין וכ"כ התוספות להדיא בפרק הקורא עומד (דף כ"ד) בד"ה ואינו עובר ע"ש והכי נקטינן דביה"כ ובתעניות אפי' באקראי אין מורידין אותו לפני התיבה אלא א"כ נתמלא זקנו וכן אפילו בשאר ימות השנה אסור ליעשות ש"ץ קבוע ובמקצת קהלות עוברין במזיד על ד"ח למנותו ש"ץ קבוע וכן להתפלל בר"ה ובי"כ אפילו לא נתמלא זקנו ואפשר שסומכים על מה שכתב ב"י לפרש בדברי הרמב"ם והרשב"א

דרכי משה

היה שם מנין י' וצוה לש"ץ לשהות לפעמים חצי שעה ולא ישיח שיחה בטילה ואחר כך כשבאו מנין התחילו ישתבח עכ"ל ואע"ג דלא בעינן י' לענין ברכת ישתבח מ"מ עשה כן משום הקדיש שאחריו דאין לאומרו בלא עשרה:

וזה

פרישה

בנתיים. וכ"כ הכלבו יש לחזן לומר ישתבח לפני התיבה כדי לומר עליו מיד קדיש וכתב מהרר"י אבוהב ז"ל על דברי רבינו אל תטעה לומר שמתחיל ישתבח תעפ"י שלא אמר פסוקי דזמרה שזה א"א אבל מ"ש בזה הוא מ"ש ר"ע שיש לחזן לומר ישתבח על התיבה כדי שיאמר עליו קדיש כלומר והוא שאמר החזן גם כן ברוך שאמר ופסוקי דזמרה שאם לא כן היאך יאמר ברכה זו לבד **מאחר** שהיא סמוכה לב"ש וגם איך יאמר אותה בלא פסוקי דזמרה שעליהם נתקנה עכ"ל ועיין בדרישה: (ב) **ופרקו** נאה כו' כשעומד על פרקו ר"ל אפילו ביום בחרותו וילדותו נאה היא בלי שם רע כן פירש תוס' ורש"י: (ג) **ושפל** ברך פירש"י ענוו: (ד) **ומרוצה** לעם נוח לבריות ומסכימין לתפלתו: (ה) **ורגיל** לקרות כו' שיהיה הפסוקים של תפלה סדורים בפיו: (ו) **אלא מי** שנתמלא זקנו וכתב ב"י פרק הקורא **את המגילה** עומד בשם הגאונים דמי שאין לו רק זקן מעט כיון שהוא בן כ' שנים **כמי שנתמלא זקנו דמי וכ"כ** הרא"ש פר' הכ"ל **ובתשובה**

חדושי הגהות

כיון דסתמא דגמרא נקט אהבה רבה **למה פסקו הרי"ף** ורמב"ם לומר אהבת עולם ואפשר לומר דס"ל **דכיון** דשמואל הוא מאריה **דשמעתיה דהכא שאנשי** משמר היו מברכין **ברכה שניה** לכך נקטו בלשונם אהבה רבה דשמואל הכי ס"ל לעיל אבל לפי האמת נקטינן לומר אהבת **עולם** ומצאתי און לי בדברי **הרי"ף עלה** הך מימרא דלעיל השכים לשנות **וכו' ע"ש: ב גירסת הגמרא מר זוטרא בר טוביה ואמרי לה א"ר חמא א"ר אלעזר והרי"ף גורס אמר מר זוטרא אמר רב וא"ל א"ר אחא א"ר אלעזר:**

צ"ל

תחתיו להתפלל במקומו לעתים ידועים וז"ל א"א ז"ל בתשובה מה שכתבת שנהגו באלו המקומות למנות בזויי המשפחות לשלוחי צבור ויש בדבר הזה בזוי מצוה כאילו אינו כדאי למיוחסין שבישראל אלא כשאר אומניות וחלילה להיות מלאכת השם אומנות אלא עטרה לראש גם אני נתרעמתי מיום בואי הנה על חזני הארץ הזאת אבל לא נתרעמתי על שלך כי תלית הדבר ביחס משפחה ואינו כן בעיני המקום אם הוא מיוחס ורשע מה תועלת לפני המקום ביחס שלו ואם הוא ממשפחה בזויה וצדיק (ז) טוב לקרב מזרע רחוקים שנאמר שלום שלום לרחוק ולקרוב אבל תרעומתי כי חזני הארץ הזאת הם להנאתן לשמוע קול ערב ואם הוא רשע גמור אין חוששין רק שיהיה נעים זמירות והקב"ה אומר נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה: ומה שכתבת שממנים חזן להתפלל כל השבוע קודם שנתמלא זקנו וסומכין על זה שיש להם חזן אחר שמתפלל בשבת וביום כניסה טעות הוא כי זה נקרא חזן קבוע שמנוהו להתפלל אף על פי שיש אחר שהוא ממונה ודוקא באקראי ולא בממונה יכול להתפלל אחר שהביא שתי שערות ע"כ אין ממנין לעני שפה שאין יודעים להתך האותיות: וצריך שיהא לבוש ומעוטף כדתנן פוחח אין עובר לפני התיבה וזהו מי שלובש בגדים קרועים בכתיפיו וזרועיו מגולות: (ח) סומא יכול לירד לפני התיבה (ט) ובלבד שלא יקרא בתורה שאין לקרות בתורה על פה: היורד לפני התיבה ואינו

ב"ח

והרשב"א שהצבור בידם למחול על כבודם מה שאינה סמיכה כלל כדפרישית: **וז"ל** א"א הרא"ש וכו' עד ואם הוא ממשפחה בזויה וצדיק טוב לקרב מזרע רחוקים שנאמר שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' וגומר כצ"ל ואיכא לתמוה על מה שב"י נדחק לפרש הנוסחא המוטעת ואיכא למידק לאיזה צורך חזר וכתב הרא"ש בסוף התשובה ודוקא באקראי ולא בממונה וכו' ונראה דלסברא קמא משמע דאין איסור אלא כשממנין זה תחתיו לעתים ידועים כגון שיתפלל במקומו שלא ביומי דכניסה וכיוצא אבל כשממנין אותו בסתם שיתפלל במקומו כשלא יהיה הש"ץ פנוי לבא לב"ה או כשיהיה כחלש קצת משמע דמותר למנותו שכל זה הוי באקראי ושרי אבל מלשון הרא"ש דכתב על ששאלוהו כשמינו אותו לימים ידועים השיב טעות הוא כי זה נקרא חזן קבוע כיון שמינוהו להתפלל אף על פי שיש אחר ממונה מדלא אמר הרא"ש כיון שמינוהו להתפלל בימים ידועים אלא בסתם כתב כיון שמינוהו להתפלל אלמא דבא להורות דכל שמינוהו להתפלל נקרא חזן קבוע אעפ"י שלא מינוהו לעתים ידועים והשתא יתיישב הלשון שחזר ואמר ודוקא באקראי ולא בממונה יכול להתפלל וכו' לאורויי דכל שהוא נתמנה להתפלל נקרא חזן קבוע ואף על פי שאינו נתמנה לעתים ידועים והכור כשלא נתמלא זקנו אלא באקראי ולא בממונה כל עיקר: וכתב מהרש"ל טוב לקרב מזרע רחוקים ומכל מקום אם שניהם שוים בודאי מיוחס קודם לשאינו מיוחס וראוי לדקדק על זה כי אינו דומה תפלת צדיק בן צדיק וכו' עכ"ל: כתב מהר"ם ששאלת אדם שפגעה בו מה"ד שנכפלו לו זרועותיו אם ראוי להיות ש"ץ פשיטא דראוי וראוי הוא ואדרבה מצוה מן המובחר דמה"ה חפץ להשתמש בכלים שבורים ולא כדרך מב"ו וכדכתיב לב בר ונדכה אלהים לא תבזה ולא נפסלו במומים אלא כהנים עכ"ל:

אין ממנין לעני שפה וכו' ברייתא פרק הקורא עומד: **ומ"ש** פירוש פוחח מי שלובש בגדים קרועים כו' כלומר שהבגדים קרועים עד שכתיפיו או זרועותיו מגולות דבחדא גילוי מהני תרתי נקרא פוחח ואסור לו להיות ש"ץ מפני שאין זה כבוד המקום ולקמן בסימן צ"א כתב ב"י פוחח מי שראשו מגולה ועיין במ"ש שם בס"ד דלדעת רבינו כל אדם אפילו אינו שליח צבור אסור להתפלל בראשו מגולה וא"כ הכא דאסור להיות ש"צ היינו דוקא בכתפיו או בזרועותיו מגולין אבל אם אינו ש"ץ יכול להתפלל:

סומא יכול לירד לפני התיבה פי' אע"ג דלר' יהודה בפרק החובל סומא פטור מכל המצות וכל שאינו מצווה בדבר אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתן אין הלכה כרבי יהודה אלא חייב בכל המצות ולכן יורד לפני התיבה ומוציא אפי' אחרים גדולים דחייבים מדאורייתא אבל מדרבנן אפי' ר' יהודה מודה דחייב בכל המצות שלא יהא כנכרי כמ"ש התוס' לשם וכ"כ בפרק הקורא עומד:

ומ"ש רבינו סומא בסתם ולא כתב אפילו לא ראה מאורות מימיו היינו משום דהכא מיירי בדין ש"ץ העובר לפני התיבה להתפלל י"ח בלבד ולהוציא אחרים י"ח בתפלה וקדושה ולא היה מברך יוצר המאורות ובברכות של ק"ש אלא אדם אחר היה פורס על שמע וכשהגיע לתפילת י"ח ברכות ירד הסומא לפני התיבה דלענין דין זה דסומא חייב בכל המצות ויכול להוציא אחרים ידי חובתן אין לחלק בין לא ראה מאורות מימיו או ראה מאורות ונסתם ולכן כתב בסתם סומא יכול לירד לפני התיבה אבל לקמן בסי' ס"ט כתב רבינו סומא שלא ראה מאורות מימיו יכול לפרוס על שמע ולברך יוצר המאורות דאתא לאשמועינן אע"ג דברכת יוצר המאורות היא בנאה משום הנאת האורה שהאדם נהנה מן האור וכשלא ראה מאורות מימיו הא לא ה"ל הנאה מעולם מן האור דמזה הטעם קאמר ר' יהודה במשנה דהקורא עומד כל שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע ואשמועינן דלית הלכתא כר' יהודה אלא כת"ק דאפי' לא ראה מאורות מימיו אית ליה הנאה כדתניא א"ר יוסי כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העור באפלה וכו' כדאיתא בפ' הקורא עומד לשם דאף הסומא נהנה מן האור שרואין אותו בני אדם ומצילין אותו מן הפחתים ומן הברקנין: כתב המרדכי פ"ק

ב"י

זקנו חשיב ומצאתי סמך לדברי במסכת סופרים פי"ד והעובר לפני התיבה והנושא את כפיו עד שיהא בן עשרים שנה ובעל זקן אבל אין לו זקן והוא בן עשרים אע"פ שנראה כסרים ויש אומרים אפילו סריס עצמו מותר אבל אם עלה זקנו אפילו מבן י"ח מותר לעבור לפני התיבה ולישא כפיו ע"כ:

וכתוב בכ"י פרק הקורא עומד בשם הגאוני דמי שאין לו רק זקן מועט כיון שהוא בן שנים כמי שנתמלא זקנו דמי (ב):

וכתב הכלבו שאין רשאי להיות ש"ץ קבוע עד שתתמלא זקנו התחתון ע"כ משמע מדבריו שנתמלא זקנו דקתני היינו זקן התחתון ולא משמע כן מדברי הפוסקים שסתמו דבריהם וכתם זקן היינו העליון:

והתוספות כתבו בספ"ק דחולין (כד:) דהא דת"ר נתמלא זקנו ראוי להיות ש"ץ היינו ליעשות ש"ץ קבוע להתפלל בתעניות ומעמדו' דוקא. ולכאורה משמע מדבריהם שבשאר ימות השנה אע"פ שלא נתמלא זקנו ראוי להיות ש"ץ אבל בס"פ לולב הגזול (מב:) כתבו דהיא דחולין כגון ליעשות ש"ץ קבוע ולירד לפני התיבה בי"כ ובתעניות ובמעמדות וזה עולה כדברי הרא"ש והרשב"א והר"ן ז"ל:

ומדברי רבינו ודברי המפרשים שכתבתי משמע בהדיא שקטן אינו רשאי לירד לפני התיבה אפילו באקראי בעלמא ויש לתמוה על מה שנהגו שקטן יורד לפני התיבה במוצאי שבתות להתפלל תפלת ערבית ואפשר לומר דלא הקפידו חכמים אלא בתפלת שחרית שיש בברכת יוצר ובתפלה קדושה וגם שצריך ש"ץ לחזור התפלה להוציא הרבים י"ח וקטן כיון דלאו בר חיובא הוא אינו מוציאם כדתנן כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים י"ח ושמעתי שהרב ה"ר יוסף אבודרהם קרא תגר על מנהג זה שנהגו הקטנים לירד לפני התיבה במוצאי שבתות והסכים על ידו הרב הגדול מה"ר יצחק די ליאון ז"ל לבטל המנהג (ג) ומצאתי להרשב"א שכתב בתשובה בשם הראב"ד דטעמא דתנן דקטן אינו פורס על שמע ואינו עובר לפני התיבה דכיון דברכות ותפלות דרבנן נינהו וקטן שהגיע לחינוך דרבנן ה"א אתי דרבנן ומפיק דרבנן קמ"ל דמשום כבוד הצבור לא עבדינן גנאי הוא לצבור שהקטן מוציאן עכ"ל. ולפי טעם זה יש מקום למנהג לומר שהצבור מוחלים על כבודם ואפי' למאי דפירש"י דטעמא דמתניתין משום דכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים י"ח איכא למימר דתפלת ערבית שאני דרשות היא:

וז"ל א"א ז"ל מה שכתב שנהגו באלו המקומות וכו' בתשובות כלל ד':

כתב מהר"י אבוהב ז"ל שלם שלם מלקרב זרע רחוקים פי' דבר הגון ונאה לקרב לשם מאלו הרחוקים מעיני העם שאינם בעלי יחס ובמקצת ספרים שהנוסחא שלום שלום לקרוב מזרע רחוקים יראה שפירשו כמאמר ז"ל שלום שלום לרחוק ונתקרב שהוא נאמר על הבעל תשובה ג"כ לומר בכאן שהוא קרוב לשם שהוא ממשפחה בזויה יותר מזרע שהוא ממשפח' מיוחסת והוא רשע:

כתב הרשב"א שאלת ש"צ שקולו ערב ומאריך בתפלתו כדי שישמעו קולו ערב ומתנאה בכך אם ראוי למחות בו תשובה דברים אלו אחר כוונת הלב הם אמורים אם ש"צ זה שמח בלבו על שנותן הודאה לשי"ת בנעימה תע"ב שאחד מהדברים המחוייבים לש"צ שיש לו נעימה כדתניא בפ"ב דתעניות (טז.) ר' יהודה אומר מרופה לעם ויש לו נעימה וקולו ערב וכו' אבל צריך להתפלל בכובד ראש ועומד באימה כדאיתא בפרק אין עומדין (ל:) לפיכך ש"צ זה אם שמח ועומד ביראה הרי זה משובח אבל אם מכוין להשמיע קולו ושמח בקולו הרי זה מגונה ועליו נאמר נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה ומ"מ כל שמאריך בתפלתו לא טוב עשה ובכמה מקומות אמרו לקצר מפני טורח הצבור עכ"ל (ד):

אין ממנין לעני שפה וכו' ברייתא בפ' הקורא את המגילה עומד (כד:) אין מורידין לפני התיבה לא אנשי חיפה ולא אנשי בית שאן מפני שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין:

וצריך שיהיה לבוש ומעוטף כדתנן פוחח אינו עובר לפני התיבה גם זה שם: פוחח פורס את שמע ומתרגם אבל אינו קורא בתורה ואינו עובר לפני התיבה ואינו נושא את כפיו וכתוב בערוך דפוחח היינו שלבוש בגד קרוע ואין בבגדיו בתי ידים אלא ידיו ערומות:

סומא יכול לירד לפני התיבה משנה שם סומא פורס על שמע ומתרגם רבי יהודה אומר כל שלא ראה מאורות מימיו לא יפרוס על שמע ופסקו הפוסקים כת"ק ורבינו ירוחם כתב שאינו עובר לפני התיבה נראה שהיה מפרש מתניתין דפורס על שמע דוקא תנן אבל הרמב"ם כתב בפרק שמיני מהל' תפלה הסומא פורס על שמע ונעשה ש"צ נראה שמפרש דה"ה דיורד לפני התיבה ופורס על שמע איצטריכא ליה לאפוקי מדר"י וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל ד' דסומא חייב בכל המצות וגם הוא נהנה מן האור הילכך אפילו לא ראה מאורות מימיו פורס על שמע ומתפלל ובלבד שלא יקרא בתורה על פה ע"כ:

היורד לפני התיבה ואינו ש"צ קבוע צריך לסרב וכו' ברייתא בפרק אין עומדין (לד:) העובר לפני התיבה צריך לסרב ואם אינו מסרב דומה לתבשיל שאין

דרכי משה

(ב) וזה משמע שלא כדברי ב"י ואפשר דמיירי בדלא הגיע לכלל עשרים: (ג) ואין בינינו מנהג זה וגדולה מזו כתב מהרי"ל מי שנעשה בן י"ג שנים בשבת אינו יכול להיות ש"ץ בערבית בליל שבת לפי שאנו מוסיפים מחול על הקודש בע"ש והוספה לא שייכא בשנות הנער ומאחר דמתפללין מבעוד יום לא יתפלל: ושמעתי שבמדינת זקסין שהנערים קטנים נעשים ש"ץ ד' שבועות קודם הבר מצוה ולא נהיגין הכי עכ"ל: כתב בא"ז בעת צרה או בר"ה ויו"כ צריך להיות אדם מופלג ש"ץ: (ד) כתב המרדכי ספ"ק דחולין תשובת

פרישה

ובתשובה כלל ד' כתב דבן י"ג שנים יכול להתפלל באקראי. וכתב ב"י דמוכח מדברי הרא"ש דאפילו אם הקהל רוצים למחול על כבודם להיות נער ש"ץ שלהם אפ"ה אסור ודלא כהרמב"ם והרשב"א ע"ש. וז"ל הכלבו בשם ר"ש אין איש רשאי לירד לפני התיבה אפי' באקראי בעלמא עד שיביא ב' שערות ויגדילו כדי לכוף ראשן לעיקרן דבלא"ה לא מיקרי איש ואנן בעינן תפלת איש שנאמר מדוע באתי ואין איש עכ"ל: (ז) טוב לקרב מזרע רחוקים שנאמר שלום שלום לרחוק ולקרוב כך גירסת ספר שלפני ובס"א הגי שנאמר שלום כו' גורסין טוב לקרב בלא וא"ו ובתשובת אשר"י כלל ד' סי' כ"ב כתב שם שלום שלום לקרב מזרע רחוקים ולא כתוב שם ג"כ האי שנאמר כו' ונראה דלגירסא שלפנינו ה"פ טוב לקרב להשי"ת אף שהוא מזרע רחוקים ומייתי ראייה ממ"ש שלום שלום לרחוק ולקרוב דהקדים רחוק לקרוב והיינו כשהרחוק איש צדיק והקרוב קרוב במשפחה ורחוק רחוק במעשיו טוב לקרב מזרע רחוקים א"ש טפי מאי דמייתי עלה שנאמר שלום כו' דטוב לקרב לש"ץ אותו שהוא מזרע רחוקים מדהקדים קרא לרחוק תחלה וק"ל. וז"ל מורי ומ"מ בודאי מיוחס קודם לשאינו מיוחס אם שניהם שוים וראוי אף לדקדק על זה כי אינו דומה תפלת צדיק בן צדיק כו' עכ"ל. ודומה לזה כתב רבינו לקמן סי' תקע"ט. דהראוי להתפלל בתעניות הוא מי שאין בו ולא בא' מקרוביו או כל הנלווים אליו שום בעל עבירות כ"כ שם בשם הרמב"ם ע"ש וכן פירש"י על ויעתר לו ולא לה והוא מגמרא ס"פ הבא על יבמתו עיין שם. מיהו נראה דיש לחלק בין בעל עבירות למי שהוא מפסול משפחה והוא ואבותיו צדיקים גמורים וע"ז נאמר טוב לקרב מזרע רחוקים וק"ל:

(ח) **סומא** יכול לירד כו' ויכול לומר יוצר אור שגם הוא נהנה מן האור שאחרים מוליכין אותו וז"ל התוס' במגילה דף כ"ד ע"א ובמרדכי אפי' לר' יהודה דפ' החובל דס"ל סומא פטור מן המצות מ"מ מדרבנן חייב דאע"ג דאשה פטורה ממ"ע שהזמן גרמא ולא מיחייבת אפילו מדרבנן כ"א בנר חנוכה ומגילה וד' כוסות שאף הם היו באותו נס מ"מ סומא חייבוהו חכמים שלא יהא לגמרי ככותי משא"כ באשה דמיחייבא בשלש מצותיה עכ"פ אבל סומא אי לא מחייבינן ליה מדרבנן הוי ככותי לגמרי. ואפי' אם בא להוציא אחרים גדולים יכול להוציא אע"ג דגבי קטן אמרינן כיון דהוי תרי דרבנן שהוא קטן וק"ש ותפלה נמי אינה אלא מדרבנן כדאיתא בפ' מי שמתו להכי אינו יכול להוציא גדולים אחרים שאינם אלא חד מדרבנן. אפ"ה סומא אעפ"י שיש בו ב' דרבנן כיון שהוא גדול ובר דעת עדיף טפי מקטן ומוציא אחרים עכ"ל וע"ש עוד: ועיין בב"י בסוף סי' זה שכתב איך גובין שכר החזן קצת לפי הנפשות והרוב לפי הממון ועיין גם מזה בסימן כ"ה ובסוף הכלבו כתב תשובה אימתי ראוי להעביר ש"ץ או לא ע"ש שהאריך: (ע) **ובלבד** שלא יקרא בתורה ומהרי"ל כתב דעכשיו קורין סומא לס"ת כמו שאנו קורין לעם הארץ. מורי: צריך

ואינו ש"צ קבוע (י) צריך לסרב מעט קודם שירד ולא יותר מדאי אלא בפעם ראשונה מסרב וכשיאמרו לו פעם שנייה מכין עצמו כמי שרוצה לעמוד ובפעם שלישית יעמוד ואם טעה ש"ץ וצריכין להעמיד אחר תחתיו אותו שמעמידין תחתיו לא יסרב: האומר איני יורד לפני התיבה (יא) מפני שבגדי צבועין אף בלבנים לא יעבור (יב) באותה תפלה. איני עובר מפני שברגלי סנדל אף יחף לא יעבור:

ישתבח

שאין בו מלח ואם מסרב יותר מדאי דומה לתבשיל שהקדיחתו מלח כיצד יעשה ראשונה מסרב וכו'. ומפרש רבינו דהיינו במי שאינו ש"ץ קבוע דאילו ש"ץ קבוע אין לו להמתין שיאמרו לו כלום אלא הוא מעצמו יעלה ואדרבה אין ראוי לו להמתין שיאמרו לו שיעבור לפני התיבה שנראה שאינו סומך על דיבור הציבור שמינוהו לכך וכתב הרא"ה אהא דצריך לסרב ומיהו הכל לפי המפייס והמתפייס שאם המפייס אדם גדול אין מסרבין בו כלל:

ואם טעה ש"צ וצריכים להעמיד אחר תחתיו אותו שמעמידים תחתיו לא יסרב משנה שם:

האומר איני יורד לפני התיבה מפני שבגדי צבועים וכו' משנה בפרק הקורא את המגילה עומד (כד:) האומר איני עובר לפני התיבה בצבועים אף בלבנים לא יעבור בסנדל איני עובר אף יחף לא יעבור ובגמרא מ"ט חיישינן שמא אפיקורסת נזרקה בו ופירש"י שדרך אפיקורסים להקפיד בכך וכתב הרמב"ם בפ"י מהלכות תפלה דלא יעבור באותה תפלה דוקא. וכתב עליו הריב"ש בתשובה דעת הרב שאין חוששין לו לעולם ודי לחוש לו לשעתו באותה תפלה אבל לא שנחזיקהו באפיקורס לעולם ובתפלה אחרת שלא ראינוהו שהקפיד וכתב ה"ר יהונתן שמא אפיקורסת נזרקה בו אע"פ שנותן טעם לדבריו ומראה פנים שלכבוד המקום הוא אומר דרך ענוה הוא אוחז ללבוש לבנים כיון שהצבור מבקשים ממנו כדי שיתפלל להם אין ראוי להיות סרבן עכ"ל:

כתוב במרדכי פ"ק דמגילה שבעיר ווירצבורק היו מונעים לגר מהיות ש"ץ מפני שאינו יכול לומר אלהי אבותינו מדתנן פ"ק דבכורים גר כשהוא מתפלל בינו לבין עצמו אומר אלהי אבות ישראל וכשהוא בבהכ"נ אומר אלהי אבותיכם ורבינו יואל התיר דגרסינן בירושלמי בגמרא דהך מתניתין תני בשם רבי יהודה גר עצמו מביא וקורא מה טעם כי אב המון גוים נתתיך מכאן ואילך אתה אב לכל האומות ריב"ל אמר הלכה כרבי יהודה אתא עובדא קומי דרבי אבהו והורה כר' יהודה וכיון שהאמוראים פוסקים כר"י ולא כמתניתין הכי נקטינן וכל זה כתבו ג"כ הגהות מיימוניות בפ"ח מהל' תפלה והוא מדברי התוספות בפרק הספינה (פא.) שכתבו שנחלקו ר"ת ור"י בדבר ודעת ר"י להתיר ופסק הר"ן בפרק הספינה כדברי ר"י וכתב שלזה הסכימו הרמב"ן והרשב"א ז"ל וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהל' בכורים (ה):

כתב האגור כל המתרצה להיות ש"ץ שלא מתוך אגודה אחת אין רוח חכמים נוחה הימנו ויחיד מוחה בחזנות וה"ר משה בן חסדאי חולק מספר א"ז עכ"ל. ומהר"י קולון כתב בשורש מ"ד שהתפלה הוא של הקהל שהיא במקום התמידין שהיו באים משל צבור ואין ראוי שיהיה אדם שלוחם להקריב קרבנם שלא מדעתם ורצונם ומטעם זה פסק רבינו שמחה דאפילו יחיד יכול לעכב את החזנות ולומר איני חפץ שיהיה פלוני חזן אם לא שכבר הסכים עליו מתחלה והילכך אם אחד רוצה לומר תפלה בשביל אביו ואחד רוצה לומר בשביל אחר מי שירצו הקהל שיאמר התפלה הוא יזכה בו ולא האחר (ו):

כתב המרדכי בפרק החובל שהשיב רבינו מאיר על החזן שהיו רוב הצבור חפצים בו ומקצת לא נתרצו ונעשה ע"פ השר של עיר שביקש המתאוים להתרצות לא טוב עשית להמנות ע"פ השר ובהרבינו היו מקפידין על דבר זה וכבר נעשה בימי אבי העזרי שנתמנה חזן והלך אחד ונתכוון לכבדו וגרס שהגמון שלח אחריו ולקח מגבעת שעל ראשו ונתן עליו ואמר הילך החזנות וכעס מיד אף כנגד ההגמון העיר ואמר אדוני אין דיני לקבל ממך עבודת בוראנו ולא קבל עליו וסברנו שקנס גם את היהודי גם בנדון זה החזן עליו לתקן עכ"ל (ז):

כתוב בתשובת הרשב"א סימן ת"ג ששאלוהו איזה עדיף ש"ץ בשכר או בנדבה והשיב יותר ראוי להיות בשכר לפי שבמקום שהוא לוקח שכר ברור מן הקהל אין פרץ ואין צוחה שאין אחד שאינו הגון רשאי לפשוט רגלו להתפלל ואם היה בנדבה הרשות נתונה לכל ובפרוץ הדבר יעלה מי שאינו הגון לפיכך הוצרכו לתקן שבימים קדושים באשמורות ור"ה ויום הכפורים לא יהא רשות בידם לעלות לדוכן ולהתפלל אלא ברשות הקהל וכן בתקיעת שופר ולדברי החולק משוי לכל הקהלות כטועין שבכ"מ שוכרין ש"ץ וגם הש"ץ נזהר בתפלתו ובתיקוניו למען שסכיר הוא (ח) ובתשובה אחרת כתב ולענין ש"ץ ששאלת אם נותן זה כזה אם שכיר הוא שוכרין אותו מקופת הקהל שאע"פ שהוא מוציא את הדל כעשיר מ"מ אין יד העני משגת כיד העשיר וכל מה שהוא תקנת הציבור ונעשית על ידי ממון נותנין (לו) לפי ממון שאם אין אתה אומר כן אלא שפורעין זה כזה לפי שאלו נהנין כאלו א"כ אף אנו נאמר דמי שאינו בקי יפרע הכל שהרי הוא מוציא את שאינו בקי ואינו מוציא את הבקי ע"כ ורבינו ירוחם כתב בספר מישרים נכ"ט ח"ג תשובת רב האי על זה וז"ל כי שתי הסברות שהזכרת בשאלותיך מהיות השכר נחלק לפי נפשות בשוה כגון מחצית השקל או לפי ממון כגון הצדקות ושאר עולי הקהל שתי הסברות הם נכונות ואע"פ שהן סותרות זו את זו השכל יכריע ביניהן כי התפלה לפי שהיא כנגד תמידין ומוספין ושאר קרבנות צבור וכל אלו אינן באות מן הנדבה אלא ממחצית השקל כמו שיתבאר במסכת שקלים נתחייב מזה כי שכר החזן שהתפלה נגמרת בשבילו למי שאינו יודע להתפלל או למי שהוא יודע ג"כ מהדברים שהן דוקא לצבור ולא ליחיד כגון הקדושה והקדישין וכיוצא בהם כל זה יש לו להיות לפי נפשות בשוה אבל לפי ששכר החזן בזמננו זה אינו בשביל חובות התפלה הצריכה בלבד אלא שרובה בשביל שיתעסק בהם בהספדות ובקרובות בחופות ובמועדים וכיוצא בזה מתפארת ההמון ועוד כי בתפלות המחוייבות לא די להם בחזן שאין קולו ערב אלא מוסיפין בשכר החזן כשמוצאין אותו יודע נגן בנעימות וכיוצא בזה ויתחייב לפי זה שיהיה שכר החזן נחלק על ב' הדברים כיצד משערין כמה היו נותנין בשכר החזן אלו היה די להם ממנו בתפלות המחוייבות כגון תמידין ומוספין ומוספי המועדים כגון תחנונים בתעניות וקינות בט' באב והסליחות בלילי האשמורות וסדר י"ה לילו ויומו שאע"ג שאינן מעיקרי החיובים ואינם ג"כ מהדברים שיש להם גבול ידוע ערכם בעיני אל התפלה המחוייבת בערך הנדבות כן התמידין והמוספין שהיו באות הכל מתרומת הלשכה שהיתה ממחצית השקל ואח"כ רואים כמה הם מוציאים בשכר זה החזן שרוצים לברור להם למתעסק בשני הענינים בחובת הדת ובמנהג הציבור ממה שביארתי ומחלקין אותו על הקהל ממי שהוא בר מצוה ומה שמוסיפין על זה השיעור משכר החזן צריך לחלקו לפי ממון כמו שאר עולי הקהל כי התפארת והנדיבות בכגון אלו הדברים שאינם הכרחיים הם הולכים אחרי הממון אין ספק אצלי כי שכר החזן הפשוט שאינו צריך לבטל מלאכתו אלא בעת התפלה החובה ואינו מלוה מת ולא מספידו ולא להיות לחופת חתן ולא אבילות אבל אינו משכר החזן שהוא מספיק לכל אלה חלק קטן וזהו שמכרעת סברתי בשתי פנים אלו והשם יודע האמת ויראנו מתורתו להדריכנו בדרך אמת עכ"ל (ט):

כתב הרא"ש בתשובה כלל ו' ציבור שיש להם ליתן לרב או לש"ץ אם הוא רב מובהק וגדול בתורה ובקי בהוראה ודיינים ת"ח קודם ואם לאו ש"ץ עדיף טפי להוציא הרבים י"ח עכ"ל וכתבו רבינו בי"ד סי' רנ"א:

כתב הרשב"א בתשובה שחזן אין מסלקין אותו מאומנתו אלא א"כ נמצא בו פיסול ויש ראיות לדבר ועוד דתנן (גיטין נט.) מערבין בבית ישן מפני דרכי שלום ואוקימנא בגמרא משום השדה ומיהו כתב שבזמנו נהגו למנות אנשים על צרכי הצבור לזמן ובהגיע הזמן יצאו אלו ויכנסו אחרים תחתיהם בין לחזן ובין לקופה של צדקה וכן על המס ושאר מינויים הצריכים לצבור בין שנוטלים עליהם שכר בין שאין נוטלים עליהם שכר אפילו לא קבעו להם זמן סתמן כפירושן אחר שנהגו כך והמנהג כהלכה הוא ואם מפני החשד כיון שנהגו לבא חליפות נסתלק החשד שבשרים שבדורות נושאים במשא העם ובצרכי הצבור ואח"כ מסתלקין ובאים אחרים תחתיהם א"כ דין ממון אין כאן חשד אין כאן עכ"ל ותשובה זו בסוף ספר הכלבו (י):

בסוף

פ"ק דמגילה שנחלקו הגדולים אם גם בא"י יכול להיות ש"ץ ומביאו ב"י ויתבאר דין זה בדברי רבינו בסי' קצ"ט בדין ברכת המזון והמסקנא דגר בא"י יכול להיות ש"ץ וגם יכול לברך ברכת המזון וברכת הזימון ע"ש. כתב מהרי"ל בה' תפלה נער שנעשה בן י"ג בשבת אסור להיות ש"ץ בליל אותו שבת דאעפ"י דאנו מוסיפים מחול על הקדש ה"מ על קדושת היום מוסיפין אבל לא שייך להוסיף על ימי הנער ואחר דאנו מתפללין בע"ש מבע"י לא יהא הוא ש"ץ עכ"ל משמע דוקא כשהתפלה מבע"י אבל כשמתפללים לאחר צאת הכוכבים כגון בשעה שעושין חופה יכול הנער לירד לפני התיבה דלא בעינן י"ג שנים ויום א' ממש אלא בעינן שיהיו י"ג שנים שלמות לאפוקי חסרון מקצת שעות הלכך מיד במקצת לילה נתמלאו שנותיו והוי גדול והבאתי ראיות לזה בתשובה בס"ד ובהג"ה ש"ע כתב בסתם דאין לו להיות ש"ץ להתפלל ערבית של שבת ולא ביאר דדוקא במתפלל מבע"י ושגגה היא לפניו:

ישתבח

דרכי משה

תשובת הגאונים עם הארץ ש"ץ וקולו ערב והעם חפיצים בו ויש שם ת"ח ואין קולו ערב איזה מהן קודם והשיבו דת"ח קודם כי יודע מה מתפלל עכ"ל גם בא"ז איתא תשובה זו ומסיים שם אפילו בן ק' שנים ואינו מבין מה שמדבר ויש שם בן י"ג שנה ויום אחד המבין יורד לפני התיבה עכ"ל: (ה) וכתב עוד לקמן (סימן קצ"ט) דהכי נקטינן: כתב המרדכי ספ"ק דחולין בשם רבינו שמחה דשונא לא יתמנה ש"ץ והאריך בתשובה עכ"ל: (ו) וכ"כ מהר"ם פדו"א דאם נעשה אחד שונא לש"ץ לאחר שנתמנה ש"ץ לא יוכל למחות ובתשובת מהרי"ל סימן י"ז האריך בדבר והרי"ו כתב בפסקיו וז"ל מהר"ם א"ז שמע על הנוהגים שהיחיד מוחה בש"ץ אפילו בלא טעם וכעס הרבה לפסוק כך שיחיד כל דהו יוכל למחות בש"צ בלי טעם אך יציע טעמו ודבריו לפני טובי העיר אם יראו שדבריו נכונים ושמפני זו ראוי למחות יעשו וכ"כ מוהר"ר חיים שבתי גם בעיני לא טוב להחזיק במנהג זה לתת יד לכל יחיד למחות בלי טעם טוב עכ"ל כתב בא"ז דש"ץ צריך להחניף לציבור ולהעביר על מדותיו אבל במילי דשמיא צריך להוכיחן ועיין בא"ז שהאריך בתשובה בדינים אלו וכתב בשם הר"י חסיד דש"ץ צריך להיות אהוב להקהל שאם לא כן כשקורא התוכחה סכנה היא למי שאינו אוהבו ואמר שאם אדם יודע שהחזן אינו אוהבו אם יקרא אותו לתוכחה אל יעמוד כי יכשל אם יעמוד: (ז) ועיין בחושן המשפט סימן ג' וכתב הרשב"א בתשובה ש"ץ שהזקין ורוצה למנות בנו לסייעו לפרקים ורוב הקהל רוצים בו ומיעוט מוחים הדין עם הש"ץ אע"פ שאין קול בנו ערב כקול הזקן אם ממלא מקום אבותיו בשאר דברים הוא קודם לכל אדם שנאמר והכהן המשיח מבניו וגומר והאריך שם בתשובה: (ח) וכן כתב בא"ז תשובה ארוכה על זו שראוי לשכור חזן ולהשתדל לו סיפוקו חלף עבודתו כדי שלא יבא לידי התרשלות כמו שהכהנים והלוים במקדש היו לוקחים תרומות ומעשרות חלף עבודתן: (ט) ופ"ק דב"ב ובמרדכי ע"ג דף רמ"ד תשובת מהר"ם על שכירות החזן בימים נוראים שמחשבים לפי ממון ונותן טעם בדבר שתלוי בממון כי מחמת עשרם לא יוכלו לצאת מבתיהם לעיר אחרת ולהניח ביתם ריקם ומשמע ששכירות החזן של כל השנה כמו שנוהגים לשכור חזנים שלנו דלא נוכל לומר טעם זו אין מחשבין לפי ממון לבד ובהגה"מ פ"א דתפלה איתא ג"כ תשובת מהר"ם וכתב דלבסוף כתב שגובין חציו לפי ממון וחציו לפי נפשות וכן הוא בהגהת מרדכי דב"ב ובתשובת מהרי"ל סימן ס"ו פסק דגובין לפי הממון ונוטלים שכר החזנים מקופה של ציבור שנוטלים משם שאר העולים: ג ופסק ב"י סי' נ"ה דהכי נקטינן להלכתא חציו לפי ממון וחציו לפי נפשות וכ"כ מוהר"מ פד"וא בתשובה סי' מ"ב דמנהג שלהם בכל הקהילות שגובין חציו לפי ממון וחציו לפי נפשות ומנהג מדינותינו שדל ועשיר נותנים לו שכירות בשוה וגם יש לו איזה קצבה מכל נשואים ואותו הקצבה היא לפי הממון: ועיין בח"מ סימן קס"ג שם כתבתי שאין בני העיר כופין זה את זה לשכור להם מגין אלא בימים נוראים אבל לא בשאר ימות השנה אבל אם יש להם מגין כופין זה את זה לשכור להם ש"ץ וב"י כתב מקצת דינים אלו בסימן נ"ה: (י) כתב עוד שם בכלבו ש"ץ שמרננין אחריו שנתפס עם אשה זונה או שמסר אדם מישראל או גיזם למסור אין מעבירין אותו משום רינון בעלמא אבל אם יש עליו עדים מעבירין אותו וש"צ שאינו רוצה להתעטף בציצית ואומר שנאמר וראיתם אותו וזכרתם ועשיתם את כל מצות ה' ומי שאינו עושה כל המצות לא יתעטף בציצית מודיעים אותו שטעה בפירוש המקרא ואם לא חזר כיון שמעיז לגלות פנים בתורה שלא כהלכה מעבירים אותו וש"צ ששוחט ובודק ולאחר הבדיקה אינו רוחץ ידיו וזרועו מלכלוך הבהמה ומסריחין בגדיו אם רוחץ ידיו ומחליף בגדיו קודם התפלה להתפלל בנקיות אין אתם

זקוקים

פרישה

(י) צריך לסרב מעט וכתב הרא"ה ומיהו הכל לפי המפייס והמתפייס שאם המפייס אדם גדול אין מסרבין בו כלל: (יא) מפני שבגדי צבועים כו' שדרך האפיקורס להקפיד בכך אע"פ שנותן טעם לדבריו ומראה פנים לכבוד המקום הוא אומר דרך ענוה הוא אוחז ללבוש לבנים כיון שהציבור מבקשין ממנו כדי שיתפלל להם אין ראוי להיות סרבן. עכ"ל ר' יהונתן:

(יב) באותה תפלה. במיימוני איתא מה ששאלת אם פגע באדם מדת הדין שנפלו זרועותיו ראוי להיות ש"ץ פשיטא דראוי להיות ואדרבה מצוה מן המובחר דממ"ס חפץ להשתמש בכלים שבורים ולא כדרך שרים בשר ודם שנאמר לב נשבר ונדכה וגו' דאין נפסל במומין אלא כהנים עכ"ל תשובת מהרמ"י מורי וכן נ"ל וראייה מסומא שיכול לירד לפני התיבה:

ישתבח

חדושי הגהות

ג צ"ל מה שפסק לקמן בסימן נ"ה דגובין חציו לפי ממון כו' היינו בשכר החזנות של ר"ה ויו"כ דאילו בשכר החזנות של כל השנה הא פסק להדיא בש"ע בסימן זה שפורעים מקופת הקהל כו' לפי שאין יד העני משגת כהעשיר ובד"מ הנדפס בפ"ע לא הזכיר כלל מזה שהב"י פסק כן להלכה:

נד (א) ישתבח אינו פותח בברוך לפי שהוא סמוך לב"ש ששניהם נתקנו על פסוקי דזמרה זו לפניהם וזו לאחריהם ופסוקים שביניהם לא הוי הפסק (ב) וחותם בא"י מלך מהולל בתשבחות ואל ההודאות וכו' עד חי העולמים (ג) ואז עונין הקהל אמן וכ' א"א ז"ל שאין לענות אמן אחר בא"י מלך מהולל בתשבחות שאין סיום הברכה אלא אחר חי העולמים שזה סיום הברכה וכתב רב עמרם (ד) ולאלתר מיבעי ליה לאיניש לאתחולי (ה) בפריסת שמע ויוצר אור ואסור לאשתעויי בין ישתבח לפריסת שמע. וה"מ במידי דלאו צרכי צבור הוא אבל במידי דצרכי צבור או לצורך מי שבא להתפרנס מן הצדקה ובעי למפסק ליה שפיר דמי (א):

נה (א) ואומר קדיש וא"א אותו בפחות מעשרה דכל דבר שבקדושה כגון קדיש וברכו וקדושה א"א אותו בפחות מעשרה. (ב) ומיהו אם התחילו בעשרה ויצא אחד מהם גומר

נד ישתבח אינו פותח בברוך וכו' כך כתב רבינו בסי' רנ"ו דאמת ואמונה אינה פותחת בברוך דהויא סמוכה לחבירתה דק"ש לא הוי הפסק: **ומ"ש** וחותם וכו' ואז עונין הקהל אמן נראה דה"ק לעיל בסי' נ"א כתבתי דאחר ברוך שאמר אין לו לענות אמן אא"כ כיים קודם שיסיים הש"ץ אבל אם סיים עם הש"ץ לא יענה אמן ועל כן אין לקהל לענות אמן אחר ב"ש של הש"ץ דשמא סיים עם הש"ץ אבל אחר ישתבח יש לקהל לענות אמן דאפי' סיימו עם הש"ץ יכול לומר אמן אף אחר ברכת עצמו וז"ש רבינו ואז עונין הקהל אמן משא"כ אחר ברוך שאמר דאין לקהל לענות אמן אלא ליחידים דיודעין שסיימו קודם שסיים הש"ץ: **ומ"ש** וכתב א"א שאין לענות אמן אחר מלך מהולל בתשבחות כלומר לא תימא כיון דברכת יהללוך מסיים במלך מהולל בתשבחות א"כ גם כאן סיום הברכה היא במהולל בתשבחות ומה שמוסיפים עוד אל ההודאות וכו' הוא תוס' בעלמא ואם רוצה שלא לאומרה הרשות בידו וא"כ יכול לענות אמן אחר מהולל בתשבחות וקאמר דליתא אלא אסור לענות אמן עד אחר חי העולמים שזהו סיום ברכת ישתבח: **כתב** ר"ע ולאלתר מיבעי ליה לאיניש לאתחולי וכו' כלומר מצוה מן המובחר היא שלא להפסיק ביניהם אפילו בשתיקה אבל אין איסור אא"כ מפסיק ביניהם בדבור וז"ש ואסור לאשתעויי וכו' שזה אסור הוא והא דאין להפסיק אפי' בשתיקה הטעם הוא כיון דפסוקי דזמרה אלו נתקנו עכשיו משום הך דרבי שמלאי לעולם יסדר אדם שבחיו יתעלה ואח"כ יתפלל כדלעיל בסי' נ"א א"כ ראוי הוא דלאחר סיפור שבחיו יתפלל מיד ולא יפסיק כלל אפי' בשתיקה: **ומ"ש** ובעי למיפסק ליה לדקה ברבים בנדבה זה פוסק כך וזה פוסק כך:

נה ואומר קדיש טעם קדיש זה הוא לפי שהפסיק בספור שבחיו ויתחיל בק"ש וברכותיה תקנו להקדישו ית' באמירת הקדיש:

ומ"ש ואין אומר אותו בפחות מעשרה פשוט בכמה מקומות ויליף לה מונקדשתי בתוך בני ישראל אתיא תוך תוך כתיב הכא תוך וכתיב התם הבדלו מתוך העדה ואין עדה פחותה מי' דכתיב במרגלים עד מתי לעדה הרעה יצאו יהושע וכלב:

ומיהו אם התחילו וכו' מלשון רבינו משמע דאם התחילו הקדיש ויצא גומר אותו הקדיש בלבד ולא גם הקדושה שביוצר אור וא"כ אין לו לש"ץ להתחיל ביוצר אור שזה ענין אחר אלא גומר הקדיש בלבד ופוסק וכן אם התחיל הש"ץ ביוצר אור ואח"כ יצא האחר גומר עד אחר שהתפללו י"ח בלחש ופוסק ואינו רשאי להתחיל התפלה בקול רם כדי לומר הקדושה בתוך התפלה שזהו ענין אחר וכן אם התחיל הש"ץ בקול רם באבות גומר אותה הקדושה בלבד ולא גם הקדיש שאחר

בסוף ספר הכלבו תמצא שאלות ותשובות על ש"ץ אימתי ראוי להעבירו ואימתי ראוי להכשירו (יא):

נד ישתבח אינו פותח בברוך לפי שהוא סמוך לב"ש ששניהם נתקנו על פסוקי דזמרה וכו' כ"כ הרי"ף והרא"ש בפ' אין עומדין ששניהם נתקנו על פסוקי דזמרה וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מהל' תפלה ומכאן יתבאר לך שאין לומר ישתבח אלא מי שאמר ב"ש וקצת פסוקי דזמרה וכמו שכתבתי בסי' נ"ג: **ואז** עונין הקהל אמן וכתב א"א ז"ל שאין לענות אחר מלך מהולל בתשבחות כו' בתשובות כלל ד' ופשוט הוא וכבר כתבתי בסי' נ"א שאע"פ שהרמב"ם סובר שאין עונין אמן אלא כשאומר בסוף שני ברכות או יותר סמוכות זו לזו אבל היכא שאינו אומר בסוף אלא ברכה אחת כי הכא שאינו אומר בסוף פסוקי דזמרה אלא ברכה אחת לבד אינו עונה אמן נהגו העם לענות אמן אחר ישתבח כדברי הרא"ש וכתב מהרי"א ז"ל בשם א"ח דעניית אמן לא הוי הפסק שמה שאנו עונים אמן לפי שסיימנו פסוקי דזמרה שהם דרבנן ואנו מתחילין ק"ש שהיא מדאורייתא וכ"כ בכלבו:

וכתב רב עמרם ולאלתר מיבעי ליה לאיניש לאתחולי בפריסת שמע ויוצר אור ואסור לאשתעויי וכו' כ"כ ג"כ הרי"ף והרא"ש בפרק אין עומדין דמיבעי ליה לאיניש דלא לאשתעויי מכי מתחיל ב"ש עד דמסיים י"ח וכתב הכלבו הטעם לפי שב"ש נתקן עם התפלה להסדיר שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל וכיון שכן הוא אינו דין לדבר בין סידור השבח והתפלה אמנם בעניני מצות כגון לפסוק צדקה לעניים או לדבר צדקה אחרת מותר לספר אחר ישתבח ורבינו ירוחם כתב שיש מי שסובר שבין ישתבח ליוצר יכול לדבר ודברי הרי"ף והרא"ש עיקר וכ"כ הגהות בפ"ז מהל' תפלה. גרסינן בירושלמי המספר בין ישתבח ליוצר אור עבירה היא בידו וחוזר עליה ממערכי המלחמה: **אם** מפסיק בין פסוקי דזמרה לישתבח בברכת עטיפת ציצית כתבתי בסי' נ"ג:

נה ואומר קדיש כתב האגור בסי' נ"ח וז"ל השיב הראב"ד טעם על הקדישים שאומרים בתפלה אחד אחר פסוקי דזמרה שיש לשם הפסק דפסוקים וקדיש אחר סיום תפלת י"ח שהיא מצוה בפני עצמה ואינה דבוקה לאחריה וקדיש אחר קריאת התורה כי הוא מצוה בפני עצמה בכניסה וקדיש אחר הקדושה והיא דבר שבקדושה וקדיש אחר אמירת מזמור או פרק או אגדה או משנה כדאמרינן בסוטה (מט.) עלמא קאי אקדושתא דסידרא ואיהא שמיה רבא דאגדתא וקדיש אחר אשרי למנחה שהיא מצוה בפני עצמה שכל האומר תהלה לדוד ג"פ בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב וקדיש אחר ברכות ק"ש של ערבית כי תפלת ערבית רשות ויש שהולכים להם קודם י"ח ולא ישמעו קדיש וקדיש לאחר תפלת ערבית שכבר נשלמה התפלה ואין פותחין מז' קדישים בכל יום והגאונים כתבו ע"ש שבע ביום הללתיך עכ"ל בשבלי הלקט: **ואין** אומרים אותו בפחות מי' דכל דבר שבקדושה וכו' בפרק מי שמתו (כא:) ובפרק הקורא את המגילה עומד (כג:) פשוט שכל דבר שבקדושה לא יהא פחות מי':

ומ"ש מיהו אם התחילו בי' ויצא אחד מהם גומר ירושלמי כתבוהו הרי"ף והרא"ש בפרק הקורא את המגילה עומד אין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה ואין נושאין כפיהן ואין מפטירין בנביא פחות מעשרה התחילו בי' והלכו להם מקצתם גומר ועליהם הוא אומר ועוזבי ה' יכלו (א) וכ"כ הרמב"ם בפ"ח מה"ת וכתב דה"ה לקדיש ולקדושה שאם התחילו והלכו להם מקצתן גומר מסתברא דוקא בשנשתיירו רובם וה"ר דוד אבודרהם הביא תשובת שאלה להרמב"ם וז"ל התחילו בי' ברכת יוצר והלכו להם מקצתן משלימין ואומרים הקדושה של יוצר וכן בקדושה של תפלה אבל קדיש לא יאמר עד שיהיו שם עשרה שאין הקדיש חלק מאשר התחילו בו בי' עכ"ל וכן כתב הר"ן בפרק הקורא את המגילה עומד דהא דפסיק להו מתני' בתרתי אין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה לאשמועינן שאע"פ שאמרו ברכה ראשונה בי' אין עוברין לפני התיבה דהיינו להתפלל תפלה מעומד בפחות מי' ולא תימא אינו אלא גמר וכיון שהתחילו בי' גומרין קמ"ל דלא וכן הוא בירושלמי ע"כ וכ"כ בשבלי הלקט בשם רב ניסים גאון ושכן משמע בירושלמי

דרכי משה

וקוקים לו אלא להוכיחו שלא יהא מכלל המשניאים שנאמר (משלי ח) משנאי אהבו מות ואם אינו רוחץ ידיו ואינו מחליף בגדיו הצואים קודם התפלה כדי להתפלל בנקיות ראוי להעבירו אכן כל מעשיו יהיו לש"ש ולא יהיו תלוין בדבר אחר לא מחמת שנאה ולא מחמת קנאה ש"צ שעושה דברים שאינם הגונים כגון שמוצא מפיו נבלות וכיוצא בזה כגון שמרנן בשירי עגב ממחין בידו שלא לעשות כן ואם אינו שומע מעבירין אותו: תשובת רב האי על אחד שנחשד מאשת איש והוחזק שעשה תשובה אין ממנין אותו ש"צ ביום תענית שאין זה פרקו נאה עכ"ל ונראה דמה שחילק בין ביום התענית לשאר ימים לא ס"ל הכי דהא כל הפוסקים כתבו דבעינן פרקו נאה אף בשאר ימים מצאתי במהרי"ל שכתב בשם הרוקח ש"צ יתפלל מתוך סידור המיוחד לציבור שמא שאר ספרים לא נכתבו לשמן אבל סתם זה נכתב לשמו עכ"ל: כתוב בתשובת א"ז במסכת ברכות על אחד שהרג את הנפש בשוגג אם עשה תשובה מותר להיות ש"צ ולא אמרינן דלא הוי פרקו נאה אלא דוקא שהזיד ומועד לעשות דברים שאינם מהוגנין אבל אדם שבא לידו שגגת מעשה ומתחרט הרי זה צדיק גמור לכל התורה וע"ש אימת הוי תשובתו: (יא) מצאתי בבנימין זאב סימן קס"ג וז"ל מצאתי באגודה בברכות פרק כיצד מברכין שכתב שאין להתקוטט בעבור שום מצוה כגון גלילות ס"ת וכיוצא בו דהרי שנינו (יומא לט:) הצנועים מושכין ידיהם והגרגרנים חוטפים וכל המתפלל שלא ברשות מחמת אלמות וגיאות אין עונין אמן אחר ברכותיו שנאמר בוצע ברך ניאץ ה' עכ"ל:

נד (א) ונהגו האידנא שמברכין חולה בין ישתבח ליוצר וגם לפעמים שאחד צועק לעשות דין אז מפסיקין בין ישתבח ליוצר ונראה שטעם הדבר שנהגו כן שס"ל שזה הוי כצורך מצוה שמפסיקין אך תמיהני טובא שנהגו בכ"מ להפסיק בין ישתבח לקדיש וכשחוזרין להתפלל מתחילין בקדיש וקשה לי דהרי קדיש זה לא קאי רק על פסוקי דזמרה כמו שאכתוב אי"ה בסי' נ"ה וא"כ למה מפסיקין קודם קדיש גם כשחוזרין ומתחילין בקדיש הוי לבטלה דקדיש זו על מה קאי וראיתי בספר הכלבו שכתב וז"ל ואחר ישתבח פותח החזן קדיש שכן דרך קדיש לבא אחר קריאת פסוקי דזמרה ואם איחר והפסיק בין פסוקי דזמרה לקדיש יאמר ברכו בלא קדיש וראיה לדבר ברכו של ערבית שאומר בלא קדיש אך טוב שיאמר פסוקים דתהלים או שאר פסוקים עד ג' או יותר ואח"כ יאמר קדיש שלא לשנות מנהג התפלה וכן פורס על שמע לא יאמר קדיש אם לא יאמר פסוקים שלעולם לא תמצאנו בלא פסוקים לפניו אם לא אחר גמר התפלה עכ"ל. נראה מכאן דאע"ג דאם הפסיק איכא תקנה לומר קדיש ע"י שיחזרו ויאמרו מקצת פסוקי דזמרה מ"מ לכתחלה עדיף טפי להפסיק בין קדיש לברכו ולא בין קדיש לישתבח. וע"פ הכ"ב בטלתי המנהג הקדום בעירי להפסיק בין ישתבח לקדיש והנהגתי בהסכמת חבירי להפסיק אחר הקדיש ואחר ההפסקה יתחילו ברכו בלא קדיש אך נחמתי כי עשיתי כי מצאתי כתוב בא"ז מסכת ברכות פרק תפלת השחר וז"ל ובתשובת הגאונים כתוב וששאלתם מי שנזדמנה לו טליתו לאחר שעמד להתפלל תפלת יוצר קודם שיקרא ק"ש מהו לפסוק ולברך להתעטף בציצית כך ראינו שמפסיק ומברך בין ישתבח לקדיש כיון שגומר מלך אל חי העולמים ומפסיק ומברך בין ישתבח לקדיש להתעטף בציצית ומתעטף ומתחיל לומר קדיש אבל אם נזדמנה לו לאחר שהתחיל קדיש אינו מפסיק כלל כו' ש"מ דיותר טוב להפסיק בין ישתבח לקדיש מלהפסיק בין קדיש לברכו גם ע"פ ספרי הקבלה אין להפסיק בין קדיש לברכו כמ"ש בס"ס מערכות אלהות ולכן אין לבטל מנהג הקדום והנח לישראל שאם אינם נביאים בני נביאים הם אך עדיף טפי לנהוג שלא להפסיק כלל ושמעתי שכך תיקן הגאון מהר"א מפראג שלא להפסיק שם כלל וכן ראוי לעשות ובמקום שהמנהג להפסיק יזהר החזן שיאמר מקצת פסד"ז קודם שיחזור ויתחיל בקדיש כמ"ש הכלבו: **נה** (א) וכתב המרדכי שם דאם נשתיירים יו"ד מותר לצאת: ומהר"ם

פרישה

סי' נד (א) ישתבח אינו פותח בברוך כו' ששניהם נתקנו כו' כתב ב"י כ"כ הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ומכאן יתבאר לך שאין לומר ישתבח אלא מי שאמר ב"ש וקצת פסוקי דזמרה וכמ"ש בסי' נ"ג: (ב) וחותם בא"י מלך מהולל בתשבחות ואל ההודאות כו' נלע"ד דאינו ר"ל שיאמר ואל בוי"ו אלא לשון רבינו הוא שימתוס בשניהם במהולל בתשבחות ובאל ההודאות וכן משמע מל' התוספות דפ' הרואה הביאום ב"י ז"ל הא דאמר גבי ברכת הגשמים. הילכך נימרינהו לתרוויהו רוב ההודאות ולפיכך תקנו בישתבח אחר סיום הברכה בא"י מלך מהולל בתשבחות אל ההודאות עכ"ל. אע"ג דלקמן סי' רכ"א בנוסח ברכת גשמים כתב שם בא"י רוב ההודאות ואל ההודאות בוי"ו שאני התם דלפי נוסח סיום המתימה א"א לומר בע"א ע"ש: (ג) ואז עונין הקהל אמן וכתב מהרר"י ז"ל בשם א"ח דעניית אמן לא הוי הפסק שמה שאנו עונין לפי שסיימנו פסוקי דזמרה שהם דרבנן ואז מתחילין ק"ש שהיא מדאורייתא וכן כתב בכלבו: (ד) ולאלתר מיבעי ליה כו' שאינו דין לדבר בין סידור השבח והתפלה: (ה) בפריסת שמע כו' פירש"י לפרוס המג לפני המג בדמתחיל הברכות לפני ק"ש והיא ל' פרוסה שפורס ברכות שלפני ק"ש מברכות שאחריה:

סי' נה (א) ואומר קדיש כו' כתב האגור בסי' נ"ד וז"ל השיב הראב"ד טעם על הקדישים שאומרים בתפלה. א אחר פסוקי דזמרה שיש להם הפסק דפסוקים. ב אחר י"ח סיום תפלת י"ח שהיא מצוה בפני עצמה. ג אחר הקדושה והוא דבר שבקדושה. ד אחר אמירת המזמור או פרק או אגדה או משנה כדאמרינן עלמא אמאי קאי אקדושה דסדרא ואיהא שמיה רבא דאגדתא. ה אחר אשרי למנחה שהיא מצוה בפני עצמה שכל האומר ג"פ בכל יום תהלה לדוד מובטח כו'. ו אחר ק"ש של ערבית כי תפלת ערבית רשות ויש הולכים להם קודם י"ח ולא ישמעו קדיש. ז לאחר תפלת ערבית שכבר נשלמה התפלה ואין פוחתים מז' קדישים בכל יום וכתבו הגאונים ע"ש ז' ביום הללתיך עכ"ל. משיבולי לקט. והא דלא חשיב קדיש אחר תפלת י"ח למנחה דהיינו קודם התחלת תפלת ערבית. י"ל דכ"ש הוא מקדים שאחר תפלת י"ח של שחרית. ובזה מיושב נמי דלמה אמר אין פוחתין מז' כו' וכי בכל יום אומרים קדיש דאגדתא אלא שעכ"פ יש ז' קדישים עם הקדיש שאחר תפלת מנחה. אלא שלא חש לכתוב כאן אלא ליתן טעם על כל א' וא' וק"ל: (ב) ומיהו אם התחילו כו' ירושלמי וכתבוהו הרי"ף והרא"ש ויצא אחד מהם ל"ד אלא כל שנשתייר רובא יצא אחד מהן קרינן ליה ועל היוצאים נאמר ועוזבי יי' יכלו ואם נשתייר

(ג) גומר הקדיש או הקדושה ואלו היו"ד צריך שיהו כולם בני חורין; (ד) וגדולים שהביאו ב' שערות (ס) ויש שמתירין לצרף קטן עם

בירושלמי וכתב הרשב"א שאלה הא דאמרינן בירושלמי אם התחילו אין מפסיקין מי אמרינן אפילו התחילו באבות גומר אפילו קדושה תשובה מסתברא ודאי דאומר קדושה והביא ראיה לדבר ובתרומת הדשן (סי' טו) כתב שאם התחילו להתפלל י' בשחרית ולאחר קדושה יצאו מקצתם רשאים הנשארים לגמור סדר קדושה וקדיש שכל זה מגמר תפלת י"ח הוא לכך אין ש"ץ אומר קדיש שלם עד אחר סדר קדושה ואותו קדיש שלם חוזר אתפלת י"ח שהרי אומר תתקבל וכן שמעתי שאחד מן הגדולים הורה כך שאם התחילו התפלה בעשרה רשאים לגמור סדר קדושה וקדיש שאח"כ שלא בי' אמנם נראה שאם התחילו בשחרית לומר קדיש וברכו ויוצר בי' והלכו מקצתם וכן בערבית כה"ג אין להתפלל שוב י"ח לפני התיבה ושיאמר ש"ץ קדושה וקדיש אח"כ או בערבית של מוצאי שבת סדר קדושה וקדיש שאח"כ דק"ש וברכותיה לחוד ותפלה לחוד וכ"כ נמי דאם התחילו בתפלה בי' ביום הכניסה וקודם קריאת התורה הלכו מקצתם אין קוראים בתורה שאע"פ שאין מתחילין בקדיש שלם עד לאחר קריאת התורה קריאת התורה בציבור חשיבא מילתא בפני עצמה דהא במנחה קורין קודם התפלה ולא דמי לסדר קדושה דמעניין תפלה ושבח היא י"ל דבתר תפלה גרירא אין ראיה לגמרי מהמתנת קדיש שלם דהא קמן יום תפלת המוספין אומרים קדיש שלם מיד אחר תפלת שחרית מפני שיש בלא"ה קדיש שלם לאחר תפלת המוספין שחוזר וקאי נ"כ על סדר קדושה וקריאת התורה (ב): **ואלו** היו"ד צריך שיהיו כולם בני חורין וגדולים שהביאו ב' שערות בפ' ג' שאכלו (מז:) אמר ריב"ל אע"פ שאמרו קטן המוטל בעריסה אין מזמנין עליו אבל עושין אותו סניף לי' ואמר ריב"ל ט' ועבד מצטרפין מיתיבי מעשה בר' אליעזר שנכנס לב"ה ולא מצא י' ושחרר עבדו והשלימו לי' שחרר אין לא שחרר לא תרי איצטריכו שחרר חד ונפיק בחד וכתבו התוס' שר"ת פסק כריב"ל דקטן ואפי' מוטל בעריסה עושין אותו סניף לי' פירוש לבהמ"ז וה"ה לתפלה דאע"ג דאמרי' התם ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דאמר ר"נ קטן היודע למי מברכין מזמנין עליו בהא לא פליג דכי בעי יודע ה"מ לזימון ג' אבל לסניף לי' מודה לריב"ל דסניף לי' וה"ה נמי לתפלה דודאי ריב"ל לענין תפלה נמי קאמר מדפריך מעובדא דר"א דמיירי בתפלה וכתבו הרא"ש והמרדכי שכן פירש רבינו האיי דקטן עולה למנין י' ונראה דהיינו טעמא דאפי' מוטל בעריסה מצטרף דכל בי עשרה שכינתא שריא דמוקדשתי בתוך בני ישראל אומרים קדושה בי' ל"ש גדולים ל"ש קטנים קרינן ביה בתוך בני ישראל ובלבד שיהו ט' גדולים אבל טפי מאחד לא כדאמרינן גבי עבד דטפי מאחד ליכא ליקרא דשמיא לברכו ועבד נמי איתיה בכלל ונקדשתי דשכינתא שריא אבל מחוייבי בני ברית ובספר המנהיג כתב דברי ר"ת סתם וכתב עוד בשם הרז"ה שמעתי שהיה מתיר שני תינוקות לי' והיה מדקדק מדקאמר עושין אותו סניפין לי' ולא אמר כניף ולא נהירא עכ"ל והתוס' והרא"ש והמרדכי כתבו שאע"פ שהתיר ר"ת לעשות קטן כניף לי' הוא עצמו לא היה עושה מעשה לצרפו וכתב הריב"ש בתשובה אפי' לדברי המתירין לעשות קטן סניף לתפלה צריך שיהיה בן דעת ויודע למי מברכין ולמי מתפללין ושיהא בן ט' או בן י' או לכל הפחות גדול מבן ו' אבל קטן מבן שש אפילו הוא חריף ויודע למי מברכין ולמי מתפללין אינו כלום שהרי לא הגיע לעונת הפעוטות והרי הוא כמי שאינו בן דעת עכ"ל וז"ל א"ח שמעתי שה"ר שמשון נידה אנשי כפר קטן על שבטעו בהוראתו וי"ז מתפללין בכניף קטן את' והרב כתב נראה שעושין סניף מקטן א' בשעת הדחק כמו אם אין בעיר מנין וכן דעת הראב"ד וכן נהגו בהרבה מקומות עכ"ל וכ"כ הכלבו בשם הר"פ וגם בהגה"מ פ"ה מה' ברכות כתוב כן והפריז על המדה עוד בכלבו לומר שנהגו כל ישראל לעשות קטן סניף ואפילו שנים ובשעת הדחק אפילו ג' וכתב הרא"ש שהר"י חולק על מה שהתיר ר"ת וכתב דמסתברא ליה דריב"ל סבר כרב אסי דפליג על מר זוטרא לעיל בריש פירקין (מה:) גבי קורין ומזמנין עליו דמיקל טפי בי' מבזימון ג' והתם פסקינן כמר זוטרא דמחמיר בי' הילכך אין הלכה כריב"ל והעלה הרא"ש המחוור שבכולן אין עושין קטן סניף לי' לברכת המזון ולתפלה עד שיביא שתי שערות וכן העלה המרדכי בשם ראבי"ה שכיון שנחלקו גאוני עולם ראוי להחמיר לכל ירא השם שלא יצטרף לא לזימון ולא לתפלה וכן כתבו הגה"מ בפ"ה מהל' ברכות וכ"כ סמ"ג בשם ר"י וכן דעת ה"ר יונה דלקדיש ולקדושה ולברכו צריך שיהו כולם בני מצוה וכ"כ הרשב"א בתשובה וז"ל אין מצטרפין קטן לתפלה ולקדיש ולברכו עד שיהא בן י"ג והוא שהביא שתי שערות גמורות או לפחות שהוא מפריח כלומר שהפריח ב' שערות אע"פ שלא נגמרו שאין בהם לכוף ראשן לעיקרן וכשמדקדקין ב' ויודע למי מברכין וזהו שנקרא פורח בפ"ג שאכלו דהלכתא כר"נ דאמר (שם מח.) קטן היודע למי מברכין מזמנין עליו וקראוהו קטן לפי שלא גדלו סימניו לגמרי ע"כ ובתשובה אחרת כתב יש מי שאומר שמצטרף כל שהוא פורח כדרך שהוא מצטרף לי' בברכת המזון וי"א שאינו מצטרף לתפלה עד שיהא גדול ממש ולזה דעתי נוטה וכ"כ הראב"ד לתפלה בעינן גדול ממש והכי איתא בב"ר פ' וירא יעקב כי יש שבר במצרים וכ"כ הגאון ז"ל עכ"ל וכך הם דברי רבינו שכתב שצריך שיהיו כולם בני חורין וגדולים שהביאו ב' שערות וכן פסק הרמב"ם בפ"ח מה' תפלה. ומשמע שאם לא הביא ב' שערות אינו משלים מנין אפילו גדול כמה עד שיצאו רוב שנותיו שאז יתברר שהוא סרים וכדאיתא בפרק יוצא דופן (מז:) ואם נראו בו סימני סרים קודם לכן דינו כגדול כדאיתא בפרק הערל (פ.) ונתבארו דברים אלו בטור אבן העזר סי' קע"ב ובדברי הרמב"ם פ"ב מה"א ובסי' קל"ט אכתוב בס"ד שנראה שדעת הרא"ש אע"פ שהוא קטן מצטרף לכל דבר אם הביא שתי שערות אך כמו שכתבתי לעיל שדעתו לומר קטן כלל כלל לא כך נראה לכאורה מדבריו וכ"כ מהר"י קולון בשורש מ"ט שזה דעת הרא"ש וכ"כ הרשב"א בתשובה שכתבתי בסמוך וכתב מהר"י קולון בשורש מ"ט מ"ש בספר המחכים דסוגיא דעלמא לא עבדי כך היינו להצריך ב' שערות אבל מ"מ צריך להיות בן י"ג שנה לדברי המחכים ופוסקים אחרונים כמו הרא"ש וכנו ה"ר יעקב בטור א"ח לכך נלע"ד שאין ראוי לעשות כלל קטן סניף לי' דתפלה מאחר שר"ת לא רצה לעשות מעשה ודי יצחק כמו כן הלך לשיטתו והאחרונים גם הם הסכימו לדבריהם וכ"כ רבינו יהודה מפא"ריז וכן בסמ"ג כתבו שאין לעשות פחות מי"ג סניף לי' לכן אין להקל בדבר עכ"ל וכ"כ הריב"ש בתשובה רואה אני את דברי הרמב"ם שלא התיר לתפלה כי אם כולם גדולים עכ"ל וכיון דהרא"ש והרשב"א וכמה רבוותא מסכימים לדעת זו הכי נקטינן (ג): **וכתוב** במרדכי בשם ר' שמחה דעבד ואשה מצטרפין לתפלה ולברכת המזון בי' ופשוט הוא שזהו לפר"ת דפסק כריב"ל בעבד אחד מצטרף וסובר רבינו דה"ה לאשה דבכל דוכתא אשה שוה לעבד וכיון דר"ת בעצמו לא רצה לעשות מעשה מי יקל בדבר וכן נהגו העולם שלא לצרף אשה כלל:

ויש שמתירין לצרף קטן עם ט' ע"י חומש שנותנין בידו כן כתבו שם התוס' שיש שעושין כן ואור"ת דמנהג שטות הוא דלאו חומש גברא הוא ועוד דלא חזינא בשום דוכתא דמהני אלא בעובדא דעיבור השנה כשעולין בעליה בפירקי ר"א דקאמר בג' מעברין את השנה ר' אליעזר אומר בי' ואם נתמעטו מביאין ס"ת ועושין עגולה וכו' ואין מזכיר שם שיהא הקטן אוחז הס"ת והתם נמי לא קאמר אלא ס"ת העשויה בגליון אבל חומשין שלנו לא וכן כתבו הרא"ש והמרדכי וכתב עוד הרא"ש מה שיש בירושלמי קטן וס"ת עושין אותו סניפין היינו קטן או ס"ת וס"ת היינו כעין ט' וארון דאמרינן בגמרא דידן ולית הלכתא הכי ויש ירושלמי שכתוב בהם קטן וס"ת עושין אותן סניף וזה משמע קצת כמנהג העולם או שמא ר"ל קריאת התורה שעולין למנין שבעה ובסוף דבריו העלה המחוור שבכולן אין עושין קטן סניף לי' לברכת המזון ולתפלה עד שיביא שתי שערות וממילא משמע דס"ל דלא מהני נתינת חומש או ס"ת ביד הקטן וכן דעת המרדכי והגהות מיימון פ"ח מהלכות תפלה:

כתוב בהגהת מיימון בפ"ח בשם הר"ס שאם התחיל א' להתפלל לבדו ואינו יכול לענות עמהם ואין כאן אלא ט' שיוכלו לענות אפ"ה מצטרף עמהם דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל אבל י' דבני קדושה ניהו שכינה שריא ותדע מקטן המוטל בעריסה דמצטרף לריב"ל ואפי' למאן דפליג זהו משום דלא ידע למי מברכין ולאו בר קדושה הוא אמנם טוב והגון להמתין עד שיגמור תפלתו כדי שיזכה גם הוא לענות עמהם ואפי' יש שם י' בלא הוא נכון להמתינו כדי שיזכה גם הוא כדפירש"י ובלבד שיהא שהות להתפלל עכ"ל ומכאן למד מורי הרב הגדול מה"ר יעקב בי רב זלה"ה שאם היה א' ישן מצטרף עם ט' לקדיש ולקדושה דכיון דאיכא י' דבני קדושה ניהו שפיר שריא שכינתא עלייהו. ואח"כ מצאתי שכתב האגור בסי' רס"ז וז"ל נשאל גדול הדור מהר"י מולין על עשרה שהיו בב"ה וישן אחד מהם אם יכולים להתפלל אע"פ שהוא ישן והשיב הא ר"ת צירף עם תינוק המוטל בעריסה והכי דכתב הרא"ש דצריכי י' דלייתי מ"מ חזינן דנהגו עלמא לצרף אע"פ שמשיחין שיחת חולין אע"ג דלבי מגמגם דשמא [לשון הגמרא ביבמות קד.] כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו עכ"ל וכדאי הוא מורי ז"ל לסמוך עליו: **כתוב** בתשובת מהרי"ל חרש שמדבר ואינו שומע אם יש לצרפו לי' לא ידענא מאי קא מיבעיא ליה למר הא קי"ל הרי הוא כפקח לכל דבריו כדתניא בריש חגיגה (ג:) ואי משום (דיבור) דבור הוא מאי נפקא מינה הואיל ובר דעה הוא ובר מצוה הוא אבל בי י' שכינתא שריא עכ"ל: מצאתי

שאחר התפלה שזהו ענין אחר אבל בתרומת הדשן כתב בזה שגומר גם כל סדר הקדושה שאחר י"ח וגם הקדיש שכל זה מגמר תפלת י"ח הוא שהרי הוא אומר תתקבל צלותהון דקאי אתפלת י"ח אבל אין קורין בתורה דזהו ענין אחר וכ"כ בהגהות ש"ע: **ואלו** העשרה צריך שיהו כולם ב"ח וכו' בפ"ג שאכלו אריב"ל קטן עושין אותו סניף לעשרה ואריב"ל ט' ועבד מצטרפין ומשמע בסוגיא דליכא מאן דפליג עליה דריב"ל ומיהו מדאשכחן בירושלמי דאמר ר' יוסי כמה זימנין דאכלי עם אבא חלפתא ועם חביבי ולא זמני עילאי עד דאייתית שתי שערות מוכיח ר"י דאין עושין קטן סניף לא לזימון של י' ולא לתפלה עד שהביא ב' שערות וכ"כ במרדכי לשם ושכך השיב ר' נתן בעל הערוך וגם ראבי"ה כתב כיון שנחלקו גדולי עולם בדבר ראוי לכל ירא השם שלא לצרף קטן לא לזימון ולא לתפלה עד שיביא ב' שערות עכ"ל: **ומ"ש** ויש מתירין לצרף קטן עם ט' ע"י חומש שנותנין בידו כ"כ הרא"ש דטעמא דהכי משמע בירושלמי למקצת גרסאות קטן וס"ת עושין אותן סניף ומשמע להו לאו דוקא ס"ת אלא ה"ה חומש והיינו חומש שנכתב על הגויל כס"ת אבל חומשין שלנו לדברי הכל לא מצטרפין ומסקנת הרא"ש שאין לצרפו כלל וכו' ומ"ש לא לתפלה ולא לברכת המזון נראה דרצונו לומר לא מיבעיא לתפלה דאית ביה דברי קדושה מרובה קדיש וקדושה וברכו אלא אפי' לברכת המזון בין לסניף דעשרה בין לזימון דג' נמי אין מצטרפים והכי נקטינן מיהו אין בודקין אחר שערות אלא כל שהוא בן י"ג תלינן דמסתמא הביא ב' שערות ומצרפים אותו לתפלה ולזימון:

יתגדל

דרכי משה

(ב) ומהר"ם חולק אתרומת הדשן וכתב דכל התפלה מישתבח עד לאחר סדר הקדושה מחשיב תפלה אחת ואם התחיל ברכו ויוצר בי' יגמור הכל והר"ן פרק הקורא את המגילה כתב בשם הירוש' כדעת ת"ה וכתב ב"י דכן פסק בשבולי לקט ובאבודרהם משמע בשם הרמב"ם דאף אם התחילו בתפלה אין לומר הקדיש שאחריו וכן משמע קצת דברי הטור שכתב גומר הקדיש והקדושה משמע דוקא אותו קדיש או אותה הקדושה ותו לא: (ג) ואפשר דבשעת הדחק מודים דשרי דהא הראב"ד מן המחמירים והורה בשעת הדחק להתיר וכן הגהות מיימוני ולקמן בסי' קצ"ט בב"י דאם הביא שתי שערות בעודו קטן מצרפין אותו למנין י' מיהו כתב שם דבעינן שערות גדולות כדי לכוף ראשן לעקרן אבל מדברי הטור שכתב וגדולים שהביאו ב' שערות משמע דוקא שהביאו ב' שערות בגדלותן אבל בלא"ה לא וכ"כ מהרי"ק שורש מ"ט שם שזהו דעת הרא"ש והטור וכתב שכן דעת ר"י והסמ"ג ולכן אין להקל בדבר וכ"כ ב"י בשם תשובת הרשב"א ומשמע מדברי הטור דאף אם הוא גדול אם לא הביא שתי שערות אינו מצטרף עד שנודע שהוא סרים כדרך שיתבאר בא"ע סימן קע"ב אבל מהרי"ק בשורש מ"ט כתב בשם ספר המחכים דסוגיא דעלמא אינו כן אלא כשהגיע להיות בן י"ג שנה ויום א' מצטרפין אף שלא הביא שתי שערות וכן המנהג שאין מדקדקים

פרישה

נשתייר י' מותר לצאת ב"י: (ג) גומר הקדיש או הקדושה מדכתב רבינו או הקדושה ולא כתב גומר הקדיש והקדושה משמע בהדיא כמ"ש ב"י בשם תרומת הדשן וז"ל אם התחילו להתפלל בשחרית בי' ולאחר הקדושה יצאו מקצתם רשאין הנשארים לגמור סדר קדושה וקדיש שכל זה מגמר תפלת י"ח כו' אמנם אם התחילו בשחרית לומר קדיש וברכו ויוצר בי' והלכו מקצתם אין להתפלל שוב י"ח לפני התיבה וכשיאמר הש"ץ קדושה וקדיש אח"כ דק"ש וברכותיה לחוד ותפלה לחוד כו' ע"ש בב"י הביאו בארוכות. ולכן כתב רבינו קדיש או קדושה פי' איזה מהם שהתחילו בי' יכול לגומרו דהיינו אם התחיל קדיש שאחר ישתבח בי' ואח"כ יצאו יכול לגמור הכל עד תפלת י"ח ואם ואילך אינו רגאי לומר בלא י' על סמך התחלת הקדיש שהיה בי' שאין לקדיש וברכת ק"ש שייכות עם תפלות י"ח וק"ל: (ד) וגדולים שהביאו ב' שערות כתב ב"י ומשמע שאם לא הביא ב' שערות אינו משלים מנין אפי' גדול כמה עד שיצא רוב שנותיו שאז יתברר שהוא סרים וכדאיתא בפרק יוצא דופן ואם נראו בו סימני סרים קודם לכן דינו כגדול ונתבארו דברים אלו בטור א"ע סי' קע"ב וע"ל סי' קצ"ט אכתוב עוד מזה בס"ד: (ה) **ויש** שמתירין כו' ע"י חומש וטעמן משום דאמרינן בפרקי דר"א דג' מעברין את השנה ר"א אומר בי' ואם נתמעטו מביאין ס"ת ועושין עגולה כו' וכתב ע"ז ר"ת דאין ראיה שהרי שם לא הזכירו קטן. ועוד דהתם נמי דוקא ס"ת העשוי בגליון אבל חומשין שלנו לא ע"כ. וזהו טעמיה דהרא"ש מ"ש אין עושין קטן סניף לבהמ"ז ותפלה:

מן

מצאתי כתוב בתשובה אפילו אלם חייב במצות והרי הוא כפקח לכל דבריו ומצטרף לי' אע"ג דלא עני בהדייהו עכ"ל וכמדומה לי שתשובה זו הוא ממהר"ם וצ"ל דבשומע מיירי דאילו אינו שומע ואינו מדבר זהו חרש שדברו בו חכמים בכל מקום ודינו כדין שוטה וקטן לכל דבריו :

כתב המרדכי בהגהות יבמות דאין מצטרף הקטן לדבר שבקדושה עד שיהא בן י"ג וחדש העיבור בכלל כדמשמע פרק השואל (קב:) גבי ההיא דמרחץ וגבי משכיר בית לחבירו וכדאמרי' בירושלמי דהורת בתולים תוך ג' שנים לבתולה ואיחור סימנין תלוין בעיבור השנה דכתיב אקרא לאלהים עליון לאל גומר עלי עכ"ל (ד) :

עם ט' על ידי חומש שנותנין בידו . וא"א ז"ל כתב שאין לצרפו עד שיביא שתי שערות לא לתפלה ולא לברכת המזון וצריך שיהיו כולם במקום אחד וש"צ עמהם והעומד תוך הפתח (ו) מן המשקוף ולפנים כלפנים א ממנו ולחוץ כלחוץ (ז) ואם מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ וש"צ תוך הפתח היה אומר א"א ז"ל שהוא מצרפן ואם חצר קטנה (ח) נפרצה במילואה לגדולה ותשעה בגדולה ואחד בקטנה מצטרפין שהקטנה נגררת אחר הגדולה והרי כאילו הוא בתוך הגדולה כיון שהרוב בגדולה היו תשעה בקטנה ואחד בגדולה או חמש בזו וה' בזו אין מצטרפין וכן לענין ש"צ היה ש"צ בקטנה וט' בגדולה יוצאין ידי חובתן שהוא נגרר אחריהם (ט) היה הוא בגדולה וט' בקטנה אין יוצאין שאין הצבור נגררין אחריו וה"מ להצטרף

כתוב בספר האגור בחידושיו שאם נער אחד נולד בכ"ט לאדר ראשון משנה מעוברת ונער אחר נולד באדר השני א' בו ושנת י"ג אינה מעוברת אותו שנולד בכ"ט באדר הראשון צריך להמתין עד כ"ט ימים לחדש אדר בשנת י"ג ואותו שנולד אחריו באחד באדר השני יהיה בר מצוה באחד לאדר בשנת י"ג כי כבר השלים י"ג כי חדשים אתה מונה לשנים ולא אתה מונה ימים לשנים וא"כ זה השלים שנותיו י"ג באחד באדר עכ"ל .

ונראה ללמוד כן מהא דגרסי' בערכין בפ' המוכר את שדהו (לא:) א"ר אבא בר ממל מכר שני בתי ערי חומה אחד בט"ו באדר ראשון ואחד באחד באדר השני זה שמכר לו באדר השני כיון שהגיע יום אחד באדר של שנה הבאה עלתה לו שנה זה שמכר לו בט"ו של אדר הראשון לא עלתה לו שנה עד ט"ו באדר של שנה הבאה וא"ר אבא בר ממל נולדו לו שני טלאים א' בט"ו של אדר ראשון וא' בא' באדר השני זה שנולד בא' באדר השני כיון שהגיע יום א' באדר של שנה הבאה עלתה לו שנה זה שנולד לו בט"ו באדר הראשון לא עלתה לו שנה עד ט"ו באדר של שנה הבאה ופירש"י נולדו לו שני טלאים והם בכורות ומוזהר להקריבן בתוך שנתן דכתיב תאכלנו שנה בשנה עד כאן ואין לומר דשאני גבי בתי ערי חומה דכתיב תמימה ובכור יליף מיניה בג"ש דשנה שנה כדאיתא בגמ' אבל להשלמת י"ג לא שהרי כתוב בהגהות מרדכי שכתבתי בסמוך דחודש העיבור הוי בכלל וא"כ אי היכי דליכא למימר בבתי ערי חומה ובכור דאותו של ט"ו באדר ראשון משלים שנה לט"ו בשבט ה"ה לענין השלמת י"ג שנה אותו שנולד בכ"ט לאדר ראשון לא אמרינן דמשלים שנה בכ"ט לשבט אלא צריך להמתין עד כ"ט באדר :

כתב בספר המנהיג סי' ע"ט ואדם שהוא עבריין ולא כדוהו הקהל מאלם (בעת שהיה יכולת הקהל להחרים) נמנה למנין י' וחייב בכל המצות דכתיב בעכן (יהושע ז) חטא ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא דבקדושתיה קאי ולא יצא מכלל ישראל אבל אם נדוהו מאלם אינו מצטרף לי' ולא לכל דבר שבקדושה שאם מצטרף מה הועילו בתקנתם שהבדילוהו מאגודתן כך כתב רש"י עכ"ל וגם הגהות מיימון כתבו דברים אלו בפ"ו מהלכות ת"ת בשם הרוקח וז"ל הרשב"א בתשובה מי שנידוהו על עבירה אינו מצטרף לי' ולא מזמנין עליו בשלשה שהעבריינים אין מזמנין עליהם ואין מצטרפין ולא מחמת החרם שא"כ אפי' נידוהו על עסקי ממון כן אלא מחמת שנעשה עבריין בעבירה חמורה שהוחרם עכ"ל (ה) . וז"ל הריב"ש בתשובה דוקא במנודה הוא שכתב הרמב"ם שאין מזמנין עליו ואין כוללין אותו בי' לכל דבר שצריך י' אע"פ שלא נזכר זה בפרק אלו מגלחין (טו.) לפי שזה הוא לשון נידוי כלומר ריחוק שמבדילין ומרחיקין אותו אבל מי שעבר עבירה ולא נתנדה לא מצינו שלא יצטרף לי' וכ"כ בפי' לר"מ מרוטנבורק שהעבריין שעבר על גזירת הציבור אם לא נדוהו נמנה למנין י' עכ"ל ובתשובה אחרת כתב וז"ל מה שכתבת שאתה נמנע מלהתפלל עם הציבור בעוד האיש ההוא שמעל בחרם בב"ה הנה זאת חומרא יתירה שלא קבלו עליהם הקהל אלא שלא יצטרף בי' או שלא יתפללו עמו תוך ד' אמותיו אבל חוץ לד"א לא ואין זה איסור לא מדין התלמוד לא במנודה ולא במוחרם וגם לא בקבלת הקהל ודאי שאם הקהל קיבלו זה עליהם והיו מחמירים עליו יותר ממה שאסור מדין התלמוד במנודה או במוחרם שיש להם לעשות כקבלתם יכולים להחמיר ולקבל מה שירצו כדגרסינן במ"ק (טו.) לדאכיל ושתי וקאי בד"א דיליה וכו' אבל כאן לא קיבלו עליהם זה אבל אם אתה עושה כן כדי לפרסמו ולמען יתנהגו בו הקהל כדין מנודה ומוחרם הנה זה ראוי לאיש כמוך להסיר מכשול מדרך והדורים ליושר עכ"ל :

וצריך שיהיו כולם במקום אחד וש"צ עמהם זה מתבאר מתוך מה שיבא בסמוך : **והעומד** תוך הפתח מן המשקוף ולפנים וכו' בס"פ כיצד צולין (פה:) תנן מן האגף ולפנים כלפנים מן האגף ולחוץ כלחוץ ופירש"י אגף קרי כל מקום הגפת הדלת שהוא חופף ונוקש שם כשסוגרו דהיינו מספה הפנימית של עובי הפתח עד מקום הנקישה מן האגף ולפנים דהיינו תוך העיר ממש כלפנים ואוכלים שם קדשים קלים מן האגף ולחוץ כלחוץ דהיינו מקום הנקישה ואגף עצמו לא ידעינן השתא אי כלחוץ אי כלפנים. ואמרינן עלה בגמרא אמר רב יהודה אמר רב וכן לתפלה ופירש"י העומד מן האגף ולפנים מצטרף לי' והעומד חוץ לפתח אינו מצטרף ואע"ג דאמרינן עלה בגמרא ופליגא דריב"ל דאמר אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים וכתבו התוס' דמשמע בפ' ואלו נאמרים (לח:) דהלכה כריב"ל ובפ' כל גגות (צב.) משמע דמחיצה מפסקת לצירוף ומתוך כך פירשו בענין אחר מ"מ גם הם מודים דמחיצה מפסקת לצירוף מההיא דפ' כל גגות וא"כ לדידהו מן האגף ולפנים כלפנים וכו' הוי לתפלה אליבא דכ"ע : **ובגמרא** מקשה רישא דמתני' אסיפא דמרישא משמע דאגף עצמו כלחוץ ומסיפא משמע דאגף עצמו כלפנים ופרש"י אגף עצמו עובי השער מן הנקישה ולפנים ומשני לא קשיא הא בשערי עזרה הא בשערי ירושלים כלומר דשערי ירושלים לא נתקדש עוביין מפני שמצורעים מגינים תחתיהם בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים שערי עזרה נתקדש עוביין ומשמע לכאורה דלענין צירוף לדבר שבקדושה אגף עצמו כלפנים דאי לאו דבעלמא הוי כלפנים לא היו מקדשין אותו בשערי עזרה וגם בשערי ירושלים אי לאו מפני המצורעים היו מקדשין אותו מהאי טעמא אבל רבינו ירוחם כתב העומדים באסקופת ב"ה בעובי הפתח נ"ל שאין נמנין מן הי' שלפנים בב"ה שהרי אין אותו המקום מכלל הבית וראיה מפסח דכתיב לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה ואמרינן בפסחים מן האגף ולפנים כלפנים פי' אגף עובי הפתח מן האגף ולחוץ והאגף עצמו שהוא עובי הפתח כלחוץ עכ"ל וכן כתב הרמב"ם בפ"ט מה' קרבן פסח לענין הוצאת בשר ק"פ מחבורתו דהאגף עצמו כלחוץ ומשמע דילפינן מיניה לענין תפלה כדברי רבינו ירוחם :

תנן תו בפרק כיצד צולין (שם) החלונות ועובי החומה כלפנים ופירש"י החלונות שבחומות ירושלים ועובי ראש החומה בגובה כלפנים ואע"ג דעובי השערים לא אמרן הכי התם כדמפרש טעמא בגמרא מפני המצורעים וגם בזה כתב הרמב"ם דלענין קרבן פסח קאמר ואיתא תו התם בגמרא גגין ועליות לא נתקדשו וכתב ר"י שנ"ל שבכלל זה ה"ה לב"ה דגגין ועליות אינם בכלל בית והחלונות ועובי הכתלים כלפנים ומשמע לי דהאי דחלונות ועובי הכתלים כלפנים כשראשו ורובו בחלון או על עובי הכותל הנראה מתוך הבית ומצאתי שכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב בשם גאון דמכניס ראשו בחלון מצטרף עמהם למנין י' ולא חילק בכך . וכן כתב בא"ח וז"ל כתב רבינו האיי מי שעומד אחורי ב"ה וביניהם חלון אפי' גבוה כמה קומות אפי' אינו רחב ד' ומראה להם פניו משם מצטרף עמהם לי' עכ"ל :

ואם מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ וש"ץ תוך הפתח היה אומר א"א ז"ל שהוא מצרפן נראה שלמד כן מדין צירוף לזימון שאם המברך יושב על מפתן הבית הוא מצרפן כמו שיתבאר בסי' קצ"ה בס"ד : **ואם** חצר קטנה נפרצה במילואה לגדולה וכו' בגדולה וכו' בפ' כל גגות (צב:) ט' בגדולה ואחד בקטנה מצטרפין ט' בקטנה ואחד בגדולה אין מצטרפין וכתבו התוס' והרא"ש ט' בקטנה ואחד בגדולה אין מצטרפין וה"ה לחמשה בקטנה וה' בגדולה אין מצטרפין ואגב דנקט ברישא ט' בגדולה נקט נמי ט' בקטנה בסיפא ומ"ש וכן לענין ש"ץ היה ש"ץ בקטנה וכו' פשוט שם ופירש רש"י דכי ש"ץ בגדולה וצבור בקטנה אין יוצאין ידי חובתן דציבור דקיימי בקטנה לא מצינן למימר דשייכי אבתריה דרובא בתר חד לא משתדו וזהו שכתב שאין הציבור נגררים אחריו ופירוש נפרצה במילואה לגדולה שנפרצה קטנה במקום חיבורה לגדולה ונפל כל אותו כותל שהיה מפסיק ביניהן ובגדולה נשארו מאחרית כותל זה שנפל פסים מכאן ומכאן ולפיכך הגדולה היא כמופלגת מן הקטנה ואין הקטנה מופלגת מן הגדולה אלא הרי היא כקרן זוית שלה : **כתב** ר"י נ"ל כי אין להביא מכאן ראיה לאותם העומדים בעזרה ורובם היו עומדים בב"ה שיצטרפו שזה מיירי שנפרצה במילואה הקטנה אבל בב"ה יש מחיצות ביניהם והפתח כמו כן הוא כמו מחיצה עכ"ל ופשוט הוא : **כתב** רבינו הגדול מהרי"א ז"ל בענין צירוף התיבה שמצטרף החזן להשלים לי' ראיתי מי שמפקפק בזה שנראה שהתיבה היא כמו עליה ואינו מצטרף אבל נראה שהיא בטילה לגבי ב"ה שאינה אלא כמו תשמיש ב"ה והיא כתל ועפר שהוא בב"ה גבוה שמצטרף והנה המחיצות שיש לתיבה אינן אלא לנוי לא להבדל מחיצה בפני עצמה וכך נהגו העם הנה עכ"ל וכ"כ הרשב"א בתשובה שהטעם מפני שאע"פ שהוא גבוה י' ורחבה ד' ויש לה מחיצות גבוהות אינה עומדת לתשמיש בפני עצמה אלא לתשמיש בית הכנסת ורגלי בית הכנסת בתוכה וה"ל כתיבה שמניחין בה ס"ת שאפי' היא גבוהה כמה אינה מפסקת כדאמרי' בפ' אלו נאמרין (לח:) ובפרק החליל (נא:) בימה גדולה של עץ בנויה באמצע וחזן הכנסת עומד עליה וסמ"ק כתב בסי' רפ"ב גבי ה' ששרויין בטרקלין אם יש ביניהם מחיצות המגיעות לתקרה צריך עירוב לכל אחד ואחד אין מגיעות לתקרה עירוב אחד

דרכי משה

מדקדקים בשערות אלא כשהוא בן י"ג שנה מצטרפין לי' : (ד) ובתשובת מהר"י מינץ סימן ט' מי שנעשה בר מצוה באדר ואותו שנה עיבור אינו נעשה בר מצוה עד אדר השני :
(ה) ועיקר דינים אלו כתבתי בי"ד סימן של"ד :

ובחידושי

פרישה

(ו) מן המשקוף ולפנים כלפנים כו' ולחוץ כלחוץ ס"פ כיצד צולין לגבי קדשים תנן מן האגף ולפנים כלפנים מן האגף ולחוץ כלחוץ . ופירש"י כל מקום הגפת הדלת קרי אגף שהוא חופף ונוקש שם כשסוגרו דהיינו מספה הפנימית של עובי הפתח עד מקום הנקישה . מן האגף ולפנים דהיינו תוך העיר ממש כלפנים ואוכלים שם קדשים קלים כו' . ובגמרא מקשה דיוקים אהדדי דמרישא משמע דאגף עצמו כלחוץ ומסיפא משמע דאגף עצמו כלפנים ופירש"י אגף עצמו עובי השער מן הנקישה ולפנים ומשני הא בשערי ירושלים כו' ומסיק ב"י בשם הרמב"ם ור' ירוחם דגם בב"ה לא נחשב העובי כב"ה עצמו ע"ש שמביא ראייה לדבריו : (ז) ואם מקצתן בפנים כו' וש"ץ תוך הפתח היה אומר כו' שהוא מצרפן רבותא קמ"ל דאע"ג דמקצתן כאן ומקצתן כאן וא"כ ה"א או נחשב להאי ש"ץ להני שבחוץ או להני שבפנים קמ"ל דחשבינן ליה לכאן ולכאן והטעם כמו שכתב רבינו לקמן בסי' קכ"ה גבי ב"ה שאם המברך יושב על מפתן הבית מצרפן . דכיון דכולן דעתייהו עילויה דהאי שהוא מוציא אותן ידי חובתן מצרפינן ליה להאי חבורה ולהאי חבורה והוא מחבר ומייחד להן ג"כ כאילו יושבין יחד במקום אחד וכן הכא בש"ץ וכ"ש אם ט' או הרוב לחוץ או לפנים והש"ץ עומד על המפתן דיכול להוציאם . ודוקא ש"ץ אבל איש אחר העומד על המפתן לא מיבעיא מקצתן לחוץ ומקצתן לפנים דודאי לא מחשבינן ליה לכאן ולכאן אלא אפי' ט' מבפנים והוא על המפתן אינו מצרף להן כלל דלגבי ב"ה חשבינן לאגף עצמו כממנו ולחוץ וכמ"ש בסמוך ואם היה עומד בחוץ ודאי לא היה יכול לצרף שהרי יש כאן מחיצה ודלת שאפשר לסוגרה וכסגור דמי ואע"פ שקי"ל אפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת וכמ"ש רבינו בסמוך לענין צירוף מפסקת והכריחו זה התוספות שם פרק כיצד ע"ש :
(ח) נפרצה במלואה לגדולה פי' שנפרצה הקטנה במקום חיבורה לגדולה ונפל כל אותו הכותל שהיה מפסיק ביניהן ולהגדולה נשארו מאחרית הכותל זה מכאן ומכאן ולפיכך הגדולה היא כמופלגת מן הקטנה ואין הקטנה מופלגת מן הגדולה אלא הרי היא כקרן זוית שלה ולהכי אין הגדולה נגררת אחר הקטנה וק"ל ועיין מ"ש לקמן סי' ע"ט גבי כותל בקטנה אסור לקרות בגדולה שנפרץ לתוכה ושם כתבתי דיני דלקמן : (ט) היה הוא בגדולה כו' אין יוצאין כו' דוקא נקט שהוא בגדולה ואז הרי הוא מופלג מהציבור שבקטנה וכמ"ש אבל הוא על מפתן הגדולה והם בקטנה פשיטא דיוצאין שהוא נחשב כאילו הוא גביהן וק"ל :

סגל

חידושי הגהות

נה א נראה דמשום הכי דייק רבינו לכתוב ממנו ולחוץ ולא כתב מן המשקוף ולחוץ לומר דכל שחוץ מפנימי של משקוף דהיינו המשקוף עצמו וכל שחוץ ממנו הוי בכלל חוץ וטעמו דהואיל ולא נתקדש בירושלים האגף עצמו דהיינו המשקוף ע"כ לא הוי כלפנים דאי כלפנים הוי אף אם לא נתקדש בפני עצמו הא הוי בכלל קדושת פנים ולא שייך לחלקו לעצמו אלא עכ"ל דלא הוי בכלל פנים רק שבעזרה נתקדש בפני עצמו ובירושלים לא נתקדש מפני מצורעין ולכן לענין תפלה נמי לא הוי כלפנים ועוד דבנדרים בפרק הנודר מן הירק (נו:) תנן הנודר מן הבית אינו אסור אלא מן האגף ולפנים אבל האגף עצמו מותר דאינו מכלל בית וכמו שפסק רבינו בי"ד סימן רי"ו וה"ה לתפלה דמשקוף עצמו אינו כלפנים (מהרל"ה) :

להצטרף לעשרה (י) אבל אם היו עשרה במקום אחד ואומר קדיש או קדושה אפילו מי שאינו עמהם יכול לענות אחריהם כיון שעשרה במקום אחד דאמר ריב"ל אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים:

נו יתגדל ויתקדש הוסד על פי המקרא והתגדלתי והתקדשתי האמור במלחמת גוג ומגוג שאז יתגדל שמו של הקב"ה דכתיב (זכריה יד) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד: שמיה רבא יש מפרשים שם יה רבא שאנו מתפללין על שם יה שאינו שלם שיתגדל ויתקדש ושיחזור להיות שלם והיינו לעת הגאולה שינקום מעמלק שנשבע שלא יהיה השם שלם עד שינקום ממנו דכתיב כי יד על כס יה שאין הכסא שלם ואין השם שלם אלא לאחר שינקום ממנו ואז יהיה השם שלם וגם הכסא דכתיב (תהלים ט) האויב תמו חרבות לנצח (א) וכתיב (שם) וה' לעולם ישב כונן למשפט כסאו הרי השם שלם והכסא שלם. [א] ומה שאנו אומרין הקדיש בלשון תרגום יש אומרים (ב) מפני המלאכים שלא יתקנאו בנו שאנו משבחים שבח נאה כזה וגם שע"י זה הקב"ה נזכר לחורבן הבית וגלות ישראל כדאיתא בפ"ק דברכות בשעה שישראל עונין אמן יש"ר הקב"ה מנענע בראשו ואומר אוי לבנים שגלו מעל שלחן אביהם ומה לו לאב שגלה מקלסין אותו בניו ורחקם מעל שלחנו וכביכול שיש דאגה לפניו ואם יבינו המלאכים זה יקטרגו עלינו ע"כ אומרים אותו בלשון שלא יבינו (ג) שאינן מכירין ארמית׳ (ד) ור"י פירש הטעם לפי שהיו רגילין (א) לומר אותו אחר הדרשה כדאיתא בשילהי סוטה אמאי קאי עלמא אסידרא דקדושה ואיהא שמיה רבא דאגדתא (ה) והיו שם עמי הארץ שאינן מבירין אלא ארמית שהוא לשונם לכן נהגו לאומרו בלשון שהכל מבינין בו [ב] (ו) ולפי פירוש זה יהיה כפשוטו שמיה רבא תרגום של שמו הגדול. [א] ועונין הצבור (ז) בכוונה שלימה אמן

אלא לכוון דאכאן יש לסמוך לענין השלמת י' לתפלה דלא הוי הפסקה אותן מחיצות העומדות סביב סביב לבימה שקורין אולמבר"א וכן באותם המחיצות העומדות מימין ושמאל לתיבה אע"פ שהן גבוהות י' כיון שאינן מגיעות לתקרת הגג מותרות עכ"ל:

אבל אם היו עשרה במקום אחד ואומרים קדיש או קדושה אפי' מי שאינו עמהם יכול לענות אחריהם וכו' כן כתבו התוספות בס"פ כיצד צולין (פה:) ובס"פ ראוהו בית דין (כז:) וכן כתב הר"ן והמרדכי שם וכן הסכים הרשב"א בתשובה וכתב שכן דעת הראב"ד ז"ל ולאפוקי מדברי החולקים בזה מההיא דציבור בקטנה וש"ץ בגדולה אין יוצאין ידי חובתן דההיא לענין צירוף איתמר אבל כל שיש עם הש"ץ י' כל השומע קולו עונה קדיש או קדושה וראיה מדריב"ל דאמר אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים. וכתב מהר"י אבוהב ז"ל שיש חולקים בזה שכתב רבינו שאפילו מי שאינו עמהם יכול לענות אחריהם וכו' ומ"מ כתב שהסכמת רוב הפוסקים כדברי רבינו מיהו כתב דאיתא בירושלמי שהשומע בביתו קדיש אין לו לענות אם יש באמצע מקום מטונף ובשם רב אחא כתב והוא דליכא טינוף מפסיק בהדיא והוא דליכא כותי מפסיק בהדייהו כך כתוב בא"ח עכ"ל:

כתוב בהגהת מיימון פרק י"א מהלכות תפלה פסק ר"מ דעיר דאין בה אלא עשרה ואחד מהם רוצה לצאת בימים הנוראים שכופין אותו לישאר או להשכיר אחר במקומו כיון דמנהג בכל גפיצות הגלות שאפילו אותם שאין להם מנין שלם שוכרין אחד או שנים או הולכים למקום מנין הוי דומיא דב"ה וס"ת דכופין בני העיר זה את זה אבל יש אחר בלא הוא אין יכולים לכופו שישאר או ישכיר אחר תחתיו ולא חיישינן שמא יצטרך אחד לנקביו ויצטרכו להמתין דא"כ אין לדבר סוף ואם ילכו שנים מן הקהל וישארו ט' אלו שנים ישכירו אחד בשותפות במקומם ושניהם יתנו בשוה אפילו אחד עני ואחד עשיר כיון דכל אחד חייב להשלים המנין עני כמו עשיר ושכר החזן על היוצאים כבעל הנשארים ושוב כתב דהשלמת המנין ושכר החזן לפי שבח ממון הן גובין כי על עסקי ממון הוא שלא יצטרכו לצאת מבתיהם להניח ממונם והונותיהם ושוב כתב שגובין חציו לפי שבח ממון וחציו לפי שבח נפשות ע"כ ופסק זה דהר"ם כתב המרדכי בפ"ק דבתרא אלא שלא כתב דגובין חציו לפי ממון וחציו לפי נפשות ולענין הלכה נ"ל דכן עיקר לגבות חציו לפי ממון וחציו לפי נפשות:

וכתב מהר"י קולון בשורש קי"ג ועל דבר שכירות המנין בימים הנוראים אני בעניותי איני רואה להכריח אם לא כשהם כבר שמונה או תשעה ואין חסר כי אם אחד או ב' כדמשמע מתוך תשובת מהר"ם ומביאה המרדכי בפ"ק דבתרא אמנם אם מנהג קבוע ומפורסם הוא במדינה שכופין להשכיר אפי' בחסרון שלשה או ארבעה פשיטא שיש לילך אחר המנהג:

כתוב בכתבי מה"ר ישראל סי' רמ"ג דמתשובת מהר"ם משמע דלא כייפינן להשכיר להשלים מנין אלא דוקא בימים הנוראים וכגון שאין חסרים להם רק ב' או ג' וכן דומה לי שאין המנהג בשאר השנה לכוף אא"כ יש להם מנין מיושבי העיר כופין לשכור ש"ץ או כגון ג' או ד' עשירים ויש להם תמיד משרתים ומלמדים למלאות המנין בכי האי גוונא כופין ולא בעיר שיש בה רק ד' או ה' בני ברית:

נו יתגדל ויתקדש הוסד ע"פ המקרא והתגדלתי והתקדשתי וכו' ור"י פירש הטעם לפי שהיו רגילין לומר אותו אחר הדרשה וכו' כ"כ התוס' ברפ"ק דברכות (ג.) על הא דבשעה שישראל עונין אמן יהא שמיה רבא מברך הקב"ה מנענע בראשו וכו':

ועונין הציבור בכוונה שלימה וכו' וגם בכאן מפרשים שמיה רבא על השם שלם וכו' בריש ברכות (שם) אהא דהקב"ה מנענע בראשו ואומר אוי לבנים וכו' כתבו התו' בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין אמן יהא שמיה הגדול מבורך מכאן יש לסתור מה שפי' במחזור ויטרי יש"ר שזה תפלה שאנו מתפללים שימלא שמו כדכתיב כי יד על כס יה

נו יתגדל ויתקדש הוסד ע"פ המקרא וכו' כלומר זהו נ"ג הדיעות שאין זו תקנה על הגאולה דלעתיד שיתגדל ויתקדש שמו ויהיה ה' אחד ושמו אחד אבל בשמיה רבא פליגי בפירושה י"מ שם י"ה רבא וכו' ומה שהביאו לפרש כך הוא מדקשיא להו מפני מה תקנו הקדיש בלשון תרגום והוצרכו לתרץ מפני המלאכים שלא יתקנאו בנו וכו' כדמסיק וא"כ צריך ליישב מה טעם שיתקנאו בנו בשבח זה יותר מעל שאר שבחים שמשבחים בלשון הקודש וצריך לומר דהכוונה בשמיה רבא הוא שאנו מתפללין ע"ש י"ה שאינו שלם שיתגדל ויחזור להיות שלם וכו' עד והכסא שלם דהשתא שבח נאה כזה גורם שיתקנאו בנו המלאכים וגם שע"י זה הקב"ה נזכר לחורבן הבית כו' עד ואם יבינו המלאכים זה יקטרגו עלינו על כן אומרים אותו בלשון שלא יבינו שאינן מכירין ארמית והתוס' והרא"ש פירשו שהוא מגונה בעיני המלאכים עיין במ"ש הב"י לקמן בסוף סימן ק"א ולפ"ז צ"ל שמיה במפיק ה"א כי היכי דלישתמע שם יה רבא אבל ר"י פי' הטעם שתקנו בלשון ארמית לא מפני שלא יתקנאו בנו אלא שזה היה לשונם דהשתא שמיה רבא הוא תרגום של שמו הגדול ושני הפירושים כתובים בתוס' רפ"ק דברכות (דף ג') וכתבו עוד למאן דמפרש שם יה רבא צ"ל דשתי תפלות הן חדא שאנו מתפללין שיהא שמו גדול ושלם ומברך לעלם הוי תפלה אחרת ומבורך לעולם הבא והקשו התוס' על זה מדקאמר תלמודא התם יהא שמו הגדול מבורך משמע דתפלה אחת היא ואינו ר"ל שיהא שמו גדול ושלם אלא יהא שמו הגדול מבורך ע"ש ולפ"ז אין לומר שמיה במפיק ה"א וכ"כ האגודה בפ"ק דברכות עוד יש חילוק בין הפירושים דלפירוש הראשון אין להפסיק בין שמיה לרבא אבל בין רבא למברך לית לן בה וכ"כ בהגהת אשיר"י פ' מי שמתו (דף ע"ד ע"ג בשם הא"ז) אבל לפי' ר"י אין להפסיק בין רבא למברך ומדברי התוס' ורבינו נראה שהם תופסים עיקר פירוש ר"י וע"כ אין להפסיק כלל אלא יאמר יהא שמיה רבא מברך בנשימה אחת גם יאמר שמיה במפיק ה"א דיוצא ידי חובת שני הפירושים. כ"ל:

ומה שהביאו לרבינו לומר לפירוש הראשון וגם שעל ידי זה הקב"ה נזכר לחורבן הבית וכו' ולא הספיק לו במה שפירשו הם מפני המלאכים שלא יתקנאו בנו וכו' וכמ"ש התוספות נראה דהוקשה לרבינו מה אנו חוששים במה שיתקנאו בנו אם נאמר שבח נאה כזה לפניו ית' בלשון הקודש כיון שלא יגיע לנו שום רעה מקנאתם ולכן כדי ליישב זה אמר דאנו חוששין עוד דכיון דעל ידי שבח זה הקב"ה נזכר לחורבן הבית וכו' יקטרגו עלינו ולחששא זו להודא לא הייגו חוששין דמלאכי חסד ורחמים שעומדים לפניו ית' תמיד לחלות בעדינו ולהליץ מליצות טובות ועכשיו יקטרגו עלינו ואע"פ תהא כוונתם טובה לפניו ית' אין הגון להם לקטרג בשביל כך אבל מפני הקנאה שאומרים לפניו שבח נאה כזה אנו חוששין דהקנאה יהא גורם שכאשר יראו דאגה לפניו יתעלה יהיה להם התנצלות על מה שבאו לקטרג עלינו אבל אין סברא לומר דמפני הקנאה בלבד יקטרגו עלינו כיון דאין זה מדתם לקטרג אלא אדרבה מדתם הוא להליץ טובות אבל עתה שבאין להסיר הדאגה ולהגיע שמחה וחדוה לפניו יתעלה דבר זה נכנס תחת מדתם:

אוי לבנים וכו' כתב מהר"ש לוריא ר"ל וכו' וכן יש לו לאב כביכול על שגלה מקלסין אותו וריחקם וכו' עכ"ל:

מנין

דרכי משה

נו (א) ובחידושי אגודה דלפי פירוש זו י"ל שמיה בלא מפיק ה"א דלא לשתמע שם י"ה ובהגהת אשר"י בשם א"ז ולא יפסיק בין שמיה לרבא אבל בין רבא למברך לית לן בה עכ"ל

ולי

פרישה

(י) **אבל** אם היו כו' אפילו מחיצה של ברזל כו' כתב מהרר"י אבוהב כן הסכמת כל הפוסקים ומיהו איתא בירושלמי שהשומע מביתו קדיש אין לו לענות אם יש באמצע מקום מטונף. ובא"ח כתב דבעינן נ"כ דליכא כותי מפסיק עכ"ל:

סי' נו (א) **וכתיב** אחריו וה' לעולם ישב כו' כצ"ל: (ב) **מפני המלאכים** שלא יתקנאו כו' וגם שע"י זה הקב"ה כו' פי' שכשישמעו שבח גדול ונאה כזה יתקנאו בנו אלא עלם השבח ועוד שמלבד יקר עלם השבח מתוך שאנו מזכירין להשי"ת ע"י שבח זה דאגה וצער שיש לבניו על שגלו כו' וכן מה לו לאב כביכול על שגלה מקלסין אותו בניו ורחקם כו' יקטרגו המלאכים לומר בזויים ושפלים כאלו יזכירו דאגה וצער קמי קב"ה כביכול. וכן משמע מלשון רמ"י בס"ע שלו: (ג) **שאינן** מכירין ארמית פ"ק דשבת אריב"ל כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו שאינן מכירין בלשון ארמית וכתבו התוספות חוץ מגבריאל כדאיתא בר"פ אלו נאמרין שלימד ליוסף ע' לשונות כו' ותימא הוא שאפילו מחשבה שבלב אדם יודעים י"ל ארמית אינן יודעין עכ"ל. והרא"ש מסיק דמכירין אותו אלא שאין נזקקין לו לפי שהוא מגונה בעיניהן וע"ל סי' ק"א כתבתי לשונו: (ד) **ור"י** פי' הטעם כו' כתב בחידושי אגדה דלפ"ז י"ל שמיה בלא מפיק ה"א דלא ליתשמעי שם י"ה ד"מ. וטעמיה דר"י מבואר בפ"ק דברכות שכתב ז"ל זה אינו נראה שהרי כמה תפלות יפות שהם בלשון עברי: (ה) **והיו** שם ע"ה כו' פי' דכיון דעל יהא שמיה רבא דאגדתא קאי עלמא באו כל ע"ה לאגדה אבל לא באו לבהכ"נ לשמוע יהא שמיה רבא דאומרים על התפלה שלא היה הע"ה חייב אלא ביהא שמיה רבא דאגדתא ובסידורי דקידושא ואותו הנוכח היה ג"כ תרגום כמו שהוא נוסח שלנו בקדושה שיש ובא לציון גואל כו': (ו) **ולפי** פי' זה יהיה כפשוטו יהא שמיה רבא כו' הא דכתב רבינו ולפי זה כלא גם לפי' הראשון שאומרין הקדיש בלשון התרגום משום מלאכים יכול להיות ששמיה רבא הוא תרגום של שמו הגדול. וכ"ל דלפי פי' ראשון אינו מוכרח לומר שהוא תרגום שאף אם הוא לשון הקדש לא יקטרגו עלינו מלאכים הואיל ואין מבינים שאר הקדיש אבל לפי פי' שני שאומרים תרגום כדי שיבינו ע"ה מוכרח אתה לומר שגם זה תרגום כדי שיבינו אבל יתגדל ויתקדש כיון שמיוסד ע"פ מקרא הניחוהו בלשון הקודש: (ז) **בכוונה** שלימה אמן א"ר חנינא אל מלך נאמן צריך להרהר בשעה שאומרין אמן תוספות כרך כל כתבי וע"ל סימן קכ"ד בלשון רבינו ומ"ש שם:

בכל

דרישה

סי' נו [א] **ועונין** הציבור בכוונה שלימה אמן יהא שמיה כו' איתא במדרש א"ר אלעזר בר יוסי פעם אחת הייתי מהלך בדרך מצאתי אליהו ז"ל ועמו ד' אלפים גמלים טעונין אמרתי לו מה אלו טעונין א"ל אף וחימה לעשות נקמה באף וחימה במי שסיפר בין קדיש לברכו בין ברכה לברכה בין פרק לפרק בין אמן יהא שמיה רבא ליתברך מצאתי להר"י גיקאטיליא ז"ל שכתב אוי להם לפתאים אשר עברו ונענשו ודאי המפריד בין עלמיא ליתברך כאילו הפריד וקיצץ במקום דליכא קיצוץ ואין להפריד ח"ו אלא מדבק עלמיא ליתברך והאריך בטעם הדבר לאפוקי ממ"ש הר"ר אבודרהם אני קבלתי מרבותי שאין לענות אמן יהא שמיה רבא כו' בלבד וכן נראה מדברי רבינו סעדיה וכ"כ הרא"ש והטעם כי יש עד עלמיא ז' תיבות וכ"ח אותיות ומלת אמן אינו מן המנין כי הוא עונה על מה שאמר ש"ץ יתגדל ויתקדש. ולפי זה צ"ל ולעלם עלמיא כדי שיהיו כ"ח אותיות ע"ז אמרו כל העונה אמן יהא שמיה רבא בכל כחו כו' ולפיכך צריך ליזהר שלא יאמר ולעלמי עלמיא כי יהיה כ"ט עכ"ל ב"י. וכ"ל ליישב כשאומרים ולעלמי עלמיא הוא ל"ד אותיות כמנין כמו [שהרי אמרו בגמרא כל העונה אמן בכל כחו לא בכל כח וק"ל]. ואפשר שמזה הטעם אומרים יתברך ומסקנת ב"י משמע שלא יפסיק בין עלמיא ליתברך וכ"פ בש"ע וכ"כ רמ"י בס"ע שלו:

ולומר

חדושי הגהות

נו א ר"ל לפי מה שפירשתי בסמוך בשם ר"י א"ש שאומרים אותו בלשון תרגום כדי שיבינו ע"ה אבל השתא דפירשתי דשמיה רבא הוא שם יה רבא ל"ל הכי דהא העם לא יבינו שם יה לכך צ"ל טעם אחר (מהרל"ח): ב עיין דרישה וט"ז סק"א:

ר"ל

ה שלא יהא שמו שלם וכסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק ופירושו כך יהא שם יה רבא מבורך כלומר שאנו מתפללים שיהא שמו גדול ושלם ומבורך לעולם הזה ותפלה אחרת כלומר ומבורך לעולם הבא וזה לא נראה מדקאמר הכא יהא שמו הגדול מבורך משמע דתפלה אחת היא ואינו ר״ל שיהא גדול ושלם אלא יהא שמו הגדול מבורך כתבו עוד וגם מה שאומרים העולם לכך אומרים קדיש בלשון ארמית לפי שתפלה נאה ושבח גדול היא ע״כ נתקן בלשון תרגום שלא יבינו המלאכים (כדאי׳ בשבת יב:) היו מתקנאים בנו וזה אינו נראה שהרי כמה תפלות יפות שהם בלשון עברי אלא נראה כדאמרינן בסוף סוטה (מט.) אין העולם מתקיים אלא אסידרא דקודשא ואיהא

מנין הכריעות שבקדיש ט׳ **כך** צריך להגיה בספרי רבינו יתגדל ויתקדש וכורע בעגלא ובזמן קריב יהא שמיה רבא וכורע יתברך עד שמיה דקודשא בריך הוא וכורע תתקבל עד קדם אבוהון דבשמיא וכורע והם של חובה וכו׳. ובס״א ספרי רבינו כתיב יתגדל ויתקדש וכורע. בעגלא ובזמן קריב וכורע. יתברך וכורע. שמיה דקודשא בריך הוא וכורע. והם של חובה וכו׳ וגירסא זו מכוונת עם מ״ש הכלבו והאבודרהם וכתב ב״י שכך נהגו העולם וכך הוא העיקר וכן הוא בש״ע: ומ״ש

אמן יהא שמיה רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיא כדאיתא בפרק כל כתבי העונה איש״ר (ח) בכל כחו קורעים לו גזר דינו של ע׳ שנה פירוש בכל כחו בכל כוונתו (ט) וגם בכאן מפרשים שמיה רבא על השם שיחזור שלם (י) אבל בכל הספרים גרסינן כל העונה אי״ש הגדול מבורך וזה ראיה לפירוש ר״י שאינו אלא תרגום של שמו הגדול והזהר גם ש״צ (ד) ואומר יש״ר וכו׳: כתוב בסדור רב עמרם ז״ל ואומר יתברך אמן ישתבח ויתפאר ויתרומם ויתנשא ויתהדר ויתעלה ויתקלס שמיה דקודשא בריך הוא ואמרו אמן לעילא מכל ברכתא ושירתא תושבחתא ונחמתא דאמירן בעלמא ואמרו אמן ולא נהגו עתה לומר אמן אחר יתברך ולא אחר שמיה דקודשא בריך הוא וכתב עוד ויתקלס יש נוהגין שלא לאומרו ונותנין טעם לדבריהם שחייב אדם לומר שבעה דברים בשבחו של הקב״ה כנגד שבעה רקיעים וכיון שאמר יתברך ואלו ששה הרי שבעה והאומרים יתקלס נותנין טעם לדברים כיון שהפסיק באמן דיתברך צריך שיהא שבעה אחר האמן (יא) ונהגו עתה לומר ויתהלל במקום ויתקלס ואני תמה על מנהג ספרד שאומרים למעלה מכל הברכות והשירות והתשבחות וכו׳ בל׳ הקדש (יב) למה מפסיקין באמצע לומר בל׳ הקדש גם רב עמרם כתבו בל׳ תרגום ותקנו לומר ונחמתא משום מאי דכתיבנא שהקב״ה מתאונן על גלותנו ע״כ אנו מתפללין שיתנחם בקרוב וימהר לגאלנו ועל כן נהגו לומר זכור רחמיך וחסדיך כשמתחיל שליח ציבור קדיש על שם מדת רחמים שזוכר באותה שעה ואומר גם פסוק ועתה יגדל נא וגו׳ שהוא לשון יתגדל שאומר ש״צ: מנין הכריעות שבקד״ש כתב רב נחשון שהן ד׳ של חובה ואחת של רשות יתגדל

שמיה רבא דבתר אגדתא שהיו רגילין לומר קדיש אחר הדרשה ושם היו עמי הארצות ולא היו מבינים כלום לשון הקדש לכך תקנוה בל׳ תרגום שהיו הכל מבינים עכ״ל: **אהא** דאמרי׳ שצריך לענות אמן יש״ר בכל כחו כתב ה״ר יונה בפ׳ מי שמתו כלומר בכל כח כוונתו ומפני שיש בני אדם שאין הכוונה שלהם מתעוררת אלא ע״י הכאה אמר בכל כחו אבל אין צריך לתת קולות גדולות שיתלוצצו ממנו בני אדם וכן פירש״י בפ׳ כל כתבי (קיט:) בכל כחו בכל כוונתו והתוספות כתבו שם ר״י אומר דיש בפסיקתא במעשה דרבי ישמעאל בן אלישע כשישראל נכנסין לבתי כנסיות ואומרים אמן יש״ר מברך בקול רם מבטלים גזרות קשות עכ״ל נראה שצריך לענות בקול רם והכי איתא בספר הזוהר וגם כתוב שם טעם למה נתקן בלשון ארמי וז״ל בפרשת תרומה תא חזי קדושתא דא לאו איהי כשאר קדושתי דאנן משלשין אבל קדושה דא סליק בכל סטרין לעילא ותתא ובכל סטרי מהימנותא ותבר מנעולין וגושפנקין דברזלא וקליפין בישין לאסתלקא יקרא דקב״ה על כלא ואנן בעינן למימר לי׳ בלישנא דסטרא אחרא ולאתבא בחילא תקיף אמן יש״ר מברך בגין דיתבר חילא דסטרא אחרא ואסתלק ביקריה יקרא דקב״ה על כולא וכד אתבר בקדושתא דא חילא דסטרא אחרא קב״ה אסתלק ביקריה ואדכר לבנוי ואדכר לשמיה ובגין דקב״ה אסתלק ביקריה בקדושתא דא איהו בעשרה ובלישנא דא על כרחיה דסטרא אחרא אתכפייא ואתבר חיליה ואסתלק יקרא דקב״ה ותבר מנעולין וגושפנקין דשלשלאי תקיפין וקליפין בישין ואדכר קב״ה לשמיה ולבנוי זכאין איכון עמא קדישא דקב״ה יהב לון אורייתא קדישא למזכי בה לעלמא דאתי ומכאן יש להתבונן כמה יש לכוון בקדיש וכמה יש להשתדל לענות אותו (ב) והכי מוכח עוד שם בפרשה הנזכר שכתב וז״ל ובגין דאמינא ליה יומא חד דדלג מאגרא חדא למשמע קדיש בהדי ציבורא סליק ברעותי למיסב ליה ברתי נפקא ציבורא מבי כנישתא ויהיבנא ליה ברתי דאמינא בדלוגא דא למשמע קדיש גברא רבא איהו באורייתא:

כתב הרמב״ם בסדר התפלות נוסח הקדיש יתגדל ויתקדש וכו׳ בעגלא ובזמן קריב ואמרו אמן יש״ר מברך וכו׳ בעת שיאמר ש״ל יתגדל ויתקדש שמיה רבא כל העם עונין אמן יש״ר מברך לעלם ולעלמי עלמיא וכשהוא אומר יתברך כל העם עונין אמן וכשהוא אומר בריך הוא כל העם עונין אמן וכשהוא אומר בסוף ואמרו אמן כל העם עונין אמן עכ״ל: **כתב** ה״ר דוד אבודרהם יש אנשים שעונין אמן יש״ר מברך וכו׳ עד ואמרו אמן ואני קבלתי מרבותינו שאין לענות אלא איש״ר מברך לעלם ולעלמי עלמיא בלבד וכ״כ מדברי רבינו סעדיה וכ״כ בשם הרא״ש והטעם כי יש עד עלמיא ז׳ תיבות וכ״ח אותיות ומלת אמן אינה מן המנין כי הוא עונה על מה שאמר ש״צ יתגדל ויתקדש ולפ״ז צ״ל ולעלם עלמיא כדי שיהיו כ״ח אותיות ועוד כי כן הוא לשון הפסוק ויחסנון מלכותא עד עלמא ועד עלם עלמיא וגם הכלבו כתב ג״כ שיהיו כ״ח אותיות ושעל זה אמרו כל העונה איש״ר בכל כחו ולפיכך צריך ליזהר שלא לומר ולעלמי עלמיא כי יהא בו כ״ט אלא ועלמי עלמיא עכ״ל ורבינו הגדול מהרי״א כתב שיאמר לעלם לעלמי עלמיא בלא וי״ו כדי שלא יהיו אלא כ״ח ולי נראה שאין לשנות ממטבע שטבעו חכמים בשביל שום דרשה וכיון שקבלנו מקדמונינו לומר ולעלמי עלמיא כל המשנה ידו על התחתונה ושמעתי שיש מקיימים גירסת ולעלמי עלמיא עם מה שאמרו שצריך שלא יהיו יותר מכ״ח אותיות ואומרים כי תיבת שמיה חסר יו״ד וכן הוא בדניאל להוי שמה די אלהא מברך מן עלמא ועד עלמא: **ולענין** מ״ש שאין לענות אלא עד עלמיא כ״כ ג״כ בספר הפרדס לרש״י ז״ל ומדברי הרמב״ם שכתבתי בסמוך ורבינו הגדול מהרי״א ז״ל כתב וז״ל מצאתי כתוב שעניית הקדיש י״א שאין אנו מחוייבים לענות אלא עד עלמיא ולזה אמרו שיש בעניית קדיש ז׳ תיבות וכ״ח אותיות כמו שיש בפסוק ראשון של תורה ובפסוק שלפני י׳ הדברות ולזה רמזו באמרם העונה אמן יש״ר בכל כחו לכוון בכ״ח אותיות ומנין אותיותיו כ״ח ולכן צריך לאמרו בכח וי״א שצריך לענות בקדיש כ״ח תיבות לקיים מה שנאמר כח מעשיו הגיד לעמו וכ״ח תיבות יש מאיש״ר מברך עד דאמירן בעלמא ומצאתי כתוב בסידור שכולל דברי הגאונים שמי שעונה קדיש אם לא יאמר אלא עד עלמיא די אבל אם יאמר יתברך צריך להשלים הקדיש ולא יאמר אחריו אמן שמה שהחזן אומר ואמרו אמן הוא אזהרה לכל יחיד שאם הגיע עד ג׳ האמורות בעולם שיאמר ואמרו אמן אבל כשיאמר אחריו ואמרו אמן א״א אלא החזן יאמר כן ונראה שמאחר שיש מחלוקת בזה עד כמה מחוייב לענות כשיפסוק בק״ש וברכותיה לענות קדיש לא יענה אלא עד לעלמי עלמיא (ג) שאולי הא׳ הוי הפסק ואם לאו יש לו לענות עד האמורות בעולם ויאמר אחריו אמן עכ״ל וק״ל לדברי האומרים שאין לענות אלא עד עלמיא מדאיתא במדרש א״ר אלעזר ב״ר יוסי פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי אליהו ז״ל ועמו ד׳ אלפים גמלים טעונים אמרתי לו מה אלו טעונים א״ל אף וחימה למה לעשות נקמה באף וחימה ממי שמספר בין קדיש לברכו בין ברכה לברכה בין פרק לפרק בין איש״ר ליתברך ומאחר שאסור לספר בין יש״ר ליתברך משמע שצריך לומר יתברך דדוחק לומר שהמדרש איירי בש״צ עצמו ואפשר שאע״פ שאין היחיד עונה אלא עד עלמיא מ״מ צריך לכוון ולשמוע מפי ש״צ כל הקדיש עד סוף ובעוד שהש״ץ מאריך איש״ר אע״פ שכבר ענה אותו היחיד אסור לספר והיינו דקאמר בין איש״ר ליתברך ומ״מ נראה שצריך ליזהר גם היחיד שלא להפסיק בין עלמיא ליתברך שהרי המדרש סתמא קאמר אח״כ מצאתי לה״ר יוסף גיקאטלייא ז״ל שאלת מה שכתבו קצת פוסקים בענין קדיש שאין עונין אלא עד עלמיא ולא עוד אם האמת אתם וראוי לעשות כך או לא מפני שיש אנשים אחרים שסומכים עלמיא ליתברך איזה כת מאלו צודקת תשובה אוי להם הפתאים אשר עברו ונענשו ודאי המפריד בין עלמיא ליתברך כאילו הפריד וקיצץ במקום דליכא קיצוץ ואין צריך להפריד ח״ו אלא אדבק עלמיא ליתברך והאריך בטעם הדבר: **ואני** תמה על מנהג ספרד שאומרים למעלה מכל הברכות וכו׳ בל׳ הקדש למה מפסיקים באמצע לומר בל׳ הקדש וא״ת גם לדברי ר״ע קשה למה מפסיק באמצע לומר בלשון הקדש יתברך וישתבח ויתפאר וכו׳ כבר תירץ ה״ר דוד אבודרהם כי השבח לא היו יכולים לשנותו ללשון תרגום וא״ת היאך אמר שמפסיקים באמצע לומר בלשון הקדש שהרי למעלה מכל הברכות וכו׳ בסוף הקדיש הוא כ״ל שמפני שאחר הקדיש אומרים תתקבל או על ישראל או יהא שלמא רבא וכולם בלשון תרגום שייך שפיר לומר שמפסיק בלשון הקדש בין תרגום שבקדיש ובין תרגום שאחריו. ז״ל שבה״ל יש בקדיש י׳ לשונות של שבחות אלו הם יתגדל ויתקדש יתברך ויתפאר ויתרומם ויתנשא וישתבח ויתעלה ויתהלל ויתהדר וי״א שהן כנגד י׳ מאמרות שבהם נברא העולם וזהו שאומרים בעלמא דברא כרעותיה ומפני מה הפסיקו בין יתגדל ויתקדש לשאר שבחות מצינו באגדה שי׳ דברות כלולים בי׳ מאמרות וקדיש י׳ שבחות כנגד י׳ מאמרות וכשם שהיה הפסק בין ב׳ דברות ראשונות לח׳ אחרונות שב׳ הראשונות מפי הגבורה והח׳ מפי משה לכן הפסיק בין ב׳ שבחות ראשונות לח׳ אחרונות: **וכתוב** עוד שם מצאתי בשם רבינו האי גאון שהגון לומר ויתקלס לפי שהקדיש נאמר על העתיד שיבא ה׳ ונלחם וכו׳ ויתקלס הוא לשון זיון וכובע נחשת תרגומו קולסא דנחשא ובשם רבינו יהודה גאון שא״א ויתקלס לפי שאנו מואסים אותו בלשון גנאי וכן מנהג פשוט אצלינו שא״א אותו עכ״ל: **מנין** הכריעות שבקדיש כתב רב נחשון שהם ד׳ של חובה וכו׳ לשון רבינו אינו מבורר יפה וז״ל הכלבו וכשאומר החזן יתגדל כורע וכן ביהא שמיה רבא וכן ביתברך וכן בבריך הוא וכן באמן וכן כתב ה״ר דוד אבודרהם ז״ל ובספר הפרדס

דרכי משה

ולי נראה דלפירוש ר״י אין להפסיק בין רבא למברך דעיקר השבח הוא מברך לאפוקי לפירוש הראשון עיקר השבח הוא רבא: (ב) וכתב הרקנ״ט הא דאמרינן כל העונה אמן יש״ר בכל כחו על השם קאי ר״ל שמכוין כל כח השם אף דמי ימלל גבורות ה׳ וגו׳ מ״מ יכוין בכל מה שיוכל: (ג) כתוב בא״ז בענין הקדיש י״ל דקודשא ולנוח שם באתנחתא ואח״כ יאמר בריך הוא לעילא מכל ברכתא כו׳ אבל המפסיק אצל בריך הוא ואח״כ מתחילין לעילא טעות הוא בידם עכ״ל: (ד) מצאתי כתוב בהגהת אלפי החדשים במרדכי דברכות דף

פרישה

(ח) **בכל** כחו כתב הר״י יונה מפני שיש בני אדם שאין הכוונה שלהם מתעורר אלא ע״י הכאה אמר בכל כחו אבל א״צ לתת קולות גדולות שיתלוצצו עליו בני אדם והתוספות כתבו בשם ר״י דיש בפסיקתא שיענו יהא ש״ר בקול רם ממש ואז מבטלין גזרות רעות וכ״כ ב״י בשם הזוהר. כ׳ ב״י במסקנא שיאמר לעלם לעלמי עלמיא יתברך וכ״כ בש״ע ועיין בדרישה מ״ש: (ט) **וגם** בכאן מפרשים פי׳ אעפ״י שכ״ל לפי׳ זה שמברך לעלם ולעלמי עלמיא הוא ענין בפני עצמו כלומר מברך לעה״ב וכ״כ התוס׳ בפרק הנ״ל: (י) **אבל** בכל הספרים גרסינן וכו׳ וזה ראייה לפי׳ ר״י נלע״ד דזהו לשון הספרים שהם פירשו כך לשון יהא שמיה רבא שמו הגדול אבל לא ס״ל לומר כן בפי׳ יהא שם הגדול מבורך דא״כ הוה שלא כדעת ר״י שכתב תיקנו לומר בתרגום כדי שיבינו הכל וק״ל. וזה ראייה לפי׳ ר״י. כתב מהרי״ל עוד כ״ל ראיה לדבריו דבפרק ג״ב הגזול אמרינן לא לימא יהא שמיה רבא. אלא יהא שמיה רבא מבורך בהדי׳ ולפי יהא שמיה רבא פי׳ שיהיה השם גדול ושלם למה לא יאמר יהא שמיה רבא לבד עכ״ל: (יא) **ונהגו** עתה לומר ויתהלל במקום וכו׳ לפי שאנו מואסין אותו ל׳ גנאי דעל כובע נחושת מתרגמינן קולסא דנחשא. וכ״ל טעם למנהגינו שא״א יתברך וג״כ אומרים ויתהלל א״כ יהיה ח׳ שבחים מפני שכתב בשבולי לקט יש בקדיש י״ד לשונות של שבח. ואלו הן. יתגדל. ויתקדש. יתברך. ויתפאר. ויתרומם. ויתנשא. וישתבח. ויתעלה. ויתהלל. ויתהדר. וי״א שהן נגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם וזהו בעלמא דברא כרעותיה ומפני מה הפסיקו בין יתגדל ויתקדש לשאר שבחות מצינו באגדות שעשרה דברות כלולות בעשרה מאמרות וכנגדן אלו עשרה שבחות וכשם שהיה הפסק בין ב׳ דברות הראשונות לח׳ אחרונות שב׳ הראשונות מפי הגבורה וח׳ אחרים מפי משה לכן מפסיקין ג״כ בין ב׳ שבחות דביתגדל לח׳ שבחות דביתברך: (יב) **למה** מפסיקין באמצע. וא״ת גם לפי׳ ר״ע קשה למה מפסיק באמצע לומר בלשון הקודש יתברך וישתבח ויתפאר וכו׳ כבר תירץ אבודרהם כי השבח לא היו יכולין לשנותו

חדושי הגהות

צ ר״ל דאמירן בעלמא: **ד** ר״ל שכתב יתברך וכו׳ וכורע ויתעלה וכו׳ וכורע וזהו אינו מדוקדק ועיין בדרישה שהשיג עליו ולפמ״ש אין כאן השגה ולפי גרסתו בטור וודאי א״ש ועיין בב״ח

הפרדס כתוב ד' כריעות כורעין בקדיש ואלו הם יתגדל ויתקדש שמיה רבא בעלמא דברא כל זה בכריעה אחת בעגלא ובזמן קריב כורע ועונים יהא שמיה וכשמתחיל לומר התחלת ז' שבחות יתברך וישתבח וכו' שמיה דקב"ה בכולן הוא כורע וכשיגיע לתושבחתא ונחמתא כורע כל אלו כריעות של השתחויה הן וכריעה של עושה שלום במרומיו היא של רשות עכ"ל. והעולם נהגו כמו שכתבתי בשם הכלבו :

נהגו שאותו שאומר קדיש פוסע לאחריו ג' פסיעות לאחר שסיים הקדיש וכתב בתרומת הדשן סימן י"ג שפוסע מקודם ג' פסיעות ואח"כ מתחיל בעושה שלום ומביא ראיה לדבר (ה) :

נז ואומר ש"ץ ברכו את ה' המבורך וכו' אבל ה"ר יהודה ברצלוני כתב שצריך לחזור בס"פ ג' שאכלו אמרינן בירושלמי שמואל אמר אני איני מוציא עצמי מן הכלל התיבון הרי הקורא בתורה אומר ברכו א"ר אבין מכיון דהוא אומר המבורך אף הוא אינו מוציא עצמו מן הכלל וכתבו שם ה"ר יונה והרא"ש ה"ר יהודה ברצלוני כתב בשם רבינו סעדיה שהעולה לס"ת אחר שאמר ברכו והעונין אומרים ברוך ה' המבורך לעולם ועד גם הוא יש לו לחזור ולומר ברוך ה' המבורך כי היכי דאמרי' לעיל דהמברך ברכת המזון חוזר למקום שפסק ואומר ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו כמו שאמרו האחרים ה"נ חוזר ואומר מה שאמרו האחרים ואע"פ שאומר המבורך לא הוציא עצמו מן הכלל דה"ל המברך כשאומר נברך לא הוציא עצמו מן הכלל אפ"ה חוזר ואומר ברוך שאכלנו משלו ע"כ ומשם נלמוד לש"ץ ונהגו העולם כדברי ה"ר יהודה ברצלוני ז"ל :

וז"ל א"א ז"ל שכתב על זה בתשובה כלל ד' סי' י"ט ומיהו הרמב"ם לא כתבו וכתב ה"ר דוד אבודרהם שגם ר"ע ורבינו סעדיה לא כתבוהו :

כתב בספר המנהיג שדבר פשוט הוא שאחר שאמר החזן קדיש וברכו כאילו התחיל ביוצר אור ואין לספר אף בצרכי רבים ולהוציא מאותם המקומות שצועקים על חביריהם בצבור בזה ואח"כ מתחיל החזן והוא רחום יכפר עון שהרי הם מפסיקים בין סדור השבח לתפלה לצרכי יחיד ולא יתכן עכ"ל :

נח וקורין ק"ש ומברכין שתים לפניה ואחת לאחריה וכו' משנה בספ"ק דברכות (יא.) בשחר מברך שתים לפניה ואחת לאחריה ובערב מברך שתים לפניה ושתים לאחריה ומ"ש וסמכום על פסוק שבע ביום הללתיך הוא בירושלמי פרק היה קורא : **מאימתי** זמנה משיראה חבירו הרגיל עמו וכו' שם במשנה (ט:) מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן ר"א אומר בין תכלת לכרתי ובגמרא תניא ר' מאיר אומר משיכיר בין זאב לכלב וכו' אחרים אומרים משיראה את חבירו רחוק ד"א ויכירנו אמר רב הונא הלכה כאחרים ואמרינן בירושלמי שיראה את חבירו וכו' במה אנן קיימין אי ברגיל אפילו ברחוק טפי מכיר ביה ואי בשאינו רגיל אפי' בקרוב לגביה לא קכיר ביה תפתר ברגיל ואינו רגיל כהדין אכסניא דאתי לקיצן וכתבוהו התוספות והרא"ש וזהו שכתב רבי' משיראה חבירו הרגיל עמו קצת מרחוק ד"א ויכירנו : ומ"ש

(יג) יתגדל ויתקדש וכורע . בעגלא ובזמן קריב יש"ר וכורע . יתברך שמיה דקודשא בריך הוא וכורע . ויתעלה ויתפאר וכורע והם של חובה . עושה שלום במרומיו וכורע והיא של רשות והללו ה' כריעות (יד) כנגד ה' שמות שהם בפסוק [ד] כי ממזרח שמש עד מבואו . עושה שלום במרומיו על שם המלאכים (טו) שהם אש ומים שהם שני הפכים ואין אחד מכבה חבירו :

נז [א] ואומר ש"צ ברכו את ה' המבורך ועונין אחריו ברוך ה' המבורך לעולם ועד כתב הרב ר"מ מרוטנבורג (א) שאין צריך ש"צ להזור ברוך ה' המבורך אבל הר"ר יהודה ברצלוני כתב שצריך לחזור ברוך ה' המבורך : ונוהגין בכל המקומות שאומרין הקהל יתברך וישתבח וכו' בשעה שש"צ אומר ברכו ולכאורה נראה שיותר טוב שלא לאמרו כדי שיאזינו ויכוונו למה שיאמר ש"צ כדמסקינן בסוטה בפרק ואלו נאמרין בכל לשון גבי ברכת כהנים שאין לקהל לומר פסוקים בשעה שהכהנים מברכין מזה הטעם וגם רב עמרם לא כתבו וזה לשון א"א הרא"ש ז"ל שכתב בתשובה על זה שמעתי בכל המקומות שאומרים יתברך וישתבח כשאומר החזן ברכו ולכך מאריך בו החזן וסימן לדבר מודים שמאריך בו החזן עד שיאמרו הקהל מודים דרבנן ע"כ :

נח וקורין ק"ש ומברכין שתים לפניה ואחת לאחריה (א) ובערב שתים לפניה ושתים לאחריה וסמכום על פסוק (תהלים קיט) שבע ביום הללתיך על משפטי צדקך והוא שיגיע זמנה מאימתי זמנה משיראה הבירו הרגיל עמו קצת מרחוק ד"א ויכירנו

ומ"ש והללו ה' כריעות כנגד ה' שמות שבפסוק כי ממזרח שמש עד מבואו גדול שמי בגוים זהו א'. ובכל מקום מוקטר ומוגש לשמי זהו ב'. ומנחה טהורה כי גדול שמי זהו ג'. אמר ה' זהו ד'. צבאות זהו ה'. ולפי שהוכפל בו שמו של הקב"ה והקדיש הוסד ג"כ על שמו של הקב"ה לכן תקנו כנגד פסוק זה : גרסינן בפ' כל כתבי (דף קי"ט) אר"ל כל העונה אמן בכל כחו פותחין לו שערי ג"ע שנא' פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים אל תקרי שומר אמונים אלא שאומרים אמן מאי אמן "אל "מלך "נאמן. וכתבו התוס' צריך להרהר בו בשעה שאומרים אמן. וז"ל רש"י בכל כחו בכל כוונתו וכתבו התוספות ור"י אומר דיש בפסיקתא במעשה דר' ישמעאל בן אלישע דקאמר התם כשישראל נכנסין לבתי כנסיות ואומרים יש"ר מברך בקול רם מבטלים גזירות קשות עכ"ל :

נז ואומר ש"צ ברכו וכו' וכתב הר"ם מרוטנבורק שא"צ ש"ץ לחזור ברוך ה' המבורך לעולם ועד נראה דסובר דלא דמי לברכת המזון דהתם האי דאמר נברך אינו אלא שמזמן אותם שיתנו דעתם לברך אותו יתברך על שאכלנו משלו ואין במשמעו שום ברכה שהוא מברך אותו ועל כן צריך לחזור ולומר ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו אבל כאן שאומר המבורך משמע שמברך אותו ית' הלכך א"צ לחזור ולומר ביהל"ו אבל הר"י ברצלוני סובר דצריך לחזור ולומר ברוך ה' המבורך וטעמו דאעפ"י שאמר המבורך אין משמעו שהוא מבורך עכשיו מפיו אלא משמעו ברכו את ה' המבורך כבר מפי אחרים ואין משמעו שהוא מבורך עכשיו מפיו לכן צריך לחזור ולומר ברוך ה' המבורך לעולם ועד כדי שלא להוציא עצמו מן הכלל שהקהל מברכין אותו :

נח וקורין ק"ש וכו' סוף משנה פ"ק דברכות (דף י"א) מאימתי זמנה וכו' משנה שם (דף ט) מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן ר' אליעזר אומר בין תכלת לכרתי וגומרה עם הנץ החמה פי' ר' אליעזר הוא דקאמר לה כדמוכח (בדף כ"ה) ר' יהושע אומר עד ג' שעות שכן דרך בני מלכים לעמוד בג' שעות ובגמרא בין תכלת שבה ללבן שבה ופי' התוספות והרא"ש בין חוליא של תכלת ובין חוליא של לבן שבציצית ומשמע דהלכה כת"ק דאמר בין תכלת ללבן תניא ר' מאיר אומר משיכיר בין זאב לכלב ר"ע אומר בין חמור לערוד אחרים אומרים משיראה את חבירו ברחוק ארבע אמות ויכירנו אמר רב הונא הלכה כאחרים אמר אביי לתפילין כאחרים לק"ש כותיקין ומשמע מדברי הר"ר יונה דמפרש דאביי לא אתא לחלוק אדרב הונא דודאי תחלת זמן ק"ש כאחרים אלא דאפ"ה לא יקדים לקרות ק"ש משיראה חבירו מרחוק ד' אמות ויכירנו משום דצריך להקדים הנחת תפילין קודם ק"ש כדאיתא בפ' היה קורא סוף (דף י"ד) והלכך לתפילין כאחרים אבל לק"ש מצוה מן המובחר כוותיקין וזו היא דעת רבינו ולכך פסק דזמנה של ק"ש משיראה חבירו וכו' אבל בדברי הרא"ש מפורש דלא קא מפרש הכי שהרי כתב דהא דקאמר אביי לק"ש כותיקין היינו למצוה מן המובחר אבל מודה הוא דתחלת זמן קריאה היא משיכיר בין תכלת ללבן כסתמא דמתני' עכ"ל אלמא דמפרש דאביי פליג אדרב הונא והלכתא כאביי דלק"ש אין זמנה כאחרים אלא לתפילין כאחרים אבל לקריאת שמע תחלת זמנה משיכיר בין תכלת ללבן כסתמא דמתני' אלא דלמצוה מן המובחר כוותיקין . והרמב"ם לא הזכיר לא שיכיר בין תכלת ללבן ולא משיראה את חבירו ברחוק ד' אמות אלא כתב דמצותה כותיקין ובדיעבד אם קרא אחר שעלה עמוד השחר יצא א"כ בשעת הדחק קורא לכתחלה משעלה עמוד השחר נראה דלקח לו שטה אחרת דס"ל דכיון דהלכה כברייתא דרשב"י דלאחר עמוד השחר יוצא בשל יום א"כ הא דאמר אביי לק"ש כותיקין היינו דמצותה לכתחלה כותיקין ואידחי להו להני שיעורים דבין תכלת ללבן ומשיראה חבירו דמה נפשך אי לכתחלה אין לקרותה אלא כותיקין ואי בשעת הדחק או בדיעבד יוצא לאחר עמוד השחר מיד אפי' קודם משיכיר בין תכלת ללבן וקודם משיראה חבירו ברחוק ד' אמות ויכירנו . ונראה שזאת היא דעת הרי"ף שהביא הך דרב הונא דאמר הלכה כאחרים ודאביי דאמר לתפילין כאחרים לק"ש כותיקין ואח"כ אמר וכן הילכתא ואם היה מפרש דאביי ס"ל דזמן ק"ש כתנא דמתניתין משיכיר בין תכלת ללבן א"כ כאחרים משיראה חברו וכו' אלא דלמצוה מן המובחר כותיקין א"כ לא שייך לומר וכן הילכתא דמאן פליג עלה דליכא מצוה מן המובחר כותיקין אלא דעת הרי"ף היא דלכתחלה הכי הילכתא דוקא כותיקין וקודם לכן משעלה עמוד השחר עד זמן דותיקין אסור לכתחלה אלא בדיעבד יצא או בשעת הדחק בפסק הרי"ף להדיא בריש ברכות והיינו ממש כמו שפסק הרמב"ם אבל רבינו סובר כה"ר יונה דמפרש דמה שאמרו ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה אינו אלא למצוה

דרכי משה

דף נ"ב ע"ב וז"ל מאן דעייל בבי כנישתא ואשכח ש"ץ ביהא שמיה רבא מברך דלא שמע קדיש דמעיקרא כלל עני בהדי ציבורא אע"ג דיהא שמיה כו' על מאי דאמר ש"צ אמרינן ליה מ"מ מילתא דשבח באפי נפשיה היא ואכתי לא סליק להו לציבורא גמי מילתא דקדיש הילכך לא דמי לעניית אמן יתומה וכן קבלתי מרבותי תוספת חידושים עכ"ל : (ה) וע"ל סימן נ"ט מי שמתפלל ביחיד מה יאמר במקום קדיש וברכו ואמן ובמהרי"ל שהוא לא היה עומד בשעת קדיש וברכו אך כל קדיש שתפסו מעומד נשאר עומד עד שיסיים ובאמירת אמן יש"ר המנהג לעמוד וכן מצאתי בהגהת מרדכי בדפוס החדש פרק תפלת השחר בירושלמי קום כי ה' דבר אליך מכאן א"ר אליעזר כד עני אמן יהא כו' וכל דבר שבקדושה בעי למיקם ארגלוהי עכ"ל :

וכ"כ

פרישה

[...]ו ללשון תרגום . וא"ת היאך אמר שמפסיקין באמצע לאמר בלשון הקודש שהרי למעלה [...]הברכות וכו' בסוף הקדיש הוא י"ל שמפני שאמר הקדיש אומרים תתקבל או על ישראל [...]א שלמא רבא כו' בלשון תרגום שייך שפיר למעלה שמפסיק בלשון הקודש בין תרגום שבקדיש ובין תרגום שאחריו :

(יג) יתגדל ויתקדש וכורע . בעגלא ובזמן קריב וכורע . ויתברך עד שמיה דקב"ה וכורע . תתקבל עד קדם אבוהון דבשמיא וכורע . והם כו' כצ"ל וכן הגי' בספר שלפני ודו"ק . וכתב ב"י ז"ל לשון רבינו אינו מדוקדק וז"ל הכלבו וכשאומר החזן יתגדל כורע וכן ביהא שמיה רבא וכן ביתברך וכן בבריך הוא וכן באמן עכ"ל ב"י הא דכתב שאינו מדוקדק משום דלשון רבינו משמע דאחר שאמר יתגדל ויתקדש יכרע את עצמו וא"א דאדרבה בשעה שאומר יתגדל ויתקדש יהיה כרוע ועומד ואחר שיכלה להוציא מפיו אלו ב' תיבות יזקוף את עצמו [...] שמיה רבא כדין כריעה דתפלה שזוקף בשם וכן באיך כריעות . דנראה דכל הכריעות הם לפני הזכרת השם . ומדקדק הוא כמ"ש בספרים בלשון רבינו יתגדל ויתקדש וכורע ור"ל כשיאמר [...]א ובזמן קריב ואמרו יהיה כרוע ויזקוף לאמן יהא שמיה רבא דהיינו לפני השם וכן באמרו יתברך יהיה כרוע ועומד עד שיגיע לשמיה דקב"ה ואז יזקוף וכן באמרו תתקבל יהיה כרוע ועומד עד שיגיעו לקדם אבוהון דבשמיא שהוא שם שאז יזקוף כנגדו להשם . ובאמרו עושה שלום דאינו כורע בשביל השם אלא כעבד הנפטר מפני רבו ויוצא מלפניו לאחוריו בכריעה לכן הוא רשות ולפי [...]בשם רוקח אפשר לומר דגם בעושה שלום כורע לפני אמירת אמן שבאמרו אמן שהוא נחשב לשם וז"ש הרוקח וכן באמן והוא רשות כיון שאינו מזכיר בפירוש אלא שהוא דוחק דא"כ למה כורע [...]לפני אמן דעושה שלום טפי מאמן קדמאי דקדיש וק"ל : (יד) כנגד ה' שמות שבפסוק כי ממזרח שמש כו' במלאכי כתיב ואלו הם שמי בגוים . מוקטר ומוגש לשמי . כי גדול שמי בגוים . ה' צבאות . וכיון שהקדיש נתקן על שמו של הקב"ה שיתגדל ויתרומם מבין הגוים תקנו נגד זה הפסוק . מורי : (טו) שהם אש ומים . מיכאל שר של אש . וגבריאל שר של מים . רא"ף . ובירושלמי מלאך אחד חציו של אש . וחציו של שלג . מורי :

סי' נז (א) שא"צ ש"ץ לחזור דכיון שאמר המבורך אף הוא עצמו לא הוציא עצמו מן הכלל . ר"י ברצוני . כפול לקמן סי' קל"ט

נח (א) ובערב שתים לפניה ושתים לאחריה . ע"ל סי' רל"ו כתבתי טעם למה בערבית ד' ובשחרית ג' :

ונמשך

דרישה

סי' נז [א] ואומר ש"ץ ברכו כו' כתב בספר המנהיג שדבר פשוט הוא שאחר שאמר הש"ץ קדיש וברכו כאילו התחיל ביוצר אור ואין לספר אף בצרכי רבים ולהוציא מקצת מקומות שנועקים על חביריהם בציבור בזה ואח"כ מתחיל החזן והוא רחום יכפר עון שהרי הם מפסיקין בין סידור שבח לתפלה לצרכי יחיד ולא יתכן עכ"ל :

ונזכר

חדושי הגהות

בב"ה דכתב ב' נוסחאות נכונים: ד פירוש דכתיב במלאכי א' כי ממזרח שמש עד מבואו גדול שמי בגוים ובכ"מ מוקטר מגש לשמי ומנחה טהורה כי גדול שמי בגוים אמר ה' צבאות ור"ל דכתיב ג' פעמים שמי וה' צבאות הרי ה' ואפשר משום דצבאות אינו אלא כינוי לכן הכריעה החמישית שהיא כנגדו אינה אלא רשות (מהרל"ח) : ו כי דבר ה' אליך והוא פסוק בשופטים ג' :

יש

ויכירנו (ב) ונמשך עד סוף ג' שעות ומצוה מן המובחר לקרותה (ג) כוותיקין (א) שהיו מכוונין לקרותה מעט קודם הנץ החמה כדי שיסיים אותה וברכותיה כותיקין (ד) עם הנץ החמה ויסמוך לה התפלה מיד בהנץ החמה וכן כתב הרמב"ם מצותה שיתחיל קודם הנץ החמה כדי שיגמור לקרותה ולברך ברכה אחרונה עם הנץ החמה ושיעור זה (ה) כמו שיעור שעה אחת קודם שיעלה השמש ע"כ (ו) ומי שיוכל לכוין לעשות כן שכרו מרובה מאד ומובטח לו שהוא בן עולם הבא ולא יוזק כל אותו היום מי שהוא אנוס בגנון

למצוה מן המובחר אבל לפי הדין איכא עוד שני זמנים בזמן התחלת הק"ש הראשון אחר עמוד השחר היכא דאירע לו דחק זה שיוצא לדרך מתחיל אחר עמוד השחר מיד השני אם לא היה שעת הדחק מתחיל לקרות לכתחלה משיראה את חבירו ויכירנו או משיכיר בין תכלת ללבן להרא"ש . וראיתי שכתב הרמב"ן בריש ברכות דאיתא בירושלמי מאן דאמר כדי שיהא אדם רחוק מחבירו ד' אמות ומכירו כמ"ד בין תכלת ללבן כלומר דחד שיעורא הוא עכ"ל וכ"כ ב"י דלפי זה דעת רבינו ודעת הרא"ש אחת היא וכש"ע כתב כדברי רבינו והכי נקטינן והיא דעת התוס' וכל הפוסקים דוותיקין אינה אלא למצוה מן המובחר אבל יש עוד זמן אחר לכתחלה זולתי הרי"ף והרמב"ם כדפי' :

ומ"ש עד סוף ג' שעות כ"כ הרמב"ם וכתב הסמ"ג דה"א בירושלמי ר' אסא ור' חייא בר רב הונא הוו מצלי לתלת שעין ר' ברכיה קרי שמע ומצלי בתר תלת שעין וכן ברפ"ק דברכות ר' יוסי ור' אחא נפקין לתעניתא אתא צבורא מקרי שמע בתר ג' שעין כו' הובא לעיל בסוף סי' מ"ו ע"ש והא דאיתא ברפ"ק דברכות בפלוגתא דר' ור' נתן דאמרינן לר' נתן דג' משמרות הוי הלילה הא דכתיב קדמו עיני אשמורות סבר לה כר' יהושע דתנן עד ג' שעות שכן דרך מלכים לעמוד בג' שעות שית דליליא ותרתי דיממא ה"ל ב' משמורות אלמא דדרכן של מלכים לעמוד בתחלת שעה השלישית וכפרש"י אפ"ה לאחר שעומדים ממטתן שוהין בלבישתן ובעשיית צרכיהן עד סוף שעה שלישית ואז קורין שמע ולכן כתב הרמב"ם ורבינו עד סוף ג' שעות :

ומ"ש וכ"כ הרמב"ם מצותה שיתחיל וכו' אע"ג דרבינו חולק על הרמב"ם דסובר דאין לק"ש אלא זמן אחד לכתחלה דהיינו כוותיקין ולרבינו יש עוד זמן שני לכתחלה משיראה את חבירו כדפי' בסמוך מ"מ בפי' ותיקין היו גומרין כתב הרמב"ם כמו שפי' רבינו דהיינו שהתחילו קודם הנץ החמה כדי שיגמור לקרות ולברך ברכה אחרונה עם הנץ החמה דלא כיש מפרשין גומרין כמו קורין ויהיה פירושו שהיו קורין ק"ש מתחלת הנץ החמה עד ג' שעות לכתחלה אבל לא קודם הנץ החמה וכמ"ש הרא"ש ע"ש רבינו הנגהל שסובר דכך היא הלכה וכבר השיג עליו הרא"ש לשם (דף ע') ריש ע"ג :

ומ"ש ושיעור זה כמו שיעור שעה אחת קודם שיעלה השמש נראה לפי נוסחא זו שהרמב"ם בא להודיע השיעור מהתחלת היום כל זמן שהוא נקרא בשם קודם הנץ החמה עד הנץ החמה והוא כמו שיעור שעה אחת קודם שיעלה השמש וכתב כן על פי הירושלמי ריש ברכות דמשיאיר המזרח עד הנץ החמה ד' מילין שהוא כמו שיעור שעה אחת בקירוב לפי חשבון מהלך אדם בינוני ארבעים מילין ביום שהוא י"ב שעות דהשתא כשאדם יודע השיעור יכול לכוין לפי מנהגו בתפלה מתי יתחיל ביוצר אור כדי שיוכל לסיים ברכה אחרונה עם הנץ החמה ויתפלל ביום וכתב ב"י דיש נוסחא כתוב בה עישור שעה אחת ובכסף משנה כתוב דהיא נוסחא אמתית גם מהר"י אבוהב דחק לפרש הנוסחא שכתב רבינו ולפע"ד נראה עיקר הנוסחא הראשונה וכדפי' דאילו לנוסחא השנייה קשה היאך נותן הרמב"ם שיעור עישור שעה אחת הלא אין דרך המתפללים אחד יש מאריך הרבה ומכוין בתפלתו ובקריאתו ויש מקצר אבל לפי הנוסחא הראשונה וכדפי' ניחא דכל אחד יודע לכוין לפי מנהגו בתפלתו אחד מאריך ואחד מקצר ודו"ק :

מי שהוא אנוס כגון שצריך להחזיק בדרך כו' כך פסק הרי"ף ריש ברכות דהך ברייתא דרשב"י דלאחר עה"ש יוצא בה בשל יום היינו בדיעבד אם קרא אעפ"י שלא היה אנוס יצא וא"צ לקרותה פעם שנייה . א"כ בשעת הדחק כגון מי שמשכים לצאת בדרך וכיוצא בו וכן פסקו הפוסקים וכתב רבינו יכול לקרותה מיד אחר שיעלה עה"ש וכן אם קראה מיד אחר שיעלה עה"ש להוציא ממ"ש התוס' (בדף ח') ד"ה לא לעולם וז"ל דהאי דנקט לאחר עה"ש לאו דוקא מיד הוא דהא צריך להמתין לכל הפחות כדי שיעורא דמתניתין עד שיכיר בין תכלת לכרתי עכ"ל וכתבו כך משום דהם מפרשים דרשב"י שלא בשעת הדחק קאמר אבל לדעת הפוסקים דרשב"י בשעת הדחק קאמר אפילו קודם שיכיר בין תכלת לכרתי שרי וכן אם קרא בדיעבד יצא : ומ"ש

ומ"ש ונמשך עד סוף ג' שעות ג"ז שם במשנה וגומרה עד הנץ החמה ר' יהושע אומר עד ג' שעות שכן דרך בני מלכים לעמוד בג' שעות ובגמרא (י:) אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' יהושע :

כתוב בהגהות מיימוניות שרבינו שמחה כתב דעד א תחלת שעה ג' קאמר והם דחו דבריו והעלו דעד סוף שעה ג' קאמר וכן מוכח בירושלמי וכן פירשו התוספות במסכת ע"ז דף ע"ב וכן הסכים הר"ס ע"כ וכן העלה סמ"ג וכ"כ הרמב"ם ז"ל :

ומ"ש ומצוה מן המובחר לקרותה כותיקין שם (ט:) אמר אביי לתפילין כאחרים לק"ש כוותיקין דאמר רבי יוחנן וותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה תניא נמי הכי וותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום וכתב ה"ר יונה שאע"פ שוותיקין היו קורין אותה סמוך להנץ החמה מודו דזמן התחלת קריאתה קודם הוא דהלכה כאחרים שאמרו משיראה את חבירו ברחוק ד"א דהא רב הונא דהוא בתרא פסק הכי ואביי נמי הכי ס"ל אלא שבא לומר שהוותיקין מתוך שהיו מדקדקין במצות והיו רוצים לסמוך גאולה לתפלה היו גומרים אותה עם הנץ החמה כדי שיתפללו מיד כשתנץ החמה ויסמכו גאולה לתפלה ואם היו מתחילין לקרותה מיד כשיכיר את חבירו היה הרבה בין זה השיעור ובין הנץ החמה והיה להם להתאחר אחר ק"ש ולהמתין עד שתנץ החמה ונמצא שלא היו יכולים לסמוך גאולה לתפלה ומתוך כך היו צריכים לקרותה סמוך להנץ החמה אבל לאדם אחר שאינו חושש לסמיכות גאולה לתפלה מודו שיכול לקרותה לכתחלה משיראה את חבירו ברחוק ד"א ויכירנו וקודם לכן אין לו לקרותה אלא בדיעבד או בשעת הדחק עכ"ל וכ"כ ג"כ הרא"ש דהא דאמר אביי לק"ש כוותיקין היינו למצוה מן המובחר אבל מודה הוא דתחלת זמן קריאה הוא משיכיר בין תכלת ללבן כסתמא דמתני' ע"כ וכ"כ הרשב"א ומה שכתבו הרא"ש והרשב"א דתחלת זמן קריאה הוא משיכיר בין תכלת ללבן נראה דלא פליגא על מה שפסק ה"ר יונה כאחרים דאמרי משיראה את חבירו ברחוק ד"א ויכירנו דשניהם שיעור אחד הוא כדאמרינן בירושלמי אלא שמדברי הרשב"א גבי הא דאמר אביי לתפילין כאחרים נראה דלאו שיעור אחד נינהו והגהות מיימונית כתבו לק"ש כוותיקין וכן פסק ר"י אלפס והא דתנן (ביומא לז.) אף היא עשתה נברשת של זהב בשעה שהחמה זורחת היו ניצוצות יוצאות ממנה וידעו כל העם שהגיע זמן ק"ש משמע שזמן ק"ש הוא אחר הנץ החמה היינו לצבור שאין כל אדם יכול לעמוד עם הנץ החמה ודלא כר"ת שפי' שזמן ק"ש הוא דוקא אחר הנץ החמה מכח ההיא מתני' דאייתי ופי' שוותיקין לא עשו כדין ופי' שאביי עצמו סובר שזמנה הוא אחר הנץ החמה ולא הזכיר זמן של וותיקין אלא לאפוקי מאחרים דאמרי זמנה משיכיר את חבירו ברחוק ד"א וכן פסק ר"ש ודלא כר"ת שפירש וותיקין עצמם לא היו קורין עד אחר הנץ החמה וכן פסק ר"י וראבי"ה פסק כר"ת עכ"ל וראיות ר"ת והחולקים עליו נתבארו יפה בתוס' ס"פ א"ל הממונה (שם:) ובסמ"ג ודברי התוס' שם נוטים לדברי החולקים על ר"ת וכן כתבו בפ"ק דברכות (ט:) כתם כדברי ה"ר יונה והרא"ש ז"ל וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפי"א מהל' ק"ש וכיון דרוב הפוסקים סוברים כן הכי נקטינן :

ומ"ש רבינו וכ"כ הרמב"ם היינו לומר דאיהו נמי סובר דמצוה לקרותה קודם הנץ ולאפוקי מר"ת ומיהו מ"ש רבינו שזמנה משיראה את חבירו ברחוק ד"א ויכירנו לא נזכר בדברי הרמב"ם ומשמע לי שהוא מפ' דרב הונא ואביי פליגי דרב הונא אמר הלכה כאחרים לק"ש ואביי אמר לתפילין דוקא הלכתא כוותייהו אבל לק"ש לא אלא כוותיקין ופסק כאביי דבתרא הוא ונראה שכן הוא דעת הרי"ף שכתב אמר רב הונא הלכה כאחרים אמר אביי לתפילין כאחרים לק"ש כוותיקין דא"ר יוחנן וותיקין היו גומרין אותה וכו' וכן הלכתא ומדכתב וכן הלכתא מכלל דס"ל דפליגי א"כ לא פליגי משמע ליה דאביי מפרש דברי רב הונא דלא אמר הלכה כאחרים אלא לתפילין אבל לק"ש כוותיקין :

ועל מה שכתב רבינו בשם הרמב"ם ושיעור זה כמו שיעור שעה אחת קודם שיעלה השמש כתב מהר"י אבוהב ז"ל אל יקשה בעיניך היאך קרא הרב לזה הזמן מעט שהנה עליית השמש דהרמב"ם רוצה לומר לאחר שיעלה גוף השמש כולו והנץ החמה הוא מיד כשיתחיל גוף השמש להעלות עכ"ל . ובנוסחא אחרת מצאתי בדברי הרמב"ם כתוב במקום שיעור שעה אחת עישור שעה אחת (ב) : **כתב** ה"ר יונה שאם לא קרא אותה קודם הנץ יש לו להקדים ולקרותה במהרה כל מה שיוכל והביא ראיה לדבר : **ומי** שיוכל לכוין לעשות כן שכרו מרובה וכו' בפ"ק דברכות (שם) איזהו בן העוה"ב זה הסומך גאולה לתפלה והתם נמי אמרינן כל הסומך גאולה לתפלה אינו נזוק כל אותו היום ואיתא תו התם דרב ברונא זימנא חדא סמך גאולה לתפלה ולא פסק חוכא מפומיה כוליה יומא וכתבו התוס' על זה וא"ת והלא כל העולם סומכים גאולה לתפלה ומאי רבותיה דרב ברונא דלא פסיק חוכא מפומיה וי"ל דה"ק כל הסומך גאולה לתפלה כוותיקין שקורין ק"ש קודם הנץ החמה ותפלה לאחר הנץ וכ"כ הרא"ש ז"ל ועוד יתבארו דיני סמיכות גאולה לתפלה בסימן ס"ו ובסימן קי"א : **מי** שהוא אנוס כגון שצריך להחזיק בדרך או כיוצא בו יכול לקרותה עם ברכותיה אחר שיעלה ע"ה וכן אם קראה מיד וכו' שם (ח:) תניא רשב"י אומר פעמים שאדם קורא ק"ש ב' פעמים בלילה אחת קודם שיעלה עמוד השחר ואחת לאחר שיעלה עמוד השחר ויוצא בהם ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה ומפרש טעמא בגמרא משום דכיון דאיכא דקיימי אחר שעלה ע"ה זמן ק"ש דיום הוא דובקומך כתיב והא קיימי א"ר אחא בר חנינא אמר ריב"ל הלכה כרשב"י וכתב הרי"ף דהיינו בדיעבד א"נ בשעת הדחק כגון מי שמשכים לצאת לדרך וכיוצא בו אבל לכתחלה לא וכן כתב הרמב"ם וכן נראה מדברי הרא"ש וא"ת הא תניא בס"פ תפלת השחר (ל.) המשכים לצאת לדרך מביאין לו שופר ותוקע וכו' וכשיגיע זמן ק"ש קורא אלמא אפילו ביוצא לדרך אחר שיעלה ע"ה אינו קורא עד שתנץ החמה דמדקתני שופר ותוקע לולב ומנענע ודאי לאחר שיעלה ע"ה היא תירץ הרשב"א דהא דאמרי' שאם היה משכים לצאת לדרך קורא משעלה ע"ה דוקא ביוצא לדרך במקום גדודי חיה ולסטים שלא יוכל

דרכי משה

נח (א) וכ"כ התוספות פ"ק דברכות והרא"ש והוא דעת הר"ר יונה והרשב"א דמצוה מן המובחר כוותיקין אבל התחלת זמנה קודם לכן וב"י דקדק מלשון הרמב"ם והרי"ף שס"ל שהתחלת זמנה כוותיקין ואין בדקדוקו הכרח כי יש לישב דברי הרי"ף והרמב"ם דאין חולקין בזו : (ב) ואיני מבין דבריהם כלל כי מה שהקשה מהרי"א אינו כלום דהרב הטור לא קאמר אלא מעט קודם הנץ החמה וזה קאי על אימת יתחיל לקרוא ק"ש ושיעור הרמב"ם הוא להודיע לנו זמן הנץ החמה אימת הוא קודם עליית השמש על הארץ והאמת הוא כמו שפירש מהר"י אבוהב אבל קושייתו אינו כלום ומ"ש ב"י שמצא נוסחא א' כולי אותה נוסחא שמצא הוא טעות דכל היודע מעט בחכמת התכונה יודע שהאמת הוא כן

פרישה

(ב) **ונמשך** עד סוף ג' שעות שכן דרך בני מלכים לעמוד בג' שעות וכתב הרמב"ם בפירוש המשנה בפ"ק דברכות דע כי אלו השעות הנזכרים בכל המשנה הן השעות הזמניות וענין הזמניות הוא השעות שיש י"ב ביום וי"ב בלילה וכשאמר עד ג' שעות כאילו אמר עד כלות רביעית מהיום אחר שיהיה היום או הקופת תמוז או תקופת טבת :

(ג) **כוותיקין** שהיו כו' פי' ותיקין מפולפלין ומחודדים מלשון מפרק הרים דמתרגמינן מוותק טוריא תלמידי ר"י פ"ק דברכות דף ז' ע"א : (ד) **עם הנץ** וכו' כמ"ש ירחוק עם שמש : (ה) **כמו** שיעור שעה אחת כו' כתב ב"י וז"ל כתב מהר"י אבוהב אל יקשה בעיניך היאך קרא הרב לזה הזמן מעט שהנה עליית השמש דהרמב"ם ר"ל לאחר שיעלה גוף השמש כולה והנץ החמה הוא מיד כשמתחיל גוף השמש לעלות עכ"ל ובנוסחא אחרת מצאתי כתוב במקום שיעור שעה עישור שעה עכ"ל ב"י ואיני מבין דבריהם כלל כי מה שהקשה מהר"י אבוהב לק"ש דהרב הטור לא אמר אלא מעט קודם הנץ החמה וזה קאי על אימת יתחיל לקרות ק"ש ושיעור הרמב"ם להודיע לנו זמן הנץ החמה אימת הוא קודם עליית השמש על הארץ והאמת הוא כמ"ש מהררי"א אבל קושייתו אינו כלום ומ"ש ב"י שמצא נוסחא אחרת כו' אותה נוסחא שמצא ט"ס היא דכל היודע מעט בחכמת התכונה יודע שהאמת הוא כך שיעור כן מהחמה דהיינו תחלת זריחת השמש על הארץ עד שיעלה כל גוף השמש הוא השיעור שעה וכן בשקיעת החמה גוף השמש בשעה א' וע"כ אותה נוסחא היא מוטעת ושיעור צ"ל שיעור עכ"ל ד"מ :

(ו) **ומי** שיוכל לכוין כו' עיין הטעם לקמן סי' ק"א : בגון

חידושי הגהות

נח א יש להביא קצת ראיה לדיעה זו מגמ' ברכות (ג:) שית דליליא ותרתי דיממא כו' ע"ש ומיהו לא תקשי לאידך פוסקא שסוברים עד סוף ג' שעות די"ל דס"ל כמ"ש הב"ח דאחר ב' שעות עומדין ואעפ"כ שוהין בלבישתן עד סוף שעה ג' ע"ש ... דברי הגמרא אהדדי : ב כל עין רואה יראה וישפוט שאין הד"מ חולק על מהר"י אבוהב בפירושו אלא עיקר השגתו הוא שהדברים פשוטים וא"צ להאריך כ"כ בקושיא ותי' ולכן לא הבנתי מ"ש

(ז) כגון שצריך להחזיק בדרך או כיוצא בו יכול לקרותה עם ברכותיה מיד אחר שיעלה עמוד השחר וכן אם קראה מיד אחר שיעלה עמוד השחר בדיעבד אע"פ שלא היה אנוס יצא ואין צריך לקרותה פעם שנייה והוא ד שלא יהא רגיל לעשות כן: אע"פ שזמנה נמשך עד סוף שעה שלישית (ח) אם נאנס ולא קרא יכול לקרותה עם ברכותיה (ט) כל שעה רביעית ומיהו אין לו שכר כקורא בזמנה אבל מכאן ואילך לא יקרא בברכותיה ואם יברך הוי ברכה לבטלה:

נט ברכה ראשונה בא"י אמ"ה יוצר אור ובורא חשך ותקנו לומר

יוכל לעמוד ולא לכוין אפילו פרשה ראשונה ואפי' עד על לבבך ומש"ה שרינן ליה לקרות משעלה ע"ה ג והיא דס"פ ת"ה ביוצא בשיירא א"נ במקום שאין שם גדודי חיות ולסטים וה"ר יונה כתב דהא דשרינן לקרות במשכים לדרך כשהשיירא הולכת במהרה ולא ימתינו לו כלל היא הא לאו הכי ממתין מלקרות עד שתנץ החמה כברייתא דס"פ ת"ה וכתב מהר"י אבוהב ז"ל שדקדק רבינו במה שכתב שצריך להחזיק בדרך ולא כתב לצאת לדרך משום דלישנא דלהחזיק משמע שהוא נחפז ללכת במרוצה בענין שאין לו מקום לקרות ק"ש כתקנה כלומר שהוא בדרך שהוא בענין שלא יוכל לכוין דעתו וכתב עוד הרשב"א ואי קשיא הא דתניא במס' יומא (לז:) הקורא עם אנשי משמר לא יצא מפני שהן מקדימין ואנשי משמר בודאי לאחר עלות השחר היו קורין ואפ"ה קתני שהקורא עמהם לא יצא איכא למימר דהיא ליתא וא"כ איתא היינו לומר שלא יצא ידי מצוה מן המובחר וא"כ אפשר במי שקורא שלא בשעת הדחק אלא מדעת שלא יצא כלל וצריך לחזור ולקרות בעונתה אבל הרי"ף והרמב"ם כתבו דבדיעבד אפילו שלא בשעת הדחק יצא וכדברי רבינו . וכתב עוד הרשב"א כשקורא בשעת הדחק אחר שעלה עמוד השחר אע"ג דמברך יוצר אור אין בכך כלום דמכיון שעלה ע"ה שפיר מיקרי יוצר אור וכאנשי משמר ומ"ש רבינו והוא שלא יהא רגיל לעשות כן פשוט הוא שכיון שלא התירו כן אלא בדיעבד או בשעת הדחק אין לאדם להיות רגיל לעשות כן שלא מדוחק :

וכתבו התוס' דהא דנקט רשב"י לאחר שעלה עמוד השחר ל"ד מיד הוא דהא צריך להמתין לכל הפחות שיעורא דמתניתין עד שיכיר בין תכלת לכרתי ונראה שכתבו כן משום דמשמע להו דהא דרשב"י שלא בשעת הדחק היא דאילו בשעת הדחק תיכף שעלה ע"ה קורא את שמע וכ"כ הרשב"א ולענין קריאה של שחר מעמוד השחר עד שיכיר בין תכלת ללבן לכתחלה לא יקרא ומיהו בשעת הדחק כמי שמשכים לצאת לדרך במקום גדודי חיה ולסטים שלא יכול לעמוד ולכוין אפילו לפרשה ראשונה ואפילו עד על לבבך הרי זו מותר לקרות משעלה עמוד השחר וכך הם דברי ה"ר יונה גבי מאימתי קורין את שמע בשחרית אבל תימא אם כן מנין להם לתוספות דקודם שיכיר בין תכלת לכרתי יכול לקרות ק"ש בשעת הדחק כיון דהא דרשב"י ס"ל דמיירי משיכיר בין תכלת לכרתי לכך צריך לומר שהם סוברים דהא דרשב"י בשעת הדחק היא ואפ"ה לא יקרא עד שיכיר בין תכלת לכרתי דמתני' הכי קתני מאימתי קורין את שמע בשעת הדחק משיכיר בין תכלת לכרתי אבל אין כן דעת ה"ר יונה והרשב"א אלא שיעורא דמתני' בשלא בשעת הדחק היא ודרשב"י בשעת הדחק ומשום הכי הוי תיכף משעלה ע"ה וכן מבואר בדברי רבינו וכן נראה מדברי הרי"ף והרמב"ם שמיד שעלה ע"ה קורא בשעת הדחק וכן הלכה :

ודע דבגמרא (ח:) איתא תו רשב"י אומר משום ר"ע פעמים שאדם קורא ק"ש ב"פ ביום אחת קודם הנץ החמה ואחת לאחר הנץ החמה ויוצא בה ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה וכתב הרא"ש כיון דיוצא י"ח בקריאה של ערבית אחר שיעלה ע"ה אמאי תני רשב"י פעמים שאדם קורא ק"ש ב"פ בלילה אחת קודם ע"ה לישמעינן רבותא טפי דיוצא בק"ש של ערבית אחר שיעלה ע"ה ונראה לפי שרוצה להשמיענו שקורא אדם ק"ש ב"פ סמוכים זה לזה ויוצא בהם י"ח אחת של יום ואחת של לילה ולהכי הוצרך לומר באותו של ערבית קודם שיעלה ע"ה דאם אירעו אונס שלא היה יכול לקרות בלילה וגם צריך להחזיק בדרך ואינו יכול לקרות בזמנו לא מסתבר שיקרא של ערבית ושל שחרית אחר שיעלה ע"ה אע"פ שיכול לקרות של ערבית לבדה אחר שיעלה עמוד השחר ולהכי תני אחת קודם שיעלה עמוד השחר עכ"ל ונראה דכל שנאנס ולא קרא של ערבית עד שעלה עמוד השחר וצריך להחזיק בדרך ואינו יכול לקרות של שחרית בזמנה קורא של ערבית ואולי א"כ יכול לקרות של שחרית אבל אם יקרא עכשיו של שחרית ולא של ערבית נמצא שהוא מפסיד של ערבית בידים שתיכף שתנץ החמה שוב אינו יוצא י"ח של ערבית וכ"כ רבינו ברמזים . ואיני יודע למה השמיט רבינו דין זה ולא הזכירו לא בדיני ק"ש של שחרית ולא בדיני ק"ש של ערבית ואפשר שמפני שאח"כ כתב הרא"ש והא דלא נקט פעמים שאדם קורא ק"ש ב"פ קודם הנץ החמה ויוצא בשל יום ושל לילה דהוי רבותא טפי א"ל דאתא לאשמועי' שאינו יוצא בשל לילה אחר הנץ החמה א"נ כדפרישית לעיל שאם היה אנוס בפעם אחת על של ערבית ועל של שחרית אינו יכול לקרות שניהם ע"כ משמע לרבינו דרפווי מרפייא ביד הרא"ש דין זה :

אע"פ שזמנה נמשך עד סוף שעה ג' אם נאנס ולא קרא וכו' שם (ט:) במשנה וגומרה עד הנץ החמה ר' יהושע אומר עד ג' שעות הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם שקורא בתורה ובגמרא מאי לא הפסיד שלא הפסיד הברכות תניא נמי הכי הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם שקורא בתורה אבל מברך לפניה ולאחריה וכתב הרא"ש יש להסתפק אם רוצה לומר עד חצות כשיעור תפלה אליבא דרבנן או עד ד' שעות אליבא דר' יהודה או אפילו כל היום כולו לא הפסיד ורב האיי גאון ז"ל כתב אף כל שעה ד' אע"פ שאינה עונתה מברך שתים לפניה ואחת לאחריה משמע דוקא שעה ד' שהיא זמן תפלה לר"י אבל מכאן ואילך הפסיד שכר הברכות ואם בירך עובר על לא תשא עכ"ל אבל הרמב"ם כתב שמברך לפניה ולאחריה כל היום אפי' איחר וקרא אחר ג' שעות ומשמע דה"ק אפילו איחר במזיד או בפשיעה ולא קרא עד אחר ג' שעות מברך לפניה ולאחריה כל היום ורבינו שכתב אם נאנס ולא קרא יכול לקרותה עם ברכותיה כל שעה ד' אם דוקא נקט נאנס לומר דאם לא נאנס לא איני יודע זו מנין לו ואפשר דלא נקטיה בדוקא אלא ה אורחא דמלתא נקט שאין דרך להתאחר מלקרות ק"ש עד אחר ג' שעות אם לא מחמת אונס :

כתב הרמב"ם בפי' המשנה פ"ק דברכות ודע כי אלו השעות הנזכרים בכל המשנה הן השעות הזמניות וענין הזמניות הוא השעות שיש י"ב שעות ביום וי"ב שעות בלילה ושאמר עד ג' שעות כאילו אמר עד כלות רביע יום אחר שיהיה היום יום תקופת תמוז או תקופת טבת . וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל הנה מבואר לפי זה שיש לנו להזהר בימי החורף למהר לקרות ק"ש מאחר שהיום קטן ורביע היום הוא קצר :

קרא ק"ש בלא ברכות אם מותר לו לחזור ולקרות כתבתיה בסימן מ"ו (ג) : **כתב** הכלבו טעה בק"ש של שחרית י"א שאין לה תשלומין בערבית ולא של ערבית בשחרית ורבינו חיים כתב דק"ש שוה לענין תפלה עכ"ל :

נט ברוך א"י אמ"ה יוצר אור וכו' היא ברכה ראשונה ותקנו לומר ובורא חושך כדי להזכיר מדת לילה ביום וכו' פשוט בספ"ק דברכות (יא:) וכתבו תלמידי ר"י שהטעם שהתקינו להזכיר מדת לילה ביום ומדת יום בלילה לאפוקי מההוא מינא דאמר מי שברא אור לא ברא חושך ורבינו הגדול מהר"י אבוהב

ומ"ש והוא שלא יהא רגיל לעשות כן נראה דרבינו הוציא דין זה מדקשה מהא דתניא ביומא הקורא עם אנשי משמר לא יצא מפני שהן מקדימין אלמא דהקורא לאחר עה"ש לא יצא בדיעבד דקושיא זו הקשה הרשב"א וישבה בכמה פנים ומביאו ב"י אבל רבינו סובר דליכא קושיא דהתם הקורא עם אנשי משמר קאמר דהיינו דקורא עמהם בכל יום החמירו בו חכמים דלא יצא דיעבד וצריך לקרותה פעם שנייה כדי שלא יהא רגיל בכך אבל באקראי בעלמא פעם אחת בחדש יצא בדיעבד והכי נקטינן ולא הביאו הש"ע לפי שהוא דבר פשוט והא ודאי דדוקא אמי שקרא בדיעבד יצא קאמר רבינו שלא יהא רגיל בכך אבל אם הוא שעת הדחק שצריך להחזיק בדרך וכו' אפי' רגיל טובא שרי כיון דאנוס הוא מאי ה"ל למיעבד . ויש להקשות דכאן פסק רבינו דבאנוס יקרא ק"ש מיד לאחר עה"ש בביתו ולא כתב שום מחלוקת ע"ז ובסי' פ"ט כתב שנחלקו התנאים בברייתא וגם הפוסקים נחלקו בזה ומסקנת רבינו כפירש"י ור"ח דאם הוא אנוס לילך לדרך יתפלל בביתו מעומד מיד לאחר עה"ש וק"ש לא יקרא בביתו אלא בדרך יקרא כשיגיע עונתה וא"כ הפסקים סותרין אלו לאלו ונראה דס"ל לרבינו דהתנאים בברייתא לא נחלקו אלא כשאי אפשר לו להתעכב בביתו עד שיקרא ק"ש בברכותיה ויתפלל דאם היה אפשר לו להתעכב הכל מודים דקורא ק"ש ומתפלל בביתו מיד לאחר עה"ש דאיכא תרתי תפלה מעומד ומסמך גאולה לתפלה וכיון דהוא אנוס מיד לאחר עה"ש בין ק"ש ובין תפלה הכל שרי לא נחלקו אלא היכא שאי אפשר לו להתעכב אלא להתפלל בלבד או לקרות ק"ש בברכותיה בלבד מ"ס תפלה מעומד עדיף ולכן מתפלל בביתו ואח"כ קורא שמע בעונתה בדרך ומ"ס מסמך גאולה לתפלה עדיף ולכן קורא שמע ומסמיך גאולה לתפלה בדרך בעודו מהלך ובזו פסק רבינו כמ"ד תפלה מעומד עדיף אבל כאן מיירי דיוכל להתעכב עד שיקרא ק"ש ויתפלל ולכן קאמר רבינו דמותר לו לכתחלה לקרות ק"ש מיד לאחר עמוד השחר וכ"ש שמותר לו להתפלל מיד דקעביד תרתי מסמך גאולה לתפלה ותפלה מעומד ומה שלא כתב רבינו כאן כך בפירוש משום דלא איירי כאן בדין תפלה אלא בדין ק"ש . והב"י כתב ע"ש הרשב"א לחלק בין הולך בין גדודי חיה ולסטים דאי אפשר לקרות אפילו פסוק ראשון בכוונה בדרך הלכך מותר לקרות ק"ש בביתו מיד לאחר עמוד השחר אבל במקום שאין שם גדודי חיה ולסטים צריך שיקרא ק"ש בעונתה בדרך ואסור לו לקרותה בביתו אחר שיעלה עמוד השחר ומהר"י אבוהב כתב שכך היא דעת רבינו שכתב להחזיק בדרך דמשמע שהוא נחפז ללכת כו' כגון בגדודי חיה ולסטים הא לאו הכי אסור לו לקרות לאחר שיעלה עמוד השחר ולפעד"נ דוחק לומר שרבינו נתכוין לזה אלא דעתו ודאי כדעת הרי"ף והרמב"ם וכל הפוסקים דכל שהוא צריך לצאת לדרך מותר לו לקרות ק"ש ולהתפלל מיד לאחר עמוד השחר דמוטב לקרות ק"ש ולהתפלל בביתו בכוונה מלקרות ק"ש ולהתפלל בדרך בעונתה שלא בכוונה וה"ה אם אינו יכול להתעכב בביתו לקרות ולהתפלל יעשה א' מהם בביתו בכוונה דהיינו תפלה מעומד והכי נקטינן דלא כש"ע שפסק כהרשב"א שהוא יחיד בדבר זה ואע"ג שגם הרמב"ן כתב כן בפרק קמא דברכות יש לנו לתפוס דעת כל שאר הפוסקים שלא כתבו לחלק בכך ומתירין בכל ענין ודו"ק . ועיין במ"ש בסי' פ"ט בזה :

אעפ"י שזמנה נמשך עד סוף שעה שלישית אם נאנס ולא קרא יכול לקרותה וכו' הקשה ב"י מנ"ל לרבינו לחלק בין נאנס ללא נאנס דבגמ' לא חילקו וכן בשום פוסק לא נזכר חילוק זה גבי ק"ש דיום אלא בק"ש דלילה דשכיח שינה הוא דלא התירו לאחר זמנה אלא היכא דאנוס.אבל ביום שרי אפי' לא נאנס ואפשר דאורחא דמילתא נקט שאין דרך להתאחר אם לא מחמת אונס עכ"ל ונכון ליישב דנקט נאנס משום סיפא דמכאן ואילך לא יקרא בברכותיה אפילו נאנס :

נט ברוך אתה יי' אמ"ה יוצר אור וכו' כפ"ק דברכות (דף י"א) ומ"ש

אבוהב

דרכי משה

כן ששיעור הנץ החמה דהיינו תחילת זריחת השמש על הארץ עד שיעלה כל גוף השמש הוא כשיעור שעה אחת וכן בשקיעת החמה גוף השמש שוקע בשעה אחת ע"כ אותה נוסחא היתה מוטעת והעישור שבה היה [ראוי] להיות שיעור אלא שהחליף לו שי"ן בעי"ן : (ג) ומבואר שם דאף אם קרא ק"ש בשחרית בלא ברכות דמותר לחזור ולקרות עם הברכות וראייה מק"ש של ר' יהודה הנשיא ועיין לעיל וס"ס ס"ז מדברי הרוקח שכתבתי שם משמע דאם קרא ק"ש בלא ברכות צריך לברך אח"כ הברכות וכן משמע מדברי ב"י סימן מ"ו :

פשט

פרישה

(ז) כיון שצריך להחזיק בדרך ולא כתב לצאת לדרך משום דל' דלהחזיק משמע שהוא נחפז ללכת במרוצה כלומר שהוא בדרך בענין שלא יוכל לכוין דעתו ובזה מיושב דלא תיקשי מ"ש כאן אמ"ש לקמן סי' פ"ט ז"ל מי שהוא אנוס כגון שצריך לצאת לדרך כו' יכול להתפלל משעלה ע"ה וימתין מלקרות שמע עד שיגיע זמנה . ובעל ש"ג הקשה מזה על זה בפ"ק דברכות. ובזה מיושב דהכא מיירי בענין שלא יכול לכוין עצמו בדרך וכיוצא בזה תי' ר"י שם ליישב דברי רי"ף ע"ש דף ג' ע"א : (ח) אם נאנס ולא קרא כתב ב"י דנאנס ל"ד אלא נקט נאנס דבלא"ה לא יתאחר כ"כ וכן משמע מדברי רבינו והרמב"ם והרא"ש : (ט) כל שעה רביעית שהוא זמן תפלה כר' יהודה כדלקמן ריש סי' פ"ט :

כדי

חדושי הגהות

מ"ש המג"א בסק"ב שהד"מ כתב שאין הפירוש כדברי מהרי"א ע"ש : ג ולפ"ז נסתלקה הקושיא שהקשה הש"ג בפ"ק דברכות דברי הרא"ש וטור אהדדי : ד נראה דר"ל שאם הוא רגיל לעשות כן אפי' בדיעבד לא יצא ולמדו רבינו מהא דתניא ביומא (לז:) הקורא עם אנשי משמר לא יצא מפני שהן מקדימין ואנשי משמר בודאי לאחר עלות השחר היו קורין ואפ"ה קתני שהקורא עמהן לא יצא אלא ע"כ לומר דהיינו שרגיל לקרות לכתחלה לאחר עה"ש והכי מפרש רשב"א לחד שינויא אבל אין דעת רבינו כמו שהבין הב"י שלכתחלה לא יהא רגיל דא"כ מאי לישנא דלא יהא רגיל הא אפילו פ"א אין לקרות לכתחלה לאחר ע"ה אלא ע"כ כדפרישית (מהרל"ח) גם הב"ח כיון לדבריו אלו : ה או אפשר דאתי לאשמעינן דאפילו נאנס אין לו שכר כקורא בזמנה (מהרל"ח) :

הב"י

לומר ובורא חשך (א) כדי להזכיר מדת לילה ביום ומדת יום בלילה וחותם בא"י יוצר המאורות (ב) ואם טעה ואמר בא"י אמ"ה אשר בדברו מעריב ערבים (ג) [א] ונזכר מיד ואמר יוצר אור [א] וגם סיים כדין בא"י יוצר המאורות יצא אבל אם לא סיים

זמ"ש ואם טעה וכו' שם בברייתא (דף י"ב) שחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא וכתב הרא"ש פי' פתח ואמר בא"י אמ"ה יוצר אור ובורא חושך וסיים אשר בדברו מעריב ערבים וגם מסיים בא"י המעריב ערבים לא יצא פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא עכ"ל וכך הם דברי רבינו וכך הוא ביאורם ואם טעה ואמר בא"י אמ"ה אשר בדברו מעריב ערבים ונזכר מיד ואמר יוצר אור וגם סיים כדין ואמר בא"י יוצר המאורות יצא פירוש דכיון דנזכר מיד תוך כדי דבור נמצא שחזר בו ממעריב ערבים ובטל ליה מ"ש תחלה מעריב ערבים וכאילו אמר מתחלה בא"י אמ"ה יוצר אור וכו' ואית בה שם ומלכות השתא כיון שסיים כדין בא"י יוצר המאורות יצא ומדיוק דבריו שמעינן דאם לא נזכר מיד אלא לאחר כדי דבור השתא מ"ש תחלה בא"י אמ"ה דהזכיר שם ומלכות לא קאי איוצר אור שאמר לאחר כדי דבור ואע"פ שסיים בא"י יוצר המאורות לא יצא ואע"פ דמסיק בברייתא הכל הולך אחר החיתום אפ"ה כיון דקי"ל כרבי יוחנן דכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה והכא אין מלכות בחתימה לא יצא וה"א להדיא בגמרא דכי פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור דיצא לאו משום חתימתה דסיים בא"י יוצר המאורות הוא דיצא כיון שאין בה מלכות אלא משום פתיחתה הוא דיצא דהא כי פתח בשחרית בא"י אמ"ה המעריב ערבים הוה דעתיה לאדכורי בה מדת יום בלילה כגון גולל אור הלכך כי סיים בפתיחתה ואמר אשר בדברו מעריב ערבים יוצר אור ובורא חשך וכו' משום פתיחתה הוא דיצא דבברכה זו דשחרית דהיא יוצר אור אית בה שם ומלכות בפתיחה הלכך יוצא כשסיים ג"כ בא"י יוצר המאורות ומפרש רבינו דהיינו דוקא בדנזכר מיד תוך כדי דבור ואמר יוצר אור השתא אית בה שם ומלכות כדפי' ולכן האריך רבינו וכתב וגם סיים כדין בא"י יוצר המאורות דלא ה"ל לומר אלא וגם סיים כדין לאיזה צורך נקט בדבריו נוסח הברכה בא"י יוצר המאורות אלא דאתא לאורויי דהשתא דנזכר מיד יצא בהך חתימה אע"פ שאין בה מלכות כיון דבפתיחתה איכא מלכות אבל אם לא נזכר מיד אע"פ שסיים כדין בא"י יוצר המאורות לא יצא כיון דאין בחתימתה מלכות אבל אם היה מסיים בא"י אמ"ה יוצר המאורות יצא ואע"פ שלא נזכר מיד ואין בפתיחתה מלכות הכל הולך אחר החיתום וכיון דסיים כדין ואיכא בחתימתה שם ומלכות יצא :

ומ"ש אבל אם לא סיים כדין פירוש אע"פ שנזכר מיד בפתיחה כשאמר בא"י המעריב ערבים אמר מיד תוך כ"ד יוצר אור או אפי' לא אמר בפתיחה מעריב ערבים כלל אלא בא"י אמ"ה יוצר אור וכולה ברכה אמרה כתיקונה אפ"ה כיון שלא סיים כדין בא"י יוצר המאורות אלא בא"י המעריב ערבים לא יצא דהכל הולך אחר החיתום ומ"ש רבינו או שאמר בא"י אמ"ה יוצר אור ובורא חושך אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים במעריב ערבים לא יצא הך בבא היא רישא דברייתא וכמו שפי' הרא"ש והא דלא יצא הוי כמי טעמא משום דהכל הולך אחר החיתום וא"ת הך בבא לא אצטריכא ליה לרבינו דהא עדיפא מיניה אשמועינן דאפי' פתח ביוצר אור בלחוד כיון שלא סיים כדין לא יצא כ"ש היכא דפתח ואמר בא"י אמ"ה יוצר אור ובורא חושך אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים במעריב ערבים דפשיטא דלא יצא י"ל דלא נקט רבינו הך בבא אלא כדי לאשמועינן בסיפא אבל אם סיים בא"י יוצר המאורות יצא אע"פ שבפתיחה אמר בא"י אמ"ה יוצר אור ובורא חשך אשר בדברו מעריב ערבים לא אמרינן דבפתיחה הויא חזרה שחזר בו מיוצר אור ואמר מיד אשר בדברו מעריב ערבים א"כ בטל ליה יוצר אור וחשיב כאילו לא אמר יוצר אור כלל אלא בא"י אמ"ה אשר בדברו מעריב ערבים ולא יצא אף על פי שסיים ואמר בא"י יוצר המאורות כיון דאין לברכה זו מלכות וכדלעיל ואשמועי' דלא אמרי' הכי אלא אמרי' דמ"ש ג"כ בפתיחה אשר בדברו מעריב ערבים אינה חזרה אלא נקשר עם ובורא חושך ואין זה אלא הזכרת מדת לילה ביום ולא בטל ליה ליוצר אור אפילו אמר מעריב ערבים אחריו מיד תוך כדי דבור ולהכי כשסיים כדין ואמר בא"י יוצר המאורות יצא ולא הזכיר רבינו כאן דאמר מעריב ערבים מיד משום דאין חילוק בין אמר מיד ללא אמר מיד דאם סיים בא"י המעריב ערבים לא יצא אפילו לא אמר מ"ע מיד בפתיחה ואם סיים בא"י יוצר המאורות יצא אפי' אמר מ"ע מיד בפתיחה . ואיכא למידק במ"ש רבינו אבל אם לא סיים כדין דה"ל למימר אבל אם לא סיים יוצר המאורות ונראה דרבינו סובר לחלק בין פתיחה לחתימה דבפתיחה ודאי אע"פ שאמר יוצר אור ובורא חשך אשר בדברו מעריב ערבים אם סיים בא"י יוצר המאורות יצא דמ"ש בפתיחה אשר בדברו מעריב ערבים אינה חזרה אלא נקשר עם ובורא חושך ואינה אלא הזכרת מדת לילה ביום כדפי' אבל בחתימה אפילו סיים בא"י יוצר המאורות אם אמר ג"כ אשר בדברו מעריב ערבים בין שאמר בא"י יוצר המאורות אשר בדברו מעריב ערבים או איפכא בא"י המעריב ערבים יוצר המאורות לא יצא משום דהכל הולך אחר החיתום והחתימה צריכה שתהיה כולה כתקונה בשחרית צריך שיסיים בא"י יוצר המאורות בלחוד ובערבית בא"י המעריב ערבים בלחוד ולכן אמר רבינו אבל אם לא סיים כדין דהיינו בשחרית לא סיים בא"י יוצר המאורות בלחוד אלא סיים ג"כ במעריב ערבים וה"ל אם סיים במעריב ערבים בלחוד דלא יצא ולפי דעת רבינו כדפי' ניחא הברייתא דתני בה שחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא פתח במעריב

אבודרהם ז"ל נתן טעם אחר והוא שאם לא היינו מזכירים מדת לילה ביום היה נראה שהחשך רע ואינו כן שהכל עשה יפה בעתו ע"כ. ולפי דבריו לא היינו צריכים להזכיר מדת יום בלילה אלא איידי דמדכרינן מדת לילה ביום :

ואם טעה ואמר בא"י אמ"ה אשר בדברו מעריב ערבים ונזכר מיד וכו' שם (יב.) שחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא ופרש"י פתח ביוצר אור . כלומר אדעתא דלימא יוצר אור : וסיים במעריב ערבים. כשאמר מלך העולם נזכר וסיים אשר בדברו מעריב ערבים וכתב הרשב"א שלא כ"כ רש"י אלא באסגרת לישן ומשום דנקט כסא דשיכרא דוקא באדעתא פי' נמי הא באדעתא ול"ד דכל עצמנו אין אנו צריכים להעמידה דוקא באדעתא אלא משום דברכת הפירות כיון שהיא קצרה כ"כ אילו פתח בהדיא בדחמרא ה"א כולה ברכה בדחמרא דפתיחתה וחתימתה באים כאחד אבל בברכת המאורות שהיא מטבע ארוך אע"פ שפתח ואמר בהדיא המעריב ערבים אכתי צריכה היא לחתימה ויש בחתימה עדיין לתקן כי אזלינן בתר חתימה עכ"ל : והרא"ש פי' שחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים שאמר יוצר אור ובורא חשך אשר בדברו מעריב ערבים וגם מסיים בא"י אמ"ה המעריב ערבים ע"כ . ודברי רבינו נראה שהם ע"פ פי' הרא"ש ויש לדקדק בדבריו שממה שכתב ונזכר מיד ואמר יוצר אור וגם סיים כדין בא"י יוצר המאורות יצא משמע שאם חיסר אחד מהם שאמר יוצר אור ולא חתם יוצר המאורות או שחתם יוצר המאורות ולא אמר יוצר אור לא יצא . ומדכתב אבל אם לא סיים כדין לא יצא משמע הא אם סיים כדין דהיינו שחתם יוצר המאורות אע"פ שלא הזכיר בתחלה יוצר אור יצא ובסיפא נמי איכא למידק דמדכתב או שאמר יוצר אור וכו' אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים במעריב ערבים לא יצא משמע שאם חיסר אחד מהם שלא הזכיר תחילה אשר בדברו מעריב ערבים אע"פ שבסוף חתם במעריב ערבים יצא או שחתם ביוצר המאורות אע"פ שבתחלה אחר יוצר אור הזכיר אשר בדברו מעריב ערבים יצא וממה שכתב אח"כ אבל אם סיים יוצר המאורות יצא משמע הא אם סיים מעריב ערבים אע"פ שבתחלה אמר יוצר אור ולא הזכיר כלל מעריב ערבים לא יצא וכ"ל דלעולם בעינן תרווייהו שיחתום יוצר המאורות וגם שיזכיר תחלה יוצר אור ואם חיסר אחד מהם לא יצא ומ"ש אבל לא סיים כדין היינו אפי' חתם יוצר המאורות ולא הזכיר תחלה יוצר אור שכל שאחר שאמר אשר בדברו מעריב ערבים לא אמר יוצר אור לא סיים כדין מיקרי וזהו שדייק רבינו ולא כתב אבל אם לא סיים יוצר המאורות כדקתני סיפא אבל אם סיים יוצר המאורות אלא כתם וכתב אם לא סיים כדין ללמד שאם לא הזכיר תחלה יוצר אור אע"פ שאח"כ חתם יוצר המאורות לא יצא ולפי זה כשאמרו בברייתא זו זה הכלל הכל הולך אחר החיתום להזכרת יוצר אור נמי קרי חיתום שהרי אחר אשר בדברו מעריב ערבים הוא מזכירו הילכך כל מה שפתח במעריב ערבים צריך שיזכיר אח"כ יוצר אור וגם יחתום יוצר המאורות וכל שחיסר אחד מהם לא סיים כדין מיקרי ולא יצא ואם פתח ביוצר אור כל שחתם יוצר המאורות סיים כדין מיקרי שאף ע"פ שהזכיר מעריב ערבים אחר יוצר אור כיון שבתחלה הזכיר האור וגם בסוף חתם בו יצא אבל אם חתם במעריב ערבים אע"פ שבתחלה אחר יוצר אור לא הזכיר כלל מעריב ערבים לא יצא כיון שסיים שלא כדין והכל הולך אחר החיתום וזה שכתב רבינו או שאמר יוצר אור וכו' אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים במעריב ערבים לא יצא ה"ה נמי אפי' לא הזכיר אשר בדברו מעריב ערבים כלל כיון שסיים במעריב ערבים לא יצא ולא נקט אשר בדברו מעריב ערבים אלא לאשמועינן דאפ"ה אם חתם ביוצר המאורות יצא ואיפשר לפרש דברי רבי' איפכא דבחתימת יוצר המאורות סגי אפילו פתח במעריב ערבים ולא הזכיר אחריו יוצר אור כלל שהכל הולך אחר החיתום והא דכתב גבי פתח במעריב ערבים ונזכר מיד ואמר יוצר אור ה"ה דאפי' לא אמר כלל יוצר אור כיון שחתם יוצר המאורות יצא ולא כתב ונזכר מיד ואמר יוצר אור אלא משום סיפא דקתני אבל אם לא סיים כדין לאשמועי' דאפ"ה אם סיים שלא כדין דהיינו שחתם מעריב ערבים לא יצא וכן מה שכתב גבי פתח ביוצר אור שאמר אשר בדברו מעריב ערבים ה"ה שאפי' אם לא אמר אשר בדברו מעריב ערבים כלל כיון שחתם במעריב ערבים לא יצא ולא כתב שאמר אשר בדברו מעריב ערבים אלא משום סיפא דקתני אבל אם סיים יוצר המאורות יצא לאשמועינן שאע"פ שסמוך לפתיחת יוצר אור אמר אשר בדברו מעריב ערבים כיון שחתם ביוצר המאורות יצא . אי נמי אורחא דמילתא נקט בתרווייהו דאין דרך לחתום יוצר המאורות אלא כשאמר קודם לכן יוצר אור וכו' וכן אין דרך לחתום במעריב ערבים אלא כשאמר קודם לכן אשר בדברו מעריב ערבים :

ומ"ש רבי' גבי פתח במעריב ערבים ונזכר מיד ואמר יוצר אור וגבי פתח ביוצר אור לא כתב ואמר מיד אשר בדברו מעריב ערבים נראה דהייט משום דברישא שהוא יום וטעה ופתח במעריב ערבים צריך לומר מיד שתיכף שהוציא מפיו אשר בדברו מעריב ערבים עשוי הוא להרגיש שטעה ואמר מיד יוצר אור אבל בסיפא שפתח כהוגן ואח"כ טעה אינו עשוי לטעות מיד ולכך לא כתב בו מיד :

והא דנקטינהו רבינו שלא כסדר ששנויים בברייתא דבברייתא קתני ברישא פתח ביוצר אור ורבינו נקט ברישא פתח במעריב ערבים נראה שטעמו משום דבעא

דרישה

סי' נט [א] ונזכר מיד ואמר יוצר אור וגם סיים כדין כו' כבר כתבתי בפרישה מה שיש לדקדק בדברי רבינו . והנה ביישוב דבריו כתב ב"י ז"ל וכ"ל דלעולם בעינן תרווייהו שיחתום יוצר המאורות וגם שיזכיר בתחלה יוצר אור ואם חיסר א' מהם לא יצא ומ"ש אבל אם לא סיים כדין היינו אפילו חתם יוצר המאורות ולא הזכיר תחלה יוצר אור שכל שאחר שאמר אשר בדברו מעריב ערבים ולא אמר יוצר אור לא סיים כדין מיקרי וזהו שדייק רבינו ולא כתב אבל אם לא סיים יוצר המאורות כדתני בסיפא אבל אם סיים יוצר המאורות אלא כתב סתם אם לא סיים כדין ללמוד אם לא הזכיר תחלה יוצר אור אע"פ שחתם אח"כ יוצר המאורות לא יצא . ואם פתח ביוצר אור שכל שחתם יוצר המאורות סיים כדין מיקרי שאע"פ שהזכיר מעריב ערבים אחר יוצר אור כיון שבתחלה הזכיר יוצר אור וגם בסוף חתם באור יצא . אבל אם חתם מעריב ערבים אע"פ שבתחלה אמר יוצר אור ולא הזכיר כלל מעריב ערבים לא יצא כיון שסיים שלא כדין והכל הולך אחר החיתום . ומ"ש רבינו או שאמר יוצר אור כו' אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים במעריב ערבים לא יצא ה"ה נמי אפילו לא הזכיר אשר בדברו מעריב ערבים כלל כיון שסיים במעריב ערבים לא יצא ולא נקט אשר בדברו מעריב ערבים אלא להשמעינן

פרישה

סי' נט (א) כדי להזכיר מדת לילה כו' להוציא מדברי אפיקורסים שאומרים מי שברא אור לא ברא חושך תלמידי רבי' יונה . ומהרר"י אבוהב כתב הטעם שאם לא היינו מזכירים מדת לילה ביום אלא היו מברכין ברוך אתה ה' יוצר אור למוד היה משמע שהחושך רע ובשביל כך מברך לה' ונותן לו הודאה שנתן לנו היום ולא לילה תמיד כי החושך רע . וככל ברכת הודאה כגון שלא עשאני עו"ג וכיוצא בהם . וה"ה בלילה אם היה מברך בא"י אשר בדברו מעריב ערבים היה משמע שאנו נותנים תודה לה' שנתן לנו הלילה ולא האור כי בלילה היא מנוחה לכל. והיה משמע שהאור רע לכן צריך לברך תמיד בהזכרת שניהם . זו כוונת מהרר"י וב"י לא הבין דבריו כן. ומש"ה הקשה עליו דלדבריו לא היינו צריכין להזכיר בלילה מדת יום ע"ש . אבל זה עיקר :

(ב) ואם טעה ואמר בא"י כו' ע"ל סי' רע"ו וסי' תפ"ט :

(ג) ונזכר מיד ואמר יוצר אור וגם סיים כדין או שאמר בא"י יוצר אור כו' אשר בדברו כו' וגם סיים במעריב כו' בספ"ק דברכות שחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא כו' וסיפא דברייתא הכל הולך אחר החיתום

חדושי הגהות

נט א הב"י הרבה להקשות בדברי רבינו ולדעתו דברי רבינו מעורבים ומסופקים ול"נ דברי רבינו כפשטן כי דעת רבינו אע"פ שאמר בברייתא זו זה הכלל הכל הולך אחר החיתום דמשמע שאם סיים בשחרית יוצר המאורות יצא אף שהתחיל במע"ער שר"ל דנזכר מיד ואמר יוצר אור ג"כ. דאל"כ אף אם סיים יוצר המאורות לא הוי החתימה מעין פתיחה וזה שאמר רבינו אבל אם לא סיים כדין כלל בזה ב' דברים או שסיים מע"ער הוי שלא כדין כיון שהיא שחרית או שסיים יוצר המאורות והתחיל רק במע"ער דהוי ג"כ שלא כדין משום דלא הוי החתימה מעין פתיחה לעולם אינו יוצא עד שיתחיל במע"ער ויוצר אור ויסיים ביוצר המאורות ימ"ש או שאמר כו' אשר בדברו כו' וגם סיים מעריב כו' אינו ר"ל דאם לא התחיל אשר בדברו רק ביו"א שיצא כמו שהבין הב"י דאדרבה אז פשיטא דלא יצא דלא הוי החתימה מעין הפתיחה אלא אפי' אם התחיל ג"כ אשר בדברו מעריב ערבים דהוי החתימה שפיר מעין הפתיחה אפ"ה לא יצא הואיל וחתם במעריב ערבים והוא שחרית וה"ל החתימה שלא כדין ואע"ג שכל זה נשמע מכלל דבריו שכתב למעלה "אבל "אם "לא "סיים "כדין לפי מה שביארתי לעיל מ"מ בא להשמיענו שאף אם התחיל ביוצר אור ואחר כך אמר מע"ער וגם סיים מע"ער דהוי מע"ער דפתיחה וחתימה סמוכים להדדי דעדיף

מט"א

דבעא למיפתח בהם טעה : **יוצר** משרתים ואשר משרתיו וכו' תקנו לומר כך משום הא דאמרינן בפרק אין דורשין (יג:) וכו' כן כתבו התוספות שם :
כתוב בא"ח בשפה ברורה ובנעימה קדושה כ"כ בפרקי היכלות וכן שמעתי מגדולי הדור שאומרים כן עכ"ל (ג) :

במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא דקשה בה אמאי קתני בסיפא פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא הלא אין בברכה זו מלכות דבפתיחה קאי מלכות אמעריב ערבים ובחתימה לא הזכיר מלכות וכדאיתא בגמרא אבל לדעת רבינו הכי פירושא פתח ביוצר אור שאמר בא"י אמ"ה יוצר אור וסיים במעריב ערבים

סיים כדין (א) או שאמר בא"י אמ"ה יוצר אור ובורא חשך אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים במעריב ערבים לא יצא אבל אם סיים בא"י יוצר המאורות יצא. יוצר משרתים ואשר משרתיו וכו' תקנו לומר כך משום הא דאיתא בפרק אין דורשין כל יומא איברו מלאכי השרת מנהר דינור שנאמר חדשים לבקרים והכי פירושו יוצר משרתים אותם המתחדשים בכל יום ואשר משרתיו מעולם כגון מיכאל וגבריאל כולם עומדים לפניו: קדושה שביוצר כתב הרמב"ם ז"ל שאין היחיד אומר אותה וכן כתב רב נטרונאי (ד) אלא אומר עונים באימה ואומרים ביראה קדוש וברוך וא"א הרא"ש ז"ל כתב שיחיד יכול לומר שאינו בא עתה לקדש אלא סיפור דברים היאך

קדושה שביוצר כתב הרמב"ם שאין היחיד אומר אותה כ"כ בפ"ז מהלכות תפלה וז"ל סדר תפלות כך הוא וכו' וקורא אח"כ שמע ומברך לפניה ולאחריה ומדלג קדושה מן הברכה ראשונה שלפניה שאין היחיד אומר קדושה וכתוב בתשובת הרשב"א שבתשובה כתב ואמר שקדושה שביוצר יחיד אומר אותה וגם רבי' ירוחם ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתבו שכנו של הרמב"ם העיד על אביו ז"ל שכתב בכתב ידו בתשובה אחת שהיחיד יכול לאומרה שאע"פ שכתב במדע שאין היחיד יכול לאומרה אחר כך חזר בו ותפס שיטת הרא"ש ע"כ והכלבו כתב שמאחר שבתשובה כתב הפך ממ"ש בחיבור נראה שסובר שהוא הלכה ואין מורין כן. ובא"ח כתוב שכנו של הרמב"ם העיד על אביו שחזר בו הלכה למעשה ועל זה אנו סומכים עד כאן לשונו. ובכמוך אכתוב דעת הרשב"א ז"ל בפ' הקורא את המגילה עומד (כג.) אהא דאין פורסין על שמע בפחות מי' כתב הר"ן ושמעי' ממתני' שאין היחיד אומר קדושה של יוצר אבל סדר קדושה של ובא לציון אומר דהא קראי בעלמא הוא דקא מסדר עכ"ל וכן הסכים רבינו ירוחם וכ"כ המנהיג וז"ל בשפה ברורה ובנעימה לאל ברוך נעימות יתנו כך לומר ביחיד שלא להזכיר קדוש וברוך וכ"כ רב נטרונאי ז"ל וי"א כך עונים באימה ואומרים ביראה קדוש וברוך לאל ברוך וכו' ולא יתכן ע"כ והאגור כתב בשם שבלי הלקט שה"ר אליעזר מווירונא גורס עונים ביראה ואומרים קדוש וברוך לאל ברוך וה"ר ברוך כתב האומר עונים ביראה ואומרים קדוש וברוך לא יפה עושה משום שאותה כת שאומרת ברוך אינה אומרת קדוש כדאמרינן בפרק גיד הנשה (צא:) אלא הכי לימא עונים ביראה ואומרים קדוש והאופנים וכו' משבחים ואומרים ברוך ואינו גומר הפסוקים ומתחיל לאל ברוך וזה עיקר עד כאן:

וא"א ז"ל כתב שיחיד יכול לאומרה שאינו בא עתה לקדש וכו' כן כתב בפרק הקורא את המגילה עומד ובפ' מי שמתו ותלמידי ה"ר יונה כתבו בפ' מי שמתו ולענין קדושה של ברכת יוצר וקדושה של ובא לציון אם צריך עשרה אם לאו נחלקו בו המפרשים י"א דבכלל דבר שבקדושה הוי ואין אומרים אותן בפחות מעשרה אבל רבני צרפת ומקצת הגאונים אומרים שמותר היחיד לאומרן דלא הוי בכלל דבר שבקדושה אלא נקדישך שאנחנו מקדישין אותו וכיוצא בזה אמרו שאין לנו לעשותו בפחות מעשרה אבל קדושה של יוצר שאין אנו מקדישין אותו אלא מזכירין הקדושה שאומרים לו משרתיו מותר ביחיד דאינו אלא כמו סיפור וכן ג"כ ובא לציון כיון שאינו אלא פסוקים בעלמא שאנו אומרים אותם אין בכך כלום ולזה נוטה דעת מורי הרב עכ"ל :

וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל על מ"ש רבינו דאיתא במסכת סופרים שהיחיד אומר אותה הנה חסר בכאן התנאי שאומר שם ובלבד שיהיה בן י"ג שנה ואורחות חיים והכלבו כתבו הא דמ"ס דובלבד שיהא בן י"ג וז"ל מ"ס פט"ז קטן שאינו פורס את שמע אינו יכול לומר קדוש ביוצר ביחיד אבל בציבור עונה

שאמר אחריו אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים בא"י המעריב ערבים לא יצא דלפ"ז אין חילוק בדין דבין שאמר יוצר אור בלחוד ובין שאמר ג"כ אחריו מעריב ערבים מיד דנקשר עם בורא חושך ואינה אלא הזכרת מדת לילה ביום דליכא הכתא טעות בפתיחה אפ"ה כשסיים במעריב ערבים בין שאמר ג"כ יוצר המאורות בין שסיים במעריב ערבים בלחוד לא יצא דכולה חתימה בעינן דליהוי כתיקוני דבשחרית בלחוד וסיפא פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא נמי הכי פירושו אם פתח בא"י אמ"ה המעריב ערבים וסיים ביוצר אור דאמר אחריו יוצר אור וגם סיים בא"י יוצר המאורות בלחוד דכל זה נקרא בשם סיים ביוצר אור הוא הך פתיחה חזרה ממעריב ערבים ליוצר אור ויצא כיון דהחתימה כתקונה ומפרש רבינו דהיינו דוקא בנזכר מיד דלאחר שאמר מעריב ערבים נזכר מיד ואמר יוצר אור דהויא חזרה ובטל ליה מעריב ערבים ודו"ק. ולזה נתכוון הרא"ש בין ברישא ובין בסיפא דהא דאמר ברישא וסיים במעריב ערבים לא יצא היינו בסיים ואמר אחר יוצר אור ובורא חושך אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים בא"י המעריב ערבים לא יצא ובסיפא וסיים ביוצר אור היינו דלאחר שאמר בא"י אמ"ה המעריב ערבים סיים ואמר אחריו מיד יוצר אור ובורא חושך וגם סיים בא"י יוצר המאורות כל זה נלפע"ד נכון ליישב בו דברי הרא"ש ורבינו והברייתא והכי נקטינן וכך הוא משמעות הפסק דש"ע אלא דלפירושינו יצא לנו דין חדש דאם אמר בשחרית בא"י אמ"ה אשר בדברו מעריב ערבים ולא נזכר מיד אלא לאחר כ"ד אמר יוצר אור ובורא חושך וכו' אם סיים בא"י אמ"ה יוצר המאורות יצא והב"י האריך בקושיותיו וביישוביו ולא העלה דבר ברור ע"ש :

ברכה

דרכי משה

נט (א) פשט דברי רבינו כן הוא דבעינן שיתחיל כדין ויחתום כדין ואם חיסר א' מהן לא יצא ולכן אמר דאם טעה והתחיל לומר מעריב ערבים מאחר שנזכר מיד ואמר יוצר אור וגם סיים כדין יצא אע"פ שהזכיר תחלה מעריב ערבים אבל אם לא אמר תחלה יוצר אור אע"פ שסיים כדין או לא סיים כדין כגון שחתם מעריב ערבים לא יצא אף על פי שזכר בפתיחה יוצר אור ואפילו התחיל תחלה ביוצר אור מאחר שסיים מעריב ערבים לא יצא וזה אומרו או שאמר ברוך אתה יוצר אור כו' ונראה דה"ה אם לא הזכיר בפתיחה כלל מעריב ערבים אלא יוצר אור בלבד אם חתם מעריב ערבים לא יצא ולא נקט רבינו בדרך זה אלא לאשמועינן דאפ"ה אם חתם ביוצר המאורות יצא ושאין חילוק בין אמרו יוצר אור ומעריב ערבים או מעריב ערבים ויוצר אור אם חתם כדין יצא ואם לאו לא יצא כן נ"ל דברי רבינו וכן משמע באשר"י ובב"י פי' פירושים אחרים והם זרים לדעתי לכן לא כתבתים: (ב) וכן הוא מסודר בסידורים שלנו : ול"נ

פרישה

החיתום וכתב הרא"ש ז"ל פי' שחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים שאמר יוצר אור ובורא חושך אשר בדברו מעריב ערבים וגם מסיים בא"י אמ"ה אשר בדברו מעריב ערבים ע"כ. ודברי רבינו נראה כדברי הרא"ש ויש לדקדק בדבריו [וכן כל הברייתא לפירוש הרא"ש] במה שכ' ונזכר מיד ואמר יוצר המאורות וגם סיים כו' יצא. משמע שאם חיסר א' מהם שאמר יוצר אור ולא חתם יוצר המאורות או שחתם יוצר המאורות ולא אמר יוצר אור לא יצא ומדכתב אבל אם לא סיים כדין לא יצא משמע הא אם סיים כדין דהיינו שחתם יוצר המאורות אף על פי שלא הזכיר תחלה יוצר אור יצא. ובסיפא נמי איכא למידק דמדכתב או שאמר יוצר אור כו' אשר בדברו וגם סיים לא יצא משמע הא חיסר אחד מהם שלא הזכיר תחלה אשר בדברו מעריב ערבים אף על פי שחתם במעריב ערבים או אפילו הזכיר תחלה מעריב ערבים אחר ליוצר אור וסיים ביוצר המאורות יצא וממ"ש אחר כך אבל אם סיים יוצר המאורות יצא משמע הא אם סיים מעריב ערבים אפילו לא הזכיר בתחלה אלא יוצר אור לא יצא. וע"ק דכיון דבברייתא תני סתם פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים משמע שבסיים בא"י המעריב ערבים לא יצא אפילו לא הזכיר בתחלה אשר בדברו מעריב ערבים ומנ"ל להרא"ש לפרש סיים מעריב ערבים שאמר אשר בדברו מעריב וכו' וגם סיים בא"י המעריב כו'. ונ"ל דודאי מה שאמרו בברייתא סיים במעריב ערבים קאי אסיום הברכה ממש שסיים בא"י המעריב ערבים וכן סיים ביוצר אור פי' סיום הברכה היתה בא"י יוצר המאורות וכמשמעות לשון הרא"ש ורבינו של' סיום קאי אסיום הברכה ממש. ומה שפי' הרא"ש דסיים במעריב ערבים דקתני היינו שאחר יוצר אור אמר אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים כו' היינו משום שהוקשה לו דתני בברייתא על דין זה דפתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים כו' כללו של דבר הכל הולך אחר החיתום משמע דטעמא דלא יצא כשסיים במעריב ערבים כיון שאזלינן בתר החיתום. הא אפילו כי אזלינן בתר הפתיחה נמי לא יצא דהא בעינן בכל ברכה מעין פתיחה סמוך לחתימה. וכ"ש דבעינן שיהא החתימה עצמה מעין הפתיחה וכאן לא שייכי פתיחה וחתימה כלל להדדי. וכמו כן קשה בסיפא דקתני פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא אמאי יצא הא לא היה חתימה מעין פתיחה לכן פי' דודאי מיירי שאמר ג"כ אשר בדברו מעריב ערבים דאז הוה חתימה מעין הפתיחה וה"ה בסיפא מיירי שפתח במעריב ערבים ואמר אח"כ יוצר אור וגם סיים ביוצר המאורות ולהכי יצא ולא אש הברייתא לנקטו דזה הדין דבעינן חתימה מעין פתיחה דין אחר הוא ומפורש במקום אחר ואין כאן מקומו כי כל עיקר של הברייתא זו לאשמועינן דאזלינן אחר החיתום וכ"מ עוד לכמה דינים אחרים דמסב שם בפרק קמא דברכות דתליא בזה אם אזלינן בתר החיתום או לא. ובזה יתבארו דברי רבינו דמ"ש טעה ואמר אשר בדברו כו' ואמר יוצר אור וגם סיים כדין כו' היינו משום דאם דלא אמר יוצר אור אחר אשר בדברו לא הוה מהני מה שהיה חותם ביוצר המאורות דהא לא הוה החתימה מעין הפתיחה כלל. ומ"ש אבל אם לא סיים כדין פי' שסיום הברכה ממש לא היה כדין דהיינו שסיים בא"י המעריב ערבים לא יצא אף שהזכיר בהתחלה ג"כ יוצר אור כיון שלא סיים כדין. ומ"ש או שאמר יוצר אור כו' אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים במעריב ערבים לא יצא רבותא קאמר דאע"ג דפתח במ"ע וגם סיים במ"ע דהוה פתיחה וחתימה חדא ענייגא אפילו הכי לא יצא וכ"ש אם לא אמר אשר בדברו מ"ע וסיים במ"ע דלא יצא דאיכא תרתי לגריעותא דסיים שלא כדין וגם לא הוה החתימה מעין הפתיחה. אבל סיים בא"י יוצר המאורות יצא אע"פ שאמר אשר בדברו מ"ע אחר יוצר אור דכיון שסיים כדין וגם החתימה מעין הפתיחה לא קיישינן למה שהזכיר באמצע אשר בדברו מ"ע (ועיין בדרישה שכתבתי דלפי זה מיושב מה שהיפך רבינו מסדר הברייתא) ומ"ש רבינו ברישא ונזכר מיד ואמר יוצר אור ובסיפא לא הזכיר מיד. נראה דברישא דקאמר יצא הוצרך לומר דהיינו דוקא שנזכר מיד דאל"כ אף שחזר לומר יוצר אור מאי מהני הא צריך לומר בא"י אמ"ה יוצר אור וכיון שהפסיק בין הברכות והזכרות השם לאמירת יוצר אור תו לא מהני מה שהזכיר בתחלה בא"י אמ"ה אשר בדברו כו' והוה כאילו אמר יוצר אור בלא ברכה כלל דלאו כלום הוא אבל כשנזכר מיד ואמר יוצר אור או חזר ממאמרו אשר בדברו כו' ועקר ליה לאותו אמירה בתוך כדי דיבור וקאי שפיר הברכה על יוצר אור אבל בסיפא דמיירי כשאמר תחלה יוצר אור ובורא חושך אשר בדברו מ"ע וגם סיים במ"ע דלא יצא דאז לא יצא אפילו אינו חוזר מיד לומר אשר בדברו מ"ע כיון שסיים שלא כדין דהיינו במ"ע ומכ"ש אם חזר מיד ואיזר מ"ע בתוך כדי דיבור דאז עקר לאמירת יוצר אור וכאלו לא הזכיר כלל יוצר אור אלא אמר בא"י אמ"ה אשר בדברו ופשיטא דלא יצא. ככ"ל ביאור דברי רבינו ודו"ק בדרישה :
(ד) אלא אומר עונים באימה ואומרים ביראה קדוש וברוך. ובאגור בשם שבולי לקט כתב דהאומר כן לא יפה עושה דאותה כת שאומרת קדוש אינה אומרת ברוך כדאיתא בפרק

דרישה

לאשמועינן דאפ"ה אם חתם ביוצר המאורות יצא עכ"ל ב"י בפי' ראשון שכתב בדברי רבינו והוא עיקר וכתב עוד שם פנים אחרים. והם לא נהירים כלל. ואת הנלע"ד יותר נכון כתבתי בפרישה והקורא יראה ויבחר. וכתב עוד ב"י ומ"ש רבינו ברישא ונזכר מיד כו' מה שלא אמר כן בסיפא משום דכיון שהוא יום וטעה ופתח מעריב ערבים צריך לומר מיד שתכף שהוציא מפיו מעריב ערבים עשוי הוא להרגיש שטעה ואומר מיד יוצר אור אבל בסיפא שפתח כהוגן ואח"כ טעה אינו עשוי לטעות מיד ולכך לא כתב בו מיד עכ"ל. ואני כבר כתבתי בפרישה ישוב אחר ישוב ומבואר לכל מבין. וכתב עוד ב"י ומה דנקטינהו רבינו שלא כסדר השנויים בברייתא דבברייתא קתני ברישא פתח ביוצר אור. ורבינו נקט ברישא פתח במעריב ערבים. נראה שטעמו משום דבעי למיפתח בהם טעה עכ"ל. ופי' נראה לי דוחק גדול ולשיטת ב"י נראה לייסב דכיון דמדברי הרא"ש מוכח דס"ל מ"ש בברייתא וסיים במעריב ערבים ר"ל סיים בפתיחה ובחתימה שבכל פעם אמר מעריב ערבים וזהו מיקרי סיום א"כ קשה דיוקי דברייתא אהדדי כמו שהקשינו בדברי רבינו. וע"כ צ"ל דחד לשון סיום דקתני בברייתא הוא ל"ד אלא אגב דנקט א' בדוקא נקט ג"כ בבבא שניה לשון סיום ולא ידענו איזהו דוקא ואיזהו לאו דוקא ומש"ה פירשו רבינו מספיקא לחומרא. ומש"ה התחיל רבינו ונקט ל' סיפא דברייתא ברישא כדי לאשמועינן של' סיים הנזכר באותו בבא הוא דוקא ר"ל דבין בפתיחה ובין בחתימה הזכיר יוצר אור ולהכי יצא הא לאו הכי לא וז"ש פתח בא"י אמ"ה אשר בדברו מ"ע וסיים כדין דהיינו שנזכר מיד ואמר יוצר אור וגם סיים אח"כ בא"י יוצר המאורות או יצא אבל אם לא סיים בתרווייהו לא יצא או אם פתח מתחלה כדינו ביוצר אור וסיים אח"כ במעריב ערבים נמי לא יצא והוא רישא דברייתא והאי סיים ודאי לאו דוקא דאפילו לא סיים בפתיחה מיד מ"ע רק סיים בחתימה בא"י מ"ע אינו יוצא ולא נקט ל' סיום אלא אגב בבא אחריתא. ככ"ל לדברי הרא"ש. ורבינו בא לומר דאף דודאי כן היא דסיים דרישא דברייתא לאו דוקא מ"מ י"ל קצת דמשום דיוקא נקטא. וכדי לאשמועינן רבותא בדיוקא דטעמא דלא יצא כיון שגם סיום החתימה היה במעריב ערבים הא לא"ה אע"פ שסיום הפתיחה היה במעריב ערבים יצא. אבל מכל מקום לעיקרא דדינא דלא יצא לאו דוקא קאמר סיום בפתיחה אלא ר"ל חותם הברכה במ"ע ואיידי דבבא אחריני נקטי' ולהכי הפכו רבינו דהוה כאילו אמרינן איידי דרישא קאמר. כל זה כ"ל לומר לשיטת ביאור ב"י בדברי רבינו אבל בעיקרן של דברים לא נהירא לי כלל פירושא דמדבריו משמע שדעת הרא"ש ורבינו דסיים במ"ע דנקט בברייתא י"ל שסיום הפתיחה היה גם כן במ"ע. הלא דמכ"ל להרא"ש לפרש כן דסיים במעריב ערבים ר"ל בין בפתיחה ובין בחתימה. ועוד דמכל דברי רבינו משמע דלא שייך לומר לשון סיום אלא אסיום וחתימת הברכה ממש לא על סיום הפתיחה. דוק ותשכח. וגם בלא"ה דבריו דחוקים ולפי מ"ש לעיל בפרישה עולה יפה גם מיושב לפי דברי ההם הא דנקטינהו רבינו שלא כסדר הברייתא משום דעיקר הדברים דהרא"ש ורבינו בזה הוא לייסב מה שהקשה להם בסיפא דברייתא דקתני פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר המאורות יצא אמאי יצא הא לא הוה החתימה מעין הפתיחה וניחא להו לפרש דמיירי שאמר מ"ע מיד אחר יוצר אור להכי כי סיים ביוצר המאורות יצא ולפי זה גם מה דתני ברישא פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא מיירי ג"כ באמר אחר יוצר אור אשר בדברו מעריב ערבים דאז הוה חתימה מעין פתיחה וקמ"ל אפ"ה לא יצא שאזלינן הכל אחר החיתום והחיתום היה מעריב ערבים וק"ל :

כי

חדושי הגהות

ממ"ש למעלה שאם התחיל מעע"ר ואחר כך אמר יוצר אור וסיים מעע"ר דלא יצא משום דהפסיק בין מ"ע דפתיחה למ"ע דחתימה ביוצר אור וכאן לא הפסיק אפ"ה לא יצא הואיל וסיים מ"ע שלא כדין כיון שהוא שחרית וכן קמ"ל נמי שאם סיים יוצר המאורות שהוא יצא אע"פ שהפסיק במ"ע בין יוצר אור דפתיחה ליוצר המאורות דחתימה (מכ"ש וצ"ל)

משא"כ

עונה עמהם וגדול פורס את שמע יכול לומר לפי שהוא כסודר אבל קדוש של עמידה כיון שצריך לומר נעריצך ונקדישך אינו מן הדין לאומרו פחות מי' ואין קטן עולה מן המנין עכ"ל ומנהג העולם כה"ר יונה והרא"ש ז"ל ואפילו פחות מכן י"ג אומר אותה אבל בספר הזוהר כתוב שאין היחיד אומר קדושת יוצר ואפילו קדושת ובא לציון שבלשון הקדש אין היחיד אומר אותה וז"ל בפ' תרומה קדושה דא דקא מקדשי מלאכי עילאי לאו איהו ביחיד והא אוקימנא כל קדושה דאיהי בלשון הקדש יחיד אסור ליה למימר לה תרגומא לעולם ביחיד ולא בסגיאין וסימנך לרזא דא שנים מקרא ואחד תרגום שנים לישנא דסגיאין איהו דודאי קדושה בלשון הקודש אסור איהו ביחיד

זהיאך המלאכים מקדשים ולא דמי לקדושה שבתפלה שאומר נעריצך שאותה ודאי אינה בפחות מי' והכי איתא במסכת סופרים קדושה שביוצר אור ושבסדר קדושה יחיד אומר אותה שאינה אלא סיפור דברים ונוהגין באשכנז להתום כאמור לעושה אורים גדולים כי לעולם חסדו אור חדש על ציון תאיר ונזכה בלנו במהרה לאורו בא"י יוצר המאורות ואין נוהגין כן בספרד וכן כתב רש"י שאין להתום באור העתיד שאינו מעין החתימה לפי שסדרו חז"ל הברכה על אור המתחדש בכל יום ולא על אור העתיד (ה) וא"א הרא"ש ז"ל כתב בתשובה דהוי שפיר מעין החתימה ופתיחה דיוצר אור היינו אור שברא הקב"ה בו' ימי בראשית ולא היה העולם כדאי להשתמש בו ונגנז לצדיקים לעתיד לבא ועל אור זה נאמר (ישעיה ס') והלכו גוים לאורך והיינו נמי אור חדש שחדש בו' ימי בראשית שעתיד הקב"ה לחדש לנו ע"כ (ו) וכן דעת רב שרירא גאון שכתב וז"ל מה שכתב רב סעדיה שאין ש"צ רשאי לומר אור חדש על ציון תאיר אין בכך כלום שלא על אותו אור אנו מברכין אלא שהזכרה בעלמא היא: כתב א"א ז"ל בתשובה ברכת יוצר אור וערבית אנו אומרים עם ש"צ בנחת (ז) [ג] כי אין אדם יכול לכוין תדיר עם ש"צ בשתיקה וגם אם היה מכוין לדברי ש"צ בשתיקה ובאמצע הברכה היה פונה לבו לדברים אחרים הרי הפסיד הכוונה כי הפסיק באמצעיתא אבל כשאדם קורא בפיו ואף אם קורא מקצתה בלא כוונה יצא ובשאני מגיע

קדושת תרגום אסור איהו בסגיאין אלא ביחיד לעולם אחד תרגום תנינן ולא תרין ולא יתיר תרגום אתא למעוטי והכי אצטריך לשון הקדש אתא לרבויי והכי אצטריך דמעלין בקודש ולא מורידים ובתרגום מורידים ולא מעלין אחד תנינן ולא יתיר ולא מעלין כלל עכ"ל. ומכאן תבין שהטעם שאנו אומרים קדושת תרגום שבובא לציון בלחש הוא מפני שדבר שהוא בלשון תרגום אין לאומרו ברבים ולכן אומר אותה כל יחיד בפני עצמו. ואע"פ שהעולם נהגו לומר קדושת יוצר ביחיד נלע"ד שמאחר שאין דבר זה מפורש בתלמוד יש לנו לתפוס כדברי הזוהר וכמו שכתבתי בסימן ל"א בדין הנחת תפילין בחול המועד וכן דעת הרשב"א ז"ל שכתב ששאלוהו על מ"ש הרמב"ם בחיבור שהיחיד מדלג הקדושה מברכת יוצר ובתשובה כתב שיחיד אומר אותה על איזה מהם נכמוך והשיב פשוטן של דברים כמו שכתוב בחיבור ולפי שדרך כלל אמרו כל דבר שבקדושה לא יהא אלא בעשרה י' ונראה לי שבמחלוקת זה נחלקו רב הונא וריב"ל בפ' מי שמתו (כא:) גבי הנכנס לב"ה ומצא ציבור שמתפללין ואמרי' במאי קא מיפלגי מ"ס יחיד אומר קדושה וכו' והילכך אפי' קדושה שביוצר אין היחיד אומרה ומיהו בת"ס אמרו כדברי תשובת הרב ואפילו כן אין סומכין עליו בכך אלא על הגמרא שלנו ושמעתי משמן של גדולי החכמים שאותה קדושה שביוצר כיון שהוא מזכיר סדר קדושות שמלאכי השרת אומרים אם בא לאומרה כקורא במקרא בנעימה אומר ואנחנו אין אומרים אותה כלל וכל דבר שיבואה בו הנכון שכן לנהוג בו במניעה דשב ואל תעשה שאני ע"כ (ג) ובתשובה אחרת כתב על י"ג מדות ביחיד אם בא לאומרן דרך קריאה בעלמא אומרן כדרך שאומרין אף האופנים וקראי דקדושה דרך קריאה ע"כ וכתוב בהגהות מיימונית פ"ז מהלכות תפלה וז"ל ויש שאינו רוצה לאומרה ולא לדלגה ואומר קדוש וברוך לאל ברוך וכו' פ"ק דברכות (ג.) תניא א"ר יוסי פעם אחת הייתי מהלך בדרך ונכנסתי לחורבה וכו' ולא עוד אלא בזמן שנכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין אמן יהא שמיה רבא מברך לעלם הקב"ה מנענע בראשו וכו' יש קורין ברייתא זו כשאין מתפללין בי' בשביל שיש בה קדיש ומתני' דג' שאכלו שיש בה ברכו וברייתא דר"פ גיד הנשה (צא:) שיש בה קדושה דתניא חביבין ישראל וכו' ויש קורין פרשת (ישעיה ו') בשנת מות המלך עזיהו עכ"ל. ובספר הפרדס כתוב בשם גאון שיחיד אינו אומר קדושה דסידרא אלא אם ת"ח הוא יעסוק בשמועות כגון ג' כתות של מלאכי השרת אומרים שירה בכל יום שיש בה שבח ואם אינו ת"ח יעסוק במקרא שיש בה קדושה דסידרא כגון שרפים עומדים ויש חכמים שאומרים כיון שהן מקראות אומרן הילכך נהגו יחיד האומר קדושה דסידרא קורא הפסוקים בטעמן כדרך שהתינוקות קורין לפני רבן עכ"ל. ורבינו כתב דברים אלו בסימן קל"ב. וכ"כ בת"ה סימן ח' דקדושה שביוצר ובסדר קדושה יש ליחיד לאמרו בניגון ובטעמים ותו אין קפידא אפילו למ"ד אין היחיד אומר אותם וכבר נזכר זה בתשובת הרשב"א שכתבתי בסמוך וכן ראוי לנהוג (ד) והרוקח בסימן שס"ב כתב כמה ברייתות שמוזכר בהם קדיש וקדושה וברכו ואמן לומר אותם מי שמתפלל ביחיד:

ונוהגים באשכנז להתום כאמור לעושה אורים גדולים וכו' אור חדש על ציון וכו' במנהיג כתוב יש מקומות שאומרים לעושה אורים גדולים ואור חדש בציון תכין כדבר שנאמר (ישעיה ס') קומי אורי וגו' ובדברי קדשך כתוב לאמר אל ה' ויאר לנו בא"י יוצר המאורות ולא יתכן לחתום על אור העתיד כי אם על אור הבריאה דאמרינן בערבי פסחים (קד.) שצריך לסמוך לחתימה מעין פתיחה ומעין חתימה לכך צריך לומר אחרי המקראות ותיקן מאורות לשמח עולמו בא"י יוצר המאורות וכ"כ רב סעדיה ורב נטרונאי ז"ל עכ"ל ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתב בשם ספר המנהיג שאין לומר ותיקן מאורות לשמח בהם עולמו שאין המאורות לשמח בהם העולם אלא להאיר על הארץ: **וא"א** ז"ל כתב בתשובה דהוי שפיר מעין החתימה וכו' כלל ד' סימן כ'. ומ"ש רבינו וכן דעת רב שרירא גאון היינו לומר שגם הוא סובר שיכול לומר אור חדש על ציון תאיר כדסבר הרא"ש אבל אין טעמיהם שוין דלהרא"ש הוי טעמא משום דיוצר אור קאי אאור שנגנז והיינו אור חדש שעתיד להאיר בציון ולרב שרירא יוצר אור הוא אור שאנו משתמשים בו ואע"פ שאין זה אור חדש העתיד להאיר בציון כשאומר כמוך לחתימה אור חדש על ציון תאיר אין בכך כלום דכיון שמזכיר שם אור בעלמא הויא שפיר מעין פתיחה ואין אנו מדקדקין איזה אור הוא:

כתב א"א ז"ל בתשובה כלל ד' סי' י"ט ונראה שטעמו מפני שהיה רוצה לענות אמן אחר ברכת ק"ש ולענות אחר ברכת עצמו א"א דהא תניא בפרק שלשה שאכלו דהוי בור ולשתוק לגמרי בכל הברכה ולשמעה מפי ש"צ כדי לענות אחריו אמן היה חושש שמא באמצע הברכה היה פונה לבו לדברים אחרים ונמצא שהפסיד הברכה וכתב בתשובה היינו אבל כשאדם קורא בפיו אף אם קרא מקצתה בלא כוונה יצא כדאמרינן בפ"ב דברכות (יג:) ע"כ מצות כוונה וקריאה מכאן ואילך קריאה בלא כוונה ואמרינן בירושלמי מחזיקנא טיבותא לרישי דכי מטא למודים כרע מנפשיה ע"כ וכבר היה אפשר לו לעשות בדרך אחרת שיאמר עם החזן תיבה בתיבה עד שיגיע לחתימה ואז ישתוק ויענה אחר חתימת החזן אמן וכמו שכתבו תלמידי ה"ר יונה בפ' שלשה שאכלו שכך נוהג רבו בר"ה ויו"כ אלא דאיכא למימר שאע"פ שהוא אומר כל הברכות כל שאינו חותם בפיו אם באמצע הברכה פנה לבו לדברים אחרים הוי הפסק וה"ר יונה שאני דרב גובריה ולא היה חושש שיפנה לבו לדברים אחרים. ועי"ל דברכות ר"ה ויו"כ שאני שש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתן הילכך ס"ל לה"ר יונה שאע"פ שבאמצע הברכה פנה לבו לדברים אחרים ש"ץ מוציאו אבל בשאר ברכות לא. ומ"מ קשה לי על תשובת הרא"ש דמשמע מינה שאם לא היה חושש שמא יפנה לבו לדברים אחרים לא היה מברך בפיו כלל אלא היה סומך לצאת בשמיעתו מש"ץ ואמאי הא אסיקנא בסוף ר"ה (לד:) דאין ש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתן אלא בברכות ר"ה ויה"כ בלבד ומשמע שצריך שיכוונו לדברי ש"ץ שהרי כתב הרא"ש וש"מ דהלכה כר"ג בברכות של ר"ה וי"ה בלבד אבל בשאר ימות השנה לא אלא כשם שש"צ חייב כך כל בקי ובקי חייב וכן הלכתא ועם שבשדות דאניסי ולא מצי למיתי לבי כנישתא בר"ה וי"ה ש"צ מוציאן אבל דעיר אין מוציאן י"ח עד דאתו לבי כנישתא ושמעו מש"צ מתחלה ועד סוף ע"כ וא"כ בשאר ברכות דלאו דר"ה וי"ה אפי' שמע מש"צ מתחלה ועד סוף אין ש"צ מוציאו ושמא י"ל דהיינו דוקא בברכות דתפלה דרחמי נינהו אבל בברכות דק"ש וכיוצא בהן בשומע מש"ץ יוצא והוא שיכוין לכל דבריו וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות ברכות ואין להקשות אפי' אם לא היה חושש שיפנה לבו לדברים אחרים למה היה סומך על ברכת ש"ץ ולא היה מברך בפיו די"ל דלאו בקביעות קאמר אלא לומר דאם לא מפני חשש זה לפעמים היה סומך על ש"ץ אבל מפני חשש זה אינו סומך עליו בשום פעם. ואחר שכתבתי כל זה מצאתי לרוקח שכתב בסי' רי"ח בר"ה וי"ה דאוושי ברכות שומע מפי ש"ץ כל התפלה ויוצא ואע"פ שש"ץ מוציאו מצוה מן המובחר שיהא היחיד מתפלל בעצמו שיש בהם כמה מילי דרחמי כייף איניש ליביה ומכוין אבל אהבה רבה דאית בה רחמי דתורה מצוה לשמוע ע"כ ולפ"ז אפשר דמטעם זה היה חפץ הרא"ש לשמוע ברכת אהבה רבה מפי ש"צ אם לא שהיה חושש שמא באמצע הברכה יפנה לבו לדברים אחרים (ה):

ומשמע מדברי תשובה זו שגם אחר הבוחר בעמו ישראל באהבה היה עונה אמן אבל ה"ר יונה כתב בשם ר"מ שאין לו להפסיק כלל דכיון שאומר הברכות על ק"ש אין לו להפסיק בין הברכה והדבר שמברכים עליו וכן הסכימו דעת הרמ"ה והרמב"ן ז"ל עכ"ל. וטעמו של הרא"ש אפשר שהוא מפני שאין ברכה זו

דרכי משה

(ג) ול"נ דאין לשנות המנהג ולומר אותה מאחר דהרמב"ם חזר מדבריו הלכה למעשה והסכים לדברי הרא"ש והר"י וע"פ נתפשט המנהג ומ"ש מאחר שאין מפורש בתלמוד נראה מאחר שמפורש במ"ס אין לנו לחוש לסודי הזוהר נגדו מאחר שכבר נתפשט המנהג על פיו: (ד) ובהגהות מיימונית בנוסח התפילות כ' בשם ראבי"ה סמך מן הירושלמי לומר קדושה זו בקול רם: (ה) עיין בדברי ה"ר יונה שהביא הב"י ריש סס"ט: ואין

דרישה

[ג] כי אין אדם יכול לכוין תדיר עם ש"ץ בשתיקה כו' ז"ל ב"י ק"ל על תשובת הרא"ש דמשמע מינה שאם לא היה חושש שמא יפנה לבו לדברים אחרים לא היה מברך בפיו כלל אלא הי' סומך לצאת בשמיעתו מש"ץ ואמאי הא אסיקנא בסוף ר"ה דאין ש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתן אלא בברכות ר"ה ויו"כ בלבד ומשמע שצריכין שיכוונו לדברי ש"ץ שהרי כתב הרא"ש וש"מ דהלכה כר"ג בברכות של ר"ה ויו"כ בלבד אבל בברכות של שאר ימות השנה לא אלא כשם שש"ץ חייב כך כל בקי ובקי חייב וכן הלכתא ועם שבשדות דאניסי ולא מצי למיתי לבי כנישתא בר"ה ויו"כ ש"ץ מוציאן אבל דעיר אין מוציאן י"ח עד דאתו לבי כנישתא ושמעו מש"ץ מתחלה ועד סוף ע"כ וא"כ בשאר ברכות דלאו ר"ה ויו"כ אפילו שמעו מש"ץ מתחלה ועד סוף אין ש"ץ מוציאן. ושמא י"ל דהיינו דוקא בברכות דתפלה דרחמי נינהו אבל הברכות דק"ש וכיוצא בהם בשומע מש"ץ יצא והוא שיכוין לכל דבריו עכ"ל ולא ידעתי למה כתבו בלשון שמא שהרי בהדיא כתב כן ברוקח סי' רי"ח וז"ל קי"ל בשילהי ר"ה ש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתן בין מי שהוא בקי בין שאינו בקי בברכות של ר"ה ויו"כ. ירושלמי והוא שיהיה בראש התפלה. ופוטר משום דאוושי ברכות ופוטר נמי עם שבשדות ותפלות של כל השנה טוב שיתפללו כל ביודעים כדאיתא בפרק תפלת השחר מתפלל אדם י"ח בכל יום וכל הברכות שאינן הודאה מברך כל א' וא' אבל יוצר ומעריב מכוין לשמיעת ש"ץ כו' עד אבל בר"ה ויו"כ דאוושי ברכות שומע מפי ש"ץ כל התפלה ויוצא ואע"פ שש"ץ מוציאו מצוה מן המובחר שיהא היחיד מתפלל בעצמו שיש בהם כמה מילי דרחמי דכייף איניש לביה. אבל אהבה רבה דאית בה רחמי דתורה מצוה לשמוע עכ"ל. ומשמע דלבותא קאמר הרוקח דאפי' בר"ה ויו"כ דמצוה להתפלל כל אחד בעצמו

פרישה

בפרק גיד הנשה אלא הכי לימא עונין בירא חס ואומרים קדוש. ואופנים וחיות וכו' לעמתם משבחים ואומרים ברוך כו'. ב"י:

(ה) וא"א ז"ל כתב בתשובה דהוי שפיר כו'. כלל ד' דין ד':

(ו) וכן דעת רב שרירא גאון כו' היינו לומר שגם הוא סובר שיכול לומר אור חדש על ציון תאיר כדסבר הרא"ש אבל לא מטעמיה דלהרא"ש טעמא יוצר אור היינו אור שנגנז והיינו אור חדש שעתיד להאיר בציון ולרב שרירא גאון יוצר אור רצה לומר אור שאנו משתמשין בו ואע"פ שאין זה אור חדש העתיד להאיר בציון כשאומר סמוך לחתימה אור חדש על ציון תאיר אין בכך כלום דכיון שמזכירין שם אור בעלמא שפיר מעין פתיחה הוא ואין אנו מדקדקים איזה אור הוא. ב"י:

(ז) כי אין אדם יכול לכוין תדיר עם ש"ץ בשתיקה וגם אם היה מכוין כו' כלל ד' סי' י"ט ונראה שטעמו מפני שהיה רוצה לענות אמן אחר ברכת ק"ש ולענות אחר ברכת עצמו א"א דהא תניא בפרק שלשה שאכלו דהוי בור ולשתוק לגמרי בכל הברכה ולשומעה מפי ש"ץ כדי לענות אחריו אמן היה חושש שמא באמצע הברכה היה פונה לבו לדברים אחרים ונמצא שהפסיד הברכה. וכבר היה אפשר לו בדרך אחר שיאמר עם החזן תיבה בתיבה עד שיגיע לחתימה ואז ישתוק ויענה אחר חתימת החזן אמן אלא דאיכא למימר שאע"פ שהוא אומר כל הברכה כל שאינו חותם בפיו אם באמצע הברכה פנה לבו לדברים אחרים הוה הפסק ב"י. ומנהגינו כדעת הרא"ש לענות אמן אחר סיום הש"ץ ברכות של ק"ש: אם

חדושי הגהות

משא"כ למעלה שאמר מ"ע ויוצר אור וסיים יוצר המאורות שאין הפסק בין יוצר אור דפתיחה ליוצר המאורות דחתימה וכאן הרי הפסיק קמ"ל דאפ"ה יצא כיון שסיים כדין והשתא דברי רבינו עולין כהוגן ואין בהם שום קושיא כלל (מהרל"ח) ועיין דרישה וב"ח וט"ז סק"א: ב (מה:) ושם נקט ה"ז מגונה ובירושלמי הביאו הרי"ף ורא"ש פרק שלשה שאכלו נקט ה"ז בור: המעיין

זו על ק"ש שהרי אין אנו מברכין אקב"ו על ק"ש הלכך לא הוי אמן הפסק בין הברכה לק"ש א"כ דע"כ לא אמרי הני רבוותא שאין לו להפסיק אלא כשעונה אמן אחר ברכת עצמו אבל כשעונה אמן אחר ש"צ לא הוי הפסק וכ"כ רבינו בסימן ס"א בשם הרמ"ה שאם הקדים וסיים הבוחר בעמו ישראל באהבה קודם ש"צ יכול לענות אמן כשמסיים ש"צ דלאו עונה אמן אחר ברכותיו הוא אלא אחר ש"צ והפסקה ליכא דלא גרע משאלת שלום דמפסיקין בין ברכה שנייה לשמע. מ"מ לא נהגו העולם כדברי הרא"ש ואינם עונין אמן כלל אחר שום ברכה מברכות ק"ש אלא אומרים עם ש"צ מלה במלה כל הברכה וחתימתה ושוב אין להם לענות אמן דא"כ ה"ל עונה אמן אחר ברכותיו וכ"כ מהרי"ק בשורש מ"כ שהוא לא היה נוהג כמנהג הרא"ש בזה. וגם מדברי הרמ"ה שכתבתי יש ללמוד שא"צ למהר לסיים קודם ש"צ אלא שאם אירע שסיים קודם ש"צ עונה אחריו אמן (ו) :

ואם טעה ש"צ בברכת יוצר וכו' ירושלמי בפרק אין עומדין בטעי אישתתק באופנים אתון ושאלין לרבי אבון אמר לון בשם ריב"ל זה שעובר תחתיו יתחיל ממקום שפסק אמרי ליה והא תנינן מתחלת הברכה שטעה בה אמר לון כיון דעניתון קדוש קדוש כמו שהיא תחלת ברכה דמי וכתבוהו שם ה"ר יונה והרא"ש ז"ל. וכ"כ הגהות מיימוניות בהלכות תפלה פ"י בשם סמ"ק. ואיני יודע למה השמיטו הרמב"ם ז"ל ומצאתי בתשובה להרשב"א שכתב ההיא דאישתתק באופנים לא משגחינן ביה אי אתיא דלא כגמרין עכ"ל ואפשר שזה היה טעמו של הרמב"ם דאם איתא דהוה כ"ל לתלמודא דידן הכי לא הוה שתיק מיניה. ולענין מעשה הרוצה לסמוך על הירושלמי כיון שכתבוהו הנך רבוותא אין מוחין בידו (ז) :

מגיע לסוף הברכה אני ממהר לסיים לענות אמן אחר ברכת החזן ע"כ ואם טעה ש"צ בברכת יוצר אור בענין שצריך אחר לעמוד תחתיו (ה) אם טעה מקדושה ואילך אין השני צריך להתחיל אלא מקדושה ואילך אף על פי שבשאר ברכות שטועין בה צריך השני להתחיל מראש הברכה שטעה הראשון שאני הכא שהקדושה חשיבה כסוף ברכה :

ם (א) **ברכה** שנייה פליגי בפתיחתה רב יהודה אמר שמואל אהבה רבה ורבנן אמרי אהבת עולם ופסק רב אלפס כרבנן והגאונים הכריעו לומר שחרית אהבה רבה וערבית אהבת עולם לצאת ידי שניהם וכן נוהגין באשכנז ואינה פותחת בברוך לפי שהיא סמוכה לברכת יוצר אור וחותם בא"י הבוחר בעמו ישראל באהבה: [א] וברכות אלו דוקא לכתחילה צריך לאומרם אבל אם קראה בלא ברכות יצא (ב) דתנן היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא ידי קריאה אע"פ שלא בירך לפניה ולאחריה וכן פירש רבינו הננאל (ג) והכי איתא בירושלמי זאת אומרת ברכות אינן מעכבות ורב האי פירש ודאי אם לא אמרן לברכות כלל מעכבות (ד) אלא לענין זה קאמר בירושלמי שאינן מעכבות

ם **ברכה** שנייה פליגי בפתיחתה פי' בנוסח הברכה עצמה לא פליגי דאף לרבנן הנוסח הוא אהבת עולם אהבתנו ה' אלהינו חמלה גדולה ויתירה וכו' ותן בלבנו להבין וכו' ומסיים בא"י הבוחר בעמו ישראל באהבה אלא דלרב יהודה אמר שמואל פותח באהבה רבה וכו' ולרבנן פותח באהבת עולם :

וברכות אלו דוקא לכתחלה וכו' משנה ר"פ היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא וכתבו התוס' בירושלמי אמר זאת אומרת ברכות אינן מעכבות דאע"פ שלא אמר ב' לפניה וב' לאחריה יצא דאל"כ תיקשי מאי מהני אם כיון לבו הרי לא בירך תחלה וא"ת הא בפ"ק מסקינן סדר ברכות אינן מעכבות הא ברכות מעכבות וי"ל התם איירי בציבור דיקא נמי דקתני א"ל הממונה עכ"ל וז"ל הרא"ש היה קורא בתורה וכו' ואע"פ שלא קראה בברכותיה יצא וכן פי' ר"ח ואמרו נמי בירושלמי זאת אומרת ברכות אינן מעכבות. ורבינו האי כתב ודאי סדרן אינו מעכב אבל צריך לקרות את שתיהן ודייק מדאמר לעיל בפ"ק לא לעולם דאמר אהבה רבה וכו' אלמא כתמא דתלמודא ס"ל דסדרן אינו מעכב אבל אם לא אמר כלל מעכב והא דדייק הכא בירושלמי דברכות אינן מעכבות היינו ביחיד אבל בציבור מעכבין עכ"ל ומשמע ליה לרבינו דהא דכתב הרב רבינו אשר והא דדייק בירושלמי וכו' לאו אדברי רב האי דסמיך ליה קאי דהא לרב האי אין לחלק

בין יחיד לציבור אלא בין יחיד בין ציבור ודאי ברכות מעכבות אלא סדר ברכות אינן מעכבות והירושלמי נמי ה"ק זאת אומרת סדר ברכות אינן מעכבות וכדאמר בתלמודא דידן פ"ק והא דכתב הרא"ש והא דדייק בירושלמי וכו' אפירושא קמא שכתב בשם ר"ח קאי דסובר ר"ח דאע"פ שלא אמר ברכות כלל יצא וכפשטא דהירושלמי קא מקשה הרא"ש עליה מתלמודא דידן בפ"ק דס"ל ברכות מעכבות אלא דסדרן אינו מעכב וקא מתרץ דהיינו דוקא בציבור אבל ביחיד אינן מעכבות כלל וכמ"ש התוספות להדיא חילוק זה לפי' קמא והב"י תפס על רבינו ואמר שאין דבריו מכוונים וכו' אלא חילוקו של רבינו האי דההיא דירושלמי ביחיד אבל בציבור מעכבים וכו' ושארי ליה מאריה דאע"ג דכך כתב הרשב"א אליבא דרב האי גאון מ"מ מדברי הרא"ש משמע דאינו מפרש כן דא"כ קשה למה כתב הרא"ש שתי פירושים הלא אין כאן אלא פי' אחד דבציבור ברכות מעכבות אלא דסדרן אינן מעכבין אבל ביחיד אינן מעכבין כלל אלא ודאי שתי סברות הן לפי' קמא שכתב הרא"ש בשם ר"ח והיא מ"ש התוס' בשתם מחלקין בין ציבור ליחיד דבציבור סדרן אינו מעכב וביחיד אפי' לא אמרן לברכות כלל יצא אבל לרבינו האי אין חילוק בין יחיד לציבור כלל אלא בתרוייהו ברכות מעכבות וסדרן אינן מעכבות והא דאמר בירושלמי זאת אומרת ברכות אינן מעכבות אינו אלא לענין זה שאם שינה הסדר אינן מעכבות ומה שהקשה ב"י וז"ל אי אפשר לפרש כן על הירושלמי שמדייק ממשנת היה קורא זאת אומרת ברכות אינן מעכבות דהא ודאי אי איכא למשמע מההיא מתני' כשלא אמר הברכות הוא דאיכא למשמע ולא כשאמרן אלא שלא אמרן על הסדר עכ"ל זו ודאי קושיא היא ונראה לפע"ד ליישב דהכי דייק בירושלמי מדתנן היה קורא בתורה וכו' משמע שקורא בתורה מתחלתה לסופה ולא בקורא בתורה למפרע וא"כ מקדים ויאמר לשמע ולוהיה אם שמוע ואפ"ה תנן אם כיון לבו יצא וקאמר השתא זאת

ואמר לון כיון דעניתון קדוש קדוש כמו שהיא תחלת ברכה דמי...

ם **ברכה** שנייה פליגי בפתיחתה וכו' בספ"ק דברכות (יא:) : ומ"ש והגאונים הכריעו וכו' כ"כ התוס' והרא"ש ז"ל אבל הרמב"ם כתב בשניהם אהבת עולם וכדברי הרי"ף וכן מנהג בני ספרד :

וברכות אלו דוקא לכתחלה צריך לאומרם וכו' ברפ"ב דברכות (יג) תנן היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא וכתב הרא"ש ע"ז ואע"פ שלא קראה בברכותיה יצא וכן פי' ר"ח ואמרינן נמי בירו' א"ר אבא זאת אומרת ברכות אינם מעכבות א זו את זו ורב האי גאון כתב דאין סדרן מעכב אבל צריך לקרות את שתיהן ודייק מדקאמר תלמודא לעיל בספ"ק (יב:) לעולם דאמר אהבה רבה ולא אמר יוצר אור וכי מטא זימנא אמר ומאי ברכות אינם מעכבות לקדם אלמא כתמא דתלמודא ס"ל דסדרן אינו מעכב אבל אם לא אמר כלל מעכב והא דדייק בירושלמי דברכות אינם מעכבות היינו ביחיד אבל בציבור מעכבין כההיא דלעיל דקתני אמר להן הממונה עכ"ל וגם הרשב"א כתב בספ"ק דברכות הא דאמרינן מאי ברכות אינם מעכבות זו את זו להקדים פוסק רבינו האי גאון כך דסדרן אינו מעכב אבל ודאי צריך הוא לקרות את שתיהן והא דתנן היה קורא בתורה וכו' דשמעת מינה שאין הברכות מעכבות דהא התם לא קרא ברכותיה דהא קורא להגיה כדאוקי לה התם והכי דייק מינה התם בירושלמי תירץ רבינו האי דהכא בציבור וכדקתני אמר להם הממונה והתם ביחיד ויש מקצת הגאונים שאמרו דבין ביחיד בין בציבור אין מעכבות ככתם מתני' דהיה קורא דלא חלקה בין יחיד הקורא לציבור הקורין וכן נראה בעיני כדבריהם עכ"ל ומתוך דברים אלו יתבאר לך ב' שאין דברי רבינו מכוונים שכתם וכתב בדברי רבינו האי אלא לענין זה קאמר בירושלמי שאינן מעכבות שאם שינה הסדר וכו' א"א לפרש כן על הירושלמי שמדייק ממשנת היה קורא זאת אומרת ברכות אין מעכבות והא ודאי אי איכא למשמע מההיא מתני' שלא אמר הברכות הוא דאיכא למשמע ולא כשאמרן אלא שלא אמרן על הסדר אלא חילוקו של רבינו האי דההוא דירושלמי ביחיד אבל בציבור מעכבין אלא שכתב עוד דבציבור דמעכבין היינו אמירתן אבל סדרן אינו מעכב כדאמרינן בתלמודא דידן ספ"ק דברכות ומשמע מדבריהם דלמ"ד ברכות מעכבות זו את זו כלומר שאם לא אמר אלא ברכה אחת חבירתה מעכבתה ואף ידי זו שבירך לא יצא וה"ה נמי אם קורא ק"ש בלא ברכותיה אף ידי ק"ש כתקנה לא יצא ולמ"ד ברכות אינם מעכבות זו את זו אם קרא ק"ש בלא ברכותיה ידי ק"ש מיהא יצא :

וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל שהגאונים והרשב"א הסכימו שבין ביחיד בין בציבור צריך לקרות הברכות ע"כ : וכן מצאתי להרשב"א שכתב בתשובה הקורא

דרכי משה

(ו) ואין המנהג בינינו כדבריו רק עונים אחר ברכת ק"ש כדברי הרא"ש : (ז) ול"נ דאסור להתחיל מראש לבטלה מאחר שהפוסקים האחרונים הסכימו לסמוך אירושלמי ואין הדבר תולה בדעת הרוצה כדמשמע מדברי ב"י : ול"נ.

פרישה

(ה) **אם** טעה מקדושה ואילך כו' ירושלמי פ' אין עומדין בטעיי אשתתק באופנים אתון ושאלון לר' אבון א"ל בשם ריב"ל זה שעובר תחתיו יתחיל ממקום שפסק אמרי ליה והא תנינן מתחלת הברכה שטעה בה אמר לון מכיון דעניתון קדושתא כמו שהוא תחלת ברכה דמי וכתבוהו שם הרא"ש ור' יונה. ומשמע מל' דמקדושה ואילך ר"ל לאחר שאמר קדוש קדוש טעה באופנים והשני מתחיל באופנים ממקום שפסק זה לאפוקי מי"מ דדוקא אי טעה מלאל ברוך כו' ואילך הא אם טעה קודם לכן עדיין לא נגמר הקדושה וצריך להתחיל מראש הברכה וז"א ודו"ק :

סי' ם (א) **ברכה** שנייה פליגי בפתיחתה כו' פי' בנוסח הברכה כולן שוין שהיא כמו נוסחא שלנו ובערבית ג"כ כנוסח שלנו והטעם דבברכה שנייה של שחרית נזכר תפלה שאנו מתפללין שיאיר עינינו בתורתו כו' והיא שייכא ביום שהאדם עומד משנתו ורוצה לעסוק בתורה. שהרי לפעמים נפטר מברכת התורה באהבה רבה וכמ"ש רבינו לעיל סימן מ"ו. ועוד נזכר בה והביאנו לשלום מארבע כנפות הארץ ותוליכנו קוממיות לארצנו כו' והוא פעולת יום דאין דרך לצאת לדרך בלילה. וברכה שנייה של ערבית שייכא דוקא בשל ערבית כי נזכר בה שבשכבינו ובקומינו נשיח בחוקי והיינו ק"ש של ערבית כמ"ש בה בשכבך ובקומך ושלא יסיר אהבתו ממנו שאף שאנו ישנים בלילה ואז נמשל לבהמה נדמה לחית הארץ בלי עסיקת התורה והמצות אעפ"כ ישמור אותנו מרוב אהבתו ויאריך ימינו. ולהכי ודאי לא שייך לשנות הנוסחא אך פליגי בפתיחתן דמר סבר בין בשחרית בין בערבית פותח באהבה רבה ומ"ס בין בשחרית בין בערבית פותח אהבת עולם. ופסק הרי"ף כרבנן וכ"כ הרמב"ם דבין בערבית בין בשחרית פותחין אהבת עולם ואח"כ מסיימין ביום ובלילה לפי נוסח שנתקן בו כמ"ש. והגאונים הכריעו כדי לצאת ידי שניהם פי' לעשות בכל יום ככל אחד מהם. יאמר פעם אהבת עולם ופעם אהבה רבה. אך שמה שהכריעו לומר בשחרית אהבה רבה ובערבית אהבת עולם ולא איפכא יש לתת טעם דרב יהודה דס"ל דוקא אהבה רבה מסייע ליה קרא דכתיב חדשים לבקרים רבה אמונתיך. וגם רבנן דס"ל אהבת עולם מסייע להו קרא דכתיב אהבת עולם אהבתיך ע"כ משכתיך חסד. וכיון דגבי בוקר כתיב ל' רבה י"ל בשחרית אהבה רבה :

דרישה

בעצמו כדי שיהיה לבו כבוך אפ"ה אהבה רבה מצוה לשמוע מן הש"ץ כיון דרמוי דתורה נינהו וכ"ש בשאר ימות השנה דמצוה לשמוע מן הש"ץ אהבה רבה ואפשר שזה היה טעמו דהרא"ש בברכות אהבה רבה היה רוצה לשמוע מפי ש"ץ אם לא מחמת שהיה חושש שמא באמצע הברכה יפנה לבו לדברים אחרים ובברכת יוצר אור אע"פ דלאו מצוה לשמוע לש"ץ מ"מ ה"ק אם לא מפני חשש זה לפעמים היה סומך על הש"ץ שהרי יכול לסמוך עליו אם רוצה וכמ"ש בשם רוקח דלא דמי ברכת ק"ש לתפלה ודו"ק. וב"י הביא ג"כ דברי הרוקח בכאן אבל קצר בלשון והעיקר לא הביא וממה שהביא אין ראיה ודו"ק :

סי' ם [א] **וברכות** אלו דוקא לכתחלה צריך לאומרם כו' עד אלא לענין זה קאמר בירושלמי שאינן מעכבות שאם שינה הסדר כו' כבר כתבתי בפרישה בדעת רבינו דרב האי תירץ דההיא דירושלמי איירי לענין שאין עיכוב במה שאומר הברכות לאחר ק"ש אבל עכ"פ צריך לאומרן. ובאותן דברים מיושב מה שהקשה ב"י על רבינו וא"א לפרש כן על הירושלמי כו' אך עדיין צריכין למודעי למה שהקשה ב"י עוד וכתב אין זה חילוק של רב האי אלא שהוא חילק בין יחיד לציבור דההיא דירושלמי דאמר ברכות אינן מעכבות דמשמע אפילו לא אמרן כלל היינו ביחיד. וההיא דגמרא דידן דפ"ק דברכות דאמרינן שם דעכ"פ צריך לאומרן איירי בציבור דעל מתניתין דאמר להם הממונה ברכו ברכה אחת כו' קאי וההיא ודאי בציבור איירי כמשמעות אמר להם כו' וכך הביא הרא"ש דברי רב האי לפסק הלכה וכ"כ התוס' חילוק זה דבין יחיד לציבור ואיך כתב רבינו דברים אחרים בשם ר' האי. זו תוכן קושיית ב"י. ובאמת קושיא גדולה היא ואפשר לומר דודאי גם רבינו ידע שרב האי חילק בין יחיד לציבור. אבל לא מסתבר לרבינו לחלק בכך וכמו שכתב הרשב"א בספ"ק דברכות ז"ל ויש מקצת הגאונים שאמרו דבין ביחיד בין בציבור אינן מעכבות וכסתם מתניתין דהיה קורא דלא חילק בין יחיד הקורא לציבור הקורין וכן נראה בעיני עכ"ל. הרי לך דהאי חילוק דיחיד וציבור לאו מוסכם הוא ואף שרבינו ס"ל

(ב) דתנן היה קורא בתורה כו' ריש פרק היה קורא ומדלא נזכר במשנה שצריך לפסוק אחר כך מקריאת התורה ולברך הברכות שלאחריה משמע שא"כ לברך כלל לא ברכה שלפניה ולא שלאחריה :

(ג) **והכי** איתא בירושלמי זאת אומרת ברכות אינן מעכבות כן הוא בירושלמי ריש פרק היה קורא. וב"י הביא בל' הרא"ש אינן מעכבות זו את זו וכן הוא באשר"י בדפוס ונראה דט"ס הוא זו את זו דא"כ הוא משמע דזו את זו אינן מעכבות אבל שלא לאומרן כלל מעכבות. גם בירושלמי ליתא גם התוס' ריש הקורא הביאו הירושלמי ולא הזכירו זו את זו. וכן ראיתי מוגה באשר"י וכן בדברי רבינו שהביא הירושלמי כאן ליתא ודו"ק: (ד) **אלא** לענין זה קאמר בירושלמי שאם שינה הסדר לומר ראשונה לבסוף ושניה תחלה אינו מעכב. לכאורה משמע דר"ל דהירושלמי איירי כשהפך הסדר ואמר אהבה רבה קודם ליוצר אור אבל א"א לומר כן דא"כ מאי זאת אומרת דקאמר שם על מתניתין דהיה קורא בתורה וכיון לבו יצא דמשמע דממנה נשמע דייק דאם שינה הסדר יצא. וזה ודאי לא

חדושי הגהות

ם א המעיין יראה שהוא ראיה לסתור דמדנקט אין מעכבות זו את זו דוקא הא לא אמרן כלל מעכבות וכתב הפרישה דט"ס הוא דצ"ל אין מעכבות סתם וכן צריך להגיה בהרא"ש וכ"ה בירושלמי בהדיא גם התוס' ברכות (ריש דף יג:) הביאו הירושלמי ולא הזכירו זו את זו : ב ואפשר ליישב דברי רבינו דר"ל אע"ג דמשמע מתניתין דהיה קורא אע"פ שלא בירך כלל

מעכבות שאם שינה הסדר לומר ראשונה לבסוף ושנייה תחילה אינו מעכב (ה) [ג] והא דתנן אם כיון לבו יצא (ו) לא שיכוין לקרות כדי לצאת מצות קריאה שהרי מצות אין צריכין כוונה אלא פי' מתחילה היה קורא להגיה (ז) וקורא חסרות ויתרות ככתיבתן כאדם שקורא על פי המסורה ומדקדק וקאמר שאם כיון לקרותה בקריאתה יצא ובעל הלכות גדולות פסק דמצות צריכין כוונה וצריך שיכוין לצאת וכן כתב א"א הרא"ש ז"ל :

הלכות קריאת שמע

סא **ויקראנה** ביראה ובכוונה כתב ר"ע לשוייה איניש לקריאת שמע בכל זמן דקרי לה (א) כפרוטגמא חדשה פירוש פרוטגמא כתב המלך על בני מדינתו שק"ש הוא פרוטגמא דהקב"ה (ב) והכי איתא במדרש א"ר ברכיה מלך בשר ודם משגר פרוטגמא שלו למדינה מה הם עושין כל בני המדינה עומדין על רגליהם ופורעים את ראשיהם וקוראין אותו באימה ביראה ברתת ובזיע אבל הקב"ה יתברך שמו אומר לישראל קראו ק"ש פרוטגמא דידי הרי לא הטרחתי עליכם לקרותה לא עומדים ולא פרועי ראש אלא בלכתך בדרך אבל באימה וביראה וברתת ובזיע מיהא צריך יש נוהגין לומר תחלה אמ"נ וי"א שמוסיפין אמן אמ"נ ונותנין טעם לדבריהם

זאת אומרת סדר ברכות אין מעכבות דכיון דאפילו הקדים פרשה לחבירתה ואף על פי שאינו רשאי ואע"פ דחייב בה מדאורייתא וקאמרינן דיצא בקריאה זו שקרא שלא כסדר וכמו שיתבאר בסימן ס"ד א"כ כ"ש ברכות שאינן אלא דרבנן דאין סדרן מעכבות ויצא בכן אם שינה הסדר מיהו קשיא לי טובא דמאי מייתי התוספות והרא"ש מהך סוגיא דפ"ק דמוקמינן לה דסדר ברכות אין מעכבות אבל ברכות מעכבות להך דהירושלמי בר"פ היה קורא דקאמר זאת אומרת ברכות אין מעכבות דהא איכא למימר דהברכות שתקנו לברך לפני ק"ש ולאחריה ודאי מעכבות זו את זו שאם לא אמר כל הברכות לא יצא ידי חובת הברכות שחייבוהו לברך וכאילו לא בירך כלום אבל לענין אם יהא יוצא ידי חובתו במה שקרא ק"ש בלא ברכות אימא לך דיצא ידי חובתו דמצות ק"ש אע"פ שלא בירך הברכות שחייבוהו לברך דברכות אין מעכבות לק"ש דבהכי מיירי משנה דהיה קורא דבקורא ק"ש ואינו מברך הברכות דיצא ידי ק"ש וצ"ע :

ומ"ש והא דתנן אם כיון לבו יצא וכו' כתב ב"י וז"ל רבינו הביא משנה זו לעיל לענין ברכות אין מעכבות ועכשיו בא לפרש הא דתנן אם כיון לבו יצא מה כוונה היא זו דבגמרא אמרינן וכו' עכ"ל ויתכן ג"כ לפרש דקושיית רבי' במאי דאמר והא דתנן אם כיון לבו יצא אינו מה שהקשו בגמרא ש"מ מצות צריכות כוונה וכו' אלא קושיא אחרת קשיא לרב האי שפירש ודאי ברכות מעכבות אמאי קתני אם כיון לבו יצא הלא כיון שלא אמר הברכות לא יצא אבל לפר"ח ניחא דיצא אע"פ שלא בירך כלל לא לפניה ולא לאחריה ולפי דכדי לתרץ קושיא זו לרבינו האי היה אפשר לומר דמתניתין אתא לאורויי דוקא דאם לא כיון לבו לצאת י"ח ק"ש יוצא אפילו בירך לפניה ולאחריה לזה אמר רבינו הא ודאי ליתא שהרי מצות א"צ כוונה אלא פי' מתחלה היה קורא להגיה וכו' ואתא לאורויי דיוקא דאם לא כיון לקרותה כהלכתן וכנקודתן לא יצא אפילו בירך לפניה ולאחריה : וכתב מהרש"ל משמעות הסוגיא דפרק היה קורא דמצות א"צ כוונה אבל הרי"ף והרא"ש בפרק בתרא דר"ה פסקו דמצות צריכות כוונה וא"כ לא ס"ל כהך סוגיא דפ' היה קורא ופירושא דמתני' כפשוטו הוא דאם כיון לבו לצאת ידי חיוב ק"ש יצא ואם לא כיון לא יצא ומש"ה לא הביאו הרי"ף והרא"ש הך סוגיא דפרק היה קורא עכ"ל :

סא **ויקראנה** באימה ביראה ובכוונה וכו' רבי' למד דין זה מהמדרש שהביא בסמוך מדמסיק במדרש אבל הקב"ה ית"ש אומר לישראל קראו ק"ש הרי לא הטרחתי עליכם לקרותה לא עומדים ולא פרועי ראש אלא בלכתך בדרך עכ"ל ומדלא קאמר נמי לא באימה וביראה ולא ברתת ובזיע אלמא באימה וביראה ברתת ובזיע מיהא צריך כדכתב במסקנת דבריו. והביא מ"ש רב עמרם לפי שהוסיף על המדרש לשוייה איניש לק"ש בכל זמן דקרי לה וכו' לאורויי דאין חילוק בין ימות החול לשבת וי"ט דימי שמחה הן ואפ"ה יקראנה באימה ויראה ונראה דאימה ויראה זו היא באופן זה שיכוין בשעה שהוא קורא שמע לקבל עליו עול מלכות שמים להיות נהרג על קדוש השם המיוחד דזהו ובכל נפשך אפילו נוטל את נפשך ועז"א הכתוב כי עליך הורגנו כל היום כי אז בכוונה זו יקראנה באימה ויראה ברתת ובזיע :

ויש נוהגים לומר תחלה אל מלך נאמן וכו' אלא שחסר ארבע ומכוונים להשלים באלו ארבע כ"כ בכל ספרי רבינו ונראה דזהו מפני דכופרים לעולם ועד חד תיבה היא דלעולם ועד פירושו לשון עולמית כמו שפירש רש"י בסדר בשלח והב"י כתב אינו מדוקדק שלא חסרו אלא ג' תיבות ובאל מלך נאמן סגי והאומרים אמן הוא על סוף ברכת הבוחר וכו' וכל זה ליישב דודאי דחסרו ד' כדפרישית ואמן אע"ג

הקורא ק"ש בלא ברכותיה יצא דברכות אין מעכבות ומיהו מסתבר שחוזר ואומר ברכות בפני עצמן בלא ק"ש ואע"פ שברכות לפני קריאתה נתקנו לאו ברכות של ק"ש הן כדי שתאמר היאך יברך וכן הסכימו הגאונים שהרי אינו מברך אקב"ו לקרות את שמע ולפיכך אע"פ שיצא ידי קריאה ידי ברכות לא יצא וחוזר וקורא ברכות בפ"ע והביא ראיה לדבר וכבר כתבתי זה בסימן מ"ו :

והא דתנן אם כיון לבו יצא לא שיכוין לקרות וכו' רבינו הביא משנה זו לעיל לענין ברכות אין מעכבות ועכשיו בא לפרש הא דקתני אם כיון לבו יצא מה כוונה היא זו דבגמרא אמרינן ש"מ מצות צריכות כוונה ודחי אם כיון לבו לקרות והא קא קרי בקורא להגיה ופירש"י ש"מ מצות צריכות כוונה. שיהא מתכוין לשם מצוה ותיקשי לרבא דאמר במסכת ר"ה (כח.) התוקע לשיר יצא: כיון לקרות. אבל לצאת ידי מצוה לא בעינן שיהא מתכוין אלא לקרות בתורה בעלמא: הא קא קרי. הא בקורא קא עסיק תנא ואתי דקתני היה קורא בתורה: בקורא להגיה. את הספר אם יש בו טעות דאפילו לקריאה נמי לא מתכוין והתוס' תמהו על פי' זה וכתבו נראה בקורא להגיה שאינו קורא התיבות כהלכתן וכניקודן אלא ככתבן קרי כדי להבין בחסרות ויתרות כמו לטטפת מזוזות ואם כיון לבו לאו דוקא אלא כלומר לקרות כדין כנקודתן וכהלכתן וה"ר יונה פירש דקורא להגיה היינו שהיה מגיה ודרך המגיה הוא כשמביט בב' הספרים לתקן מהאחד לחבירו שפעמים מזכיר התיבות והפסוקים כמו שזה גם כן דרך הסופר לבטא בשפתים וקאמר שאם היה קורא בענין זה מתחלה ונתכוין אח"כ כשהגיע לפ' ק"ש לקרות כל הפסוקים כדינן יצא ע"כ. ורבינו כתב כפי' התוס'. וז"ל הרמב"ם בפ"ב הקורא את שמע ולא כיון לבו בפסוק ראשון שהוא שמע ישראל לא יצא י"ח והשאר אם לא כיון לבו אפילו היה קורא בתורה כדרכו או מגיה את הפרשיות האלו בעונת קריאה יצא והוא שכיון לבו בפסוק ראשון עכ"ל וכבר בארתי טעמו בביאור לספר אהבה :

ובה"ג פסק דמצות צריכות כוונה כלומר שיתכוין לצאת בעשיית אותה מצוה וז"ש עוד וצריך שיכוין לצאת ומ"ש וכן כתב א"א ז"ל בפ"ב דר"ה פסק דהלכה כמ"ד מצות צריכות כוונה ובסימן תקפ"ט יתבאר בס"ד דברי הפוסקים כהרא"ש ודברי החולקים עליו :

סא **ויקראנה** ביראה ובכוונה כתב רב עמרם לשוייה איניש לק"ש כפרוטגמ' חדשה כלומר שלא תהיה בעיניו כדבר שכבר שמע אותו הרבה פעמים שאינו חביב אצלו וכך אמרו חז"ל על אשר אנכי מצוך היום בכל יום יהיו בעיניך כחדשים :

ומ"ש והכי איתא במדרש עד אלא בלכתך בדרך במדרש רבה פסקא שור או כשב ואע"פ שהמדרש הזה נראה שבא להקל בקריאת שמע שא"צ לקרותה כפרוטגמא של מלך יליף מינה שפיר שצריך לקרותה באימה וביראה וברתת ובזיע משום דכי קאמר אבל הקב"ה אמר לישראל קראו ק"ש הרי לא הטרחתי אתכם וכו' לא מיעט אלא שא"צ לקרותה לא עומדים ולא פרועי הראש כמו שדרך לקרות פרוטגמא אבל שאר דברים דקאמר ברישא שדרך לקרות פרוטגמא של מלך דהיינו באימה ביראה ברתת ובזיע מיהא צריך :

ויש נוהגים לומר תחלה אמ"נ ויש שמוסיפין אמן אמ"נ ונותנים טעם לדבריהם שק"ש יש בה רמ"ח תיבות וכו' אלא שחסר ארבע וכו' זה אינו מדוקדק שהרי אינם חסרים אלא א ג' תיבות שבשמע ובשכמל"ו יש י"ב תיבות ומואהבתו עד ובשעריך מ"ב ומוהיה אם שמוע עד כימי השמים על הארץ קכ"ב ובפרשת ציצית

דרישה

ס"ל לדינא דלא כהגאונים אלא כרב האי דברכות מעכבות אם לא אמרן. מ"מ לפירושא דמתניתין דאם כיון לבו יצא ניחא ליה יותר לרבינו לפרש דכיון לבו יצא דקאמר לאשמועינן דיצא אף שלא אמר הברכות קודם לכן אבל אחר כן ודאי בעי שיאמר ממה שנאמר דר"ל דא"צ לברך כלל הברכות וביחיד דוקא. דא"כ היה לו לפרש. ועוד זו סברא איפכא דאם ביחיד אין הברכות מעכבות ויצא ידי ק"ש כ"ש בציבור שאינן מעכבות שהרי תפלת ציבור רצויה יותר ונפיש זכותייהו. ומ"ש רבינו אלא לענין זה קאמר בירושלמי כו' דברים דנפסיה המה ואין רצונו שו"ל רב האי. אך קשה דבקיצור רמזים כתב הוא גופיה האי חילוק דיחיד לציבור :
[ג] **והא** דתנן אם כיון לבו יצא כו' כבר כתבתי בפרישה. ועוד יש לפרש דקשיא לרבינו דאמאי נדחקו ר"מ ורב האי בהביא דירושלמי דלמא ודאי הברכות מעכבות וכי בירך לא יצא ידי ק"ש והא דאמר בירושלמי על מתניתין דאם כיון לבו יצא זאת אומרת ברכות אינן מעכבות היינו משום שכיון לבו לצאת אבל הכא דהברכות שמברך לפני ק"ש המה להראות שדעתו לקרות שמע לצאת בו י"ח תו לא צריך כונה אבל אם כיון לבו לא צריך לומר הברכות לזה כתב רבינו שהא דתנן אם כיון לבו אין פירושו שכיון לבו לצאת דא"כ קשיא למ"ד מצות אין צריכות כוונה אלא ר"ל כיון לקרות. וא"כ ודאי קשיא הא דאמר בירושלמי דברכות אינן מעכבות ולכך צריכין לתרץ ולאוקמי הירושלמי בדשינה הסדר :
ופירש"י

פרישה

נשמע מהיה קורא בתורה כו' ואי איכא למשמע מיניה שלא אמר הברכות כלל הוא דאיכא למשמע מיניה. וכן הקשה ב"י על רבינו. לכן נ"ל דס"פ דבירושלמי מיירי כששינה הסדר לומר גם הראשונה לבסוף דהיינו שקרא ק"ש בלא ברכות ואח"כ קרא כל הברכות שלאחריה וא"כ שפיר קאמר זאת אומרת כלומר מדתני היה קורא בתורה והגיע זמן ק"ש אם כיון לבו יצא ש"מ דאפי' לא בירך הברכות כלל לפניה יצא אבל לאחריה מיהא ס"ל דודאי צריך לברך כולן דהא אמרינן בגמרא דידן בפ"ק דברכות די"א לעולם דאמר אהבה רבה ולא אמר יוצר אור וכי מטא זמנא אמר ומאי ברכות אינן מעכבות סדר ברכות פי' לקדם אלמא סתמא דתלמודא דידן ס"ל דבסדרן אינו מעכב אבל אם לא אמרן כלל ודאי מעכב. גם בירושלמי שם ספ"ק הזכירוה והך שקלא וטרי' בקיצור ומשמע דס"ל כסוגיית גמרא דידן ע"ש. א"כ ע"כ הא דדייק בירושלמי ממתניתין דאם כיון לבו יצא דברכות אינן מעכבות היינו לומר אינן מעכבות לברכן קודם שמע ואע"פ דבמשנה לא הזכירו שם דצריך לפסוק ולברך אח"כ הברכות מ"מ ע"כ יש לנו לדחוק ולפרשה כן מפני סתמא דתלמודא דידן ודירושלמי דפ"ק דברכות הנ"ל. ובזה מיושב מה שכפל רבינו לכתוב שינה הסדר לומר ראשונה לבסוף ושנייה תחלה דקשה פשיטא שכששפך הסדר לומר הראשונה לבסוף ממילא אמר השנייה תחלה אלא ראשונה ושנייה דקאמר ר"ל ברכות שלפני ק"ש נקראו ראשונה וברכה שלאחריה נקרא שנייה וה"ק כשם דדייקינן בירושלמי דכשאמר כל הברכות לאחריה יצא ה"ה כי אמר כולן לפניה נמי יצא. והרא"ש ורבינו ס"ל הלכתא כרבינו האי ומאי שיס להקשות על רבינו עיין בדרישה ודו"ק :

(ה) **והא** דתנן אם כיון לבו יצא כו' רבינו הביא משנה זו לענין ברכות אינן מעכבות ועכשיו בא לפרש הא דקתני אם כיון לבו מה כוונה היא זו. ב"י ועיין עוד בדרישה : (ו) **לא** שיכוון לקרות כו' שהרי מצות אין צריכות כוונה והא דכתב שהרי מצות כו' ולשון שהרי משמע שכן הדין בפשיטות דמצות א"צ כוונה וקשה דהא מסיק רבינו דהרא"ש פסק כמ"ד דמצות צריכין כוונה. ונלע"ד דמ"ש רבינו מצות אין צריכות כוונה לשון הגמרא העתיק רבינו דאיתא שם על הא דמתניתין שמעת מינה מצות צריכות כוונה [ופירש"י וקשה לרבה דאמר במסכת ר"ה השנה התוקע לשיר יצא] ומשני אם כיון לקרות קאמר ופריך והא קא קרי ומשני בקורא להגיה ע"כ. וא"כ ה"ק רבינו והא דתנן אם כיון לבו יצא כבר אוקמוה בגמרא דלא מיירי בכיון לצאת. שהרי הקשו למ"ד מצות א"צ כוונה אלא מיירי בקורא להגיה כך אוקמוה בגמרא למתניתין דכיון לבו. ופליג בה"ג והרא"ש וס"ל דלא קיי"ל כרבה אלא מצות בעי כוונה כלומר שיכוין לצאת בעשיית אותה מצוה וז"ש עוד וצריך שיכוין לצאת וא"כ מ"ש במתניתין אם כיון לבו יצא אתי כפשוטו. ועיין מ"ש רבינו יונה ספ"ק דברכות והביאו ב"י לקמן סימן תקפ"ט ועיין מ"ש לקמן סי' תע"ה : (ז) **וקורא** חסירות ויתירות כו' עיין מ"ש ר"י בריש פרק היה קורא שלא נהירא ליה פי' זה ופי' הוא שר"ל שמגיה ורואה מספר אחר להגיה זה שלפניו לפעמים רואה ולפעמים קורא ג"כ ואם כיון לבו לקרות כל הפסוקים אף שהוא קורא להגיה יצא ע"ש :

סי' סא (א) **כפרוטגמא** חדשה ז"ל ב"י כלומר שלא תהיה בעיניו כדבר שכבר שמע אותו הרבה פעמים שאינו חביב אצלו וכך אמז"ל על אשר אנכי מצוך היום בכל יום יהיו בעיניך כחדשים עכ"ל ובודאי דמש"ה אמרו חז"ל חדשים אבל עדיין לא נתיישב למה דימו אותו לפרוטגמא. ונ"ל דלהכי המשילו לפרוטגמא כתב וציווי המלך לומר לך שלא תקרא ק"ש בחטיפה ובמרוצה ובערבוב הדברים אלא במתון מלה במלה ובהפסק בין דבר לדבר כאדם הקורא ציווי המלך שקורא במתון גדול כל ציווי וציווי בפני עצמו להבינו על תכונתו כן יקרא ק"ש כל ציווי וציווי עונש ועונש הנזכר בו ישים לבו עליו להבינו מהציווי המלך הגדול ברוך הוא : (ב) **והכי** איתא במדרש ב"י במדרש רבה פסוק שור או כשב כו' ואע"פ שהמדרש הזה נראה שבא להקל בק"ש שא"צ לקרותה כפרוטגמא של מלך יליף מינה שפיר שצריך לקרות באימה וביראה ברתת ובזיע משום דכי קאמר אבל הקב"ה אמר לישראל קראו ק"ש כו' הרי לא הטרחתי אתכם כו' לא מיעט אלא שא"צ לקרותה מעומד או פרוע ראש. אבל שאר דברים שאמר ברישא שדרך לקרות פרוטגמא של מלך ודאי צריך דהיינו באימה וביראה ברתת ובזיע :
הלא

חדושי הגהות

לכל יצא מ"מ מפרש רב האי גאון דצריך לברך הברכות אח"כ והא דקאמר בירושלמי זאת אומרת ברכות אינן מעכבות ר"ל סדרן אינו מעכב דהא לא בירך כלל לפניה יכול הוא לברך כל הברכות לאחריה ש"מ דסדרן אינו מעכב (מהרל"ח) וכ"כ הפרישה ועמ"ש הב"ח בזה והט"ז כתב דט"ס הוא בטור וצ"ל אלא לענין זה קאמר בגמרא שאינן מעכבות שאם שנה הסדר לומר ראשונה לבסוף ושנייה תחלה אינו מעכב והיא דירושלמי מיירי דוקא ביחיד אבל בציבור מעכבין ע"כ : סא א עיין בב"ח שיישב זה דלעולם ועד לתיבה א' דהא קא חשיב בגמרא

לדבריהם שק"ש יש בה רמ"ח תיבות כמנין איבריו של אדם (ג) אלא שחסר ד' ומכוונים להשלים באלו ד' והרמ"ה השיב על זה בתשובה וכתב ודאי אם הקדים וסיים הבוחר בעמו ישראל באהבה קודם ש"צ יכול לענות אמן כשיסיים ש"צ דלאו עונה אמן אחר ברכותיו הוא אלא אחר ש"צ והפסקה ליכא דלא גרע משאלת שלום דמפסקינן בין ברכה שנייה לשמע אבל מי שעונה אמן אחר ברכת עצמו בין יחיד בין ציבור הוי טעות ונקרא בור והוי הפסקה בדבר שלא היה לו להפסיק וכל שכן המפסיק באמן אמ"נ דאיכא תלת דמפסיק בין ברכה לקריאה ועוד דמפיק שם שמים לבטלה ועבר בלא תשא דהזכרת השם הכא לית ליה עניינא דמדכר לה לא להבוחר בעמו ישראל ולא לשמע ישראל והויא לבטלה ועוד כיון דלאו לצורך ברכה היא אלא לאשלומי רמ"ח תיבות הוי ליה תוספת בק"ש והאי תוספת לא יעקב אמרו ולא בניו ולא משה אמרו וא"כ אנן היכי אמרינן ליה השתא בשכמל"ו אי לאו דאמריה יעקב לא הוה אמרינן ליה ואע"ג דאמריה יעקב לא אמרינן ליה אלא בחשאי ואנן ניקום ונימא מדעתן מידי דלא אמריה יעקב ולא משה ולא איתא לא במתניתין ולא בגמרא אלא מהוורתא דהאי מנהגא ל"ל עיקר ומאן דיכיל לסלוקא שלא ע"י מחלוקת אלא בהבורה שדעת אחת לכולם ש"ד ומאן דלא יכיל לסלקא לסלוקיה לנפשיה ע"כ נוהגים בספרד לקרות פסוק הראשון בקול רם ומנהג טוב הוא להעיר הכוונה בפסוק הראשון שהוא עיקר מקום כוונת הקריאה ויש נוהגין שנותנין ידיהם על פניהם בקריאת פסוק הראשון וראייתם מפ"ב דברכות (יג:) רבי כד הוה מנח ידיה אעיניה הוה קרי לה פי' כוונתו שלא יסתכל בדבר אחר שמונעו מלכוין וכל מה שיעשה אדם לעורר הכוונה טוב הוא: כתב ר"ע וצריך להפסיק בין תיבה לתיבה (ד) דעל ההיא (דפסחים נה:) דאנשי יריחו היו כורכין את שמע שלא

ברצון חכמים

ציצית ס"ט הרי רמ"ה נמצא שלא חסרו אלא ג' תיבות ובאמ"כ סגי והאומרים אמן הוא על סוף ברכת הבוחר וכ"כ במנהיג וכ"כ האגור בשם הרוקח וכתב האגור באשכנז וצרפת נוהגים לומר אמ"כ ולא אמן וגם מהר"י קולון כתב בשורש מ"ב שכן היה הוא נוהג וכתב עוד האגור שבספר הפרדס לרש"י ובטעמי ה"ר יהודה החסיד כתוב שאומרים אמ"כ ע"כ והגהות מיימוני כתבו בפרק ראשון מהלכות ברכות שאין לאומרו וכ"ל שאע"פ שהרמ"ה סתר מנהג זה משום דליתא במתניתין ולא בגמרא מ"מ נראה שמנהג קדמון היה אלא שאח"כ בטלוהו כדי שלא יפסיק בין הבוחר בעמו ישראל לשמע ותקנו במקומו שיחזור ש"צ ה' אלהיכם אמת דהכי איתא בספר התיקונים תיקון י"ח ואיהי כלילא מד' פרשיות דקריאת שמע דאינון רמ"ח עם אמ"כ ובגין דלא עבדין הפסקה תקינו לאחזרא שליחא דצבורא ה' אלהיכם אמת ע"כ וכן נהגו בני ספרד שלא לומר אמ"כ ולהשלים הג' תיבות חוזר ש"ץ ה' אלהיכם אמת שבתחלה מסיים פרשת ציצית ואומר אמת וחוזר ואומר בקול רם ה' אלהיכם אמת וכ"כ בספר הזוהר בסוף פרשת וירא אליו ה' דבק"ש אית רמ"ח תיבין עם ה' אלהיכם אמת וכ"כ במדרש הנעלם פתח רבי יהודה ואמר רפאות תהי לשרך וכו' התורה היא רפואה לגוף ולעצמות בעה"ז ובעה"ב דאמר רבי נהוראי אמר רבי נחמיה בק"ש רמ"ח תיבות כמנין איבריו של אדם והקורא ק"ש כתקונה כל אבר ואבר נוטל תיבה אחת ומתרפא בו ודא רפאות תהי לשרך אדהכי מטא ההוא ינוקא לגבי מאורחא ויתיב קמייהו שמע אילין מילין קם על רגלוי ואמר והלא בק"ש אין שם אלא רמ"ה תיבות אמר ליה רבי חייא תיב ברי יתיב אמר ליה כדי שמעת מהאי מידי אמר כך שמענא מאבא בק"ש יש רמ"ח תיבות חסר תלת למנין איבריו של אדם מאי תקנתיה תקינו שיהא ש"צ חוזר ג' תיבות ומאי ניניהו ה' אלהיכם אמת כדי להשלים רמ"ח תיבות על הקהל וכדי שלא יפסיק לאמת לא כחות ולא יותר משלש אדהכי אתא ר' יהודה בריה דר' פנחס ויתיב א"ל במאי עסקיתו אמרו ליה במילי דק"ש הכי והכי אמר ההוא ינוקא אמר ודאי הכי אר"י בן נורי ורבי יוסי בן דורמסקית משמיה דרבי עקיבא חסידים הראשונים תקנו קריאת שמע כנגד עשרת הדברות וכנגד מנין איבריו של אדם והא חסרו מהם שלש למנין איבריו של אדם תקנו שיהא ש"צ חוזר ומשלים אותם ומאי ניניהו ה' אלהיכם אמת. בתפלה תקנו ג' ברכות ראשונות וג' ברכות אחרונות בקריאת שמע שלש שמות בראשונה ה' אלהינו ה' אחד שלש שמות באחרונה ה' אלהיכם אמת וכל האומר ק"ש כה"ג בידוע שאינו נזוק כל אותו היום וכל האומר ק"ש שלא עם הציבור אינו משלים איבריו מפני שחסרו הג' תיבות שש"צ חוזר מאי תקנתיה יכוין בט"ו וו"ן דבאמת ויציב ועם כל דא היה קורא עליו אבא מעוות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להמנות אותם שלשה תיבות דקריאת שמע ששליח ציבור חוזר לא יוכל להמנות אותם לתשלום רמ"ח כשאר הציבור עכ"ל ושמעתי שענין הכוונה בט"ו וו"ן הוא לפי שט"ו פעמים ו"ו עולה צ' ושם ההויה עולה כ"ו ועם ד' אותיותיו עולה ל' וג"פ שלשים עולה צ' הרי שמכוון בט"ו וו"ן לשלשה שמות (א) ורבינו הגדול מהר"ר יצחק אבוהב ז"ל כתב מצאתי בארחות חיים סי' א' ב"פ להיות לכם לאלהים ועוד שם שאע"פ שלא יחזור ביחיד מאחר ששומע מש"צ שומע כעונה (ב) אבל ברוב המקומות אין חוזרין להיות לכם לאלהים אלא אני ה' אלהיכם אמת ש"צ חוזר ובזה נשלם רמ"ח שאמת מן המנין אבל אין היחיד חוזר ואומר ה' אלהיכם אמת כדאיתא בגמרא אלא בחזרת שליח ציבור ששומע ממנו יצא ועל זה אמרו במדרש רות מעוות לא יוכל לתקון זה מי שאינו קורא קריאת שמע עם הציבור שנראה שאין מקום להשלים רמ"ח אלא עם ש"צ עכ"ל. ומ"ש אבל אין היחיד חוזר וכו' כדאיתא בגמרא איני יודע היכן הוזכר כן בגמרא ואיפשר לדחוק שכיון דאמרי דאיתא בפרק היה קורא (יד:) אינו חוזר ואומר אמת וסובר הרב ז"ל שגם זה בכלל אינו חוזר ואומר אמת והיינו ליחיד אבל לשליח ציבור ש"ד:

ויש מקשים על מנהג זה שהשליח ציבור חוזר ואומר ה' אלהיכם אמת מדאיפליגו רבי יוחנן ב ורבה בפרק היה קורא אם חוזר ואומר אמת והלכה כרבה שאינו חוזר ואומר אמת ואמרינן נמי התם ההוא דנחית קמיה דרבה שמעיה רבה דאמר אמת אמת תרי זימני אמר כל אמת אמת תפסיה להאי ופירש"י ריהטא של אמת תפסתו לזה משמע דאין לומר תרי זימני אמת אפילו לש"צ וי"ל דשאני התם שהיה מזכיר אמת תרי זימני בלא הפסק אבל הכא שחוזר ואומר ה' אלהיכם אמת שפיר דמי ותדע דהא ההוא דנחית קמיה דרבה דשמעיה דאמר אמת אמת בלא הפסק הוא מדמייתי לה אפלוגתא דחוזר ואומר אמת או אינו חוזר והכא פירש בה ה"ר יונה שאמר ה' אלהיכם אמת וממתין שיסיים החזן ק"ש וקאמר דכשיגיע החזן לאמת אינו חוזר ואומר אמת הרי דכשאינו מפסיק בין אמת לאמת היא וגם למה שפי' דכשאמר ה' אלהיכם אמת ופסק מפני היראה או מפני הכבוד וקאמר דאינו חוזר ואומר אמת אע"פ שהפסיק ביניהם בדברים אחרים איכא למימר דמפסיק מפני היראה או מפני הכבוד לא שכיח בש"ץ אלא ביחיד ויחיד ודאי אינו חוזר ג' תיבות הללו וכמו שנתבאר לעיל הילכך לא אמר רבא כל אמת אמת תפסיה אלא כשאינו חוזר לומר אלא תיבת אמת לבד וכדמוכח לישנא דרבא כל אמת אמת תפסיה להאי ופירש"י ריהטא של אמת תפסתו לזה והא לא שייך אלא באומר ב"פ אמת בלא הפסק תיבה אחרת אבל אם חוזר ואומר ה' אלהיכם אמת שפיר דמי וא"ת סוף סוף מההוא דנחית משמע שלא היו נוהגים לחזור ה' אלהיכם אמת וגם מדאמר רבא כל אמת אמת תפסיה להאי ולא א"ל אמאי לא אהדרת ה' אלהיכם אמת י"ל דההוא דנחית טועה הוה ורבא ה"ק כל אמת אמת תפסיה להאי כלומר דלא ה"ל לאהדורי אמת לחוד אלא ה' אלהיכם אמת ואת"ל דרבא לא הוה אמר דליהדר מידי איכא למימר שרבא היה נוהג לומר אמ"כ כמנהג הקדמונים וא"כ אינו צריך לחזור שום תיבה אבל מאן דלא נהיג למימר אמ"כ מודה רבא שצריך לחזור ה' אלהיכם אמת הילכך אנן דלא אמרינן אמ"כ אפילו לרבא צריך לחזור ה' אלהיכם אמת. ונמצא כתוב בספר הפליאה שש"צ חוזר אני ה' אלהיכם והיה במצרים מי שהיה נוהג כדבריו וגערו בו הנגיד הגדול כמהר"ר יצחק הכהן ז"ל ומורי הרב הגדול מהר"ר יעקב בי רב ז"ל וכל גדולי הדור המצאים בעת ההיא וגם בקוסטאנטינא גער הרב הגדול מהר"ר אליה מזרחי ז"ל וכל גדולי הדור במי שהיה נוהג כן ואח"כ ראיתי מי שהיה אומר שכספר הפליאה יש לנהוג שבספרים מדוייקים מהזוהר נמצא כדבריו וזה טעות גמור שבשלשה מקומות שכתבתי שהביאו שלשה תיבות הללו בכולן כתוב בסיגנון אחד ה' אלהיכם אמת וכ"ה בכל הנוסחאות שראינו ושמענו וכ"כ ג"כ הרב רבי דוד אבודרהם והביא מאמר זה שבמדרש רות וכתב בו שחוזר ה' אלהיכם אמת וכן נוהגין העולם לכן כל המשנה ידו על התחתונה וגוערין בו ומבטלין את דבריו ומקיימין מנהג אבותינו שהוא ע"פ ספר הזוהר והם שקבעו מנהג זה ודאי דקדקו בדבר ומצאו שזהו אמת ויציב (ג): **כתב** ר"ע וצריך להפסיק

אע"ג דהוא על סוף ברכת הבוחר מ"מ עכשיו צריך ג"כ לכוין על מ"ש בפרק כל כתבי מאי אמן אל מלך נאמן וא"כ באמרו אמן מכוין שתים א' על האמנת הברכה שבירך הש"ץ הבוחר שמחזיק ברכתו שמאמין בה שכך הוא כאשר בירך שנית מכוין ע"ש אמן שהוא רומז עליו ית' שהוא "אל "מלך "נאמן ואח"כ אומר בפירוש אל מלך נאמן ובאלו ד' תיבות משלים מה שחסר וכך היה מנהג כל ישראל בילדותי על פי הסדורים שבידינו מאבותינו ועל פי הרוקח שכתב מנהג בישיבה אמן אל מלך נאמן וכו' עד כנגד איבריו של אדם ועכשיו נתבטל ע"י ספר התיקונים והזוהר שכתב שם שמשלימים במה שחוזר הש"ץ בקול רם ואומר ה' אלהיכם אמת ותופסים עיקר דלעולם ועד הוא שתי תיבות ולא חסרו אלא ג' תיבות ועיין בב"י האריך בזה ועיין בהגהת ש"ע מחלק בין יחיד לציבור:

כתב ר"ע וצריך להפסיק בין תיבה לתיבה כו' נראה דר"ל שלא יאמר התיבות במרוצה אלא במתון מתון כאילו מונה מעות אחת א' והא דצריך ליתן ריוח בין הדבקים ענין אחר הוא והוא שלא יאמר על לבבך בנשימה אחת אלא על בנשימה בפני עצמה ולבבך בנשימה בפני עצמה וזהו הריוח שנותן בין נשימה לנשימה אבל שאר תיבות יכול לומר בנשימה אחת רק שיפסיק בין תיבה לתיבה:

וצריך

מפורש

להפסיק

דרכי משה

סא (א) ול"נ הטעם דט"ו ווי"ן בענין יותר נאות וזה כי ט"ו ווי"ן עולה למנין צ' והקריאה היא נחשבת לא' הרי צ"א כמנין אמן וכמנין שם בן ד' אותיות בכתיבתו וקריאתו והנה הוא ידוד אדני אמן והם בעצמו הג' מלות של ה' אלהיכם אמת כמבואר ליודעי טעם השמות כן נ"ל וכן כתבתי ביסודי ספרי הקבלה שלי בעזרת האל: (ב) וכתב בתא"ו נ"ג ח"ב דיחיד שאומר בלחש ה' אלהיכם אמת לא יחזור שנית לומר אמת עם החזן דהוי כאילו אמר ב"פ שמע דמשתקים אותו עכ"ל ואפשר דאם חוזר כל הג' תיבות לית לן בה וכן ראיתי רבים נוהגים: (ג) ונראה לי דאם אדם קורא ק"ש עם הציבור לא יאמר אל מלך נאמן רק יענה אמן אברכה שקודם ק"ש ויכוין בה אלו הג' מלות דהיינו אמ"נ ויסמוך עצמו על מה שהש"ץ חוזר ואומר ה' אלהיכם אמת שבזו ישלים מנין רמ"ח אבל אם קורא ק"ש ביחיד דלא ישלים המנין ואע"ג דיכוין בט"ו ווי"ן מ"מ קורא לו בזוהר מעוות לא יוכל לתקון וגו' ע"כ יאמר בתחלה אל מלך נאמן כמו שנהג מהרי"ק וכתב האגור דכן נהגו באשכנז וצרפת כן נ"ל למעשה: (ד) ומצאתי כתוב בשם ספר על הכל שחבר תלמיד מוהר"מ כתב בשם מוהר"ם שצריך להפסיק ג' הפסקות במקרא זה א' בין ישראל לה' שלא ישתמע שישראל הוא השם והתוספות פרק מקום שנהגו פירשו טעם אחר ע"ש ועוד צריך להפסיק בין ה' אלהינו לה' אחד כי היכי דלישתמע ה' שהוא אלהינו הוא ה' אחד א"כ הפסוק נחלק לג' חלקים והם ג' הפסקות וכן מורה ע"ז טעם הניקוד בפסוק שמע שיש פסיק בין ישראל לה' ובין אלהינו לה' עכ"ל

פרישה

(ג) **אלא** שחסר ארבע. ז"ל ב"י זה אינו מדוקדק שהרי אינם חסירים אלא ג' תיבות שבשמע ובשכמל"ו יש י"ב תיבות ומואהבת עד ובשעריך מ"ב ומוהיה אם שמוע עד כימי השמים על הארץ קכ"ב ובפ' ציצית ס"ט הרי רמ"ה נמצא שלא חסרו אלא ג' ובאל מלך נאמן סגי והאומרים אמן הוא על סוף ברכת הבוחר וכ"כ במנהיג וכ"כ באגור בשם רוקח עכ"ל וכ"כ רא"ף בהגהותיו. כתב במדרש הנעלם אמר ר' יוחנן בן נורי ור' יוסי בן דורמסקית משמיה דר"ע חסידים הראשונים תקנו ק"ש כנגד עשרת הדברות וכנגד מנין איברי האדם והא חסרו מהם ג' למנין האברים תקנו שיהא הש"ץ חוזר ומשלים אותם ומאי ניהו ה' אלהיכם אמת. בתפלה תקנו ג' ברכות הראשונות וג' ברכות האחרונות. בק"ש ג' שמות בראשונה ה' אלהינו ה' אחד. ג' שמות באחרונה ה' אלהיכם אמת. וכל האומר ק"ש בהה"ג בידוע שאינו ניזוק כל אותו היום וכל האומר ק"ש שלא עם הציבור אינו משלים אבריו מפני שחסרו הג' תיבות שש"ץ חוזר מאי תקנתיה יכוין בט"ו וואו"ן דבאמת ויציב וכו' ושמעתי שענין הכוונה בט"ו וואו"ן הוא לפי שט"ו פעמים ו' עולה צ' ושם ההויה עולה כ"ו ועם ד' אותיותיו עולה למ"ד וג' פעמים שלשים עולה צ' הרי שמתכוין בט"ו ווי"ן לג' שמות. (ובהגה"ת רמ"א בש"ע הביא עוד ט"א ע"ש) ומצאתי כתוב בספר הפליאה שש"ץ חוזר אני ה' אלהיכם והיה במצרים מי שהיה נוהג כדבריו וגערו הנגיד הגדול כמהר"ר יצחק כהן ז"ל ומורי הרב הגדול מהרר"י בי רב ז"ל וכל גדולי הדור המצאים בעת ההיא וגם בקוסטנטינא גער הרב מהר"ר אליה מזרחי ז"ל וכל גדולי הדור במי שהיה נוהג ואחר כך ראיתי מי שהיה אומר שבספר הפליאה יש לנהוג שבספרים מדוייקים מהזוהר נמצא כדבריו וזה טעות גמור שבג' מקומות שהביא ג' תיבות אלו בכולן כ' בסגנון א' ה' אלהיכם אמת וכן הוא בכל הנוסחאות שראינו ושמענו וכ"כ ג"כ הר"ד אבודרהם והביא מאמר זה שבמדרש רות וכתוב בו שחוזר ה' אלהיכם אמת. וכן נוהגין העולם לכן כל המשנה ידו על התחתונה וגוערין בו ומבטלין את דבריו ומקיימין מנהג אבותינו שהוא ע"פ ספר הזוהר והם שקבעו מנהג זה ודאי דקדקו בדבר ומצאו שזהו אמת ויציב עכ"ל ב"י:

מפורש

חדושי הגהות

ב בגמרא שלפנינו איתא רבה וכן לקמן ההוא דנחית לקמיה דרבה שמעיה רבה אבל הרי"ף ורא"ש גורסין בכל ענין זה רבא: גירסת

(ד) מפורש בירושלמי שלא היו מפסיקין בין תיבה לתיבה (ה) וצריך להאריך בד' דאחד שיעור שיחשוב בלבו שהקב"ה הוא יחיד בעולמו למעלה ולמטה ובד' רוחות העולם ויש נוהגין להטות הראש כפי המחשבה מעלה ומטה ולד' רוחות ויש מפקפקין בדבר משום הא דתניא הקורא את שמע לא יקרוץ בעיניו ולא ירמוז בשפתיו וא"א הרא"ש ז"ל היה אומר שאין לחוש דהתם הקריצה והרמיזה לצורך ד"א ומבטלין הכוונה אבל הכא הרמיזה היא צורך הכוונה וגורמת אותה ירושלמי אמר רב נחמן בר יצחק (ו) ובלבד שידגיש בדלי"ת שלא תהא כרי"ש ונמצא מהרף ולא יחטוף בחי"ת (ז) שלא ימהר בה לקרותה בחטף שאין פירוש משמעותה בחטף שום דבר ולא יאריך באל"ף שלא יהא נראה כאי חד (ח) יש מפרשי' מדקאמר ובלבד שלא יחטוף בחי"ת אלמא שצריך להאריך בה כשיעור שיחשוב בלבו שהוא יחיד בשמים ובארץ (ה) ובדלי"ת יחשוב שהוא יחיד בד' רוחות. (ט) וראייתם ממנחות דקאמר התם חטריה לגגיה דהי"ת להודיע שהוא חי וברומו של עולם ובד' להמליכו בד' הרוחות כנגד הדל"ת: האומר שמע שמע פירוש שני פעמים משתקין אותו שנראה כשתי רשויות ואיתמר בירושלמי דווקא בציבור אבל ביחיד שרי ונראה שאין להלק דבגמרא דידן אינו מחלק והא דתניא האומר שמע שמע הרי זה מגונה ומשמע אבל שתוקי לא משתקין ליה ומשני בגמרא הא דאמר פסוקא וכפליה והא דאמר מלה וכפלה [א] ופירש"י (י) כשכופל הפסוק משתקין אותו דמיחזי
בשתי

וצריך להאריך בד' דאחד פי' כשידגיש בדלי"ת יאריך בנשימת הרוח שמוציא מפיו שיעור שיחשוב בלבו כו' ולא כאותן המאריכין בד' כנקודת הציר"י תחת הדלי"ת ומפסידין הכוונה וכך קבלתי ממורי החסיד הרב הגדול מהר"ש ז"ל מלובלין: **ולא** יאריך באל"ף שלא יהא נראה כאי חד פי' דא"כ מפסיד הכוונה ובאשיר"י כתוב שלא יהא נראה אין חד: **י"מ** מדקאמר ובלבד שלא יחטוף חי"ת וכו' פי' הי"מ לא היו תופסים הפירוש שכתב רבינו שלא ימהר בה לקרותה בחט"ף שאין פי' משמעותה בחט"ף שום דבר דא"כ למה הזהירו בחי"ת דאחד יותר מח' דוהשתחויתם וחי"ת דוחרה אלא פי' לא יחטוף בחי"ת הוא לא ימהר בקריאת החי"ת ולפיכך קשיא להו למה לא ימהר ופירשו שהוא לפי שצריך להאריך בה כשיעור וכו': **האומר** שמע שמע כו' בפרק אין עומדין סוף (דף ל"ג) ותו איתא התם א"ל רב פפא לאביי ודילמא מעיקרא לא כוין דעתיה ולבסוף כוין דעתיה א"ל חברותא כלפי שמיא מי איכא אי לא כוין דעתיה מעיקרא מחינן ליה במרזפתא דנפחא עד דמכוין דעתיה אלמא׳ דהך דשמע שמע משתקין אותו אפילו אי לא כוין דעתיה מעיקרא מיהו נראה דוקא באומר שמע שמע בקול רם משום דנראה לשומעים כשתי רשויות אבל בלחש יכול לומר פעם שנייה אי לא כוין דעתיה בראשונה ואף חייב לחזור ולומר פסוק ראשון בכוונה כיון דאינו יוצא י"ח ק"ש בראשונה דלא כוין דעתיה וכדלקמן בסימן ס"ג וכן משמע הלשון שאמר האומר שמע שמע משתקין אותו דאלמא בדכפליה בקול רם ונראה לשומעים כב' רשויות משתקין אותו אבל בלחש חייב לחזור ולומר אי לא כוין דעתו בראשונה וכך כתב בספר חסידים סי' י"ח ולפ"ז נראה דהירושלמי דמחלק בין ציבור ליחיד והתוספות שם הביאוהו הוא עיקר דכיון דאיסורא ליכא אלא משום דנראה לשומעים כב' רשויות ולכן משתיקין אותו השומעים א"כ כשמתפלל ביחיד דליכא שומעים אפילו בקול רם יכול לומר שמע שמע אי לא כוין דעתיה מעיקרא ומה שהשיג רבינו ואמר ונראה שאין לחלק דבגמרא דידן אינו מחלק עכ"ל אינו כלום דמדקאמר משתקין אותו אלמא דמיירי דאינו מתפלל ביחיד אלא ברבים והשומעים אותו אומרים שמע שמע משתיקין אותו והכי נקטינן ודלא כרבינו והש"ע שנמשך אחריו ולא כתב החילוק בין יחיד לציבור ולא כתב גם החילוק בין אמרו בקול רם לאומרו בלחש אלא כדפי' עיקר מיהו ביחיד נמי לא שרי אלא כשמתפלל ביחיד וליכא שומעין אותו אומר שמע שמע ב' פעמים בקול רם אבל בדאיכא שומעין אסור אפילו כשמתפלל ביחיד כדפי'. ומה שנהגו לומר במקצת מדינות וקהילות שמע שמע בסליחות באשמורת הבוקר וכן בנעילה ביה"כ התוס' לשם וכן הרבה גדולים כתבו דלא יפה הם עושים ורבינו בשם ר"י כתב שצריך לשתק אותם והוא תימה גדולה דמשמעות הסוגיא פרק אין עומדין משמע דדוקא ביחיד האומר לבדו בפני רבים שמע שמע משתקין אותו משום דמיחזי כב' רשויות וכדפי' אבל כשכל הציבור אומרים שמע שמע לעורר כל ישראל על ייחוד שמו יתעלה ואומרים אותו ג' פעמים באם לא כוין דעתיה בראשונה יכוין דעתו בשנייה ואי לא כוין בשנייה יכוין בפעם שלישי אי נמי אומרים אותו ג' פעמים להראות דתלתא זימני הוי חזקה שאנו מוחזקין בייחוד שמו ית' שלזאת הכוונה אנו אומרים אותו ביה"כ בנעילה ובאשמורת הבוקר ג"כ תקנוהו בסליחה על הגזירות והשמדות שהיו מקדשים השם ואומרים בקול רם שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ומזכירין אותן הגזירות בסליחות לתקוע בלב כל ישראל שימסור נפשו על קדושת שמו יתעלה טוב הדבר מאוד ועל זה וכיוצא בזה לא אמרו חכמים שלא לומר שמע שמע ועל כן אין לשום חכם וגדול לבטל המנהג במקומות ומדינות שנהגו כן ודלא כמ"ש ב"י כאן ופסק כך בש"ע ללמוד אותם שלא יאמרוהו:
ואומרים

להפסיק בין תיבה לתיבה דעל ההיא דאנשי יריחו כורכין את שמע שלא ברצון חכמים מפרש בירושלמי שלא היו מפסיקין בין תיבה לתיבה כן כתב בקצת ספרי רבינו וכן נראה שהיה גורס רבינו הגדול מהרי"א ז"ל וכתב ע"ז הירושלמי הזה נראה שאינו מסכים עם גמרא שלנו שבגמ' (ברכות טו:) לא אמרו אלא צריך שיתן ריוח בין הדבקים כגון על לבבך וכו' אלא שי"ל שהוא יותר הפסק ממה שאמר בכאן שמפסיק בין תיבה לתיבה ע"כ: **וצריך** להאריך בדלי"ת דאחד וכולי' בריש פרק היה קורא (יג) תניא סומכוס אומר כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו ואמר רב אחא בר יעקב ובדלי"ת אמר רב אשי ובלבד שלא יחטוף בחי"ת רבי ירמיה הוה יתיב קמיה ג דר' חייא דהוה מאריך טובא אמר ליה כיון דאמליכתיה למעלה ולמטה ולארבע רוחות תו לא צריכת. ופירש רש"י ובדלי"ת. ולא בחי"ת דלכל כמה דאמר אח בלא דלי"ת לא משתמע מידי ומה בצע בהארכתו אבל בדלי"ת יאריך עד כשיעור שיעשנו יחיד בשמים ובארץ ובארבע רוחות: ובלבד שלא יחטוף בחי"ת. בשביל אריכות הדלי"ת לא ימהר בקריאתה שלא יקראנה בחטף בלא פתח ואין זה כלום. דאמליכתיה למעלה וכו'. שהארכת שיעור שתחשוב בלבך ה' אחד בשמים ובארץ ובד' רוחות וכתבו תלמידי ה"ר יונה אומרים רבני צרפת דמכאן נראה שצריך להאריך מעט בחי"ת כשיעור שימליכהו בשמים ובארץ ובדלי"ת יאריך גם כן כשיעור שימליכהו בארבע רוחות העולם והכי משמע במנחות (כט:) דאמר התם חטריה לגגיה דחי"ת כלומר חי הוא ברומו של עולם כלומר עושין כמו תג למעלה באמצע הגג להודיע שהוא חי ושהוא ברומו של עולם מושל על הכל נראה שצריך בקריאה להמליכו בחי"ת בשמים ובארץ להודיע שהוא חי ברומו של עולם ובדלי"ת להמליכו בארבע רוחות העולם כנגד הדלי"ת וי"א שבשעה שמאריך ימליך אותו במחשבה ודיו וי"א שירמוז בעיניו בשעה שממליכו בשמים ובארץ וכד' רוחות העולם ולזה נוטה דעת מורי מדאמרינן בגמרא (שם יג:) דרבי כשהיה לומד לתלמידיו לא היה רוצה להפסיק אלא היה מעביר ידיו ע"ג עיניו וקורא שמע ישראל וכו' וחוזר ושונה ומה שהיה מעביר ידיו ע"ג פניו היה מפני שלא יראו הרמיזות שהיה עושה לכל צד דהכי איתא בגמרא א"ל רב לרבי חייא לא חזינא לרבי דמקבל עליה עול מלכות שמים א"ל בר פחתי בשעה שמעביר ידיו ע"ג עיניו מקבל עליו עול מלכות שמים עכ"ל והרא"ש כ' דאין ראיה משם שלפי שהיה יושב בתוך הציבור היה מעביר ידיו על גבי עיניו כדי שיוכל לכוין ואע"פ שכתב הרא"ש כן כתב רבינו דמ"מ היה אומר שאין בזה משום לא יקרוץ ולא ירמוז: **כתב** סמ"ק צריך לכוין באל"ף שהוא אחד ובחי"ת שהוא יחיד בז' רקיעים ובארץ הרי ח' והדלי"ת רמז לד' רוחות ולעתיד יאמרו כל העולם שהוא אחד: **ירושלמי** בפ"ב אמר רב נחמן בר יצחק ובלבד שידגיש בדלי"ת וכו' ונראה שעל פי זה הירושלמי נוהגים העולם להדגיש הדלי"ת יותר מדאי ואין צורך אלא כל שמדגיש בה קצת סגי דתו לא דמיא לרי"ש: **ולא** יחטוף בחי"ת וכו' כבר נתבאר בסמוך: **ולא** יאריך באל"ף וכו' כן כתב הרא"ש בר"פ היה קורא והוא בירושלמי: **ויש** מפרשים מדקאמר ובלבד שלא יחטוף בחי"ת אלמא שצריך להאריך בה וכו' כ"כ זה בסמוך בשם ה"ר יונה: **האומר** שמע שמע פי' ב"פ משתקין אותו וכו' בס"פ אין עומדין (לג:) תנן האומר מודים מודים משתקין אותו ובגמרא אמר ר' זירא כל האומר שמע שמע כאומר מודים מודים דמי מיתיבי הקורא את שמע וכופלה הרי זה מגונה הוא דהוי שתוקי לא משתקינן ליה ל"ק הא דאמר מילתא מילתא ותני לה הא דאמר פסוקא פסיקא ותני ליה ופירש"י מילתא מילתא ותני לה. תיבה תיבה חוזר ושונה מגונה הוי שתוקי לא משתקין ליה שאין זה דומה למקבל עליו שתי מלכיות אלא למתלוצץ אמר פסוק שלם ותני ליה משתקין ליה דמיחזי כשתי רשויות והתוספות כתבו שבה"ג ובפר"ח מפרשין איפכא פסוקא פסוקא אין משתקין אותו מיהו מגונה הוי אך לשון התלמוד לא משמע כפי' עכ"ל. והרי"ף כתב כפי' ה"ג ור"ח וכן כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' ק"ש וככון ליזהר מלכפול מילתא ולא פסוקא: **כתב** הכלבו ודוקא בפסוק ראשון אבל מכאן ואילך אין לחוש וכ"כ סמ"ק בסימן ק"ד: **כתוב** באהל מועד האומר אמן אמן כאומר שמע שמע ד ואיני יודע מניין לו ועוד דהא קרא כתיב אמן ואמן ואע"ג דהתם כתיב באמן תניינא וי"ו נראה דאפי' בלא וי"ו נמי אין קפידא אי אמר אמן תרי זימני:
ואם

דרכי משה

עכ"ל: (ה) משמע מדברי רבינו שכל זה יחשוב בחי"ת אבל בסמ"ק כתב **צריך** לכוין באל"ף **שהוא א'** ובחי"ת שהוא יחיד בשבעה רקיעים ובארץ הרי ח' והדל"ת רמז לד' רוחות

דרישה

סי' סא [א] ופירש"י כשכופל הפסוק משתקין אותו כתב ב"י ז"ל בפרק אין עומדין כתב ר' יונה דלפי' רש"י קשה מה שנהגו לכפול בסליחות פסוק שמע ישראל אלא שאומרים שכיון שמנהג אבותיהם בידיהם מכמה שנים ואומרים אותו כל הקהל מוכחא מילתא שאין עושים לכוונת שתי רשויות ולא חיישינן להכי עכ"ל. ומה שטען להתיר מטעם שאומרים אותו כל הקהל ק' בעיני דבירושלמי שכתב רבינו בסמוך משמע איפכא דקאמר דבציבור דוקא חששו לב' רשויות וכיון שכן כל שאומרים אותו הקהל איכא למיחש טפי ושמא י"ל דהתם כשאומר אותו יחיד בציבור אבל כשהקהל כולו אומרים אותו ליכא למיחש למידי עכ"ל ב"י. ולי נראה דהא והא כשהקהל כולו אומרים אותו. ושאני גבי סליחות שכל הקהל אומרים אותו בפעם אחת בקול רם להכי ליכא למיחש לב' רשויות שהרי כולם כאחד פותחים ועונים נראה לעין כל שלבם ועינם לאביהם שבשמים אל אחד. וההיא דירושלמי שאוסר בציבור בשכל א' וא' אומר לעצמו ודו"ק:
ונקראת

פרישה

(ד) **מפורש** בירושלמי שלא היו מפסיקין בין תיבה כו' כתב מהרר"י אבוהב נראה שאין זה הירושלמי מוסכם עם גמרא שלנו שבגמרא לא אמרו אלא שצריך שיתן ריוח בין הדבקים כגון על לבבך וכו' אלא שי"ל שהוא יותר הפסק ממה שאמר בכאן שמפסיק בין תיבה לתיבה עד כאן:

(ה) **וצריך** להאריך בד' דאחד בריש פ' היה קורא ופירש"י בדלי"ת ולא בחי"ת דלכל כמה דאמר אח בלא דלי"ת לא משתמע מידי ומה בצע בהארכתו אבל בד' יאריך עד שיעור שיעשה יחיד כו':

(ו) **ובלבד** שידגיש בד'. ונראה שע"פ זה הירושלמי נוהגין העולם להדגיש הדלי"ת יותר מדאי ואין צורך אלא כל שמדגיש בה קצת סגי כדי דלא דמיא לרי"ש:

(ז) **שלא** ימהר בה לקרותה בחט"ף נראה פי' שלא יקראנה בחטיפה ומרוצה דבחטיפה אין משמעותיה כלום. וזהו שסיים רבינו וכתב י"מ מדקאמר שלא יחטוף בח' כו' דמשמע שפי' ל' יחטוף בחטיפה ולא כיון שלא יקראנה בחטף פת"ח וז"ל רש"י שלא יחטוף בחי"ת שלא ימהר בקריאת החי"ת בשביל אריכות הדלי"ת פן יקרא אותו בחטף בלא פתח ואין זה כלום עכ"ל ומלשון רש"י משמע שפי' חט"ף מלשון חטף פת"ח וגם מלשון רבינו קצת דייקי הכי מדכתב לקרות בחטף ונראה דמדא באידך תליא דאם קורין אותה בחטף פתח אז נקראת בחטיפה במרוצה יותר משנקראת בפת"ח ר"ל קמ"ץ שנקרא פת"ח וק"ל:

(ח) **י"מ** מדקאמר שלא יחטוף בחי"ת אלמא כו' דברי ר' יונה הם ור"ל כיון שהזהירו שלא יקרא החי"ת בחטיפה ובמהירות ש"מ שצריך להאריך בה כו' ובדל"ת יאריך כ"כ שיחשוב שהוא יחיד בד' רוחות כו': (ט) **וראייתם** ממנחות כו' חי וברומו של עולם כו' וביאר שם ר' יונה בלשונו וז"ל כלומר עושין תגא קטנה למעלה באמצע החי"ת להודיע שהוא חי ומושל ברומו של עולם על כל ואם כן צריך ג"כ בקריאתה להמליכו בשמים ובארץ להודיע שהוא חי וברומו של עולם עכ"ל. וז"ל סמ"ק יכוין באל"ף שהוא אחד ובחי"ת שהוא יחיד בז' רקיעים ובארץ הרי ח' והד' רמז לד' רוחות ולעתיד יאמרו כל העולם שהוא אחד עכ"ל: (י) **כשכופל** הפסוק משתקין כו' וכן משמע מהתוספות ורא"ש דס"ל כן. וכתב הרא"ש דלפרש"י אותם בני אדם
האומרים

חדושי הגהות

ג גירסת הרי"ף ורא"ש דרבי חייא בר אבא ולענ"ד הוא הנכון דהא רבי ירמיה חבירו של רבי זירא ורבי זירא תלמיד דרב יהודה הוי כמ"ש התוספות בחולין (יג:) ד"ה בעי מיניה והוא היה זמן רב אחר רבי והיאך שייך למימר יתיב קמיה דמשמע דתלמידו הוי אבל אי גרסינן רבי חייא בר אבא א"ש דרבי חייא בר אבא היה תלמיד דרבי יוחנן כדאיתא בברכות (לח:) רהב"א דייק וגמר כו' ובאותו זמן היה גם רבי זירא כדמשמע התם: ד הפר"ח הביא בשם הירושלמי דמגלה (פ"ב וצ"ל) פ"ד על מתני' דמודים מודים משתקין
אותו

כשתי רשויות (יא) אבל כשכופל המלה אין משתקין אותו אבל הוא מגונה ורב אלפס פירש בהפך כשכופל המלה משתקין אותו וצריך לחוש לדברי שניהם ואם כופל כל הפרשה אין לחוש (יב) וכתב ר"י שצריך לשתק אותם שאומרים באשמורות שמע שמע ואומרים בשכמל"ו אע"פ שאינו מן הפרשה משום הא דאיתמר בפסחים בפ' מקום שנהגו (נו.) בשקרא יעקב לבניו בקש לגלות להם הקין ונסתלקה ממנו שכינה אמר שמא יש בכם שאינו הגון (יג) פתחו כולם ואמרו · שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד פתח הזקן ואמר בשכמל"ו ואמרינן נמי התם היכי ניעביד נימריה לא אמריה משה לא נימריה (יד) הא אמריה יעקב (טו) תקנו לומר אותו בחשאי (טז) ע"כ נוהגין לאומרו (אותו) בחשאי אפילו במקומות שנוהגין לקרות כולה בקול רם (יז) וצריך להפסיק מעט בין לעולם ועד לואהבת וכן צריך להפסיק בין היום לעל לבבך שלא יהא נראה היום ולא למחר (יח) ומהאי טעמא נמי צריך להפסיק בין אשר אנכי מצוה אתכם היום ובין לאהבה ירושלמי צריך להפסיק בין נשבע לה' כדי להטעים יפה העי"ן שלא יהא נראה כה"י (יט) וצריך להתיז זיי"ן דלמען תזכרו דלא לישתמע תשקרו או תשכרו והוי כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס והראב"ד הוסיף זיי"ן דוזכרתם דלא לישתמע כסמך וידגיש יו"ד דשמע ישראל שלא תבלע (כ) וכן היו"ד דוהיו דלא לישתמע והאו וצריך ליתן ריוח בין והרה אף דלא לישתמע וחרף וצריך ליתן ריוח בין תיבה שתהלתה כסוף האות שלפניה (כא) כגון בכל לבבך על לבבכם בכל לבבכם עשב בשדך ואבדתם מהרה הכנף פתיל אתכם מארץ וצריך ליזהר בכל אל"ף שאחר מ"ם להפסיק כגון ולמדתם אותם שאם אינו מפסיק נראה כקורא מותם ושמתם את וראיתם אותו וקשרתם אותם (כב) ולא בק"ש בלבד אלא אף בפסוקי דזמרה ובתפלה כמו ספרו בגוים את כבודו שבחי ירושלים את ותקם את ויראו העם את וממליכים את וכתב הרמב"ם ז"ל צריך לדקדק שלא ירפה החזק ולא יחזק הרפה ולא יניח הנד ולא יניד הנח וכתב

ואם כופל כל הפרשה אין לחוש כן כתוב בסמ"ק וז"ל ואם כפל כל הפרשה כולה אין להקפיד כדאשכחן דר' זירא קרי והדר קרי ובהגהות מיימונית פ"ב מה' ק"ש אבל אם קרא כל הפרשה וחזר וקראה מזה לא דיבר כלום ובירושלמי יש ר' זעירא קרא וחזר וקרא ושמא התם דילמא דוקא על מטתו שרי ובמקום אחר מצאתי בירושלמי זאת אומרת בציבור אבל ביחיד מותר כה"ג עכ"ל וכן כתב סמ"ג והה"ר מנוח כתב וה"ה שאם כפל כל הפרשה שמשתקין אותו ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתב וז"ל כתב בה"ג דוקא על מטתו יכול לכפול כל הפרשה אבל במקום אחר לא אבל הרב אמר שהדין שוה בהם אבל עכ"פ צריך לחוש אפי' בהכפל הפרשה שמי יאמר לנו שמה שהיה כופל כל הפרשה ר"ל אפילו פסוק ראשון שמא מה שהיה חוזר וקורא הוא מפסוק ראשון ואילך עכ"ל וראוי לחוש לדבריו:

וכתב ר"י שצריך לשתק אותם שאומרים באשמורו' שמע שמע התוספות כתבו בפרק אין עומדין (לד.) אותם בני אדם שאומרים ב' או ג"פ שמע ישראל בי"ה משתקין אותם לפר"י ולפר"ח מגונה מיהא הוי או שמא אין לחוש רק כשקורא ק"ש בעונתה ומקבל עליו עול מלכות שמים ומ"מ טוב שלא לומר ע"כ והרא"ש כתב על פירש"י ולפיכך אותם בני אדם שאומרים בי"ה אחר סיום תפלת נעילה ב"פ או ג' שמע ישראל משתקין אותם דמיחזי כשתי רשוו' עכ"ל וה"ר יונה כתב דלפי פירש"י קשה מה שנהגו לכפול בסליחות פסוק של שמע ישראל אלא שאומרים שכיון שמנהג אבותיהם בידיהם מכמה שנים ואומרים אותו כל הקהל מוכח מילתא שאינם עושים לכוונת שתי רשוות ולא חיישינן להכי עכ"ל ומה שטען להתיר מטעם שאומרים אותו כל הקהל קשה בעיני דבירושלמי שכתב רבינו בסמוך משמע איכא דקאמר דבציבור דוקא חששו לשתי רשוות וא"כ כל שאומרים אותו הקהל איכא למיחש טפי ושמא י"ל דהתם כשאומר אותו יחיד בציבור אבל כשהקהל כולו אומרים אותו ה ליכא למיחש למידי ולענין הלכה נקטינן כהכך רבוותא דאסרי:

ולענין ה' הוא האלהים כתבו שם התוס' מה שאומרים אותו ז"פ בי"ה וביום ערבה כנגד ז' רקיעים משבחים לבורא שהוא דר למעלה משבעה מנהג כשר הוא וגם מצינו בקרא (מלכים א' י"ח) ב"פ ה' הוא האלהים גבי אליהו וכן כתבו ה"ר יונה והרא"ש ז"ל:

וצריך להפסיק מעט בין לעולם ועד לואהבת בס"פ מקום שנהגו (נו:) אהא דתנן שאנשי יריחו היו כורכין את שמע שלא ברצון חכמים אמרינן בברייתא בגמרא כיצד היו כורכין אומר שמע ישראל וכו' ולא היו מפסיקין דברי רבי מאיר ר' יהודה אומר מפסיקין היו אלא שלא היו אומרים בשכמל"ו ופירש"י ולא היו מפסיקין בין אחד לואהבת אף על פי שצריך להאריך באחד ולהפסיק בין קבלת מלכות שמים לדברים אחרים שכל אחד מקבל עליו ואומר אחד הוא אלהינו בפסוק ראשון ופסוק שני ל' צוואה הוא ופי' ה"ר יונה דבריו בפרק היה קורא דלר"מ לא היו מפסיקין כלל בין אחד ובין ואהבת שלא היו אומרים בשכמל"ו וגם לא היו מאריכים בדלי"ת ורבי יהודה אמר מפסיקין היו כלומר מאריכין היו בדלי"ת אלא שלא היו אומרים בשכמל"ו וסובר רבינו דמכיון דחזינן דצריך להפסיק בין קבלת מלכות שמים לדברים אחרים לדידן דאמרינן בשכמל"ו צריך להפסיק בינו לואהבת דבשכמל"ו מכלל קבלת מלכות שמים הוא והרוקח שכתב שצריך להפסיק בין ה' אחד לברוך סם סובר דברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד אינו כל כך קבלת מלכות שמים כמו פסוק ראשון (ו): **וכן** צריך להפסיק בין היום לעל לבבך וכו' גם זה שם רבא אמר מפסיקין היו אלא שהיו אומרים היום על לבבך ולא מחר על לבבך: **ומ"ש** ומהאי טעמא נמי צריך להפסיק בין אשר אנכי מצוה אתכם היום ובין לאהבה כלומר דלא לישתמע היום לאהבה ולא למחר לאהבה:

ירושלמי צריך להפסיק בין נשבע לה' וכו' בפרק היה קורא: **ומ"ש** וצריך להתיז זיי"ן של תזכרו כ"ז שם וכתב הרד"ק בספר מכלול אמרו רז"ל צריך להתיז זיי"ן של תזכרו שאם לא תחזק קריאתה תדמה קריאת הזיי"ן לקריאת הסמ"ך כי כן תכון קריאת הסמ"ך עם התי"ו הדגושה ועוד כי הזיי"ן הנחה ואחריה כף תדמה לקריאת הסמ"ך והזהירו על תזכרו ולא הזהירו על וזכרתם מפני כי תזכרו יש בו שתי עילות לדמות הזיי"ן לסמ"ך מפני התי"ו שלפניה והכ"ף שלאחריה לפיכך צריך להזהר בו יותר וזכרתם אין בו אלא עילה אחת ועי"ל כי הזהירו על תזכרו והוא הדין על וזכרתם עכ"ל: **ומ"ש** וידגיש יו"ד דשמע ישראל שלא תבלע וכן יו"ד דוהיו נזכר בדברי הראב"ד שכתב רבינו לקמן בסמוך ופשוט הוא: **ומ"ש** וצריך ליתן ריוח בין והרה אף וכו' כ"כ הרא"ש בפרק הנזכר: **ומ"ש** וצריך ליתן ריוח בין תיבה שתחלתה כסוף האות שלפניה וכולי שם בגמרא ופירש רש"י כשהתיבה השניה מתחלת באות שתיבה שמלפניה נגמרת הוא קורא אותם שתי אותיות כאות אחת אם אינו מתעכב ליתן ריוח ביניהם: וכתב הרד"ק בספר מכלול מה שאמרו רבותינו שצריך ליתן ריוח בין הדבקים כגון בכל לבבך בכל לבבכם לא אמרו להפסיק שלא לתת מקף בין שני הלמדי"ן כאשר הוא אלא אע"פ שיקראה במקף יתן ריוח והבדל בלשון קרא כי הנה בכל הוא נקוד בקמץ מפני המקף ואם יקרא אותו בלא מקף יהיה נקוד בחולם וזה לא אמרו רבותינו ז"ל להחליף התנועות אשר נתנו למשה מסיני עכ"ל וכתבו הרב ר' דוד אבודרהם ז"ל: **ומ"ש** וצריך ליזהר בכל אל"ף שאחר מ"ם להפסיק וכו' כ"כ הרב רבי יונה בספר היראה. וכתוב בהגהות מיימונית ברפ"ב מה' ק"ש שכן נהגו: **ומ"ש** ולא בק"ש בלבד אלא אף בפסוקי דזמרה ובתפלה כולי כ"כ הרב רבינו יונה בספר היראה: והרב רבי דוד קמחי כתב שבכל עת שיקרא אדם בתורה נביאים וכתובים צריך ליזהר אבל הזהירו בק"ש והוא הדין לכל קריאה ומה שהזכירו בק"ש הוא לשתי עילות האחת מפני שיש באותם הפרשיות יחוד השם וקבלת עול מלכות שמים והאחרת שכל ישראל קוראים אותם פעמים ביום חכמים ועמי הארץ לפיכך היו צריכים להזהיר עליהם מפני עמי הארץ שאינם בקיאים בקריאה עכ"ל: **כתב** הרמב"ם צריך לדקדק שלא ירפה החזק וכו' ברא"ש פ"ב והראב"ד כתב לא ידעתי בנד הנח מה הפסד יש בו וכו'. ודברי הרמב"ם נראין כפשוטים בעיני

ואומרים בשכמל"ו וכו' כתב בשלטי הגבורים פרק היה קורא בשם ר' ישעיה אחרון ז"ל ונראה בעיני שאם לא אמרו אין מחזירין אותו עכ"ל וטעמו דק"ש דאורייתא לא יצא י"ח אם לא אמרו אבל בשכמל"ו אינה אלא תקנה כיון דאמרה יעקב הלכך אין מחזירין אותו:

וצריך להפסיק מעט בין לעולם ועד לואהבת טעמו דעד לעולם ועד הוא קבלת עול מלכות שמים ופסוק ואהבת הוא לשון ציווי לקיים מצות ואהבת ומשום הכי לא אמר להפסיק בין ה' אחד לבשכמל"ו אע"ג דלא אמרו משה בתורה אלא כיון שגם זה הוא מכלל קבלת מלכות שמים אין להפסיק כלום בין זה לזה: כתב

דרכי משה

רוחות ולעתיד יאמרו כל העולם שהוא א' עכ"ל ובמגדל עוז כתב פ"ב דהלכות ק"ש שקיבל איש מפי איש מפי הגאון שכמעט יחטוף באל"ף ובחי"ת יאריך שליש ובד' ב' שלישים עכ"ל: (ו) ואבודרהם כתב כדברי הרוקח: והמגדל

פרישה

האומרים ביה"כ אחר סיום תפלת נעילה ב' או ג' פעמים פסוק של שמע ישראל משתקין אותן דמיחזי כשתי רשויות עכ"ל ולענין מה שכופלים במולאי יו"כ לומר ז"פ ה' הוא האלהים כתבו התוס' והרא"ש דהוא נגד ז' רקיעים דמשבחים לבורא שהוא למעלה מז' רקיעים ואין לחוש לשתי רשויות כיון דבקרא מצינו ב' פעמים ה' הוא האלהים גבי אליהו:

(יא) **אבל** כשכופל המלה אין משתקין כו' ולפירש"י צ"ל דהא דאמרינן דהאי דנקית קמיה דרבא שמעיה רבא דאמר אמת אמת תרי זימני אמר כל אמת אמת תפסיה להאי ר"ל שהוא מגונה ולא שיתק אותו וכן משמע מפירש"י שם שפי' רהיטא של אמת תפסי' להאי ע"ש:

(יב) **וכתב** ר"י שצריך לשתק אותן שאומרים באשמורות שמע שמע י"מ שר"ל שבשחרית כשאנו אומרים שאנו משכימים ומעריבים ואומרים בכל יום שמע כו' נגד מ"ש בוקר וערב. אבל בש"ע סעיף י"א כתב באשמורת בסליחות ול' באשמורת דייק הכי ועמ"ש בדרישה:

(יג) **פתחו** כולם ואמרו שמע ישראל כצ"ל כלומר כלפי אביהם יעקב שנקרא ישראל דברו כן אתה ישראל שמע אל דברינו ואל תפחידנו בכך כי ה' הוא היחיד הוא אלהי כלנו המשגיח על כל פרט ופרט והוא השם האחד ומיוחד. וכשראה יעקב נתן הודאה למלכותו יתברך שאין פסול במשפחתו וזהו בשכמל"ו:

(יד) **הא** אמריה יעקב כמ"ש בסמוך שקיבל עליו עול מלכות שמים ונתן הודאה לכבודו וגם אנו בק"ש מקבלים עול כבוד מלכותו לכן יש לנו לאמרו:

(טו) **תיקנו** לומר אותו בחשאי ע"ל סי' תרי"ט כתב רבינו קלת טעם אחר בזה ושם באר' דלא תקשה למה הביא רבינו שני מדרשים שוים וכתבתי שם דהדא באידך תליא עיין שם:

(טז) **ע"כ** נוהגין לומר אותו בחשאי אע"ג דאמרינן פסוק של שמע בקול רם כדי לעורר הכוונה כדלעיל. וזה נמי מקבלת עול מלכותו הוא אפ"ה לא נימא אותו בקול רם אלא בחשאי:

(יז) **וצריך** להפסיק מעט בין לעולם ועד לואהבת כו'. בס"פ מקום שנהגו על הא דתנן אנשי יריחו היו כורכין את שמע שלא ברצון חכמים. אמרינן בגמרא כיצד היו כורכין אומרים שמע ישראל כו' ולא היו מפסיקין דברי ר"מ ר"י אומר מפסיקין היו אלא שלא היו אומרים בשכמל"ו ופירש"י ולא היו מפסיקין בין אחד לואהבת [ר"ל גם ר"מ ס"ל שלא היו אומרים בשכמל"ו אלא שגם זה עשו שלא האריכו כלל בד' פי' שם רש"י מה שהיו כורכין שלא ברצון חכמים אבל לא מיחו בידן וכתב רש"י אע"פ שלא הפסיקו כלל אפ"ה לא מיחו] ואע"פ שצריך להאריך באחד ולהפסיק בין קבלת מלכות שמים לדברים אחרים שכל אחד מקבל עליו ואומר אחד הוא אלהינו בפסוק ראשון ופסוק שני ל' צואה הוא עכ"ל וסובר רבינו דכיון דחזינן דצריך להפסיק בין קבלת מלכות שמים לדברים אחרים לדידן דאמרינן בשכמל"ו צריך להפסיק בינו לואהבת דבשכמל"ו מכלל קבלת מלכות שמים הוא והרוקח שכתב שצריך להפסיק בין ה' אחד לבשכמל"ו סובר דבשכ"מ אינו כ"כ קבלת מלכות שמים כמו פסוק ראשון ב"י. ולקמן ריש סי' ס"ו כתב ב"י דאנן ס"ל דבשכמל"ו הוה קבלת מלכות שמים ולכך אין להפסיק כלל בין שמע לברוך ע"ש בב"י וע"ל סי' ס"ו:

(יח) **ומה"ט** נמי צריך להפסיק כו' פי' דלא לישתמע היום לאהבה ולא למחר לאהבה:

(יט) **וצריך** להתי"ז זיי"ן דלמען תזכרו כו' כתב הרד"ק בספר מכלול הזהירו על זה שאם לא תחזק קריאתה תדמה קריאת הזיי"ן לקריאת הסמ"ך כי כן תיקון קריאת הסמ"ך עם התי"ו הדגושה ועוד כי הזיי"ן הנחה ואחריה כ"ף תדמה לקריאת הסמ"ך ולכן הזהירו על תזכרו ולא הזהירו על וזכרתם מפני כי בתזכרו יש בו שתי עילות לדמות הזיי"ן לסמ"ך מפני התי"ו שלפניה והכ"ף שלאחריה אבל וזכרתם אין בו אלא עילה אחת. וי"ל כי הזהירו על תזכרו וה"ה על וזכרתם עכ"ל:

(כ) **וכן** היו"ד דוהיו דלא לשתמע והאו לפי שקמץ שתחת הה"א מביא האל"ף ועיין מ"ש לקמן: (כא) **כגון** בכל לבבך על לבבכם כו' כ' רד"ק בספר מכלול לא אמרו להפסיק שלא לתת מקף בין ב' הלמדי"ן כאשר הוא אלא אע"פ שיקראה במקף יתן ריוח והבדל בלשון שידמה כי ב' למדי"ן קרא כי הנה בכל הוא נקוד בקמ"ץ מפני המקף ואם יקרא אותו בלא מקף יהיה נקוד בחולם וזה לא אמרו חז"ל להחליף התנועות אשר נתנו למשה מסיני עכ"ל:

(כב) **ולא** בק"ש בלבד כו' ר' יונה כתב כן בספר היראה והרד"ק כתב שבכל עת שיקרא תורה נביאים

חדושי הגהות

אותו איתא להדיא התם האומר אמן אמן כאומר שמע שמע ונסתלקה קושיית הב"י על ספר אהל מועד וכ"כ הגאון בעהמ"ח ספר קרבן העדה וע"ש מ"ש עוד בזה: ה עיין במג"א בק"ט ב תמ"ח

(כג) וכתב הראב"ד ולא ידעתי בנד הנה מה הפסד יש בו ואם אמר על לבבך בנד בי"ת השניה כדי להטעימה שלא תראה כוי"ו (כד) ואם יטעים יו"ד של והיו שלא תראה אל"ף וכן יו"ד של ישראל שלא תראה אל"ף וכיוצא בזה יניד הנח ותבא עליו ברכה (כה) כתב הרב רבי יונה שצריך לקרותה בטעמיה כמו שהם בתורה וזהו פירוש דההיא דמקום שנהגו שהיו כורכין את שמע שלא ברצון חכמים שלא היו קוראים אותה בטעמיה וכשיאמר וקשרתם לאות על ידך ימשמש בתפילין של יד וכשיאמר לטוטפות בין עיניך ימשמש בשל ראש (כו) ויש נוהגין למשמש גם בציצית כשאומר והיה לכם לציצית וראיתם אותו :

סב **אע"פ** שצריך לדקדק באותיותיה קרא ולא דקדק באותיותיה יצא ומ"מ צריך ליזהר לדקדק בהם דאמר רב חמא בר חנינא כל הקורא שמע באותיותיה (א) מצננין לו גיהנם (ב) [א] ונקראת בכל לשון דדרשינן שמע בכל לשון שאתה שומע וכתב הרמב"ם ז"ל הקורא בכל לשון צריך ליזהר מדברי שיבוש שבאותו לשון וידקדק באותו לשון כמו בלשון הקדש וצריך להשמיע לאזנו מה שמוציא מפיו לא השמיע לאזנו יצא ובלבד שיוציא בשפתיו אבל בהרהור שמהרהר בלבו אינו יוצא (ג) דהרהור לאו כדבור דמי ב לצאת ידי קריאה :

וקורא

כתב ה"ר יונה שצריך לקרותה בטעמיה וכו' כתב מהרש"ל ולפי זה צריך ליישב הא דקאמר בפ' מקום שנהגו שהיו אומרים שמע ישראל ולא היו מפסיקין דלאו דוקא שמע ישראל אלא ר"ל כל ג' הפרשיות שבק"ש לא היו קוראים בנחת בטעמים ובנגון וזהו שאמר שלא היו מפסיקין כלומר שקראוה במרוצה בלא נגינה וטעם אבל התוספות פירשו לפי שלא היו מפסיקין בין שמע ישראל לה' דנראה כאילו מדבר אל השם שישמע לתפלת ישראל ויענם וימלא בקשתם על כן צריך להפסיק מעט בין שמע ישראל ובין ה' אלהינו ה' אחד ע"ש עכ"ל והכי נקטינן וכ"כ בהגהת ש"ע וכתב עוד דצריך להפסיק עוד בין אלהינו ובין ה' אחד כדי שיהא מובן שמע ישראל כי ה' שהוא אלהינו עכשיו הוא ה' אחד לעתיד כי אז כל האומות יודו ויאמרו ה' אחד :

סב אע"פ שצריך לדקדק באותיותיה וכו' קאי אמ"ש בסי' הקודם שצריך לדקדק שלא ידגיש הרפה ולא ירפה הדגש ולא יניח הנע ולא יניע הנח ויתן ריוח בין הדבקים ושאר דקדוקים המפורשים לשם שצריך ליזהר בהם לכתחלה מ"מ אם לא דקדק באותיותיה יצא כר' יוסי במשנה פרק היה קורא ומ"ש ומ"מ צריך ליזהר לדקדק בהם איכא למידק הלא כבר בסי' הקודם כתב דצריך לדקדק וכמ"ש כאן בתחלת הסימן אע"פ שצריך לדקדק באותיותיה וכו' וא"כ לאיזה צורך חזר וכתב ומ"מ צריך ליזהר לדקדק בהם ונראה דה"ק לא תימא כיון דיצא אם לא דקדק באותיותיה א"כ א"צ לדקדק באותיותיה אלא למצוה מן המובחר לכך אמר ומ"מ צריך ליזהר וכו' כלו' חייב מן הדין ליזהר לדקדק בהם שאם לא נזהר נענש בחום הגיהנם אבל אם נזהר לדקדק בהם מצננין לו גיהנם א"כ דבר גדול תלוי במה שמדקדק באותיותיה לפיכך צריך ליזהר בהם :

ונקראת בכל לשון וכו' ברייתא ר"פ היה קורא פליגי בה רבי ורבנן ופסקו הרי"ף והרא"ש דקי"ל כרבנן דאמרי נקראת בכל לשון דכתיב שמע בכל לשון שאתה שומע אבל והיו שלא יקרא למפרע : הב"י הביא מ"ש הכל בו בשם הרי"ף דה"מ בציבור אבל ביחיד לא כדא"ר יוחנן אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי ע"כ והקשה דמה שאלת צרכיו יש בק"ש . ואין ספק דט"ס הוא דהלא הרי"ף ר"פ היה קורא כשכתב דקי"ל כרבנן דק"ש נקראת בכל לשון הביא ראיה מכתם משנה ואלו נאמרין בכל לשון פ' סוטה וידוי מעשר ק"ש ותפלה וכו' וכתב אח"כ והא דקתני תפלה בכל לשון ה"מ בציבור אבל ביחיד לא מדא"ר יוחנן וכו' הרי דהרי"ף לא כתב כך אלא בתפלה וכדכתב גם רבינו לקמן סוף סי' ק"א ולשם יתבאר בס"ד אבל ק"ש דנפקא לן מקרא אין חילוק בין יחיד לציבור דמקרא מלא דבר הכתוב :

וצריך להשמיע לאזנו וכו' משנה וברייתא פרק היה קורא פליגי בה ר' יהודה ור' יוסי ואפסיקא הלכתא כרבי יהודה דיצא דשמע לא אתא ללמד דצריך להשמיע לאזניו אלא אתא ללמד בכל לשון שאתה שומע כרבנן דבסמוך מיהו מודה ר' יהודה דלכתחילה צריך להשמיע לאזניו מדרבנן דלא כר"מ דאפי' לכתחלה א"כ הכי אסיקנא בגמרא (דף ט"ו) :

ומ"ש ובלבד שיוציא בשפתיו אבל בהרהור שמהרהר בלבו אינו יוצא דהרהור לאו כדבור דמי לצאת ידי קריאה בפרק מי שמתו סוף (דף כ') פליגי בה רבינא ורב חסדא וכתבו התוס' והרא"ש דר"ח פסק כרב חסדא ולא יצא בק"ש בהרהור עד שיוציא בשפתיו ואע"ג דאמר התם (בדף כ"ד) א"ר הונא ת"ח אסור לו לעמוד במקום הטנופת לפי שא"א לו לעמוד בלא הרהור תורה וא"ר יוחנן בכ"מ מותר להרהר בד"ת חוץ מבית המרחץ ובית הכסא אלמא דהרהור כדבור דמי י"ל הא דאסור לאו משום דכדבור דמי דאפילו לאו כדבור דמי נמי אסור משום דכתיב והיה מחניך קדוש כדאיתא בשבת פרק השואל ומביאו הרא"ש כאן אבל לענין ק"ש דכתיב ודברת בם הרהור לאו כדבור דמי וז"ש רבינו לאו כדבור דמי לצאת ידי קריאה כלומר לענין זה דוקא לאו כדבור דמי אבל לדבר אחר לא ובשלטי הגבורים פ' היה קורא כתב ע"ש ר' ישעיה אחרון דאפילו הרהר בלבו ולא הוציא בשפתיו יצא עכ"ל נראה דראייתו לדחות דרב חסדא מהך דרב הונא ור"י שהבאתי דאוסרין הרהור במבואות המטונפות ואנו אין לנו אלא דברי התוס' והרא"ש ע"ש ר"ח וכן נראה מדברי הרמב"ם והסמ"ג בה' ק"ש והא דכתב הרמב"ם בפ"א מה' ברכות והסמ"ג דבמחשבת הלב נמי יצא היינו דוקא בשאר הברכות חוץ מק"ש אבל בק"ש צריך שיוציא בשפתיו וכן כתב בכסף משנה בשם ה"ר מנוח בפ"ב דה' ק"ש לפרש דברי הרמב"ם דוקא בשיוציא בשפתיו לא שיקרא בלבו אבל דעת רבינו בסימן קפ"ה דאף בברכת המזון לא יצא אא"כ הוציא בשפתיו וה"ה בשאר כל הברכות וכן נראה דעת הפוסקים וכן פסק בש"ע והכי נקטינן :

וקורא

בעיני שבי"ת שניה שבלבבך נקודה בשב"א ומשפטה להיות נחטפת ואז היא נחה ואם יקראנה כאילו היא נקודה בנקודת ציר"י אז היא נדה ואין לשנות בקריאתה מכמו שקבלנו נקודה . ומה שכתב שהוא מניד אותה כדי שלא תראה וי"ו לא מן השם הוא זה שגם כשהוא חוטף אותה יכול לחטפה בענין שתראה בי"ת ולא וי"ו ולכן אין לשנות קריאת שום אות מכמות שהוא נקוד ולענין שיטעים יו"ד של ישראל בהא לא איירי הרמב"ם ומודה הוא דשפיר דמי להטעימה (ז) :

כתב ה"ר יונה שצריך לקרותה בטעמיה וכו' בפרק היה קורא כתב ולא היו מפסיקין כלומר שלא היו קורים אותה בנחת עם הטעמים שלה כמו שאנו נוהגים היום שמצות ק"ש הוא לקרותה עם הטעמים שלה ע"כ וסובר רבינו דבטעמים הכתובים בתורה קאמר ואיפשר דלא בעי שיקראנה בטעמים הכתובים בתורה ומה שאמר צריך שיקראנה בטעמים היינו לומר שיפסוק במקום שראוי לפסוק כדי שיהא טעם והבנה לדבריו והכי דייק מ"ש שלא היו קורין אותה בנחת עם הטעמים שלה שכשאין אדם קורא בנחת לפעמים משתנה הבנת דבריו ועוד יש לדייק כן ממ"ש כמו שאנו נוהגים היום ולא ראינו ולא שמענו שום מקום שנוהגים לקרותה בטעמים הכתובות בתורה אלא שעכשיו מקרוב נהגו קצת חזנים לקרותה בטעמים הכתובות בתורה וכן ראוי לנהוג מאחר שרבינו מפרש כן (ח) :

וכשיאמר וקשרתם לאות על ידך ימשמש בתפילין של יד וכו' נתבאר יפה בסימן כ"ד :

כתב ה"ר יונה בפ' היה קורא התקינו שיהיו אומרים אותו בחשאי ר"ל שיאמר בשכמל"ו בלחש ואח"כ יאמר כל השאר בקול רם אם ירצה וכן נוהגים היום בהרבה מקומות ומנהג יפה הוא אלא שיש לחוש מפני עמי הארץ שירגילו עצמם לדבר בנתים (ט) והרשב"א כתב בתשובה מקומות יש שקורין בקול רם ויש שקורין בלחש שלא הקפידו בגמרא אלא על בשכמל"ו לאומרו בלחש מפני שמשה לא אמרו :

סב אע"פ שצריך לדקדק באותיותיה קראה ולא דקדק באותיותיה יצא בפרק היה קורא (טו.) פלוגתא דר' יהודה ור' יוסי ואיפסיקא הילכתא בגמרא כמאן דמיקל : **דאמר** רב חמא בר חנינא כל הקורא ק"ש באותיותיה וכו' (שם:) וכתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל אולי הטעם שמצננין לו גיהנם שמאחר שהוא מעורר עצמו בזה ומניע חום טבעי לדקדק באותיו' בשכר זה החום הטבעי מצננין לו חום אחר שהוא בגיהנם : **ונקראת** בכל ל' בר"פ היה קורא (יג.) ת"ר ק"ש ככתבה דברי רבי וחכמים בכל לשון ובפרק אלו נאמרין (לב.) סתם לן תנא כחכמים . וכתב הכלבו בשם הרי"ף דה"מ בציבור אבל ביחיד לא כדאמר ר' יוחנן (שבת יב:) אל ישאל אדם צרכיו בל' ארמי ע"כ א ואיני יודע מה שאלת צרכים יש בק"ש הילכך אין נראה לחלק בין יחיד לציבור וכן נראה שהוא דעת כל הפוסקים שלא חילקו בין יחיד לציבור :

וכתב הרמב"ם הקורא בכל לשון וכו' בפ"ב מהלכות ק"ש פשוט הוא :

וצריך להשמיע לאזנו וכו' בפרק היה קורא (טו.) תנן הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא ר' יוסי אומר לא יצא ואיפסיקא בגמרא הלכתא כמאן דמיקל ובפרק מי שמתו (כ:) אמתניתין דבעל קרי מהרהר בלבו אמר רבינא זאת אומרת הרהור כדיבור דמי ורב חסדא אמר הרהור לאו כדיבור דמי וכתב שם הרא"ש ר"ח פסק הלכה כרב חסדא ואין יוצא ידי חובתו בק"ש בהרהור עד שיוציא בשפתיו אע"פ שאינו צריך להשמיע לאזנו כדפסק רב חסדא גופיה ב וכ"כ ה"ר יונה ג"כ : כתוב בא"ח לפי דעת הירושלמי נראה שאם מחמת חולי או אונס אחר קרא ק"ש בלבו יצא שנאמר אמרו בלבבכם וכו' (א) :

כתב הכלבו במדרש שצריך ש"ץ להשמיע קולו בשמע ישראל כדי שישמעו הקהל וימליכו שם שמים יחד ואם אמרו יחיד כבר צריך לחזור ולאמרו עם ש"ץ וכן אם לא אמרו עדיין ע"כ :

וקורא

דרכי משה

(ז) **והמגדל עוז** כתב פ"ב דק"ש דל' דעל וכל וכדומה לזה מקרי נח ואי ינידם מיחזי כב' מלות ואולי גם הראב"ד מודה בזה ולא השיג אהרמב"ם אלא למה שכתב סתמא : (ח) **ולי נראה** דקשה לשנות המנהג בזה כי הקריאה בטעמיהם היא מפסיד הכוונה כי א"א למי שלא הרגיל עצמו בזה מעודו לכוין בנגון ובפי' המלות כראוי לכן הקורא לא הפסיד אבל הרוצה להחמיר על עצמו ויודע שיוכל לכוין בשתיהן יחמיר ותבא עליו ברכה : (ט) ומנהג שלנו לקרוא כולו בחשאי מלבד פסוק ראשון שהוא שמע ישראל אומרים בקול רם וכ"כ הכלבו שש"ץ יאמר שמע ישראל בקול רם כדי שישמעו הקהל וימליכו שם שמים ביחד : **סב** (א) עיין בב"י בסימן פ"ה מ"ש בשם ה"ר יונה ומה שתמה עליו :

ו. הגהת

פרישה

סי' סב [א] **ונקראת** בכל לשון כתב הכלבו בשם הרי"ף דה"מ בציבור אבל ביחיד לא כדאמר ר' יוחנן אל ישאל אדם צרכיו בל' ארמי ע"כ וכתב ב"י ז"ל ואיני יודע מה שאלת צרכים יש בקריאת שמע הלכך אין נראה לחלק בין יחיד לציבור וכן נראה שהוא דעת כל הפוסקים שלא חילקו בין יחיד לציבור עכ"ל :

בין

דרישה

נביאים וכתובים צריך ליזהר אבל הוסירו בקריאת שמע וה"ה לכל קריאה ומה שהוסירו בק"ש הוא לשתי עילות האחד מפני שיש באותן הפרשיות יחוד השם וקבלת עול מלכות שמים ועוד שכל ישראל קורין אותה פעמים ביום חכמים ועמי הארץ לפיכך היו צריכים להזהיר עליה מפני עמי הארץ שאינם בקיאים בקריאה :

(כג) **וכתב** הראב"ד ולא ידעתי בנד הנה כו' ודברי הרמב"ם נראה בעיני כפשוטו שבית שנייה שבלבבך נקודה בשב"א ומשפטה להיות נחטפת . ואז היא נחה ואם יקראנה כאילו היא נקודה בנקודת ציר"י אז היא נדה ואין לשנות בקריאתה מכמות שקבלנו נקודה ומ"ש שהוא מניד אותה כדי שלא תראה וא"ו לא מן השם הוא זה שגם כשחוטף אותה יכול לחוטפה בענין שתראה בי"ת ולא וא"ו ולכן אין לשנות קריאת שום אות מכמות שהוא נקוד . ולענין שיטעים יו"ד של ישראל בהא לא איירי הרמב"ם ומודה הוא דשפיר דמי להטעימה עכ"ל ב"י : (כד) **ואם** יטעים יו"ד של והיו שלא תראה אל"ף כו' כמ"ש לעיל בסמ"ך שקמ"ץ תחת ה"א מביא אל"ף ובס"מ גרסינן ואם יטעים יו"ד של ישראל שלא כו' ופי' דכיון שאומר לפניה מלת שמע עיי"ן נחלף באל"ף וק"ל : (כה) **כתב** הר"ר יונה שצריך לקרותה בטעמיה כו' בפרק היה קורא כתב ולא היו מפסיקים כלומר שלא היו קורין אותם בנחת עם הטעמים שלה כמו שאנו נוהגים היום שמצות ק"ש הוא לקרותה עם הטעמים שלה עד כאן סובר רבינו דבטעמים הכתובים בתורה קאמר . ואפשר דלא בעי שיקראנה בטעמים הכתובים בתורה אלא לומר שיפסוק במקום שראוי לפסוק כדי שיהיה טעם הבנה לדבריו . [וכעין שפירשתי לעיל בפי' יהיה בעיניך כפרוטגמא חדשה] והכי דייק מ"ש שלא היו קורין אותן בנחת עם הטעמים שלה שכשאין אדם קורא בנחת לפעמים משתנה הבנת דבריו . ועוד יש לדייק כן ממ"ש כמו שאנו נוהגין היום ולא ראינו בשום מקום שנוהגין לקרות בטעמים הכתובים בתורה אלא שעכשיו מקרוב נהגו קצת חזנים לקרות בטעמים הכתובים בתורה וכן ראוי לנהוג מאחר שרבינו מפרש כן עכ"ל ב"י : (כו) **ויש** נוהגין למשמש גם בציצית ע"ל סי' כ"ד מ"ש :

סי' סב (א) **מצננין** לו גיהנם וכתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל אולי הטעם שמצננין לו גיהנם מפני שהוא מעורר עצמו בזה ומניע חום טבעי לדקדק באותיותיה בשכר זה החום הטבעי מצננין לו חום אחר שהוא בגיהנם עכ"ל : (ב) ונקראת בכל לשון עיין בדרישה : (ג) דהרהור לאו כדיבור כו' עיין לקמן סי' פ"ה מ"ש :

וקורא

חדושי הגהות

סב א הב"ח כתב דט"ס הוא בכלבו דהרי"ף כתב דברים אלו רק בתפלה וכמ"ש הטור לקמן סי' ק"א : ב רבינו דקדק בדבריו וכתב לצאת ידי קריאה רצה בזה לאפוקי לענין מבואות המטונפות

סג (א) וקורא אותה בין [א] מהלך בין עומד בין יושב (ב) חוץ מפרקדן פי' ששוכב על גביו והרמב"ם ז"ל כתב (ג) בין שפניו למעלה או פניו טוחות בקרקע לא יקרא ואפילו אינו ממש על גביו (ד) אלא מוטה על צדו לא יקרא מפני שנראה כמקבל עול מלכות דרך גאוה ואם הוא שמן ובעל בשר ואינו יכול להתהפך על צדו או מפני אונס אחר מטה מעט על צדו וקורא כתב ר"ע (ה) מי שרוצה להחמיר לעמוד כשהוא יושב ולקרותה מעומד לא יאות עביד ונקרא עבריינא וצריך לגעור בו (ו) שמצותה מיושב (ז) ומיהו אם קורא מהלך [ב] צריך לעמוד (ח) בפסוק ראשון

ובעל

סג וקורא אותה בין מהלך בין עומד בין יושב בפ"ק דברכות (י:) תנן ב"ש אומרים בערב כל אדם יטו ויקראו ובבקר יעמדו שנאמר בשכבך ובקומך וב"ה אומרים כל אדם קורין כדרכן שנאמר ובלכתך בדרך א"כ למה נאמר בשכבך ובקומך בשעה שדרך בני אדם שוכבין ובשעה שדרך בני אדם עומדין ופי' רש"י כדרכן או בקימה או בשכיבה או בישיבה או מהלך ותנן תו (שם) א"ר טרפון אני הייתי בא בדרך והטיתי לקרות כדברי ב"ש וסכנתי בעצמי מפני הלסטים א"ל כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה ומ"ש חוץ מפרקדן מימרא דרב יוסף בפ"ב דברכות (יג:) ופירש"י שוכב על גבו ופניו למעלה והרמב"ם נראה שמפרש שבין פניו למעלה בין פניו למטה נקרא פרקדן:

ומ"ש ואפילו אינו ממש על גביו אלא מוטה על צדו לא יקרא וכו' ואם הוא שמן ובעל בשר וכו' (שם) פרקדן לא יקרא את שמע מיקרי הוא דלא ליקרי הא מיגנא שפיר דמי והא ריב"ל לייט אמאן דגני אפרקיד אמרי מיגנא כי מצלי ש"ד מיקרי אע"ג דמצלי נמי אסור והא רבי יוחנן מצלי וקרי שאני ר"י דבעל בשר הוה ופירש"י מיגנא. ליטן: כי מצלי ש"ד. כשהוא מוטה על צדו מעט ש"ד אבל מיקרי ק"ש אפילו מצלי נמי אסור שמקבל עליו מלכות שמים דרך שררה וגאוה ובפרק מי שמתו (כד:) ההא דתניא שנים שהיו ישנים בטלית אחת זה מחזיר פניו לכאן וקורא כתב ה"ר יונה ואיכא למידק דהיכי אמרינן מחזיר פניו וקורא והיאך יכול לקרות ק"ש והוא שוכב מוטה על צדו דהא אמרינן מיקרי אע"ג דמצלי אסור ומאי דאמרי' מטין וקורין זהו במיושב אבל בהטייה בשכיבה לא אמרו והיכי אמרינן הכא דשרי ואית דאמרי דכי אמרינן מיקרי אע"ג דמצלי אסור זהו בהטייה כמו פרקדן ששוכב על קדקדו ומוטה מעט אבל זה שמוטה על צדו לגמרי מותר והנכון יותר לתרץ דכיון דחזינן דהיכא דאיכא טירחא שרי כדאמרינן ר"י מצלי וקרי משום דהוה בעל בשר והוה ליה טירחא הכא נמי התירו לו בהטייה משום דהוה ליה טירחא כיון שפשט את בגדיו לחזור וללבשן עכ"ל אבל הרמב"ם כתב כל אדם קורין כדרכן בין עומדין בין מהלכין בין שוכבין בין רוכבין על גבי בהמה ואסור לקרות ק"ש והוא מוטל ופניו טוחות בקרקע או מושלך על גבו ופניו למעלה אבל קורא הוא והוא שוכב על צדו ואם היה בעל בשר הרבה ואינו יכול להתהפך על צדו או שהיה חולה נוטה מעט לצדו וקורא נראה שדעתו לומר דכי אמרי' מיקרי אע"ג דמצלי אסור היינו בפרקדן המוטה מעט אבל מוטה על צדו לגמרי מותר לקרות את שמע וכסברת אית דאמרי שכתבו תלמידי ה"ר יונה וכך נראה מדברי רש"י וכך נוטים דברי רבינו:

כתב ר"ע מי שרוצה להחמיר לעמוד וכו' טעמו [א] משום דאם ביום הוא עובר על דברי ב"ה ונראה שעושה כדברי ב"ש שאמר בבקר יעמדו ואם בלילה הוא אף כדברי ב"ש לא עשה ומ"ש ונקרא עבריינא הוא מדאמרינן בפרק כירה (מ.) מאן דעבר אדרבנן שרו למיקריה עבריינא:

ומ"ש שמצותה מיושב כ"ל שה"ק שמצותה אף מיושב כלומר ולא כדאמרי ב"ש דביום אין מצותה אלא מעומד (א):

ומיהו אם קורא מהלך עומד בפסוק ראשון אין לפרש דקאי למאי דסמיך ליה וה"ק אע"פ שמי שרוצה לעמוד כשהוא יושב לא יאות עביד מ"מ אם קורא מהלך צריך לעמוד דלעמוד דרישא הוא לאפוקי מיושב והאי לעמוד אינו אלא לאפוקי מהלך כמו שיתבאר בס"ד אלא נראה דארישא קאי שכתב שקורא אותה מהלך ומש"ה כתב דמ"מ צריך לעמוד בפסוק ראשון ולפי מה שפירשתי שמצותה אף מיושב איפשר דלמאי דסמיך ליה קאי דמשמע שמצותה בין יושב בין עומד בכל ענין שיזדמן לו אינו יכול לשנות משום הכי כתב ומיהו אם קורא מהלך צריך לעמוד:

והא דצריך לעמוד איתא בר"פ היה קורא (יג:) אמר רב נתן בר מר עוקבא אמר רב יהודה עד על לבבך בעמידה מכאן ואילך לא ורבי יוחנן אמר כל הפרשה כולה בעמידה וכתבו הרי"ף והרא"ש בירושלמי מפרש לא שאם היה יושב עומד אלא אם היה מהלך עומד וכן משמע מפרש"י וכן כתבו התוס' וכתבו דאע"ג דב"ה אמרי כל אדם קורא כדרכו מ"מ מצוה מן המובחר לעמוד כשהוא מהלך לפי שאינו מיושב כ"כ ואין יכול לכוין כשהוא מהלך כמו עומד וכתב הרי"ף דלית הילכתא לא כר"כ ולא כר"י דקי"ל הלכה כרבא דהוא בתרא דפסק הלכה כרבי מאיר דלא צריך כוונה אלא בפסוק ראשון בלבד הילכך אין צריך לעמוד אלא בפסוק ראשון בלבד וכן פסק הרמב"ם וכן פסקו התוספות וכתבו דהכי איתא בתנחומא:

וכה"ג

סג וקורא אותה בין מהלך בין עומד בין יושב בפ' היה קורא (דף יג) ת"ר ב"ה אומרים עומדים וקורין יושבין וקורין מטין וקורין הולכין בדרך וקורין עוסקין במלאכתן וקורין ורבינו הזכיר כאן מהלך עומד ויושב דהוי מילתא דפסיקא אבל מטין ועוסקין במלאכתן לאו מילתא דפסיקא היא דבמטין איכא לאפלוגי בין מוטה מעט למוטה לגמרי על צדו וכן בעוסקין במלאכתן איכא לאפלוגי בין פרק ראשון לפרק שני כמ"ש בסמוך:

ומ"ש חוץ מפרקדן וכו' מימרא דרב יוסף ר"פ היה קורא ומסיק בגמ' דאפי' מוטה מעט אסור לקרות ק"ש לפי שמקבל עליו עול מלכות שמים דרך שררה וגאוה וכתב הרמב"ם אבל קורא הוא והוא שוכב על צדו עכ"ל וטעמו דהוא ז"ל מפרש מטין וקורין בשוכב על צדו כדרך בני אדם ואין זה דרך גאוה כמו פרקדן או מוטה מעט על צדו וכ"כ רבינו ואם הוא שמן ובעל בשר ואינו יכול להתהפך על צדו וכו' אלמא דמתהפך על צדו אינו דרך גאוה ושרי:

כתב ר"ע מי שרוצה להחמיר לעמוד כשהוא יושב ולקרותה מעומד לא יאות עביד וכו' פי' בק"ש של שחרית רוצה להחמיר לעמוד דסובר כיון דלב"ה יכול לקרות יושב או עומד ולב"ש אינו קורא אלא עומד א"כ אחמיר ואקרא מעומד לא יאות עביד משום דעובר על דברי ב"ה דהא דאמרי ב"ה דקורא עומד ה"מ היכא דעומד ואתא מעיקרא אבל היכא דעד השתא הוה יושב והשתא בשעה שקורא ק"ש רוצה לעמוד אסור לב"ה ונקרא עבריינא דעובר על דברי ב"ה דהלכתא כוותייהו ותלמוד ערוך הוא בהך ברייתא שהבאתי בעובדא דר' ישמעאל ור"א בן עזריה שהיו מסובין במקום אחד והיה ר"י מוטה ורא"ע זקוף כיון שהגיע זמן ק"ש של ערבית הטה ר"א וזקף ר"י א"ל רא"ע לר"י אני הייתי משבח ומקלס מעשיך שהיית מוטה כשהגיע זמן ק"ש והייתי ג"כ מוטה ואתה נזקפת פי' היה מוכיחו לר"י כיון דהיה מוטה ה"ל לקרות מוטה דהכי אמרו ב"ה מטין וקורין והא דהיה הוא מוטה עכשיו אע"פ שהיה זקוף מעיקרא ולא היה קורא זקוף כמ"ש ב"ה עומדין וקורין היינו משום דקס"ד דרא"ע דב"ה הכי ס"ל דיכול לקרות מוטה אע"פ שהיה זקוף תחלה והשיב לו ר"י דליתא דכי קאמרי ב"ה מטין וקורין ה"מ דמוטה ואתא מעיקרא אבל הכא כיון דעד השתא הוית זקוף והשתא מוטה אסור לב"ה ולפיכך מה שאני נזקפתי שלא כדין שהרי הייתי מוטה מעיקרא מוכרח הייתי לכך כדי להראות לתלמידים דאין הלכה כב"ש דאם לא נזקפתי עכשיו היו התלמידים סבורים כיון שאתה היית זקוף וכשהגיע זמן ק"ש דערבית הטית כדברי ב"ש א"כ ודאי דהלכה כב"ש ויקבעו כך הלכה לפיכך נזקפתי אני להודיע דאין הלכה כב"ש דבערב יטו ויקראו שמעינן מהכא דלב"ה בערבית אם היה זקוף אסור לו להטות וה"ה בשחרית אם היה מוטה או יושב אסור לו לעמוד ואם עבר נקרא עבריינא שעובר על דברי חכמים ומ"ש שמצותה מיושב פי' כיון שהוא יושב מעיקרא מצותה לקרותה מיושב לב"ה ואסור לו לעמוד דלא כדקס"ד דרא"ע אלא כדהשיב לו רבי ישמעאל וקיבלה מיניה וכדפי':

ומ"ש ומיהו אם קורא מהלך וכו' כלומר בהא מודו ב"ה היכא דהיה מהלך מעיקרא ואתא והגיע זמן ק"ש דשחרית דצריך לעמוד בפסוק ראשון ולא משום דרשת ב"ש דבבקר יעמדו מדכתיב ובקומך אלא משום שאינו מיושב כ"כ כשמהלך ואינו יכול לכוין כשהוא מהלך כמו כשהוא עומד ובפסוק ראשון הוא עיקר הכוונה שאם לא כיון לא יצא וצריך לחזור ולקרות ולפי זה נלפע"ד דלאחר שעמד עד שקרא פסוק ראשון או עד על לבבך אסור לו לעמוד יותר אלא יקרא מכאן ואילך דרך הלוכו שאם יעמוד יותר נראה שעושה כב"ש דבבקר יעמדו והכי משמע מדברי הרמב"ם שכתב בפ"ב מי שהיה מהלך על רגליו עומד בפסוק ראשון והשאר קורא והוא מהלך עכ"ל דלא היה צ"ל אלא עומד בפסוק ראשון ותו לא אלא אתא ללמד דאסור לו לעמוד כל הפרשה דנראה דעושה כב"ש ולכך צריך הוא לקרות השאר כשהוא מהלך גם יש ללמוד מדבריו דדוקא במהלך על רגליו צריך הוא לעמוד בפסוק ראשון כדי שיהא קורא שמע בכוונה אבל במהלך על הבהמה או יושב בקרון יכול לכוין היטב ואינו צריך לעמוד דלכוונת פסוק ראשון בלחוד לא אמרינן רוכב כמהלך דמי:

ומ"ש

דרכי משה

סג (א) ובהגהת מיימוני פ"ב משמע דטוב יותר מיושב ממעומד:

ולא

פרישה

סי' סג (א) וקורא אותה בין מהלך בין עומד בין יושב חוץ כו' רבינו קיצר במקום שהיה לו להאריך ולכתוב בין שוכב בין רוכב דעליה היה שייך לומר חוץ מפרקדן וכן הוא ברמב"ם גם בש"ע וק"ל ועיין בדרישה:

(ב) **חוץ מפרקדן** פי' ששוכב על גביו כן גירסת ספרי וכן עיקר ופי' ר' יונה מל' פורי קדקוד ר"ל מטה נקרא פוריא שהקדקוד מונח לו במטה ע"ש ד"ט. וז"ל הגמרא פרק היה קורא אמר רב יוסף פרקדן לא יקרא ק"ש. מיקרי הוא דלא ליקרי הא מיגנא ש"ד והא ריב"ל לייט אמאן דגני אפרקיד [פרש"י שמא יתקשה אברו בתוך שנתו ונראה לרבים והוא גנאי] אמרי מיגנו כי מצלי [פי' מעט על צדו] שפיר דמי מיקרי אע"ג דמצלי נמי אסור שמקבל עליו עול מלכות שמים דרך גאוה והא רבי יוחנן מצלי וקרי שאני ר"י דבעל בשר היה וכתבו התוס' בפ' ע"פ הפרקדן פר קדל למ"ד כון מתמלפין ופי' פר הוא המטה קדל תרגום של עורף וק"ל:

(ג) **בין שפניו** למעלה או פניו טוחות מפורש בדבריו שהוא מפרש מלת פרקדן על שניהם ע"ש:

(ד) **אלא מוטה** על צדו לא יקרא. פי' דמוטה על צדו היינו בפרקדן אבל שוכב על צדו ממש קורא את שמע ומש"ה כתב ואם הוא בעל בשר ואינו יכול להתהפך על צדו כו' משמע דלהפך על צדו שרי וכ"כ הרמב"ם ורש"י ותלמידי ר"י. ב"י:

(ה) **מי שרוצה להחמיר** לעמוד כו' כתב ב"י טעמו משום דאם ביום הוא עובר על דברי ב"ה ונראה שעושה כדברי ב"ש שאמר בבוקר יעמדו ואם בלילה הוא אף כדברי ב"ש לא עשה. ולהכי נקראו עבריינים דכל דעבר אדרבנן שרי למיקריה עבריינא: (ו) **שמצותה מיושב**. פי' שמצותה אף מיושב כלומר ולא כב"ש דביום אין מצותה אלא בעמידה ב"י. **ולי נראה** דמצותה מיושב דוקא קאמר דהא רב עמרם איירי ביושב כבר ורוצה לעמוד ולהכי גבים ודאי מצותה דוקא מיושב: (ז) **ומיהו** אם קורא מהלך צריך לעמוד לפי שכל שמהלך אינו מיושב כ"כ ואינו יכול לכוין כשהוא מהלך כמו עומד ול"ד צריך לעמוד אלא ה"ה יושב. וז"ל ב"י אין לפרש דקאי אמאי דסמיך ליה וה"ק אע"פ שמי שרוצה לעמוד כשהוא יושב לא יאות עביד מ"מ אם קורא מהלך צריך לעמוד דלעמוד דרישא הוא לאפוקי מיושב והאי לעמוד אינו אלא לאפוקי מהלך כמו שיתבאר בס"ד אלא נראה דארישא קאי שכתב שקורא אותה מהלך וקאמר דמ"מ צריך לעמוד בפסוק ראשון. ולפי מ"ש שמצותה אף מיושב קאמר אפשר דלמאי דסמיך ליה קאי דמשמע שמצותה בין יושב בין עומד בכל ענין שיזדמן לו אינו יכול לשנות מש"ה כתב ומיהו אם קורא מהלך צריך לעמוד עכ"ל ב"י. ולכי מה שאמר שמצותה מיושב ר"ל דכשהוא יושב מצוה שלא יעמוד ג"כ מיושב ומיהו אינו ר"ל אבל המהלך אינו מצוה שלא יעמוד אלא אדרבה מצוה שיעמוד: (ח) **בפסוק ראשון**. כ"כ הרי"ף והרמב"ם דקי"ל כרבא דבתרא הוא דפסק הלכה כר"מ דלא צריך כוונה אלא בפסוק ראשון. ובה"ג והראב"ד ס"ל נמי דקי"ל דא"צ כוונה

דרישה

סי' סג [א] בין מהלך בין עומד בין יושב פ"ק דברכות תנן ב"ש אומרים בערב כל אדם יטו ויקראו ובבוקר יעמדו שנאמר בשכבך ובקומך. וב"ה אומרים כל אדם קורא כדרכו שנאמר ובלכתך בדרך א"כ למה נאמר בשכבך ובקומך בשעה שבני אדם שוכבין ובשעה שבני אדם עומדים עכ"ל ואיפסק הלכתא כב"ה. ומ"ש ב"ה שנאמר בלכתך בדרך ר"ל כמו שלא הקפידה תורה לא בישיבת חוץ מן הבית ולא בהליכת תוך הבית אלא כוונת הכתוב בישיבת הבית ובהליכת הדרך שדרכן בכך כדרך כל הארץ וה"ה איפכא אף שכיבה וקימה לא הקפידה תורה בשכיבה או בקימה אלא בזמן שכיבה וזמן קימה שהיא שכיבת ערב וקימת בוקר רא"ש סוף והאמנן פי' כן על כיולא בזה ע"ש: (ב) **צריך** לעמוד בפסוק ראשון כתב הרשב"א פרק היה קורא דלכ"ע צריך פסוק ראשון כוונה ואפילו בדיעבד ואפי' למ"ד מצות אין צריכין כוונה והטעם שבשאר מצות שכן מצות עשין כל שעושה מצוה אע"פ שלא נתכוין לה הרי קיים מצות עשייה אלא שאין זה מן המובחר וכ"ש שילא אם כיון לבו אלא שהרהר באמצע המצוה. אבל אלו שכן קבלת מלכות או סידור שבחים אינו בדין שיהא לבו פונה לדברים אחרים וזו נחלקו בין ברכה ראשונה לשאר ברכות או בין פסוק ראשון לשאר. שאם הדברים תלויים במצות צריכות כוונה או אין צריכות מה לי ברכה ראשונה מה לי שאר ברכות עכ"ל:

ואבדך

חידושי הגהות

המטונפות ובית המרחץ ובה"כ דבאלו אסור להרהר כמו לקרות והטעם מבואר בגמרא פרק שואל (קנ:) דאמרינן ממצוא חפצך ודבר דבר דיבור אסור הרהור מותר ופריך והא אמר ר' יוחנן בכ"מ מותר להרהר חוץ מבית המרחץ ובה"כ אלמא הרהור כדיבור ומשני התם משום דכתיב והיה מחניך קדוש וליכא בלומר הא דאסר ר"י הרהור לאו משום דכתיב ולא יראה בך ערות דבר היא אלא משום דכתיב והיה מחניך קדוש משמע אפילו בהרהור (מהרל"ח):

סג א ול"נ טעמו משום מסקינן בפ' ג' שאכלו דבה"מ מיושב וכמ"ש רבי בסי' קפ"ג משום שיכול לכוין יותר כשיושב לכן ס"ל לר"ע דאה"נ מיושב עדיף טפי ולכן אם רוצה להחמיר

ובעל הלכות גדולות כתב שצריך לעמוד עד על לבבך וכ"כ הראב"ד ועיקר מקום הכוונה הוא פסוק ראשון [ב] הילכך אם אחר שקרא פסוק ראשון נרדם ולא יכול לקרות בכוונה יצא הקורא את שמע לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתיו ולא יראה באצבעותיו ואם עשה כן עליו הכתוב אומר ולא אותי קראת יעקב ולא בכולה אלא בפרק ראשון בלבד אע"ג דלא בעינן כוונה אלא בפסוק ראשון הנך אסרינן להו בכל הפרק משום שנראה כקורא דרך עראי וכתיב ודברת בם ודרשינן עשה אותן קבע וכן הא דאמרינן האומנין עוסקין במלאכתן וקורין אפילו בראש שורות הבנין ובראש האילן ואין צריכין ליבטל דוקא מפרק ראשון ואילך אבל בפרק ראשון צריכים ליבטל ממלאכתן ולקרות מהאי טעמא שלא יהא כקורא דרך עראי אבל אין צריכין לירד (ט) לא הן ולא בעל הבית אלא יכולין לקרות למעלה (י) רק שיתבטלו בפרק ראשון ממלאכתן ירושלמי הכתף אע"פ שמשאו על כתפו קורא את שמע אבל לא יתחיל בשעה שטוען ולא בשעה שפורק מפני שאין לבו מיושב:

סד (א) **קראה** למפרע לא יצא כתב הרמב"ם ז"ל בד"א בסדר הפסוקים אבל אם הקדים פרשה לחבירתה אע"פ שאינו רשאי יצא לפי שאינה סמוכה לה בתורה (ב) אע"ג דתנן למה קדמה שמע לוהיה אם שמוע לכתחילה סדרוה לאומרה כן [א] ואף ע"ג דתנן בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק היינו כשקורא הפרשיות בסדר תקנת חכמים קרא פרשה וטעה בה אם יודע היכן טעה כגון שקרא כולה אלא שדילג באמצע פסוק אחד חוזר לראש אותו פסוק וגומר הפרשה ואם אינו יודע היכן טעה יחזור לראש הפרשה

טעה

ב"ח

ומ"ש ובה"ג כתב שצריך לעמוד עד על לבבך וכ"כ הראב"ד בר"פ היה קורא פסק הרי"ף הלכה כרבא דהוא בתרא דפסק הלכה כר"מ דלא צריך כוונה אלא בפסוק ראשון בלבד דלא כר' יוחנן דאמר כל הפרשה כולה בעמידה ולית הילכתא נמי כרב נתן דאמר עד על לבבך בעמידה וכתב עוד הרי"ף דמאן דפסק כרב נתן לאו פסקא מעליא הוא דכי היכי דדחו דברי רבא דברי ר"י הכי נמי דחו דברי ר"נ עכ"ל ולפעד"נ טעמייהו דבה"ג והראב"ד דפסקו כר"נ משום דקאמר מילתא מציעתא דהשתא ר' יוחנן קאי כוותיה דר"נ דצריך לעמוד על כל פנים עד על לבבך דלא כרבא דא"צ אלא פסוק ראשון בעמידה ורבא קאי כוותיה דר"נ דלא צריך לעמוד אחר על לבבך דלא כר"י דמצריך עד סוף כל הפרשה בעמידה וכיוצא בזה כתב הר"ן בפ' המדיר גבי המדיר את אשתו שלא תתקשט כו' שזאת היא דעת הרמב"ם שפסק לשם כרב יהודה משום דאמר מילתא מציעתא ע"ש כנ"ל והרא"ש כתב טעם אחר וז"ל כיון דאסור לרמוז בכל הפרק משום דחשיב קריאת עראי כן נמי צריך עמידה משום דלא ליחשב עראי והא דלא בעי עמידה בכל הפרשה משום דבפסוק דבתריה כתיב ובלכתך בדרך אומר דקורא במהלך עכ"ל משמע דס"ל להרא"ש כבה"ג והראב"ד וכן נראה דעת רבינו ולפע"ד דהכי נקטינן לחומרא כהני גאונים והרב ב"י נמשך לשיטתו לפסוק כהרי"ף והרמב"ם דסגי בפסוק ראשון ולא נראה לי להקל כל כך ותו דהא בהגהת מיימוני ריש פרק שני דהלכות ק"ש כתב דיש שפסקו שצריך לעמוד כל הפרשה כר' יוחנן אם כן יש לנו לתפוס מילתא מציעתא בין האמוראים ובין הפוסקים:

ומ"ש ועיקר מקום הכוונה וכו' ה"א בר"פ היה קורא דס"ל לרב ולרב נחמן ולרב יוסף בריה דרבא משמיה דרבא ונראה דכל הני אמוראי ס"ל כרבא אבל לר' נתן צריך כוונה עד על לבבך ורבינו דכתב ועיקר מקום הכוונה הוא פסוק ראשון וכו' נקט הכי לסברא הראשונה דבמהלך צריך לעמוד בפסוק ראשון דממילא למאן דפסק במהלך צריך לעמוד עד על לבבך בנרדם נמי צריך שיהא ער ממש עד על לבבך: הב"י כתב ע"ש הרמב"ם והרשב"א דאם לא כיון בפסוק ראשון לא יצא י"ח ק"ש וצריך לחזור ולקרות ק"ש בכוונה והאריך בזה ופשוט הוא מדקא"ל רב פפא לאביי בפ' אין עומדין דילמא מעיקרא לא כוון דעתיה וכו' הארכתי בו בסי' ס"א ס"ז: עוד כ' ב"י דבנרדם נמי לא יצא עד שיקראנה כולה אלא דבפסוק ראשון מנערין אותו כדי שיקרא והוא ער ממש וגם זה פשוט. ובסמוך כתבתי דלכל הני דינים שכתבו הפוסקים דצריך כוונה בפסוק ראשון וכו' למ"ד עד על לבבך צריך כוונה ג"כ עד על לבבך והכי נקטינן דלא כהש"ע דמיקל דלא צריך כוונה אלא בפסוק ראשון בלחוד:

הקורא את שמע לא ירמוז וכו' וכן הא דאמרינן האומנין עד ממלאכתן כל זה ממה שפי' הרי"ף בהך סוגיא דפרק היה קורא (דף י"ו) דמסיק תלמודא דצריכין לבטל ממלאכתן בפרשה ראשונה דלכ"ע היא אפילו לרבא דלא בעי כוונה אלא בפסוק ראשון אפ"ה כדי שלא יהא כקורא דרך עראי צריכין ליבטל ממלאכתן כל פרק ראשון אבל התוס' והגהת מיימונית ע"ש ר"י וראבי"ה גם בעל המאור והרמב"ן שם בס' המלחמות כתבו דלרבא לא צריכין ליבטל אלא בפסוק ראשון בלבד אבל אחר פסוק ראשון עוסקין במלאכתן וקורין דאין המלאכה כקורץ בשפתיו ורומז בעיניו דאסור בפרשה הראשונה אלא דהרמב"ן כתב בסוף דבריו וז"ל אלא שכיון שהרי"ף ז"ל השוה המדות אף בהדי תרגומא דסבי לנזה לן גבי פועלים נמי לא אמרינן להו לשווייה נפשייהו ולא אותי קראת יעקב וכו' עכ"ל והכי נקטינן דכולה פרשה צריכין ליבטל ממלאכתן וקורין כהרי"ף והרא"ש והרמב"ם ורבינו:

סד קראה למפרע לא יצא מ"ש פי' שקרא פסוק שלישי קודם שקרא ראשון ושני ושני קודם הראשון ואח"כ חזר וקרא הראשון:

כתב הרמב"ם בד"א בסדר הפסוקים פי' התם הוא דצריך לקרות הפסוקים שבכל פרשה כסדר שהם כתובים בתורה אבל ג' פרשיות של ק"ש שאינן כתובים סמוכים בתורה כמו שאנו קורין אותם אע"ג דרבנן תקנו לקרות שמע ואח"כ והיה אם שמוע ואח"כ ויאמר מ"מ אם שינה יצא בדיעבד וזהו שכתב רבינו אע"ג דתנן למה קדמה שמע וכו' וכ"כ ה"ר יונה והרא"ש:

קרא פרשה וטעה בה וכו' כ"כ התוס' והר"ר יונה והרא"ש והגהת מיימונית פ"ב מה' ק"ש והכי איתא בתוספתא ומ"ש חוזר לראש אותו פסוק וגומר הפר' כלומר ולא סגי דקורא מה שדלג דאם כן הוי קורא הפסוקים למפרע:

ומ"ש ואם אינו יודע היכן טעה יחזור לראש הפרשה לכאורה נראה שר"ל אם עומד בפרשה ראשונה ויודע שטעה בה שדלג תיבה או פסוק ואינו יודע היכן

ב"י

ובה"ג כתב שצריך לעמוד עד על לבבך וכן כתב הראב"ד. אחר שכתב הרא"ש דברי הרי"ף כתב והראב"ד כתב משום גאון דמהלך צריך לעמוד עד על לבבך כדאמרינן בפרק קמא דיומא (יט:) דבפרק ראשון אין לו לרמוז בעיניו וכ"כ הרי"ף לקמן דאסור לרמוז בכל הפרק משום דחשיב קריאת עראי וכן נמי צריך עמידה משום דלא ליחשב קריאת עראי והא דלא בעי עמידה בכל הפרשה משום דפסוק דבתריה כתיב ובלכתך בדרך אומר דקורא במהלך עכ"ל וכיון שהרי"ף והרמב"ם והתוספות הסכימו דאין צריך לעמוד אלא בפסוק ראשון הכי נקטינן:

ועיקר מקום הכוונה הוא פסוק ראשון כבר נתבאר בסמוך ומה שכתב הילכך אם אחר שקרא פסוק ראשון נרדם וכו' בריש פרק היה קורא (שם) אמר שמע ישראל וכו' ה' אחד ונאנס בשינה יצא א"ל ר"נ לדרו עבדיה בפסוקא קמא נערן טפי לא תנערן וכתב הרא"ש הא דקאמר נאנס בשינה ר"ל שהוא מדומדם ואינו יכול לקרות בכוונה מכאן ואילך וכן הא דאמר ליה רב נחמן לדרו עבדיה בפסוקא קמא נערן כלומר הקיצני משינתי עד שאוכל לכוון טפי לא תנערן אף אם אקרא בלא כוונה לא תנערן להקיצני דמילתא דפשיטא היא שצריך לקרות כולה וכן כתב הרב רבי' יונה וכתב שכן דעת רבינו האיי ז"ל והרמב"ם בפרק ב' העתיק לשון הגמ' כמנהגו ואין בדבריו הכרע ומ"מ ממה שכתב אח"כ בפרק הנזכר קראה מתנמנם יצא ובלבד שיהא ער בפסוק ראשון נראה שמה שכתב בראש הפרק היה ישן מנערין אותו ומעירין אותו עד שיקרא פסוק ראשון היינו שיקרא פסוק ראשון והוא ער ממש ולא מתנמנם ומ"ש ומכאן ואילך אם אנסתו שינה אין מנערין אותו היינו לומר שאין מנערים אותו כדי שיקרא והוא ער ממש שאע"פ שהוא קורא מתנמנם יצא אבל אם לא קרא השאר כלל ודאי לא יצא:

כתב הרמב"ם הקורא את שמע ולא כיון לבו בפסוק ראשון שהוא שמע ישראל לא יצא ידי חובתו והשאר אם לא כיון לבו יצא אפילו היה קורא בתורה כדרכו או מגיה את הפרשיות עד כאן וכתב הרשב"א בפרק היה קורא דלכ"ע פסוק ראשון צריך כוונה ואפי' בדיעבד ואפי' למ"ד מצות אין צריכות כוונה דהתם בכוונה לצאת הדברים אמורים אבל צריך כוונת ענין כלומר שלא יהרהר בדברים אחרים כדי שיקבל עליו מלכות שמים בהסכמת הלב וכענין שאמרו ג"כ בברכה ראשונה של תפלה בשלהי פרק אין עומדין (לד:) והטעם שבשאר מצות שכן מצות עשייה כל שעשה מצותו אע"פ שלא נתכוון לה הרי קיים מצות עשייתו אלא שאין זה מן המובחר וכ"ש שיצא אם כיון לצאת אע"פ שהרהר באמצע המצות אבל אלו שהן קבלת מלכות או סידור שבחים אינו בדין שיהא לבו פונה לדברים אחרים וזו היא שחילקו בין ברכה ראשונה לשאר הברכות או בין פסוק ראשון לשאר שאם הדברים תלויים במצות צריכות כוונה או אין צריכות מה לי ברכה ראשונה מה לי שאר ברכות עכ"ל:

הקורא את שמע לא ירמוז בעיניו וכו' בספ"ק דיומא (יט.) ואוקימנא דהיינו בפסוק א' דוקא ובפרק היה קורא (טז.) רמי ליה רב מרי ברה דבת שמואל לרבא תנן האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך אלמא לא בעי כוונה ורמינהו הקורא את שמע צריך שיכוון את לבו ומשני הכי אמר רב ששת והוא שבטלים ממלאכתן וקורין והתניא בה"א עוסקין במלאכתן ל"ק כאן בפ' א' כאן בפ' ב' וכתב הרי"ף האי פירוקא לדברי ר' יוחנן הוא דס"ל דבעי כוונה בכוליה פ' א' אבל לרבא לאו משום דבעי כוונה בכוליה פ' א' הוא דאמרי' דבטילין ממלאכתן אלא משום דלא ליהוו לה עראי הוא כי הא דגרסינן בפ"ק דיומא הקורא את שמע לא ירמוז בעיניו וכו' ואוקימנא בפ' א' ופרשי' לה משום דקא משוי לה עראי ה"נ אי לא בטיל ליה ממלאכה קא משוי לה עראי וכ"כ הרא"ש ז"ל וכתב הרשב"א בשם הרי"ץ גיאות דטעמא משום דכיון דעוסק במלאכתו אם אי אתה מצריכו כ"כ נמצאת מצוה קלה עליו הילכך בטל ממלאכתו עד סוף פ' א' ואח"כ יחזור למלאכתו ורמיזה וקריצה כעסק מלאכה דמי וכ"כ הרמב"ם ז"ל ודלא כדמשמע מדברי התוס' דלרבא דקי"ל כוותיה אין צריכין ליבטל ממלאכתן אלא בפסוק ראשון:

ומ"ש אבל אין צריכים לירד לא הן ולא בעל הבית כלומר אע"ג דלגבי תפלה יש חילוק בינם לבעל הבית שהם אינם צריכים לירד ובעל הבית צריך לירד כמו שיתבאר בסי' צ' לגבי ק"ש אין חילוק ביניהם דמדמפליג בר"פ היה קורא בין בעל הבית לאומנין בתפלה ולא מפליג בק"ש ש"מ דלק"ש דינם שוה:

וכתב ה"ר יונה דמהכא שמעינן דמפרק ראשון ואילך אינו אלא מדרבנן דאם איתא שהוא מן התורה ה"ל למיחש דלא ליהוו עראי לכל הפרקים כי היכי דחיישינן בפ' א' והביא עוד ראיות לדבר ומתוך מה שנתבאר בסי' זה נראה שפסוק ראשון בלבד הוי דאורייתא ומה שהחמירו בפ' א' יותר מבשאר פרקים מפני שהוא עיקר קבלת עול מלכות שמים וכדאמר ר"י בן קרחה (שם יג.) למה קדמה פרשת שמע לפרשת והיה אם שמוע:

ירושלמי הכתף אע"פ שמשאו על כתפו וכו' בפרק היה קורא:

סד קראה למפרע לא יצא משנה בפ' היה קורא (טו.): **כתב** הרמב"ם בד"א בסדר הפסוקים וכו' בפ"ב מהלכות ק"ש ומ"ש רבינו אף ע"ג דתנן למה קדמה וכו' ואע"ג דתנן בין ויאמר לאמת ויציב וכו' כ"כ ה"ר יונה והרא"ש בפ' היה קורא: **קרא** פרשה וטעה בה וכו' בפרק היה קורא (טז.) תני תנא קמיה

דר"י

פרישה

כוונה אלא בפסוק ראשון מ"מ אסור להלך כדי שלא יהיה קריאת עראי וכדאמרי' טעמא דאסור לרמוז בכל הפרק וק"ל ועיין בדרישה: (ט) לא כן ולא בעל הבית פי' אע"ג דלגבי תפלה יש חילוק ביניהם לבעל הבית שהם אינם צריכים לירד וב"ה צריך לירד כמ"ש בריש סי' צ"ו גבי ק"ש אין חילוק ביניהם שלא נזכר חילוק ביניהם בריש פרק היה קורא אלא גבי תפלה ולא בק"ש ב"י: (י) רק שיתבטלו בפרק ראשון כו' כתב ב"י מתוך מה שנתבאר בסי' זה נראה שפסוק ראשון בלבד הוי דאורייתא ומה שהחמירו בפרק ראשון יותר מבשאר פרקים מפני שהוא עיקר קבלת עול מלכות שמים וכדאמר ר"י בן קרחה למה קדמה פ' שמע לפ' והיה אם שמוע ועיין בדרישה:

סי' סד (א) **קראה** למפרע לא יצא דאמר קרא והיו בהוייתן יהו רא"ף והוא מגמרא פ"ב דמגילה ע"ש:

(ב) אע"ג דתנן למה קדמה שמע לוהיה אם שמוע וכו' דאי משום שקדמה בתורה היה לנו להקדים לפרשת ויאמר וז"ל הרא"ש פרק היה קורא דף ע"ב ע"א ואע"פ שמוקדם בתורה צריך טעם לפי שאין מוקדם ומאוחר בתורה:

שהוא

חדושי הגהות

להחמיר ולעמוד אדרבה הוא מיקל ולכן נקרא עבריין (מהרל"ח) ועיין בד"מ: ב כתב מהרל"ח ר"ל דאף לבה"ג וראב"ד עיקר הכוונה בפסוק ראשון ולא אמרו עד על לבבך בעמידה אלא משום דלא ליחשב קריאת עראי אבל כוונה א"צ אלא בפסוק ראשון:

סד א ר"ל דהא דתנן בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק לא שחייבוהו חכמים לסמוך ויאמר לאמת ויציב כדי שיאמר ה' אלהיכם אמת ומש"ה אמרו לא יפסיק דז"א אלא שאמרו שאם

הוא

טעה בין פרשה לפרשה (ג) שהוא יודע שהוא בסוף הפרשה ואינו יודע אם בסוף הראשונה או בסוף השנייה יחזור לסוף פרשה ראשונה ויתחיל והיה אם שמוע (ד) טעה בוכתבתם ואינו יודע אם בוכתבתם שבפרשה ראשונה או בשנייה חוזר לוכתבתם שבראשונה וה"מ שלא התחיל למען ירבו ימיכם אבל התחיל למען ירבו בידוע שסיים פ' שנייה וא"צ להזור שכן הוא הרגל לשונו לומר למען ירבו אחר פרשה שנייה:

סה (א) **קראה** סירוגין (ב) (ג) אפילו שהה בה כדי לגמור את כולה יצא והוא שלא שהה בינתים מחמת אונס שעכבו מלקרות אבל אם שהה מחמת אונס שלא היה המקום ראוי לקרות או אונס אחר אם הפסיק ושהה כדי לגמור את כולה כשחוזר לקרות

דר"י קרא וטעה ואינו יודע להיכן טעה יחזור לראש הפרק וכתב הרא"ש היינו דוקא שאינו יודע להיכן טעה אבל אם ידע שאמר זה הפרק ונזכר שדילג פסוק אחד ותיבה אחת אינו צריך להתחיל אלא מאותו פסוק ואילך והכי תניא בתוספתא וכך הם דברי ה"ר יונה ז"ל וכ"כ התוס' וכ"כ מדברי רש"י ז"ל: **טעה** בין פרק לפרק וכו' (שם) בין פרק לפרק יחזור לפרק ראשון ופרש"י לפרק ראשון להפסק ראשון והיה אם שמוע אבל הרמב"ם כתב נעלם ממנו בין פרשה לפרשה ואינו יודע איזו פרשה השלים ואיזו צריך להתחיל חוזר לפרשה ראשונה שהיא ואהבת ונראה שטעמו משום דצריך להפסיק בין לעולם ועד לואהבת כמו שנתבאר בסי' ס"א א"כ זהו הפסק ראשון שצריך לחזור לו ומאחר שברור לו שכבר קרא פרשה אחת מק"ש א"א שלא קרא עד לעולם ועד ולכך א"צ להתחיל מתחלת שמע זה נ"ל ברור לדעת הרמב"ם ואין צריך לידחק במה שנדחק בו רבינו הגדול מהרי"א ז"ל:

טעה בוכתבת' ואינו יודע אם בוכתבתם שבפרשה ראשונה וכו' וה"מ שלא התחיל למען ירבו ימיכם וכו' (שם) בין כתיבה לכתיבה חוזר לכתיבה ראשונה א"ל ר"י לא שנו אלא שלא פתח בלמען ירבו אבל אם פתח בלמען ירבו סירכיה נקט ואתא ומדברי כל הפוסקים נראה שמפרשים כמו שכתב רבינו אבל רש"י פי' סירכיה נקיט אין לטעות מכאן עד אמת ויציב וא"צ לחזור אלא לאמת שהפרשה שגורה בפיו וכתב עליו הרשב"א נ"ל מלשונו שהוא מפרש שאם מצא עצמו בלמען ירבו ולמטה והוא מסתפק אם קרא מה שלמעלה ממה שהוא מוצא בעצמו כגון שמוצא עצמו בועשו להם ציצית ואינו יודע אם קרא תחלת הפר' אם לאו חזקה אמרה כיון שהוא זכור שאמר למען ירבו ימיכם לפי שכל אותה פ' שגורה בפיו עד אמת ויציב וחזקה סירכיה נקט בה ולא השמיט ממנה כלום ומכלל דברים אלו שאם מצא עצמו באמצע שאר פרשיות והוא מסתפק אם אמר מה שלמעלה ממנו אם לאו צריך הוא לחזור עד המקום שהוא ברור לו שקרא לפי שאין שאר הפרשיות שגורות בפיו כ"כ ושמא השמיט בהם וכעין ראיה לדבריו מדנקט למען ירבו ימיכם דאל"כ ה"ל למימר מצא עצמו באמצע פרשה חזקה סירכיה נקט ואתא ומ"ש למען ירבו דנקט ומיהו לא מסתברא דה"ה ודאי לכל שאר פרשיות אם מצא עצמו בהם שהוא חזקה שאמר כל שלמעלה ממנו משום דסירכיה נקט ולמען ירבו דנקט משום טעה בין כתיבה לכתיבה נקט ליה כלומר אם ידע שאמר כתיבה ומסופק אם ראשונה אם שנייה אם אחריה אמר למען ירבו חזקה מכתיבה שנייה סליק וסירכיה נקט ותדע לך דמ"ש פרשת ציצית שתהא שגורה יותר משאר הפרשיות אדרבה שאר הפרשיות שגורות יותר שנוהגים בכל מקום בין ביום בין בלילה ועוד דגרסינן בירושלמי גבי האי עובדא דר"א נחית וסליק אמר לון כן א"ר יוחנן קרא ומצא עצמו בלמען חזקה כיון רבי אילא בשם ר' אחא רבה נתכלל ומצא עצמו בשומע תפלה חזקה כיון עכ"ל:

סה קראה סירוגין אפילו שהה כדי לגמור את כולה יצא בפרק מי שמתו (כב:) ת"ר היה עומד בתפלה ומים שותתין על ברכיו פוסק עד שיכלו המים וחוזר ומתפלל להיכן חוזר רב חסדא ורב המנונא חד אמר חוזר לראש וחד אמר למקום שפסק אמר רב אשי דכ"ע אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש והתם בדלא שהה קא מיפלגי וכתב הרי"ף בשם רבי' האיי דהלכה כמ"ד למקום שפסק ואם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ובתר הכי (כד:) אמר ר' אבהו הוה אזיל בתריה דר' יוחנן והוה קרי ק"ש כי מטא במבואות המטונפות אישתיק א"ל לר' יוחנן להיכן אהדר א"ל אם שהית כדי לגמור את כולה חזור לראש ומפרש בגמרא דה"ק ליה לדידי לא סבירא לי לדידך דסבירא לך אם שהית כדי לגמור את כולה חזור לראש וכתב שם הרי"ף וכשהוא חוזר חוזר למקום שפסק ואע"פ ששהה כדי לגמור את כולה והכין מסקנא בסוף מסכת ר"ה וכן בתקיעות וכן בהלל וכן במגילה אבל בתפלה בלחוד אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מה' ק"ש אבל התוספות (כג:) כתבו אהא דאמר רב אשי דכ"ע אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש משמע דהכי הלכתא וכן לקמן בהדיא א"ר אבהו חוזר לראש ותימא דבמס' ר"ה (לד:) אמר ר' יוחנן שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא אלמא תקיעות מצטרפות אע"ג דשהה כדי לעשות כולה וכן במגילה (יח:) נמי אמר רב אין הלכה כרבי מונא דאמר אם שהה חוזר לראש דקאמר נקוט דרב בידי בידך ואומר הר"ס מקוצי דודאי היכא דשהה באמצע כדי לגמור את כולה בלא דיחוי ואונס אלא ששהה מעצמו ואם היה רוצה מעצמו היה יכול לגמור בכה"ג אין חוזר לראש כי ההיא דמגילה וכן ההיא דר"ה דשמע ט' תקיעות בט' שעות ביום אבל היכא דשהה מחמת שהיו מים שותתין על ברכיו ולא היה יכול להתפלל באותה שעה דכ"ע אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש והשתא ניחא דקא"ל ר' יוחנן לר' אבהו לדידי לא סבירא לי כלומר לא סבירא לי להפסיק הלכך לא היה צריך לחזור לראש אבל לדידך שהפסקת דסבירא לך שאין המקום ראוי לקרות אם שהית כדי לגמור את כולה חזור לראש וכ"כ הרשב"א בשם הראב"ד ז"ל וכן פסק שם הרא"ש ז"ל ורבי' סתם דבריו כאן ובסי' ע"ח כדעת הרא"ש וכ"כ בסי' פ"ה בשם ר"י וגם כתב שהרי"ף חולק בדבר וה"ר יונה כתב בשם רבני צרפת דאפילו בתפלה אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק ולא חילק בין שהה מחמת אונס או שלא מחמת אונס וכבר כתבתי א שכן דעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל וכן הלכה (א): **כתוב** בהגהות מיימון פ"ב ראבי"ה כתב דאין

היכן טעה יחזור לתחילת ק"ש והכי איתא בגמרא בספרים שבידינו תני תנא קמיה דרבי יוחנן קרא וטעה ואינו יודע להיכן טעה יחזור לראש ויחזור לראש משמע לתחלת ק"ש אבל תימה הלא בע"כ יודע הוא שקרא פסוק ראשון דאם אינו יודע אפילו פסוק ראשון א"כ אפילו קרא פסוק ראשון ודאי דשלא בכוונה קרא אותו וצריך לחזור מפסוק ראשון ואילך דאל"כ ה"ל קוראה למפרע ומאי איריא דאינו יודע היכן טעה אפילו יודע מ"מ כיון שלא קרא פסוק ראשון בכוונה צריך הוא לחזור ולקרות מתחלת שמע ואילך אלא בע"כ מיירי דבפסוק ראשון היה מכוין ואח"כ קרא שלא בכוונה וטעה ואינו יודע היכן טעה וחוזר לראש הפרק דקאמר רבינו היינו חוזר לואהבת את ה' אלהיך וגומר ויחזור לראש דקאמר בגמרא היינו נמי לראש הפרשה חוץ מפסוק ראשון דיודע הוא שבכוונה קרא אותו דאם אינו יודע אם קרא אותו בכוונה פשיטא דחוזר לתחלת ק"ש אפי' יודע היכן טעה:

ומ"ש טעה בין פרק לפרק וכו' עד סוף הסימן שם טעה בין פרק לפרק יחזור לפרק ראשון ופירש"י להפסק ראשון ויתחיל והיה אם שמוע אבל הרמב"ם כתב נעלם ממנו בין פרשה לפרשה ואינו יודע איזה פרשה השלים ואיזו צריך להתחיל חוזר לפרשה ראשונה שהיא ואהבת את ה' אלהיך וגומר נראה מבואר שסובר דכיון דמפסיקים בין שמע לואהבת הוי נמי הפסק זה בכלל הפסק דבין פרק לפרק ולכן צריך לחזור לואהבת מיהו ודאי אף להרמב"ם אם יודע שאמר פרשה ראשונה אלא דמסופק אם אמר גם השנייה או שמא לא אמרה כל עיקר יתחיל והיה אם שמוע אלא דהיכא דיודע שעומד במקום שמפסיקין ואינו יודע באיזה הפסק צריך לחזור לואהבת זו היא דעת הרמב"ם אבל שאר כל הפוסקים לא כתבו אלא כפירוש רש"י וכמ"ש רבינו ועיקר:

ומ"ש וה"מ שלא התחיל למען ירבו ימיכם וכו' פי' היכא דמסופק אם עומד בוכתבתם ראשון או שני דחוזר לראשון דוקא שלא התחיל בלמען ירבו כשבא לו הספק וכו' וכ"כ הרמב"ם והסמ"ג ומ"ש רבינו אבל אם התחיל למען ירבו בידוע שסיים פרשה שנייה רצונו לומר בידוע שגמר פרשה שנייה דוהיה אם שמוע עד למען ירבו וליכא ספק שמא אמר למען ירבו לאחר וכתבתם הראשון אלא תלינן דסרכיה נקט ואתא ויש מדקדקים מדנקט רבינו האי לישנא שידוע שגמר הפרשה שנייה אלמא משמע דמ"ש רבינו וה"מ שלא התחיל למען ירבו קאי על טעה בין פ' לפר' דחוזר לפר' ראשון ה"מ שלא התחיל למען ירבו וכו' וליתא להאי פירושא דאם התחיל למען ירבו היאך הוא מסופק אם עומד בסוף פ' ראשון או בסוף פ' שני הלא הוא עומד בלמען ירבו ורש"י פי' עוד בדרך אחר ומביאו ב"י ומה שכתב הרשב"א על פרש"י באורך ע"ש:

סה קראה סירוגין וכו' דברי רבינו בזה הם ע"פ דברי התוס' בפ' מי שמתו (בדף כ"ב) בד"ה אלא לכ"ע דהקשו שם דבפ' מי שמתו משמע דהלכה בשהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ובמס' ר"ה גבי תקיעות וכן במגילה אמרינן דאפילו שהה כדי לגמור כולה אינו חוזר לראש ואמר הר"ס מקוצי דבפרק מי שמתו דמיירי שאין האדם ראוי לקרות דהמים שותתין על ברכיו או שאין המקום ראוי לקרות כגון שהוא עומד במבואות המטונפות הויא הפסקה וחוזר לראש אם שהה כדי לגמור את כולה אבל בתקיעות ובמגילה דמיירי בדליכא אונס ואם היה רוצה היה יכול לקרות לא הויא הפסקה וא"צ לחזור לראש אלא למקום שפסק אפי' שהה כדי לגמור את כולה וכ"כ רבינו בסימן ע"ח אבל בסי' פ"ה כתב תחלה דהרי"ף פסק אפי' היה פוסק לקרות במקום הטנופת שאין המקום ראוי לקרות בו כשהוא חוזר חוזר למקום שפסק אפי' שהה כדי לגמור את כולה וקושיא דתוס' מתרץ הרי"ף דלא אמרו בפ' מי שמתו במים שותתין על ברכיו דחוזר לראש אם שהה כדי לגמור את כולה אלא בעומד בתפלה בלחוד אבל בק"ש והלל ומגלה חוזר למקום שפסק והך דמבואות המטונפות בפ' מי שמתו פליגי בה ר' אבהו ור' יוחנן ולית הילכתא כר' אבהו אלא כר"י דבק"ש נמי אינו חוזר לראש וכן בהלל ומגלה

דרכי משה

סה (א) ולא נראה לי לדחות דברי התוספות והאחרונים הפוסקים אלא נקטינן כוותייהו שלא חלקו בין תפלה לק"ש אלא חלקו בין היכא דאנוס להיכא דלא אנוס כן נראה לי: וע"ל

פרישה

(ג) **שהוא** יודע שהוא בסוף הפרשה כו' פי' שקרא עד סוף הפרשה והפסיק ואינו **יודע** אם לא קרא אלא פרשה ראשונה ופסק. או שניה ופסק. וק"ל: (ד) **טעה** בוכתבתם כו' עד וה"מ שלא התחיל למען ירבו כו' ברכות דף י"ו בין כתיבה לכתיבה חוזר לכתיבה ראשונה א"ל ר"י ל"ש אלא שלא פתח בלמען ירבו ימיכם אבל אם פתח בלמען ירבו סירכיה נקט ואתא פירשו רבינו כלומר בידוע שעד הנה אמר הכל וכן פירשו רוב המפרשים אף שרש"י לא פירש כן. וז"ל רא"ף בהגהותיו נ"ל שקאי על טעה בין פרק לפרק שצריך לחזור לסוף פרק ראשון ודו"ק. אבל בסמ"ג לא כ"כ עכ"ל. וז"ל מורי ול"נ כי בתלמוד שלנו לא משמע כן אלא כמו שפי' הרמב"ם והסמ"ג וכן דעת בעל הטורים ומ"ש בידוע שסיים פ' שנייה כלומר שגמר פ' והיה אם שמוע עד הנה ולא כאמר שאמר למען ירבו אחר וכתבתם שבפרשה הראשונה עכ"ל. מה שהתחיל בטעה בוכתבתם וסיים וה"מ שלא התחיל למען ירבו ימיכם ה"פ דטעה בוכתבתם ר"ל שכבר סיים פ' וכתבתם בודאי אלא שאינו יודע אם וכתבתם שבפרשה ראשונה סיים או השני וקאמר שאם יודע שאמר שסיים פסוק של וכתבתם התחיל ג"כ פסוק של למען ירבו כו' אלא טעותו וספיקו הוא שמא אמר שסיים וכתבתם שבפ' ראשונה התחיל למען ירבו וקאמר ר' יוחנן דלא חיישינן להכי וטעות זה של וכתבתם ושל בין פרק לפרק אינו ר"ל טעות ממש אלא ר"ל נסתפק היכן הוא עומד כמו טעה בדרך. וכתב הרשב"א דה"ה בטעה בשאר פרשיות אם מצא עצמו בהם חזקה שאמר כל מה שלפניו וכן בפרק א' עצמו ולא נקט למען ירבו אלא משום רבותא דה"א דכיון דלמען ירבו אחר וכתבתם הוא דכתיב בקל יש לטעות ושמא אמר וכתבתם הראשון אמרו קמ"ל דאפ"ה אמרינן סירכיה נקט ואתא וכל מה שעד הנה כבר אמר ועיין בב"י שהביא ל' הרשב"א שהכריח כפי' הטור:

סי' סה (א) **קראה** סירוגין פי' ששהה והפסיק בינתים: (ב) **אפי'** שהה כדי לגמור את כולה יצא בפרק מי שמתו וע"ל סי' פ"ה כתב רבינו כן בשם הרי"ף דאפילו שהה כדי לגמור כולה חוזר למקום שפסק ודע דדוקא התם ס"ל להרי"ף דאפי' שהה כדי לגמור כולה יצא דמיירי התם בתפלה. אבל הכא מיירי בק"ש ס"ל להרי"ף דאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש וכן מבואר בהדיא ברי"ף וכן ס"ל להרמב"ם דבק"ש בשהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש והרי"ף והרמב"ם לא חילקו בין אנוס לשאינו אנוס אלא בין ק"ש לתפלה ודו"ק לקמן סי' פ"ה מ"ש: (ג) **אפי'** שהה כו' כתב הגהות מיימוני בשם ראבי"ה דאין חילוק בין הפסק שתיקה להפסק דיבור

חידושי הגהות

הוא סומך ויאמר לאמת ויציב כסדר תקנת חכמים שאז יאמר ה' אלהיכם אמת ולא יפסיק ביניהם משום דכתיב וה' אלהים אמת. ומה שהכריחם לפרש כן ולא תירצו דלכתחלה אמרו לא יפסיק אבל בדיעבד לית לן בה וכמו שתירצו אהא דתנן למה קדמה שמע לוהיה אם שמוע נראה דהיה קשה להו כיון שאמרו לא יפסיק בין ויאמר לאמת ויציב כמו שאמרו באמצע הפרק ש"מ שיש לו דין אמצע הפרק (עיין לקמן סי' ס"ו בטור) וכשם שבאמצע הפרק אם קרא למפרע ר"ל שמשנה סדר הפסוקים לא יצא ה"נ אם משנה הסדר דויאמר לאמת ויציב לא יצא לכך תירצו שלא אמרו לא יפסיק משום שאסור לשנות הסדר של ויאמר לאמת ויציב אלא שאמרו שאם הוא אומר כסדר תקנת חכמים שסומך ויאמר לאמת ויציב שלא יפסיק בין ה' אלהיכם לאמת (מהרל"ח):

סה א ר"ל שכן דעת הרי"ף כה"ר יונה לענין ק"ש שאם שהה כדי לגמור את כולה הוזר למקום שפסק אבל לענין תפלה הא כתב למעלה שדעת הרי"ף והרמב"ם להזור לראש: לבאורה

לקרות צריך להתחיל מראש : (ד) קראה ונכנס לבית הכנסת ומצא צבור שקורין צריך לקרות עמהם פסוק ראשון שלא יהא נראה כאילו אינו רוצה לקבל עליו עול מלכות שמים עם חביריו :

סו (א) **בין** הפרקים שואל בשלום אדם נכבד מפני כבודו ומשיב שלום לכל אדם ובאמצע אפילו באמצע הפסוק שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד ופירש"י מפני היראה אדם שירא ממנו שמא יהרגנו וכן כתב הרמב"ם ז"ל אנס ולא נהירא לאדוני אבי ז"ל (ג) דהא מילתא דפשיטא שאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש ופירש הוא מפני היראה היינו יראת אביו או רבו דכתיב איש אמו ואביו תיראו ותנן מורא רבך כמורא שמים וכן פירשו הגאונים ולענין להפסיק לקדיש וקדושה ולברכו נחלקו בו הפוסקים י"א אף ע"פ

ומגלה ורבינו לא כתב בסי' פ"ה חילוק זה בין תפלה לק"ש לדעת הרי"ף משום דלא רצה להאריך בסברתו כיון דלא פסק כמותו אלא תופס עיקר כר"י דפסק כהסר מקוצי וכתב רבינו לשם וכן בהלל ותפלה ומגלה כלומר דלא ס"ל לר"י לחלק בין תפלה לק"ש והלל ומגלה כהרי"ף אלא הכל דין אחד להם דליכא חילוק אלא בין שעכבו אונס ללא עכבו אונס . וכ"כ רבי' להדיא בסוף סי' ז' וז"ל ומכל הדברים שכתבתי למעלה גבי ק"ש וכו' או הפסיק באמצע מפני מי רגלים שהיו שותתין על ברכיו וכו' בכולהו הוי דינא כמו בק"ש עכ"ל הרי מבואר דדחה דעת הרי"ף מהלכה ותפס עיקר כהסר מקוצי ור"י והרא"ש והראב"ד ולענין הלכה פסק בש"ע כהרי"ף לפי שגם הרמב"ם סובר כך דבפ"ב מהל' ק"ש כתב בסתם דבמקום הטנופת יפסיק מלקרות ואח"כ חוזר לקריאתו אבל בפ"ה מה' תפלה כתב במי רגלים שותתים על ברכיו דאם שהה כדי לגמור את התפלה חוזר לראש ולפע"ד בפלוגתא דרבוותא יש לנו לתפוס לחומרא דהיכא דעכבו אונס חוזר לראש אפילו בק"ש והלל ומגלה כהסר מקוצי ודעימיה ואם הפסיק בתפלה חוזר לראש אפי' לא עכבו אונס וע"ל בסימן ק"ד :

קראה ונכנס לב"ה וכו' כ"כ הרא"ש ע"ש בה"ג ומהרא"י בת"ה בסי' ג' כתב דאם הוא עסוק במקום שאינו רשאי לפסוק כגון מברוך שאמר ואילך לא יפסיק וכן פסק בש"ע ותימה הוא לפע"ד שהפסק זה כדי לקבל עליו עול מלכות שמים עם הצבור וימליכו שם שמים יחד קול אחד לא יהא מותר כמו שהתירו להפסיק מפני הכבוד של בן אדם ועוד דהסוגיא דפרק מי שמתו דמשמע ליה למהרא"י מינה איסורא משמע לי מינה היתירא וחיובא וה"א התם אהא דתנן בעל קרי מהרהר בלבו אמר רב חסדא הרהור לאו כדבור דמי דאס"ד הרהור כדבור דמי יוציא בשפתיו ואלא מאי הרהור לאו כדבור דמי למה מהרהר אר"א כדי שלא יהו כל העולם עוסקין בו והוא יושב ובטל ונגרום בפירקא אחרינא א"ר אדא בר אהבה בדבר שהצבור עוסקין בו ויש להקשות מאי קא מהדר ליה ר"א שלא יהא הוא יו͏ֹשב ובטל דמי לא עסקינן שאינו יושב ובטל אלא גורס בפירקא אחרינא כגון בהלכות ד"א דשרי לבעל קרי כדאמר תלמודא בתר הכי והכי פריך תלמודא בספ"ק דברכות דמוקי בשכבך בביתך פרט לעוסק במצוה מאי משמע א"ר פפא כי דרך מה דרך רשות אף כל רשות ופריך מי לא עסקינן דקא אזיל לדבר מצוה וצ"ל דר"א קא מהדר מעיקרא שלא יהא יושב ובטל בדבר שהצבור עוסקין בו במצות קריאת שמע שהיא דאורייתא וכדמסיק התם אלא ק"ש וב"ה דאורייתא ולפיכך צריך לעסוק בדבר שהצבור עוסקין בו אבל תפלה דרבנן לא והמקשה קס"ד דמיירי ביושב ובטל לגמרי פריך עליה ונגרום בפירקא אחרינא וקאמר רב אדא ב"א לפרושי לדר"א דה"ק שלא יהא יושב ובטל בדבר שהצבור עוסקין בו דלפ"ז אפי' עוסק בפירקא אחרינא צריך להפסיק כדי לעסוק במצות ק"ש דאורייתא שהצבור עוסקין בו א"כ מכאן ראיה דאפילו עוסק בזמירות מברוך שאמר ואילך אי נמי אפי' עומד בברכות שלפני ק"ש אפילו באמצע הברכה חייב להפסיק ולקרות ק"ש עם הצבור פסוק ראשון וכן אני נוהג דלא כהש"ע :

סו בין הפרקים שואל וכו' משנה פ' היה קורא פליגי בה ר"מ ור' יודא והלכה כר"י ומה שהקשה הרא"ש דהא מילתא דפשיטא היא וכו' הוא תימה דא"כ מה ישיב הרא"ש אהא דפ' אין עומדין דא"ר יוסף לא שנו אלא כו' הא מילתא דפשיטא היא ולא היה צריך לאומרו ועוד דלהרא"ש ק' מאי דעתיה דאותו חסיד שלא השיב להגמון כשנתן לו שלום הלא מילתא דפשיטא היא אלא בע"כ דאיכא סברא לומר אין ספק מוציא מידי ודאי דסכנת אנס והגמון היה ספק דשמא לא יקפיד וכאן הוא ודאי איסור וסכנת עון שמפסיק בשבחו של מקום ית' לכך הוצרך לאומרו דאין להכניס עצמו בסכנת ספק נפשות דאנס ואדרבה על פי' הרא"ש קשה לפע"ד דהיאך נתיר מפני יראת אביו או רבו הלא מפורש בקידושין איזהו מורא שלא יהא יושב במקומו ולא יכריע את דבריו וכו' אבל להקדים לו שלום הוא נכנס בכלל הכבוד אבל מצד המורא אדרבא לא יקדים לו שלום כדכתיב ראוני נערים ונחבאו וכדאיתא בירושלמי דלא שאיל זעירא בשלמא דרבה וא"כ למה יפסיק באמצע ליתן שלום לאביו ולרבו מפני היראה הלכך נלפע"ד עיקר כפי' רש"י והרמב"ם דאין להפסיק באמצע אלא מפני יראת אנס אבל לאביו ולרבו ולמי שגדול ממנו אין להפסיק באמצע אלא בין הפרקים מפני הכבוד והכי נקטינן ודלא כמה שפסק בש"ע כהרא"ש גם הסמ"ג והסמ"ק בה' ק"ש כתבו כרש"י והרמב"ם ונשאר הרא"ש והרשב"א כיחיד כנגד רבים מיהו ודאי גבי ק"ש אפי' מפני יראת נשיא ישראל מותר להפסיק דכיון דכתיב שום תשים עליך וגו' שתהא אימתו עליך לפיכך התירו לו חכמים להפסיק בק"ש ולשאול בשלומו מפני היראה תדע דדוקא גבי תפלה תנן אפי' נשיא ישראל שואל בשלומו לא ישיבנו אלמא דוקא תפלה אבל ק"ש אף שואל מפני היראה כ"ש שה א משיב לו שלום וכ"פ ה"ר יונה בפ' היה קורא על הא דמייתי האלפסי דאיתא ביומא ודברת בם ולא בתפלה כלומר בק"ש יש לך רשות להפסיק לשאלת שלום מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד אבל לא בתפלה כדתנן ואפי' נשיא ישראל שואל בשלומו לא יפסיק עכ"ל ופשוט הוא :

ולענין להפסיק לקדיש וכו' הקשה ב"י דכיון דכתב רבינו בשם הסמ"ק דהתיר להפסיק אפילו בשביל אמן כ"ש לברכו א"כ מה הוסיף עוד במ"ש בשם י"א דפוסק לכל וכו' הלא זאת היא דעת הסמ"ק ועוד דבסמ"ק כתוב בהדיא ועונין קדיש וקדושה וברכו וכו' א"כ אפי' לא כתוב בספרי רבינו בדברי סמ"ק וברכו בודאי ט"ס הוא וצריך להגיהו ולפעד"נ דלפי דבסמ"ק כתוב בסתם ועונין קדיש כו' בכל מקום ולא פי' אפילו באמצע ואפשר לומר דלא התיר אלא בין הפרקים בכל מקום והכי קאמר לא מיבעיא בין יוצר אור לאהבה רבה ובין אהבה רבה לשמע אלא אפילו בין שמע לוהיה ובין והיה לויאמר ואפי' בין ויאמר לאמת ויציב ואפילו בין גאולה לתפלה יכול להפסיק לקדיש וברכו וכו' אבל באמצע לא יפסיק כלל לכך הביא מה שהוסיפו י"א שפוסק לכל אפילו באמצע . עוד היה אפשר לומר דס"ל לרבינו דלסמ"ק אין עונין אלא לאמן דהאל הקדוש ודשומע תפלה ולא לשאר אמנים

דאין לחלק בין הפסק שתיקה להפסק דיבור : **קראה** ונכנס לבה"כ ומצא צבור שקורין צריך לקרות עמהם פסוק א' וכו' כ"כ הרא"ש בפ' מי שמתו אהא דאמרינן אלא מאי הרהור לאו כדיבור דמי למה מהרהר א"ר אלעזר כדי שלא יהיו כל העולם עסוקים והוא יושב בטל מכאן כתב בה"ג קרא ק"ש ובא לב"ה ומצא שקוראים ק"ש קורא פסוק ראשון עמהם ובת"ה סי' ג' כתוב שאם הוא עומד בברכות של ק"ש כשהצבור קורין את שמע אין לו להפסיק כלל דמשמע דלא הוי קפידא אלא שלא יהא יושב ובטל ומי שעוסק בברכות ק"ש עצמה פשיטא דלאו בטל הוא אלא אפי' אם עוסק בשאר דברי שיר ושבח לא מיקרי בטלה וכדכתבו הגאונים אהא דאסור לישב בתוך ד' אמות של תפלה ולכך היה נראה דאפילו בין ברוך שאמר לישתבח אין לו להפסיק כדי לקרות פסוק ראשון עם הצבור משום דכיון דאינו יושב ובטל אינו חייב לקרות וא"כ למה יפסיק דהא אסור להשתעויי בין ב"ש לישתבח אמנם נראה דאינו ראיה דכיון שאינו פוסק אלא כדי לקבל עליו עול מלכות שמים עם הצבור שפיר דמי מ"מ ראיתי בני אדם מן המדקדקים כשהיו עומדים בק"ש ובברכותיה שהיו עוצמים עיניהם והיו מנגנים בתיבה אחת או שתים שהיו אומרים בלאו הכי באותו פעם בניגון הצבור בפסוק ראשון כדי שיהא נראה כאילו קורא עמהם ע"כ :

כתב הרוקח בסי' ש"ב אם קרא ק"ש שהתפלל בביתו או בבית האבל ובא לבית הכנסת יקרא כל הק"ש עם הצבור ויקבל שכר כקורא בתורה עכ"ל ונראה דהיינו דרך עצה טובה אבל לענין שלא יהא נראה כאילו אינו רוצה לקבל עול מלכות שמים עם חבירו בפסוק ראשון סגי וכדברי בה"ג :

סו בין הפרקים שואל בשלום אדם נכבד וכו' בפרק היה קורא (יג:) איפליגו ר"מ ורבי יהודה במתניתין ופסקו הפוסקים כר"י דאמר באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם :

ומ"ש ואפילו באמצע הפסוק הוא ממה שאמרו בירושלמי ע"כ באמצע הפרשה אפילו באמצע הפסוק ר' ירמיה מרמז רבי יונה משתעי רב הונא בשם רב יוסף ודברת בם מכאן יש לך רשות לדבר וכתבו הרא"ש ומשמע לרבינו דרב הונא מייתי מודברת בם להתיר לדבר אפילו באמצע הפסוק ואם כן ה"ל ר' ירמיה יחיד לגבי רבי יונה ורב הונא ולית הלכתא כוותיה ומיהו מצאתי כתוב דבאמצע פסוק שמע ישראל אין להפסיק כלל שאין דבר גדול כקבלת מלכות שמים ע"כ וכ"ל דה"ה לבשכמל"ו שגם הוא מכלל הייחוד ומטעם זה אין להפסיק בין פסוק שמע ישראל לבשכמל"ו . ומ"ש רבינו ופרש"י מפני היראה אדם שירא ממנו וכו' ולא נהירא לא"א ז"ל דהא מילתא דפשיטא וכו' כלומר ולמה לתנא למיתני שואל מפני היראה ופירש הוא יראת אביו או רבו וכו' וגם הרשב"א תמה על דברי רש"י והרמב"ם ופי' הוא כדברי הרא"ש וכתב עוד דמי שגדול ממנו בחכמה אע"פ שאינו רבו הוי בכלל מפני היראה : **ולענין** להפסיק לקדיש ולקדושה ולברכו נחלקו הפוסקים וכו' מדברי רבי' כרא' שלא היה גורס בסמ"ק אלא קדיש ואמן של האל הקדוש ואמן של שומע תפלה ומשמע ליה דדוקא להני קאמר דמפסיקין אבל לא לקדושה ולברכו ומפני כך כתב אחר זה וי"א שפוסק לכל כלומר גם לקדושה ולברכו אבל בנוסחי דידן כתוב בהדיא בסמ"ק דפוסק לקדיש ולקדושה וברכו . אבל ק"ל דודאי משמע דמ"ד דמפסיקין בהנך אמנים כ"ש דמפסיקין לקדיש ולקדושה וברכו לכך כ"ל שצריך לגרוס בדברי רבינו כסדר הזה י"א אע"פ ששואל מפני היראה וכו' אינו פוסק דכיון שעוסק בשבחו של מקום אין לו להפסיק בשביל שבח אחר וי"א שפוסק לכל אפי' באמצע דלא גרע ממה שפוסק לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד ולזה הסכים א"א ז"ל ובסמ"ק כתב ועונין קדיש ואמן של האל הקדוש ואמן של שומע תפלה בכ"מ ע"כ דהשתא כשכתב וי"א שפוסק לכל היינו דוקא לקדיש ולקדושה ולברכו אבל לא להנך אמנים ובזה הוא מה שהסכים הרא"ש ואחר כך כתב שסמ"ק מוסיף עוד לומר דלהנך אמנים נמי מפסיקין וז"ל הרא"ש בפרק היה קורא והא דאמרינן באמצע שואל מפני היראה נחלקו בו רבותינו בענין הפסקה בק"ש וברכותיה לקדיש ולקדושה וברכו אם פוסק אם לאו יש מי שאומר שאע"פ ששואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד אפ"ה אינו פוסק לקדיש ולקדושה דכיון שעוסק בשבחו של מקום אין לו להפסיק בשביל שבח אחר ורוב המפרשים הסכימו שפוסק אפי' באמצע הפרשה דלא גרע ממה שפוסק לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד וכן הסכים ה"ר יונה והביא ראיה מדפליגי לקמן אם מפסיק בתפלה לקדיש וקדושה אם לא אע"ג דמסיק הלכתא כמ"ד אינו מפסיק מ"מ כיון דחזינן דבתפלה דאפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו נחלקו אם מפסיק לקדיש מכלל דבק"ש וברכותיה דקי"ל דמפסיק לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד פשיטא להו לכולהו דמפסיק הילכך לקדיש ולקדושה ולברכו מפסיק אפילו באמצע הפרק וכן דעתי מסכמת אף ע"פ שנשאתי ונתתי בדבר בפני הר"מ והסכימה דעתו שאין להפסיק ע"כ והתוספות כתבו כדברי הרא"ש וכ"כ המרדכי בשם אבי העזרי וכ"כ הרשב"א בתשובה דדבר פשוט הוא שמפסיקין שהרי שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד וכתב בשה"ל נראה שאם שכח להניח תפילין וציצית שיכול להפסיק בין הפרקים ולהניחן שלא יהא כמעיד עדות שקר בעצמו עכ"ל וכ"כ בא"ח (וכ"ל שלא יברך עליהם עד שיגמור תפלתו ואז ימשמש בהם ויברך עליהם וכמו שאכתוב בסמוך בענין הנחת תפילין בין גאולה לתפלה) (א) :

[ג"ה על כל זה צריך להעביר הקולמוס וכצ"ל וכ"כ רבינו ס"ס פ' וכתב שיברך עליהם והם דברי הרא"ש בתשובה] :

כתבו תלמידי ה"ר יונה דלמודים נמי מפסיק בכ"מ ולענות בין לקדיש בין לקדושה בין למודים אלא בתפלה בלבד שאסור לדבר בה כלל וגרסינן בירושלמי ודברת בם בם יש לך רשות לדבר ולא בתפלה וכתבו עוד תלמידי ה"ר יונה אבל נראה למורי הרב דדי בשישחה בלבד שאם יאמר יוצרנו יוצר בראשית וכו' ה"ל הפסקה גדולה ע"כ ומדכתב דדי בשישחה בלבד משמע שאפילו מלת מודים לא יאמר שאם היה אומרה היה צריך לגמור והוי הפסקה גדולה הלכך לא יאמר כלום

דרכי משה

סו (א) וע"ל סימן נ"ד דאין להפסיק עם הטלית בברכות ראשונות שלפני ק"ש וכ"כ מוהר"ר אברהם מפראג בהגהותיו : וכ"ל

פרישה

דיבור : (ד) קראה ונכנס לב"ה כו' עיין ברא"ש פרק מי שמתו :

סי' סו (א) **בין הפרקים** שואל כו' ובאמצע אפילו באמצע כו' בפרק היה קורא פלוגתא דר"מ ור"י ואיפסקא הלכתא כר' יהודה . כתב ב"י ומיהו מצאתי כתוב דבאמצע פסוק של שמע ישראל אין להפסיק כלל שאין דבר גדול כקבלת מלכות שמים ע"כ. וכ"ל דה"ה לבשכמל"ו שגם הוא מכלל היחוד (כמ"ש רבינו לעיל בסימן ס"א) ומטעם זה אין להפסיק בין פסוק שמע ישראל לבשכמל"ו עכ"ל ב"י. ועיין מ"ש לעיל סימן ס"א בשם הרוקח : (ב) דהא מילתא דפשיטא כו' כלומר ולמה ליה לתנא למיתני שואל מפני היראה

ע"פ ששואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד אינו פוסק דכיון שעוסק בשבחו של מקום אין לו להפסיק בשביל שבח אחר (ג) ובסמ"ג קטן כתב ועונין קדיש וקדושה (ד) ואמן של האל הקדוש ואמן של שומע תפלה (ה) בכל מקום ויש אומרים שפוסק א לכל אפילו באמצע דלא גרע ממה שפוסק לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד ולזה הסכים א"א ז"ל כתב בעל המנהיג (ו) הקורא את שמע וקראו החזן לעמוד בתורה צריך לעמוד לקרות בתורה לכבוד התורה מק"ו מכבוד הבריות ויראתם שמפסיק בשבילם ואלו הן בין הפרקים בין ברכה ראשונה לשנייה בין שנייה לשמע בין שמע לוהיה אם שמוע בין והיה אם שמוע לויאמר (ז) בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק וכתב הרמב"ם ז"ל לא יפסיק כדין בין פרק לפרק אלא כמו באמצע הפרק לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד (ח) ור"י פירש לא יפסיק כלל אפי' כמו באמצע הפרק אלא יאמר אני ה' אלהיכם אמת שנא' וה' אלהים אמת ואז יפסיק כמו באמצע הפ' ואם אמר ה' אלהיכם אמת כדי שלא להפסיק (ט) ושהה אחר כך הרבה א"צ לחזור ולומר אמת וגומר כל הברכה (י) וחותם בא"י גאל ישראל

כלוס אלא שוחה בלבד ודיו ויותר נ"ל שדעתו ז"ל שיאמר מלת מודים דאל"כ מאי מפסיק דקאמר הא שחייה לחוד לא מיקרי הפסק וכ"נ מדברי הר"ד אבודרהם שכתב בשם ה"ר יונה שפוסק למודים וכתב עוד וכשפוסק לברכו ולמודים י"א שא"א אלא ברכו בלבד וכן במודים שא"א אלא מודים בלבד ושוחה וי"א שאומר בברכו ישתבח ויתפאר וכו' וכן מודים דרבנן עכ"ל ובת"ה הכריע שפוסק ואומר מודי' ולא סגי בשחייה לבד אך לא ביאר אם יאמר כל מודים דרבנן או אם לא יאמר אלא תיבת מודים בלבד והלכה למעשה נראה לי שלא יאמר אלא תיבת מודים (ב):

והא דכתב המ"ק דמפסיק לענות אמן של האל הקדוש ושל ש"ת למד כן מדאמרי' בירושלמי פרק תפלת השחר לא התפלל שחרית וכו' ומנין שמתפללין של מוסף אם יודע שאם יתחיל יגמור עד שלא יגיע ש"צ לענות אחריו אמן יתפלל ואם לאו לא יתפלל באיזה אמן אמרו תרין אמוראין ח"א באמן של האל הקדוש וח"א באמן של ש"ת אמר רבי פנחס ולא פליגין מ"ד באמן של האל הקדוש בשבת ומ"ד באמן של ש"ת בחול. וכתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל והטעם באלו יותר מבאחרים מבואר אמן של האל הקדוש לפי שהוא סיום שבח של ג' ראשונות. של ש"ת לפי שהוא סיום האמצעיות והיא ג"כ ברכה כוללת והא דלא חשיב אמן של ג' אחרונות שלבסוף לפי שזה עונה היחיד אחר סיום י"ח ברכות ולפיכך אין לו להפסיק מפני זה מאחר שהוא בעצמו יאמר אותו עכ"ל. ותלמודא דידן משמע דפליג אירושלמי כמו שאכתוב בסי' ק"ט בס"ד ולפיכך לא כתבוהו הפוסקים (ג):

כתב בעל המנהיג שאם היה קורא את שמע וקראו החזן לעמוד בתורה צריך לעמוד וכו' הרשב"א בתשובה חולק על זה שכתב כהן שקראו אותו לקרות בתורה והוא קורא את שמע אינו רשאי להפסיק ואכתבנה בסי' קל"ה ולענין הלכה אנו אין לנו אלא דברי הרשב"א דרב מובהק הוא:

ואלו הן בין הפרקים בין ברכה ראשונה לשנייה וכו' משנה בפ' היה קורא (שם):

ומ"ש בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק הם דברי רבי יהודה שם ואיפסיקא בגמרא (יד.) הלכתא כוותיה ומפרש בגמרא דטעמא דרבי יהודה משום דכתיב וה' אלהים אמת כלומר ולפיכך אין מפסיקין בין ה' אלהיכם לאמת:

וכתב הרמב"ם לא יפסיק כדין בין פרק לפרק וכו' בפ"ב והרב רבי יונה כתב שהנכון כמו שפירשו רבני צרפת שאינו מפסיק כלל והרא"ש נסתפק בדבר ובסוף כתב מיהו נראה מדמפרש טעמא משום וה' אלהים אמת דלא יפסיק כלל אלא אומר אמת ויציב ואח"כ יפסיק כמו באמצע הפרק משמע מדבריו שהוא סובר דכיון דיציב נ"כ הוא אמת אין להפסיק בינו לה' אלהיכם אלא במלת אמת אבל רבינו לא הזכיר ויציב ונראה שסובר דלאו בדווקא נקט הרא"ש ויציב:

ואם אמר ה' אלהיכם אמת כדי שלא להפסיק וכו' (שם:) חוזר ואומר אמת או אינו חוזר רבי יוחנן אמר חוזר ב רבה אמר אינו חוזר ופסקו הפוסקים כרבא ופירש ה"ר יונה דמיירי היכא שפסק מפני היראה או מפני הכבוד אחר שאמר אמת או שסיים ק"ש קודם החזן וסמך ה' אלהיכם עם אמת והמתין שיתחיל החזן ושיאמר עמו א"צ לחזור ולומר פעם אחרת אמת אלא מתחיל מויציב ואילך או ממקום שפסק:

וגומר כל הברכה וחותם בא"י גאל ישראל ואומר אמן אפי' יחיד אחר ברכותיו וכו' כ"כ הרא"ש בריש פרק שלשה שאכלו גבי הא דתניא העונה אמן אחר ברכותיו הרי זה משובח דאוקימנא דהיינו בבונה ירושלים שר"ח וה"ג פירשו דלאו דוקא נקט בונה ירושלים אלא ה"ה כל סיום ברכה כעין ישתבח וכן יהללוך וסוף י"ח ברכות וכן אמן אחר גאל ישראל ואין בזה הפסק כיון דצריך הוא לאומרו וכן פירש רש"י בבונה ירושלים שהוא סוף הברכות ה"ז משובח וכן בסוף ברכות דק"ש שחרית

אמנים ולי"א דפוסק לכל משמע אף לכל אמנים אלא דקשה על פירוש זה הדא דבאשיר"י מפורש דהני י"א לא הזכירו בדבריהם אלא קדיש וקדושה וברכו ועל זה הסכים הרא"ש וא"כ היאך נפרש בדברי י"א דפוסקים לכל אמנים קאמרי ושלזה הסכים הרא"ש הלכך פי' קמא עיקר. והב"י כתב דנ"ל דהגירסא בספרי רבינו תהא מהופכת בתחלה צריך להיות וי"א שפוסק לכל וכו' עד ולזה הסכים הרא"ש ואח"כ נ"ל ובסמ"ק כתב וכו' עד ובכל מקום וקצת קשה לפי' זה שאין זה דרכו של רבינו להביא תחלה הסכמת הרא"ש ולבסוף אח"כ סברת הפוסקים על הסכמתו אלא תחלה כותב סברת הפוסקים ובסוף כותב הסכמת הרא"ש להורות דהכי נקטינן כהרא"ש ואם באנו להגיה היה יותר נכון לומר שרבינו לא כתב בספרו כי אם ב' דיעות כמ"ש הרא"ש י"א אעפ"י ששואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד אינו פוסק וכו' עד שבח אחר וי"א שפוסק לכל וכו' ולזה הסכים הרא"ש אלא שבגליון כתב איזה תלמיד הגה"ה ובסמ"ק כתב ועונין קדיש וכו' וטעה הסופר והכניסה בפנים: כתבו התוס' והמרדכי ר"פ היה קורא נראה דבאמצע י"ח אסור לענות קדיש וקדושה דמשמע לקמן בפ' אין עומדין דאין לענות קדיש וקדושה בין גאולה לתפלה כ"ש בתפלה עצמה עכ"ל והקשה מהרא"י בת"ה סי' י"ב חדא דבדקינן בפרק אין עומדין ולא אשכחן רמז מזה ועוד דמה היו צריכין ללמוד שאין לענות באמצע תפלה במכ"ש בין גאולה לתפלה הא תלמוד ערוך הוא בפ' מי שמתו (דף כ"א) דאסור להפסיק בתפלה כדי לענות קדושה וקדיש עכ"ל ולפע"ד דמ"ש לשם בפ' אין עומדין אין ספק דצריך למוחקו וכן מצאתי במ"ש מהר"א שטיין בביאוריו לסמ"ג שהביא דברי תוס' ומרדכי הללו ולא הוזכר גם בפ' אין עומדין אלא כך הוא הלשון שם דמשמע לקמן דבין גאולה לתפלה וכו' ונראה שרצונם לומר על מ"ש התוס' והמרדכי לקמן בסמוך שר"ת היה ממתין בעושה שלום וכו' כדי לענות קדושה וברכו ולא היה רוצה לסיים ברכת גאל ישראל שלא להפסיק בין גאולה לתפילה אלמא דבין גאולה לתפלה חמיר טפי שלא להפסיק בו אע"ג דבין ברכה לברכה היא וטפי הוי ניחא ליה לר"ת להפסיק באמצע ברכה אחרונה של ק"ש אבל עושה שלום מלהפסיק בסוף ברכה בין גאולה לתפלה כך הוא הפשט בתוספות ומרדכי באין ספק וכך כתב מהרי"ק בתשובה בשורש ל"א מדעת עצמו ואני אומר שכך הוא פי' דברי התוס' והמרדכי ומה שקשה עוד הלא תלמוד ערוך הוא וכו' נראה לתרץ דאי מהתם איכא למדחי ולמימר דדוקא באמצע ברכה די"ח ברכות אין להפסיק אבל בין ברכה לברכה די"ח לית לן בה אבל מראיה זו מדברי ר"ת דאפי' בין גאולה לתפלה אין להפסיק אע"פ שבין ברכה לברכה היא שמעינן דכ"ש בתפלה עצמה אפי' בין ברכה לברכה והכי נקטינן שלא להפסיק כלל אפי' בין גאולה לתפלה כ"ש בין ברכה לברכה די"ח והא דכתב בסמ"ק ועונין קדיש וברכו וכו' בכל מקום כבר פי' בהגה"ה לשם וז"ל בין גאולה לתפלה אינו מפסיק כלל לפיכך טוב להמתין בעושה שלום ולענות עם הצבור עכ"ל ובכל מקום דכתב הסמ"ק לאו דוקא היא אלא ר"ל חוץ מבין גאולה לתפלה:

כתב בעל המנהיג הקורא את שמע וכו' הב"י כתב בשם הרשב"א בתשובה דאין לו להפסיק בשביל שקראו אותו לס"ת ופסק כמותו וכ"כ בש"ע והלכה כדבריו ולפעד"נ דהחושש לכבוד התורה יכול לסמוך על בעל המנהיג:

וכתב הרמב"ם לא יפסיק כדין בין פרק לפרק וכו' ור"י פי' לא יפסיק כלל כו' וה"ר יונה והרא"ש הסכימו לדברי ר"י והסמ"ק הביא דברי הרמב"ם וכתב אח"כ והתוספות נסתפקו בזה מיהו נראה אפילו איכא ספיקא בדבר זה יש לתפוס לחומרא שלא להפסיק כ"ש דהני אשלי רברבי לא נסתפקו ואסרי והכי נקטינן כר"י וכן פסק בש"ע:

ומ"ש וחותם בא"י גאל ישראל כ"כ בסי' רל"ו וחותם בא"י גאל ישראל ולא גואל ישראל שנתקנה על הגאולה שעברה אבל בסי' קנ"ו גבי תפלה צריך שיחתום

דרכי משה

(ב) וג"ל דה"ה בברכו לא יאמר רק ברוך ה' המבורך לעולם ועד ולא יאמר שום דבר שנוהגים לומר בשעה שהחזן אומר ברכו וע"ל בסימן זה אם יכול להפסיק בהנחת טלית ותפילין בין הפרקים כתב הרשב"א בתשובה סימן תתמ"ז מי שאומר תחנונים מפסיק לקדיש ולקדושה דלא עדיפא תחנונים מק"ש וברכותיה: (ג) וג"ל דמ"מ קי"ל כדברי הסמ"ק וכדין להפסיק באמנים אלו כמ"ש סימן ק"ט דדין אמנים אלו הוא כדין קדושה

פרישה

היראה וכן תמה הרשב"א על רש"י וכתב עוד דכל שגדול ממנו בחכמה ובמנין אע"פ שאינו רבו הוה בכלל מפני היראה: (ג) ובסמ"ק כתב ועונין קדיש וקדושה ואמן של האל הקדוש ואמן של שומע תפלה בכל מקום. כך הגירסא בסוף ספרי רבינו ומשמע מדברי רבינו שלא היה גורס בסמ"ק אלא הני ומשמע ליה דדוקא להני הוא דמפסיקין אבל לא לברכו ומפני כך כתב אחר זה וי"א שפוסק לכל כלומר גם לברכו וכן פי' מורי אבל בסמ"ק בנוסחי דידן כתב בהדיא דפוסק לקדיש ולקדושה ולברכו ועוד הקשה ב"י דודאי משמע מאן דס"ל דמפסיקין לאמנים כ"ש דמפסיק לקדיש ולקדושה ולברכו לכך נ"ל שצריך לגרוס בדברי רבינו בסדר הזה. י"א אעפ"י ששואל מפני היראה כו' אינו פוסק כו'. וי"א שפוסק לכל אפי' באמצע כו' ולזה הסכים אא"ז"ל ובסמ"ק כתב ועונין קדוש כו' דהשתא א"ש שהוסיף בדברי סמ"ק שאף לאמנים פוסק עכ"ל ב"י. ודבריו נכונים וכן משמע לשון הרא"ש דף ע"א ע"ב שהביא הני ב' י"א זה אחר זה ולא הזכיר הסמ"ק כלל. מיהו מה שהקשה דכ"ש הוא קדושה וברכו מעניית אמן. י"ל דהפסקה דאמן אינו כ"כ גדול כעניית קדושה וברכו. ואפשר ליישב הכל דרבינו ס"ל דלהי"א האחרונים ס"ל דאפילו לכל אמנים פוסק דזיל בתר טעמייהו שנתנו טעם דלא גרע משואל מפני היראה כו' וא"כ כל עניית אמן נמי לא גרע ומה שפי' הרא"ש בפסקיו עניית קדיש וברכו וקדושה כו' לשון ר' יונה העתיק ואפשר דלדידיה אפי' כל עניית אמן מותר וכן משמע שהביא בתחלה דעת י"א זו סתם דפוסק לכל אפי' באמצע ומלת לכל משמע אפי' לעניית אמן. ואע"פ שבירושלמי אמרו דוקא אמן של האל הקדוש ושל שומע תפלה משמע אבל אינך לא. לא ס"ל להרא"ש ורבינו כן וכמ"ש לקמן סי' ק"ט בס"ד: (ד) ואמן של האל הקדוש כו' כתב מהרר"י אבוהב והטעם באלו יותר מבאחרים מבואר. אמן של האל הקדוש לפי שהוא סיום שבח של ג' ראשונות. ושל שומע תפלה לפי שהוא סיום ברכות האמצעיות והיא ג"כ ברכה כוללת. אבל אמן שאחר ג' אחרונות עונה היחיד אחר סיום תפלתו. וכיון שהוא בעצמו אומר אותו אין לו להפסיק בשבילו: (ה) בכל מקום ר"ל אפי' באמצע ק"ש: (ו) הקורא את שמע וקראו החזן כו' ב"י בשם רשב"א חולק על זה ועיין לקמן סי' קל"ה. ובש"ע סעיף ד' פסק כאן כרשב"א. ומ"ש בש"ע כהן שקרא ק"ש וקראוהו לקרות בתורה כו' נראה דלרבותא דרשב"א דס"ל דאינו מפסיק כ"כ לאשמועינן דאפי' לכהן דה"א דליחוש לפגמו כשעולה אחר במקומו. א"כ כשאין שם כהן אחר ה"א דהוא יעלה משא"כ ישראל דאין שייך לומר דליתא שם אחר דהא בעינן י' גדולים בב"ה דאין קריאת התורה פחות מעשרה כמ"ש לקמן סי' קמ"ג (ובתשובת הרשב"א ג"כ כתב התשובה אכהן ע"ש והביאו הב"י):

(ז) בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק הם דברי רבי יהודא דפ' הקורא ומפרש שם טעמא משום דכתיב וה' אלהים אמת פי' ולפיכך אין מפסיקין בין יי' אלהיכם לאמת: (ח) ור"י פי' לא יפסיק כלל כתב הרא"ש שכ"כ מטעמא דרבי יהודא הנ"ל: (ט) **ושהה** אח"כ הרבה א"צ לחזור כו' שם חוזר ואומר אמת או אינו חוזר ר' יוחנן אמר חוזר רבא אומר אינו חוזר ופסקו הפוסקים הלכתא כרבא ופי' הר"ר יונה דמיירי היכא שפסק מפני היראה או מפני הכבוד אחר שאמר אמת או שסיים ק"ש קודם החזן וסמך ה' אלהיכם עם אמת וממתין שהחזן יתחיל ויאמר עמו א"צ לחזור ולומר פעם אחרת אמת אלא מתחיל מויציב ואילך עכ"ל. ורבינו שכתב ושהה אח"כ הרבה ע"כ מיירי בדלא פסק מפני היראה דא"כ אונס הוה וכל דשהה כדי לגמור כולה דהיינו הרבה ע"י אונס כתב רבינו לעיל סי' ס"ה דחוזר לראש:

(י) **וחותם** בא"י גאל ישראל בפ' ע"פ דף קי"ד ע"ב אמר רבא דק"ש והלל גאל ישראל ודצלותא גואל ישראל. מ"ט דרחמי ניהו ופירש"י דהלל בברכת אשר גאלנו בליל פסח מסיימין בה גאל ישראל מפני שהוא שבח משא"כ דצלותא בברכת ראה נא בענינו שמבקשים אנו רחמים שיגאלנו לכך חותמין גואל ישראל בקשה על העתיד וע"ל סי' רל"ו: ואומר

הידושי הגהות

סו א לכאורה משמע שבא להוסיף על דברי הסמ"ק ור"ל דאף לשאר עניית אמן פוסק אבן ממה שכתב אח"כ ולזה הסכים א"א ז"ל נראה שלא כיון לכך דהרא"ש לא כתב להפסיק אלא לקדיש וקדושה וברכו לכן נראין דברי ב"י שכתב לגרוס בדברי רבינו בסדר הזה י"א אע"פ ששואל וכו' אינו פוסק דכיון שעוסק בשבחו של מקום אין לו להפסיק בשביל שבח אחר וי"א שפוסק לכל אפי' באמצע דלא גרע ממה שפוסק לשאול מפני היראה ומשיב מפני הכבוד ולזה הסכים א"א ז"ל ובסמ"ק כתב ועונין קדיש וקדושה ואמן של האל הקדוש ואמן של ש"ת בכ"מ והשתא מ"ש וי"א שפוסק לכל ר"ל הני שהזכיר למעלה קדיש וקדושה וברכו ולא אתי לרבות שאר דברים אלא שקיצר בלשונו לכתוב מלת לכל במקום קדיש וקדושה וברכו ואח"כ כתב דבסמ"ק מוסיף דלענות הנך אמן נמי מפסיקין או אפשר דדברים ככתבן ומ"ש וי"א שפוסק לכל בא להוסיף על דברי הסמ"ק שאף לשאר עניית אמן פוסק משום דמשמע ליה לרבינו כיון דיהבי הי"א טעמא דלא גרע ממה שפוסק לשאול מפני היראה משמע דאף לכל עניית אמן הוא מפסיק והרא"ש הרי הסכים לדבריו והא דנקט קדיש וברכו לרבותא שהוא הפסק מרובה וכ"ש עניית אמן שאינו אלא הפסק מועט (מהרל"ח) ועמ"ש הב"ח בזה: ב עמ"ש לעיל סימן ס"א סק"ב:

שיחתום בא"י גואל ישראל וה"א בפ' ע"פ (דף קי"ז) אמר רבא ק"ש והלל גאל ישראל דצלותא גואל ישראל מ"ט דרחמי נינהו וצ"ע על מנהגינו בערבית דימים טובים כשאומרים מעריבים חותמים בא"י מלך צור ישראל וגואלו דלשון וגואלו הוי כאילו אמר גואל ישראל וצריך לומר וגאלו בלא וי"ו דשפיר משמע על הגאולה שעברה כנ"ל :

ואומר אמן אפילו יחיד אחר ברכותיו וכו' וכ"כ רבינו בסי' נ"א גבי ישתבח דיש לו לענות אמן אפילו אחר ברכת עצמו ומה שקשה ע"ז מסימן רט"ו שכתב דהרא"ש הסכים למ"ש הרמב"ם שאין לענות אמן אלא אחר גמר ב' או ג' ברכות כתבתי לשם ליישב דברכה אחרונה דישתבח ואחרונה דק"ש דאינן פותחות בברוך לפי שסמוכה לברכה דשלפניה יש לו לענו' אמן אחר סיום ברכת עצמו דחשוב כאילו אמר ב' וג' ברכות זו אחר זו מיהו אין המנהג כן לענות אמן אחר ברכת עצמו אלא אחר בונה ירושלים וכ"כ מהרש"ל דכך המנהג :

ומ"ש רק אם אירעו אונס שלא הניח תפילין וכו' פסק הרב בהגהת ש"ע כדעת רבינו דעל התפילין יכול לברך קודם שסיים גאל ישראל כגון בעושה כלא אבל על הטלית לא יברך אלא מניחו ומברך עליו אחר התפלה וכן לקמן כתב רבינו בסי' פ' היכא דאנוס מניחים תפילין בין אהבה לק"ש ויברך עליהם אבל להפסיק בשביל הטלית אסור כי הטלית איננו חובה כדלעיל בסי' כ"ד והכי נהוג :

והיינו דאמר ר' הונא וכו' ופי' לא יצא י"ח המצוה כתיקונה וכו' דהי לא יצא י"ח כלל קאמר קשיא דהא קי"ל ברכות אינן מעכבות אפילו לא אמרן כלל כדלעיל בסי' ס' ואעפ"י דרבינו האי גאון חולק ופי' ודאי דברכות מעכבות אלא סדרן אינו מעכב כגון אם הקדים שנייה לראשונה הנה רבינו תופס עיקר כרוב פוסקים דלא ס"ל כרבינו האי ולרבינו האי אה"כ דלא יצא י"ח ממש קאמר וכ"כ ב"י ופשוט הוא : ספק

ישראל (יא) ואומר אמן אפילו יהיד אחר ברכותיו כיון שהוא סיום של סדר ברכות ומתחיל להתפלל מיד ולא יפסיק רק אם אירעו אונס שלא הניח תפילין קודם ק"ש (יב) ונזדמן לו בינתים להניחן יכול להפסיק לברך ולהניחן כדי שיתפלל בתפילין אבל אין לו להפסיק לברך על טלית ללובשו ותקנו לומר אמת ויציב שחרית על החסד שעשה עמנו הקב"ה שגאלנו והעבירנו בים ושקע צרינו בתוכו ואיתא בירושלמי צריך להזכיר באמת ויציב יציאת מצרים ומלכות וקריעת ים סוף ומכת בכורות וצור ישראל וגואלו (יג) ותקנו אמת ואמונה ערבית על הגאולה של עתיד שאנו מאמינים ומקוים שיקיים לנו הבטחתו ויגאלנו בקרוב אי נמי על שאנו מפקידים בידו נשמותינו בכל לילה מאמינים בו שישיבנה אלינו והו אמת ואמונה שיאמר ויקיים את דברו להשיב הפיקדון (יד) והיינו דאמר רבה בר הינגא סבא משמיה דרב כל מי שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא י"ח ופירוש לא יצא י"ח המצוה כתקנה אבל לעולם יצא דברכות אינן מעכבות :

ספק

שחרית וערבית וכן דעת הרב רבינו יונה ז"ל אבל הרמב"ם כתב בפרק א' מהלכות ברכות שאין עונה אמן אלא אחר שאומר ב' ברכות או יותר בסוף וא"כ אחר גאל ישראל דשחרית אין עונה אמן לפי שאין שם אחר ק"ש אלא ברכה אחת בלבד וכן כתב הרב רבינו יונה ז"ל בשמו ולפי זה מה שכתוב בספרים שלנו פ"ט מה' תפלה עד שמברך גאל ישראל אמן ט"ס הוא וכן מצאתי בספר מדוייק שלא היה כתוב בו אמן ויש לתמוה על רבינו שכתב בסימן רט"ו שהרא"ש היה נוהג כהרמב"ם וכיון שהרמב"ם סובר שאינו עונה אמן אחר עצמו אלא אחר ב' ברכות דלבסוף היאך כתב הרא"ש עונה אמן אחר גאל ישראל דשחרית שאינה אלא ברכה אחת דלבסוף וכן אחר ישתבח ויהללוך. ובמה שכתבתי בסי' נ"א נתיישב זה ועכשיו נהגו העולם שלא לענות אמן אחר גאל ישראל ואלו משום דסברי כהרמב"ם דאם כן לא היה להם לענות אמן אחר ישתבח ולא אחר יהללוך אלא טעמא משום דחשבי ליה הפסק בין גאולה לתפלה וכבר כתבתי בסי' נ"א שעל פי הזוהר נהגו שלא לומר אמן אחר גאל ישראל (ד) ואין להביא ראיה לדברי האומרים שצריך לענות אמן אחר גאל ישראל ולא הוי הפסק ממאי דאמרו רבנן אומר ש"ץ גאל ישראל והן עונין אמן וכמו שכתב רבינו בסימן קכ"ד בשם ר"ע דהתם בברכת גואל ישראל שבתפלה קאמר שהרי הזכיר שם קודם לכן ברכת מחיה המתים ואח"כ ברכת גאל ישראל ואח"כ בונה ירושלים וזהו סדר ברכות שבתפלה :

ומתחיל להתפלל מיד ולא יפסיק כדי שיסמוך גאולה לתפלה שהוא מצוה ואף ע"פ שעיקר המצוה היא כשקורא ק"ש סמיך להנץ וסומך לה התפלה מיד בהנץ כמו שנתבאר בסימן נ"ח מ"מ גם כשקורא ק"ש אחר הנץ מצוה לסמוך גאולה לתפלה ואסור להפסיק ביניהם :

ומ"ש רק אם אירעו אונס שלא הניח תפילין קודם ק"ש וכו' בפרק היה קורא (יד:) רב משא ידיה וקרא ק"ש ומנח תפילין ולאו והיכי עביד הכי והתניא וכו' ואסיקנא שלוחא הוא דעוית ופירש"י השליח קלקל שאיחר להביא לו תפילין מעיקרא ג' וחשיב דלא אזיל והגיע זמן ק"ש והוזקק לקרות כדי שלא יעבור הזמן וכי מטי שלוחא דתפילין אנחינהו וכתבו התוס' והמרדכי דמהכא משמע שמותר להניח תפילין בין גאולה לתפלה וכן בטלית מניח אדם טליתו בין גאולה לתפלה וכן מצינו שר"י בר יהודה שלא אחר טליתו ושהה השליח וכבר קרא ק"ש בברכותיה ונתעטף בטליתו וגמר י"ח והביא ראיה מהא דרב מ"מ יש לחלק בין תפילין לטלית דעיקר ק"ש ותפלה שייכי בתפילין כדאמר עולא (שם) כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו ותפלה נמי כדאמרן הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל אבל ציצית שאינו אלא חובת טלית שאם אין לו טלית פטור מציצית ויכול לקרות ק"ש בלא ציצית ודאי דהויא הפסקה והר"מ מקוצי היה אומר דאפילו מכאן אין ראיה דמאי למימר דהניח תפילין בלא ברכה ולאחר י"ח משמש בהם ובירך עליהם ע"כ ודעת ה"ר יונה והרא"ש והרשב"א ז"ל כדברי התוספות שמחלקים בין טלית לתפילין אלא שמדברי התוספות נראה דתפילין מיהא שמותר להניחם מותר לברך עליהם ג"כ מיד שהרי הר"מ מקוצי בא לחלוק עליהם בזה. וכן נראה בהדיא מדברי הגהות מיימון בפ"ב מה' ק"ש והרא"ש והרשב"א לא הזכירו הברכה כלל ואם נאמר שהם סוברים כדברי הר"מ מקוצי ז"ל שמה שכתבו שלא יפסיק להניח טלית היינו כשסיים כבר גאל ישראל דכל שמתעכב בהנחת הטלית הוא מפסיק בין גאולה לתפלה אבל קודם שגמר גאל ישראל יכול להניח טלית בלא ברכה בעודו קורא ק"ש וברכותיה שהרי בעוד שהוא קורא ק"ש מותר לו לעסוק במלאכתו חוץ מבפרק ראשון כמו שנתבאר בסימן ס"ג ומדברי רבינו נראה דלתפילין מותר להפסיק ולברך ודלא כהר"מ מקוצי ולטלית לא יפסיק לברך עליו אבל להניחו בלא ברכה משמע דשרי מיהו נ"ל דהיינו דוקא קודם שיגיע לגאל ישראל אבל אחר שגמר גאל ישראל צריך הוא לסמוך גאולה לתפלה ואינו מפסיק ביניהם בהנחת טלית אפילו בלא ברכה ולענין מעשה נ"ל כדברי הר"מ מקוצי הילכך כל שלא גמר גאל ישראל מניח תפילין וציצית ואין מברך עליהם עד אחר שיתפלל שאז ימשמש בהם ויברך ואם גמר גאל ישראל מניח תפילין ואין מברך עליהם עד אחר תפלה אבל טלית אינו מניח (ה) :

כתב הרא"ש בתשובה כלל ד' שמי שיודע שלא יוכל להעמיד עצמו בלא הפחה כדי שיקרא ק"ש ויתפלל אבל נראה לו שיוכל להעמיד עצמו בשעת ק"ש לבד בין אהבה לק"ש יניח תפילין ויברך דאנוס הוא וכתבו רבינו בסי' פ' :

כתבו התוספות והמרדכי ר"פ היה קורא דמשמע בפרק אין עומדין דאין לענות קדיש וקדושה בין גאולה לתפלה וכתב בת"ה דדברים אלו מגומגמים מאוד ואין לסמוך עליהם משום דדייקינן ובדקינן בכל פרק אין עומדין ולא אשכחן רמז מזה ומ"מ העלה דקשה לסתור דבריהם מפני כך ואף כי אשר"י כתב דמהר"ם לא הסכים דשרי לענות אפילו בק"ש וברכותיה ונהי נמי דאנן לא נהיגינן כוותיה בהא אלא כדברי המתירים מ"מ הבו דלא לוסיף עליה בין גאולה לתפלה עכ"ל ואע"פ שהרוקח כתב בסי' שכ"א אם אומרים קדיש או ברכו או קדושה יכול לאומרו בין גאל ישראל לתפלה מהר"י קולון כתב בסי' מ"ב שנראה מתוך דברי ר"ת שאין לענות שהרי כתבו בשמו שהיה ממתין בשירה חדשה כדי לענות קדיש או ברכו ולא היה רוצה לסיים ברכת גאל ישראל שלא להפסיק בין גאולה לתפלה ע"כ וכדברי ר"ת יש לנהוג הלכה למעשה. ועוד יתבארו דיני סמיכות גאולה לתפלה בסי' קי"א :

ואיתא בירושלמי צריך להזכיר באמת ויציב יציאת מצרים וכו' ספ"ק דברכות :

והיינו דאמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב וכו' בספ"ק דברכות (יב.) ופי' רבינו דלאו למימרא דלא יצא ידי חובת ק"ש דהא ברכות אינם מעכבות אלא היינו לומר שלא יצא י"ח המצוה כתקנה ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב דלרבינו האיי דאמר ברכות מעכבות כמו שכתב רבינו בסימן ס' לא יצא ידי חובתו ממש קאמר ונדחק ביישוב דבר זה ולי נראה דאה"כ דלרבינו האיי לא יצא י"ח ממש קאמר אלא שרבינו מתוך שהוא סובר דברכות אינם מעכבות פי' דברי רבה בר חיננא כך :

כתב הרוקח בסי' שכ"א שאם אין פנאי לאדם להתפלל יקרא ק"ש בעונתה עד אני ה' אלהיכם אמת ולא יאמר אמת ויציב אחר שאמר אני ה' אלהיכם אמת מפני שעת הדחק מוטב להרחיק כדי לסמוך גאולה לתפלה (ו) דאמרינן בירושלמי דפ' תפלת השחר ר' יוסי מגלי

בתלת

דרכי משה

וכדין מודים : (ד) וג"ל מאחר שהמנהג שלנו שעונין אמן אחר הש"צ כשמסיים גאל ישראל א"כ אין אנו חוששין להפסיק בזה א"כ גם יחיד יאמר אמן אחר ברכת עצמו כמו בישתבח וכמו שנתבאר לעיל סי' נ"א : (ה) ותמיהני על פסק זה דהמעיין בדברי התו' והגהות ימצא דאף הר"ם מקוצי לא אמרו אלא דרך דחייה בעלמא אבל לא לענין הלכתא ואיך נניח דברי הפוסקים שכתבו בהדיא לברך אתפילין ונתפוס דחיית הר"ם. ועוד דאף אם נודה שר"מ מקוצי חולק ודעתו שלא לברך אתפילין למה לא נפסוק כדברי הגהות מיימונית והמרדכי והתוספות ודברי רבינו הטור שכתבו לברך אתפילין. ואף הרא"ש והר"י והרשב"א כתבו סתמא ולמה נדחוק לומר דמיירי בלא ברכה ודוקא אחר גאל ישראל כמו שדחק ב"י ולכן אין נ"ל דבריו בזה אלא יניח תפילין ויברך עליהם אבל הטלית יניח בלא ברכה ודוקא קודם שיגיע לגאל ישראל אבל לאחר שאמר גאל ישראל אין לו להפסיק בברכת התפילין שהרי כתבו התוספות והמרדכי ריש היה קורא דאין לענות קדיש וקדושה בין גאולה לתפלה וכ"כ בת"ה סי' י"ב וכ"כ מהרי"ק שורש מ"ב בשם ר"ת ופסק ב"י דיש לנהוג הלכה למעשה דלא כרוקח שכתב להפסיק וכתבו התוספות בשם ר"ת דהיה ממתין בשירה חדשה כדי לענות קדיש וברכו ולא היה רוצה לסיים עכ"ל : (ו) ר"ל שברכת אמת ויציב יאמר כשירצה להתפלל כדי לסמוך גאולה לתפלה :

כתב

פרישה

(יא) ואומר אמן אפי' יחיד אחר ברכותיו כיון שהוא סיום כו' כתב ב"י וכבר כתבתי בסימן נ"א שע"פ הזוהר נהגו שלא לענות אמן אחר גאל ישראל ע"כ וכ"כ רא"ף ז"ל ואין נוהגין כן אלא בבונה ירושלים דברכת המזון אבל מ"מ אנו נוהגין לענות אמן אחר חתימת ש"ץ גאל ישראל ולא מיקרי הפסק אלא כגאולה אריכתא דמיא אבל קדושה וברכו אין לענות אחר סיום ברכת גאל ישראל אלא שימתין מלומר שירה חדשה ושם יענה קדיש וברכו מהרי"ק שורש מ"ב בשם ר"ת : (יב) ונזדמן לו בנתיים להניחן יכול להפסיק לברך ולהניחן אבל אין לו להפסיק לברך על טלית. והטעם מפני שאין לדמות ציצית לתפילין דתפילין מפני שהוא חובה להתפלל עמהן כדאמר לעיל הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה כו' לכך מפסיק מה שא"כ בציצית שאינן אלא חובת מנא אין לו להפסיק בברכות של ק"ש כדי לברך להתעטף בציצית ולהתפלל בה כ"כ רבינו יונה פרק היה קורא דף י' גם הרא"ש דף ע"ב ומסיק אבל ציצית אינו מצוה בגופו אלא שמחייבו הכתוב בבגד שיש לו ד' כנפות ואם לא ילבש עתה ילבשנו לאחר זמן ע"כ. וכתב רמ"א בד"מ שמשמע ליה מדברי הרא"ש ור"י ורשב"א ומרדכי והגהות מיימון כדברי רבינו שיניח תפילין ויברך עליהן והטלית יניח בלא ברכה ודוקא קודם שיגיע לגאל ישראל אבל לאחר שאמר גאל ישראל אין לו להפסיק בברכות התפילין שהרי כתבו התוספות והמרדכי ריש היה קורא דאין לענות קדיש וקדושה בין גאל ישראל לתפלה. וב"י לא כתב כן אלא הלך ליה בשיטת ר"מ מקוצי. והוא תמוה לי דאיך נניח דברי כל הפוסקים בשביל הר"מ מקוצי. ועוד דהמעיין בדברי תוספות והגה"ה ימצא שאף הר"מ מקוצי לא אמרו להלכתא אלא לדחייה בעלמא ודו"ק עכ"ל : (יג) יאַנו אמת ואמונה ערבית על הגאולה שלעתיד כו' ז"ל תוס' דף י"ב ע"א להגיד בבוקר חסדך כו' פי' חסד שהקב"ה עשה לנו במצרים ואמונתך פי' מדבר על העתיד שאנו מצפים שישמור הבטחתו ואמונתו ויגאלנו ולסוף ברכה חוזר לגאולה דפרעה כדי לסמוך לגאל ישראל כו' עכ"ל וע"ל סי' רל"ו וק"ל :

(יד) והיינו דאמר ר"ב חיננא כל מי שלא אמר אמת ויציב כו' לא יצא פי' לא יצא י"ח המצוה כתקנה אבל לעולם יצא דברכות אינן מעכבות כתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל דלרב האי דאמר ברכות מעכבות כמ"ש רבינו בסי' ס"ו לא יצא י"ח ממש קאמר וכתב ב"י כ"ל דודאי דלרב האי לא יצא ממש קאמר אלא שרבינו מתוך שסובר דברכות אינן מעכבות פי' דברי ר' חיננא כך עכ"ל. וק"ל דהכתי בין לרב האי שפירש לא יצא כלל בין לרבינו שפי' לא יצא ידי מצוה כתיקונה. מ"ש אמת ויציב ואמת ואמונה דנקט ולא נקט שאר ברכות של ק"ש. לכן נ"ל דמ"ש ר' חיננא כל מי שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית כו' לא שלא אמרן כלל. אלא שלא אמרן בנוסחא שתקנו חז"ל כנזכר בסמוך בדברי רבינו שצריך להיות מוזכר בנוסח אמת ויציב גאולת מצרים ונסיהם ובאמת ואמונה גאולה העתידה. להכי מי שלא אמרן כן אינו יוצא י"ח [וכן דייק שם הטעם שאמר ר' חיננא משום שנאמר להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות משמע שאף אם היה אומר ברכות אחר ק"ש כל שלא אמרן על נוסח זה שמוזכר בבקר החסד ובלילה אמונת הדברים העתידים לא יצא] והשתא דברי רבינו בכל אופן אתי שפיר. או נאמר דס"ל כר"ח שהביא לעיל סי' ס' דברכות אינן מעכבות וכמ"ש ב"י ולהכי כתב דהאי לא יצא דאמר ר' חיננא לא יצא ידי חובת המצוה כתיקונה כיון ששינה הנוסח. משא"כ שאר ברכות שאף שהיה משנה הנוסח כל שבירך לפני ק"ש מצוה כתיקונה מיקרי דבשאר

חרושי הגהות

ג חנך ג' תיבות וחשיב דלא אזיל ליתא לפנינו ברש"י :

סז ספק אם קרא שמע או לא (א) חוזר וקורא ומברך לפניה ולאחריה אבל אם יודע שקראה אלא שמסופק אם בירך לפניה ולאחריה אינו חוזר ומברך :

סח בענין ההפסקה שמפסיקין בברכות שמע (א) לומר קרוב"ץ (א) ראוי היה שלא להפסיק והרמ"ה נשאל על זה והשיב כך ראינו שאסור להפסיק והרי בפי' שנינו ברכות (יא.) במקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך ועוד שנינו (שם מ: עיין ברמב"ם ובכ"מ פ"א מהלכות ברכות הלכה ז') כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא ידי חובתו ואשר הוגד לכם שאני יושב ביניהם ושומע ושותק אמת הוגד לכם ולא מפני שהדבר ישר בעיני אני בא בעת הקרוב"ץ אלא כדי שלא אמנע עצמי מסדר הקדושות והקדישים ועניית אמן ולהתפלל עם הצבור אך מה שהוגד לכם שיש בידי למחות לא הוגד לכם האמת על כן אמרתי הנה להם לישראל מוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין וזו היא סיבת שתיקתי ומנהגי ביום הקרוב"ץ כיון שהתחיל ש"צ ביוצר אור (ג) אני מתחיל לברך לבדי בלחש כל הברכות כסדרן וקורא ק"ש ומברך אחריה

בתלת שעין בימתא וכן ר' חייא בר אבא וכן ר' ברכיה ומקשי ואמר כבר קיבל עליו עול מלכות שמים בעונתה ומשמע ברכה אחרונה לא בירך ובפ' תפלת השחר (ל.) מר כבר מיסמך גאולה לתפלה עדיף מלהתפלל מעומד עכ"ל :

סז ספק אם קרא ק"ש וכו' בפרק מי שמתו (כא.) אמר ר"י א אמר שמואל ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר חוזר ואומר מ"ט ק"ש דרבנן אמת ויציב דאורייתא ור"א אמר ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל וכתבו הרי"ף והרא"ש דלית הלכתא כשמואל דאמר ק"ש דרבנן דקי"ל ק"ש דאורייתא וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מה' ק"ש וכתב שכשהוא מסופק אם קרא אם לאו שהוא צריך לחזור ולקרות וצריך לברך לפניה ולאחריה וכן דעת ה"ר יונה שכל דבר שהוא ספק של תורה מברכין עליו והביא ראיה לדבר ולאפוקי מדברי האומרי' דכיון דברכו' מדרבנן ניכהו משום ספיקא דרבנן אינו חוזר ומברך :

ומ"ש רבינו אבל אם יודע שקראה אלא שמסופק אם בירך וכו' כ"כ ג"כ הרמב"ם וטעמא משום דהוי ספיקא דרבנן ולקולא וכן כתב הרא"ש אהא דאמר רב יהודה אמר שמואל ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא משום דק"ש דרבנן מכאן פסק בשאלתות דכל ברכות דרבנן אי מספקא ליה אי אמרן א"צ לחזור ולאמרן וה"ר מנוח כתב עוד טעם אחר משום דהוי ספק לא תשא ולחומרא :

כתוב בא"ח בשם הרשב"א שאם נסתפק לו אם אמר אמת ויציב אפילו יודע שקרא ק"ש חוזר וקורא אמת ויציב לפי שהיא מן התורה עכ"ל וכבר נתבאר בסמוך ב שאין כן דעת הפוסקים :

סח בענין ההפסקה שמפסיקין בברכות שמע לומר קרוב"ץ הפיוטים שהיו נוהגים לומר באמצע ברכות ק"ש היו קורים אותם קרוב"ץ ושמעתי כי הוא ראשי תיבות "קול "רנה "וישועה "באהלי "צדיקים וכתב רבינו שראוי היה שלא להפסיק באותם פיוטים בברכות ק"ש ותשובת הרמ"ה שכתב רבינו מבוארת : ומ"ש

סז ספק אם קרא שמע וכו' בפ' מי שמתו (דף כ"א) אמר רב יהודה אמר שמואל ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר חוזר ואומר אמת ויציב מ"ט ק"ש דרבנן אמת ויציב דאורייתא ומפרש בגמ' דשמואל קמפרש בשכבך ובקומך הכוא בד"ת כתיב והא דאמר ריש פ"ק בערב קורא משום דכתיב בשכבך אסמכתא בעלמא הוא ופי' רש"י אמת ויציב דאורייתא היא שמזכיר בה יציאת מצרים דחיובא דאוריית' דכתיב למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים עכ"ל ור"א אמר ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא ק"ש ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל וכתבו הרי"ף והרא"ש דלית הלכתא כשמואל דאמר ק"ש דרבנן דקי"ל ק"ש דאורייתא וז"ל הרמב"ם בפ"ב ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא ומברך לפניה ולאחריה אבל אם יודע שקרא ונסתפק לו אם בירך לפניה ולאחריה או לא בירך אינו חוזר ומברך עכ"ל וכן כתב רבינו וכתב ה"ר יונה שם שהטעם שכל ספק שהוא של תורה מברכין עליו אבל בספק אם בירך כיון שהברכות דרבנן ה"ל ספק בדרבנן ואינו חוזר ומברך ואיכא לתמוה דהא ר"א לא פליג עליה דשמואל אלא בספק אם קרא ק"ש אבל בספק אם אמר אמת ויציב מודה לשמואל דחוזר ואומר אמת ויציב דיציאת מצרים דאורייתא היא אליבא דכ"ע וא"כ למה פסקו הרמב"ם ורבינו דבספק אם בירך לאחריה דהיינו ספק אמר אמת ויציב אינו חוזר ומברך ומנ"ל הדין פסקא ונראה ליישב קושיא זו במ"ש התוס' אהך דשמואל דאמר כספק אמר אמת ויציב חוזר ואומר אמת ויציב תימה הא בע"כ צ"ל שהוא מסופק גם מק"ש שאם היה לו ברור מק"ש וספק מאמת ויציב לא יהיה מן התורה כיון שהזכיר יציאת מצרים בק"ש וא"כ הואיל ומכופק מסניהם יחזור לק"ש דאית בה תרתי מלכות שמים ויציאת מצרים דהכי עדיף מלומר אמת ויציב דליכא אלא חדא כדאמר בסמוך. ותירץ ר"י דהיכא דידענו שלא אמר לא ק"ש ולא אמת ויציב טוב יותר שיאמר ק"ש דאיכא תרתי אבל היכא דאיכא ספק מסניהם ואפשר נמי דקרא ק"ש ולא אמר אמת ויציב אבל איפכא ליכא ספק דאמר אמת ויציב ולא קרא שמע טוב הוא יותר שיאמר אמת ויציב לבדו ולא שיקרא ק"ש ולא יאמר אמת ויציב ונתן טעם לדבר וכ"כ ה"ר יונה דספק אמר אמת ויציב דחוזר ואומר אמת ויציב מיירי דאיכא ספק בסניהם אבל אם ברי לו שקרא ק"ש אינו חוזר ואומר אמת ויציב אף לשמואל עוד פירשו התוס' דספק אמר אמת ויציב היינו שברי לו שקרא ק"ש אלא דספק לו אם אמר פ' ציצית עם אמת ויציב לא אמר לא פרשת ציצית ולא אמת ויציב ואם כן לא הזכיר. כלל יציאת מצרים וכולה מילתא דיציאת מצרים קרי לה אמת ויציב ופרשת ציצית בכלל אמת ויציב היא עכ"ל שמעינן מדברי התוס' בין לפי' בתרא דלא אמרו ספק אמר אמת ויציב דחוזר ואומר אמת ויציב אלא דוקא דאיכא נמי ספק אם אמר פ' ציצית ובהא ודאי גם ר' אלעזר מודה דחוזר ואומר אמת ויציב ודברי הרמב"ם ורבינו הם בדליכא ספק בק"ש דהיינו דקרא כל ג' פרשיותיה עם פ' ציצית דהשתא אין כאן ספק דאורייתא דאם לא אמר אמת ויציב אלא ספק בדרבנן דברכות מדרבנן הם לפיכך אינו חוזר ומברך אבל ספק אם קרא ק"ש דהוי ספק בדאורייתא דשמע ופ' ציצית תרוייהו דאורייתא ניניהו אעפ"י שחוזר וקורא ק"ש בכל ג' פרשיותיה אפ"ה צריך לברך גם הברכות דכיון שהוא מסופק בדבר של תורה מחוייב הוא לומר הדבר כתקנו עם הברכות כאילו לא קרא כלל כמ"ש ה"ר יונה והביא ראייה לדבר כללא דמלתא דאף למאי דקי"ל ק"ש דאורייתא מ"מ אמת ויציב כ"ש שהיא דאורייתא לד"ה ולפיכך אם ספק לו אם קרא ק"ש בכל ג' פרשיותיה או לא קרא שום פרשה וספק לו ג"כ אם אמר אמת ויציב או לא אמרו חוזר וקורא כל ג' פרשיותיה וגם מברך לפניה ולאחריה ואם ברי לו שקרא ב' פרשיות הראשונות וספק לו בפ' ציצית ואמת ויציב אם אמרן או לא אמרן צריך לחזור ולומר פ' ציצית וברכת אמת ויציב אבל ברי לו שאמר כל הג' הפרשיות וספק לו בברכות שלפניה ובברכת אמת ויציב א"צ לחזור ולברך וכן צריך לפרש הא דכתב בא"ח ע"ש הרשב"א שאם נסתפק לו אם אמר אמת ויציב אפי' יודע שקרא ק"ש חוזר וקורא אמת ויציב לפי שהיא מן התורה עכ"ל דרצונו לומר דנסתפק לו אם אמר פ' ציצית עם אמת ויציב דכולה מילתא דיציאת מצרים אע"פ שיודע שקרא ק"ש הב' הפרשיות הראשונות חוזר וקורא אמת ויציב כי' חוזר וקורא פ' ציצית עם אמת ויציב והכי משמע לישנא שכתב חוזר וקורא דלשון קריאה אינו צודק אלא בפרשיות ואם היתה דעתו על ברכת אמת ויציב לחודה היה כותב חוזר ואומר אמת ויציב אבל חוזר וקורא משמע דקורא פ' ציצית עם ברכת אמת ויציב. אבל הב"י הבין דהרשב"א מפרש דשמואל סובר ק"ש דרבנן ואמת ויציב דאורייתא ור"א חולק ואומר ק"ש דאורייתא ואמת ויציב דרבנן ופוסק כשמואל ולכן כתב עליו וכבר נתבאר בסמוך שאין כן דעת הפוסקים עכ"ל כלומר שכולם פוסקים כר"א ולא כשמואל ונראה ליה מאחריה משמעות הסוגיא דבאמת ויציב ליכא פלוגתא דפשיטא דדאורייתא היא אלא דאינו כפשטה של שמועה אלא כמו שפי' התוספות והכי נקטינן כמ"ש א"ח ע"ש הרשב"א וכדפי'. ועיין בתשובת הרשב"א סימן ש"כ שהקשה על הא דכתב הרמב"ם בספק קרא ק"ש דחוזר וקורא ק"ש ומברך לפניה ולאחריה ויישבה בטוב טעם ובספר כסף משנה הביאו :

סח בענין ההפסקה וכו' נראה דה"ק רבינו ודאי כיון דאיכא גדולים דאמרי אסור להפסיק אע"ג דאיכא נמי גדולים דאמרי דמותר להפסיק ראוי היה בפלוגתא דרבוותא שלא להפסיק כיון דאם לא מפסיקין ליכא איסורא לד"ה ואם מפסיקין איכא איסורא למקצת גדולים והרמ"ה אעפ"י שידע דהרבה גדולי עולם תקנוהו לאמרם ולהפסיק הסיב שאסור להפסיק ופי' טעמו משום ששנינו בספ"ק דברכות מקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך ועוד שנינו וכו'. ולא להסיג על דברי הרמ"ה באתי אלא ליישב המנהג כל האשכנזים שמפסיקין באתי והוא שגם תופסים עיקר פר"ת שהסיב הרבה תשובות על פרש"י בהא דתנן מקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך דאברכת הסכיבנו קאי כמו שמפורשין התשובות בדברי ה"ר יונה לשם שכמעט מכריחין להודות לפירושו ע"ש גם בתוס' ומרדכי כתוב בקצרה ופי' ר"ת דה"ק מקום שאמרו לקצר כגון ברכת המצות אינו רשאי להאריך דאם יאריך יצטרך לחתום וכן מקום שאמרו להאריך ולחתום בברכה אינו רשאי לקצר דא"כ יצטרך שלא לחתום בברכה וזה אסור דמקום שאמרו לחתום אינו רשאי שלא לחתום ומקום שאמרו שלא לחתום אינו רשאי לחתום ועל זה וכיוצא בו אמרו חכמים כל המשנה וכו' לא יצא י"ח אבל ברכה שמסיים בה בברוך ואינו משנה בה כלום אלא שמוסיף בה דברים באמצע מותר לגמרי ולא ידעתי למה יכתוב רבינו דדחק ר"ת לפרש הכיא דמקום שאמרו להאריך כדי לקיים המנהג הלא מן המנהג אינו מביא ר"ת אלא כניף לשאר קושיות ותשובות שהקשה על פרש"י דמתוך אותן הקושיות פי' אחר יותר הגיד דפר"ת הוא דחוק אני אומר שהוא מרווח ומקובל בלי גמגום. ועוד הלא בתוספתא פ"ק מפורש כדברי ר"ת וכן הרמב"ם שכתב שאין רשאי לפחות ולא להוסיף כתב להך תוספתא בפ"א מהל' ק"ש ע"ש : ומ"ש

דרכי משה

סח (א) כתוב במהרי"ל שהיה נזהר לומר קרוב"ץ והיה כועס על הבחורים שהיו לומדים בב"ה בשעה שאומרים הציבור קרוב"ץ והם לא שמו לבם לומר אותם עכ"ל. ול"נ דמכעס הפסק היה לו לכעוס דגרע טפי ממה שלא שמו לבם אל הקרוב"ץ דבמה שלא אמרו קרוב"ץ לא עבדו איסורא כמ"ש הרמ"ה שהוא היה עושה כן אבל מה שלמדו הוה הפסקה ואסור ולכן כתב הרמ"ה שלא היה מדבר בד"ת וכו' ואפשר שהם לא דברו בד"ת רק למדו בהרהור ובעיון בעלמא וזה לא מיקרי הפסק דהרהור לאו כדיבור דמי כדלעיל סי' ס"ב. ולכן לא כעס אלא על מה שלא שמו לבם וכ"נ דאסור לדבר בד"ת בשעת ק"ש וברכותיה כמו שאסור להפסיק בשיחה בטילה דזמן תורה לחוד כו' אבל להרהר ולעיין בד"ת בלא דיבור בשעה שהעם אומרים הקרוב"ץ אין נ"ל לאסור אבל מ"מ יש לחוש להמון שאל יראו מן הלומד בספר ויפסיקו ג"כ בדברים אחרים : ואיני

פרישה

דבשאר ברכות לא דקדקו חכמים על סגוסא אבל י"ח ק"ש אפי' לא אמרן כלל יצא דבגמרא סתם אמרו אינן מעכבות. א"כ י"ל דס"ל לרבינו כרב האי דברכות מעכבות ואינו יוצא י"ח מיהא ס"ל דכל כי האי גוונא גם רב האי מודה דרב חיננא אמר כל מי שלא אמר כו' משמע דאיקיד דיבר כן וביחיד מודה רב האי דברכות אינן מעכבות וכמ"ש לעיל סימן ס"ו. אך שמלשון רבינו לעיל סי' ס' משמע דלא ס"ל חילוק זה מדהשמיטו. לכן נראה כמ"ש לעיל דס"ל לרבינו דעד כאן לא כתב רב האי דברכות מעכבות אלא כשלא אמרן כלל. אבל כל שאמרן או כולן לפניה או כולן לאחריה יצא. וא"כ שפיר כתב רבינו כאן לכ"ע אבל לעולם יצא דברכות אינן מעכבות פי' דברכות אינן מעכבות בסדרן שתקנו חכמים א"כ ה"ה שאינן מעכבין בנוסחן ולמה אמר רב חיננא דכשסינה נוסח אמת ויציב או אמת ואמונה לא יצא כלל אלא ודאי פירושו לא יצא י"ח המצוה כתקנה ודוקא אמת ויציב אבל ברכות אחריני מצוה כתקנה מיקרי ודו"ק. ועיין בת"ה סי' ג' מ"ש בדין היה עומד בברכות של ק"ש כשהציבור קורין שמע ובס"ע הביאו :

סי' סז (א) חוזר וקורא ומברך לפניה ולאחריה כתב הרא"ש דקי"ל ק"ש דאורייתא ואמת ויציב דרבנן ולהכי כל שספק לו אם קרא או הוה ספיקא דאורייתא ולחומרא וצריך לחזור ולקרות אבל בברכות הוה ספיקא דרבנן ולקולא. ועוד דספק לא תשא לחומרא וכ"כ הרמב"ם פ"ב מהל' ק"ש ומ"ש רבינו ומברך לפניה ולאחריה כ"כ רבינו יונה שכל דבר שהוא ספק של תורה מברכין עליו והביא ראיה לדבר ועיין בדרישה :

סי' סח (א) לומר קרובץ ר"ת קול רנה וישועה באהלי צדיקים. ב"י : (ג) אני מתחיל לברך לבדי בלחש כל הברכות כסדרן כו' י"א שהיה מכוון שלא היה מתפלל באמירת סדר הברכות שלא עסני וכו' וכל הזמירות אלא היה ממתין בסידור הברכות והזמירות של שבת לאומרם בשעה. שכמון שהתחיל ביוצר אור. ואף שיותר נראה לפרש כל הברכות של ק"ש מ"מ הל' לא משמע כן מדקאמר אני מתחיל כו' כסדרן כו' ודו"ק :

דרישה

סי' סז [א] ומברך לפניה ולאחריה כבר כתבתי בפרישה דכל ספיקא דאורייתא מברכין עליו וא"ת הא כתב רבינו לעיל סימן י"ז דאנדרוגינוס וטומטום מחוייבין מספק ואפ"ה ס"ל לרמב"ם דיתעטפו בלא ברכה אע"ג דציצית דאורייתא וי"ל דלא דמי כלל דהתם הספק אם הוא כלל בר חיובא הי לא להכי לא יברך מספק דהמה אשה הוא. אבל כאן פכ"פ הוא בר חיובא לומר ק"ש מן התורה להכי כיון שאינו יודע בבירור שקרא חוזר וקורא ומברך : וברכה אמנם

חדושי הגהות

סז א כ"ה גירסת הרי"ף והרא"ש אבל בגמרא שלפנינו איתא א"ר יהודה ספק קרא וכו' : ב עיין בב"ח ובמ"ז :

בתשובת

ומ"ש הרמ"ה ומשם ואילך אני שותק וכו' משמע דאפי' כי שהה בשתיקה כדי לגמור את כולה נמי לא היה צריך לחזור לראש והוה אתי שפיר לכ"ע דלהרי"ף והרמב"ם אפי' אירע אונס אינו חוזר אלא למקום שפסק בהפסיק בק"ש וברכותיה לר"י אף בקריאת שמע חוזר לראש כשעכבו אונס וכאן לא עכבו אונס עיין לעיל בסי' ס':

זאדריה ברכת אמת ויציב אך איני גומרה מיד רק עד העונה לעמו ישראל בעת שועם אליו ומשם ואילך אני שותק איני מברך ולא מדבר בדברי תורה ולא בדברי שיחה עד שש"צ מגיע למקום שפסקתי ואני חותם עם הצבור ברכת אמת ויציב בגאולה ואני סומך גאולה לתפלה ע"כ. וכ"כ הרמב"ם ז"ל ברכות אלו עם שאר הברכות אין אדם רשאי לפחות מהן ולא להוסיף עליהם (ג) אמנם נוהגין בכל המקומות לומר בהם קרוב"ץ. וגם הראשונים אשר תקנום היו גדולי עולם כמו רבי אלעזר הקליר וחבריו וכן כתב הראב"ד למעט או להרבות באמצע הברכה אין קפידא לפיכך נהגו להוסיף פיוטין במאורות ובאהבה ובזולתות: (ד) וגם ר"ת דחק לפרש ההיא דבמקום שאמרו לקצר וכו' כדי לקיים המנהג ומ"מ טוב ויפה הדבר לבטלה למי שאפשר כי היא סיבה להפסיק בשיחה בטלה בדברי הבאי גם פירוש ר"ת שפירש לקיים המנהג (ה) לא ישר בעיני א"א ז"ל:

סט תנן בפרק הקורא את המגילה עומד אין פורסין על שמע בפחות מעשרה (ה) פירוש אותם שבאו לבה"מ אחר שקראו הצבור שמע אומר קדיש וברכו [א] וברכה ראשונה יוצר אור ולא יותר ופורסין לשון התיכה כמו פרוסה שאין אומרים אלא קצת ממנה ויש שמוסיפין עוד לאחר שיסיימו ברכה ראשונה לומר אבות וגבורות ואומר קדושה ואתה קדוש וקאמר שלא יעשו זה בפחות מעשרה

ומ"ש אמנם נוהגים בכל המקומות לומר בהם קרוב"ץ כו' תימה דכיון דאמר דגדולי עולם תקנו וגם הראב"ד ור"ת הסכימו שאין בו איסור היאך כתב אח"כ ומ"מ טוב ויפה הדבר לבטלה וכו' הלא אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין ומי לנו גדול כהראב"ד ור"ת כ"ש ר"א הקליר דהוא ר"א בר"ש בר יוחאי דאיתא בויקרא רבה פ' שלשים כל דמך ר"א בר"ש בר יוחאי היה דורו קורא עליו מי זאת עולה וגו' מהו מכל אבקת רוכל אלא דהוה קריי ותניי ופייטן ודרשן ובמדרש חזית סוף פסוק מי זאת עולה גרים קרובוי ופייטוי והתוספות פרק אין דורשין (דף יג) הביאו להך מדרש וכתבו שהוא היה תנא ובימיו היו מקדשין על פי הראייה שמעולם לא יסד רק קרוב"ץ מיום ראשון וכ"כ הרא"ש ס"פ אין עומדין וא"כ מי יבא אחריו לבטל מה שתיקן ויסד לכל ישראל ונהגו אחריו וא"כ לא היה רבינו רשאי לומר טוב ויפה לבטלה וכו' ונראה ליישב דדעת רבינו היא דאף ר"א הקליר וחבריו לא יסדוהו אלא לאנשי דורם והנוהג מנהגם שנותנים עיניהם ולבם לומר הקרוב"ץ והפיוטים בכוונה אבל מיום שנתקלקלו הדורות שמפסיקין בשיחה בטילה ובדברי הבאי אף ר"א הקליר ודאי מסכים לבטלה זה נראה ליישב דעת רבינו אבל חלילה לנו לשמוע ולקבל דברי רבינו בזה ואחד היו בזמנינו שהתחיל לבטל מלומר קרוב"ץ בקהלו ולא הוציא שנתו וכ"כ שבולי הלקט וז"ל אבל ר"ע ורב כהן צדק ורב פלטוי גאון והרב רבינו יונה ורבינו קלונימוס ור"י ט"ע ור"ש הגדול ורבינו סעדיה גאון וכל גאוני לותי"ר כתבו כולם שיש לומר פיוטים וכ"כ בהגהת אשיר"י מא"ז בפ"ק דברכות וז"ל וכבר נחלקו בהם ר"י ט"ע ורבינו אליהו ועלתה בידם דמותר ומצוה מן המובחר וכו':

ומ"ש גם כי ר"ת פי' לקיים המנהג לא ישר בעיני א"א ז"ל כתב ב"י לא מצאתי להרא"ש שכ"כ ואפשר שעל פה היה אומר כן עכ"ל ומ"מ תימה הלא הרא"ש ס"פ אין עומדין כתב על הך דרב יהודה לא ישאל אדם צרכיו לא בג' ראשונות ולא בג' אחרונות דר"ת ור"א פירשו דוקא צרכי יחיד אבל צרכי רבים שרי וכן נהגו לומר זכרנו בראשונות ומטעם זה נהגו לומר קרוב"ץ בג' ראשונות וכן ר"א הקליר שהיה תנא מא"י מקרית ספר ובימיו היו מקדשין ע"פ הראייה וכו' והוא תיקן קרוב"ץ לאומרה בג' ראשונות עכ"ל מדהפליג בשבחו אלמא משמע דר"ל דראוי לסמוך עליו לומר צרכי צבור בג' ראשונות וא"כ היאך כתב רבינו להשיג על ר"א הקליר שתיקן קרוב"ץ ולהאריך בברכה שאמרו לקצר מטעם שלא ישר בעיני הרא"ש פירושו של ר"ת שפי' לקיים המנהג דאלמא דיש לבטל המנהג וזה אינו כי אדרבה הרא"ש מחזיק ביד המנהג ולסמוך על ר"א הקליר שתיקן קרוב"ץ בג' ראשונות ולכן נראה דאפי' אמר כן הרא"ש דלא ישר בעיניו פי' ר"ת מ"מ על עיקר הדין לא נחלק ועוד ודאי דחזר בו בפסקיו שהם אחרונים והחזיק המנהג לומר קרוב"ץ ורבינו מתוך שהיה דעתו נוטה לבטל הקרוב"ץ השים אל לבו מה שאמר הרא"ש בע"פ דלא ישר בעיניו פירוש של ר"ת לקיים המנהג ולא שת לבו למ"ש הרא"ש בפסקיו בפ' אין עומדין שהם העיקר ושרא ליה מאריה גם רבינו עצמו כתב כך לקמן בסי' קי"ב ועי"ש במ"ש ב"י:

ומ"ש וכן כתב הרמב"ם ז"ל ברכות אלו עם שאר הברכות אין אדם רשאי לפחות מהם ולא להוסיף עליהם בפרק א' מהל' ק"ש:

ומ"ש אמנם נוהגים בכל המקומות לומר בהם קרוב"ץ זהו בזמנו אבל בזמן הזה אין נוהגין כן: **ומ"ש** וגם הראשונים אשר תקנום היו גדולי עולם כמו רבי אלעזר הקליר וחביריו וכ"כ הרא"ש ס"פ אין עומדין והרשב"א בתשובה:

ומ"ש שר"ת דחק לפרש ההיא דבמקום שאמרו לקצר וכו' כדי לקיים המנהג מבואר יפה בדברי הרב רבי יונה בסוף פרק קמא דברכות:

ומ"ש ומ"מ טוב ויפה הדבר לבטלה למי שאפשר כי היא סיבה להפסיק בשיחה בטילה וכו' דבריו ברורים הם: **ומ"ש** גם פירוש רבינו תם שפי' לקיים המנהג לא ישר בעיני אדוני אבי הרא"ש זכרונו לברכה לא מצאתי להרא"ש שכתב כן ואפשר שעל פה היה אומר כן:

סט תנן בפרק הקורא את המגילה עומד (כג:) אין פורסין על שמע בפחות מי' אותם שבאו לבהכ"נ אחר שקראו הצבור שמע וכו' כן פי' רש"י והתוס' והרא"ש ודבריהם סתומים קצת והר"ן כתבם מבוארים יפה וז"ל אין פורסין על שמע פירש"י כגון שהיו כאן י' בני אדם שהתפללו כל אחד בפ"ע ביחיד ולא שמעו לא קדיש ולא קדושה הרי אחד מהם עומד ומתפלל בקדיש וברכו ומתחיל ביוצר עכ"ל ולדברי האומרים שאין יחיד אומר קדושה שביוצר היו אומרים ברכת יוצר מפני קדושה שבה שאינם רשאים לאמרה ביחיד אבל לדברי האומרים דקדושה שביוצר יחיד אומר אותה נ"ל שלא היו פורסים על שמע אלא מפני שהם צ"ל קדיש וברכו וכיון שהש"צ אומר ברכו עכ"פ צריכים לברך שום ברכה שאל"כ היו נראים כאילו הם כופרים ח"ו שאומר להם לברך ואינם חפצים ולכן אומרים ברכה ראשונה של ברכות ק"ש (א) וכן כתב רבי' הגדול מהרי"א ז"ל וכתב הר"ן שגם לדברי המפרשים דאין פורסין היינו לומר דאין מתחילין בברכות ק"ש שיברך האחד ויוצאו בברכתו אלא בי' מפני דבר קדושה שבהם דהיינו בשפה ברורה וכו' אף בברכות ק"ש דערבית אין פורסין בפחות מי' ואע"פ שאין בה קדושה דלא פלוג רבנן בתקנתייהו וה"ר יונה בפרק מי שמתו כתב פי' אחר בשם ר"מ שאע"פ שאמרו ר"ה (לה.) שעם שבשדות דאניסי ולא מצו למיתי לבי כנישתא ש"צ מוציאן י"ח מתפלה אפ"ה מק"ש אינם נפטרים אלא באמירה ובעניית אמן אינו פוטר אלא בי' ולפיכך אין פורסין על שמע כדי לפטור את השומעים בעניית אמן אלא בי' שאל"כ אין העניית אמן כלום: **ומ"ש** רבינו ויש מוסיפין עוד לאחר שסיימו ברכה ראשונה לומר אבות וגבורות וכו' מתני' הכי איתא אין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה בפחות מי' ובתחלה פי' אין פורסין על שמע והשתא מפרש אין עוברים לפני התיבה וכתב דהיינו שמוסיפים לומר אבות וגבורות וקדושה ואתה קדוש ובסמוך אכתוב אם יכולים

סט תנן בפ' הקורא את המגילה עומד אין פורסין על שמע בפחות מעשרה וכו' ופורסים לשון חתיכה וכו' עד בפחות מעשרה ומה שהסכים רבינו בפי' זה ופורסים הוא לשון חתיכה וכו' הוא להוציא מהפירוש שכתב הר"ן ע"ש הגאונים דפי' אין פורסין אין מתחילין וה"ק אין מתחילין בברכות של ק"ש שיברך האחד ויצאו האחרים בברכתו אלא בעשרה משא"כ בשאר ברכות כגון קידוש והבדלה וכיוצא בהן שהיחיד אומרן וחבירו יחידי שומען ג"כ ויוצא וכו' דלפי פי' זה לא מיירי בדין זה היכא שבאו לב"ה אחר שקראו הצבור שמע וכו' וקאמר רבינו דליתא להאי פירושא אלא לשון חתיכה הוא ומיירי בבאו לב"ה אחר שקראו שמע וכו':

ומ"ש

דרכי משה

סט (א) ואיני יודע טעם לדבריו שיהיו נראים ככופרים אף בלא ברכת יוצר אור שהרי כבר ענו על ברכו ברוך ה' המבורך לעולם ועד והרי שעשו מ"ש להם. וראיה דסגי בהכי מברכת התורה שהעולה אומר ברכו את ה' המבורך והעם עונין אחריו מה שעונין אחר ברכו וסגי בהכי וכן המנהג בינינו שאין הפורס על שמע אומר רק קדיש וברכו ועונין אחריו ברוך ה' המבורך לעולם ועד ואח"כ כל יחיד מברך הברכות וק"ש לעצמו ומה שהם אומרים ברכת יוצר אור נ"ל טעמא כמ"ש הר"י פ' מי שמתו דף י' ע"ב דאע"ג דש"צ מוציא שאינו בקי מ"מ מק"ש אינם נפטרים אלא באמירה ובעניית אמן ולכן אין פורסין על שמע כדי לפטור את השומעים בעניית אמן אלא בי' שאל"כ אין העניית אמן כלום עכ"ל וא"כ נראה שהטעם הוא להוציא את שאינו בקי וא"כ בזמן הזה שכולם בקיאים לקרוא הברכות ואין פורסין רק לענות קדיש וברכו (עוד במקום שכבר ברכו ק"ש וברכותיה ואינם פורסים רק לשמוע קדיש וברכו) א"צ לומר ברכה ראשונה ואין להקשות לפי דברי ר"י שהיא כדי להוציא את שאינו בקי א"כ היה להם לברך ג"כ שאר ברכות להוציאן נראה דאפשר דרבינו יונה סבר דאין לענות אמן אחר הבוחר בעמו משום הפסק וא"כ לא הועיל להם הפריסה ע"ז: כתב הכלבו בשם ר"ן דפורסים בק"ש של ערבית כמו בשחרית וכב"י בשם הר"ן דגם בפריסה של ערבית אין לפרוס פחות מי' אע"ג שאין שם קדושה כמו בשל יוצר ותמהני שלא ראיתי לנהוג לפרוס בערבית כמו בשחרית ואפשר ההקילו בו משום דאין לפרוס בערבית

דרישה

סי' סט [א] וברכה ראשונה יוצר אור כו' כבר כתבתי בפרישה בשם ב"י דטעמא מדא שלא יהיו נראין ככופרין וז"ל ד"מ ואיני יודע טעם לדבריו שיהיו נראים ככופרים אף בלא ברכת יוצר אור שהרי כבר ענו על ברכו ברוך ה' המבורך לעולם ועד הרי שעשו מה שאמר להם וראייה דסגי בהכי מברכת התורה שהעולה אומר ברכו את ה' המבורך והעם עונין אחריו ברוך ה' המבורך וכו' וסגי בהכי וכן המנהג בינינו שאין הפורס על שמע אומר רק קדיש וברכו ועונין אחריו ברוך ה' המבורך וכו' ואח"כ כל יחיד מברך הברכות וק"ש לעצמו ומה שהם היו אומרים ברכת יוצר אור נ"ל טעמא כמ"ש הר"י פרק מי שמתו (והביאו ב"י ג"כ בפי' פריסת שמע ע"ש) דאע"ג דש"ץ מוציא את מי שאינו בקי מ"מ מק"ש אינן נפטרין אלא באמירה ובעניית אמן ולכן אין פורסין על שמע כדי לפטור את השומעים בעניית אמן אלא בעשרה שאל"כ אין עניית אמן כלום עכ"ל וא"כ נראה שהטעם הוא להוציא את שאינו בקי וא"כ נראה בזמן הזה שכולם בקיאים לקרוא הברכות ואין פורסין רק כדי לענות קדיש וברכו ועוד במקום שכבר ברכו ק"ש וברכותיה ואינם פורסים רק לשמוע קדיש וברכו א"ל לומר ברכה ראשונה ואין להקשות לפי דברי רבינו יונה שהוא כדי להוציא את שאינו בקי א"כ היה להן לברך ג"כ שאר הברכות להוציאן נראה דאפשר דרבינו יונה סבר דאין לענות אמן אחר הבוחר בעמו משום הפסק וא"כ לא הועיל להן הפריסה על זה עכ"ל רמ"א בד"מ ולפי דברי ר"י ורמ"א הנ"ל שפורסין על שמע כדי להוציא מי שאינו בקי א"כ צריכין לומר דפשיטא דאת שמי שכבר שמע וילא מוציא את שאינו בקי ובדברי הטור דאמר זה לרבותא וז"ל ואפילו אותו שכבר שמע כו' משמע דלא איירי מזה. ותמיהתו לכאורה אינה תמיה דאף שאמרו ברוך ה' המבורך לא סגי בהכי וראיה מברכת המזון שאף שכבר הפסיק א' לשנים וענה אחריהם ברוך שאכלנו משלו כו' מ"מ אינו רשאי לאכול עד שישמע כל ברכת הזן כמ"ש רבינו לקמן סי' ר' אע"ג דאין ברכה זו מיקרי ברכת הזימון וכל יחיד אומר אותו כמ"ש שם לדעת התוס' והרא"ש דקי"ל כותייהו. ורא"ייתו מברכת התורה אינה ראייה דעיקר השבח הוא מה שהעולה חוזר ואומר בא"י אמ"ה אשר בחר כו' ואשר נתן לנו כו' שנתקבב בעשרה והשומע כעונה ומיהו יש להביא ראייה לדברי רמ"א מצירוף ג' ליו"ד דמיד כשעונין אחר מעת"כ ברוך שאכלנו משלו שאינה ברכה וכמ"ש ב"י שם סימן ד' וה"ה ברוך ה' המבורך

פרישה

(ג) **אמנם** נוהגים בכל המקומות לומר בהן קרוב"ץ כתב מורי בשם שבולי לקט שכן כתבו רב עמרם ורב כהן צדק ורב פלטוי גאון והרב רבינו יונה ור' קלונימוס ור"י ט"ע ור"ש הגדול ורב סעדיה גאון שיש לומר פיוטים וכן כתב מהרי"ל שהיה נזהר לומר קרובץ והיה כועס על הבחורים שהיו לומדים בב"ה בשעה שהש"ץ אומר קרובץ ולא אמרו ג"כ קרובץ. וכתב רמ"א בד"מ דע"כ אין פירושו שהבחורים למדו בדבור ממש דודאי אסור לדבר דברי תורה בשעת ק"ש וברכותיה וכמשמעות ל' התשובה שהביא רמ"ה. אלא שהם עיוני קא מעייני ולמדו בהרהור אפ"ה כעס עליהם מהרי"ל שלא שמו לבם לומר קרובץ. כי יש לחוש להמון העם שאל ילמדו מן הלומד ויפסיקו ג"כ בדברים אחרים עכ"ל: (ד) וגם ר"ת דחק לפרש ההיא דבמקום שאמרו לקצר כו' שהוא פירוש שלא יאריך בה ר"ל שלא יאריך במטבע שאז יצטרך לחתום בברכה ובמקום שאמרו שלא לחתום אינו רשאי לחתום עיין בר"ן פ"ק דברכות דף ז' שכתוב שם פירש"י ור"ת הקשה עליו כמה קושיות:

(ה) לא ישר כו' לא מצאתי להרא"ש שכתב זה ואפשר שעל פה היה אומר כן ב"י:

סי' סט (א) פירוש אותם שבאו לב"ה כו' אומר קדיש וברכו וברכה ראשונה יוצר אור ולא יותר כו'. כתב ב"י לדברי האומרים שאין יחיד אומר קדושה שביוצר אור היו אומרים ברכת יוצר אור מפני קדושה שבה שאינם רשאים לאמרו ביחיד ולדברי האומרים דקדושה שביוצר אור יחיד אומר אותו נ"ל שלא היו פורסין על שמע אלא מפני שהם צ"ל קדיש וברכו וכיון שהש"ץ אומר ברכו עכ"פ צריכין לברך שום ברכה דאל"כ היו נראים כאילו הם כופרים ח"ו שיאמר להם לברך ואינם חפצים לכן אומרים ברכה ראשונה של ק"ש וכן כתב מהרי"א ז"ל ועיין בדרישה והא דלא אמרו גם שאר ברכות ק"ש נראה מבואר בדברי ר"ן שכתב וז"ל אין פורסין על שמע פירש"י כגון שהיו כאן י' בני אדם שהתפלל כל אחד בפני עצמו ביחיד ולא שמעו לא קדיש ולא ברכו הרי אחד מהם עומד ומתפלל בקדיש וברכו ומתחיל ביוצר אור עכ"ל. הרי לן דמיירי שכבר התפלל כל אחד לעצמו ועיין בדרישה: והיה

מעשרה (ג) והיה אומר ר"ת שצריך שיהיו שבעה שלא שמעו קדיש וברכו ואז יאמר אע"פ שהאחרים שמעו ותלמידי רש"י כתבו בשמו שאפי' בשביל אחד שלא שמע קדיש וברכו פורסין על שמע ואפי' אותו שכבר שמע יכול לחזור ולפרוס בשביל האחד שלא שמע (ג) והכי איתמר נמי במס' סופרים במקום שיש ט' או י' ששמעו קדיש וברכו [ג] ועמד אחד שלא שמע בין אלו ששמעו ואמר קדיש וברכו וענו אלו אחריו יצא ידי חובתו ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל סומא שלא ראה מאורות מימיו יכול לפרוס על שמע ולברך יוצר המאורות שאף על פי שאינו רואה הוא נהנה במאורות שרואים אחרים שיורוהו הדרך אשר ילך בה וכן כתב א"א ז"ל שיכול להתפלל ולהוציא אחרים ובלבד שלא יקרא בתורה שאסור לקרות בעל פה:

נשים

יכולים להפסיק שם או אם צריכים לגמור התפלה: **והיה** אומר ר"ת שצריך שיהיו ז' שלא שמעו קדיש וברכו וכו' כ"כ שם התוספות והרא"ש והר"ן וטעמייהו משום דאיתא במ"ס (פ"י) רבותינו שבמערב אומרים בז' ונותנים טעם לדבריהם דכתיב בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ה' דאיכא ז' תיבות וי"א אפילו בששה משום דברכו שם הוא ובספר הישר כתב אגדה בה' משום דליכא אלא ה' תיבות עד ברכו וכתבו התוספות עוד וז"ל אפילו בג' שלא שמעו וה"פ דקרא בפרוע פרעות בישראל שלא עשו מה שמוטל עליהם לעשות אז יתנדב העם לברך את ה' וליכא אלא ג' תיבו' עד בהתנדב עכ"ל: והרמב"ם כתב בפ"ח מה' תפלה וכיצד הוא תפלת הצבור יהיה אחד מתפלל והכל שומעין ואין עושין כן בפחות מי' גדולים ובני חורין וש"צ אחד מהם ואפילו היו מקצתן שכבר התפללו ויצאו י"ח משלימין להם לעשרה והוא שיהיו רוב הי' שלא התפללו וכן א"א קדושה וכו' וכן לא יהיה אחד מברך ברכת שמע והכל שומעין ועונין אחריו אמן אלא בי' וזהו הנקרא פורס על שמע עכ"ל נראה שסובר דששה בעינן:

ומ"ש רבינו ותלמידי רש"י כתבו בשמו שאפי' בשביל אחד וכו' ג"ז כתבו התוס' והרא"ש והר"ן והרא"ש כתב אח"כ ועוד במ"ס כתוב במקום שיש ט' או י' ששמעו בין ברכו בין קדיש ולאחר התפלה עמד א' שלא שמע בין אלו ואמר ברכו או קדיש וענו אלו אחריו יצא י"ח ור"י אומר שלא רצה ר"ת לפרוס על שמע כיון ששמעו כולם קדיש או ברכו חוץ ממנו אפילו הוא עצמו לא רצה לומר ברכו ושמא ליסנא דמ"ס לא משמע אלא דיעבד ולא נ"ל לחלק בענין זה בין לכתחלה בין דיעבד והביא דרבותינו שבמערב פליגי את"ק וסברי דלכתחלה אומרים ברכו בז' וסברא גדולה היא דמ"ט לא יצטרפו ט' ששמעו עם היחיד שלא שמע שיאמר הוא דבר שבקדושה הרי הוא מקדש את ה' בי' עכ"ל וכתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל שכך נהגו העולם לעשות אבל יש להזהר שלא יאמר ברכו אם לא יהיה שם אפילו יחיד שרוצה לברך על שמע ע"כ כלומר שאל"כ יהיו נראים ח"ו שש"צ אומר להם ברכו ואין בהם גם אחד שיברך (ב) כתב האגור בשם סמ"ק והרוקח שאמר רבינו טוביה שרבים נהגו להתפלל אפילו בשביל יחיד וראיה מאבל וחתן וכך הוא במחזור ויטרי ובשאלתות רב אחאי וכתב עוד האגור באשכנז נהגו כמ"ש לפרוס את שמע אפילו על אחד שלא שמע ואפי' שמע הפורס ע"כ וכתב הריב"ש בתשובה שכ"כ שנוטה לזה הר"ן בפי' ההלכות:

ומ"ש רבינו והכי איתמר נמי במ"ס פשוט הוא דאעיקרא דמילתא קאי דהיינו דאפילו בשביל אחד שלא שמע קדיש וברכו פורסין על שמע דאילו מה שכתב שאפי' אותו שכבר שמע יכול לחזור ולפרוס ליתיה במ"ס דהא לא קאמר שם שעומד ואומר קדיש וברכו אלא אותו שלא שמע ולרש"י לא תיקשי מהא דמ"ס דקתני ועמד אחד שלא שמע דה"ל דה"ה אפילו שמע אלא אורחא דמילתא נקט שאותו שלא שמע הוא שעומד ואומר קדיש וברכו:

וכתב הרא"ש על דברי רש"י שהטעם שאפילו אותו ששמע יכול לפרוס בשביל האחד שלא שמע הוא כדאשכחן בש"צ שאע"פ שהתפלל חוזר ומתפלל בקול רם אע"פ שכולנו בקיאים עכשיו ואין כ"כ ראיה מי"ח דשאני י"ח דאמר ר' יוחנן ולואי שיתפלל אדם כל היום ועוד החזן מסדר התפלה פעם שנית כדי שיענו הקהל קדושה וגם מצוה לענות מודים וגם התוספות כתבו דאין ראיה כ"כ דשאני הי"ח ברכות שהרי אם היה מתפלל מתחלה בקול רם שמא לא יכוונו לבם להגיע עם ש"צ במקום קדושה ומודים ע"כ ואע"פ שדחו הראיה קאת כתבה רבינו לפסק הלכה מפני שלא דחאו לגמרי ואפילו אם היתה נדחית ראייתו לגמרי כיון שלא נהלהו עליו ס"ד לכתוב דבריו לפסק הלכה. ולענין מעשה יש לחזור אחר ו' שלא שמעו ואם אינם נמצאים כדאי הוא רש"י לסמוך עליו בשעת הדחק. ונראה שאפילו אם אותו שלא שמע הוא בקי לירד לפני התיבה ולפרוס יכול אחר ששמע להוציאו דהא אע"פ שיש בצבור מי שלא התפלל והוא בקי לירד לפני התיבה ולהתפלל אינו יורד אלא הש"צ אע"פ שכבר התפלל לעצמו ומיהו לפי מ"ש רבינו בסי' רע"ג בשם בה"ג שמי שקידש לאנשי ביתו ובא אצל אנשים אחרים שאין יודעים לקדש מקדש להם אבל אם יודעים לקדש אינו מקדש להם איכא למימר דה"נ אם יש באותם שלא שמעו בקי אין אותו ששמע מוציאו וכן ראוי לעשות:

וכתוב בס' המנהיג ולאחר שיתחיל ש"ץ ברכו ויוצר אור ובאים בני אדם לב"ה בשחרית לא יאמר להם ש"צ ברכו עד אחר התפלה ולא בין גאולה לתפלה דבעי תיכף לגאולה תפלה אבל בערבית דקי"ל תפלת ערבית רשות וכבר אנו מפסיקין בין גאולה לתפלה בפסוקים יכול לומר ברכו והוא דענו בתריה ברוך ה' המבורך ודמסדרי ק"ש כתיקון חכמים בב' לפניה וב' לאחריה אבל אם לאחר ברכו באים מיד ולא פתח החזן ביוצר אור והם לא פרכו שמע יחזור ויאמר להם ברכו ויפרסו על שמע דה"ל סדור השבח לפניה אבל אם קראו את שמע לא יאמר להם ברכו כלל בתשובות הגאונים ומנהג פרובינצא בני אדם המתאחרים לבא לב"ה וכבר התפללו הכל יעמוד אחד שלא התפלל ויוציאם י"ח כחזן אע"פ שכבר יצאו כולם חוץ מאלו ובצרפת אף אם התפלל פורס להם על שמע לומר קדיש וברכו ויפתח ביוצר אור וקדושה עד יוצר המאורות וידלג ויאמר תפלת הלחש בקול רם בעבור קדושה וישלים הכל עכ"ל ורבינו הגדול מהרי"א כתב ראיתי בפי' רש"י שאלו בני האדם כבר התפללו והם חוזרים פעם אחרת לברך בעבור שלא שמעו קדיש וברכו וקדושה מעומד ומפסיק וכתב הוא שלא יתכן זה שמאחר שהתחיל עליו לגמור התפלה שלא נתקנה להפסיק בברכותיה שכבר סדרום ע"פ המקראות כולם ואני מסופק בזה בפירוש רש"י וגם בדברי המחבר אם הם סוברים שיכול להפסיק או לא אבל נראה שעכ"פ מאחר שכבר התפללו האנשים ואינם חוזרים לזה אלא כדי לשמוע סדר הקדושה כולם יכולים להפסיק חוץ מן המתפלל שבזה י"ל שיפסיק או שלא יפסיק וראוי להחמיר ויש לעיין ג"כ אם יכול להיות זה אפילו לכתחלה במי שרוצה לצאת לדרך ביחיד ורוצה לשמוע קדיש וקדושה קודם שילך אם יכול לומר לכתחלה קדיש וברכו וברכת יוצר ותפלה כשיגמור אותה למי שסובר כך ואח"כ יחזור ויקרא ק"ש ושאר הברכות ולא נחוש לסמיכת גאולה לתפלה מאחר שעושה לשמוע סדר קדושה שיוכל לעשותו ואי משום שמפסיק בברכות כבר אמרנו שברכות אינם מעכבות עכ"ל ובס' שה"ל כתוב כדברי המנהיג וכדאי הם לסמוך עליהם בשעת הדחק (ג): **סומא** שלא ראה מאורות מימיו יכול לפרוס על שמע וכו' כבר נתבאר בסי' נ"ג:

נשים

ומ"ש והיה אומר ר"ת שצריך שיהיו ז' וכו' פי' דבמ"ס איתא דבעינן שבעה מדכתיב בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ה' דאיכא ז' תיבות בהאי קרא ואעפ"י שיש אומרים ששה כנגד ששה תיבות עם תיבת ברכו וי"א חמשה כנגד ה' תיבות עד ברכו וי"א בשלש כנגד שלש תיבות בפרוע פרעות בישראל וה"פ דקרא בפרוע פרעות בישראל שלא עשו מה שמוטל עליהם לעשות אז יתנדב העם לברך את ה' וליכא אלא ג' תיבות עד בהתנדב מ"מ נקט ר"ת שבעה דלדעת המחמיר שבכולם לא בעינן אלא שבעה וכדי שלא יחלוק אתלמוד שלנו דמצריך עשרה היה אומר ר"ת דהכי פירושו דשבעה צריכים שלא שמעו ואז מצטרפין עם ג' שכבר שמעו דעשרה בעינן עכ"פ דאין פורסין על שמע בפחות מעשרה:

ומ"ש ותלמידי רש"י כתבו משמו שאפילו בשביל אחד וכו' כ"כ התוס' והרא"ש והר"ן משמו ונראה דסמך רש"י על הך דמ"ס שהבי' רבי' בסמוך דאמר ועמד אחד שלא שמע בין אלו ששמעו וכו' יצא י"ח וס"ל לרש"י דלאו דוקא דעמד אחד שלא שמע אלא אפילו אותו שכבר שמע יכול לחזור ולפרוס בשביל אותו שלא שמע ויצא י"ח שהרי אם היה בא לב"ה מקודם שקראו הצבור שמע לא היה אלא שומע מן הש"ץ ועונה אחריו אמן אף עכשיו אותו שלא שמע עונה אחריו ואותו שפורס על שמע אע"פ שכבר שמע לא גרע מש"ץ שחוזר התפלה כדי להוציא רבים אע"פ שכבר התפלל י"ח והא דנקט במ"ס ועמד אחד שלא שמע וכו' אתא לאשמועינן רבותא איפכא דאע"פ דאותו שלא שמע אינו פורס על שמע אלא כדי לענות יש"ר מבורך וברוך ה' המבורך לעולם ועד ועכשיו אינו עונה שהרי אותו שלא שמע הוא פורס על שמע והאחרים שכבר שמעו הם העונין אחריו אפ"ה יצא י"ח כאילו היה הוא העונה בעצמו כנ"ל ליישב לדעת רש"י מיהו מדברי הרא"ש שהשיב תשובות אדברי רש"י ומסקנת דבריו דלמה לא יצטרפו ט' ששמעו עם היחיד שלא שמע שיאמר הוא דבר שבקדושה ה"ה מקדש את ה' בעשרה אלמא דסובר דמ"ס דוקא קאמר שלכתחלה לא יעמוד לפרוס על שמע אלא אותו שלא שמע וז"ש רבינו לאחר שהביא מאי דאתמר במ"ס ולזה הסכים הרא"ש ז"ל דדעתו לומר שהסכים למאי שמפורש במ"ס דאותו שלא שמע הוא שיעמוד לכתחלה לפרוס על שמע ודלא כתלמידי רש"י ולפי דעת רש"י צריך לומר דהא דאיתא במ"ס דבעינן שבעה או חמשה או שלשה שלא שמעו כולהו פליגי אהך דמ"ס דאפי' בשביל אחד פורסים על שמע ופסק הלכה לקולא והכי נהוג עלמא כתלמידי דרש"י מיהו עכשיו לא נהגו לפרוס על הפתח אלא לומר חצי קדיש וברכו בלבד ואין אומרים אפילו יוצר אור וסדר קדושה שביוצר אור וסומכין על הרא"ש שמתיר לברך ולומר סדר קדושה שביוצר אור לכל יחיד כדלעיל בסי' נ"ט ולפי זה צריך לומר דמ"ש רבינו וכל המפרשים שמברכים ברכה ראשונה של יוצר אור הוא דוקא להרמב"ם ודעימי' דאין אומרים סדר קדושה שביוצר אור ביחיד אבל קשה לדידן מאי פורסים לשון חתיכה הלא אפילו חתיכה מן שמע ליכא הכא דדוחק לפרש דהחתיכה היא קדיש וברכו ועוד קשה הלא הרא"ש פוסק שיכול לומר קדושה שביוצר ביחיד ואפ"ה פי' בפ' הקורא עומד דפריסת שמע היא קדיש וברכו וברכה ראשונה של יוצר אור א"כ בע"כ דלשון חתיכה לא משמע אלא הכי חתיכה מן שמע אכן צריך ליזהר כשפורסין על הפתח שלא יפרסו אלא לאחר שסיימו הצבור והש"ץ התפלה ולא מקמי שסיימו לפי שכל אותן שלא שמעו קדיש וברכו מתקבלין אל הפתח ועוברין לפני העומדין בתפלה שעדיין לא סיימו תפלת י"ח וקא עבדי איסורא דאסור לעבור כנגד המתפלל תוך ד' אמותיו:

סומא שלא ראה מאורות מימיו וכו' משנה פרק הקורא עומד פליגי בה ת"ק ור"י והלכה כת"ק דאע"פ שלא ראה מאורות מימיו ולא הגיע לו הנאה מהמאורות אפ"ה מברך יוצר המאורות שהרי הוא נהנה ע"י אחרים שיורוהו הדרך אשר ילך בה כדאיתא התם בגמ' אבל לעיל סימן נ"ג דלא מיירי אלא בתפלה שהרי לא מדבר אלא בעובר לפני התיבה ודרכן היה שלא לעבור ש"ץ לפני התיבה עד שמגיעין לתפלה כמ"ש הר"ן א"כ לענין תפלת י"ח כשאינו אומר יוצר המאורות דלא אתא לאשמועינן אלא דקי"ל סומא חייב בכל המצות ויכול להוציא אחרים י"ח דאם היה פטור מן המצות לא היה רשאי לעבור לפני התיבה להוציא אחרים דכל הפטור מן הדבר אינו יכול להוציא אחרים א"כ לפ"ז אין סברא לחלק בין סומא שלא ראה מימיו לסומא שראה ואח"כ נסתם לכך כתב רבינו בסי' נ"ג בסתם סומא יכול לירד לפני התיבה אבל כאן לענין ברכת יוצר המאורות בלחוד איכא לחלק בין סומא לסומא ולכך כתב רבינו דאפילו לא ראה מאורות מימיו נמי יכול לברך יוצר המאורות שאע"פ שאינו רואה הוא נהנה וכו' ויכול ג"כ לפרוס על שמע ולהוציא אחרים י"ח למאי דקי"ל דסומא חייב בכל המצות:

ומ"ש וכ"כ הרא"ש שיכול להתפלל וכו' איכא לתמוה דמאי מביא רבינו ראיה

מדברי

דרכי משה

בערבית רק משום ברכו לחוד דאין שם קריש משא"כ בשחרית דאית ביה ג"כ קדיש: (ב) וצ"ע דלפ"ז יהא זה שלא שמע עדיין אסור לפרוס דהא אין א' מן הנשארים מחויב לברך על שמע שיוכל לומר אליו ברכו ולא משמע כן מדברי תלמידי רש"י שכתבו ואפי' אותו שכבר שמע כו' משמע כ"ש אותו שלא שמע שיוכל לפרוס ואם ר"ל שצריכים ליזהר שיהא בכל עשרה אחד שרוצה לברך היינו שלא שמע עדיין ברכו א"כ לא היה לו להלות טעמא במה שנראה ח"ו שאינם רוצים לענות אלא משום דהוי ברכה לבטלה ולכן דבריו צ"ע (ג) בתשובת מהר"י מינץ סי' ט"ו כתב דאם התפללו כבר בב"ה ובאו אח"כ י' שלא התפללו יכולין לחזור ולהתפלל ולהעמיד חזן עליהם כמו שעשו הראשונים אע"פ שהראשונים

עדיין

פרישה

(ג) **והיה אומר ר"ת שצריך שבעה כו'** נותנים טעם לדבריהם דכתיב בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו יי' דאיכא ז' תיבות. וי"א אפילו ו' משום דעד ברכו ועד בכלל ששה תיבות הן ובספר הישר כתב בה' דעד ברכו ה' תיבות הן וכתבו התוספות עוד וז"ל ואפילו בג' שלא שמעו וה"פ דקרא בפרוע פרעות בישראל שלא עשו מה שמוטל עליהם לעשות אז יתנדב העם לברך את יי' וליכא אלא ג' תיבות עד בהתנדב עכ"ל: (ג) **והכי אתמר נמי במסכת סופרים כו'** וז"ל ב"י פשוט הוא דאעיקרא דמילתא קאי דהיינו דאפילו בשביל אחד שלא שמע קדיש וברכו פורסין על שמע דאילו מ"ש שאפילו אותו שכבר שמע יכול לחזור ולפרוס ליתא במסכת סופרים דהא לא קאמר שם שעומד ואומר

דרישה

[ג] **ועמד אחד שלא שמע כו'** וז"ל ב"י וכתב מהרי"א שנהגו לעשות כתלמידי רש"י אבל יש ליזהר שלא יאמרו ברכו אם לא יהיה שם אפילו יחיד שרוצה לברך על שמע ע"כ כלומר שאל"כ יהיו נראין ח"ו שש"ץ אומר להם ברכו ואין בהם גם א' שיברך עכ"ל ב"י וז"ל רמ"א וצ"ע דלפי זה יהיה זה שלא שמע עדיין אסור לפרוס דהא אין אחד מן הנשארים מחויב לברך על שמע שיוכל לומר אליו ברכו ולא משמע כן מדברי תלמידי רש"י שכתבו ואפילו אותו שכבר שמע כו' משמע כ"ש אותו שלא שמע שיוכל לפרוס ואם רוצה לומר שצריכין ליזהר שיהיה בעשרה אחד שרוצה לברך דהיינו שלא שמע עדיין ברכו א"כ לא היה לו לתלות טעמא במה שנראים ח"ו שאינן רוצים לענות שלא משום דהוה ברכה לבטלה לכן דבריו צ"ע עכ"ל ומ"ש בד"מ ·

מדברי הרא"ש על הדין הכתוב בתלמוד . ונראה ליישב דבא רבינו לפרש דברי הרא"ש שמ"ש דסומא יכול להתפלל ולהוציא אחרים דלכאורה קשה מאי אתא לאשמועינן הא פשיטא דס מא חייב בכל המצות וכיון שחייב במצות יכול נמי להוציא אחרים וניחא ליה דמ"ש הרא"ש שיכול להתפלל וכו' לא תפלת י"ח בלחוד קאמר אלא ר"ל כל התפלה מיוצר אור וק"ש ותפלת י"ח דהשתא אתא הרא"ש לאשמועינן דכל סומא אפילו לא ראה מאורות מימיו נמי יכול להתפלל כל התפלה ולברך יוצר המאורות וגם יכול להוציא אחרים דאע"פ שאינו רואה הוא נהנה במאורות שרואים אחרים שיורוהו הדרך שילך בה . ומה שקשה ממ"ש רבינו סוף סי' רנ"ח בשם ראבי"ה דסומא אין לו לברך במ"ש בורא מאורי האש י"ל דהתם לאו בהנאה תליא מילתא דאף כל אותם שרואים ונהנין בעצמן מן האור אין מברכים עד שיראו שלהבת וישתמשו לאורו עד כדי שיכיר בין איסר לפונדיון וכיון דאין הסומא יכול להשתמש לאורו אינו מברך משא"כ בברכת יוצר המאורות דבהנאה תליא מילתא וכיון דהוא נהנה מאחרים יכול לברך :

ע (א) **נשים** ועבדים פטורין מק"ש וכן קטנים לר"ת דוקא בשלא הגיעו לחינוך ולרש"י אפילו הגיעו לחינוך לא הטילו על אביו להנכו בק"ש לפי שאינו מצוי אצלו כשמגיע זמן ק"ש בערב או ישן הוא בבקר : (ב) חתן הכונס הבתולה פטור בין ביום בין בלילה [א] ד' ימים וד' לילות הראשונים אם לא עשה מעשה ומשם ואילך חייב אפי' אם לא עשה מעשה וכונס האלמנה חייב (ג) ואם רצה חתן להחמיר ע"ע ולקרות קאמר ת"ק הרשות בידו רשב"ג אומר שאינו רשאי (ד) ופסק א"א ז"ל כרשב"ג וכן פסק ר"ח ורב אלפס פסק כת"ק [ב] וכ"ש האידנא שאפי' שאר כל אדם אין יכולין לכוין כל כך שאין חילוק בין התן לשאר כל אדם וכן כתב ה"ר מאיר מרוטנבורק שלא אמרו לפטור חתן אלא בזמן הראשונים שהיו מכוונין אבל עכשיו אפי' שאר כל אדם אינו יכול לכוין

ע נשים ועבדים פטורין מק"ש משנה פרק מי שמתו (דף כ) ומפרש בגמרא ק"ש פשיטא מ"ע שהזמן גרמא היא וכל מ"ע שהזמן גרמא נשים פטורות מה"ד הואיל ואית בה מלכות שמים קמ"ל פי' הואיל ועכ"פ נשים ועבדים חייבים לקבל עליהם יחוד מלכות שמים שכתוב בפסוק ראשון ליתחייבו נמי בקריאת כל ג' פרשיות קמ"ל שמעינן דאע"פ דפטורים מקריאת כל הג' פרשיות מ"מ חייבים הם בקבלת יחוד השם עליהם ולקרות פסוק ראשון וכ"כ ב"י בשם ספר אהל מועד ומסוגיא זו למד כך והכי נקטינן וכך יש להורות לנשים :

וכן קטנים לר"ת דוקא דלא הגיעו לחנוך וכו' פי' ר"ת ס"ל כיון דאפילו בתפילין חייבין כשהגיעו לחינוך דתפילין דהיינו דיכול לשמור תפיליו כדלעיל סוף סי' ל"ז כ"ש בק"ש כיון דחייב בפסוק ראשון מיד כשיודע לדבר א"כ פשיטא דחייב בכל ג' פרשיות כשהגיע לחנוך וא"כ מתני' דתני קטנים בהדי נשים ועבדים פטורים בעל כרחך דמיירי בלא הגיעו לחנוך אבל רש"י פי' דאפי' הגיע לחנוך פטור לפי שאינו מצוי אצלו . והא דחייב בתפילין להככו ה"ט כיון דחנוך דתפילין אינו אלא כשיודע לשמור תפיליו דאז הוא ודאי בן י"ב שנה ותוך י"ג ואז הוא מצוי אצלו אבל חנוך דק"ש הוא מבן שש ובן שבע ואילך דאינו מצוי אצלו פטור והא ודאי דכשהגיע לבן י"ב ואילך דמצוי אצלו פשיטא דחייב להככו בק"ש במכ"ש דתפילין וא"ת לר"ת למה ליה למתני דקטנים שלא הגיעו לחנוך דפטורים מק"ש ומתפילין הא פשיטא דפטורים וי"ל דלא תני קטנים אלא משום נשים ועבדים לאורויי דשוים הם לקטנים ופטורים לגמרי אפי' מדרבנן כמו קטנים שלא הגיעו לחנוך דפטורים וכה"ג כתבו התו' לר"ת דדרך התנא לשנות יחד נשים ועבדים וקטנים שלא הגיעו לחנוך לענין פטור כדקתני נשים ועבדים וקטנים פטורים מסוכה והיינו כדפרישית דשנאן יחד לאורויי דנשים ועבדים פטורים לגמרי כמו קטנים שלא הגיעו לחנוך . ודו"ק כ"ל :

התן הכונס את הבתולה פטור וכו' עד וכונס האלמנה חייב משנה וגמרא פרק היה קורא ור"ל אפי' לא היו הנשואין אלא ביום ד' אחר המנחה פטור עד מ"ש ואף בשחרית דיום ד' נמי פטור דטריד טירדא דבעילת מצוה כל אותו היום אבל באלמנה ליכא טירדא ועיין בב"י :

ואם רצה חתן להחמיר וכו' טעם מחלוקתם תלוי בסוגיית הגמרא דהרא"ש דפסק כרשב"ג וכן פסק ר"ח ס"ל כמ"ש התוס' דקי"ל כרב שישא בריה דרב אידי דקאמר לעולם לא תחליף והלכה כרשב"ג דאמר לא כל הרוצה ליטול את השם יבא ויטול דבכל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו חוץ מערב וצידון וראיה אחרונה . ורי"ף פסק כת"ק משום דלא ס"ל להאי כללא כדמוכח מדבריו סוף פרק המדיר גבי האיש שנולדו בו מומין שפסק הרי"ף דאין כופין אותו להוציא כדברי חכמים ולא כרשב"ג והכא נמי פסק כת"ק ולא כרשב"ג משום דמתכברא טעמיה דת"ק כיון דכ"ע קרו ק"ש ואיהו נמי קא קרי לא מיחזי כיוהרא משא"כ בט' באב כיון דכ"ע קא

ע נשים ועבדים פטורים מק"ש וכן קטנים לר"ת דוקא כשלא הגיעו לחינוך וכו' משנה פרק מי שמתו (כ.) נשים ועבדים וקטנים פטורין מק"ש ונחלקו שם רש"י ור"ת בקטנים אם דוקא בשלא הגיעו לחינוך או אפי' אם הגיעו לחינוך:

כתוב באהל מועד נראה דעבד ואשה חייבים הם בקבלת היחוד דהיינו פסוק ראשון :

התן הכונס הבתולה פטור וכו' משנה בפרק היה קורא (טז.) חתן פטור מק"ש בלילה הראשון עד מ"ש אם לא עשה מעשה ומפרש בגמרא (שם) דכונס את הבתולה דוקא הוא דפטור אפילו בשעה שאינו עוסק במצוה משום דטריד אבל כונס את האלמנה חייב דהא ליכא טירדא ומי שטרוד מפני שטבעה ספינתו בים וכיוצא חייב דלא מיפטר אלא כשטרוד טירדא דמצוה וטעמא דלא מיפטר כונס את הבתולה אלא עד מ"ש מפני שמאותו זמן ואילך כבר נתקררה דעתו וכתב ה"ר מנוח בשם הראב"ד דהא דפטור כונס את הבתולה דוקא בלילות שהוא מתייחד עמה אבל אם היתה נדה או חולה או שלא היה מקום לייחוד חייב וכתב עוד דמדברי הרמב"ם משמע דפטור גם בימים אבל אפשר דלא מיפטר אלא בלילות אבל לא בימים דישראל קדושים הם (כדאיתא שבת פו) ומסה דעתיה מינה ואין כאן טירדא והכי מסתברא עכ"ל ורבינו כתב כדמשמע מדברי הרמב"ם ז"ל וכ"כ בהגהות מיימוניות בשם התוספות :

ועל מ"ש רבינו שזמן הפטור הוא ד' ימים וד' לילות תמה רבינו הגדול מהרי"א ז"ל שהרי אינם אלא ג' ימים כלומר שבתולה נשאת ליום הרביעי וכבר קרא ק"ש בשחר קודם נישואיו והשתא לא משכחת עד מ"ש אלא ג' ימים שהוא פטור וכ"כ תלמידי ה"ר יונה ואולי שבוש היא שנפל בספרים ע"כ ואפשר לומר שרבינו סובר שכיון שעתיד לכנוס ביום ד' גם מהשחר הוא טרוד ופטור מק"ש אע"פ שעדיין לא כנס ועי"ל שמנהגם היה לכנוס את הבתולה בליל ד' אחר ת"ע כמו שנוהגים במצרים עוד היום והשתא הוי שפיר ד' ימים וד' לילות (א) :

ואם רצה חתן להחמיר על עצמו ולקרות קאמר ת"ק הרשות בידו ורשב"ג אומר שאינו רשאי משנה (ברכות טו:) ופסק הרא"ש כרשב"ג והרי"ף כת"ק וכן דעת הרמב"ם כמו שכתב רבינו בסמוך ופלוגתייהו תליא במאי דאמרינן בגמרא (יז:) על האי מתניתין למימרא דרשב"ג חייש ליוהרא ורבנן לא חיישי ליוהרא והא איפכא שמעינן להו דתנן (פסחים נה:) מקום שנהגו לעשות מלאכה בט' באב עושים וכו' קשיא דרבנן אדרבנן קשיא דרשב"ג אדרשב"ג אמר רבי יוחנן מוחלפת השטה רב שישא בריה דרב אידי אמר לעולם לא תחליף ולא קשיא וכו' הרא"ש סבר דהלכה כרב שישא בריה דרב אידי דבתרא הוא וא"כ הלכה כרשב"ג דאמר שאינו רשאי דכ"מ ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו והרי"ף והרמב"ם סברי דהלכה כר"י דהוא מארי דתלמודא טפי מרב שישא בריה דרב אידי וכיון דרבי יוחנן אמר מוחלפת השטה א"כ רשב"ג הוא דאמר רשאי והלכה כוותיה ומ"ש הרי"ף והלכה כת"ק לפי מאי דמתניא מתני' לת"ק רשאי הוא דאמר הכי וטעמא משום דלפום קושטא האי הוא סברא דרשב"ג וקי"ל כוותיה והתוס' פסקו כרשב"ג אליבא דרב שישא בריה דרב אידי וא"כ כתבו ומיהו אכן שבשום פעם אין אנו מכוונים היטב גם החתן יש לקרות דאדרבה נראה כיוהרא אם לא יקרא כלומר אני מכוין בכל שעה (ב) ע"כ וזהו שכתב רבינו וכ"ש האידנא שאין שאר כל אדם יכולים לכוין וכו' וביאור דברי רבינו כך הוא והרי"ף פסק כת"ק א ונראין דבריו דאפי' באותו זמן רשאי וכ"ש האידנא שאין שאר כל אדם יכולים לכוין וכו' : והרמב"ם

דרכי משה

עדיין בב"ה אבל לא יעמוד החזן במקום שהיה עומד החזן הראשון כי זה נראה גנאי להראשונים כאילו לא יצאו י"ח וכן ראיתי מעשה והיה אז מהרי"ק בב"ה עכ"ל ומשמע שם מדבריו דלא יכולים לחזור ולהתפלל אא"כ היו שם י' שלא התפללו ודוקא בפריסת שמע פליגי הגאונים אי בעינן י' אבל מדברי ב"י ומ"ש לעיל משמע דאין לחלק בין תפלה לפריסת שמע וכ"נ דהכל הוא דבר שבקדושה ואין להלק ביניהם ועיין בב"י סימן קל"ג מ"ש בשם תשובת הריב"ש . וע"ל סי' תקצ"ד אי יהיד יכול להוציא חבירו שאינו בקי ידי ק"ש :

ע (א) ותמיהני על התירוץ האחרון דהא אמרינן טעמא דבתולה נשאת ליום ד' כדי שישכים ביום ה' ויבא לב"ד אם היה לו טענת בתולים כדאיתא ריש כתובות ואי היה דרכן לכנוס בליל ד' אחר תפלת ערבית א"כ נתבטל טעם זה . ועוד דאף אם היה כדבריו מ"מ הוה חסר לילה אחת מאחר שכבר התפללו ערבית של ליל ד' א"כ לא נשאר רק ד' ימים וג' לילות ומיהו בזה איכא למימר דליל מ"ש בכלל והוי ד' לילות : (ב) ודברי התוספות כתב המרדכי ספ"ב דברכות ומ"מ סוף פ"ב דק"ש והמגדול עוז כתב דאם רוצה יכול לקראה כקורא

דרישה

סי' עד [א] ד' ימים וד' לילות כבר כתבתי בפרישה דלכאורה ג' ימים וד' לילות הן דהיינו יום ה' ו' ז' וליל ד' וליל ה' וליל ו' וליל מ"ש וכתבתי ישוב בשם ב"י ועוד כתב ב"י ז"ל ועי"ל שמנהג היה לכנוס את הבתולה בליל רביעי אחר תפלת ערבית כמו שנוהגים במצרים עד היום והשתא הוה שפיר ד' ימים וד' לילות עכ"ל וכתב עליו בד"מ וז"ל ותמהני דהא אמרינן טעמא דבתולה נשאת ליום הרביעי כדי שישכים ביום ה' ויבא לב"ד אם היה לו טענת בתולים כדאיתא ריש כתובות ואי היה דרכן לכנוס בליל ד' אחר תפלת ערבית א"כ נתבטל טעם זה עכ"ל ואינה קושיא דהא השתא בזמנינו לא שייך טעמא דהשכמה לב"ד אלא מנהגא בעלמא היה שם במצרים כמו שבארצנו אין מנהג מקום זה כמנהג מקום זה בכניסת בתולה . אך קשה לי דלכאורה משמע דהבעילות לא היו שוין אלא יש שבעלו בלילה ראשונה ויש שבעלו בלילה שניה ויש שבעלו בלילה שלישית או מתי שירצה וכמשמעות לשון משנה דפרק היה קורא דקתני אם לא עשה מעשה ולהכי בכל יום היה טרוד בדאגה שלא יעשה כרות שפכה אלא שחכמים שיערו דעד מ"ש יש לו דאגה זו ולא יותר דבג' ימים וד' לילות נתקררה דעתו . וא"כ לפי מנהג מצרים שכנסו בליל רביעי היה הזמן כלה ליל שבת וא"ל דפטור ג"כ ביום השבת עד מ"ש דהיינו יום רביעי שהרי אפשר לומר שחכמים שיערו ג' ימים יש לו דאגה זו ולא יותר וא"כ הדרא קושיא לדוכתא וצ"ל שהבעילה לעולם היתה במ"ש ולהכי תהיה הכניסה באיזה יום שיהיה לעולם אין לו מנוחה עד שעשה המעשה . אבל ממוצאי שבת ואילך כיון שהיה זמן הבעילה והוא לא בעל מסתמא אינו דואג ואינו חושש לכלום ואינו טרוד להכי חייב ודו"ק : [ב] וכ"ש האידנא כתב ב"י ביאור דברי רבינו כך הוא והרי"ף פסק כת"ק ונראין דבריו דאילו באותו זמן רשאי וכ"ש האידנא שאין שאר כל אדם כו' עכ"ל ואינו נראה לי שיהא רבינו חולק על אביו סתמא בלי ראיה בפרט הכא שכתב דעתו תחלה אלא כמ"ש בפרישה כן עיקר :

פרישה

קדיש וברכו אלא אותו שלא שמע . ולרש"י לא תיקשי מהא דמ"ס דקתני עמד אחד שלא שמע דאיכא למימר דה"ה אפי' שמע אלא אורחא דמילתא קאמר שאותו שלא שמע הוא שעומד ואומר קדיש וברכו עכ"ל ועיין בדרישה . סומא שלא ראה מאורות מימיו כבר נתבאר בסי' נ"ג ודו"ק :

סי' ע (א) **נשים** ועבדים פטורים מק"ש כתב באהל מועד דעבד ואשה חייבים בקבלת היחוד דהיינו פסוק ראשון : (ב) חתן הכונס הבתולה פטור בין ביום בין בלילה ד' ימים וד' לילות משנה פרק היה קורא חתן פטור מק"ש בלילה הראשון עד מ"ש אם לא עשה מעשה ומפרש בגמרא דכונס בתולה דוקא הוא דפטור אפי' בשעה שאינו עוסק במצוה משום דטריד לחשוב מחשבה לעשות מצוה מפני שמתיירא שלא יעשה כרות שפכה ולפיכך פטור אבל ממוצאי שבת ואילך כבר נתקררה דעתו וכיון דדש דש ותו לא טריד ותמה מהרי"א על רבינו שהרי אינן אלא ג' ימים שבתולה נשאת ליום הרביעי וכבר קרא ק"ש בשחר קודם נישואי' והשתא לא משכחת עד מוצאי שבת אלא ג' ימים וכ"כ תלמידי ר' יונה ותירץ ב"י דאפשר שרבינו סובר שכיון שעתיד לכנוס ביום הד' גם מהשחר הוא טרוד ופטור מק"ש אעפ"י שעדיין לא כנס ועיין עוד בדרישה : (ג) **ואם** רצה חתן להחמיר כו' קאמר ת"ק הרשות בידו כו' משנה סוף פ' היה קורא וטעמא דר"ג מבואר שם במשנה לא כל הרוצה ליטול את השם יטול ומפרש בגמרא משום יוהרא פי' דמראה עצמו כאילו הוא מכוין על היותר הכשרי וזה אינו אלא גיאות כי כל מי שאינו מוחזק ומפורסם לחסיד אינו מכוין : (ד) **ופסק** א"א ז"ל כרשב"ג וכן פסק ר"ח ורי"ף פסק כת"ק. טעם פלוגתתן נ"ל שהוא בכלל דקי"ל בעלמא כל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו . דלהרא"ש ס"ל האי כללא . ולרי"ף ורמב"ם לא ס"ל האי כללא וכמ"ש לקמן סי' תל"ג בשם מורי וב"י דחק עצמו כאן לבאר שפלוגתתם בסוגיא דגמרא שם שאמרו מוחלפת השיטה כו' ע"ש שהאריך אבל אין צריך לדבריו : (ה) **וכ"ש** האידנא שאפי' כו' אע"פ דרבי' מסתמא ס"ל כדעת אביו הרא"ש דהלכתא כרשב"ג דבימי התלמוד לא היה רשאי להחמיר על עצמו מ"מ שפיר כתב רבינו וכ"ש האידנא כו' על דברי הרי"ף . וכאילו אמר כיון שהרי"ף פסק דאפילו בימי התלמוד לא היו חוששין ליוהרא . כ"ש האידנא שאפי' שאר כל אדם אינם מכוונים כ"ש דלא חיישינן ליוהרא . ומ"כ ודאי גם הרא"ש מודה דהאידנא לא חיישינן ליוהרא דלא שייך יוהרא דודאי אין דעתו בקריאה זו להתגאות ולהראות שאע"פ שהוא טרוד אפ"ה מכוין בתפלתו שהרי אנו יודעין

חדושי הגהות

ע א בתשובת מהריב"ל סי' ט"ו כתב שאין דרך הטור לחלוק על הרא"ש אביו אם אינו מפרש כן בהדיא וכ"כ הרשד"ם והב"י כאן פירש דבריו שיפסוק נגד דעת אביו ועיין בדו"פ

לכוין [ג] והרמב"ם ז"ל כתב כל מי שפטור מלקרות ק"ש אם רצה להחמיר על עצמו ולקרות קורא והוא שתהא דעתו מיושבת עליו אבל אם היה זה הפטור מבוהל ותמה אינו רשאי לקרות עד שתתיישב דעתו עליו :

מי

והרמב"ם כתב כל מי שפטור מלקרות ק"ש אם רצה להחמיר על עצמו וכו' בפ"ד מה' ק"ש ונראה שהביא רבינו דברי הרמב"ם לומר שגם הוא פסק כת"ק והעתיק לשונו כמות שהוא ואפשר לומר שהביא דברי הרמב"ם לומר שכשם שבאותו זמן הוא מחלק בין אם דעתו מיושבת כשאר בני אדם לאינה מיושבת ה"ה בזמן הזה אם היה מבוהל ותמה ואינו יכול לכוין דעתו כמו שאר בני אדם אינו רשאי לקרות ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב הר"ס עודף על הסברא שהרי אפילו באבל הוא אומר שאם רצה להחמיר על עצמו ולקרות קורא הפך ממה שכתב הרב להלן וה"ל להביא הר"ס להלן במחלוקת אלא שסמך על מה שכתבו בכאן עכ"ל ואע"פ שאמת הוא דמשמע מדברי הרמב"ם דמי שמתו מוטל לפניו אם רצה לקרות קורא מ"מ לא מסתבר למימר שלא כתב רבינו דבריו כאן אלא ללמוד דבר זה כיון שעדיין לא הזכיר רבינו דין מי שמתו מוטל לפניו אלא ודאי ללמוד כמו שכתבתי כתב דברי רמב"ם בכאן ואגב גררא נלמוד מדבריו דגם אמי שמתו מוטל לפניו קאמר שאם רצה לקרות קורא דבכלל כל מי שהוא פטור מלקרות ק"ש הוא וכיון דהרי"ף והרמב"ם ז"ל הסכימו דהלכה כת"ק הכי נקטינן וכ"ש לפי מה שנתבאר שבזמן הזה אפילו הפוסקים כרשב"ג מודו :

תנן בפ"ק דשבת (ט:) מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה ואוקימנא לה (יא.) בד"ת כדתניא חברים שהיו עוסקים בתורה מפסיקין לק"ש וכתב הרמב"ם בפ"ב מהל' ק"ש היה עוסק בת"ת והגיע זמן ק"ש פוסק וקורא ומברך לפניה ולאחריה ובר"פ היה קורא (יג:) ת"ר שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד זו היא ק"ש של ר"י הנשיא פירוש שהיה שונה לתלמידיו מקודם זמן ק"ש וכשהגיע הזמן היה מפסיק וקורא פסוק ראשון לבד וחוזר ללימודו ואיפליגו התם אמוראי אם היה חוזר וגומרה אח"כ אם לאו וכתב הרא"ש מילתא דפשיטא היא שצריך לקרות את כולה ומ"ד אינו גומרה מיירי כשעבר זמן הקריאה קודם שגמר לימודו וא"ת כיון דבעינן שיקרא את כולה למה לא הפסיק לקרותה דאפילו מי שתורתו אומנתו תנן דמפסיק לק"ש וי"ל דה"מ אדם הלומד לבדו אבל מי שלומד תורה ברבים אין לו להפסיק עכ"ל ורבינו לא חשש לכתוב דמפסיקין מת"ת לק"ש לפי שסמך על מה שכתב בסימן ק"ו דכל מי שאין תורתו אומנתו כרשב"י וחביריו מפסיק בין לק"ש בין לתפלה אבל מ"מ היה לו לכתוב שמי שלומד תורה לרבים אינו מפסיק אלא לפסוק ראשון בלבד ואפי' אם יעבור זמן ק"ש בעוד שהוא לומד ורבינו ירוחם כ"כ בח"ב בשם התוס' ואפשר שרבינו סובר דהא דאמרינן שמי שמלמד תורה לרבים אינו מפסיק דוקא כשהוא בענין שאם יפסיק לקרו' את שמע יתבטלו ולא יוכלו ללמוד אח"כ וכמו שכתב ה"ר יונה בפ"ק גבי הא דתניא אבא בנימין אומר כל ימי הייתי מצטער על ב' דברים ולפי שעכשיו אינו מצוי שיתבטלו מללמוד בסבת הפסק לק"ש לא חשש רבינו לכתבו :

גרסינן בירושלמי ריש פרק אין עומדין העוסק בצרכי צבור כאילו עוסק בד"ת ונראה מדברי הרמב"ם שהוא מפרשו לענין שלא להפסיק מצרכי צבור לק"ש שכתב בפ"ב היה עוסק בצרכי רבים לא יפסוק אלא יגמור עסקיהן ויקרא אם נשאר עת לקרות (ג) :

כתב הרמב"ם בפ"ב מהלכות ק"ש היה עוסק באכילה או שהיה במרחץ או שהיה עוסק בתספורת או שהיה מהפך בעורות או שהיו עוסקין בדין גומר ואחר כך קורא ק"ש ואם היה מתירא שמא יעבור זמן קריאה ופסק וקרא ה"ז משובח וכתב עליו הראב"ד לא כי אלא מפסיק וקורא ואע"פ שיש שהות לקרות מפני שהיא מן התורה ואם אין שהות אפילו לתפלה דרבנן מפסיק ואיתא להא מלתא בפרק לולב הגזול ורמוזה נמי במסכת ברכות (יג:) עכ"ל ב וביאור הדברים דתנן בפ"ק דשבת (ט:) לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל ולא יכנס לא למרחץ ולא לבורסקי ולא לאכול ולא לדין ואם התחילו אין מפסיקין ובפרק לולב הגזול (לח.) תנן מי שבא בדרך ולא היה בידו לולב ליטול לכשיכנס לביתו יטלנו על שולחנו כלומר אם שכח ולא נטל קודם אכילה צריך להפסיק הסעודה וליטול לולב ובגמרא אמרו נוטלו על שולחנו למימרא דמפסיק ורמינהו אם התחילו אין מפסיקין א"ר ספרא הא דאיכא שהות ביום הא דליכא שהות ביום אמר רבא מאי קושיא דילמא הא דאורייתא הא דרבנן אלא אמר רבא אי קשיא הא קשיא לכשיכנס לביתו יטול על שולחנו אלמא דמפסיק והדר תני לא נטל בשחרית יטול בין הערבים אלמא לא מפסיק אמר רב ספרא ל"ק הא דאיכא שהות ביום הא דליכא שהות ביום א"ר זירא מאי קושיא דילמא מצוה לאפסוקי ואי לא מפסיק יטול בין הערבים שכל היום כשר ללולב אלא אמר (רבא) [רבי זירא] לעולם כדקאמר מעיקרא ודקשיא לך הא דאורייתא הא דרבנן הכא בי"ט שני דרבנן עסקינן ודיקא נמי דקתני מי שבא בדרך ואין בידו לולב דאי ס"ד בי"ט ראשון מי שרי ופירש"י אלא אי קשיא דאיצטריך רב ספרא לשנויי היא גופה קשיא : אלא אר"ז לעולם. כי איצטריך ר"ס לשנויי משום קושיא קמייתא איצטריך והראב"ד ז"ל סובר דכתירוצא דאמר רבא הא דאורייתא הא דרבנן (לא) קי"ל דהא אסיק רבי זירא דהכא בי"ט שני דרבנן ומש"ה אוקמה רב ספרא בדליכא שהות אבל אי איכא שהות אינו מפסיק הא בדאורייתא אע"ג דאיכא שהות מפסיק ולפיכך כתב לא כי אלא מפסיק וכו' ודעת הרמב"ם דכיון דלמסקנא בדרבנן שאני לן בין יש שהות לאין שהות ה"ה בדאורייתא ומאי דאוקמה ר' זירא בי"ט שני לאו משום דס"ל הכי אלא ה"ק ואי הוה קשיא לך הא דאורייתא הא דרבנן הוה מצי לתרוצי דהכא בי"ט שני ומ"ש דיקא נמי אינו מסקנא אלא ר"ז הוא דקאמר לרבא הוה לך למידק דמתני' בי"ט שני מדקתני מי שבא בדרך אבל ר"ז ס"ל דאפילו בדאורייתא אי איכא שהות אין מפסיקין ומתני' בין בי"ט ראשון בין בי"ט שני ומאי דקתני מי שבא בדרך היינו ע"י עירובו או ע"י בורגנין או שלא היה בגירסתו של הרמב"ם דיקא נמי א"נ שהרמב"ם סובר כדברי הר"ן שהעלה כל שהתחיל קודם זמן חיובו אפילו בדאורייתא אינו מפסיק אי איכא שהות ובודאי שלשון הרמב"ם כך מוכח דבהתחיל מקמי דמטא זמן חיוביה עסקינן שכתב היה עוסק בת"ת והגיע זמן ק"ש וכו' היה עוסק באכילה וכו' וכן מאי דאר"ז מצוה לאפסוקי אע"ג דבלשון דילמא אמריה הלכתא היא דמכח אותה קושיא הדר מדרבא ואמר לעולם כדקאמר מעיקרא ולכך פסק גבי ק"ש דכיון שיש שהות גומר ואח"כ קורא וכן מצוה לאפסוקי כדי שלא ישכח ויעבור זמן הקריאה וזהו שכתב ואם היה מתירא וכו' ופסק ה"ז משובח :

וכתב עוד שם מי שירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות קודם שתנץ החמה יעלה ויתכסה ויקרא ואם היה מתירא שמא תנץ החמה קודם שיקרא יתכסה במים שהוא עומד בהם ויקרא ולא יתכסה לא במים הרעים שריחם רע ולא במי המשרה ולא במים צלולין מפני שערותו נראית בהם אבל מתכסה הוא במים עכורין שאין ריחן רע וקורא במקומו ודברים אלו פשוטים בפרק מי שמתו (כב:) וקצת דברים אלו כתב רבינו בסימן ע"ד וקצת בסימן פ"ו :

מי

קא עבדו מלאכה ואיהו לא עביד מיחזי כיוהרא וז"ש רבינו ופסק הרא"ש כרשב"ג דאינו רשאי וכן פסק ר"ה כלומר דמיחזי כיוהרא אי קרי והרי"ף פסק כת"ק דלא מחזי כיוהרא משום דכ"ע קא קרו ואיהו נמי קא קרי וכ"ש האידנא שאפי' שאר כל אדם אינו יכול לכוין כל כך וכו' דפשיטא דלא מיחזי כיוהרא כשקורא עמהם כיון שאין חילוק בין חתן לשאר כל אדם וכ"כ הר"מ מרוטנבור"ג וכו' דאפי' רשב"ג מודה דבזמן הזה רשאי חתן לקרות אבל הב"י לא פי' כך ונדחק לפרש דמ"ש הרי"ף הלכה כת"ק ס"ל כר' יוחנן דמוחלפת השיטה ולפום מאי דמתניא מתני' לת"ק רשאי הוא דאמר והלכה כת"ק ולפום קושטא האי הוא סברא דרשב"ג גם נדחק לפרש דה"ק רבינו והרי"ף פסק כת"ק ונראין דבריו דאפי' באותו זמן רשאי וכ"ש האידנא וכו' ע"ש וכל זה א"צ אלא כדפי'. ודו"ק :

והרמב"ם ז"ל כתב כל מי וכו' נראה דלפי מ"ש רבינו וכ"ש האידנא וכו' וכ"כ הרמ"מ וכו' משמע דעכשיו בזמן הזה לא מיבעיא דהתן רשאי להחמיר ולקרות אלא אף אינו רשאי לפטור עצמו מלקרות כיון דעכשיו אפילו שאר כל אדם אינו יכול לכוין על כן כתב רבינו דהרמב"ם חולק על זה שהרי כתב שאינו רשאי לקרות אם היה מבוהל ותמה עד שתתיישב דעתו עליו א"כ כל אדם נמי ודאי אם יודע דאינו יכול לכוין אינו רשאי לקרות דלענין זה אין חילוק בין חתן ואבל או מי שטבעה ספינתו בים דאם אינו יכול לכוין ה"ל כמבוהל ותמה ואינו רשאי לקרות והא דאיתא בגמרא דמי שאבדה ספינתו בים חייב לקרות אע"ג דטריד היינו דוקא כשיתיישב דעתו עליו ויכול לכוין אבל אם אינו יכול לכוין כלל ה"ל בכלל מבוהל ותמה כנ"ל אבל ב"י פי' בדרך אחר ע"ש : כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' ק"ש היה עוסק באכילה וכו' גומר ואח"כ קורא ק"ש והראב"ד השיג עליו ואמר לא כי אלא מפסיק וקורא ואע"פ שיש שהות לקרות מפני שהיא מן התורה ואם אין שהות אפילו לתפלה מפסיק ואיתא להא מילתא בסוכה פ' לולב הגזול עכ"ל והב"י האריך וכתב להצילו מהשגת הראב"ד שמ"ש ר' זירא ודקשיא לך הא דאורייתא הא דרבנן וכו' ה"ק אי הוה קשיא לך הות מצי לתרוצי דהכא בי"ט שני והוה לך למידק דיקא נמי וכו' אבל לקושטא דמילתא אין חילוק בין דאורייתא לדרבנן וכו' ועל פירושו זה סמך שכתב בש"ע מי שהיה עוסק באכילה וכו' להרמב"ם גומר ואח"כ קורא ק"ש וכו' ולהראב"ד מפסיק וקורא אע"פ שיש שהות לקרות עכ"ל. ושרי ליה מאריה לפרש הסוגיא בדרך שמקצת תיפסי ישיבה מפרשים כדי לחדד בהם התלמידים קטנים אבל הדבר ברור כשמש דהסוגיא בפ' לולב הגזול כפשטא היא דאיכא חילוק בין ק"ש דאורייתא לתפלה דרבנן ומיהו אין זה אלא כשהתחיל לאכול בתר דמטא זמן חיובא דמש"ה מפסיק וקורא ק"ש אע"פ שיש שהות לקרות מפני שהיא מן התורה ולפי שהבין הראב"ד ז"ל מדברי הרמב"ם מדכתב בסתם דמיירי אפילו בהתחיל לאכול בתר דמטא זמן חיוביה לפיכך השיג עליו מסוגיא דפ' לולב הגזול אבל האמת אינו כן דלא אמר הרמב"ם ז"ל גומר ואח"כ קורא ק"ש אלא בהתחיל מקמי דמטא זמן חיוביה אבל בהתחיל בתר דמטא זמן חיוביה מודה הרמב"ם דמפסיק וקורא ואע"פ שיש שהות לקרות כיון שהיא מן התורה וא"כ לא פליגי הרמב"ם והראב"ד בדין דגם הראב"ד מודה דבהתחיל מקמי דמטא זמן חיוביה גומר ואח"כ קורא ק"ש אלא לפי שהראב"ד לא חשש לדקדק בלשון הרמב"ם וקס"ד דאפי' בהתחיל בתר דמטא זמן חיוביה נמי קאמר דגומר ואח"כ קורא ק"ש השיג עליו אבל המדקדק בלשון הרמב"ם יראה מבואר דלא קאמר גומר ואח"כ קורא ק"ש אלא בהתחיל מקמי דמטא זמן חיוביה ואיכא לתמוה הפלא ופלא דב"י גופיה כתב ובודאי שלשון הרמב"ם כך מוכיח דבהתחיל מקמי דמטא זמן חיוביה עסקינן וכו' וגם הדבר פשוט בסוגיא דאיכא חילוק בין התחיל מקמי דמטא זמן חיוביה להתחיל בתר דמטא זמן כדכתב הר"ן בפ' לולב הגזול ופ"ק דשבת דכך הוא משמעות פשט הסוגיות ואין מי שיחלוק על זה א"כ אין כאן מחלוקת בין הרמב"ם להראב"ד ולא השיגו הראב"ד אלא לפי שלא הבין מדבריו שגם הוא פוסק כפשט הסוגיות כדאמרן והכי נקטינן דבהתחיל מקמי דמטא זמן חיוביה גומר ואח"כ קורא ק"ש ובהתחיל בתר דמטא זמן חיוביה הוא מפסיק וקורא ק"ש אע"פ דאיכא שהות ביום ודלא כמ"ש בש"ע דאיכא מחלוקת בזו בין הרמב"ם להראב"ד דליתא :

מי

דרכי משה

בקורא בתורה ולא אמרו שהוא פטור אלא לקראה בברכות כדרך חובה. וע"ל סימן ק"ו אי פוסק מת"ת לק"ש : (ג) ועיין בסימן רל"ב כתבתי אם התחיל במלאכה או לאכול קודם ק"ש אם צריך להפסיק ע"ל סי' צ"ט דשיכור אסור לקרות ק"ש :

ע"ל

פרישה

ודעין שאפילו שאר אדם שאינו טרוד אינו מכוין ואין יכולין לכוין כל כך שאין חילוק כו' כך היא גירסת ספרי גם בדפוס רא"ף הגירסא כן. ונ"ל עיקר שבא לומר לך שהאידנא כיון שגם שאר אדם אינו מכוין להכי אין כ"כ חילוק בין חתן לשאר אדם פי' אבל ודאי חילוק בקצת מיהא איתא דשאר כל אדם חייב בק"ש וחתן פטור ואם ירצה קורא ואין בו משום יוהרא. ומ"ש רבינו וכ"כ הרמ"מ שלא אמרו וכו' בא להביא ראייה לדבריו הנ"ל שגם ר"מ מרוטנבור"ק כתב שאין האידנא כמו בזמניהם. אבל ודאי דעת הרמ"מ נראה דהאידנא אפי' חתן חייב שהרי כתב שלא אמרו לפטור חתן אלא בזמן הראשונים כו' ולא כתב ולא אמרו דחתן אינו כשאר ב"א אלא בזמן כו' ש"מ שבא לומר דדוקא בזמן התלמוד היה פטור אבל בזמנינו חייב ועוד שהרי סיים אבל עכשיו אפילו שאר כל אדם אינו יכול לכוין הרי שכלל חתן עם שאר בני אדם בסתם משמע דשוין [וכה"ל לדינא שוב מצאתי שכתב מהרמ"י כן בש"ע שלו. ז"ל אבל עכשיו גם הכונס את הבתולה חייב לקרות ואדרבה בזמן הזה אם החתן אינו קורא היה כיוהרא כלומר אני מכוין בפעם אחרת חוץ מעכשיו עכ"ל] ומ"ש רבינו והרמב"ם ז"ל כתב כל מי שפטור מלקרות כו'

דרישה

[ג] והרמב"ם ז"ל כתב כל מי שפטור כו' כתב ב"י וז"ל אע"פ שאמת הוא שמשמע מדברי הרמב"ם דמי שמתו מוטל לפניו אם רצה לקרות קורא מ"מ לא מסתבר למימר שלא כתב רבינו דבריו כאן אלא ללמוד דבר זה כיון שעדיין לא הזכיר רבינו דין מי שמתו מוטל לפניו כו' אלא העיקר ללמוד שגם הרמב"ם פסק כת"ק והעתיק רבינו לשונו אות באות. א"כ מש"ה הביא דברי הרמב"ם [האי א"כ כו' דומה קצת למ"ש בפרישה] לומר שכשם שבאותו זמן הוא מחלק בין אם דעתו מיושבת כשאר בני אדם לאינה מיושבת ה"נ בזמן הזה אם הוא מבוהל ותמה ואינו יכול לכוין אינו רשאי לקרות ואגב גררא נלמוד מדבריו דגם אמי שמתו מוטל לפניו קאמר שאם רצה לקרות קורא עכ"ל. ודבריו דחוקים מאוד. וע"ק למה כתב רבינו והרמב"ם כתב לשון פלוגתא מאי פליג. לכן נראה עיקר כמ"ש בפרישה : כתב הרמב"ם פ"ב דק"ש היה קורא בתורה והגיע זמן ק"ש פוסק וקורא ומברך לפניה ולאחריה ע"כ. ועל הא דתניא בר"פ היה קורא שמע ישראל כו' זו היא ק"ש של ר"י הנשיא כו' כתב הרא"ש ז"ל מילתא דפשיטא היא שצריך לקרות את כולה ומ"ד אינו גומרה מיירי כשעבר זמן הקריאה קודם שגמר לימודו. וא"ת כיון דבעינן שיקרא את כולה למה לא הפסיק לקרותה דאפילו

חדושי הגהות

בדרו"פ מ"ש בזה : ב עיין בב"ח שתמה עליו וביאר בד"א ועיין בט"ז :

עיין

עא (א) **מי** שמת לו מת שמוטל עליו לקוברו (ב) או אפילו אינו מוטל עליו לקוברו אם הוא מתאבל עליו כמו אחותו נשואה פטור מק"ש (ג) ואפי' אם רוצה להחמיר על עצמו ולקרות אינו רשאי והכי איתא בהדיא בירושלמי ואפילו אם יש לו מי שמשתדל בשבילו בצרכי הקבורה א פטור [א] והני מילי בחול אבל בשבת

עא מי שמת וכו' משנה ובריית' ואוקימתא דרב אשי ר"פ מי שמתו דכל שמוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי :

ומ"ש או אפילו אינו מוטל עליו לקוברו וכו' בפרק ואלו מגלחין כתב הרא"ש ע"ש ר"י כשנפטרה אמו הודיעו לר"ת אחי' שהיה בעיר אחרת ואכל בשר ושתה יין קודם קבורה וא"ל טעם מאחר שיש לה בעל שהיה מתעסק בקבורתה אינו אסור בבשר ויין כיון שאינה מוטלת עליו ואיני יודע אם היה רבינו מיקל בכך אם היה בעיר עמה ע"כ וכ"ל סבר' קלושה וקלושה דא"כ אחי המת יאכלו בשר וישתו יין כיון דבניו יורשין ממונו חייבין בקבורתו אלא לא פלוג רבנן וכל המתאבלין אוננין וכולן קרואים מוטל עליהם לקוברו אפילו אינו בעיר דלא בעינן מוטל לפניו עכ"ל אבל בפ' מי שמתו כתב על דברי ר"ת ולפי טעם זה אף אם היה בעיר מותר ומילתא דתמיהא היא דא"כ לא ינהוג האנינות אלא בבנים לא באביו ולא באחיו ולישנא דתלמודא לא משמע הכי אלא כל המתאבל הוי נמי אונן עכ"ל נחלק הרא"ש על ר"י שאמר איני יודע אם היה רבינו מיקל בכך אם היה בעיר עמה ונחלק גם על ר"ת ואמר דכל המתאבל הוי נמי אונן וכן כתב רבינו דבריו בכאן כדברי הרא"ש אבל לפעד"נ לומר דלר"ת ודאי דאם היה בעיר עמה היה אסור לאכול בשר ולשתות יין דכיון דעל כולם מוטל לקוברה הי מינייהו מפקת אלא דלפי שהיה בעיר אחרת ובעלה היה עמה בעיר התם הוא דאין מוטל עליו לקוברה לילך חוץ לעירו ליטפל בקבורתה מאחר שהבעל שהיה עמה מטפל בה ולר"ת ודאי ה"ה איפכא שהיה ר"ת עמה והבעל בעיר אחרת דלא היה נאסר בעלה בבשר ויין כיון שאחיה עמה בעיר ומטפל בקבורתה ומ"ש בר"פ מי שמתו במסקנא דכיון שמוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי היינו דוקא כשאין עמו בעיר שום קרוב המתאבל עליו דהתם אותו קרוב שנודע לו בעיר אחרת חייב לצאת לו מעירו ולטפל בקבורתו כאילו מוטל לפניו ואסור בבשר ויין ואם נודע לכולם כולם חייבים לילך מעירם דהי מינייהו מפקת כיון דכולם שוים בין שכולם עמו בעיר בין שכולם בעיירות אחרות ונודע לכולם ולא התיר ר"ת לעצמו בבשר ויין אלא לפי שהיה בעיר אחרת ואצל אחותו היה בעלה עמה כדפי' ובכה"ג כתב גם הרמב"ם בסתם דמי שמת לו מת שהוא חייב להתאבל עליו פטור מק"ש עד שיקברנו מפני שאין דעתו פנויה לקרות עד שיקברנו עכ"ל דמשמע כולם פטורים היינו דוקא בכולם שוים כדפי' אבל מודה לר"ת באחד בעיר עמו והאחרים בעיירות אחרות דהאחרים כולם פטורים דלא כב"י שכתב שהרמב"ם והרא"ש בחדא שטה אזלי דאין לזה הכרח כל עיקר והכי נקטינן דמעשה דר"ת רב היא ושרי ליה מאריה להרא"ש שכתב על ר"ת המאיר לכל ישראל באור תורתו לומר עליו וסברא קלושה וקלושה היא אלא סברא אמתית היא ודלא כמו שפסק בש"ע בי"ד ריש סי' שמ"א כדעת רבינו כאן וכמ"ש הרא"ש משום דהיה מפרש דהרמב"ם והרא"ש בחדא שטה אזלי דליתא גם הרשב"א כתב בתשו' כר"ת ומביאו ב"י כאן והוסיף להתיר אפילו עמה בעיר והא ודאי נמי ליתא אלא אין להתיר אלא דוקא כמעשה דר"ת שהיה בעיר אחרת ובעלה עמה בעיר אבל לא איפכא :

ואפילו אם רוצה להחמיר על עצמו ולקרות אינו רשאי כך היא הסכמת התוספות וה"ר יונה והרא"ש בר"פ מי שמתו דמפני כבודו של מת שמוטל עליו לקברו אינו רשאי לקרות דנראה כאינו חושש לכבודו כיון שעוסק ומחשב בלבו בדבר אחר אפילו בדבר מצוה שעוסק בק"ש אלא לבו יהא פנוי לחשב על צרכי המת דה"א בירושלמי ואע"פ שהמרדכי והאגודה והגהת מיימוני כתבו ע"ש ראבי"ה דכיון דבירושלמי קמיבעיא להו אי משום כבודו של מת או מפני שאין לו מי שישא משאו ולא איפשיטא ע"ז סומכין שמתפללין והולכין לב"ה כשיש עוסקין ומשמרים עכ"ל לא נהגו העולם להקל וכ"כ מהרש"ל בתשובה סי' ע' דלא נהגינן להקל כראבי"ה בזה איכא להקשות דבסי' הקודם גבי חתן כתב רבינו המחלוקת דלהרי"ף והרמב"ם רשאי להחמיר ולקרות ור"ח והרא"ש פסקו דאינו רשאי וכאן סתם דבריו גבי אונן דאינו רשאי להחמיר ולקרות כהסכמת התוס' והרא"ש ולא כתב המחלוקת דלהרמב"ם רשאי להחמיר ולקרות ונראה ליישב דגבי חתן כך אמר רבינו אע"ג דהפוסקים נחלקו אי רשאי להחמיר ולקרות או אינו רשאי משום דמיחזי כיוהרא וא"כ בפלוגתא דרבוותא היה הדין נותן שלא לקרות דשב ואל תעשה עדיף אפ"ה בזמן הזה שאין מכוונין כ"כ יש לפסוק כפוסקים המתירין ורשאי לקרות דלא מיחזי כיוהרא וא"כ ממילא חזר החתן ונכנס תחת החיוב שחייב לקרות ק"ש אבל גבי אונן אין חילוק בין זמן חכמי התלמוד לבזמן הזה דכיון דאין זה כבודו של מת שיהא עוסק בדבר אחר אפי' בעסק דבר מצוה הילכך אינו רשאי לקרות אף בזמן הזה ואע"פ דאיכא מאן דפסק לקולא דרשאי לקרות ועל כן לא הביא רבינו דעת המתירין כאן וסתם דבריו לחומרא והכי נקטינן ודלא כמ"ש ב"י כאן להקל כהרמב"ם וראבי"ה דאם יש לו מי שישא משאו דרשאי לקרות וכן פסק בש"ע כאן דליתא אלא כמ"ש בש"ע בי"ד סימן שמ"א דיש אומרים דאינו רשאי להחמיר ולקרות אפילו יש לו מי שישא משאו :

וה"מ בחול אבל בשבת וי"ט חייב כל היום עד הערב אבל בערב אינו חייב לפי שיכול להחשיך על התחום ולהתעסק בצרכי קבורה כצ"ל וכ"כ הרא"ש בפרק מי שמתו שיכול להחשיך ומשמע אע"פ דאינו צריך להחשיך ולא יהא מחשיך על התחום היום אפילו הכי כיון שהוא יכול להחשיך פטור אבל בי"ד סי' שמ"א כתב

עא מי שמת לו מת שמוטל עליו לקוברו וכו' בברכות ר"פ מי שמתו (יז:) מי שמתו מוטל לפניו פטור מק"ש ומן התפלה ומן התפילין ואסיק רב אשי בגמרא (יח.) דכל שמוטל עליו לקברו כמוטל לפניו דמי :

ומ"ש או אפילו אינו מוטל עליו לקברו וכו' התוס' והרא"ש כתבו שם ובפרק אלו מגלחין כתב ר"י כשנפטרה אמו הודיעו לר"ת אחיה שהיה בעיר אחרת ואכל בשר ושתה יין קודם קבורה ואמר לנו טעם מאחר שיש לה בעל שהיה מתעסק בקבורתה אינו אסור בבשר ויין כיון שאינה מוטלת עליו כדרך הירושלמי ואיני יודע אם היה רבינו מיקל בכך אם היה בעיר עמה ע"כ. והרשב"א כתב בתשו' כדברי ר"ת וז"ל הטעם בזה שכל שמוטל עליו לקברו הוא צריך להתעסק בצרכיו בתכריכין ובענינים אחרים הצריכים לו ואלו שאין מוטל עליו לקברו כגון שמתה לו אחותו והיא נשואה שמוטלת על בעלה לקברה הוא אינו נמנע מלהסב ולאכול בשר ולשתות יין וכן כל כיוצא בזה ע"כ ומפשט דבריו נראה דאפילו אם הוא עמה בעיר קאמר והרא"ש כתב על דברי ר"ת וכ"ל סברא קלושה וקלושה דא"כ אחי המת יאכלו בשר וישתו יין כיון שבניו יורשים ממונו חייבים בקבורתו אלא ודאי לא פלוג רבנן אלא כל המתאבלים אוננים וכולם קרואים מוטל עליו לקוברו ואפילו אינו בעיר דלא בעינן מוטל לפניו עכ"ל ולמד רבינו דין פטור ק"ש מאכילת בשר ושתיית יין דבתרוייהו תני מי שמתו מוטל לפניו והילכך דינם שוה ופסק כדברי הרא"ש דאסר ליה בבשר ויין וה"ה דפטור מק"ש וכ"כ הרמב"ם בפ"ד מי שמת לו מת שהוא חייב להתאבל עליו פטור מק"ש עד שיקברנו מפני שאין דעתו פנויה לקרות עד שיקברנו וכיון דהרמב"ם והרא"ש בחדא שיטה אזלי הכי נקטינן :

ומ"ש ואפילו אם רוצה להחמיר על עצמו ולקרות אינו רשאי כבר כתבתי בסימן שקודם זה דמדברי הרמב"ם נראה שהוא רשאי וכ"נ מדברי רש"י בר"פ מי שמתו אבל התוס' וה"ר יונה והרא"ש חלקו עליו וכתבו דאינו רשאי והביאו ראיה מהירושלמי וה"ר יונה והרא"ש הביאו עוד ראיה מגמרא דידן ובהגהות מרדכי כתב ר"י פי' דאסור לברך וכן איתא בירושלמי אם רצה להחמיר אין שומעין לו מפני כבודו של מת או מפני שאין לו מי שישא משאו פירוש מיבעיא ליה אמאי אין שומעין לו מפני כבוד המת או מפני שאין לו מי שישא משאו ונ"מ היכא דיש לו מי שישא משאו דא"ת מפני כבודו של מת אסור וא"ת מפני שאין לו מי שישא משאו הרי יש לו וכתב ראבי"ה כיון דלא איפשטא על זה סומכים שמתפללים והולכים לב"ה במקום שיש קרובים שיתעסקו בו. ורבינו כתב כדברי התוספות וה"ר יונה והרא"ש שכתבו סתם שאינו רשאי ולענין הלכה נראה דכיון דבירושלמי מספקא להו היכא דיש מי שישא משאו אם רשאי להחמיר על עצמו וספיקא במידי דרבנן הוא דהא מדאורייתא ליכא איסורא במילתא הרוצה להחמיר על עצמו היכא שיש לו מי שישא משאו אין מוחים בידו וזה טעם דברי ראבי"ה וכ"ש להרמב"ם ורש"י ז"ל רשאי להחמיר על עצמו וכדאי הם לסמוך עליהם שלא למחות ביד הרוצה להחמיר על עצמו היכא שיש לו מי שישא משאו מיהת :

ומ"ש אפי' אם יש לו מי שמשתדל בשבילו וכו' וה"מ בחול אבל בשבת וי"ט חייב וכו' הוא מדתניא בפ' אלו מגלחין (כג.) מי שמתו מוטל לפניו אוכל בבית אחר וכו' ואינו מברך ואינו מזמן וכו' ופטור מק"ש ומן התפלה ומכל מצות האמורות בתורה ובשבת מיסב ואוכל בשר וכו' ומברך ומזמן וכו' וחייב בכל מצות האמורות בתורה וכתב שם הרא"ש רש"י פירש במסכת ברכות אינו מברך אין צריך לברך משמע שאם רצה לברך הרשות בידו ולא משמע כן בפרק מי שמתו דקאמר דחוץ לד"א נמי אסור אלמא דיש בדבר איסור וי"א דהא דמשמע דאסור לברך היינו כשצריך לעסוק בצרכי המת אבל אם כבר עסק או שיש לו עוסקים אחרים יכול לברך ובירו' לא משמע הכי דגרסי' התם אינו אוכל כל צרכו ואינו אוכל בשר וכו' ואחרים שברכו אינו עונה אחריהם אמן ובעניית אמן אינו מתבטל מצרכי המת ואפ"ה אסור ועוד אמרי' בפרק מי שמתו (יט.) אין המת מוטל לפניהם הם יושבין וקורין והוא יושב ודומם ואינו עוסק בצרכי המת מדקתני והוא יושב ודומם הא יכול לכוין בפסוק ראשון של שמע וקאמר דאינו קורא הילכך נראה שאסור להתפלל וכ"מ בירושלמי דגרסינן התם תני אם רצה להחמיר על עצמו אין שומעין לו מפני כבוד המת או מפני שאין לו מי שישא משאו אי תימא מפני כבוד המת אסור אי תימא מפני שאין לו מי שישא משאו הרי יש לו מי שישא משאו והתניא פטור מנטילת לולב תפתר בחול המועד והתניא פטור מתקיעת שופר מה אית לך למימר בחול ולא בי"ט אמר רבי חנינא מכיון שהוא זקוק להחשיך על התחום להביא לו ארון ותכריכין כמי שנושא משאו דמי מיהו בהא פליג ירושלמי אגמרא דידן דמשמע התם דאפילו בשבת כיון דמחשיכין על התחום להביא לו ארון ותכריכין דחלה עליו אבילות והכא אמרינן דבשבת חייב בכל מצות האמורות בתורה וה"ה בי"ט וי"א דגמרא דידן איירי בשחרית והתם איירי לעת ערב דשייך אז למימר דמחשיכין על התחום ולא בשחרית ול"נ דל"ק דודאי בחול שיכול לעשות צרכי המת אע"פ שאינו עסוק יש עליו דין אנינות מפני כבודו של מת שיהא לבו פנוי לחשב על צרכי המת ויחשוב בהם תמיד אבל בשבת וי"ט שאין יכול לעשות לצורך המת אלא להחשיך בעלמא דוקא בשעה שהוא מחשיך פטור אבל כל היום חייב והא דקתני פטור מתקיעת שופר היינו בשעה שהוא מחשיך ולישנא משמע הכי מכיון שהוא זקוק להחשיך

דרישה

דאפילו מי שתורתו אומנתו תנן שמפסיק לק"ש. וי"ל דה"מ אדם הלומד לבדו אבל מי שלומד תורה ברבים אין להפסיק עכ"ל. וכב"י ז"ל ורבינו לא חשש לכתוב דמפסקינן מת"ת לק"ש לפי שסמך על מ"ש בסי' ק"ו דכל מי שאין תורתו אומנתו מפסיק בין לק"ש בין לתפלה אבל מ"מ היה לו לכתוב שמי שלומד תורה לרבים אינו מפסיק אלא לפסוק ראשון בלבד ואפי' אם יעבור זמן ק"ש בעוד שהוא לומד עכ"ל. ול"נ דסמך אמ"ש לקמן סי' ג' בשם תשובת רא"ש דזמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד ועוד שילמדו עמי הארץ ממנו ויאמרו אם אין ת"ח קורא שמע או מתפלל כ"ש אני וק"ל :

סי' עא [א] **וה"מ בחול** אבל בשבת ויום טוב חייב כל היום עד הערב כו' ז"ל הרא"ש פרק אלו מגלחין מיהו בהא פליג הירושלמי אגמרא דידן דמשמע התם דאפילו בשבת כיון דמחשיכין על התחום להביא לו ארון ותכריכין חלה עליו האבילות והכא אמרינן דבשבת חייב בכל המצות האמורות בתורה וה"ה בי"ט. וי"א דגמרא דידן איירי בשחרית והתם איירי לעת ערב דשייך אז למימר דמחשיכין על התחום ולא בשחרית. ול"נ דלא קשיא דודאי בחול שיכול לעשות צרכי המת אע"פ שאינו עסוק יש עליו דין אנינות מפני כבודו של מת כדי שיהיה לבו פנוי לחשב על צרכי המת ויחשוב בהם תמיד אבל בשבת וי"ט שאין יכול לעשות צרכי המת אלא להחשיך בעלמא. דוקא בשעה שהוא מחשיך פטור אבל כל היום חייב והא דקתני פטור מתקיעת שופר היינו בשעה שהוא מחשיך פטור אבל כל היום חייב ולישנא הכי משמע מכיון שהוא זקוק להחשיך משמע בשעה שהוא עסוק להחשיך. ובי"ט שני דנקבר ע"י ישראל שויוהו רבנן כחול ונוהג דין אנינות ובי"ט ראשון אם רוצה לקברו בו ביום ע"י עממים כיון שהוא צריך להמציא להם צרכי ארון ותכריכים יראה דלא גרע ממחשיך על התחום להביא לו ארון ותכריכין ופטור עכ"ל משמע לכאורה מלשונו דדוקא כשמחשיך על התחום הוא דפטור. אבל כל שאינו מחשיך אפילו

פרישה

כו' אם רצה להחמיר כו' והוא שתהא דעתו מיושבת כו' אבל אם היה כו' נראה דהרמב"ם ס"ל ג"כ כהרי"ף דהלכתא כת"ק דאפי' בימי התלמוד הרוצה להחמיר יחמיר אך דלהרמב"ם ס"ל דאפילו בימי התלמוד דוקא מי שדעתו מיושבת ויודע בודאי שיכול לכוין או רשאי אבל אי לא אפילו האידנא אינו רשאי נמצא דדעת הרמב"ם דיעה שלישית היא דלרבינו ס"ל אעפ"י דבימי התלמוד לא היה רשאי האידנא רשאי לקרות אם ירצה. ולר"מ מרוטנבור"ק האידנא חייבת כמי מקייב. ובימי התלמוד לא היה רשאי. ולרמב"ם אין חילוק בין ימי התלמוד להאידנא כלל אלא דלעולם אם דעתו מיושבת קורא ואם אינה מיושבת אינו רשאי אפילו האידנא. ולכן כתב רבינו והרמב"ם כתב כו' לשון פליגתא דפליג אדעת רבינו ורמ"מ הנ"ל כנ"ל פי' דברי רבינו ודברי ב"י דחוקים כמ"ש בדרישה :

סי' עא (א) **מי שמת** לו מת שמוטל עליו כו' ר"פ מי שמתו מוטל לפניו פטור מק"ש מתפלה ומתפילין ומסיק רב אשי בגמרא דכל שמוטל עליו לקברו כמוטל לפניו דמי : (ב) **או** אפילו אינו מוטל עליו כו' פי' כגון אחותו נשואה שמוטלת על בעלה לקוברה אפ"ה פטור מק"ש ויליף ליה רבינו ממ"ש הרא"ש שכתב בריש פרק מי שמתו לענין אכילת בשר או שתיית יין דלא פלוג חכמים אלא כל המתאבלים אוננים וכולם קרואים מוטל עליו לקוברו. וס"ל לרבינו דה"ה לק"ש וכ"כ הרמב"ם בפ"ד : (ג) **ואפי'** אם רוצה להחמיר כו' פי' וכיון שהדין הוא שפטור א"כ אינו רשאי להחמיר כלל משום כבוד המת ואפי' יש לו מי שמשתדל בשבילו בצרכו ובמשאו של מת מ"מ כבודו הוא שיהיו כל אבילים פונים ומוכנים מכל לעסוק בקבורתו כ"כ הרא"ש בהדיא בארוכות והכריח כן מכמה הוכחות מהירושלמי ומגמרא דידן וכן משמע מדברי רבינו בטור י"ד סימן שמ"א שאפי' יש לו מי שמשתדל בעדו ואינו מוטל עליו אפ"ה אינו רשאי להחמיר על

חדושי הגהות

עא א עיין בדרישה שכתב דתיבת פטור ט"ס הוא ולבסוף דחק לקיים הגירסא שלפנינו :

בשבת וי"ט חייב כל היום עד הערב אבל בערב אינו חייב לפי (ד) שיכול להחשיך על התחום ולהתעסק בצרכי קבורה (ה) המשמר המת אפי' אינו מתו (א) פטור היו ב' משמרים זה משמר וזה קורא וזה משמר וזה קורא (ו) וכן החופר קבר למת פטור וכל אדם אסור לקרות בבית הקברות או בתוך ד' אמות של מת :

עב נושאי המטה וחלופיהן (א) וחלופי חלופיהן בין שלפני המטה בין שלאחר המטה את שלמטה צורך בהן לשאת אותה פטורין ואת שאין למטה צורך בהן חייבין לפיכך אין מוציאין את

להחשיך משמע בשעה שהוא עסוק להחשיך וביו"ט שני דנקבר על ידי ישראל כחול שויוהו רבנן ונוהג דין אנינות וביו"ט ראשון אם רוצים לקוברו בו ביום ע"י כותים כיון שהוא צריך להמציא להם צרכי ארון ותכריכין יראה דלא גרע ממחשיך על התחום להביא לו ארון ותכריכין ופטור עכ"ל רבינו סתם דבריו כדעת הרא"ש ומ"ש דבשבת וי"ט חייב עד הערב שיכול להחשיך על התחום ולהתעסק בצרכי קבורה היינו לומר שאם לע"ע הוא מחשיך על התחום הוא פטור אבל אם אינו מחשיך על התחום לע"ע נמי חייב ואע"פ שמפשט דברי רבינו אינו נראה לפרש כן אלא דאע"פ שאינו מחשיך על התחום כיון שהוא יכול להחשיך פטור וכסברת י"א שהזכיר הרא"ש ובפרק מי שמתו כתבה ג"כ ולא נחלק עליה וגם ה"ר יונה כתבה שם מ"מ נראה יותר שסתם דבריו כמסקנת הרא"ש בפרק ואלו מגלחין שהוא עיקר מקום דין זה ונראה שמזה הטעם לא הזכיר בפרק מי שמתו ברמזים דין זה שכיון שמקום שהוא עיקר מקום הדין כתב סברתו לא חיישינן למה שכתב בפרק מי שמתו שאינו עיקר מקומו ועוד שהרי רבינו בטור י"ד סימן שמ"א כתב ובשבת וי"ט אוכל בשר ושותה יין ומברך וחייב בכל המצות ואם צריך להחשיך על התחום כדי לעסוק בצרכי המת חל עליו אנינות ליאסר בכולן משעה שמחשיך ע"כ ואם היינו מפרשים דבריו כאן כפשטן יקשה דידיה אדידיה הילכך צריך לפרש כמו שכתבתי וקיצר כאן וסמך על מ"ש בהדיא בטור י"ד שהוא עיקר מקומו ומטעם זה קיצר ג"כ עוד במ"ש דבי"ט חייב ולא חלק בין י"ט ראשון לשני ובי"ט ראשון עצמו בין אם רוצה לקוברו בו ביום ע"י כותים לאינו רוצה לקוברו בו ביום וסמך על מ"ש חילוקים אלו בטור י"ד ואפשר לומר עוד דכיון דלא שייך למימר דבי"ט ושבת לע"ע פטור או חייב אלא בשאר מצות אבל לא לק"ש דלע"ע לאו זמן ק"ש הוא דשל שחר כבר עבר זמן חיובה ושל ערב אכתי לא מטא זמנה לא הוה ליה לרבינו לכתוב כאן אלא וה"מ בחול אבל בשבת וי"ט חייב אלא דמשום דלא נלמוד מכאן לכל המצות שחייב בהם כל יום שבת וי"ט אפי' בשעה שמחשיך על התחום לכך כתב חייב כל היום עד הערב וכו' וכיון שלא כתב כאן אלא מה שצריך לדיני ק"ש לא חשש לברר דבריו וסמך על מ"ש בטור י"ד שהוא עיקר מקומו :

המשמר המת אפילו אינו מתו פטור ברייתא בר"פ מי שמתו (יח:) וכתב הר"ן בפ' הישן שאע"פ שהוא יכול לקיים מצות בעודו משמר פטור מפני שכל שהוא עוסק במלאכתו של מקום לא חייבתו תורה לטרוח ולקיים מצות אחרות אע"פ שאפשר והיינו טעמא דחופר כוך למת פטור אע"פ שדרכן של חופרין דבתר דמתו בה טובא מפסי פורתא ואע"ג דבעידנא דמפסי אפשר לקיים המצות פטור מטעמא דאמרן ומיהו מודינא ודאי שכל שאינו צריך לטרוח כלל אלא כדרכו במצוה ראשונה יכול לצאת ידי שניהם דבכה"ג ודאי יצא ידי שתיהן מהיות טוב אל יקרא רע ע"כ ומיהו לדעת התוספות והרא"ש שם היכא שאפשר לו לקיים שתי המצות צריך לקיים את שתיהן : **היו** ב' משמרין זה משמר וזה קורא ברייתא פרק מי שמתו (שם) היו ב' זה משמר וזה קורא וזה משמר וזה קורא ותני תו בברייתא בן עזאי אומר היו באים בספינה מניחו בזוית זו ומתפללין שניהם בזוית אחרת ואמרינן בגמרא מאי בינייהו אמר רבינא חוששין לעכברים איכא בינייהו ופירש"י ת"ק חייש לעכברים אפילו בספינה ומשמע ודאי דהלכה כת"ק ומשום כן לא חילקו הפוסקים בין ספינה לשאר מקומות :

וכן החופר קבר למת פטור ברייתא בפ' היה קורא (יד:) ומפורש שם שאם היו ב' זה חופר וזה קורא ולא הוצרך רבינו לכתוב כן לפי שמדין היו שנים משמרים שכתב בסמוך נלמד כן ונראה דהיינו בחופר כוך שהוא חופר בכותל הסלע שהחופר מוציא הוא בעצמו העפר אבל בקברות דידן שהם בעומק כעין בור שצריך שנים אחד לחפור ולשום העפר בתוך הקופה ואחד מלמעלה להוציא הקופה עם העפר וגם יכולים ב' או ג' לחפור בבת אחת כל הצריכים לעשות ביחד פטורים וכך הם דברי הרמב"ן בתורת אדם וכתבם רבינו בטור י"ד סימן שס"ה ואם יש אחד או ב' נוספים אותו הא' או שנים קורין ואח"כ באים להתעסק בקבר ונשמטין מהמתעסקין כמספרם וקורין וחוזרין אלו להתעסק ונשמטין אחרים עד שנמצא שקראו כולם ולא נתבטל שום דבר מעסק הקבר כלל : **וכל** אדם אסור לקרות בבה"ק או בתוך ד' אמות של מת בפרק משוח מלחמה (מג.) כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן מת תופס ד' אמות לקריאת שמע ובריש פרק מי שמתו (יח.) קאמר דה"ה לבה"ק ומשמע מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות ק"ש שאם קרא בצד המת או בבה"ק יחזור ויקרא וחלק עליו הראב"ד ואנו אין לנו אלא דברי הרמב"ם ז"ל :

עב נושאי המטה וחילופיהן וחילופי חילופיהן וכו' משנה ר"פ מ"ש (יז.) נושאי המטה וחילופיהן וחילופי חילופיהן את שלפני המטה ואת שלאחר המטה את שהמטה צריכה להן פטורים ואת שאין המטה צ"ל חייבים ופירש"י וחילופיהן. שכן דרך שמחלפין לשאת לפי שהכל חפצים לזכות בו. את שלפני המטה. שיתעסקו בו כשתגיע המטה אצלם: ושלאחר המטה. הואיל ואין צריכה להם חייבים שכבר יצאו י"ח מן המת נראה מדבריו שהוא סובר דהא דקתני את שלמטה צורך בהם היינו שלפני המטה והא דקתני את שאין למטה צורך בהם היינו שלאחר המטה והכי קאמר נושאי המטה וחילופיהן וכו' שלפני המטה ושלאחר המטה זהו משפטם דשלפני המטה כיון שיש למטה צורך בהם פטורין ושלאחר המטה כיון שאין למטה צורך בהם חייבים וכפירש"י כתב ה"ר יונה בשם הירושלמי והמרדכי כתב ה"ג רש"י שלפני המטה צורך בהם פטורים ושלאחר המטה אפילו צורך בהם חייבים לקרות והיינו טעמא דכיון שנשאו אותו אין טרודין כל כך במצוה ומדברי רבינו כאן ובסי' ק"ו נראה שהוא מפרש נושאי המטה וחילופיהן וכו' בין אותם שהם לפני המטה בין אותם שהם לאחריה אם יש למטה צורך בהם אלו ואלו פטורים ואם אין למטה צורך בהם אלו ואלו חייבים ומדברי הרמב"ם בפ"ד מה' ק"ש נראה שהוא מפרש דהכי קאמר נושאי המטה וחילופיהן וכו' בין אותם שהם לפני המטה בין אותם שהם לאחריה מאחר שלמטה צורך בהם פטורים ומאי דקתני סיפא ואת שאין למטה צורך בהם חייבים ה"ק ושאר המלוין את המת שאין למטה צורך בהם חייבים ולענין הלכה נקטינן כדברי הרמב"ם ז"ל וכתב ה"ר יונה על חילופי חילופיהן ואע"פ שיש שהות לאחרונים לקרות בעוד שנושאין הכת השניה אפ"ה פטורים מפני שפעמים נמלכין שאותה כת שלישית בשנים יכנו ומשום כך אין להם להתחיל :

לפיכך אין מוציאין את המת סמוך לק"ש וכו' שם (יט.) ת"ר אין מוציאין את המת סמוך לק"ש ואם התחילו אין מפסיקין וכתב ה"ר יונה שי"מ דסמוך לק"ש מיקרי חצי שעה כמו סמוך למנחה דפרק ע"פ (צט:) אבל מהירושלמי נראה דאין השיעור חצי שעה אלא היינו לומר שאין מוציאין אותו אלא שישערו שיוכלו

כתב ואם צריך להחשיך על התחום וכולי וכמסקנת הרא"ש בפ' ואלו מגלחין וקשיין דברי הרא"ש וגם דברי רבינו דידיה אדידיה וכך הקשה ב"י ונדחק בפירושו ע"ש אבל לפע"ד נראה דבפ' ואלו מגלחין בדברי הרא"ש ובי"ד דמיירי בשאר כל המצות לא מיפטר מחיובן אלא בצריך להשהות על התחום אבל בפרק מי שמתו בדברי הרא"ש וכן בדברי רבינו כאן דמיירי לענין ק"ש דבעי לקרותה באימה וביראה ברתת ובזיע ובכוונה גדולה לכתחלה הלכך מיפטר מקריאתה אף בא"צ להחשיך אלא כיון שיכול להחשיך נמי פטור כנ"ל ליישב דלא קשיין לא דברי הרא"ש ולא דברי רבינו אהדדי והכי נקטינן ודלא כב"י דהכריע בספרו דאף לק"ש אינו פטור לעת ערב אלא בצריך להחשיך אבל בא"צ חייב לקרות שמע וכן פסק בש"ע ולפע"ד דליתא אלא בק"ש פטור אפילו א"צ להחשיך אלא כיון דיכול להחשיך נמי פטור :

המשמר המת אפילו אינו מתו פטור כלומר דאלו מתו אפילו אינו משמרו פטור כיון שמוטל עליו לקוברו כדלעיל וה"א ריש פרק מי שמתו :

וכל אדם אסור לקרות בבית הקברות או בתוך ארבע אמות של מת כנ"ל בריש פרק מי שמתו דאף בבית הקברות אינו אסור אלא בתוך ארבע אמות לקבר וע"ל בסי' מ"ה מ"ש בס"ד . ועיין עוד בי"ד סי' שס"ה :

עב נושאי המטה וכו' משנה ריש פ' מי שמתו וע"פ גירסת התוס' והרא"ש דאין חילוק בין שלפני המטה ובין שלאחר המטה דאת שאין המטה צורך בהם לעולם חייבים ואת שהמטה צורך בהם לעולם פטורין דלא כגירסת רש"י ופירושו דמחלק בין לפני המטה דאינן חייבין אלא א"כ דאין למטה צורך בהם אבל לאחר המטה אפילו המטה צורך בהם חייבים לפי שכבר נשאוה ושוב אין טרודין כ"כ במצוה משא"כ בשלפני המטה שלא נשאוה וממתינין עד שתגיע המטה אצלם דלא קי"ל הכי אלא אין חילוק דאף שלאחר המטה שכבר נשאוה אם המטה צורך בהם חייבין וכ"כ הרמב"ם בפ"ג אלא דמפרש דדוקא באותן המלוין את המת ונושאין אותו וכדקתני נושאי המטה וחלופיהן וכו' אבל שאר המלוין שאין למטה צורך בהן כי לא באו לשאת את המטה אלא ללוות חייבין לקרות לעולם אפילו הן לפני המטה ונכון הוא וכן פסק בש"ע :

ומ"ש לפיכך אין מוציאין את המת סמוך לק"ש אם הוא בענין שאין יכולין לקוברו קודם כנ"ל וכ"כ בי"ד סימן שנ"ח וה"א ברייתא ר"פ מי שמתו וע"פ פי' ה"ר יונה והרא"ש דפי' סמוך לק"ש הוא בענין שאין יכולין לקברו קודם :
והרמב"ם

דרכי משה

עא (א) ע"ל סימן ל"ח אימת אמרינן העוסק במצוה פטור מן המצוה ושאר דינים אלו עבי"ד סימן שס"ה : והמדקדק

פרישה

על עצמו וא"כ צ"ע מ"ש רבינו ואפילו יש לו מי שמשתדל כו' פטור דמשמע פטור הוא דהוה אבל מ"מ רשאי לקרות ולא כמ"ש וכלע"ד דמלת פטור ט"ס הוא והאי ואפילו כו' אאינו רשאי דלעיל קאי א"כ אפשר לדחוק דהכי קאמר והכי איתא בירושלמי דאם רצה להחמיר אין שומעין ומוכח שם בירושלמי דאפי' אם יש לו מי שמשתדל בשבילו אפ"ה פטור וכיון שפטור ממילא אין רשאי וכמ"ש לעיל ואינו מביא ראיה אלא דבירושלמי אמרו אפילו ביש לו קוברין פטור וממילא אינו רשאי ואעפ"י שכבר כתב רבינו או אפילו אינו מוטל עליו לקוברו כו' מ"מ הייתי אומר דוה שאינו מוטל עליו לקוברו אם ירצה להחמיר יחמיר ומ"ש רבינו דאינו רשאי להחמיר אדלעיל קאי לכך הביא ירושלמי שכתב תחלה דאין שומעין לו ועליו כתב דאפילו מי שיש לו משתדלין . ומיהו דאבי"ה לא ס"ל כן אלא יוכל להחמיר אם ירצה וכן ס"ל לרמב"ם וכ"פ ב"י : (ד) שיכול להחשיך כו' דברי רבינו מכוונים ומדויקים בטוב כי מיד שיוכל להחשיך אף שלא החשיך מפני כבוד מת חל עליו אנינות ואעפ"י דלית לן כ"מ לענין ק"ש דהא בשעה שיכול להחשיך על התחום לאו זמן ק"ש הוא אפילו להמתפללים של מ"ש בשבת כמ"ש רבינו לקמן סי' רל"ג מ"מ נקט ליה רבינו כאן אגב דאיכא כ"מ לענין תפלה ושאר מצות כדלקמן סי' תקמ"ח ובי"ד סי' ש"מ ועיין בדרישה : (ה) המשמר המת ואפי' אינו מתו פטור פי' שמשמרו מן העכברים . וכתב הר"ן וכל שהוא עוסק במלאכתו של מקום לא חייבתו תורה לטרוח ולקיים מצות אחרות אע"פ שאפשר לקיים שתי המצות ומיהו לדעת התוס' והרא"ש צריך לקיים את שתיהן : (ו) וכן החופר קבר למת פטור מה שסתם רבינו וכתב החופר קבר ולא חילק בין אחד חופר או שנים חופרים ומשמע דכל החופר פטור אף דבגמרא פרק היה קורא אמרו אם היה שנים זה חופר וזה קורא היינו משום דהתם בחופר כוך קמיירי דהיינו בחופר בכותל הסלע שהחופר הוא בעצמו מוציא העפר אבל בקברות דידן שהם בעומק כעין בור שצריך שנים אחד לחפור ולשום העפר בתוך הקופה וא' מלמעלה להוציא הקופה עם העפר וגם יכולים ב' או ג' לחפור בבת אחת כל הצריכים לעשות ביחד פטורים . וכ"כ רבינו בי"ד סימן שס"ה ולהכי דייק ג"כ כאן וכתב החופר קבר כו' וגם ב"י כתב חילוק זה אבל לא ישב בזה לשון רבינו ע"ש וק"ל :

דרישה

אפי' אחרים מחשיכין אפי' לעת ערב חייב שהרי דעת הי"א כך היה שחילקו בין שחרית לערב וסוא לא רצה בזה וחילק בין מחשיך לאינו מחשיך ולכאורה כן הבין ב"י והביא ראיה ממ"ש רבינו בי"ד סי' שמ"א שכתב ובשבת וביו"ט אוכל בשר ושותה יין וחייב בכל המצות ואם צריך להחשיך כו' חל עליו אנינות לאסור בכולן משעה שמחשיך ע"כ משמע דוקא בשעה שמחשיך אבל אחר העיון ודקדוק א"א לומר כן חדא דדברי רבינו שבכאן ע"כ א"א לפרש כן שהרי בהדיא תלה הדבר בזמן שיכול להחשיך דהיינו בעת ערב לא במי שמחשיך . ועוד דהא בחול כתב הרא"ש בהדיא דאע"פ שאינו עוסק עמו פטור כיון שיכול לעשות צרכי המת . וא"כ אין טעם לדבר דמ"ש שבת בערב כיון שיכול להחשיך הוה דומיא דחול . ומה לי אם הוא מחשיך או הוא אינו מחשיך אלא אחרים עבורו . או מ"ש מקובר על ידי עממין בי"ט ראשון דאע"פ שהוא אינו עושה שום דבר פטור כיון שצריך להמציא להם צרכי ארון ה"ה כאן אף שהוא אינו מחשיך על התחום כיון שיכול להחשיך לצורך המת ולהמציא להם צרכי ארון ותכריכין אחרים מחשיכין עבורו לכן נראה דודאי ס"ל להרא"ש ורבינו דכל שהמת צריך לארון או לתכריכין או מלילין וכיוצא בו מכל מה שהוא צריך ואין לו וצריכין להביא לו ממקום אחר מיד כשמגיע שבת בערב שהוא הזמן שיכול להחשיך אף על פי שהוא אינו מחשיך אלא אחרים עבורו פטור מכל המצות דכיון שהמת צריך לאיזה דברים והזמן עתה שיכול להחשיך לצורך המת אע"פ שיש לו אחרים שמביאין ומכינים צרכי המת והוא אינו מחשיך אפ"ה פטור מפני כבודו של מת שיהא לבו פנוי לחשב על צרכי המת דומיא דחול שפטור אפילו יש לו עוסקים אחרים והכי דייק לשון הירושלמי שכתב מכיון שהוא זקוק להחשיך שהוא מחשיך אלא ודאי כל שזקוק המת לאיזה דברים עד שצריך להחשיך אף שאינו מחשיך פטור וכ"ת היינו דעת הי"א שהביא הרא"ש ומשמע שהוא לא ס"ל כוותייהו י"ל דהי"א ס"ל דהכל תלוי בהזמן אם הוא שחרית שאינו רשאי להחשיך חייב . וכשמגיע בשבת בערב דאז שייך לומר מחשיכין על התחום אף שזה המת אינו צריך לכלום ויש לו הכל מוכן ומזומן אפ"ה כיון

בי' עב (א) וחילופי חילופיהן כו' את שלמטה צורך בהן כו' וכ"כ רבינו לקמן סימן ק"ו שהכל תלוי בשהמטה צורך להן או לא וכתב ה"ר יונה על חילופי חילופיהן ואע"פ שיש שהות לאחרונים

את המת סמוך לקריאת שמע (ב) אם הוא בענין שאין יכולין [לקברו] קודם (ג) ואם התחילו להוציאו אין מפסיקין כדי לקרות. והרמב"ם ז"ל כתב אין מוציאים המת סמוך לק"ש אלא אם כן היה אדם חשוב (ד) וא"א ז"ל לא חילק בין אדם חשוב לאחר: [א] העם (ה) העוסקין בהספד

והרמב"ם ז"ל כתב וכו' וא"א הרא"ש ז"ל לא חילק בין אדם חשוב לאחר כך הוא במקצת ספרים ור"ל דכתב הברייתא בסתם אין מוציאין את המת סמוך לק"ש ולא הזכיר שום חילוק בין אדם חשוב לאחר משמע דסובר דאין לחלק ואע"ג דבגמ' מותבינן איני והא רב יוסף אפקוהו סמוך לק"ש ומשני אדם חשוב שאני פי' ב"י דסבירא ליה להרא"ש דאדם חשוב כי האי שיהא ראוי שלא יתעסקו אפי' בק"ש עד שיקברוהו לא שכיח בדורותינו לפיכך לא כתבו הרא"ש וזה ג"כ דעת האלפסי שהשמיטו ולא כתבו ובמקצת ספרי רבינו כתב אחר דברי הרמב"ם וז"ל ובגמרא ג"כ חילק בין אדם חשוב לאחר וא"א הרא"ש לא הביא זה בפסקיו ואיני יודע למה עד כאן וזה הלשון כתב ג"כ בי"ד סי' שנ"ח. ולפעד"נ שדעת הרי"ף והרא"ש שהשמיטוהו הוא משום דקי"ל המדחה מטתו על אביו ואמו ה"ז מגונה לפי שנראה שאינו חושש לכבודן להספידן כל כך ולכן ממהר להוציאן ולקוברם אם כן כ"ש באדם חשוב שאין להדחות מטתו להוציאו סמוך לק"ש והיא דרב יוסף דאפקוהו סמוך לק"ש ודאי לכתחלה לא היה להם להוציאו אלא שאירע כך אפשר דטעו שהיו סבורין דיכולין לקוברו קודם או לאיזה סבה אחרת ותלמודא דקא משני אדם חשוב שאני אינו אלא לדחות הקושיא כלומר דאף לסברת המקשה איכא לשנויי אדם חשוב שאני דזהו כבודו שלא יתעכבו אפי' בק"ש עד שיקברוהו אבל לקושטא דמילתא איפכא הוא אדם חשוב אין למהר להוציאו כ"ש בסמוך לק"ש ובכה"ג אמרינן בדוכתי טובא אשינויא לא סמכינן דאינה אלא לדחות הקושיא זה נלע"ד לדעת הרי"ף והרא"ש:

העם העוסקין בהספד בזמן שהמת מוטל לפניהם וכו' עד יושב ודומם ברייתא ריש פרק

שיוכלו להוציאו ולקוברו קודם זמן ק"ש וכן פי' הרא"ש וכיון שהרא"ש מסכים לדברי הירוש' הכי נקטינן וכתב עוד ה"ר יונה ואם כבר הגיע זמן ק"ש יש להם להתאחר זמן שיוכלו לשער שכבר התפללו רוב הקהל וכתב עוד דלכאורה נראה דה"ה לק"ש של ערבית אין מוציאין את המת סמוך לה אבל אפשר שאין להחמיר בק"ש של ערבית כיון שזמנה כל הלילה:

ועל מה שכתב רבינו אם הוא בענין שאין יכולים לקרות קודם כתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל נראה שפירוש זה הלשון כמו שאומר בירושלמי אין מוציאין את המת סמוך לק"ש אלא אם כן הקדימו שעה אחת או איחרו שעה אחת כדי שיקרא ויתפללו שהגה פי' סמוך משמע קודם הגעת זמן ק"ש או לאחר שהגיע והנה לאחר שהגיע זמן ק"ש למה לא נוציא אותו אם כבר קראו ק"ש לפיכך אמר שאם יהיה זה הסמיכות לאחר זמן ק"ש כ"כ סמוך שלא היה להם מקום לקרות קודם לא נוציא אותו אבל אם הוא מופלג נוציא עכ"ל נראה שהוא ז"ל מפרש דאין מוציאין את המת סמוך לק"ש דקאמר אחר שהגיע זמן ק"ש הוא ולישנא לא משמע הכי אלא קודם לזמן ק"ש קאמר דאין מוציאין ול"כ שיש להגיה בדברי רבינו ולכתוב לקוברו במקום לקרות וכ"מ בספר ישן וכ"כ הוא ז"ל בטור י"ד סי' שנ"ח ועכשיו אין צריך לידחק במה שנדחק בו רבינו הגדול ז"ל:

והא דאמרינן שאם התחילו אין מפסיקין היינו לומר שלא יפסיקו מלהוליכו עד שיקברו כולם אלא יוליכוהו ולא יניחו את שלמטה עורך בהם אבל אותן שאין למטה צורך בהם הא תנן דחייבים וכמו שנתבאר בסמוך:

והרמב"ם כתב ואין מוציאין את המת וכו' אא"כ היה אדם חשוב בפ"ד מה' ק"ש. ומ"ש וא"א ז"ל לא חילק וכו' דברי הרמב"ם פשוטים הם בגמרא דפריך אהא דתניא אין מוציאין את המת סמוך לק"ש איני והא רב יוסף אפקוהו סמוך לק"ש אדם חשוב שאני והשמיטוהו הרי"ף והרא"ש ז"ל וצריך טעם למה ואפשר דמשום דטעמא דאדם חשוב משום דאין כבודו שיתעסקו בשום דבר ואפי' בק"ש עד שיקברוהו בכבוד כמו שכתב הרמב"ן בתורת האדם ואדם חשוב כי האי שיהא ראוי שלא יתעסקו אפי' בק"ש עד שיקברוהו לא שכיח בדורותינו לפיכך השמיטוה:

העם העוסקים בהספד וכו' עד והאונן יושב ודומם ברייתא בר"פ מי שמתו (יט:) ופירש"י אין המת מוטל בפניהם שהמת בבית אחר והם מספידין אותו כאן ויש מכרסים שנתון לצד אחר: וכתבו

דרישה

כיון שאילו היה נצרך לאיזה דבר היה מחשיך על התחום גם עתה פטור מכל המצות כך ס"ל לי"א [וזהו שדייקו הי"א בלשונם וכתבו לעת ערב דשייך או למימר דמחשיכין על התחום כו' משמע דשייך אע"פ שאינו צריך לכלום מיהו אין זה ראייה דדעת הי"א בירושלמי דאמר כיון דמחשיכין כו' דזה כלשון דמחשיכין לא שייך אלא לעת ערב דאז מותר להחשיך] וזה לא מסתבר להרא"ש דודאי כיון שאין המת נצרך לשום דבר אף שהוא בשבת בערב שיכול להחשיך חייב. ודייק ליה מלישנא דירושלמי שכתב מכיון שהוא זקוק להחשיך ולא כתב מכיון שיכול להחשיך כו' אלא ודאי זקוק להחשיך מיהא בעי אבל שיחשיך הוא ממש לא בעינן. ומ"ש הרא"ש בכל דבריו בשעה שהוא מחשיך כו' וכן רבינו לקמן בי"ד כ"ל דר"ל משעה שאחד מחשיך בין הוא בין אחרים ולאפוקי מת שיש לו צרכיו בעיר וכנ"ל [וה"ה אם אין שום אדם מחשיך ובליל מ"ש אדם רוכב מהר ומביא צרכי מת פטור זה האונן משעת הערב של שבת כיון שאין צרכי מת מוכנים בעיר והיה צריך להחשיך אף שלא החשיך] וזה פשוט בעיני אחר הדקדוק והכי דייק לשון רבינו כאן גם אפשר לפרש דעת ב"י וכן כל שאחרים מחשיכין עבורו כאילו החשיך כו' בעצמו דמי. ומה שקיצר רבינו ולא חילק בין י"ט ראשון לשני או בין על ידי עממין לאינו רוצה לקוברו בו ביום. כתב ב"י דאפשר לומר דכיון דלא שייך לומר דבי"ט ושבת לעת ערב פטור או חייב אלא בשאר מצות אבל לא לק"ש. דשל שחר כבר עבר זמן חיובא ושל ערב אכתי לא מטא זימנא לא ה"ל לרבינו לכתוב כאן אלא וה"מ במול אבל בשבת וי"ט חייב אלא דמשום דלא נלמד מכאן לומר דכל המצות חייב כל יום שבת אפילו לעת ערב לכך כתב עד הערב וכו'. ומפני שלא כתב האי דינא אלא לעיקר דין ק"ש לא חשש לבאר דבריו וסמך על מ"ש בטור י"ד סימן שמ"א שהוא עיקר מקומו עכ"ל:

פרישה

לאמרונים לקרות בעוד שנושאין הכת השנייה אפ"ה פטורים מפני שפעמים נמלכים שאותה כת שלישית בשניה ישאו ומשום כך אין להם להתחיל: (ב) אם הוא בענין שאין יכולין לקברו קודם כו' וכן עיקר הגירסא. וכ"כ רבינו בי"ד סי' שפ"ח וב"י כתב דגם גירסת שאין יכול לקרות אפשר ליישב ע"ש וכתב ה"ר יונה דלכאורה נראה דה"ה לק"ש של ערבית אין מוציאין את המת סמוך לה אבל אפשר שאין להחמיר בק"ש של ערבית כיון שזמנה כל הלילה: (ג) ואם התחילו להוציאו אין מפסיקין היינו לומר שלא יפסיקו מלהוליכו עד שיקברו כולם אלא יוליכוהו ולא יפסיקו אותן שלמטה צורך בהן. אבל שאין למטה צורך בהן פשיטא דחייבים ב"י:

(ד) וא"א ז"ל לא חילק בין אדם חשוב לאחד מן העם. במקצת נוסחאות בדפוס רא"ף כתב אחר דברי הרמב"ם. והכי מפליג בגמרא בין אדם חשוב לאחר ואדו"ל לא הביא זה בפסקיו ואיני יודע למה עכ"ל וכ"כ רבינו בי"ד סי' שנ"ח. וב"י כתב כאן ז"ל ואפשר דמשום טעמא דאדם חשוב משום דאין כבודו שיתעסקו בשום דבר ואפילו בק"ש עד שיקבר ואדם חשוב כי האי שיהא ראוי שלא יתעסקו אפי' בק"ש לא שכיח בדורותינו לכן השמיטו עכ"ל: (ה) והעוסקין בהספד בזמן שהמת כו' עד אבל המונים המספידים פטורין עיין בדרישה:

סי' עב [א] והעוסקין בהספד בזמן כו' וקורין אין המת מוטל כו' ודוקא העם הבאים לשמוע את ההספד אבל המונין המספידין פטורין ודוקא ביום ראשון כו' ז"ל ב"י מ"ש רבינו ודוקא העם הבאים לשמוע כו' הוא מדכתב הרא"ש בפרק מי שמתו ירושלמי כל העוסקים בהספד פטורין מן הק"ש ואין מפסיקין לתפלה מעשה היה והפסיקו רבותינו לק"ש ולתפלה והתנן אין יכולין להתחיל ולגמור וכו' מתניתא ביום ראשון ומה דתני תנא ביום השני. וסובר רבינו דכל העוסקים בהספד היינו המונים המספידים ואף על גב שהביא ירושלמי אקברו את המת ומזרו קאי למד משם רבינו במכ"ש להיכא דלא נקבר המת שהספדינן עצמן פטורין ומה שאמר משם ואילך היינו מיום שני דקבורה ואילך אבל קשה כו' עכ"ל. ונ"ל דמכל קושיותיו לא קשיא מידי אחר הדק דוק והעיון ובתחלה אעתיק לך ל' הרא"ש כולו באלו הדינים ואח"כ נבוא אל ביאור דברי רבינו ז"ל הרא"ש דף ע"ב ע"ב כנושאי המטה וחלופיהן כו'. ת"ר אין מוציאין את המת סמוך לק"ש בענין שלא יוכלו לקוברו קודם שמע ואם התחילו אין מפסיקין ת"ר העוסקין בהספד בזמן שהמת מוטל לפניהם נשמטין אחד אחד וקורין את המת מוטל לפניהם הן יושבין וקורין והוא יושב ודומם. הם עומדים ומתפללים והוא עומד ומצדיק עליו את הדין ואומר צדיק אתה ה' וכו' קברו את המת וחזרו אם יכולין להתחיל ולגמור עד שלא יגיעו לשורה יתחילו ואם לאו לא יתחילו העומדים בשורה הפנימית פטורה והחיצונה חייבת. ירושלמי כל העוסקין בהספד פטורין מן הק"ש ואין מפסיקין לתפלה מעשה היה והפסיקו רבותינו לק"ש ולתפלה והא תניא אם יכולין להתחיל ולגמור כו' מתניתין ביום ראשון והא דתני תנא ביום שני תנא אם יכולין להתחיל ולגמור אפי' פרק א' או פסוק אחד יתחילו ואם לאו לא יתחילו. ת"ר השורה הרואה את הפנים פטורה שאינה רואה חייבת ר' יהודה אומר כו' עכ"ל. ודבריו מבוארים שסדר הדינים כך הוא מתחילה כשמוציאין ונושאין וכשנשאת זה המטה נשמט ובא השני ונושא וכן כולן לכך את שלמטה צורך בהן פטורין וכיון שפטורין לפיכך אין לנו להוציא המת קודם ק"ש שאז יפטרו ולא יקראו אא"כ לכן יקראו קודם אבל ודאי אם התחילו להוציאו אין מפסיקין ואחר שהוציאו אותו מן הבית קודם קבורה היו מניחין אותו במקום אחד והיו מספידין עליו ולפעמים היה המת לפניהם בשעת ההספד ואז היה אחד אחד נשמט וקורא שמע. שבפני המת אסור להם לקרות משום לועג לרש. ולפעמים היה את מסולק קצת לצדדין והעם היו יושבים סביב האבל. אז הדין שקורין ומתפללין במקום שיושבין וא"כ להשמיט ממקומן כיון שאין המת לפניהם ובשעה שהיו הם קורין היה האבל יושב דומם ובשעה שהתפללו הצדיק עליו הדין ואח"כ הלכו לקבור המת. ולאחר שקברו אז מקום מיוחד היה להם שהיו עושים שם שורות סביב האבל ויושבין ומדברין דברי תנחומין ומספידין כמבואר בטור י"ד סי' שע"ו ואם כשחזרו הקהל לאחר הקבורה לא קראו ק"ש אזי אם יכולין לאמר פסוק ראשון קודם שיגיעו לשורה אזי יתחילו לאמר כפסוק ראשון [ואם יכולין לגמור ק"ש מכיון שהתחילו כתבתי בפרישה שמל' רבינו משמע שיכולין לגמור] ואם אין יכולין לגמור פסוק ראשון קודם שיגיעו לשורה לא יתחילו דשמא כשיגיעו לשורה יהיו מן העומדין בשורה הפנימית שהם המדברים תנחומים ואז יצטרך להפסיק מק"ש לכן לא יתחיל וזו היא שיטת הגמרא דידן והקשו בירושלמי ממתניתין זו דמשמע מינה דאם אין יכולין לגמור לא יתחילו משום כי כשיגיעו לשורה יצטרכו להפסיק מק"ש שהתנחומין וההספד דוחה הק"ש. ובירושלמי תני דמעשה עבדו רבותינו ופסקו מן ההספד לק"ש ולתפלה ש"מ דק"ש ותפלה דוחה ההספד ותירצו דמתניתין דקתני דאם לא יכולין לגמור כפסוק ראשון לא יתחילו שהתנחומין דוחין ק"ש מיירי ביום ראשון שאז האבילות עיקר והוא יום המר לכך דוחה ק"ש. והא דתני בירושלמי דמפסיקין מההספד לק"ש ולתפלה מיירי ביום שני ע"כ דברי ביאור הרא"ש והנה רבינו ז"ל הלך בעקבי אביו בסדר אלו הדינים אות באות שמתחלה כתב דין נושאי המטה וחילופי כו' דפטורין מק"ש שלפיכך לא יוליכו לכתחלה המת קודם שיקראו ק"ש ואח"כ כתב בברייתא דקתני העוסקין בהספד בזמן שהמת כו' ואחר זה כתב רבינו חילוק הנזכר בירושלמי דהיינו ביום ראשון וביום שני ואח"כ כתב קברו את המת כו' ואע"ג דהרא"ש סידר דין של קברו את המת כו' קודם הירושלמי סדר רבינו מדוקדק יותר להורות לך דאין חילוק בין קברו את המת ללא קברו אלא בין יום ראשון ליום שני למוד וכמ"ש בסמוך והרא"ש הוצרך לסדר קודם לכן דין דקברו את המת אם יכולים להתחיל כו' משום דבירושלמי שהביא הקשי ממתניתין זו דאם יכולין להתחיל כו' לכן הוצרך ע"כ להעתיק לשון אותו משנה כדי להבין קושית הירושלמי אבל רבינו שלא הביא דברי המקשן של הירושלמי עדיף טפי לסדרו קודם קברו את המת כו' ואח"כ חזר לסדר דברי הרא"ש עד גמירא. ומה שלא הזכיר כאן שהאבל יושב ודומם. או שמצדיק עליו הדין לפי שאין עיקר מקומו כאן אלא בי"ד סימן שמ"ד ושם כתבו ומ"ש שורה הפנימית שרואין פני האבל פסק כת"ק ואף שהרא"ש הביא כלוגתא דת"ק ור"י ולא הכריע. הרמב"ם ז"ל הכריע כת"ק ופסק רבינו כוותיה. ומה שחילק רבינו בין העם הבאים לשמוע ובין המונים המספידים נראה שילא לו זה מתוך קושיא גדולה שהוקשה לו ז"ל מדקשו שם בירושלמי על הברייתא דקתני דמפסיקין לק"ש ולתפלה ממה דתנן במתניתין אם יכולין להתחיל ולגמור יתחילו ואם לא יכולין להתחיל ולגמור לא יתחילו וש"מ דק"ש נדחה מההספד והתנחומין מה קשיא הא מתני' איירי בלאחר קבורה כדקתני קברו את המת וחזרו ולהכי מפסיקין מק"ש והולכים מיד אל השורה להספיד המת ולנחם האבל. וברייתא דירושלמי איירי כשלא קברו את המת עדיין ואין אותו הספד שקודם קבורה כ"כ הכרח כאותו של אחר קבורה ולהכי מפסיקין ממנו לק"ש ולתפלה. [ולא תימא דאין זו סברא כלל שהרי הרמב"ן ס"ל הכי וכמ"ש בסמוך] אלא לאו ש"מ דס"ל לסתמא דתלמודא דירושלמי דאין חילוק בין הספד שקודם קבורה להספד של אחר קבורה ואפשר דס"ל דגם כ"ש הוא וכמ"ש ב"י בתחילת דבריו ולהכי הקשו שם ברייתא דירושלמי ומתניתין אהדדי ולא"כ תיקשי גם בגמרא דידן ברייתא ומתניתין אהדדי דבברייתא קתני שהמת מוטל לפניהם או נשמטים וקורין. אין המת מוטל לפניהם יושבין במקומן וקורין ובמתניתין קתני ואם אין יכולין להתחיל ולגמור לא יתחילו ש"מ דק"ש נדחה מפני ההספד והתנחומין ואין חילוק בין הספד שקודם קבורה להספד של אחר קבורה וכאן אי אפשר ליישב דמיירי ביום שני דהא בשלא קברו המת מיירי וכדתני אם המת מוטל לפניהם כו' וכדי לתרץ קושיא זו מוכרחין אנו לומר דהסיא ברייתא דקתני העוסקין בהספד בזמן שהמת מוטל לפניהם קורין כו' מיירי בשאר העם שבאים לשמוע שלא באו להספיד אלא לשמוע ההספד ולראות את המאורע ולהכי אפילו ביום ראשון ואפילו קודם קבורה קורין ומתפללין ומתניתין דאם יכולין להתחיל מיירי מהעם המספידין ומנחמין דהא טעמא דאם לא יכולין לגמור פסוק א' שלא יתחילו לקרות הוא כמ"ש לעיל דשמא כשיגיעו לשורה יהיו מן הרואים פני האבל ויצטרכו לעסוק בתנחומין דאבל. וכיון שזה הוא הטעם אתי שפיר דאין קורין דזה הכלל כל שמתעסק ועושה דבר מה לצורך המת או לאביליו פטור מק"ש ומתפלה וא"כ לק"מ בתלמוד דידן מתניתין וברייתא. והסיא מתניתא דירושלמי מיירי ג"כ מן העם המספידים לא מהשומעים וכמשמעות לשונו דקתני הסופד וכל העוסק בהספד כו' משמע דכל העוסקים בהספד דומיא דסופד דהיינו שמתעסקין ממש בהספד או בצרכי המת ולהכי שפיר הקשו בירושלמי מתניתין וברייתא אהדדי ומה שתירצו דמתניתין כאן ביום א' כאן ביום ב' ס"ל לרבינו דהספד דכל העם לא היה שייך אלא ביום א' דביום א' קודם קבורה היה כל העם מספידין ולאחר קבורה היו כל הקהל עומדין בשורה ומנחמין האבל וביום ב' או לא היו כל הקהל באין אל האבל להספיד אלא מקצת אנשים שהיו שוכרים להספיד ולהתאונן עליהם כל ז' והן נקראים מונים ובזה הכל מיושב ול"ק כלום דמה שהקשה ב"י הא ההיא מתניתין דקתני ואם לאו לא יתחילו ואוקימנא ביום ראשון לאו במונים דוקא מיירי אלא בכל העם וא"כ גם בשאר העם היה לחלק בין יום ראשון ליום שני כבר כתבתי והוכחתי דההיא מתניתין דאם לאו לא יתחילו ע"כ הטעם דלא יתחילו הוא שמא כשיבא לשורה יהיו הפנימים המתעסקים בתנחומי אבל וכל מה שמתעסק אדם בצרכי המת והספדו ותנחומי אבלו בכלל מונים הם ופטורים מק"ש ותפלה וזה היה דוקא ביום ראשון דהיו עוסקים כל העם בהספד. ומה שהקשה ב"י כיון שהמונים אינם מפסיקין איך קאמר בגמרא כיון שהם מתפללין הוא מצדיק הדין. ג"כ לק"מ דהא דאמרינן דמונים אינן מפסיקין לק"ש הוא דאמרינן הכי דהא מתניתין דאם לאו לא יתחילו לענין ק"ש אתני אבל בתפלה גם המונים מפסיקין ומתפללים ולא מטעם דתפלה חמירי מק"ש דודאי ק"ש חמיר אלא דכיון שבשעה שהעם מתפללין צריך האבל להצדיק עליו הדין. א"כ גם המונים יכולין להתפלל באותה שעה דלפני מי יספידו כיון שגם האבל אינו שומע להם ועוסק בצדוק הדין וראייה לדברי שבי"ד בסימן שמ"ד כתב רבינו ז"ל אבל המונים המספידים פטורים מק"ש כו' הרי לך שדייק וכתב פטורין מק"ש ולא כתב שהם פטורים דליסתמע דקאי נמי אתפלה שנזכר שם לפני זה ע"ש: ומה שהקשה הא העם מתבטלים כוונתם מק"ש ע"י הספד המונים אין קושיא זו צריכה תירוץ וכי לא אפשר שיספידו בקול נמוך. או שיסלקו העם מעט לצדדין. ומה שכתב רבינו בקיצור פסקי הרא"ש העוסקים בהספד פטורין מק"ש ר"ל העוסקין בהספד ממש או בתנחומי אבל וכיוצא בו דאז דינן כמונין כמ"ש לעיל דכל העוסק בדבר מה מדברים השייכים במת בכלל מונים הוא. ועליהן קתני במתניתין ואם לאו לא יתחילו דפטורים מק"ש וכנ"ל. והיינו ביום ראשון ומה שכתב רבינו החילוק של יום ראשון והכי על מונים ולא הרישא כבר כתבתי למעלה דמיום ראשון ואילך לא שייך כלל הספד בשאר העם דמיום ראשון ואילך אינן מספידים אלא מעט. ואותם נקראים מונים והם מספידים כל ז' ולהכי הוצרך לחלק בהם

בהספד [ג] בזמן שהמת מוטל לפניהם נשמטים אחד אחד וקורין אין המת מוטל לפניהם הן יושבין וקורין והאונן יושב ודומם ודוקא העם הבאים לשמוע ההספד אבל החזנין המספידין פטורין ודוקא ביום הראשון

וכתבו תלמידי ה"ר יונה בזמן שהמת מוטל לפניהם נשמטין אחד אחד וקורין אית דאמרי דוקא קורין משום דק"ש דאורייתא אבל תפלה שהיא מדרבנן לא"ל ואומר מורי דה"ה לתפלה נמי נשמטים אחד א' ומתפללין ומביא ראיה מהתוספתא ע"כ ואע"פ שהרמב"ן כתב שאין מתפללין כיון דה"ר יונה מביא ראיה מהתוספתא כוותיה נקטינן:

ומ"ש רבינו ודוקא העם הבאים לשמוע ההספד אבל החזנים המספידים פטורין ודוקא ביום הראשון וכו' הוא מדכתב הרא"ש בפרק מי שמתו ירושלמי כל העוסקים בהספד פטורין מן הק"ש ואין מפסיקין לתפלה מעשה היה והפסיקו רבותינו לק"ש ולתפלה והתנן אם יכולים להתחיל ולגמור מתניתי' ביום הא' ומה דתני תנא ביום השני וסובר רבינו דכל העוסקים בהספד היינו החזנים המספידים ואע"ג דההוא ירושלמי אקברו את המת וחזרו קאי למד מהם רבינו במכ"ש להיכא דלא נקבר המת שהספדנים עצמם פטורים ומ"ש ומשם ואילך היינו מיום שני דקבורה ואילך אבל קשה שכיון שהחזנים אינם מפסיקים היכי אמרינן בגמרא כשאין המת מוטל לפניהם הם עומדין ומתפללין והוא מצדיק עליו את הדין ואומר רבון העולמים וכו' ומשמע דביום ראשון הוא שעדיין לא נקבר המת וכיון שהחזנים עוסקים בהספד למה יאמר רבון העולמים וכו' עכשיו יותר מכשאינם מתפללים ועוד היאך אפשר שהחזנים יעסקו בהספד בעוד שהעם קורין שנמצאו מבטלין את העם מכוונתם ועוד שרבינו כתב ברמזים כלשון הזה כל העוסקים בהספד פטורים מק"ש והחזנים הסופדים ביום ראשון פטורים מכאן ואילך חייבים עכ"ל ואם כל העוסקים בהספד האמור בירושלמי פירושו דוקא החזנים המספידים היאך כתב כל העוסקים בהספד פטורים והחזנים הסופדים וכו' דמשמע שכל העם העוסקים פטורים ועוד דהיאך כתם וכתב כל העוסקים בהספד פטורים דאי קודם שנקבר המת הא בהדיא תניא בזמן שהמת מוטל לפניהם נשמטין אחד אחד וקורין וכו' ואי אחר שנקבר הא תניא שורה הרואה את הפנים פטורה ושאינה רואה את הפנים חייבת וכמו שכתב הוא בעצמו שם בסמוך והיאך חזר וכתב סתם כל העם העוסקים בהספד פטורים אלא שבזו י"ל דלא קרי עוסקים בהספד כי אם לשורה הרואה את הפנים וסמך על מ"ש כבר אבל ע"ק בדבריו דבכל העם העוסקים בהספד כתב סתם פטורים ולא חילק בין יום ראשון ליום שני ומשמע דגם ביום שני פטורים ובחזנים המספידים כתב דאינם פטורים אלא ביום ראשון דוקא וה"ל איפכא בארעא וגיורא בשמי שמיא ועוד דפשט הירושלמי משמע דלאחי דקתני דהפסיקו לק"ש פריך מדתנן אם יכולים להתחיל ולגמור עד שלא יגיעו לשורה יתחילו ואם לאו לא יתחילו אלמא אין מפסיקין מן ההספד לק"ש ושני דמתניתין דקתני אין מפסיקין מן ההספד לק"ש מיירי ביום ראשון והא דקתני דהפסיקו לק"ש מיירי ביום שני ומאחר דמתני' דקתני אם יכולים להתחיל ולגמור וכו' דאוקימנא דוקא ביום ראשון לא בחזנים דוקא מיתניא אלא בכל העם וכמו שכתב רבינו עצמו כאן א"כ היאך בחזנים חילק בין יום ראשון ליום שני ולא בשאר העם וא"ל שרבינו מפרש דכי פריך מאם יכולים להתחיל ולגמור אמאי דתני כל העוסקים בהספד פטורים מן הק"ש פריך שהרי שנינו אם יכולים להתחיל ולגמור יתחילו ושני דמתניתא דקתני כל העוסקים בהספד פטורים מק"ש ביום ראשון והא דתני מתני' אם יכולים להתחיל ולגמור מיירי ביום שני ואע"ג דקברו את המת וחזרו קתני א"ל דמיירי בקברוהו בעיר אחרת ושהו מלהזור עד יום שני ומפרש רבינו דכל העוסקים בהספד היינו החזנים המספידים וקתני בהו דביום ראשון פטורים דאכתי קשה היאך כתב ברמזים כל העוסקים בהספד פטורים והחזנים הסופדים וכו' דמשמע שכל העם העוסקים פטורים וגם יקשו עליו כל הקושיות שהקשיתי בסמוך ועוד דא"כ מאי פריך מדתנן אם יכולים להתחיל ולגמור וכו' דאדרבה מהתם משמע דהעוסקים בהספד פטורים דקתני סיפא ואם לאו לא יתחילו וכשהם הולכים בדרך ואינם עסוקים בהספד הוא דקתני אם יכולים להתחיל ולגמור יתחילו ועוד דלישנא דמתניתא בדברי הירושלמי נאמר על המשנה ולישנא דתני תנא נאמר על הברייתא והיינו כפירושא קמא ועוד דא"כ שקיל וטרי הירוש' על דברי ת"ק ופסק רבינו כוותיה ואמאי והא כיון דתנא בתרא מעשה קתני הוה ליה למיפסק כוותיה דהא

ובמ"ש ודוקא העם הבאין לשמוע וכו' וז"ל כל העוסקים בהספד פטורין הוא על פי הירושלמי שהביא הרא"ש פרק מי שמתו (דף יט): מקריאת שמע ואין מפסיקין לתפלה מעשה היה והפסיקו רבותינו לקריאת שמע ולתפלה והא תנינן אם יכולין להתחיל ולגמור וכו' מתניתין ביום ראשון והא דתני תנא ביום שני עכ"ל ונראה דרבינו מפרש בה כך כל העוסקים בהספד פטורים מן הקריאת שמע ואין מפסיקין לתפלה תרתי קתני וה"ק חדא כל העוסקים בהספד הם החזנים פטורים מן קריאת שמע אידך ואם אינן עסוקים בהספד דחייבין בק"ש אפילו הכי פטורין מן התפלה והא דקתני מעשה היה וכו' חולק את"ק דסובר בחזנים דעוסקים בהספד דפטורים מן הק"ש וקאמר תנא בתרא דאינן פטורין אלא מפסיקין לק"ש ולתפלה ומקשה את"ק דקאמר באינן עסוקים בהספד דחייבים בק"ש ואין מפסיקין לתפלה דהא תנינן אם יכולין להתחיל ולגמור וכו' והתם דאינן עסוקין בהספד אלא לנחם בשורה ואפילו הכי פטורין מק"ש ומשני מתניתין ביום ראשון הלכך אפילו לנחם בשורה פטורין מק"ש מאי דתני תנא באין עסוקין בהספד דחייבים בק"ש ואין מפסיקין לתפלה ביום שני השתא כיון דת"ק מחלק ביום שני בין חזנים העוסקים בהספד דפטורין מק"ש ובין שאר העם הבאים לנחם או לשמוע ההספד דחייבין בק"ש ופטורין מן התפלה אם כן תנא בתרא נמי ביום שני קאמר וקתני מעשה היה והפסיקו לק"ש ולתפלה ופליג את"ק דאף החזנים העוסקים בהספד חייבין להפסיק ביום שני והלכה כתנא בתרא דמעשה רב ואין החזנים פטורין מק"ש אלא ביום ראשון אבל ביום שני חייבים ואותן שחזרו מבית הקברות לשורה לנחם נמי פטורין מק"ש ביום ראשון דמדאורייתא היא לנחם אבילים ואם כן הא דתניא העם העוסקין בהספד בזמן שהמת לפניהם נשמטים אחד אחד וקורין וכו' אין פירוש העוסקין בהספד דברייתא זו כפירוש העוסקים בהספד דירושלמי דבירושלמי פירושו החזנים המספידים ואומרים קינ"ת בקול רם ומספרים בשבחים של מת ובמעלותיו ובברייתא פירושו העם העוסקין בהספד הם העם הבאים לשמוע ההספד ואינן לא מספידין ולא מנהמין אלא שומעין ולפיכך אפילו ביום ראשון חייבין בק"ש אלא דבמוטל לפניהם נשמטין אחד אחד וקורין ואין המת מוטל לפניהם הם יושבין וקורין וכו' והחזנים ביום ראשון פטורים אפילו בשעה שהם יושבין וקורין ואין המת מוטל לפניהם לפי שהחזנים טרודים טובא ביום ראשון להרהר בענין ההספד לראות באיזה ענין יספידו וזה שכתב רבינו העם העוסקים בהספד וכו' ודוקא העם הבאים לשמוע ההספד חייבין אבל החזנים המספידים פטורים ודוקא ביום ראשון וכו' פסק כתנא בתרא דמעשה רב דאף החזנים מפסיקין לק"ש ולתפלה ביום שני וכדפי' והא דקאמר בתר הכי קברו את המת וחזרו וכו' מבורש מדבריו שכתב הולכין אחריהם ממקום הקבר אל מקום שעומדים שם האבלים לעשות שורה וכו' דביום ראשון קאמר אבל ביום שני פשיטא דחייבין כיון דאפילו החזנים העוסקים בהספד חייבים ביום שני כ"ש הבאים לנחם ביום שני דחייבין ולא היה צריך לפרש כך בהדיא. וב"י ג"כ הבין דכל העוסקים בהספד פטורין מן הק"ש דתני בירוש' היינו החזנים המספידים אלא דהקשה על זה דהיכי אמר בגמרא כשאין המת מוטל לפניהם הם עומדים ומתפללים וכו' דכיון דהחזנים עסוקים בהספד למה יאמר רבון העולמים עכשיו יותר מכשאינם מתפללים ועוד היאך אפשר שהחזנים יעסקו בהספד בעוד שהעם קורין וכו' ונראה ליה מאריה הא פשיטא היא שהחזנים אינן מספידין כיון שאין מי שישמע להם ועוד אי אפשר שיהא מספיד ומבטל הקריאה והתפלה אלא החזנין כוסקים מלהספיד בשעה שקורין העם ומתפללין ואפי' הכי החזנים עצמם פטורין מק"ש ומן התפלה מפני שהם טרודים כדפי' וכן פי' ב"י בעצמו בסוף דבריו וברמזים נמי ה"ק כל העוסקים בהספד שמרימים קול אפילו אינן חזנים פטורין מק"ש וכן החזנים הסופדים כולם פטורין ביום ראשון מכאן ואילך חייבין וכל הקושיות שהקשה ב"י על הרמזים לא קשה כלל למאי דפי' גם מ"ש ב"י שני פירושים בפשט הירושלמי דפריך והתנינן וכו' לעד"נ דאינן אמת כמ"ש הוא עצמו דעל כל פירוש קשיא ולא ראיתי להאריך במה שקשה על פירושיו ועל שאר דבריו והעיקר דקשה על פי שכתב דכל

דרישה

בהם בין יום ראשון לשני משא"כ שאר כל העם לא שייך הספדן אלא ביום ראשון ככ"ל ליישב דברי רבינו והם נכונים וכן משמע ל' רבינו ירוחם נתיב כ"ח חלק א' שכתב כל דיני הגמרא דידן עד ושאינה רואה את הפנים חייבת. ואח"כ כל העוסקים בהספד פטורין מק"ש ואין מפסיקין לתפלה [וזה מיירי ביום ראשון וכמ"ש ואזיל]. ובירושלמי גרסינן ומה שאמרנו לא יתחילו דוקא ביום ראשון אבל ביום שני אם רצו להפסיק לק"ש ולתפלה מפסיקין ע"כ בירושלמי עכ"ל מבואר מדבריו שמתניתין דקתני ואם לאו לא יתחילו מוכח דכל העוסקים בהספד או בתנחומין ממש פטורין מק"ש ותפלה וז"ש על דין זה פשוט ואח"כ כתב שמ"מ מהירושלמי מוכח דהיינו דוקא ביום ראשון לא ביום שני. ומה שכתב פטורין מק"ש ואין מפסיקין לתפלה ולא כללינהו היינו משום דלישנא דירושלמי נקטי ע"פ מה שהביאו הרא"ש ודע דבנוסחאות ירושלמי דידן דף ו' הגירסא קצת בע"א וז"ל תני הסופד וכל העוסקים בהספד מפסיקים לק"ש ואין מפסיקין לתפלה מעשה היה והפסיקו רבותינו לק"ש ולתפלה והא תנינן אם יכולין כו' ע"ש וכנוסח זה איתא בתוספתא הביאה ר' יונה וכתבתי ל' לקמן גם הרמב"ם ז"ל העתיק הירוש' בנוסח זה וכמ"ש ג"כ בסמוך ובאמת שנוסח זה מתיישב יותר אבל לדינא אין חילוק בין הנוסחאות דעכ"פ הדין כמעשה דעבדו רבותינו שהפסיקו בין לק"ש בין לתפלה זה נ"ל בדברי רבינו בזה ודו"ק היטיב: [ג] בזמן שהמת מוטל לפניהם נשמטין א' א' וקורין אין המת מוטל לפניהם הם יושבין וקורין והאונן יושב ודומם בי"ד סי' שמ"ד כתב רבינו עוד וז"ל הן עומדין ומתפללין והוא מצדיק עליו את הדין כו' וכבר כתבתי שכן הוא לשון הברייתא. [גם כתבתי דמה שלא כתבו כאן הוא שאין כאן מקומו אלא בי"ד] ומשמע מדבריו שכשהמת מוטל לפניהם פטורין מתפלה דדוקא ק"ש שהיא דאורייתא החמירו עליו והטריחו שישמט וילך לצדדין ויקרא ק"ש אבל תפלה דרבנן לא הטריחוהו להתפלל כשהמת מוטל לפניו כיון שיצטרך להשמט ולילך למקום אחר משא"כ כשאין המת מוטל לפניו דיכול לעמוד במקומו ולהתפלל שם לכן חייב אפי' בתפלה וכ"כ ר' יונה בשם אית דאמרי דדייקי הכי מן הברייתא דקתני גבי מוטל לפניו נשמטין וקורין ואילו תפלה לא הזכיר וגבי אין המת מוטל לפניו תני קורין ומתפללין. וכ"כ רבינו בי"ד סי' הנ"ל בשם הרמב"ן וז"ל הרמב"ן ההספד שקודם הקבורה לפני המטה נשמטין כל א' וא' וקורין את שמע ואין מתפללין בזמן שאין ההספד לפני המת קורין ומתפללין לאחר קבורה אין מפסיקין השורה לא לק"ש ולא לתפלה אבל ההספד מפסיקין בין לק"ש בין לתפלה עכ"ל הרי לך שגם הרמב"ן כתב שכשהמת מוטל לפניו קורין ואין מתפללין וכמשמעות לשון רבינו ודעת א"ד הנ"ל וב"י כתב כאן ובי"ד סי' הנ"ל ז"ל אע"פ שהרמב"ן כתב שאין מתפללין כיון דר"י מביא ראייה מן התוס' דה"ה לתפלה נשמטין א' א' הלכתא כוותייהו עכ"ל ואני תמה על פסק זה דכיון שהרמב"ן ורבינו שוים בדין זה וגם ר' ירוחם בנתיב הנ"ל העתיק לשון הברייתא כמ"ש שדייק נמי כדעת הרמב"ן ודאי אחרי רבים יש לנו לנטות ובפרט שראיית ר' יונה אינה מוכרחת כלל ואפילו תמוה קצת דז"ל ר' יונה ד' י"ד ע"א ואמר מורי הרב דה"ה דלתפלה נמי נשמטין א' א' ומתפללין ומביא ראייה מדאמרינן בתוספתא העם העוסקים בהספד מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה מעשה היה והפסיקו רבותינו בין לק"ש בין לתפלה וכיון דחזינן לרבותינו דעבדי עובדא לתפלה שמעינן דהלכתא הכי כמעשה דבודאי סתמא דתלמודא דידן אין חולק על המעשה ואע"פ שלא הזכירו ברישא אלא קורין בלבד ובסיפא אמרו קורין ומתפללין הכל דין א' יש לו אלא דבסיפא בא לאשמועי' הענין היאך הוא שהם יושבין וקורין והוא דומם הן מתפללין והוא מצדיק עכ"ל והנה תימה גדולה מאי ראייה מתוספתא דלמא התוספתא מיירי בשאין המת מוטל לפניהם שהרי גם לדעת האית דאמרי דלתפלה א"כ הפסק היינו דוקא כשהמת מוטל לפניו אבל כשאין המת מוטל לפני ודאי קורין ומתפללין וכדתני בהדיא בברייתא ומטעם הנ"ל צריך לומר דס"ל לר' יונה דמסתמא אין המעשה שהביא בתוספתא פליג על רישא דתוספתא אלא ה"ק כל העוסקים בהספד מן הדין לא היה להם להפסיק לתפלה כיון שהיא דרבנן אבל מ"מ עשו חכמים מעשה והחמירו להפסיק אפילו לתפלה ש"מ אפילו היכא דלא היה להם להפסיק קאמר דיש להחמיר ולהפסיק. ואי בשאין המת מוטל לפניו כא מדינא צריכין לקרות ולהתפלל וכדתני בברייתא זו זה נראה בדעת ר"י אבל באמת אין זה קוכחה כלל דהיכא למימר דהמעשה פליג על רישא דתוספתא וכמשמעות לשון התוספתא ומיירי התוספתא בשאין המת מוטל לפניהם וברייתא דידן ס"ל כמעשה דתוספתא ובפרט שלשון תוספתא זו היא כלשון הברייתא דהירושלמי שהבאתי לעיל והירושלמי מוקי להאי ברייתא דאיירי ביום שני ואתי שינויא דהירושלמי תפסו הרא"ש ורבינו ורבינו ירוחם לעיקר וא"כ מאי ראיה מביא מהתוס' הא לדעתם ז"ל אפשר לאוקמא גם התוספתא ביום שני וכן להרמב"ן יש לאוקים התוספתא בהספד שקודם קבורה ובשאין ההספד לפני המת לכן לא נהירא לי פיסקא דב"י הנ"ל ודו"ק. ודברי הרמב"ן הנ"ל הואיל ואתא לידן וגם נוגעין בדברינו הנ"ל ויש להם התלות ושייכים להדדי נימא ביה מילתא דע כי מ"ש רבינו בי"ד בשם הרמב"ן הוא מספר תורת האדם וז"ל שם בשער ההספד ת"ר העם העוסקין בהספד בזמן שהמת מוטל לפניהם כו' עד ואומר יהי רצון וכו' ירושלמי תני ההספד וכל העוסקין בהספד מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה. מעשה היה והפסיקו רבותינו לק"ש ולתפלה. והא תנינן אם יכולין להתחיל ולגמור. מתניתא ביום ראשון ומה דתני תנא ביום שני ושמעינן השתא דקודם קבורה בפני המת נשמטין כל א' וקורין ק"ש ואין מתפללין בזמן שאין ההספד בפני המת קורין ומתפללין לאחר קבורה אין מפסיקין השורה לא לק"ש ולא לתפלה אבל ההספד מפסיקין בין לק"ש ובין לתפלה עכ"ל ובאמת שדבריו תמוהין מחד חדא דמביא לשון הירושלמי וכתב עליו והשתא כו' דמשמע דהחילוק שחילק הוא בין שורה להספד הוא מוכח מהירושלמי. ואדרבה הירושלמי סותר לדבריו דאי ס"ד דיש חילוק בין שורה להספד א"כ מאי פריך אברייתא דירושלמי ממתניתין דקתני אם לאו לא יתחילו הא לא קשיא מידי דמתניתין אקברו את המת וחזרו קאי. ולהכי מפסיקין מן הק"ש לילך לשורה להספד ותנחומין. וברייתא דירושלמי קודם קבורה מיירי ועוד דאמאי לא הזכיר הרמב"ן החילוק שחלקו בירושלמי בין יום ראשון ליום שני ונראה דהחילוק שחילק הרמב"ן בין הספד שקודם קבורה ובין הספד שלאחר קבורה יצא לו מתוך הקושיא הנ"ל שהוקשה ג"כ לרבינו דהיינו מתניתין אברייתא דידן דבמתניתין קתני ואם לאו לא יתחילו דשמא יגיעו לשורה וההספד דומה ק"ש וכנ"ל ובברייתא דידן קתני כשהמת מוטל לפניו נשמטין וקורין. וכשאין המת לפניהם יושבין וקורין ומתפללין ש"מ דאין ההספד דומה ק"ש ותפלה ולא נראה להרמב"ן לחלק כמו שחילק רבינו בין שאר העם הבאים לשמוע ובין הספדנים עצמן חדא דהא ברייתא דידן וברייתא דירושלמי חדא ל' קתני כל העוסקים בהספד כו' ומנ"ל לפרש דזה מיירי בעוסקים בהספד ממש וזה מיירי בעם השומעין ההספד ועוד דלדברי רבינו נ"ל דמיום ראשון לא היה שייך עוד הספד כי אם אנשים מעטים שהיו נשכרים לזה והם שנקראו חזנים ולהכי מיום ראשון ואילך חייבים בק"ש וזה נ"ל דוחק דמה לי בהספד יום ראשון או יום שני למה יחייבו החזנים בק"ש ביום שני יותר מביום ראשון כיון שסוף סוף עוסקים בהספד אלא ודאי אין חילוק בין הספד של יום ראשון להספד שביום שני ובין העוסקים בהספד להמספידין אלא כל החילוק הוא דברייתא דידן דקתני קורין ומתפללין מיירי בהספד דההספד מפסיקין בין לק"ש בין לתפלה ומתניתין דקתני ואם לאו לא יתחילו הוא מפני שאפשר שיהיו יושבין בשורה הפנימיית ובשורה הסדר היה להתעסק בתנחומי אבל. ולשורה ס"ל דמפסיקין מק"ש ומתפלה

דכל העוסקין בהספד היינו העומדים בשורה וכו' דשורה לאחר לנחם האבלים והספד לאחר לומר קינות ולספר בשבחי המת אבל הנכון כדפי' ואין בו ספק :

העומדים בשורה לנחמו שורה הפנימית כו' משמע מלשון רבינו דשורה אחת הפנימית לבדה היא פטורה וכל השורות האחרות כולם חיצונים הם וחייבים אבל לשון משנתינו הוא העומדים בשורה הפנימיים פטורים והחיצונים חייבים משמע ששתי שורות הפנימים פטורים וכ"כ הרמב"ם פ"ד והכי מוכח להדיא מפירש"י בברייתא דתניא שורה הרואה פנימה פטורה ושאינה רואה פנימה חייבת כתב רש"י הרואה פנימה את חלל ההיקף אחורי שורה הפנימית והאבל יושב שם עכ"ל דלכאורה הוא תמוה אבל לפעד"נ נכון והוא דקשיא ליה דה"ל למימר שורה הפנימה פטורה ועוד דבמשנתינו תני הפנימיים פטורים וליישב זה אמר רש"י דגם על בני אדם העומדים בהיקף השני היא השורה השנייה הרואה פנימה את חלל ההיקף אחורי שורה הפנימית נמי פטורים לפי שגם הם רואים את האבל והוא דבני אדם העומדים אחורי שורה הפנימית רואים את האבל דרך האויר שבין שתי כתפות של שני בני אדם העומדים בשורה הפנימית זה אצל זה וכן כל אחד ואחד מאותן העומדים בהיקף השני רואה האבל דרך האויר של שתי הכתפות של שני בני אדם אחרים אבל שאר בני אדם העומדים בהיקף השלישי וכ"ש רביעי ויותר אי אפשר להם לראות את האבלים ולפיכך כולם חייבים זולת שתי שורות הפנימיים : ומ"ש בספרי רבינו הפנימית ט"ס הוא וצ"ל הפנימיים כצ"ל :

ומ"ש אם יכולין העם להתחיל כו' יתחילו כתב ב"י ע"ש הר"י אבוהב דמפי' רש"י משמע דיתחילו ויגמרו כולה ע"כ אבל בי"ד סי' שע"ז כתב ויקראו מה שיוכלו ע"ש :

עג שנים שהיו ישנים במטה א' וכו' בפ' מ"ש (דף כ"ד) קאמר תלמודא דלשמואל פליגי תנאי בין באשתו בין באחר אי בעינן טלית מפסיק או א"צ טלית וס"ל לשמואל כתנא דמיקל דלא צריך טלית מפסיק בין באחר ולרב יוסף פשיטא ליה דליכא תנא דמתיר באחר בלא טלית מפסיק אבל באשתו פליגי תנאי וס"ל לרב יוסף כתנא דמתיר באשתו בלא טלית מפסיק דאשתו כגופו ורגיל בה וליכא הרהור כולי האי ופסק רב אלפס כרב יוסף דבאחר צריך טלית מפסיק ובאשתו לא צריך ור"י פסק לחומרא כהך תנא דמחמיר דאפילו באשתו צריך טלית מפסיק וכ"ש באחר ומיהו אף לרב אלפס דמתיר באשתו בלא טלית מפסיק וכרב יוסף לא שרי אלא א"כ דמחזיר פניו ויקרא משום דכל זמן שהם פנים כנגד פנים פשיטא דאסור דאיכא הרהור נגיעת ערוה על ידי אברי תשמיש אבל בשזה מחזיר פניו וזה מחזיר פניו אע"ג דאיכא עגבות דנגעי אהדדי עגבות אין בהם משום ערוה וזה דבר פשוט דבטלית מפסיק ביניהם אפילו פנים כנגד פנים נמי שרי כיון דליכא נגיעת גופים זה בזה כלל . וביאור דברי רבינו לפי זה כך הוא שנים שהיו ישנים במטה אחת אפילו החזיר זה פניו לכאן וזה פניו לכאן לא מהני שיהיו קורין ק"ש אלא א"כ היה טלית מפסיק ביניהם דאז קורין אפילו פנים כנגד פנים אבל עם אשתו מותר לקרות בהחזרת פנים לרב אלפס אפילו בלא הפסקת טלית ור"י פסק דאף באשתו אסור בלא הפסקת טלית אבל בהפסקת טלית שרי אפילו פנים כנגד פנים וז"ל התוספות שנים שהיו ישנים במטה וא"ת והלא רואה ערות עצמו וי"ל שיוציא ראשו לחוץ וא"ת והלא לבו רואה את הערוה וי"ל דקסבר לבו רואה את הערוה מותר א"כ חוצץ בבגדו כנגד לבו ע"כ לשונם ותירוץ השני הוא עיקר וז"ל הסמ"ק חוצץ בטליתו מתחת לבו וקורא עכ"ל :

ואם היה ישן עם בניו ובני ביתו וכו' ברייתא וגמרא שם ועל פי מה שפירש הרמב"ם ומביאו בית יוסף ומה שכתב רבינו ועד כמה חשובים קטנים עד שיהיו לו י"ב שנים וכו' פירוש שלא הגיע עדיין התינוק לי"ב מלאים ותינוקת לי"א מלאים דאם הגיע התינוק לי"ב מלאים ויום אחד אם כן הוא תוך שנת י"ג וכן תינוקת כשהגיעה לי"א מלאים ויום אחד היא עומדת תוך י"ב אם הביאו ב' שערות אסור בלא הפסקה וז"ש רבינו אח"כ ובשנת י"ב לתינוק וכו' אבל כשהגיע התינוק

והסכימו לדבריו ה"ר יונה והרא"ש וכתבו עוד מיהו אם הביאו סימנים אלו קודם י"א לתינוקת וי"ב לתינוק לא חיישינן להו ומותר וכתב בהגהת אשירי בשם א"ז דהא דשרינן בבניו הקטנים אפילו כשנוגעין ערותן זה בזה שרי ודבר תימה הוא להתיר כולי האי וקצת יש להחמיר לאסור ממ"ש ה"ר יונה בפרק מי שמתו גבי כותי (א) :

דהא קי"ל בכל דוכתא מעשה רב הילכך פירושא קמא עיקר א אבל קשה כל הנך קושיות ויש לדחוק וליישב דברי רבינו כאן דהחזנים המספידים בשעה שהעם קורין כשאין המת מוטל לפניהם הם דוממים ואפ"ה פטורים מפני שהם טרודים להרהר בענין ההספד לראות באיזה ענין יספידו אך על מ"ש ברמזים קשה והרמב"ם לא הזכיר דברי הירושלמי הזה כלל :

הראשון אבל משם ואילך גם החזנין חייבים : קברו את המת וחזרו האבלים לקבל תנחומים וכל העם הולכים אחריהם ממקום הקבר (ו) אל מקום שעומדים שם האבלים לעשות שורה לקבל תנחומין (ז) אם יכולין העם להתחיל ולגמור אפי' פסוק אחד קודם שיגיעו לשורה יתחילו ואם לאו לא יתחילו העומדים בשורה לנחמו שורות הפנימים שרואין פני האבל פטורין החיצונים שאינן רואין פני האבל חייבין :

עג (א) שנים שהיו ישנים במטה אחת לא יחזיר זה פניו לכאן ויקרא וזה פניו לכאן ויקרא (ב) אלא א"כ היה טלית מפסיק ביניהן ואם היה ישן עם אשתו פסק רב אלפס קורא בחזרת פנים אפילו בלא הפסקת טלית (ג) משום דחשיבא כגופו (ד) ורש"י פסק דאף באשתו אסור בלא הפסקת טלית ואם היה ישן עם בניו ובני ביתו (ה) בעודם קטנים מותר בחזרת פנים בלא הפסקת טלית ואם הם גדולים צריך להפסיק בטלית ועד כמה חשובים קטנים בתינוק עד שיהיו לו י"ב שנים ובתינוקת עד שתהיה לה

קברו את המת וחזרו וכו' משנה וגמרא בר"פ מי שמתו (יז:) ומ"ש רבינו אל מקום שעומדים שם האבלי' לעשות שורה פי' היה להם מקום מיוחד והוא רחוק קצת מבה"ק ובשובם מלקבור המת היו הולכים האבלים והקהל עד המקום ההוא ועומדים שם האבלים ומנחמים אותם ואם יכולים להתחיל ולגמור קודם שיגיעו לאותו המקום יתחילו וכו' כתב רבינו הגדול מה"ר יצחק אבוהב ז"ל שנראה מפירש"י דהכי קאמר אם יכולים להתחיל ולגמור פסוק אחד קודם שיגיעו לשורה יתחילו ויגמרו כולה ובאמת לישנא דיתחילו הכי משמע :

וכתב הרמב"ם קברו את המת וחזרו וכו' ואם לאו לא יתחילו אלא ינחמו את האבלים ואחר שיפטרו מהם יתחילו לקרות נראה מדבריו דכיש שהות ביום לקרות אחר שינחמו את האבלים עסקינן הא לאו הכי בכל גוונא יתחילו :

העומדים בשורה לנחמו שורות הפנימים וכו' משנה שם (יז:) העומדים בשורה הפנימים פטורים והחיצונים חייבים ובגמרא ת"ר שורה הרואה את הפנים פטורה ושאינה רואה את הפנים חייבת ר"י אומר הבאים מחמת האבל פטורים מחמת עצמם חייבים ופסק כת"ק וכן פסק הרמב"ם ז"ל :

עג שנים שהיו ישנים בטלית אחת לא יחזיר זה פניו וכו' בפרק מי שמתו (כד.) בעא מיניה רב יוסף בריה דרב נחוניא מרב יהודה שנים שהיו ישנים בטלית אחת מהו שיחזיר זה פניו לכאן ויקרא ק"ש ויחזיר זה פניו לכאן ויקרא ק"ש א"ל הכי אמר שמואל ואפילו אשתו עמו מתקיף לה רב יוסף אשתו ולא מיבעיא אחר אדרבה אשתו כגופו אחר לאו כגופו מיתיבי ב' שהיו ישנים בטלית אחת זה מחזיר פניו וקורא ק"ש וזה מחזיר פניו וקורא ק"ש ותניא אידך היה ישן במטה ובניו ובני ביתו בצדו לא יקרא ק"ש אלא א"כ היתה טלית מפסקת ביניהם ואם היו בניו ובני ביתו קטנים מותר בשלמא לרב יוסף לא קשיא הא באשתו הא באחר אלא לשמואל קשיא אמר לך שמואל ולרב יוסף מי ניחא והא תניא היה ישן במטה ואשתו ישנה בצידו לא יחזיר פניו ויקרא אא"כ היתה טלית מפסיק ביניהם אלא מאי אית לך למימר אשתו לרב יוסף תנאי היא לדידי נמי אחר תנאי היא ופסק הרי"ף כר"י דאשתו כגופו ומותר להחזיר פניו ולקרות אבל אחר לאו כגופו הוא ואסור וכן פסק הרמב"ם והרא"ש הביא פסק הרי"ף ואח"כ כתב שר"י סובר דכיון דלא איפסיק הלכתא לא כשמואל ולא כר"י עבדינן לחומרא כברייתא דפליגא אדר"י ולא יקרא אפי' באשתו עמו אם אין טלית מפסיק בינו לבינה כיון דאשכחן ברייתא דלא כוותיה סמכינן אברייתא דאילו היה האמורא יודע אותה ברייתא לא היה פליג עלה :

ומ"ש רבינו ורש"י פסק דאף באשתו אסור וכו' ט"ס הוא וצריך להגיה במקומו ר"י וכ"נ בספר מוגה ומתוך דברי הברייתות שכתבתי יתבאר לך שמ"ש רבינו לא יחזיר זה פניו לכאן ויקרא אא"כ היה טלית מפסיק ביניהם לאו למימרא דתרתי בעינן חזרת פנים והפסקת טלית אלא בהפסקת טלית סגי ואפילו אם לא יחזיר פניו וכתב הרמב"ם שא"צ הפסק טלית אלא ממתניו ולמטה וכן בדין דממתניו ולמעלה אע"פ שנוגע בשר זה בבשר זה לא אתיא לידי הרהור ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם ז"ל מסכימים לפסוק הלכה כרב יוסף הכי נקטינן :

ועד כמה חשובים קטנים בתינוק עד שיהיו לו י"ב שנים וכו' שם אמר מר אם היה בניו ובני ביתו קטנים מותר ועד כמה א"ר חסדא תינוקת בת ג' שנים ויום א' ותינוק בן ט' שנים ויום א' א"ד תינוקת בת י"א שנה ויום א' תינוק בן י"ב שנה ויום אחד אידי ואידי דאיכא שדים נכונו ושערך צמח והרי"ף והרא"ש כתבו סתם כלישנא בתרא וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מהל' ק"ש וכתב עוד הרמב"ם דדוקא לי"ב ולי"א בעינן שדים נכונו ושערך צמח אבל כשהגיע תינוק לי"ג ותינוקת לי"ב אע"פ שלא הביאו אלו הסימנים כבר יצאו מתורת קטנים ואין קורא עמהם בלא הפסקה

היה

דרכי משה

עג (א) והמדקדק שם בפירוש ר"י דף י"ט ע"א ימצא שמשמע להיתר יותר מלאיסור : ונראה

דרישה

ומתפלה ומה שחילקו בירושלמי בין יום ראשון ליום שני היא היא וכאילו אמר כאן לשורה דהוא ביום ראשון דוקא כאן להספד שהוא גם ביום שני כי כל ז' ימים שוים לו לענין הספד ומ"ש ביום שני מילתא דפסיקא נקט דביום שני ודאי לא הוה שורה וה"פ מתניתין ביום ראשון היינו מיד לאחר קבורה דאז היה המנהג **לילך** מיד בחזרתן אצל השורה לתנחומי אבל ולשורה ודאי מפסיקין כנ"ל . וברייתא ביום שני פי' דומה ליום שני דהתם לא שייך שורה אלא היה מנהגם להספיד כל הז' וההספד מפסיקין לק"ש ולתפלה וזה נ"ל בישוב דברי הרמב"ן ומבואר מכל זה **דרבינו** והרמב"ן מחולקים חילוק גדול בפי' שמעתתא דירושלמי גם לדינא ולפי זה נ"ל דמ"ש רבינו בי"ד סי' **הנ"ל** דבריו הנזכרים כאן וכתב אח"כ לשון הרמב"ן כו' כאילו אין פלוגתא ביניהן וז"א כמ"ש וצ"ל דה"פ מ"ש ל' הרמב"ן כאילו אמר ע"כ לשון א"א הרא"ש ז"ל וזה לשון הרמב"ן ולשונו משמע דלא כוותיה ומיהו כל כמה דלא מבואר בהדיא בדבריו כוונתו זו לא שייך **למיכתב** והרמב"ן כתב **לשון** פלוגתא וכן דרך רבינו בהרבה מקומות שכל היכא שאין הדין או הדבר מבואר בל' א' מהמפרשים או מהפוסקים ואין הכרע **אם** לנו אם לנגדינו מביא דיעה בהעתקת **לשונו** ממש ודוק היטב **שכל** זה כלענ"ד ברור : אסור

פרישה

(ו) אל מקום שעומדים שם האבלים לעשות שורה פי' היה להם מקום מיוחד והוא רחוק קצת מבית הקברות ובשובם מלקבור המת היו הולכין האבלים והקהל עד המקום ההוא ועומדים שם האבלים ומנחמים אותם : (ז) **אם** יכולים העם להתחיל כו' יתחילו כו' כתב מהר"י אבוהב ז"ל שנראה מפי' רש"י דה"ק אם יכולין להתחיל ולגמור פסוק א' קודם שיגיעו לשורה יתחילו ויגמרו . ובאמת לישנא דיתחילו הכי משמע עכ"ל ב"י וכן מצאתי בחידושי רשב"א פרק מי שמתו וכ"פ רמ"י בש"ע שלו בסימן זה בהדיא וצ"ע דרבינו בי"ד סי' שע"ו כתב בהדיא יתחילו ויקראו מה שיוכלו משמע שמיד שמגיעין לשורה פוסקין מלקרות ק"ש :

סי' עג (א) שנים שהיו ישנים במטה כו' ס"א בטלית וכן הוא לשון הגמ' : (ב) **אא"כ** היה טלית מפסיק כו' כתב הרמב"ם שא"צ הפסק טלית אלא ממתניו ולמטה שלא יגיע בשר זה בזה אבל ממתניו ולמעלה אפי' נוגעין זה בזה בבשרן אינן באין לידי הרהור וכתבו התוס' דף כ"ד וא"ת והלא רואה ערות עצמו וי"ל שיוציא ראשו לחוץ . וא"ת והלא לבו רואה את הערוה וי"ל דחוצץ בבגדו כנגד לבו עכ"ל וכן תפרש דברי רבינו והא דשרי לקרות ק"ש בחזרת פנים ובסי' ס"ג משמע מדברי רבינו דאע"ג דמוטה על צדו כפרקדן דמי ואסור כבר כתבתי לעיל דמוטה על צדו לגמרי שרי ודוקא מוטה מעט הוא דאסור : (ג) **משום** דחשיבא כגופו פי' משום דרגיל וגם בה לא יבא לידי הרהור רש"י : (ד) **ורש"י** פסק דאף כו' נראה דט"ס הוא וצריך להגיה ר"י במקום רש"י וכן מצאתי בספר מוגה ב"י וכן אני מצאתי בא"מ בכתיבת יד : (ה) **בעודם** קטנים מותר . כתב בהגהות אשיר"י בשם א"ז דהא דשרינן בבנים הקטנים אפילו בשנוגעין ערותן זה בזה שרי וכתב ב"י ודבר תימה הוא להתיר כולי האי וקצת יש לדקדק לאסור ממ"ש רבינו יונה פרק מי שמתו ורמ"א בד"מ כתב והמדקדק שם בפי' ר"י דף י"ט ע"א ימצא שמשמע יותר להתיר מלאיסור עכ"ל :

ור"י

חדושי הגהות

עב א הדרו"פ והב"ח והט"ז יפרדו והיה לשלשה ראשים להשיב קושיות הב"י כ"א בד"א : ב וכ"פ מורי מהרמ"א בש"ע להלכה ול"נ דלא היה כוונת הרמב"ם לכך דהא בירושלמי שהביא הרא"ש פ' מי שמתו איכא למידק איפכא דאמר שם כל העוסקים בהספד פטורים מק"ש ואין מפסיקין לתפלה מעשה היה והפסיקו רבותינו לק"ש ולתפלה והא תנינן אם יכולין להתחיל ולגמור מתנית' ביום ראשון ומאי דתני תנא ביום הב' ואי כדברי ב"י ומורי מהרמ"א דמתני' דוקא בדאיכא שהות ה"ל לשנויי הא בדאיכא שהות הא בדליכא שהות **אלא** עכ"ל דמתני' אפי' בדליכא שהות ואפ"ה אם אין יכולין להתחיל ולגמור לא יתחילו ומ"ש הרמב"ם אלא ינחמו את האבלים ואחר שיפטרו מהם יתחילו לקרות ר"ל אחר שיפטרו מעצמן לא משום ק"ש אז יתחילו לקרות אם יש שהות ולהורות בא שלא יפסיק מהנחמה משום ק"ש אפי' בדליכא שהות ולהיפך מדברי ב"י ומורי מהרמ"א ז"ל (מהרל"ח) :

הב"י

לה י"א מותר אפי' הביאו ב' שערות ובשנת י"ג לתינוק ובשנת י"ב לתינוקת אם הביאו ב' שערות אסור בלא הפסקה ואם לא הביאו ב' שערות מותר ומשנת י"ג ואילך לתינוק וי"ב לתינוקת אפילו לא הביאו ב' שערות אסור בלא הפסקה :

עד **היה** ישן בטליתו ואינו יכול להוציא ראשו מפני הצינה הוצי בטליתו על צוארו וקורא אע"ג דלבו רואה את הערוה קאמר ת"ק דשרי וי"א על לבו דקסברי לבו רואה את הערוה אסור ופסק רש"י כת"ק דלבו רואה את הערוה מותר (א) ור"י פסק כיש אומרים שאוסרים וכן פסק רב אלפס ורבינו הננאל הילכך היה רוחץ במים צלולים אל יתכסה בהן ויקרא (ב) שלבו רואה את הערוה ואם הם עכורים (ג) ואין ריחן רע מותר וכן אם לבו רואה את ערות חבירו אסור (ד) ושאר איבריו שרואין אותה אפי' עקבו שמכוון כנגדה מותר אבל אם נוגעים בה אסור בין אם נוגעים בערותו או בערות חבירו לכן כתב הראב"ד כל איבריו שנוגעים בערוה אחד ידיו (ה) ואחד ירכותיו שהערוה שוכבת עליהם אסור לקרות קריאת שמע מפני שהוא מתחמם ומטריד (ו) היתה טליתו הגורה לו על מתניו יכול לקרות קריאת שמע אף על פי שאסור להתפלל עד שיכסה לבו :

עה (א) **טפח** המגולה באשה במקום שדרכה לכסותו (ב) אסור לקרות

עד היה ישן בטליתו ואינו יכול להוציא ראשו וכו' פלוגתא דת"ק ור"א בס"פ מי שמתו (כד:) וכתבו התוספות והרא"ש שה"ר שמעיה כתב בשם רש"י דהלכה כת"ק ומיהו בסמוך משמע דאסור וכ"פ הרי"ף והרמב"ם דאסור וכ"כ הרשב"א בשם הראב"ד ואע"פ שתמה עליו בסוף דבריו כתב ככר הורה זקן וראוי לחוש לדבריו עכ"ל וכיון שהרי"ף והרמב"ם ור"ח והתו' והראב"ד והרא"ש מסכימים לאסור כ"א פשיטא דהכי נקטינן וכתב הרא"ש וכן היה נוהג ר"ת כשהיה רוחץ בחמין צלולין והיה רוצה לשתות מכסה בבגד ממטה ללבו כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה וכתב בת"ה סי' י' בשם א"ז דדוקא בבגד אבל בידים לא הוי כיסוי :

ומ"ש הילכך היה רוחץ במים צלולים אל יתכסה בהם וכו' שם אהא דתנן (כב:) ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שלא תנץ החמה יעלה ויתכסה ויקרא ואם לאו יתכסה במים ויקרא פריך בגמרא (כה:) והרי לבו רואה את הערוה ומשני במים עכורים שנו דדמו כארעא סמיכתא :

ומ"ש רבינו ואין ריחן רע פשוט הוא ולא היה צריך לכתבו אלא מפני שסנינו באותה משנה ולא יתכסה במים הרעים ולא במי משרה כתבו :

וכתב הרשב"א והלא לבו רואה את הערוה כלומר שהוא עם הערוה בתוך המים אבל לעיניו רואות את הערוה ליכא למיחש דכיון שעיניו חוץ למים ומסתכל בחוץ אינו רואה הערוה ואוקימנא בעכורין הראב"ד ז"ל עכ"ל וכן כתב ה"ר יונה ז"ל (א) ומ"ש דלעיניו רואות את הערוה ליכא למיחש וכו' מבואר דהיינו לומר דכיון דאינו מסתכל בה אע"פ שהוא יכול לראותה מותר :

וכתב ה"ר יונה בשם רבני צרפת שאם האדם מחבק גופו בזרועותיו דיינינן ליה כהפסקה מבגד ומותר ואפילו לפי מה שכתבתי בסמוך בשם א"ז ות"ה שאם מכסה לבו בידיו כדי שלא יהא רואה את הערוה לא חשיב כיסוי אפשר דמודו בהא דשאני כיסוי ביד דכיון דלב ויד חד גופא אינון אין הגוף יכול לכסות את עצמו אבל לענין הפסק אפשר דמפסיק אע"ג דחד גופא אינון :

כתב בא"ח נראה שהנשים יכולות לברך ולהתפלל כשהן לבושות החלוק אע"פ שאינן מפסיקות למטה מן החזה לפי שערותן למטה מאד ואין לבן רואה את הערוה ולא בעינן טוחות בקרקע אלא כשהן ערומות כדי שתתכסה ערותן עכ"ל :

וכן אם לבו רואה את ערות חבירו אסור א: **ושאר** איבריו שרואים אותה אפילו עקבו וכו' בס"פ מי שמתו (שם) איפליגו אמוראי בעקבו נוגע או רואה את הערוה ואסיקנא והלכתא נוגע אסור רואה מותר וכתבו התוס' וטעמא דגזרינן נוגע עקבו שמא יגע בידו וכתב ה"ר יונה והרא"ש וה"ה לכל האברים הנוגעים בערוה והא דנקט עקבו מפני שהעקב עומד כנגד הערוה וכ"כ בא"ח בשם הראב"ד דה"ה לשאר האברים אפילו ירכותיו שהערוה שוכבת עליהם צריך להפסיקן בבגד או להרחיקן שלא יגעו בערוה כשאינו לובש מכנסים עכ"ל ומשמע לי דלא מיקרי ערוה לענין זה אלא הגיד עצמו דאי נגע בידיו אתו לידי הרהור ומפני הידים גזרו בשאר אברים אע"ג דלא אתי בנגיעתן לידי הרהור אבל בנגיעה דכים לית לן בה דאפילו אי הוה נגע בה בידיו לא אתי לידי הרהור :

וכתב רבינו ירוחם דה"ה להתפלל בעינן שלא יהיו איבריו נוגעים בערוה :

ומ"ש אם נוגע בערות חבירו אסור יש ללמוד כן במכ"ש מדין שנים שהיו ישנים בטלית אחד לא יחזיר זה פניו לכאן ויקרא וזה פניו לכאן ויקרא אא"כ היתה טלית מפסקת ביניהם : **היתה** טליתו חגורה לו על מתניו וכו' מימרא דרב הונא בס"פ מי שמתו (כד : וכה .) ותניא כוותיה היתה טליתו חגורה על מתניו מותר לקרות ק"ש אבל לתפלה עד שיכסה את לבו ופירש"י חגורה על מתניו לכסותו ממתניו ולמטה אע"פ שממתניו ולמעלה הוא ערום קורא ק"ש אבל לתפלה צריך הוא לראות את עצמו כעומד לפני המלך ולעמוד באימה אבל ק"ש אינו מדבר לפני המלך :

עה טפח המגולה באשה וכו' בס"פ מי שמתו (כד .) א"ר יצחק טפח באשה ערוה למאי אילימא לאיסתכולי בה והאמר רב ששת כל המסתכל באצבע קטנה של אשה כאילו מסתכל במקום התורף אלא באשתו ולק"ש אמר רב חסדא שוק באשה ערוה אמר שמואל קול באשה ערוה אמר רב ששת שער באשה ערוה . ופי' רש"י שוק באשת איש : ערוה . להסתכל וכן באשתו לק"ש והוה תמיהא לי מאי קמ"ל רב חסדא כ"מ שדרך לכסותו הוה ערוה ומאי איריא שוק עד שמצאתי להרשב"א שכתב הא דר"י טפח באשה ערוה ואוקימנא באשתו ולק"ש פי' הראב"ד דאפשר דוקא ממקום צנוע שבה ועלה קא אתי רב חסדא למימר דשוק באשה מקום צנוע וערוה היא ואפילו לגבי בעלה ואע"פ שאינו מקום צנוע באיש אבל

עד הבן תוך י"ג אפי' הביאו ב' שערות לא חיישינן להו דשומא נינהו ולא הוו סימנים וכ"כ הרא"ש :

התינוק לי"ג מלאים ויום א' א"כ הוא תוך י"ד וכן תינוקת כשהגיע י"ב ויום א' היא תוך י"ג אפי' לא הביאו סימנים כבר יצאו מתורת קטנות וצריך להפסיק בטלית וכשהתינוק עדיין תוך שנת י"ב ותינוקת תוך שנת י"א אפי' הביאו ב' שערות לא חיישינן להו דשומא נינהו ולא הוו סימנים וכ"כ הרא"ש :

עד היה ישן בטליתו וכו' ברייתא בפרק מי שמתו (דף כ"ד) ומ"ש הלכך היה רוחץ במים צלולין כו' שם אוקימתא דגמרא (דף כ"ה) גרסינן בס"פ מי שמתו (דף כ"ה) ת"ר מים צלולין ישב בהן עד צוארו וקורא וי"א עוכרן ברגליו ות"ק והרי לבו רואה את הערוה קסבר לבו רואה את הערוה מותר . ונראה דמשום הכי תני ישב בהן עד צוארו וקורא להורות דאע"פ דלבו עם הערוה יחד תוך המים ולבו רואה את הערוה מותר והאי פליגי י"א ומצריכי לעכרן ברגליו אבל אם אינו יושב במים עד צוארו ולבו למעלה מן המים הרי אין לבו רואה את הערוה שבתוך המים ומותר לקרות וא"צ לעכרן ברגליו אפי' לי"א וכ"כ הרשב"א וז"ל והלא לבו רואה את הערוה כלומר שהוא עם הערוה בתוך המים אבל לעיניו שהם חוץ למים ומסתכל בחוץ ואינו רואה את הערוה אין לחוש ומביאו ב"י א"כ כ"ש שאין לחוש כשלבו חוץ למים והערוה תוך המים והכי נקטינן וכן פסק בהגהת ש"ע :

ומ"ש וכן אם לבו רואה את ערות חבירו נראה דר"ל כגון ששנים עומדים במים ולב האחד אינו רואה ערות עצמו לפי שהוא מכוסה בבגד אלא שרואה ערות חבירו שאינו מכוסה נמי אסור לקרות ואע"ג דעיניו חוץ למים ומסתכל בחוץ ואינן רואין את הערוה אלא שלבו רואה את ערות חבירו נמי אסור דסתם אמרו לבו רואה את הערוה אסור וכן הוא כדין דמ"ש ערות עצמו מערות חבירו וכמ"ש בסי' שאחר זה ערוה בעששית :

ומ"ש ושאר איבריו וכו' פשוט שם . היתה טליתו וכו' שם סוף (דף כ"ד) ועיין לקמן בסי' צ"א ס"ד הארכתי בס"ד בדין לבו רואה את הערוה גבי תפלה :

כתב בש"ע יש מי שאומר שהנשים יכולות לברך ולהתפלל כשהן לבושות החלוק אע"פ שאינם מפסיקות למטה מהלב עכ"ל ופסק כך ע"פ ספר אורחות חיים שהביא ב"י ולפע"ד פשוט דהוראה זו אינה נכונה דכשהאשה עומדת אפילו לבושת החלוק אסורה להתפלל תפלה מעומד כמו שאסור לאיש דבזה שוין האיש והאשה וכדלקמן בסימן ר"ו אלא צריכה להפסיק בידה על החלוק למטה מהלב וביורה דעה סימן ר' הארכתי בזה בקונטרס האחרון בסייעתא דשמיא ע"ש תמלא נחת :

עה טפח המגולה באשה במקום שדרכה לכסותו אסור לקרות ק"ש כנגדה אפילו היא אשתו בסוף פרק מי שמתו (דף כ"ד) אמר רב יצחק טפח באשה ערוה למאי אילימא לאסתכולי בה פירש רש"י אם אשת איש היא והא אמר רב ששת כל המסתכל באצבע קטנה של אשה כאילו מסתכל במקום התורף אלא באשתו ולקריאת שמע פירש רש"י באשתו ולקריאת שמע אם טפח מגולה בה לא יקרא קריאת שמע כנגדה . פירוש לפירושו דגוף האשה ערוה ולא יסתכל בגופה כשהוא קורא ואפילו אשתו וכן כתב הרמב"ם בפ"ג ונראה מדברי הרמב"ם ורבינו מדכתבו אפילו באשתו אלמא דמפרשים דתלמודא קאמר דאפילו באשתו אסור ומיהו אף באינה אשתו נמי אינו אסור אלא אם כן בטפח מגולה לא פחות מטפח והכי משמע ממ"ש בכתם טפח באשה ערוה דבכל אשה קאמר דאינה ערוה לקריאת שמע בפחות מטפח אבל בהגהת מיימונית שם כתב דבה"ג פי' דוקא באשתו בעינן טפח אבל באשה אחרת אפילו פחות מטפח ונראה דלא קי"ל הכי אלא ככל הפוסקים דדוקא בטפח אסור וה"ט דמקום תורפה לא הוי פחות מטפח ואין להקשות כיון דאפילו באשה אחרת אינו אסור להסתכל בשעה שקורא קריאת שמע אלא בטפח מגולה אבל בפחות מטפח שרי הלא אסור להסתכל באשה אחרת אפילו באצבע קטנה די"ל דלא אסור להסתכל אפילו באצבע קטנה אלא כשמכוין לראות בה דאז נהנה ואיכא איסור אפילו באצבע קטנה אבל גבי קריאת שמע איכא איסורא כשמסתכל בה בשעת קריאת שמע אפילו אינו מכוין כלל להסתכל בה אלא שרואה אותה לפי תומו בלא כוונה ואז אינו אסור לקריאת שמע אלא בטפח מגולה ודו"ק :

שוב ראיתי בהגהות ש"ע הביא דעת בה"ג דבאשה אחרת אסור אפילו בפחות מטפח מכל מקום גם הוא סובר דלא קי"ל הכי ע"ש וה"ר יונה מיקל עוד דבמגולה טפח אינו אסור אלא כשמסתכל בה אבל בראיה בעלמא מותר עכ"ל ומביאו ב"י ולא נהירא אלא בכל ענין אסור וכך הוא משמעות הפוסקים :

ומ"ש רבינו טפח מגולה וכו' וכן פירש רש"י בא להוציא פניה וידיה ורגליה בעיירות שהולכים יחף שלעולם רגליה הן מגולין דאינו אסור לקרות כנגדן

דרכי משה

עד (א) ונראה לדקדק דאם לבו חוץ למים דהוי שרי :

כתב

פרישה

סי' עד (א) **ור"י** פסק כי"א שאוסרים כתב הרא"ש וכן היה נוהג ר"ת כשהיה רוחץ בחמין צלולין והיה רוצה לשתות מכסה בבגד ממטה ללבו כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה ע"כ. ונראה דר"ל שלקח בגד בידו האחת למטה במים וכיסה באותו בגד ללבו דהיינו על הלב ממש ובאר לך בתיבת למטה דדוקא כיון שגם לבו היה למטה במים ונמצא שלבו וערותו ברשות א' היה ורואין זה את זה הוא דבעי כיסוי אבל אם היה הלב למעלה מהמים היה שרי לקרות בלא כיסוי וכמ"ש רמ"א בש"ע אבל אין פי' שכיסה עצמו בבגד ממטה להלב ממש דא"כ למטה מלבו מיבעי ליה . ועוד נ"ל דמוכח מת"ה שכתב בסי' י' בשם א"ז על הך מעשה דר"ת דדוקא בבגד מהני כיסוי אבל בידים לא מהני כיסוי ור' יונה בשם רבני צרפת כתב שאם האדם מחבק גופו בזרועותיו דיינינן ליה כהפסקה מבגד ומותר וכדי שלא יהיה חולק על מ"ש ת"ה בשם א"ז נ"ל דהא שאם מתכסה לבו בידיו כדי שלא יהא לבו רואה הערוה דלא חשיב כיסוי היינו משום דלב ויד חד גופא נינהו ואין הגוף יכול לכסות את עצמו אבל כשהוא מניח ידו למטה מלבו דלאו בתורת כיסוי נחית ליה שהרי אין הלב מכוסה אלא כוונתו להפסיק בידו בין הלב והערוה לענין זה יד כמו בגד הוה הפסק ושרי (וכן כתב ב"י) וא"כ האי ממטה ללבו שכתב ר"ת ע"כ לאו למטה מלבו ממש הוא דא"כ לא היה כותב עליו ובת"ה דבידי' לא מהני ועיין בת"ה שהביא לשון ר"ת וכתב מכסה בבגד כנגד לבו במקום למטה. וזה סיוע לדברי ודו"ק ובש"ע לא משמע כן ודו"ק :

(ב) **שלבו** רואה את הערוה. כתב הרשב"א כלומר שלבו עם הערוה בתוך המים אבל לעיניו רואות את הערוה ליכא למיחש אע"פ שיכול לראות מ"מ כיון שעיניו חוץ למים ומסתכל בחוץ אינו רואה הערוה ומזה דייק רמ"א בהגהות ש"ע דה"ה אם היה לבו למעלה מהמים דלא מחשב לבו רואה את הערוה : (ג) **ואין** ריחן רע כו' כתב ב"י פשוט הוא ולא היה צריך לכותבו אלא מפני ששנינו באותה משנה ולא יתכסה במים הרעים ולא במי משרה כתבו ג"כ רבינו : (ד) **ושאר** איבריו. פי' גזרינן נגיעת שאר איברים אטו נגיעת ידים שע"י בא לידי הרהור : (ה) **ואחד** ירכותיו שהערוה שוכבת כו' לכן צריך להפסיקן בבגד וכתב ב"י ומשמע לי שלא מיקרי ערוה לענין זה אלא הגיד עצמו דאי נגע בידיו אתי לידי הרהור לכך גזרינן שאר איברים אטו ידים אבל בנגיעה דכים לית לן בה דאפי' נגע בידו לא אתי לידי הרהור : (ו) **היתה** טליתו חגורה כו'. אע"פ שאסור להתפלל עד שיכסה לבו יתבאר לקמן בסימן צ"א בארוכה בס"ד ע"ש :

סי' עה (א) **טפח** המגולה באשה במקום שדרכה לכסותו פי' אבל במקום שאין דרכה לכסות כגון פניה או ידיה לית לן בה מפני שהוא רגיל בהם ולא טריד וכן מדייק ב"י מלשון הרשב"א דס"ל כן : (ב) **אסור** לקרות ק"ש כו' כתב הרא"ש ואפי' אשה כנגד אשה אפילו

חדושי הגהות

עד (א) הב"י העתיק לשון הטור ולא כתב עליו דבר מאין מוצא מקור דין זה והמעי"ט והב"ח כתבו שסתם רואה את הערוה דקאמר בגמרא משמע בין שלו בין של אחרים ואפשר שגם הרב"י כ"כ והמדפיסים השמיטוהו ועיין בעטרת זקנים מה שכתב בזה :

עיין

לקרות קריאת שמע כנגדה (ג) אפילו היא אשתו (ד) וכן אם שוקה מגולה אסור לקרות כנגדה (ה) ושער של אשה שדרכה לכסותן אסור לקרות כנגדן (ו) אבל בתולות שדרכן לילך פרועות הראש מותר . [א] אסור לקרות כנגד ערוה . (ז) ערוה בעששית ורואה אותה דרך דופנותיה אסור לקרות כנגדה :

עו (א) **צואה** בעששית מותר לקרות כנגדה אף על פי שרואה אותה : (ג) צואה בגומא מניח סנדלו עליה וקורא דחשיבא כמכוסה ואם היה סנדלו נוגע בה אסור : העבירו צואה לפניו

כנגדן דאי איתא דאפילו כנגד פניה נמי אסור למה ליה למימר טפח באשה ערוה לימא סתם אסור לקרות קריאת שמע כנגד אשה דהא כל אשה לפחות פניה וידיה מגולות הן אלא ודאי אין איסור אלא במקום שדרכה לכסותו :

וכן אם שוקה מגולה שם א"ר חסדא שוק באשה ערוה ונקט שוק שהוא מכוסה מה שא"כ הרגל דבמקצת ארצות ועיירות הכל הולכים יחף וא"ת לפ"ז לאיזה צורך נקט שוק יותר משאר מקומות מכוסין שבה ונראה דנקט שוק דאפי' פחות מטפח חשוב נמי ערוה וכדנפקא לן מקרא גלי שוק עברי נהרות וכתיב תגל ערותך דמשמע כל שוק הוי ערוה אפילו פחות מטפח והרשב"א כתב ע"ש הראב"ד דנקט שוק אע"פ שאינו מקום לנוע באיש הוה ערוה באשה וב"י מביאו ולפענ"ד נראה קרוב לפשט כדפרישית ועוד נראה עיקר דהסברא מבחוץ היא דאין לחוש כלל לגילוי השוק וה"ל לומר לגילוי הרגל ואפי' באשת איש ליכא איסורא להסתכל בהן דמן הסתם הן מלוכלכות בטיט וצואה ולא יגיע לידי הרהור ולא דמי לאצבע קטנה דידיה של אשה דמסתמא נקיות הן וכ"ש פניה דיגיע לידי הרהור דאסור משא"כ שוק שלה אי לאו דגלי לן קרא דערוה היא וכן קול ושער הוה אמינא דאין לחוש להן אפי' באשת איש אי לאו דכתיב קרא כי קולך ערב ושערך כעדר העזים דמדמשבח לה קרא בגוייהו ש"מ תאוה הוא והכי מוכח להדיא ממ"ש רש"י וז"ל שוק באשת איש ערוה להסתכל בה וכן באשתו לקריאת שמע עכ"ל דקשה טובא לאיזה צורך פירש דשוק באשה ערוה מיירי נמי באשת איש הלא אפי' אצבע קטנה אסור כ"ש שוק אלא בע"כ כדאמרן דמדאצטריך קרא לשוק אלמא אי לאו קרא ה"א דאפילו באשת איש ליכא איסורא להסתכל דמסתמא מטונף ומזוהם הוא השוק באשה כמו באיש מחמת מל[illegible]כה השתא [illegible]לי לן קרא אסור בין באשת איש להסתכל בה בין באשתו לק"ש והשתא ניחא דאתא רש"י לפרש דאי לאו קרא ה"א דבשוק ליכא איסורא כלל :

ושער של אשה וכו' שם מימרא דרב ששת ואיתא תו התם אמר שמואל קול באשה ערוה ולא הביאו רבינו לפי שכתב הרא"ש הא דקול באשה ערוה אינו אלא דאסור לשמוע ולא לענין קריאת שמע גם הרמב"ם לא כתבו לענין ק"ש ואע"ג דהרמב"ם לא כתב ג"כ שער לענין ק"ש בזה סמך רבינו על הרא"ש ושאר פוסקים שכתבוהו לענין ק"ש . ומיהו יש להחמיר בקול נגינת אשה אף לענין קריאת שמע וכתב בהגהת מיימוני דבקול הרגיל בו אין לחוש : כתב הרמב"ם בפ"ג דאסור לקרות כנגד הערוה עד שיחזיר פניו משמע דבהחזרת פנים סגי וקשה מהא דהביא המרדכי בפרק מי שמתו גרסינן בירושלמי ר' אילא וחבירו הוו יתבי קמי פונדקא ברמשא אמרי מהו מימר מילי דאורייתא א"ל מכיון דאי הוה יממא הוינן חמיין מה קמן ברם כדין איסורא משמע דבמקום שראוי לראות הערוה אין מועיל העלמת עין עכ"ל מיהו יש לחלק דדוקא באינו מחזיר פניו אין מועיל מה שאינו רואה בלילה שהרי ביום היה רואה אבל אי מחזיר פניו אפי' ביום שרי כל שכן בלילה דשרי אי מחזיר פניו שהרי אפילו היה יום לא היה רואה כיון שהחזיר פניו כנ"ל אבל ב"י כתב דלהרמב"ם בלילה או אם הוא סומא או עוצם עיניו אפילו ביום שרי ולא נהירא שהרי מפורש בירושלמי דבלילה אסור כיון שאם היה יום היה רואה ולפ"ז עוצם עיניו נמי אסור כיון שאם לא היה עוצם עיניו היה רואה הערוה לפניו דלא עדיף עוצם עיניו מבלילה וכ"כ הרוקח דאפילו יעצים עיניו אסור ומביאו ב"י ולא דמי להחזרת פנים דכשמחזיר פניו חשוב כאילו הערוה היא ברשות אחד והקורא שמע ברשות אחר שהרי עיניו פתוחות ואינו רואה אותה דמותר משא"כ כשהערוה כנגדו ועוצם עיניו או הוא בלילה או כשהוא סומא דאסור והכי נקטינן ודלא כש"ע שפסק להתיר כאן בערוה כשהוא בלילה או עוצם עיניו או כשהוא סומא דליתא. ועיין בסימן ע"ט גבי צואה דפסק בש"ע בהיפך ולשם הארכתי בזה בס"ד :

ערוה בעששית וכו' שם דכתיב ולא יראה בך ערות דבר והא מתחזיא :

עו צואה בעששית מותר וכו' בס"פ מי שמתו ומפרש טעמא משום דבכסוי תלה רחמנ' דכתי' וכסית את צאתך והא מתכסיא :

צואה בגומא וכו' שם וע"פ פי' הרמב"ם והרא"ש דלא כרבינו יונה דמפרש לקולא דבנוגע סנדלו בה מותר ואינו אסור אלא בדבוקה הצואה בסנדלו ממש דלית' :

העבירו צואה לפניו כו' שם צואה עוברת אביי אמר מותר לקרות ק"ש ורבא אמר אסור והלכה כרבא ופי' רש"י אדם שנושאין לפניו גרף של רעי להעבירו אסור לקרות וצריך להפסיק וכתב ב"י דהא דכתב הרמב"ם אסור לקרות כנגדן עד שיעבירו ממנו ד' אמות בלאחריו מיירי אבל מלפניו צריך להרחיק מלא עיניו עכ"ל ולא נהירא דמדכתב הרמב"ם צואה עוברת כגון שהיתה שטה ע"פ המים אסור לקרות כנגדה אלמא דמיירי בעוברת לפניו ואסור לקרות כנגדה והוא רואה אותה ומסתכל בה וקאמר דאסור עד שיעברו מפניו ארבע אמות דכיון שעוברים והולכים להם בהרחקת ד' אמות שרי וכ"כ מהר"י אבוהב ואיני יודע למה חלק עליו ושינה משמעות דברי הרמב"ם דמיירי בצואה עוברת לפניו וקא מפרש לה דמיירי בלאחריו אי משום דלא מצא גילוי לשיעור ד' אמות בגמרא אפשר דס"ל להרמב"ם כיון דאביי מתיר לגמרי רחוק הוא לומר דרבא אוסר לגמרי

אבל פניה ידיה ורגליה וקול דבורה שאינו זמר ושערה מחוץ לצמתה שאינו מתכסה אין חוששין לכך מפני שהוא רגיל בהם ולא טריד עכ"ל. ורבינו נראה שהלך בשיטה זו וזהו שכתב טפח מגולה באשה במקום שדרכה לכסותו דמשמע דבמקום שאין דרכה לכסותו כגון פניה או ידיה לית לן בה ואח"כ כתב וכן אם שוקה מגולה אסור כלומר שאע"פ שאינו מקום לנוע באיש הוי ערוה באשה והרא"ש כתב ג"כ הא דטפח באשה ערוה דוקא בדבר שרגיל להיות מכוסה באשה וכתב עוד ודוקא באחרים אבל בעצמה הא אמרינן לעיל האשה יושבת ערומה וקוצה חלתה וכן כתב הרשב"א שוק באשה ערוה ודוקא לאחרים ולאנשים משום הרהור אבל לעצמה לא דהא קתני האשה יושבת וקוצה לה חלתה (א) וכתב הרא"ש עוד אמאי דאמרינן קול באשה ערוה פי' לשמוע ולא לענין ק"ש ולכן השמיט רבינו קול באשה אבל המרדכי כתב בשם רבינו האיי דכל הני לענין ק"ש וכן כתוב אוהל מועד דקול זמר אפי' באשתו ערוה וכ"כ הגהות מיימון בשם ר"ת אלא שכתב המרדכי בשם רא"ם הילכך אסור לומר דבר שבקדושה בשמיעת קול שיר של אשה ועת לעשות לה' הפרו תורתך הילכך אין אנו נזהרים מללמוד בשמיעת שיר נשים ארמאות עכ"ל וה"ר יונה כתב ג"כ דקול באשה ערוה לק"ש הוא וה"מ בשעה שמנגנת אבל בשעה שמדברת כדרכה מותר ואפילו בשעה שמנגנת אם הוא יכול לכוין לבו לתפלתו בענין שאינו שומע אותה ואינו משים לב אליה מותר ואין לו להפסיק קריאתו וכן כשמגולה טפח אינו אסור אלא כשמסתכל בה אבל בראייה בעלמא מותר עכ"ל :

ומ"ש רבינו אבל בתולות שדרכן לילך פרועות הראש מותר כ"כ הרא"ש והמרדכי והגהות מיימון וכתבו עוד הגהות דה"ה לכל קול הרגיל בה לא חיישינן :

כתב הרא"ש והרי"ף שלא הזכיר מכל זה כלום כתב הראב"ד דאפשר דמשום דאמרינן לעיל עגבות אין בהם משום ערוה סבר הרב דכ"ש טפח ושוק ושער וקול וכתב הוא ז"ל דלא מן השם הוא זה אלא הכא משום דמטריד וברואה ועגבות הא פרישנא דוקא דנפשיה ובאשתו בשאינו רואה ואע"פ שנוגע דכל שאינו רואה משום נגיעה לבד לא מטריד הואיל וגם בה עכ"ל וז"ל הרמב"ם בפ"ג מהלכות ק"ש כל גוף האשה ערוה לפיכך לא יסתכל בגוף האשה כשהוא קורא ואפי' אשתו ואם היה מגולה טפח מגופה לא יקרא כנגדה עכ"ל והשמיט קול ושער משום דמשמע ליה דלשמוע ולהסתכל קאמר ולא לענין ק"ש וכמו שכתב הרא"ש בקול ודקדק לומר אם היה מגולה טפח מגופה לרמוז למה שנתבאר בסמוך דידיה ופניה וכ"מ שאין דרך לכסותו שרי דהא לא שייך לומר מגולה אלא במקום שדרכ[ה] להתכסות ולענין הלכה נראה דנקטינן כדברי הרמב"ם ומיהו טוב ליזהר לכתחלה ממראית שער ומשמיעת קול זמר אשה בשעת ק"ש (ב) :

אסור לקרות כנגד ערוה פשוט בס"פ מי שמתו (כה:) וכתב הרמב"ם דה"ה כנגד ערות קטן דאסור וה"ר יונה כתב בסוף פרק מי שמתו שיש נוהגים לכסות ערות הקטן בשעה שמלין אותו וי"א שאין צורך לזה ובסוף דבריו כתב דנראה דודאי בקטן כ"כ לא דיינינן ליה ערוה ואין צריך לכסותו בשעת ברכה והרא"ש כתב דברי ה"ר יונה והוסיף וכתב וגם נראה כיון דלתקוני המילה קא אתי קרינא ביה שפיר והיה מחנך קדוש ואין בו אותה שעה משום לא יראה בך ערות דבר ורבינו כתב בטור י"ד סימן רס"ה בשם בעל העיטור שאין צריך לכסות דלא הוי ערוה כל זמן שאינה ראויה לביאה וכ"כ הכלבו בשם הרי"ף וכתב רבינו ירוחם שהרוב מסכימים לדברי ה"ר יונה ע"כ ולי נראה דביון דהרמב"ם כ"ל דאסור והרא"ש נמי אפשר דסבר דבק"ש אסור דהא לא שייך בה ההוא טעמא שהוסיף הילכך יש להזהר לכתחלה מיהא מיהו אם קרא כנגד ערות קטן שאינו ראוי לביאה אין מחזירין אותו דכדאי הם הנך רבוותא לסמוך עליהם (ג) :

ערוה בעששית ורואה אותה וכו' ג"ז פשוט שם ומפרש טעמא משום דכתיב ולא יראה בך ערות דבר והא קא מתחזיא :

וכתב הרמב"ם דאסור לקרות כנגד הערוה עד שיחזיר פניו משמע דבהחזרת פנים סגי אע"פ שהיא סמוכה לו דהא לא תלה רחמנא ערוה אלא בראיה ומה"ט נראה שבלילה או אם הוא סומא או אם עוצם עיניו אפילו ביום שרי ולא דמי לצואה דאפילו סומא ובלילה אסור לפניו כמלא עין הרואה ביום כמ"ש בסימן ע"ט דשאני ערוה דלא תליא רחמנא אלא בראיה וכ"כ ממה שכתבתי בתחלת סימן שלפני זה גבי רוחץ במים צלולים בשם הרשב"א וה"ר יונה ואע"פ שהרוקח כתב בסימן שכ"ד ואם ערוה כנגדו אפילו יעצים עיניו אסור לו לקרות ק"ש או להתפלל כדאי הם הני רבוותא לסמוך עליהם (ד) :

עו צואה בעששית מותר לקרות כנגדה וכו' פשוט בס"פ מי שמתו (כה:) ומפר' טעמא משום דצואה בכיסוי תליא מילתא דכתיב וכסית את צאתך והא מכסיא :

צואה בגומא וכו' ואם היה סנדלו נוגע בה אסור שם אמר רבא צואה בגומא מניח סנדלו עליה וקורא ק"ש בעא מיניה מר בריה דרבינא צואה דבוקה בסנדלו מאי תיקו וכתב הרא"ש מניח סנדלו עליה וקורא ולא אמרי' דסנדל בטיל לגבי גופו ולא חשיב כיסוי . צואה דבוקה בסנדלו מהו פי' שהסנדל נוגע בצואה מהו תיקו וכל תיקו דאיסורא לחומרא וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ג מה' ק"ש וה"ר יונה פי' בצואה בגומא פורס סנדלו עליה ומותר דכיון שאין ריח רע מגיע אליו כאילו היתה מכוסה בכלי דמי ומותר אפי' נוגעת בסנדלו ומאי דבעי מר בריה דרבינא דבוקה בסנדלו מאי מילתא באפי נפשה היא ור"ל היכא דהולך בדרך או עומד במקום אחד ונדבקה ממש הצואה בסנדלו מאי תיקו וכל תיקו דאיסורא לחומרא ואע"פ שכשנוגעת בסנדלו מותר כשנדבקה ממש אסור ורבינו כתב כדברי הרמב"ם והרא"ש ז"ל וכן הלכה : **העבירו** צואה לפניו וכו' שם פלוגתא דאביי ורבא והלכתא כרבא דאסור :

ופי

דרכי משה

עה (א) כתב בהגהת מיימוני דפרק ג' דהל' ק"ש הא דבעינן טפח דוקא באשתו אבל באשה אחרת אפילו בפחות מטפח : (ב) ול"נ דאף בלא זהירות יש לחוש משום איסורא מאחר דרבים אוסרים וע"ל סימן ש"ג כתבתי דשערות תלושות שלובשים נשים שתהיה נראה בעלת שער אינן ערוה וע"ש : (ג) ומוהר"ר אברהם מפראג פסק דכל זמן שאינו ראוי לביאה לא מחשב ערוה וכנ"ל מאחר דרוב הפוסקים להיתר למה לא נפסוק כדבריהם : (ד) אבל במרדכי משמע שם דלא מהני העלמת העין :

ואין

דרישה

סי' עה (א) **אסור** לקרות כנגד ערוה והר"י ס"פ מי שמתו כתב שיש נוהגים לכסות ערות הקטן בשעה שמלין אותו וי"א שא"צ לזה ובסוף דבריו כתב דנראה דודאי בקטן כ"כ לא דיינינן ליה ערוה וא"צ לכסותו בשעת ברכה והרא"ש כתב דברי הר"ר יונה והוסיף וכתב ז"ל וגם נראה כיון דלתקוני מילה קאתי קרינא ביה שפיר והיה מחניך קדוש ואין בו באותה שעה משום ולא יראה בך ערות דבר ורבינו בי"ד סי' רס"ה כתב בשם בעל העיטור דאף לכסות א"צ דלא הוה ערוה כל זמן שאין ראוי לביאה וכ"כ הכלבו בשם הרי"ף וכתב ר' ירוחם שהרוב מסכימים לדברי ר' יונה ומסיק ב"י דבק"ש אסור כמ"ש הרמב"ם וגם טעם הרא"ש שהוסיף לא שייך אלא במילה ולא בק"ש כו' וכתבתי כל זה ליישב למה רבינו סתם כאן ולא חלק בין ערות הקטן לערות הגדול כמ"ש בי"ד סי' רס"ה אלא ודאי ס"ל כמ"ש ב"י דדוקא במילה מותר מטעם הרא"ש כיון דעסוק במילה ולא בק"ש ואע"ג דשם כתב דעת בעל העיטור להתיר דתלה הטעם דכל זמן שאין ראוי לבעילה לא מיקרי ערוה אפשר דבא לאשמועינן דאם מל גר או עבד (בא"י) עד ט' שנים א"צ לכסותו משא"כ אחר ט' לא מועיל תו האי טעמא דבמילה קעסק וכמ"ש רבינו בי"ד סי' רס"ז ע"ש גבי מילת עבד דצריך לכסותו כיון שהוא גדול :

צואת

פרישה

(ג) **אפי'** היא אשתו דכנגד אשה אחרת אפי' באצבע הקטנה שלה אסור להסתכל : (ד) וכן אם שוקה כו' כלומר שאעפ"י שאינו מקום לנוע באיש הוה ערוה באשה :

(ה) **ושיער** של אשה כו' אפי' של אשתו ומה שלא חשיב רבינו קול באשה ערוה שהרא"ש פירשו לשמוע אבל לא לענין ק"ש ומסיק ב"י בשם ר"י דקול ערוה הוא אפילו לק"ש ודוקא במנגנת ולא במדברת : (ו) **אבל** בתולות שדרכן כו' כתבו הג"מ דה"ה לכל קול שרגיל ביה מותר : (ז) **ערוה** בעששית פי' מחיצות זכוכית או של קלף אסור לקרות כנגדה דבראיה תליא מילתא כדכתיב לא יראה בך ערות דבר ולהכי בלילה או סומא או שהחזיר פניו ממנה אפי' ביום מותר . רמב"ם . ולענין צואה הוא להיפוך כדלקמן סי' ע"ו :

סי' עו (א) **צואה** בעששית מותר לקרות כנגדה דצואה בכיסוי תליא דכתיב וכסית את צאתך ומה"ט אפילו בלילה או סומא אסור כל שאינה מכוסה דלאו בראיה תליא מילתא והא דקורא כשהיא מכוסה דוקא שאין ריח רע מגיע אליו וע"ל סי' ע"ט :

(ב) **צואה** בגומא מניח סנדלו כו' פי' ולא אמרינן דסנדל בטל לגבי גוף ולא חשיב כיסוי

אשר"י

לפניו אסור לקרות כנגדה (ג) ופי הזיר כצואה עוברת דמי ואפילו בא מן הנהר: (ד) היתה צואה על בשרו ומכוסה בבגדיו או שהכניס ידו בבית הכסא דרך חור ואינו מריח ריח רע רב הונא אמר מותר לקרות ורב חסדא אמר אסור לקרות ר"ח פסק כר"ה ורי"ף פסק כר"ה וכן דעת א"א ז"ל (ה) אבל צואה בפי טבעת אפי' אם היא מכוסה אסור לקרות אפילו אם אינה נראית כשהוא עומד ונראית כשהוא יושב וי"מ דרב הונא לא שרי בצואה על בשרו אלא במקום (ו) שהיא נתכסית מאליה בלא מלבושים כגון אצילי ידיו וביוצא בו. היה לפניו מעט צואה יכול לבטלה ברוק שירוק בה ויקרא כנגדה והוא שיהא הרוק עבה ואין הביטול מועיל אלא לפי שעה אבל אם לא יקרא מיד הרוק נימוח ונבלע בה ולא בטלה: (ז) ספק אם צואה עמו בבית או לאו מותר לקרות כיון שאין דרך בית להיות בו צואה וכה"ג באשפה אסור ובספק מי רגלים אפי' באשפה מותר (ח) ואם קרא במקום הראוי להסתפק בצואה ומצא בו אח"כ צריך לחזור ולקרות אבל אם אין המקום ראוי להסתפק בו אין צריך לחזור ולקרות:

עז **מי** רגלים אסור לקרות כנגדן עד שיטיל לתוכן רביעית מים ואז מותר לא שנא ע"ג קרקע או בכלי (א) ובלבד שלא יהא

ופי חזיר כצואה עוברת דמי שם מימרא דרב פפא והקשו כשיטא ופירש"י פשיטא דפי חזיר אינו בלא צואה ומהדרינן לא צריכא אע"ג דסליק מנהרא וכתב ה"ר יונה כלומר שאין הרחיצה מועלת לו דכיון שדרכו ללכלך פיו כל היום מצואתו לא רוחץ ודיינינן ליה כגרף של רעי ודע שהרמב"ם כתב גבי צואה עוברת פי חזיר אסור לקרות כנגדן עד שיעברו ממנו ד' אמות נראה מדבריו שאע"פ שהם עוברין לפניו כיון שהרחיקו ממנו ד"א שרי ולא דמי לצואה העומדת במקום אחד שצריך להרחיק ממנו לפניו כמלא עיניו דהני כיון שעוברין והולכין להם בהרחקת ד' אמות שרי וכ"כ רבינו הגדול מהר"ר יצחק אבוהב ז"ל אלא א שלא מצאתי גילוי לזה בגמרא לכך נ"ל דבלאחריו מיירי ומש"ה סגי כשיעברו ממנו ד"א אבל מלפניו צריך להרחיק מלא עיניו וכן נראה מדברי רבינו שכתב כאן אסור לקרות כנגד' כתם וסמך על מה שכתב בסימן ע"ט שיעור ההרחקה שהוא צריך להרחיק (א):

היתה צואה על בשרו ומכוסה בבגדיו וכו' שם איתמר צואה על בשרו או שהיו ידיו בבה"כ רב הונא אמר מותר לקרות ק"ש ורב חסדא אמר אסור לקרות ק"ש. ופירש"י ידיו בבה"כ. מחיצה יש בינו לבה"כ ופשט ידיו לפנים מן המחיצה ומפרש בגמרא דטעמא דרב הונא משום דכתיב כל הנשמה תהלל יה וטעמא דרב חסדא משום דכתיב כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך ופירש"י כל הנשמה הפה והחוטם בכלל ההילול ולא שאר אברים: וכתב הרא"ש צואה על בשרו או שהיו ידיו בבה"כ פי' שהיתה צואה על בשרו ומכוסה בבגדו או שהכניס ידו דרך חור לבה"כ ואינו מריח ריח רע ופסק ר"ח כרב חסדא דאסור אע"ג דרב חסדא תלמידיה דרב הונא אזלינן לחומרא וכן פסק בה"ז והרי"ף כתב דקי"ל כרב הונא חדא דהוא רביה דרב חסדא ועוד דמקשינן מיניה בפרק אמר להם הממונה (ל.) דאמר רב פפא צואה במקומה אסור לקרות ק"ש פירוש צואה בפי טבעת היכי דמי אי דנראית פשיטא ואי דלא נראית לא ניתנה תורה למלאכי השרת לא צריכא יושב נראית עומד אינו נראית מ"מ מצואה על בשרו במקומה כפיס וזהמא שלא במקומה לא כפיס זוהמא מדקא מקשה מיניה ש"מ דהלכתא היא וכתבו ה"ר יונה והרא"ש וכן מסתברא וי"א דהא דשרי רב הונא צואה על בשרו לא איירי אלא בצואה שעמדה על בשרו במקום המתכסה מאליו בלא מלבושים כגון בין אצילי ידיו וכיוצא בו אבל במקום הנראה אין כיסוי המלבוש מועיל ודייקי מדפריך התם אי דנראית פשיטא מהיכא פשיטא ליה הא רב הונא שרי דכיון דמכוסה בבגדיו ואי משום שהיא במקומה אכתי לא אסיק אדעתיה דבמקומה אסירא טפי והרי"ף והרמב"ם גורסים ידיו מטונפות מבה"כ ולא נהירא גירסא זו דהיכי שרי ליה רב הונא כיון שהצואה נראית ואי מיירי ביבשה אפ"ה היה אסור דאמרינן צואה כחרס אסורה והוסיף ה"ר יונה וכתב ז"ל והרמב"ם רצה ליזהר מזו הקושיא וכתב היתה טיפת צואה על בשרו או ידיו מטונפות מבה"כ כלומר שאין בו ממשות אלא לכלוך בעלמא שנתפשט בבשרו או ידיו מטונפות ומתוך קטנותו ויבשותו נדון אותו כאילו אין שם צואה כלל ואפ"ה אינו מתקבל דאם איתא דאיירי בענין זה למה היה אוסר רב חסדא מטעם כל עצמותי תאמרנה דכיון שהוא כ"כ מועט ויבש שאנו דנין אותו כאילו אין שם צואה כלל נמצא שכל עצמותיו נקיים ורב הונא נמי לא הוצרך להתיר מטעם כל הנשמה תהלל יה שאפילו בלא זה מותר כיון שאין בו ממשות עכ"ל: והרשב"א כתב וז"ל הקשה הראב"ד מ"מ הא בעינן מחנך קדוש וליכא ותירץ כיון דיבשה והלך ריחה דלא כפיס זוהמא בטלה על גב גופו דומיא דמלמולי זיעה שנעשו על גופו של אדם ומסתברא דאפי' כשאינה יבשה ואי משום מחנך קדוש כל שהיא מכוסה ליכא משום מחנך קדוש כדאמרינן לקמן צואה בגומא מניח סנדלו עליה וקורא ק"ש ובדבוקה בסנדלו דלא איפשיטא להו היינו משום דזימנין דמגליא כשהוא מהלך והדין נותן שלא הקפידה תורה במחנה קדוש אלא כשאינו מכוסה הא במכוסה מישרא שרי דכתיב ושבת וכסית את צאתך ולקמן נמי אמרי' צואה בעששית מותר לקרות ק"ש כנגדה ערוה בעששית אסור לקרות ק"ש כנגדה מ"ט צואה בכיסוי תליא מילתא והא מכסיא כנ"ל עכ"ל: והרמב"ם כתב לפסוק כרב הונא ואח"כ כתב וכמה גאונים הורו שאסור לו לקרות אם היו ידיו מטונפות וכך ראוי לעשות עכ"ל (ב):

היה לפניו מעט צואה יכול לבטלה ברוק וכו' שם אמר אביי צואה כל שהוא מבטלה ברוק אמר רבא וברוק עבה ופירש"י רוקק עליה ומכסה אותה ברוק:

ומ"ש ואין הביטול מועיל אלא לפי שעה ירושלמי כתבו שם הרא"ש רבי זירא ורבי אבא יתבין וחזיין צואה רבי אבא רקיק עלה אמר רבי זירא כמין ימא לטיגנא כלומר אין ביטול הרוק מועלת אלא לשעה מועטת כמהלך מן הים לטיגנא שהוא דבר מועט ואח"כ חזרה הצואה למקומה וכ"כ הרשב"א בשם הראב"ד:

ספק אם צואה עמו בבית וכו' בס"פ מי שמתו (כה.) אמר רב יהודה ספק צואה בבית מותרת באשפה אסורה ספק מי רגלים אפילו באשפה נמי מותרין סבר לה כי הא דאמר רב המנונא לא אסרה תורה אלא כנגד עמוד בלבד כלומר כנגד עמוד הקילוח וכדרבי יונתן דר"י רמי כתיב ויד תהיה לך מחוץ למחנה ויצאת שמה חוץ כלומר לא הצריכו כיסוי וכתיב ויתד תהיה לך וגו' וכסית הא כיצד כאן בגדולים כאן בקטנים אלמא קטנים לא אסרה תורה אלא כנגד עמוד בלבד הא נפל לארעא שרי ורבנן הוא דגזרו בהו וכי גזרו בהו רבנן בודאן אבל בספיקן לא גזרו:

ואם קרא במקום הראוי להסתפק וכו' בפרק מ' שמתו (כב:) ת"ר המתפלל ב ונמצאת צואה במקומו אע"פ שחטא תפלתו תפלה אמר רבא האי זבח רשעים תועבה הוא וכתב הרא"ש נראה דמיירי במקום שראוי להסתפק ולתלות שיש שם צואה הילכך פשע מתחלה ולכך תפלתו תועבה אבל אם אינו מקום שראוי להסתפק לא מיקרי זבח רשעים ואם התפלל תפלתו תפלה ואין צריך לחזור לברך ולהתפלל וכן כתבו התוס' וה"ר יונה והרשב"א ז"ל ואע"פ שדין זה בתפלה איתמר בגמרא למד ממנו רבינו לענין ק"ש וכתבו התוס' והרא"ש בפ' הדר (סד.) אהא דאמרינן שכור אל יתפלל ואם התפלל תפלתו תועבה צ"ע אם יש להשוות ברכות לתפלה לענין צואה ושכור דע"כ לאו לכל מילי דמו שהרי שתוי אל יתפלל לכתחלה עד שיפיג יינו ושתוי מברך לכתחלה ברכת המזון וכל הברכות כדאיתא בירושלמי אכלת ושבעת ואפילו מדומדם:

וכתבו עוד התוספו' ומיהו משום מי רגלים פשיטא דא"צ לחזור ולברך אפילו אם תאמר דמשוינן ברכות לתפלה בצואה תניא ומי רגלים לא חמירי כמו צואה דהא אמרינן בסוף פרק מי שמתו לא אסרה תורה אלא כנגד עמוד בלבד הא נפל לארעא שרי ורבנן הוא דגזרו בהו וכו':

דין היה קורא וראה צואה כנגדו כתב רבינו בסימן פ"א:

עז מי רגלים אסור לקרות כנגדן עד שיטיל לתוכן רביעית מים בסוף פ' מי שמתו (כב:) תנן ולא יתכסה במים הרעים ולא במי משרה עד שיטיל לתוכן מים ומפרש בגמ' (כה:) ה"ק לא במים הרעים ולא במי משרה כלל ומי רגלים עד שיטיל לתוכן מים ויקרא ואיפליגו בברייתא כמה מים יטיל לתוכן דת"ק אמר כ"ש ורבי זכאי אומר רביעית ואמר ליה רב יוסף לשמעיה אייתי לי רביעית דמיא כרבי זכאי:

ומ"ש ל"ש ע"ג קרקע או בכלי פשוט הוא גם מ"ש ובלבד שלא יהא עביט המיוחד להם כ"כ הרשב"א ופשוט הוא דעביט אפי' אין בו מי

היתה צואה על בשרו ומכוסה בבגדיו או שהכניס ידו בבה"כ דרך חור וכו' וכך היא גירסת רש"י או שהיה ידיו בבה"כ ופי' כמ"ש רבינו וכ"כ הרא"ש אבל הרי"ף גורס או שהיו ידיו מטונפות מבה"כ וכן מבואר מדברי הרמב"ם שגורס כך וכתב הרמב"ן בספר המלחמות דפירושא לפי הנראה שהיו ידיו מטונפות מקנות בית הכסא כגון שקינח באבנים מקורזלות של בה"כ ואין בידו צואה אלא שהיא מאוסה ומטונפת ואין אדם אוכל בה לפיכך אמרו בטעמיה דרב הונא כל הנשמה תהלל יה שזה אין לבו ועיניו רואין צואה כלל ורב חסדא סבר כל עצמותי תאמרנה ואין היד הזו ראויה לומר שירה שדעתו של אדם אוגנת ממנה וזה פירוש נאה עכ"ל. ולענין הלכה קי"ל כרב חסדא דאוסר ובין שהכניס ידו בחור ובין ידיו מטונפות מקנוח אסור לקרות ק"ש שהרי הרמב"ם פסק כרב הונא וכתב בסוף דבריו וכמה גאונים הורו שאסור לו לקרות אם היו ידיו מטונפות וכך ראוי לעשות ולפ"ז כיון די"מ דלא שרי רב הונא אלא כגון בין אצילי ידיו שהוא נתכסה מאליה בלא מלבושים ורב חסדא אוסר א"כ ראוי להחמיר כרב חסדא אף בזו וכן נראה בש"ע ע"ש. ומיהו ודאי בידיו מטונפות או שהכניס דרך חור אם אין לו מים מקנח ידיו בצרור או במידי דמנקי וקורא ק"ש ומברך כדלעיל סוף סי' ד':

ואם קרא במקום הראוי להסתפק בצואה וכו' ברייתא בפ' מי שמתו סוף (דף כ"ב) לגבי תפלה וע"פ מ"ש התוס' בשם ר"י דדוקא במקום שהיה יכול להסתפק ולתלות שיש שם צואה וכ"כ הרא"ש ורבינו כתב' לענין ק"ש דס"ל כר"י דאין חילוק כלל בין ק"ש לתפלה כדכתב לקמן בסי' ע"ח ובסי' פ"א ועיין עוד בסי' פ"ה ולעיל סי' ס"ה:

עז מי רגלים וכו' משנה ואוקימתא דגמ' ס"פ מי שמתו וע"ל בסי' פ"ז דין עביט והחילוק בין עביט של עץ והרס לשל מתכות:

היה

דרכי משה

עז (א) ואין דבריו נראין לפרש דברי הרמב"ם כך דהרי ל' כנגדן משמע שהצואה לפניו והא דהטור כתב סתמא בכאן אפשר דלא נראין לו דברי הרמב"ם בזה ולכך סמך על מ"ש לקמן אבל בדברי הרמב"ם נראים דברי מהר"י אבוהב: (ב) כתב מהרי"ל הלכות יוה"כ דש"ז על בשרו דינו כצואה על בשרו:

כתב

פרישה

אסר"י: ופי חזיר כצואה עוברת דמי ואפילו בא כו' פי' ה"ר יונה מפני שאין הרחיצה מועיל לו דכיון שדרכו ללכלך פיו כל היום בצואות מצואתו לא רוחץ ודיינינן ליה כגרף של רעי לקמן סי' פ"ו. וממה שסתם רבינו וכתב אסור לקרות כנגדם משמע כדין הרחקה המבוארת לקמן סי' ע"ט דהיינו לפניו כמלא עיניו אבל מל' הרמב"ם לא משמע כן שכתב ז"ל צואה עוברת ופי חזיר אסור לקרות כנגדן עד שיעברו ממנו ד' אמות ע"כ ממלת כנגדן משמע בהדיא דמיירי בעוברין לפניו ממש ואפ"ה די בהרחקה ד' אמות. ואפשר דס"ל דלא דמי לצואה העומדת במקום אחד שצריך להרחיק מלא עיניו. דהכא כיון שעוברין והולכין להם בהרחקת ד' אמות שרי וכ"כ רבינו הגדול מהרר"י אבוהב ז"ל וב"י לא הסכים עם פי' זה אבל דברי מהרר"י בדברי הרמב"ם עיקר ד"מ: (ד) היתה צואה על בשרו ומכוסה כו' רב הונא אמר מותר כו' רב חסדא כו' פירש"י מחיצה יש בינו לבין ב"ה והכניס ידו לפנים מן המחיצה וטעמא דרב הונא משום דכתיב כל הנשמה תהלל יה ואינו בכלל אלא הפה והחוטם ולא שאר איברים ורב חסדא ס"ל הא כתיב כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך: (ה) אבל צואה בפי טבעת ז"ל הגמרא בפרק אמר להם הממונה דף ל' ע"א מ"מ מצואה ע"ג בשרו במקומה כפיס וזהמא שלא במקומה לא כפיס וזהמא עכ"ל מ"מ בצואה נראית אפי' כשהוא יושב מחניך קדוש קרינן ביה. משום דבכסוי תליא מילתא ולא ניתנה תורה למלאכי השרת: (ו) שהיא נתכסית מאליה כו' דבעינן כיסוי אף כשהוא בלא לבוש: (ז) ספק אם צואה עמו בבית כו' בס"פ מי שמתו דף כ"ה מסקינן כדרבי יונתן. דרבי יונתן רמי כתיב ויד תהיה לך מחוץ למחנה ויצאת שמה חוץ (כלומר לא הצריכו כיסוי) וכתיב ויתד תהיה לך וכו' וכסית הא כיצד כאן בגדולים כאן בקטנים אלמא קטנים לא אסרה תורה אלא כנגד עמוד בלבד הא נפול לארעא שרי ורבנן הוא דגזרו בהו וכי גזרו בהו רבנן בודאן אבל בספיקן לא גזרו: (ח) ואם קרא במקום הראוי להסתפק כו' צריך לחזור ולקרות בפרק מי שמתו דף כ"ב ע"ב אמר רבא אהסיא דבהתפלל ונמצאת צואה במקומו זבח רשעים תועבה היא וכתבו הרא"ש ותוספות ור"י ורשב"א דמיירי במקום שראוי להסתפק ולתלות שיש שם צואה הילכך פשע מתחילה ולכך תפלתו תועבה אבל אם אינו ראוי להסתפק לא הוי זבח רשעים ואע"ג שדין זה בתפלה איתמר למד ממנו רבינו לענין ק"ש. ב"י:

סי' עז (א) ובלבד שלא יהא עביט כו' פי' דאז אפי' אין בו כלום ואפילו נתן בו מים ל"ש כדלקמן סי' פ"ז:

ל"ש

חדושי הגהות

עז א עיין ב"ח וט"ז: ב כ"ה גירסת הרי"ף ורא"ש אבל בגמרא איתא היה מתפלל ומצא צואה במקומו אמר רבה אע"פ שחטא וכו':

ול"ב

עח היה קורא והתחילו מי רגליו שותתין על ברכיו וכו' בפר' מי שמתו סוף (דף כ"ב) תני הכי גבי היה עומד בתפלה וכתבה רבינו גבי ק"ש מסו' דסובר דאין חילוק בדין זה בין ק"ש לתפלה לאפוקי ממ"ש הרי"ף לחלק בין ק"ש לתפלה והארכתי בזה בסי' ס"ה גם לשם כתבתי הפסק בס"ד ע"ש :

מי רגליס אסור לקרות כנגדו ואינו מועיל בנתינת מיס להכשיר הכלי עצמו כמו שיתבאר בסימן פ"ז בס"ד : **ומ"ש** ל"ש היו הם בכלי תחלה וכו' שם אמר רב נחמן מחלוקת בסוף אבל בתחלה כל שהן ורב יוסף אמר מחלוקת בתחלה אבל בסוף ד"ה רביעית ופסקו הרי"ף והרא"ש כרב יוסף דבין בתחילה בין בסוף שיעורן רביעית וכ"כ שהוא דעת הרמב"ס ז"ל שסתם דבריו וכן פסק הרשב"א ז"ל :

וכתב הרמב"ס רביעית למי רגליס של פעס אחת וכו' בפ"ג מהל' ק"ש כתב וז"ל נתן רביעית מיס לתוך מי רגליס של פעס אחת מותר לקרות עמהס בתוך ד' אמות. ומשמע מדבריו שאם הס מי רגליס של ב"פ צריך ב' רביעיות וכו' שלש שלש וכ"כ הרא"ש שהוא דעת הרמב"ס ז"ל ומדהביא דבריו ולא חלק עליהס משמע דהכי ס"ל אבל הרשב"א כתב כמה יטיל לתוכן מיס כ"ש ר' זכאי אומר רביעית פירוש אפילו היו מי רגליס עצמן הרבה דהא דומיא דכל שהוא דאמר ת"ק קאמר ר' זכאי רביעית והיינו דא"ל רב יוסף לשמעיה עייל לי רביעיתא דמיא במשיכלא כלומר דבהכי סגי ואפילו מטיל לתוך משיכלא מי רגליס מרובין ולענין הלכה נקטינן כדברי הרמב"ס והרא"ש ז"ל:

בסימן פ"ב כתב רבינו כמה יהיו נבלעיס בקרקע המי רגליס ויהי' מותר לקרות ק"ש כנגדס:

יהא עביט המיוחד להם (ג) לא שנא היו הן בכלי תחלה ונותן מים עליהן (ג) ולא שנא היו המים בכלי תחלה וכתב הרמב"ם ז"ל רביעית למי רגלים של פעם אחת ואם הם יותר יוסיף מים כפי השיעור :

עח היה קורא והתחילו מי רגליו שותתין על ברכיו (א) פוסק עד שיכלו המים (א) וחוזר לקרות (ב) אפי' אם יש במים שעל בגדו טופח כדי להטפיח ואם שהה כדי לגמור כולה חוזר לראש ואם לאו חוזר למקום שפסק :

עט (א) **ריח** רע שיש לו עיקר כגון צואת אדם מסרחת (ב) אם היא מלאחריו צריך להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח אפי' אם הוא (ג) תותרן (ב) שאינו מריח (ד) צריך להרחיק עד מקום שיכלה הריח למי שמריח ומלפניו צריך להרחיק מלא עיניו אפי' בלילה שאינו רואה אותה צריך להרחיק עד מקום שאינו יכול לראותה ביום (ס) היתה במקום גבוה עשרה טפחים או עמוק עשרה או שהיתה בבית אחד והוא בבית אחר אפילו הפתח פתוח ויושב

ומ"ש אפי' יש במים שעל בגדיו טופח כדי להטפיח כ"כ התוס' שם בד"ה ממתין דלא כה"ר יוסף דלא התיר אלא בדעביד טיף טיף ונבלעין מהר ואין שם טופח כדי להטפיח וכ"כ הרא"ש וכתבו בטעם דכיון דמדאורייתא אינו אסור אלא כנגד העמוד בלבד ורבנן הוא דגזור וכיון שכבר הוא עומד בק"ש או בתפלה לא גזור ואוקמוה אדאורייתא וחוזר לקרות אעפ"י שיש שם טופח כדי להטפיח ואם לא היה עומד בק"ש ותפלה היה אסור כמו שיתבאר בס"ד בסימן פ"ב כאן התירו לו :

עט ריח רע שיש לו עיקר וכו' בס"פ מי שמתו (דף כ"ה) פליגי בה רב הונא ורב חסדא ופסקו הפוסקים כרב חסדא דאמר מרחיק ד' אמות ממקום שפסק הריח וקורא ק"ש אע"ג דרב חסדא תלמיד דרב הונא הוה משום דת"כ דרב חסדא : **ומ"ש** רבינו כגון צואת אדם מסרחת כלומר שהיא לחה לאפוקי צואת אדם כחרס כדלקמן בסימן פ"ב אי נמי צואת בהמה חיה ועוף אפילו לחה דמותר לקרות אצלם כמ"ש בסמוך וב"י פי' דאתא לאפוקי צואת קטן דאינה מסרחת כדכתב בסי' פ"א :

ומ"ש אפילו אם הוא תותרן שאינו מריח צריך להרחיק ד' אמות ממקום שיכלה הריח למי שמריח וכו' כצ"ל ובמקצת ספרים כתוב צריך להרחיק עד מקום שיכלה הריח למי שמריח ור"ל גם כן עד ד' אמות ממקום שיכלה הריח אלא שקיצר בלשון וכן בסמוך גבי אין בהם עורות כתב ואם יש בהם ריח מרחיק עד מקום שיכלה הריח ולאו דוקא הוא דהא צריך להרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח וכן פי' ב"י לשם : **ומ"ש** ולפניו צריך להרחיק מלא עיניו אפי' בלילה וכו' כ"כ הרא"ש על פי הירושלמי והבאתי לשונו בסי' ע"ה שכתב כך המרדכי לגבי ערוה ותימא דנראה מדברי ב"י מאה שכתב כאן ולעיל בסי' ע"ה וכן ממה שפסק כאן בש"ע גבי צואה דבלילה או סומא צריך נמי להרחיק עד מקום שאינו יכול לראות ביוס ולעיל בסי' ע"ה פסק בהיפך דבלילה כנגד הערוה או סומא מותר לקרות דס"ל לחלק בין ערוה לצואה וקשה דמנ"ל לחלק בין ערוה לצואה בהא מילתא דלא אשכחן בתלמודא דמחלק ביניהס אלא בעששית דבצואה הותר דהא מיכסיא ובערוה אסור דהא קא חזי ליה אבל בלילה או סומא אין חילוק דאי איתא דאיכא נמי חילוק בהא ה"ל לתלמודא לאשמועינן הך חידושא דבלילה או סומא הוי איפכא דבצואה אסור ובערוה מותר אלא ודאי כי היכי דבצואה אסור בלילה ובסומא כיון שיכול לראותה ביוס וכן אם לא היה סומא ה"נ גבי ערוה אסור כיון שיכול לראותה ביוס או אם לא היה סומא וכמו שמפורש במרדכי וברוקח :

היתה במקום גבוה י' טפחים וכו' ברייתא שם ונראה דבעינן נמי שיהא ברחבו ארבעה טפחים על ד' טפחים דהשתא הוי מקום חשוב בפני עצמו כרשות היחיד דשבת הא לאו הכי לא והכי איתא בפרשב"ס ריש פרק בית כור ע"ש : כתב ב"י וז"ל בירושלמי אמרינן דמרחיקין מצואת תרנגולין ד' אמות ובלבד באדומים ונסתפקו התוספות בס"פ מי שמתו בפירושו וכו' ובש"ע כתב דבירושלמי אוסר כנגד צואת תרנגולים אדומה עכ"ל והוא מה שפירש ה"ר יונה דבצואה אדומה קאמר דמסרחת יותר מן האחרות דלא כהרשב"א דמפרש דצואה של תרגגולים אדומים מסרחת יותר מן האחרים ואני ראיתי בהגה"ה שפי' ובלבד בתרנגולים אדומים הם התרנגולים שבארץ אדום שאוכלים שם שעורים וצואתן מסרחת ביותר ונראה שהם אותן התרנגולים הגדולים המובאים מאינגליט"א שידוע שצואתן מסרחת ביותר :

מי

עח היה קורא והתחילו מי רגליו שותתין על ברכיו וכו' בפרק מי שמתו (כב:) ת"ר היה עומד בתפלה ומים שותתין על ברכיו פוסק עד שיכלו המים וחוזר ומתפלל ואע"ג דלענין תפלה איתניא למד מזה רבינו לענין ק"ש וכתב הרא"ש ממתין עד שיכלו המים וחוזר ומתפלל פסק הר"ר יוסף בר ר' משה דאפילו נפלו על בגדיו כיון דעביד טיף טיף נבלעים מהרה כדאמרינן לקמן מי רגלים שנבלעו בבגד או בקרקע ואין בהם כדי להטפיח מותרים ונראה דאפילו יש בהם טופח כדי להטפיח מותרים דמדאורייתא אינו אסור אלא כנגד העמוד בלבד ורבנן הוא דגזור וכיון שכבר הוא עומד בתפלה לא גזור ואוקמוה אדאורייתא וכן דעת ה"ר יונה ז"ל וכ"כ התוספות וזה לשון הרשב"א מסתברא לי דאינו צריך להרחיק ממקום המים כלל מדלא קתני ומרחיק עד שיזרוק לאחריו ד"א כדקתני ברואה צואה כנגדו וטעמא דמילתא משום דבצואה בעינן מחנך קדוש אבל מי רגלים אינו אסור מדאורייתא אלא כנגד עמוד בלבד והילכך אם לא התחיל מרחיק מדרבנן אבל בעומד בתפלה לא ועוד נראה שאפילו בא לפסוק ולהרחיק אסור עכ"ל. ודבר פשוט הוא שבתפלה דוקא קאמר אבל לק"ש אפילו אם התחיל כבר מרחיק כדי לגמור הקריאה שהרי יכול לקרות ק"ש והוא מהלך : והגהות מיימון החדשות כתבו בפ"ד מהל' תפלה וכשחוזר להתפלל צריך להתרחק מן המי רגלים ד"א ואותם מים וניצוצות שעל ברכיו ורגליו ואי אפשר לקנחם צריך לכסות בבגדים אשר לא נתזו המים עליהם כדמשמע בפ' א"ל הממונה (ל.) ובתוס' עכ"ל ולענין הלכה נקטינן כדברי הרשב"א דרב מובהק הוא (ב) : **ומ"ש** רבינו ואם שהה כדי לגמור כולה חוזר לראש וכו' נתבאר בסי' ס"ה :

עט ריח רע שיש לו עיקר וכו' בפרק מי שמתו (כה.) איתמר ריח רע שיש לו עיקר רב הונא אמר מרחיק ד"א וקורא ק"ש ורב חסדא אמר מרחיק ד"א ממקום שפסק הריח ותניא כוותיה דר"ח וכתב הרא"ש דאף על גב דאסיקנא דלית הלכתא כההיא מתניתא היינו בצואת כלבים וחזירים דפליגא אידך ברייתא עלה אבל בהא דריח רע שיש לו עיקר דלא פליגא עלה נקטינן כוותה והלכה כר"ח וכן דעת ה"ר יונה וכן פסק הרשב"א אבל הרמב"ס כתב בפ"ג מה' ק"ש ריח רע שיש לו עיקר מרחיק ד"א וקורא אם פסק הריח ואם לא פסק הריח מרחיק עד מקום שפסק הריח והראב"ד השיגו דהא תניא כוותיה דר"ח וכדברי ה"ר יונה והרא"ש והרשב"א וכ"כ רב האיי גאון והרמב"ס נראה שסובר דכיון דאידחי קצת מההיא ברייתא דאתיא כוותיה דר"ח הויא לה כמשבשתא ותו לא מהני סייעתא דידה אפילו במאי דלא אידחי בהדיא והדרינן לכללין דאין הלכה כתלמיד במקום הרב הילכך הלכה כרב הונא דרביה דר"ח הוא ובעל מ"ע כתב שהרמב"ס היה גורס בדר"ח עד מקום שיכלה הריח והרי"ף כתב הא דתניא כוותיה דר"ח ואחר כך כתב אמר רבא לית הילכתא כי הא מתניתא אלא כי הא דתניא לא יקרא אדם ק"ש לא כנגד צואת כלבים ולא כנגד צואת חזירים כל זמן שיש בתוכן עורות. ומשמע ודאי שהוא ז"ל פוסק כרב חסדא דאל"כ למה לו לכתוב תניא כוותיה דר"ח לכתוב מתניתא בתרייתא דאייתי רבא בלחוד אלא ודאי משום דס"ל דהלכה כר"ח כתב הא דתניא כוותיה ולענין הלכה כיון דהרי"ף והרא"ש וה"ר יונה והרשב"א ז"ל מסכימים דהלכה כר"ח הכי נקטינן וכך הם דברי רבינו (א) : **ומ"ש** כגון צואת אדם מסרחת נראה דהיינו לאפוקי צואת קטן שאע"פ שהיא של אדם כיון שאינה מסרחת א"צ להרחיק ממנה כמו שיתבאר בסי' פ"א : **ומ"ש** לחלק בין אם היא מלאחריו לבין אם היא מלפניו כתב ירחיק מהם ומן הצואה ד"א אמות אמר רבא לא שנו אלא לאחריו אבל לפניו מרחיק מלא עיניו וכתב הרמב"ס דמלדיו דינו כמלאחריו וכ"כ סמ"ג : **ומ"ש** אפילו אם הוא תותרן שאינו מריח צריך להרחיק וכו' כ"כ שם הרא"ש והוא נלמד ממה שיבואר בסמוך דבשהיא מלפניו אפילו בלילה שאינו רואה אותה צריך להרחיק עד מקום שאילו היה ביום לא היה יכול לראותה דאיתא בירושל' וכתבוהו שם ה"ר יונה והרא"ש והמרדכי והרשב"א ולמדו מכאן ה"ר יונה והרשב"א דה"ה לסומא שאע"פ שאינו רואה אם הוא במקום שאילו לא היה סומא היה רואה אותה אסור : **וריח** רע שיש לו עיקר פירש הרשב"א דהיינו צואה מגולה ופשוט הוא : **היתה** במקום גבוה י' טפחים וכו' ברייתא שם אם היה מקום גבוה י' טפחים או נמוך י' טפחים ישב בלדו וקורא ק"ש : **ומ"ש** או שהיתה בבית אחד והוא בבית אחר וכו' כ"כ הרא"ש שם וז"ל אבל כשהוא גבוה י' או נמוך י' כשהוא רואה אותה מותר דכיון שהוא במקום מיוחד לעצמו קרינן ביה

דרכי משה

עח (א) כתב הר"י פ"ק דברכות דף ט"ו דצריך לחרחיק ד"א ממקום ששתתו שם מי רגלים או צריך להמתין עד שיבלעו בקרקע : (ב) וכן מדברי הטור והם דברי הרא"ש נראה דלא כהגהה זו דהרי התיר אפילו יש בבגדיו טופח ע"מ להטפיח ולא הצריכו כיסוי כלל וכ"כ בא"ז דא"צ לקנחן :

עט (א) ומ"כ בהגהת מרדכי החדשים פ' תפלת השחר. ומה שאנו משתיקין החזן כשיש צואה בב"ה אפילו גדולה היינו טעמא הואיל והחזן ש"צ א"א שלא יהא א' מהקהל סמוך לה בד' אמותיו ובעינן דעת שומע ומשמיע והקרוב בד' אמותיו של צואה אינו יכול לכוין : (ב) ובסוף אשיר"י דגב ד"א ממקום שכלה הריח צריך להרחיק כשאר אדם שאינו תותרן

פרישה

(ב) ל"ש היו הן ב"י תחלה כו' ואיכא למימר קמא קמא בטל. מ"מ כיון דמטילין בבת אחת לא חיישינן רבי' יונה דף י"ט ע"ב : (ג) ל"ש היו המים כו' פי' אפ"ה צריך רביעית מיט וק"ל :

סי' עח (א) **פוסק** עד שיכלו המים וחוזר לקרות פי' חוזר לקרות מיד ואינו צריך להרחיק ממקום המים כנגד ולא עוד אלא אפילו אם בא לפסוק בתפלתו אינו רשאי רשב"א. וסג"מ כתבו וכשחוזר להתפלל צריך להתרחק ממי הרגלים ד' אמות ואותם מים וניצוצות שעל ברכיו ורגליו א"א לקנחם לכן צריך לכסות בבגדים אשר לא נתזו המים עליהם ע"כ אבל ב"י מסיק הלכתא כרשב"א וכ"פ רמ"א בד"מ וכן משמע דברי הרא"ש ורבינו ובש"ע כ' בסי' זה כיון שהם מכוסים בבגדים משמע לכאורה דפסק כהגהות מיימון הנ"ל אבל יותר נלע"ד דודאי לא יפסוק בש"ע נגד מה שמסיק בב"י אלא לאו דוקא קאמר מכוסין אלא ר"ל שנבלעו המי רגלים בבגדיו שנפלו עליהן מתחילה ואיכא בעין אף שיש בהם כדי להטפיח ודו"ק : (ב) **אפילו** יש במים שעל בגדו טופח כדי להטפיח כיון דמדאורייתא אינו אסור אלא כנגד עמוד בלבד ורבנן הוא דגזרו וכיון שכבר הוא עומד בתפילה לא גזרו ואוקמוה אדאורייתא וכן דעת ר' יונה ב"י :

סי' עט (א) **ריח רע** שיש לו עיקר כגון צואת אדם מסרחת כו' פי' לאפוקי צואת קטן דאעפ"י שהיא של אדם מ"מ אינה מסרחת וע"ל בסי' פ"א ב"י וכתב הרשב"א ודוקא כשהצואה מגולה. וכתב ב"י פשוט הוא וכוונתו דהא כשמכוסה אפילו ריח שיש לו עיקר לא בעי לק"ש הרחקה אלא עד שיכלה הריח דכיון שמכוסה תו אין לו עיקר קרינן ליה ודאייה מהפסקה שיוצאת מגופו שהיא ג"כ באה מצואה אלא שכיון שהצואה מכוסה בגופו אין לו עיקר קרינן ליה וכ"כ ב"י בסוף סי' זה וז"ל כתב בא"ח בשם הרשב"א דריח רע שאין לו עיקר היינו מכוסה ע"כ :

(ב) אם היא מלאחריו צריך להרחיק ד' אמות כו' כתב הרמב"ם ה"ה לצדדיו כלאחריו דמי והכלל בדין זה הוא כי מחניך קדוש קאמר קרא ולהכי כל שהרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח מחניך קדוש קרינן ביה דלעולם ד' אמות של אדם רשות חשובין לו וכניתו דמיין וא"כ כשהרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח הרי מקום חנייתו קדוש והיינו דוקא במלאחריו אבל לפניו בכיסוי תלייה רחמנא וצריך לכסותה וכל שלא כיסה אותה צריך להרחיק ממנה מלא עיניו ולהכי אפילו בלילה ואפי' סומא שאינו רואה אותה צריך להרחיק עד מקום שלא היה רואה אותה אילו היה יום או לא היה סומא וזה כמי הטעם בתותרא וק"ל :

(ג) **תותרן** פי' בערוך חולי החוטם : (ד) צריך להרחיק עד מקום שיכלה הריח למי שמריח כו' ומשם ואילך ד' אמות כדין מי שהיה מריח וכן צ"ל לקמן ס"ס זה :

(ס) **היתה** במקום גבוה כו' אפי' הפתח פתוח ויושב בלדה ורואה אותה אם אין לה ריח

ביה והיה מחניך קדוש ולפ"ז נראה דאם צואה לפני הפתח מותר לקרות בבית אפילו רואה אותה אפילו בתוך ד"א אם אין לריח מגיע אליו רשות אחרת היא דכתת כנעול דמי וה"ל כצואה בעששית ע"כ וכנ"ל לדקדק מדין חצר קטנה שנפרצה לגדולה כמו שאכתוב בסמוך בס"ד ואע"פ שהרשב"א כתב דהא דתניא היה מקום גבוה י' או נמוך י' יושב בצדה וקורא כשאינו רואה את הצואה הוא דאילו ברואה אותה לעולם אסור כ"ל כדברי הרא"ש ז"ל עיקר ומיהו לכתחלה טוב ליזהר כדברי הרשב"א :

ומ"ש רבינו אבל אם יש לה ריח לא מהני הפסקה ולא שינוי רשות אהא דאם היה מקום גבוה י' וכו' כתב הרמב"ם בפ"ג והוא שלא יגיע לו ריח רע וה"ר יונה כתב רבני צרפת אומרים דכי היכי

ויושב בצדה ורואה אותה אם אין לה ריח יכול לקרות דכיון שהיא ברשות אחרת קרינן ביה שפיר והיה מחניך קדוש (ו) אבל אם יש לה ריח לא מהניא הפסקה ולא שינוי רשות : חצר קטנה שנפרצה במלואה לגדולה והגדולה עודפת עליה מכל צד (ז) אם צואה בגדולה אסור לקרות בקטנה (ח) אם צואה בקטנה מותר לקרות בגדולה : צואת כלב וחזיר אם יש בהם עורות אז דינם כדין צואת אדם לענין הרחקה ואם אין בהם עורות הוי כצואת שאר בהמה חיה ועוף שמותר לקרות אצלם מיד בין אם היא לפניו או לאחריו אם אין בה ריח ואם יש בה ריח מרחיק (ט) עד מקום שיכלה הריח : (י) [א] צואת חמור הרכה לאחר שבא מן הדרך וצואת התול ונמייה ונבלה מסרחת דינם כצואת אדם להרחיק מלפניו מלא עיניו ולאחריו ד"א ממקום שכלה הריח וכתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל ההולך בדרך יכול להתפלל אע"פ שרואה צואה כנגדו אם אין הריח בא לו דלא חיישי' למיעוט לתלותה בחמור ובסמוך לעיר י"א שיש לחוש לפי שרוב הבהמות המצויות שם הם חמורים. צואת תרנגולים ההולכין בבית (יא) דינם כשאר צואת חיה אבל הלול שלהן שיש בו סרחון והוא מאום דינו כצואת אדם לפניו מלא עיניו ולאחריו ד"א ממקום

דהפסקה מועלת לצואה עצמה ה"נ מועילה לריח אבל רבינו משה אומר דכיון שהריח מגיע אליו אין הפסקה מועילה כלל ולפי דבריו צריך ליזהר כשמתפלל בביתו ומריח ריח ממקום אחר שיפסיק וישהה עד שיעבור הריח ע"כ וגם הרא"ש כתב י"מ כי היכי דהפסקה מועלת לצואה ה"נ מועלת לריח רע ורבי' משה כתב כיון שהריח מגיע אליו אין הפסקה מועלת כלל ורבי' סתם דבריו כדעת הרמב"ם וכן הלכה :

חצר קטנה שנפרצה במילואה לגדולה וכו' פשוט בפרק כל גגות (צב :) וטעמא דמילתא דקטנה כיון שנפרצה במילואה לגדולה לא חשיב' בית בפני עצמה אבל הגדולה כיון שכותליה עודפין על של קטנה מכאן זה ומכאן זה חשיבא כבית בפני עצמה ומכאן נראה לדקדק שאם צואה לפני הפתח מותר לקרות בבית אפילו רואה אותה ואפילו בתוך ד' אמות כמו שכתבתי בסמוך בשם הרא"ש דהא הכא בכה"ג עסקי' כלומר שרואה אותה או שאינו מרוחק ממנה ד' אמות דאל"כ אפילו הוא עם הצואה בבית אחת שרי ואפ"ה כשצואה בקטנה מותר לקרות בגדולה וע"כ טעמא מפני שמאחר שהוא במקום מיוחד לעצמו קרינן ביה והיה מחניך קדוש :

צואת כלב וחזיר וכו' בס"פ מי שמתו (כה :) תניא לא יקרא אדם ק"ש כנגד צואת אדם ולא כנגד צואת כלבי' ולא כנגד צואת חזירי' ולא כנגד צואת תרנגולי' ובתר הכי אמר רבא לית הלכת' כי הא מתנית' אלא כי הא דתניא לא יקרא אדם ק"ש לא כנגד צואת אדם ולא כנגד צואת חזירים ולא כנגד צואת כלבים בזמן שנתן עורות לתוכן ופירש"י דנתינת עורות לא קאי אלא אצואת כלבים וחזירים אבל צואת אדם בלא נתינת עורות נמי אסור וכן דעת כל הפוסקים : **ומ"ש** ואם יש בה ריח מרחיק עד מקום שיכלה הריח נראה שהוא נלמד מדין נבלה המסרחת שיתבאר בסמוך א ולפ"ז עד מקום שיכלה הריח שכתב רבינו לאו דוקא דהא צריך להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח כמו שנתבאר בריש סימן זה : **צואת** חמור הרכה לאחר שבא מן הדרך ברכים ובלבד בשל חמור ר' חייא בר אבא אמר ובא מן הדרך ולוי אמר מרחיקין מצואת חזיר ד"א מצואת הנמיה ד"א מצואת התרנגולים ד"א א"ר יוסי בר אבין בשם רב הונא ובלבד באדומים ר' ירמיה בשם ר' זעירא אמר נבלה שמסרחת ד"א א"ר חנינא מתניתין אומרת כן כמה ירחיק מהם ומן הצואה ד' אמות א"ר שמלאי תפתר במשרה של כובסין א"ר אם במשרה תנינא ולא במים הרעים ולא במי משרה וכתב הרא"ש מתוך הירושלמי הזה משמע דא"צ להרחיק מצואת בהמה אלא בחמור כשבא מן הדרך ודלא כרבינו משה שלא התיר אלא כנגד מי רגלים של בהמה וי"א שצריך להרחיק מצואת התול לפי שריחה רע מאד ודינה כמו צואת נמיה אלא שהזכיר נמיה בירושלמי לפי שהיו רגילים בתוך הבית כמו שאנו מגדלים עכשיו חתולים עכ"ל. וגם ה"ר יונה למד מירושלמי זה שאינו אסור לקרות כנגד שום בהמה אלא בחמור הבא מן הדרך שיש לצואתו ריח רע הרבה אבל שאר בהמות אע"פ שיש להם ריח רע מיד אחר היציאה אין הריח רע כ"כ ומותר לקרות ק"ש כנגד הצואה שלהן . וצואת חתול כיון שריחה רע מאד דינה כצואת הנמיה ורבינו משה לא התיר אלא כנגד מי רגלי בהמה ותימה הוא למה החמיר כ"כ ולא התיר אפילו כנגד הצואה שלהם שהרי בירושלמי התירו בפירוש גללי בהמה כדכתבינן עכ"ל ואע"פ שאומר בירושלמי זה שמרחיקין מצואת חזיר ולא חילק בין יש בתוכה עורות לאין בה כיון דאמר רבא בגמרא דידן דהלכתא כברייתא דקתני דלא אסור אלא היכא דנתן לתוכה עורות הכי נקטינן :

וכתב הרשב"א בשם הראב"ד שלא נאמרו הפירושים הללו אלא ביבשים אבל ברכים כולם אסורים והוא ז"ל כתב שאינו מחוור בעיניו דהא גללי בהמה פירשו בהדיא ברכים ובלבד בשל חמור ובא מן הדרך ומינה דכולהו נמי ברכים ואפ"ה שרי עכ"ל וכתב בא"ח שי"א דכל דבר שחיותו בפת אסור לקרות כנגד צואתו כגון כלבים וחזירים וכל שאין חיותו בפת מותר ול"נ דהרמב"ם לא בכל צואה של בהמה אסר אלא באותם שיש להם ריח רע שהרי ז"ל בפ"ג צואת האדם וצואת כלבים וצואת חזירים בזמן שיש בתוכן עורות וכל צואה שריחה רע כגון אלו אסור לקרות ק"ש כנגדן וכן כנגד מי רגלים של אדם אבל מי רגלים של בהמה קורין כנגדן ע"כ הרי מפורש דלא אסר אלא בצואה שריחה רע דוקא ומה שדקדקו הרא"ש וה"ר יונה ממה שלא התיר אלא כנגד מי רגלי בהמה אינו דקדוק דלפי שכתב דכנגד מי רגלי אדם אסור כתב דכנגד מי רגלי בהמה מותר אבל דין צואת בהמה כבר ביאר דבריו דלא אסור אלא בשריחה רע וכ"ל שאפשר שמה שלא כתב הרמב"ם שצריך להרחיק מגללי מסרחת היינו משום דבכלל צואה שריחה רע היא ובזה נסתלק מעליו מה שהשיגו הראב"ד למה השמיט מה שאמרו בירושלמי דמי רגלים של חמור הבא מן הדרך וצואת תרנגולים אדומה אסור לקרות כנגדם שי"ל דבכלל צואה שריחה רע הוא ואע"פ שכתב דכנגד מי רגלי בהמה מותר ב ולא חילק י"ל דכיון דגלי לן דצואה שריחה רע אסור מינה נילף דכי שרי מי רגלי בהמה בשאין ריחה רע דוקא הוא :

ואיתא בברייתא ס"פ מי שמתו דאין קורין ק"ש כנגד אשפה שריחה רע ורבינו שלא כתבו נראה שסמך על מ"ש שמרחיקין מנבלה מסרחת ובלאו הכי י"ל דטעמא דאין קורין כנגד אשפה שריחה רע היינו משום דמצואה ומי רגלים יש בהם ריח רע וכבר ביאר רבי' שצריך להרחיק מדברים אלו ואשפה שריחה רע בכללן הוא :

וכתב אחי ה"ר יחיאל ההולך בדרך יכול להתפלל וכו' כ"כ גם כן ה"ר יונה ז"ל שם : **ומ"ש** ובסמוך לעיר יש אומרים שיש לחוש וכו' כך הוא דעת ה"ר יונה ז"ל :

צואת תרנגולים ההולכים בבית וכו' שם אהא דתניא לא יקרא אדם ק"ש לא כנגד צואת אדם ולא כנגד צואת כלבים וחזירים כל זמן שיש בתוכן עורות כתב הרא"ש פירש"י לית הלכתא כי הך מתניתא דלעיל דאסרה צואת חזירים בזמן שאין בהן עורות משמע אבל בצואת תרנגולים לא איירי ולא פליג אמתניתא דלעיל ומיהו נראה דמדהזכירה זו הברייתא צואת אדם הוא דאסירא בכל ענין צואת כלבים וחזירים דוקא במקום שיש בהם עורות וצואת תרנגולים ושאר בהמות לא הזכיר משמע שאין בהם איסור כלל ואפילו את"ל לאסור צואת תרנגולים דוקא בלול שלהם שיש בו סרחון אבל הגדלים בבית ואין שם כי אם מעט אין לאסור ע"כ וכ"כ התוס' והמרדכי וכ"כ הגהות מיימון פ"ג מהלכות ק"ש וכן כתב הרב רבינו יונה . ומיהו כתב דהא דשרי כשאינן בלול שלהן דוקא כשאין ריח רע מגיע אליו ומשמע הא אם ריח רע מגיע אליו אסור וכן בדין דהא לא גרע מאשפה שריחה רע ומנבלה המסרחת :

פרישה

פי' אם אין הריח מגיע אליו וטעמא דכיון שהוא במקום מיוחד לעצמו ורשות אחר אע"פ שרואה אותה מחניך קדוש קרינן ביה וכ"כ הרא"ש והביא ראייה מצואה בעששית דמותר לקרות כנגדה כמבואר לעיל סי' ע"ו. אבל הרשב"א כתב דכל שרואה אותה אסור דהוה בכלל לא יראה בך ערות דבר ול"ד לצואה בעששית דהתם מ"מ מכוסה היא והתורה אמרה וכסית אבל הכא הא פתוח ונראית לעינים היא וב"י דייק לקמן כדעת הרא"ש עיין ס"ס זה :

(ו) **אבל** אם יש לה ריח לא מהניא הפסקה כתב ר' יונה בפרק מי שמתו ז"ל רבני צרפת אומרים דכי היכי דהפסקה מועלת לצואה עצמו ה"נ מועילה לריח (פי' אפי' מגיע אליו דאל"כ גם הרמב"ם מודה ודו"ק) אבל רבינו משה אומר דכיון שהריח מגיע אליו אין הפסקה מועילה כלל ולפי דבריו צריך ליזהר כשמתפלל בביתו ומריח ריח ממקום אחר שיפסיק וישהה עד שיעבור הריח עכ"ל ונראה לדעת הרמב"ם מהניא מיהא הפסקה דאין צריך להרחיק ד' אמות רק במקום שכלה הריח הוא קורא וכמ"ש ריש סי' זה בשם הרשב"א ודעת רבני צרפת הנ"ל היא לכאורה נפלאה דאיך יקרא כשהריח מגיע אליו ממ"ה לא אפי' בהפסקה צריך להמתין עד שיכלה הריח ואפשר דטעמייהו דכיון דאמרינן בברייתא היה גבוה י"ט או נמוך י"ט יושב בצידו וקורא ק"ש . ומשמע אפי' מגולה ונראית לעין כל וכמו שפי' הרא"ש ורבינו ואע"ג דבצואה אמרה רחמנא וכסית והרי היא נראית לעין כל וא"כ לאו מחניך קדוש היא . אפ"ה אמרינן כיון דרשות אחר ומקום מיוחד הוא מחניך קדוש הוא ולא בעי כלל כיסוי . ה"ה בריח שלא דמהניא הפסקה. ולהרמב"ם והרא"ש ורבינו כל שיש ריח רע לא מהני שום כיסוי והפסקה וכסית דאמר קרא כשאין ריח ודו"ק ועיין בש"ע רמ"י הוסיף כאן על ל' הש"ע ואין הדין עמו אלא כמ"ש עיקר :

(ז) **אם** צואה בגדולה אסור בקטנה פרק כל גגות דף ע"ב וכתב ב"י וטעמא דמילתא דקטנה שנפרצה במלואה לגדולה לא חשיבא בית בפני עצמה ע"כ וא"ל א"כ דכי נפרצה במלואה לגדולה לא חשיבא בפני עצמה למה כתב רבינו לעיל סי' כ"ה בט' בקטנה ואחד בגדולה או חמש בזה וחמש בזה אין מצטרפין אמאי הא כבית א' דמיא וי"ל דודאי הכא דבעינן מחניך קדוש ואפשר לזה להיות בגדולה בלא קטנה או לקטנה בלא גדולה הפתח דנפרצה במלואה לגדולה הרי אין כאן הפרש כלל וודאי לאו מחניך קדוש איכא אבל לעיל דבעינן שיצטרפו יחד ויגררו זה אחר זה ודאי דוקא המועט נגרר בתר רובא ובענין אחר לא וק"ל : (ח) **אם** צואה בקטנה מותר לקרות בגדולה כתב ב"י מכאן יש לדקדק שאם צואה לפני הפתח מותר לקרות בבית אפי' רואה אותה וכמ"ש רבינו לעיל דהא הכא ע"כ מיירי כשרואה אותה או שאינה מרוחק ממנה ד"א דאל"כ אפי' הוא עם הצואה בבית אחד שרי ואפ"ה כשצואה בקטנה מותר לקרות בגדולה וע"כ טעמא מפני שמאחר שהוא במקום מיוחד לעצמו קרינן ביה והיה מחניך קדוש : (ט) **עד** מקום שיכלה הריח ז"ל ב"י נראה שהוא נלמד מדין נבילה המוסרחת שיתבאר בסמוך ולפי זה עד מקום שיכלה הריח שכתב רבינו ל"ד אלא ר"ל מרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח וכמ"ש בתחלת הסי' ע"כ : (י) **צואת** חמור הרכה כו' עיין בדרישה : (יא) **דינם** כשאר צואת חיה פי' ומותר לקרות כנגדן אם אין ריח רע מגיע אבל אם ריח רע מגיע אסור כדלעיל וה"ה אשפה שכל שיש בה ריח רע אסור לקרות כנגדה :

דרישה

סי' עט (א) צואת חמור הרכה הבא מן הדרך ירושלמי מרחיקין מגללי בהמה ד' אמות ר"ש בר אסלא אמר ברכים ובלבד בשל חמור כו' וכתב הרא"ש משמע מירוש' זה שאין צריך להרחיק מצואת בהמה אלא בחמור כשבא מן הדרך ודלא כהרמב"ם שלא התיר אלא כנגד מי רגלים של בהמה ע"כ וכתב ב"י ז"ל ול"נ דהרמב"ם לא בכל צואה של בהמה אסר אלא באותם שיש להם ריח רע שהרי ז"ל בפ"ג צואת האדם צואת כלבים וצואת חזירים בזמן שיש בתוכן עורות וכל צואה שריחה רע כגון אלו אסור לקרות שמע כנגדן וכן כנגד מי רגלים של אדם אבל מי רגלים של בהמה קורין כנגדן ע"כ הרי מפורש דלא אסר אלא בצואה שריחה רע דוקא ומה שדקדקו הרא"ש ור"י ממה שלא התיר אלא כנגד מי רגלי בהמה אינו דקדוק דלפי שכתב דכנגד מי רגלי אדם אסור כתב דכנגד מי רגלי בהמה מותר אבל דין צואת בהמה כבר ביאר דבריו דלא אסור אלא כשריחה רע וכ"ל דמה"ט לא כתב הרמב"ם דין הרחקת נבלה מוסרחת לפי שבכלל צואה שריחה רע הוא עכ"ל : ודוקא

בירושלמי

חדושי הגהות

עט א ול"נ דלא למדו רבינו מדין נבלה מסרחת דאדרבא אי איכא איפכא איכא למילף מדין נבלה דמדנקט נבלה מסרחת ולא קאמר כל דבר שמסריח א"כ משמע דוקא נבלה מסרחת יש לו דין צואת אדם ולא שאר דברים המסריחים אע"כ מדין נבלה לא יליף לה אלא למדו מריח רע שאין לו עיקר דאע"ג דאין לו דין צואת אדם מ"מ צריך להמתין עד שיכלה הריח ולכן לעיל נמי גבי צואה בבית אחר דמחניך קדוש קרינן ביה מ"מ כתב רבינו דאם יש לה ריח לא מהני הפסקה וכו' ר"ל שצריך להרחיק עד שלא יגיע לו ריח כמ"ש שם הרמב"ם בהדיא וכ"כ לקמן בסמוך בשם אחיו ה"ר יחיאל ההולך בדרך כו' לתלותה בחמור הרי לך בהדיא שאע"פ שאין תולין בצואת חמור שדינו כצואת אדם להרחיק לפניו כמלא עיניו מ"מ צריך שלא יגיע לו הריח ה"נ ס"ל לרבינו דאע"ג דצואת כלב וחזיר לית להו דין צואת אדם היינו דלא צריך להרחיק מלאחריו ד"א ממקום שכלה הריח ומלפניו מלא עיניו אלא בין מלפניו בין מלאחריו אין צריך להרחיק רק עד מקום שיכלה הריח וא"כ מרחיק עד מקום שיכלה הריח שכתב רבינו בדוקא הוא ולא כמו שהבין ב"י כנ"ל (מהרל"ח) ועיין דרו"פ וב"ח : (ב) המעיין בירושלמי שלפנינו ימצא שלא כתב כן במי רגלים של חמור רק בצואת חמור ולפ"ז ל"ק מידי ומצאתי בכ"מ פ"ג מהלכות ק"ש שיישב דעת הרמב"ם עד"ז :

ממקום שכלה הריח. ריח רע שאין לו עיקר כגון הפחה אם יוצא ממנו אסור בדברי תורה עד שיכלה הריח וכל שכן לקריאת שמע ואם הוא יוצא מחבירו (יג) מותר בדברי תורה מיד ובקריאת שמע אסור עד שיכלה הריח:

פ (א) **מי** שברי לו שאינו יכול לעמוד על עצמו מלהפיח עד שיגמור ק"ש ותפלה כתב א"א ז"ל מוטב שיעבור זמן ק"ש ותפלה ולא יתפלל ממה שיתפלל בלא גוף נקי ואם עבר זמן תפלה אנוס הוא ודינו כשכח ולא התפלל שחרית שמתפלל מנחה שתים ואם יראה לו שיכול לעמוד על עצמו בשעת ק"ש (ב) יניח תפילין בין אהבה לקריאת שמע ויברך עליהן כיון דאנוס הוא יכול להפסיק ולהניח:

פא (א) **קטן** שיכול לאכול כזית (ב) בכדי שיכול גדול לאכול ד' ביצים מרחיקין מצואתו או ממי רגליו: (ג) היה קורא וראה צואה כנגדו ילך (ד) כדי שיזרקנה מאחריו ד"א ואם א"א כגון שיש לפניו נהר או דבר אחר המעכבתו (ה) ילך כדי שיניחנה לצדדין ד' אמות:

פב **לענין** צואה כמה תהא לחה ויהא אסור לקרות כנגדה אסיקנא אמר רבא צואה כהרס אסורה מי רגלים כ"ז שמטפיחין

פירוש

פ מי שברי לו שאינו יכול לעמוד וכו' כ"כ הרא"ש בתשובה כלל ד' ופשוט הוא: **ומ"ש** יניח תפילין בין אהבה לק"ש ויברך עליהן וכו' פי' משום דכל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו הילכך צריך הוא להפסיק ולברך בין פרק לפרק אבל טלית דאין חיוב ללבשו אסור לו להפסיק בין אהבה לק"ש אפי' שלא יברך אלא ללבשו בלבד נמי אסור להפסיק וע"ל סי' ס"ו סעיף ו':

פא קטן שיכול לאכול כזית דגן כו' סוף פ' לולב הגזול ממש ופי' רש"י כל חמשת המינין קרוי דגן חטי' ושעורין וכוסמין ושבולת שועל ושיפון מרחיקין מצואתו משאכל כזית מא' בכל ענין אכילה שצואת מינים הללו מסרחת עכ"ל משמע דוקא באכל כזית דגן וצואה זו באה מאכילת דגן צריך להרחיק כיון דצואה זו מסרחת והא דקתני יכול לאכול כזית דגן היינו לומר דמסתמא כיון דיכול לאכול כזית דגן צריך להרחיק מצואתו מן הסתם דתלינן דודאי אכל כזית דגן כיון שיכול לאכול אבל אי ידעינן דלא אכל כזית דגן מעולם אפילו בן כמה שנים א"צ להרחיק מצואתו ואפי' אם אכל מעולם אלא דידעינן דצואה זו אינה באה מאכילת דגן כגון שעברו ימים רבים שלא אכל דגן א"צ להרחיק ופשוט הוא שכך הוא האמת ואין חולק בזה דלא כמ"ש ב"י וז"ל אבל אין נראה כן מדברי הפוסקים אלא מכיון שהגיע לשיכול לאכול כזית דגן בכדי א"פ אע"פ שעדיין לא אכל דגן כלל מעולם מרחיקין מצואתו ומי רגליו שכל שהגיע לכלל זה צואתו מסרחת עכ"ל ושרא ליה מארי' דכל הפוסקים לא נקטו אלא לישנא דגמרא ומה שיש לפרש בגמרא צריך לפרש בדבריהם והדבר ברור כשמש כפרש"י דאם לא אכל דגן מעולם דאין צואתו מסרחת דמה"ט נתנו גבול זה ביכול לאכול דגן ולא נתנו גבול אחר ולישנא דיכול לאכול אתא לאשמועינן דמן הסתם תלינן דאכל כזית דגן בכדי א"פ כיון דיכול לאכול וצריך להרחיק מצואתו הא לאו הכי דידעינן דלא אכל מעולם א"כ ידעי' דאין צואה זו מדגן שאכל כבר א"צ להרחיק וכפרש"י ואין בפוסקים שכותב היפך זה והכי נקטינן:

היה קורא וראה צואה כנגדו וכו' בפ' מ"ש סוף (דף כ"ב) תניא היה עומד בתפלה וראה צואה כנגדו וכו' וכתבה רבינו לענין ק"ש משום דתופס עיקר דאין חילוק בין ק"ש לתפלה וכמ"ש לעיל בסימן ע"ח ומשום הכי לא כתב כאן דאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ואם לאו חוזר למקום שפסק דנסמך על מ"ש בסי' ס"ה ובסי' ע"ח עיין במ"ש לשם בס"ד:

פב ולענין צואה וכו' ס"פ מ"ש (דף כ"ה) פליגי אמוראי במי רגלים שנשפכו דאיכא מ"ד דרישומן ניכר אסור לקרות כנגדן ואיכא מ"ד דרישומן ניכר שרי ולא אסור אלא כל זמן שמטפיחין וקאמר מאי הוי עלה אמר רבא מי רגלים כל זמן שמטפיחין לימא כתנאי מי רגלים שנשפכו נבלעו מותר לא נבלעו אסור ר' יוסי אומר כל זמן שמטפיחין מאי לאו נבלעו דאין רישומן ניכר לא נבלעו דרישומן ניכר ואתא ר"י למימר כל זמן שמטפיחין הוא דאסור הא רישומן ניכר שרי לא דכ"ע כל זמן שמטפיחין הוא דאסור הא רישומן ניכר שרי והכא בטופח ע"מ להטפיח איכא בינייהו ופרש"י ת"ק בעי ע"מ להטפיח ור' יוסי מחמיר וס"ל לרבינו דבפלוגתא דאמוראי ודאי הלכה כרבא דאינו אסור אלא כ"ז שמטפיחין אבל ברישומן ניכר מותר לקרות כנגדן דס"ל לרבא דתנאי לא פליגי בהכי דכ"ע ברישומן ניכר מותר ול"פ אלא בטופח ע"מ להטפיח ובהך פלוגתא דתנאי לא פסק רבא הלכה כמי דלא אתא רבא אלא לאפוקי ממאן דאסר ברישומן ניכר וקאמר רבא דליתא דברישומן ניכר כולהו תנאי ס"ל דמותר ואינו אסור אלא כ"ז שמטפיחין לת"ק כדאית ליה בטופח ע"מ להטפיח ולר' יוסי כדאית ליה בטופח שלא ע"מ להטפיח נמי אסור אלא דאע"ג דרבא לא פסק מידי בפלוגתא דתנאי מכל מקום אנן קי"ל כת"ק דיחיד ורבים הלכה כרבים ותו דמידי דרבנן הוא דמדאורייתא לא אסור אלא כנגד העמוד בלבד ורבנן הוא דגזור נקטינן כדברי המיקל ומשום הכי למאי דקי"ל כת"ק פי' רבינו ג"כ בדברי רבא דקאמר כל זמן שמטפיחין פי' טופח כדי להטפיח כיון דהכי הילכתא אע"ג דרבא גופיה לא אמר כ"ז שמטפיחין אלא לאפוקי ממ"ד דאפילו ברישומן ניכר הוא דאסור כדפי' וז"ל הרא"ש אהא דאמר רבא מי רגלים כל זמן שמטפיחין היינו טופח ע"מ להטפיח כת"ק דר"י כך פי' גאון ז"ל עכ"ל וכוונתו כדאמרן אבל הרמב"ם פ"ג פסק דאפי' בטופח שלא ע"מ להטפיח נמי אסור לקרות ס"ל דרבא תרתי אתא לאשמועינן חדא לאפוקי ממאן דאסר ברישומן ניכר וקאמר דליתא דכולהו תנאי מודו דליכא איסורא אלא בדאיכא להטפיח אידך אתא לאשמועי' בפלוגתא דתנאי דהלכה כר' יוסי דמחמיר ולהכי נקט רבא כל זמן שמטפיחין בלישנא דנקט ר' יוסי לאורויי דהלכה כר' יוסי וכל זה ברור ופשוט והב"י האריך ופי' כמה דרכים בפירוש הסוגיא לדעת הגאון ולדעת הרמב"ם ואיני יודע מי דחקו לזה הלא מה שכתבנו הוא פשט הסוגיא לגאון

פב לענין צואה כמה תהא לחה ויהא אסור לקרות כנגדה אסיקנא וכו' בס"פ מי שמתו (כה.) אמר רבא הלכתא צואה כחרס אסורה ומי רגלים כל זמן שמטפיחין:

בירושלמי אמרינן דמרחיקין מצואת תרנגולים ד"א ובלבד באדומים ונסתפקו התוספות בס"פ מי שמתו בפירושו והרשב"א כתב דנ"ל דתרנגולים אדומים קאמר דאי בצואה אדומה קאמר הל"ל ובלבד באדומה אלא דקים להו שצואת האדומים קשה מן האחרים אבל ה"ר יונה פי' דבצואה אדומה קאמר שהיא מסרחת יותר מן האחרות ולענין הלכה נ"ל דנקטינן כהרמב"ם זכרונו לברכ' על פי ירושלמי דבריו (ג):

ריח רע שאין לו עיקר וכו' בס"פ מי שמתו (שם) בעו מרב ששת ריח רע שאין לו עיקר מהו א"ל אתו חזו הני ציפי דבי רב דהני גנו והני גרסי וה"מ בד"ת אבל בק"ש לא וד"ת נמי לא אמרן אלא דחבריה אבל דידיה לא ופירש"י והני גנו. ואע"פ שדרך הישנים להפיח: וה"מ לגרסא. משום דלא אפשר: אבל לק"ש. יצא לחוץ ויקרא: אבל דידיה. הפיח הוא עצמו ממתין עד שיכלה הריח ובא"ה כתב בשם רשב"א דריח רע שאין לו עיקר היינו צואה מכוסה:

וכתב הרא"ש בתשובה כלל ד' סימן א' שהמפיח בשעת לימודו אף ע"פ שאין צריך להרחיק ימתין עד שיכלה הריח:

כתב המרדכי י"מ דבתי כסאות שלנו שהם בעומק אם יש בהם מחיצה המפסקת הוי כמו ריח רע שאין לו עיקר וכמו בתי כסאות דפרסאי דלקמן עכ"ל ודין בתי כסאות דפרסאי יתבאר בסימן פ"ג בס"ד: בסימן פ"ז יתבאר דהא דאמרי' ריח רע שיש לו עיקר מלאחריו ד"א היינו אפילו אם הם עמו בבית דלא קיימא לן כרשב"א דאמר כל הבית כולה כד"א: וגם שם יתבאר דין גרף ועביט כשהם לאחר המטה או תחתיה ומשם נלמוד לצואה ומי רגלים כשהם לאחר המטה או תחתיה:

פ מי שברי לו שאינו יכול לעמוד על עצמו מלהפיח וכולי כל סימן זה הוא דברי הרא"ש בתשובה כלל ד' סימן א':

פא קטן שיכול לאכול כזית וכו' בס"פ לולב הגזול (מב:) יכול לאכול כזית דגן מרחיקין מצואתו וממי רגליו ד"א אמר רב חסדא והוא שיכול לאכלו בכדי אכילת פרס א"ר חייא בריה דר' ייבא ובגדול אע"פ שאינו יכול לאכלו בכדי אכילת פרס דכתיב ויוסיף דעת יוסיף מכאוב. ופירש"י כזית דגן כל ה' המינים קרוי דגן: מרחיקין מצואתו. משאכל כזית מאלו בכל ענין אכילה שצואת מינים הללו מסרחת: ד"א. לענין ק"ש ותפלה: והוא שיכול לאכול. כזית זה: בכדי אכילת פרס. לבינוני גדול אבל אם צריך זה הקטן לשהות יותר מכאן ה"ז כאוכל עכשיו חצי זית ולמחר חצי זית שכן הלמ"מ שאין אכילה מצטרפת לשהייה ארוכה מזו: מכאוב. מסריח עכ"ל ונראה מדברי רש"י שאם קטן זה לא אכל עדיין כזית דגן אין מרחיקין מצואתו ואפי' הוא בן כמה שנים ונראה עוד מדבריו לכאורה שאע"פ שאכל כזית דגן אם עברו ימים רבים עד שאח"ל שצואה זו היא מאותו דגן שאכל אין מרחיקין ממנו שהרי תלה הטעם בשצואת מינים הללו מסרחת אלא שלא פי' כמה ימים יעברו על אכילת הדגן ולא נצטרך להרחיק מצואתו ומי רגליו אבל אין נראה כן מדברי הפוסקים אלא מכיון שהגיע לשיכול לאכול כזית דגן בכדי אכילת פרס אע"פ שעדיין לא אכל דגן כלל מעולם מרחיקין מצואתו ומי רגליו שכל שהגיע לכלל זה צואתו מסרחת:

היה קורא וראה צואה כנגדו ילך כדי שיזרקנה מאחריו וכו' ברייתא בפרק מי שמתו (כב:) גמרא היה עומד בתפלה ונזכר שהוא בעל קרי וכו' ואע"ג דהכיא ברייתא לענין היה עומד בתפלה מיתני' למד ממנה רבינו להיכא דהיה קורא ק"ש וכתב הרשב"א מסתברא שאינו חוזר לראש אלא למקום שפסק ואם התפלל תפלתו תפלה ודייקנא לה מדקתני מהלך לפניו כדי שיזרקנה לאחריו ולא קאמר תפלתו תועבה כדקאמר בנמצא צואה במקומו בודאי יש הפרש בין ראה צואה כנגדו ובין נמצאת במקומו דבמקומו כיון דבעינן מחנך קדוש היה לו לבדוק אבל כנגדו דליכא אלא משום לא יראה בך וזה לא ראה אותה כשהתחיל לא פשע בכלום שלא הטריחו לבדוק כמלא עיניו ואי משום לא יראה בך זה לא ראה עד עתה עוד אני סבור דאפילו בנמצאת צואה במקומו א"צ לחזור ולהתפלל אלא במקום שדרכו להניח שם לעתים גרף של רעי משום דאז נקרא פושע כשלא בדק וכיון שחטא תפלתו תועבה אבל כשנמצאת במקום שאין דרכה בכך אין זה פושע ואין תפלתו תועבה עד כאן ונראה דגם לפי מ"ש עוד אני סבור וכו' בראה צואה כנגדו אינו חוזר לראש ואם התפלל תפלתו תפלה ואע"פ שהוא מקום שדרכו להמצא שם צואה בכדי שיראנה שלא הטריחוהו לבדוק כמלא עיניו דהא דייק לה מדלא קאמר תפלתו תועבה כדקאמר בנמצאת צואה במקומו וכיון דבנמצאת במקומו א"צ לחזור ולהתפלל אלא במקום שדרך להמצא שם צואה בכה"ג גופיה בראה צואה כנגדו תפלתו תפלה אבל ה"ר יונה כתב דהיא דראה צואה כנגדו נמי במקום שלא היה לו לתת אל לבו שהיה שם צואה היא ומש"ה לא אמרו שיחזור ויתפלל ומשמע מדבריו שאם היה במקום שהיה לו לתת אל לבו שיש שם צואה תפלתו תועבה כמו בנמצאת צואה במקומו. ולענין הלכה נראה דנקטינן כהרשב"א דבתרא הוא:

ומ"ש

דרכי משה

תותרן וכן משמע מדברי הרא"ש: (ג) ור"ל שפירש דברי הרמב"ם דכל בהמה שיש לצואתה ריח רע אסור לקרות כנגדה וא"כ אין לחלק בין אדומים לאחרים דכל דבר שיש לו ריח רע אסור ושאין לו ריח רע שרי:

ולא

פרישה

(יג) **מותר** בד"ת מיד ובק"ש אסור משום דלד"ת אי אפשר כמ"ש הב"י אבל לק"ש יצא לחוץ ויקרא רש"י:

סי' פ (א) מי שברי לו שאינו יכול לעמוד כו' כל זה בתשובת הרא"ש כלל ד' סי' א': (ב) **יניח** תפילין וכו' ויברך כו' אבל בברכת טלית לא יפסיק כדלעיל סי' ס"ו:

סי' פא (א) קטן שיכול לאכול כזית דגן ס"א ליתא למלת דגן ובגמרא ס"פ לולב הגזול איתא ושם פירש"י דדגן ל"ד אלא כל ה' מינים בכללו כי כולם מסריחין וכתב ב"י שמשמע מל' שאע"פ שאכל כזית אם עברו ימים רבים עד שא"א לומר שצואה זו היא מאותו דגן שאכל אין מרחיקין ממנו אבל מדברי הפוסקים לא משמע הכי אלא מכיון שהגיע לשיכול לאכול כזית דגן כדי אכילת פרס אע"פ שעדיין לא אכל דגן כלל מעולם מרחיקין מצואתו ומי רגליו שכל שהגיע לכלל זה צואתו מסרחת: (ב) **בכדי** שיכול גדול לאכול ד' ביצים בגמרא אמרו בכדי אכילת פרס ורבינו לטעמיה אזיל דס"ל דאכילת פרס ד' ביצים כדלקמן ובגמ' אמרו ובגדול אעפ"י שאינו יכול לאכלו בכדי אכילת פרס דכתיב ויוסיף דעת יוסיף מכאוב פירש"י מוסיף סרחון: (ג) **היה** קורא וראה צואה כנגדו פי' שמדינא אסור לקרות כמלא עיניו. ודייק ב"י מלשון הרשב"א דאפי' הוא מקום שדרכו להמצא שם צואה בכדי שיראנה בראה צואה כנגדו אינו חוזר לראש ותפלתו תפלה דלא הטריחוהו לבדוק כמלא עיניו: (ד) **כדי** שיזרקנה מאחריו ד' אמות פי' ממקום שכלה הריח כ"ל: (ה) **ילך** כדי שיניחנה לצדדין אבל לא יחזיר פניו מכנגד הצואה וירחק ממנה ד' אמות דהתם בגמרא מיירי בתפלה ולכן כיון שמתפלל נגד מזרח א"א לו להפך פניו נגד מערב ר' יונה דף ט"ז ע"א:

פירוש

(א) פירוש טופח כדי להטפיח כגון שאם מניח ידו עליהם תעלה בה לחות שאם יניחנה על דבר אחר מקבל ממנה לחות ואם אינם לחין כ"כ מותר והיכי דמי צואה כחרס ואסיקנא דאפי' אם היא יבשה כל כך שאם יזרקנה נפרכת אסור עד שתפרך ע"י גלילה (ב) שיותר בקל נפרכת ע"י זריקה מע"י גלילה אבל כשהיא נפרכת על ידי גלילה אז היא כעפר ומותר :

פג (א) **כשם** שאסור לקרות כנגד צואה כך אסור לקרות כנגד בית הכסא אפילו אין בו צואה ודוקא ישן אבל חדש מיבעיא אם מותר לקרות אפילו בתוכו או לא ולא איפשיטא וכתב הראב"ד כיון דלא איפשיטא אזלינן לקולא (ב) דקיימא לן הזמנה לאו מילתא היא ומשום גזירה או משום בזיון הוא דמיבעיא לן הלכך אזלינן לקולא (ג) והרמב"ם ז"ל כתב להומרא וכן דעת א"א ז"ל : [א] ודוקא בתוכו (ד) אבל כנגדו

ומ"ש פי' טופח כדי להטפיח כ"כ הרא"ש שם וז"ל מי רגלים כל זמן שמטפיחין היינו טופח להטפיח כת"ק דר' יוסי כך פי' גאון ז"ל עכ"ל ביאור הדברי' דבגמרא אמרינן לימא כתנאי נבלעו מותרים לא נבלעו אסורים רבי יוסי אומר כל זמן שמטפיחין מאי נבלעו ומאי לא נבלעו אילימא נבלעו דאין מטפיחין וכו' ר' יוסי היינו ת"ק אלא נבלעו דאין רישומן ניכר לא נבלעו דרישומן ניכר ואתא ר"י למימר כל זמן שמטפיחין הוא דאסור הא רישומן ניכר שרי לא דכ"ע כל זמן שמטפיחין הוא דאסור הא רישומן ניכר שרי והכא בטופח ע"מ להטפיח א"ב ופירש"י ת"ק בעי ע"מ להטפיח ור' יוסי מחמיר ומשמע לגאון שהביא הרא"ש דאית לן לאוקומי מסקנא דרבא כת"ק וטעמא משום דאי תימא דאתי כרבי יוסי א"כ אמאי דחי לא דכ"ע כל זמן שמטפיחין הוא דאסור וכו' הא כי הוה מוקמינן נבלעו דאין רישומן ניכר וכו' הוה אתי כר"י אלא ודאי היינו טעמא דדחי כי היכי דליתי כת"ק והרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות ק"ש מי רגלים שנבלעו בקרקע אם היו מרטיבין היד אסור לקרות כנגדה משמע שפוסק דכל שטופחין אף ע"פ שאין בהם כדי להטפיח אסור וכדמשמע פשטא דלישנא דרבא והא דאמרי' בטופח ע"מ להטפיח איכא בינייהו ה"פ דת"ק לא בעי ע"מ להטפיח וה"ק נבלעו דאין מטפיחין כלל אע"פ שרישומן ניכר מותר לא נבלעו אלא הם מטפיחין אסור ר"י אומר כל זמן שמטפיחין מותר עד שיהא בהם ע"מ להטפיח והשתא א"ש רבא כת"ק דר' יוסי ואע"ג דלישנא דרבא כלישנא דר"י כיון דר"י קאי את"ק אית לן לפרושי דע"מ להטפיח קאמר. ועוי"ל דהא דקאמר לימא כתנאי לא ארבא קאי אלא אאמוראי דאיפליגו לעיל דמר אמר כ"ז שמטפיחין ומר אמר כ"ז שרישומן ניכר ודהי לא דכ"ע רישומן ניכר שרי ומטפיחין אסור ובטופח על מנת להטפיח הוא דאיפליגו דת"ק לא בעי על מנת להטפיח ור"י בעי ומ"ד כל זמן שמטפיחין כת"ק ואע"ג דהשתא נמי לא אתי כב"ע במאי דאמר דרישומן ניכר שרי מיהא אתי כב"ע ומ"ד רישומן ניכר אסור ע"כ מוקי לה כתנאי ואתי כת"ק ומ"מ לרבא ליכא לאקשויי לימא כתנאי דאיהו מסקנא דהלכה קאמר דהויא כל זמן שמטפיחין ובין נימא דאתי כר"י בין נימא דאתי כת"ק ל"ק דאתא לאשמועינן הלכתא כההוא תנא הילכך אין לנו לפרש מטפיחין דאמר רבא אלא כפשוטו דהיינו מרטיבין היד ואפילו אין בו ע"מ להטפיח ואי אתי נמי כר"י כפירושו של רש"י וא"כ למאי דבעי תלמודא דאתי ר"י למימר כל זמן שמטפיחין הוא דאסור הא רישומן ניכר שרי אשמועינן דהלכתא כוותיה אע"ג דיחידאה הוא ואי אתי כת"ק וכפי הפי' שפירשתי אשמועינן דאע"פ דר"י נימוקו עמו לית הלכתא כוותיה בהא וסמ"ג כתב אם המי רגלים נבלעו בקרקע ואין רישומן ניכר מותר לקרות כנגדן עכ"ל ויש לתמוה עליו איך פסק היפך מסקנא דרבא ולענין הלכה נ"ל דנקטינן כהרמב"ם (א) דכל זמן שטופחין אע"פ שאין בהם כדי להטפיח אסור ואע"פ שבקצת נוסחאות כתוב בספרי הרמב"ם כמו שכתב סמ"ג הדבר ברור שנוסחא מוטעת היא :

ומ"ש והיכי דמי צואה כחרס ואסיקנא דאפילו אם היא יבשה כ"כ וכו' שם היכי דמי צואה כחרס איתמר ארבב"ח א"ר כל זמן שזורקה ואינה נפרכת וא"ד כל זמן שגוללה ואינה נפרכת ופירש"י היבשה נפרכת היא יותר מן הלחה א"ד חומרא היא אע"פ שאם זורקה נפרכת הואיל ואינה נפרכת בגלגול להה היא וכתב הרא"ש דקי"ל כלישנא בתרא דמחמיר וכך הם דברי רבינו וה"ר יונה פי' בהיפך שאע"פ שאם גוללה נפרכת אפשר שזורקה ואינה נפרכת לפי' זה הוי לישנא בתרא לקולא וכתב שיש פוסקים כלישנא בתרא לקולא והוא ז"ל כתב דכיון דאיסורא דאורייתא הוא הלכה כלישנא דמחמיר והילכך כל זמן שזורקה ואינה נפרכת אסור וכן פסק הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ג מה' ק"ש אם היתה יבשה יותר מחרס עד שאם זורקה תתפרך הרי היא כעפר ומותר לקרות כנגדה וכתב ה"ר מנוח דהא דשרי בתתפרך דוקא כשאין לה ריח רע שאל"כ אע"ג דעפרא בעלמא ריח רע שיש לו עיקר הוא ע"כ ולענין הלכה נ"ל דנקטינן כהרמב"ם וה"ר יונה ז"ל (ב) :

פג כשם שאסור לקרות כנגד צואה כך אסור לקרות כנגד ב"ה וכו' בס"פ מי שמתו (כו.) אהא דתנן כמה ירחיק מהם ומן הצואה ד"א אמר רבא לא שנו אלא לאחריו אבל לפניו מרחיק כמלא עיניו איני והאמר רפרס בר פפא אמר רב חסדא עומד אדם כנגד ב"ה ומתפלל הב"ע בב"ה שאין בו צואה כלומר שפינו אותה איני והאמר ר' יוסי בר חנינא ב"ה שאמרו אע"פ שאין בו צואה אלא הב"ע בחדתי והא מיבעיא ליה לרבינא הזמינו לב"ה מהו יש זימון או אין זימון כי קא מיבעיא ליה לרבינא למיקם עליה לצלויי בגויה אבל כנגדו לא והרי"ף לא הזכיר בעיא זו דרבינא ומשמע דס"ל דנקטינן לקולא ומפני כך לא הזכירה דמהי תיתי לן לומר דיש זימון וכתבו ה"ר יונה והרא"ש דטעמיה משום דהוי ספיקא במילתא דרבנן דלא אסרה תורה אלא בב"ה ישן עצמו אבל בב"ה חדש שאין בו צואה אינו אסור אלא מדרבנן ומיבעיא לן בהזמנה בעלמא אי חיישינן לבזיון או לא ולא איפשיטא ולקולא והסכים ה"ר יונה לדעת הרי"ף דבחדש אפי' בתוכו מותר אבל הרא"ש כתב מיהו נראה מדקאמר ר"ח לעיל מתפלל אדם כנגד ב"ה דלית ביה צואה ומוקי לה בחדתי משמע דבתוכו אסור ומפני זה כתב רבינו דהרא"ש סבר דנקטינן לחומרא אבל רבי' ירוחם כתב בשם הרא"ש דלקולא נקטינן לפי שראה שנתן הרא"ש טעם לדברי הרי"ף עלה על דעתו דהכי סבירא ליה ולא חשש למ"ש אח"כ מיהו נראה מדקאמר ר"ח לעיל מתפלל אדם וכו' ודברי רבינו ירוחם תמוהים שהרי כתב קודם לכן דב"ה חדש בתוכו אסור וכ"כ הרא"ש ע"כ והיאך כתב אח"כ בשם הרא"ש דלקולא נקטינן ודעת הרמב"ם להחמיר שכתב בפ"ג מהל' ק"ש ב"ה החדש שהוכן ועדיין לא נשתמש בו מותר לקרות ק"ש כנגדו אבל לא בתוכו. ומאחר שהרמב"ם והרא"ש ז"ל מסכימי' לדעת אחת הכי נקטינן :

כתב ה"ר יונה דוקא ישן אבל חדש לא כלומר אע"ג שאין בו עכשיו צואה כיון שהיה אסור מתחלה אסור הוא מן התורה משום והיה מחניך קדוש וכל דבר שאסור מן התורה ה"כ אסור כנגד ד"א שלו עכ"ל : ואם

לגאון כדאית ליה ולהרמב"ם כדאי' ליה ולענין הלכה נקטינן כדברי הגאון וכו ביה דאינו אסור אלא בטופח ע"מ להטפיח :

פג כשם שאסור לקרות כנגד צואה וכו' פי' דכל ב"ה שהיה בו צואה אע"פ שפינו אותה כאילו עדיין הצואה בתוכה וצריך להרחיק לפניו כמלא עיניו ולאחריו ד' אמות ממקום שהיה הריח ונראה דדוקא בתי כסאות שלהם שהיו ע"פ השדה ולא ה"ל מסביב דין מחיצה גבוה עשרה אבל אי איכא מחיצות מכל צד גבוה עשרה מותר לקרות כנגדו בסמוך אפי' יש בתוכו צואה אם אין מגיע לו ריח וכה"ג כתב ב"י בסוף סי' זה אלא דהוא ז"ל מיקל אפי' באינו גבוה י' וכ"כ בש"ע בכתם בדאיכא מחיצות שרי ולא נהירא שהרי בע"כ אף בזמן חכמי התלמוד ה"ל מחיצות מדתני בהו כניסה בפ' מי שמתו ובס"פ הרואה כדתניא הנכנס לב"ה וכו' אר"ע פעם אחת נכנסתי אחר ר' יהושע לב"ה וכו' וכניסה לא שייך אלא היכא דאיכ' מחיצות אלא שהיו נמוכות שלא היו גבוהות י' ומשום הכי ה"ל לב"ה דין צואה כנ"ל :

וכתב הראב"ד כיון דלא איפשיטא אזלינן לקולא משום דקי"ל הזמנה לאו מילתא היא פי' וקורא בו אפי' לכתחלה ולפי שקשה א"כ מאי קמבעיא ליה

דרכי משה

פב (א) ולא נ"ל מאחר שמדרבנן הוא דהא מדאורייתא אינו אסור במי רגלים אלא כנגד העמוד בלבד א"כ יש לילך אחר המיקל כ"ש דהרא"ש כתב בשם גאון כדברי רבינו והם בתראי והכי נקטינן : (ב) ותמיהני על פסק זה דמה שייך לפסוק הילכתא בדבר שאין בו נפקותא דהרי אם נפרכת ע"י זריקה א"כ כ"ש שנפרכת ע"י גלילה לדעת הרמב"ם והר"ר יונה א"כ לכ"ע שרי ואפשר למיבדק בעלמא קאמר דלהרמב"ם והר"ר יונה אי אנו רואים שנפרכת בזריקה א"צ לראות אם נפרכת בגלילה ולפירש"י והרא"ש שפירשו כדברי הטור צריך ל־יבדק אי נפרך בגלילה וכן איפכא אי אנו רואים שנפרך בגלילה א"צ למבדקיה בזריקה לדעת רש"י ורא"ש ורבינו ולדברי הרמב"ם והר"ר יונה צריך בדיקה. ול"נ דנקטינן כפירש"י שהסכימו עמו הרא"ש ורבינו הטור שהם בתראי ותו דאף מדברי הרמב"ם אינו מוכח כלל שפירש כדברי הר"ר יונה אלא שכתב דאם תתפרך בזריקה הרי היא כעפר ואפשר דפוסק

פרישה

סי' פב (א) **פי'** טופח כדי להטפיח והא דכתב לעיל סי' ע"ה דאפי' יש במים טופח כדי להטפיח שרי לקרות כנגדן שאני התם כיון שהיא מדרבנן וכבר התחילו לא גזרו והכא מיירי שאסור להתחיל : (ב) **שיותר** בקל נפרכת ע"י זריקה מע"י גלילה כ"כ הרא"ש אבל ה"ר יונה פי' בהיפך שאע"פ שאם גוללה נפרכת אפשר שזורקה ואינה נפרכת ע"י . ובאמת הוא תמוה שיחלוקו ר' יונה ורבינו בסברא בעלמא ופוק חזי היאך נפרכת יותר בקל ונראה דפלוגתייהו בפי' מילת נפרכת הנזכר בגמרא דלרבי יונה פי' עד שיהא נפרך דק דק כקמח הנטחן וזה ודאי פשוט דאף כשזורקין אותה אינה נפרכת כ"כ דק כמו בגלילה. ורבינו פי' מלת נפרכת שיהא כ"כ יבש עד שישבר בקל לחתיכות מרוב יבשותו וזהו ודאי שבזריקה יותר בקל נשבר לחתיכות מכח חוזק הזריקה ממה שנשבר ונפרך ע"י גלילה וק"ל :

סי' פג (א) **בשם** שאסור לקרות כו' כך אסור לקרות כנגד בית הכסא אפי' אין בו צואה ז"ל הגמרא ס"פ מי שמתו אהא דתנן כמה ירחיק מהם ומן הצואה ד' אמות אמר רבא ל"ש אלא לאחריו אבל לפניו מרחיק כמלא עיניו. איני והא אמר רפרס בר פפא אמר רב חסדא עומד אדם כנגד בית הכסא ומתפלל הב"ע בבית הכסא שאין בו צואה כלומר שפינו אותה איני והאמר ר' יוסי בר חנינא בית הכסא שאמרו אע"פ שאין בו צואה אלא הב"ע (פי' הך דרפרס) בחדתי והא מיבעיא ליה לרבינא הזמינו לבית הכסא מהו יש זימון או אין זימון כי קא מיבעיא ליה לרבינא למיקם עליה לצלויי בגוויה אבל כנגדו לא ע"כ ופי' ר' יונה בישן אסור אפי' אין בו עכשיו צואה כיון שהיה אסור מתחלה אסור מן התורה משום והיה מחניך קדוש וכל דבר שאסור מן התורה צריך להרחיק ד' אמות ע"כ וכתב ב"י דע"כ הא דאמרי' בית הכסא חדתא בתוכו דמיבעיא ושכנגדו מותר מיירי בבית הכסא שאין לו מחיצות כמו שהיה בזמן התלמוד אבל יש להם מחיצות כמו שלנו אפילו יש בו צואה מותר לקרות כנגדן בלא הרחקת ד' אמות דכיון דהמחיצה מפסקת הוא רשות בפני עצמו וראייה מדאקשינן על רבא דאמר מרחיק מצואה מלא עיניו מדרב חסדא דאמר עומד אדם כנגד בית הכסא ומתפלל ואי בית הכסא שיש לו מחיצות מאי קושיא שאני התם שיש לו מחיצות אלא ודאי סתם בית הכסא דידהו בלא מחיצות וכמ"ש ואפשר דאפילו הם המחיצות אינן גבוהות י' כל שאין קרקע בית הכסא נראית שרי אפילו בלא הרחקת ד' אמות : (ב) דקי"ל הזמנה לאו מילתא היא כדלעיל גבי תפילין סי' מ"ב ואע"ג דבגמ' אמרו מהו יש זימון או אין זימון פי' כאן גבי בית הכסא הוא דמיבעיא ליה אם יגרום הזימון שלא יקרא משום בזיון או משום גזירה וק"ל : (ג) והרמב"ם ז"ל כתב לחומרא וכן דעת א"א ז"ל כתב הרא"ש אע"ג דמלך האיבעיא ודאי הו"ל למיזל לקולא וכמ"ש הראב"ד מ"מ מדקאמר רב חסדא לעיל מתפלל אדם כנגד בית הכסא דלית ביה צואה ומוקמינן לה בחדתי משמע דבתוכו אפי' בחדתי אסור ולכן יש להחמיר : (ד) אבל כנגדו מותר משמע מלשון רבינו דכנגדו מותר בלא שום הרחקת ד' אמות ובאמת שכן משמע לשון מימרא דרפרס משמיה דרב חסדא שלא הזכיר הרחק ד' אמות ועיין בדרישה :

דרישה

סי' פג [א] **ודוקא** בתוכו אבל כנגדו מותר . מל' רבינו משמע דא"צ להרחיק ד' אמות כנגדו כיון דבית הכסא חדתי הוא וב"י בשם המרדכי דס"פ מי שמתו כתב ז"ל אמר רפרס עומד אדם כנגד בית הכסא ברחוק ד' אמות וקורא ואוקמוה בחדתי כשאלתי על בני אדם שיש להם ספסל נקוב בחדרם ונכנין עליו אם מותר לקרות ק"ש והתרתי להם והבאתי ראיה מכאן דכיון שאין צואה על הנקב וגם אין הגרף תחת הנקב ועוד שהנקב תדיר מכוסה בדף עכ"ל נראה מדבריו דספסל נקוב זה דין בית הכסא יש לו ולפי זה צריך להרחיק ממנו ד' אמות עכ"ל ב"י (וכמו שהביא ב"י בשמו כך ל' המרדכי אות באות ע"ש סוף מי שמתו) פי' דנראה מדברי המרדכי דבספסל נקוב אפי' דרכו להיות מכוסה אפי' אין בו כלום בעי הרחקת ד' אמות ובד' אמות סגי אפי' אינו מכוסה וכן דייק לשון המרדכי שכתב בתחלה והתרתי להם מטעם שאין בו צואה וגם אין הגרף תחת הנקב ואח"כ כתב ועוד שהנקב תדיר מכוסה ולא כתב וגם הנקב תדיר מכוסה משמע לכל משכיל דבכיסוי נקב אינו מעלה או מוריד אלא מתחלה כתב והתרתי להם והבאתי ראיה מכאן ר"ל מבית הכסא דרפרס דמתיר לקרות כנגדו וס"ל להמרדכי דפי' כנגדו היינו ברחוק ד' אמות . וד"א ודאי צריך בכל ענין כיון דלית ליה מחיצות ועומד ברשותו ואח"כ אמר ועוד שהנקב תדיר מכוסה ומש"ה אף שבית הכסא הוה אסור זה מותר . אבל ד"א פשיטא בעי הואיל ושם בית הכסא עליו ועומד ברשותו. כן נ"ל ביאור דברי המרדכי וב"י ורמ"י בש"ע שלו לא הבין כן ע"ש ולא דק וצ"ע מה שהעתיק המרדכי במימרא דרפרס ברחוק ד"א ומתוך גירסתו פסק הלכה למעשה בספסלים מנ"ל הא דבגמרא ס"פ מי שמתו לא הזכירו כלל הרחקת ד"א וכמ"ש בפרישה ל' הגמרא גם רבינו ולא שום פוסק הזכיר כאן הרחקת ד' אמות . ונ"ל לומר דדעת המרדכי דהמקשן שם דפריך מרפרס על מימרא דרבא . מוכרח ע"כ שהוא הבין הא דאמר רפרס ב"פ בשם רב חסדא עומד אדם כנגד בית הכסא ומתפלל היינו ברחוק ד"א דאל"כ אדפריך ארבא תיקשי ליה מתניתין ארפרס דהא דעת המקשן היה דכל בית הכסא אפי' אין בו צואה כצואה דמי וכמו שהקשה אח"כ מר' יוסי בר חנינא וכיון שכן קשיא מתניתין על רפרס דאמר מותר לקרות כנגדו סתם אפי' אין בו ד' אמות אלא ע"כ צריך לפרש דהמקשן הבין דרפרס דאמר מותר לקרות כנגדו היינו בהרחקת ד' אמות וכדתני במתניתין ולא בא רפרס ללמדך אלא שאין חילוק בין לאחריו בין לפניו וקשיא על רבא. שוב מצאתי שם שפי' רש"י כן בדברי המקשן שהביא מימרא דרפרס ז"ל ד' כ"ו ע"א כנגד בית הכסא ברחוק ד' אמות עכ"ל הרי כיון לדעת המרדכי . וא"ת נהי נמי דדעת המקשן כך היה מ"מ נימא שהתרצן השיב לו דמיירי בחדתי

ואמר

כנגדו מותר: ואם אמר בית זה יהיה לבית הכסא (ה) ואמר על בית אחר וגם זה דינם שוה כבית שהזמינו לבית הכסא ואם אמר על השני ובית זה ולא אמר גם זה מיבעיא אם הוה דינו כדין הראשון ויש מפרשים לקולא. וקורא בו לכתחלה (ו) והרמב"ם ז"ל כתב לחומרא שאם קרא יצא אבל לכתחלה לא יקרא אמר רבא הני בתי כסאות דפרסאי אע"ג דאית בהו צואה כסתומין דמו ומותר לקרות בהן פירש"י שהן בהפירה ופיהן ברחוק ד' אמות מן הגומא והרעי מתגלגל ונופל למרחוק ומיירי שאין בהן ריח וכתב ר"י ב"ה שלנו אע"פ שהן סתומים רגילים להשתין בהן ואין ראוי לקרות בהן:

פד (א) **מרחץ** חדש שלא רחצו בו מותר לקרות בו ובישן בבית החיצון יש שם ק"ש ותפלה (ב) ומניח תפילין ויש שאילת שלום ובבית הפנימי (ג) הכל אסור וצריך להלוין תפיליו ובאמצעי יש שאילת שלום (ד) ולא ק"ש ותפלה ואינו מניח תפילין אבל היו בראשו אין צריך להלצן:

לא

ליה הכא יש זימון לב"ה או אין זימון הא קי"ל הזמנה לאו מילתא היא תירץ ואמר דמשום גזירה אטו ב"ה ישן או משום בזיון הוא דמיבעיא לן דילמא החמירו בהאי הזמנה טפי וכיון דלא איפשיטא אזלינן לקולא במידי דרבנן אבל הרמב"ם כתב לחומרא פי' ואפי' בדיעבד אם קרא בתוכו לא יצא וטעמו נראה משום דרבינא תרתי קמיבעיא ליה יש זימון לב"ה או אין זימון את"ל יש זימון לב"ה יש יד לב"ה או לא ותופס הרמב"ם שיטת הגאונים דכל את"ל כך היא הלכה וא"כ אפילו בדיעבד לא יצא ובאידך בעיא דלא איפשיטא פסק דבדיעבד יצא כמ"ש רבינו בסמוך וצ"ע במ"ש ב"י דהרי"ף לא הזכיר בעיא זו והלא היא כתובה בספרי הרי"ף שבידינו ס"פ מי שמתו גם מדברי ה"ר יונה והרא"ש שכתבו דמדכתב הרי"ף דבעיא זו לא איפשיטא אזלינן ביה לקולא אלמא דהזכירה הרי"ף:

ואם אמר בית זה וכו' בפ"ק דנדרים מפרש דרבינא תרתי קמיבעיא ליה יש זימון לב"ה או אין זימון מועיל את"ל יש זימון יש יד או אין יד כגון דאמר בית זה יהיה לב"ה ובית זה ולא אפשיטא אבל היכא דאמר וגם זה לא קמבעיא ליה דכיון דיש זימון לב"ה להאי את"ל גם בית השני חשיב כהזמינו לב"ה ואסור וכתב רבינו וי"מ לקולא פי' דאף מאן דפסק להחמיר בבעיא הראשונה דיש זימון לב"ה כשיטת הגאונים בכל את"ל דכך היא הלכה וכדפי' בסמוך מ"מ בהך בעיא שנייה אזלינן להקל וקורא בו לכתחלה אבל הרמב"ם כתב לחומרא נראה דסובר דכיון דסתמא קמיבעיא ליה יש יד לב"ה או לא דכולה מילתא קמיבעיא ליה בהאי יד מי ימא דהוי יד ואפילו בדיעבד לא יצא אם קרא בו או אין יד ואפי' לכתחלה קורא בו או דילמא לכתחלה לא ודיעבד יצא וכיון דלא איפשיטא נקטינן מילתא מציעתא דלכתחלה לא ובדיעבד יצא אם קרא בתוכה:

פד מרחץ חדש וכו' אע"ג דבב"ה חדש בעיא ולא איפשיט' ופסק הרמב"ם לחומרא שאני ב"ה דמאיס ושם מגונה עליו משום הכי חמיר טפי כדאיתא פ"ק דשבת (דף י') ותו איתא התם דמרחץ שאמרו דאסור לקרות בתוכו היינו אע"פ שאין בו אדם דכיון דישן הוא שרחצו בו פעם אחת מאיס הוא וכן בב"ה אסרו אע"פ שפינו הצואה ממנו כמ"ש בסי' הקודם. ונראה דדין זה אף במקום שבני אדם עומדים שם ערומים ולבושים דאסור בק"ש ותפלה ולהניח תפילין ג"כ אע"פ שאין שם אדם אסור כיון שהיו בו פעם אחת ערומים ולבושים ותו איתא התם דבפנימי דאסור אפי' שאילת שלום ה"ט דשם גופיה איקרי שלום דכתיב ויקרא לו ה' שלום פי' גדעון קרא לו להקב"ה ה' שלום אבל הימנותא פי' להזכיר אמונה בב"ה או בית המרחץ שרי דאע"ג דכתיב האל הנאמן שם גופיה לא איקרי הכי דמתרגמינן אלהא דמהימנא משמע מכאן דאי הוה שם גופיה מיקרי נאמן הוה אסור למימר הימנותא בב"ה ובבית המרחץ דחשוב כאילו הזכיר שמו יתברך א"כ לפי זה אדם שנקרא שמו שלום אסור לקרותו בשמו בב"ה ובבית המרחץ והא דאמר אסור לאדם שיתן שלום לחבירו בבית המרחץ לאו דוקא שאילת שלום אסור דה"ה להזכיר שלום אסור אלא אורחא דמילתא הוא דאין מזכיר שלום בחנם אלא כשפורש בשלומו של חבירו ונותן לו שלום מיהו דוקא שלום בלשון הקודש הוא דאסור להזכיר אבל בלשון לעז אין בו איסור דאע"פ דשמות המיוחדים והם שמות שאינן נמחקין אסור להזכירם בב"ה ובבית המרחץ אפילו בלשון לעז דדברים של קודש אסור לאומרן אפי' בלשון חול כדאיתא בפ' כירה וכדכתב הרמב"ם בפ"ג מה' ק"ש שאני התם דמיוחד לקדושה כגון ד"ת וק"ש ושמות שאינן נמחקין אבל הזכרת שלום אינו מיוחד לקדושה ואין בו איסור אלא כשמזכירו בלשון הקודש אבל לא בלשון חול. צ"ע למה השמיט הרמב"ם בפ"ג מה' ק"ש הך מימרא דאסור ליתן שלום בבית המרחץ והרי"ף והרא"ש כתבוה בב' מקומות בס"פ מי שמתו ובפ"ק דשבת ונראה דס"ל דאידחי' הך מימרא מדמותבינן עלה מדשרי למימר הימנותא בב"ה אע"ג דכתיב האל הנאמן והא דקאמר בגמ' שם גופיה לא נקרא נאמן דמתרגמינן אלהא דמהימנא ה"נ מתרגמינן דעבד ליה שלום ומה שכתבו התוס' בפ"ק דשבת לחלק בין זה לזה ס"ל להרמב"ם דדברים דחויים הם כדי ליישב בשינויא דחיקא ואשינויא לא סמכינן אלא על פשט התרגום בשניהם ושרי למימר הימנותא וליתן שלום לחבירו בבית המרחץ זו היא דעת הרמב"ם ואין כן דעת שאר הפוסקים אלא אסור להזכיר שלום בב"ה ובבית המרחץ והכי נקטינן עוד כתב הרמב"ם לשם הכינויין כגון רחום ונאמן וכיוצא בהן מותר לאמרן בבית הכסא והראב"ד השיג ואמר לא מצאנו שם רחום כי אם על הבורא ואסור לאמרו בבית הכסא עכ"ל וה"ר יונה בס"פ מי שמתו הסכים לדעת הרמב"ם ויש להחמיר מיהו בלשון לעז נראה לדברי הכל שרי וכדפי' לגבי שלום:

לא

ואם אמר בית זה יהיה לב"ה ואמר על בית אחר וג"ז וכו' בפ"ק דנדרים (ז.) בעי רבינא יש יד לב"ה או לא ה"ד אילימא דאמר הדין ביתא ליהוי ב"ה והדין נמי הכיא ב"ה נמי הוי אלא כגון דאמר הדין ולא אמר נמי מאי הדין דאמר והדין נמי לב"ה או דילמא מאי והדין לתשמישא בעלמא קאמר מכלל דפשיטא ליה לרבינא דיש זימון לב"ה והא מיבעיא ליה הזמינו לב"ה מהו חדא מגו חדא קא מיבעיא ליה זימון מועיל או אינו מועיל את"ל יש זימון יש יד או אין יד וסלקא בתיקו. ולדברי הפוסקים דאין זימון לב"ה פשיטא דשרי בכל גוונא אבל לדברי הרמב"ם והרא"ש שסוברים דיש זימון כי אמר והדין ביתא נמי ודאי אסור ואי אמר והדין ביתא ולא אמר נמי מספקא לן ומשום דספיקא במידי דרבנן י"מ דקורא בו לכתחלה דנקטינן לקולא והרמב"ם נראה שסובר דאע"ג דמשום דספיקא דרבנן הוא נקטינן לקולא היינו דוקא לענין בדיעבד אבל לכתחלה צריך לחוש בדבר ולפיכך כתב בפ"ג מהל' ק"ש היו שני בתים זימן אחד מהם לב"ה ואמר על השני וזה הרי השני ספק אם הזמינו לכך אם לא לפיכך אין קוראין בו לכתחלה ואם קרא יצא אמר גם זה הרי שניהם מזומנים ואין קורין בהם עכ"ל. ונקטינן כוותיה:

אמר רבא הני בתי כסאות דפרסאי וכו' בס"פ מי שמתו (כו'.): **ומ"ש** רבי' בשם רש"י שפיהן ברחוק ד' אמות מן הגומא בנוסחי רש"י דיקן אינו כתוב ד"א אלא ופיהן רחוק מן הגומא:

ומ"ש רבינו בשם ר"י דאין ראוי לקרות בהם כ"כ הרא"ש וכ"כ ג"כ ר"י וכתב דהא דהוה שרי בדפרכאי דוקא כשאין בהם ריח רע ופשוט הוא וכן הא דכתב ר"י דבשלנו אין ראוי לקרות בהם אע"פ שאין בהם ריח רע היא דאם יש בהם ריח רע איסורא נמי איכא וה"ר יונה כתב בשם רבני צרפת דבשלנו כיון שמי רגלים מצויין שם תמיד לא דיינינן להו כסתומות ואסור ורבינו האיי כתב שאותם שלהם היו עשויים במדרון בענין שהמים יורדים מיד ולפיכך דיינינן להו כסתומות ומותר אבל בהכי דידן שאינם במדרון אסור ע"כ ובהגה"מ כתב אפילו להרהר בד"ת אסור בב"ה ונראה שאין לחלק בזה בין בתי כסאות שלהם המגולים לבתי כסאות שלנו המכוסים דהא אמרינן גדולה מזו ב"ה שאמרו אע"פ שאין בו צואה עכ"ל וכ"כ בפסקי תוס' סנהדרין פרק כ"ג:

כתב המרדכי בס"פ מי שמתו אמר רפרם עומד אדם כנגד ב"ה ברחוק ד"א וקורא נשאלתי על בני אדם שיש להם ספסל נקוב בחדרם ופנין עליו אם מותר לקרוא ק"ש והתרתי להם והבאתי ראיה מכאן דכיון שאין צואה על הנקב וגם אין הגרף תחת הנקב ועוד שהנקב תדיר מכוסה בדף עכ"ל נראה מדבריו דספסל נקוב זה דין ב"ה יש לו א ולפ"ז צריך להרחיק ממנו ד"א:

משמע לי דהא דאסרינן לקרות ק"ש כנגד ב"ה דוקא בבית הכסא שאין לו מחיצות כמו בתי כסאות שבזמן חכמי התלמוד אבל אם יש לו מחיצות כמו בתי כסאות דידן אף על פי שיש בו צואה קורא כנגדו בסמוך ואינו חושש דכיון דמחיצה מפסקת הוי רשות בפ"ע וראיה מדאקשינן עליה דרבא דמרחיק מצואה שלפניו מלא עיניו מדאמר רב חסדא עומד אדם כנגד ב"ה ומתפלל ואי בב"ה שיש לו מחיצות מאי קושיא שאני התם שיש לו מחיצות אלא ודאי סתם בית הכסא דידהו הוא בלא מחיצות וא"כ כי אר"ח עומד אדם כנגד ב"ה הוה ליה צואה לפניו וקאמר דקורא כנגדה ופליגא דרבא דאמר מרחיק מלא עיניו. ואפשר דאפילו במחיצות שאינן גבוהות י' כל שאין קרקע הבית (כסא) נראה לו שרי לקרות כנגדה דדמי לכפה כלי על הצואה או מי רגלים דשרי לקרות בסמוך להם ואע"ג דאיכא למימר שאני ב"ה דחמיר שאע"פ שאין בו צואה אסור לקרות כנגדו מ"מ כיון שיש בו מחיצות המעכבות מלראות קרקע הב"ה הדעת נוטה להתיר לקרות כנגדו (א): **כתב** הרמב"ם בפ"ג כל מי שקרא במקום שאין קורין בו חוזר וקורא:

פד מרחץ חדש שלא רחצו בו וכו' כל סימן זה הוא בפ"ק דשבת (י.) וכתבוהו הרי"ף והרא"ש בס"פ מי שמתו והרמב"ם בפ"ג מהלכות ק"ש ופ"ד מהל' תפילין ואיתא בגמרא שם ובס"פ מי שמתו (כו.) דמרחץ שאמרו אע"פ שאין שם אדם כלומר שמאחר שנשתמשו בו אע"פ שעכשיו אין בו אדם מאיס בית הפנימי ואין קורין בו דהוי כמו ב"ה שאע"פ שפינו הצואה ממנו אין קורין בו:

לא

דרכי משה

דפוסק כמ"ד בגמרא דסגי בזריקה בלא גלילה ולכ"נ דאין לזוז מדברי הטור כנ"ל: **פג** (א) ולעיל ס"ס ע"ט משמע ממרדכי שכתבתי דאין להתיר אלא היכא שהצואה בעומק כבתי

פרישה

(ה) בחדתי ושאיבעיא דרבינא דוקא בתוכו אבל כנגדו לא איבעיא ליה דפשיטא דמותר ומתניתין ומימרא דרבא בב"ה ישן ודאי דבב"ה חדתי כנגדו מותר בלא שום הרחקה. וא"ת אכתי מנ"ל להמרדכי לכתוב כן במימרא דרפרם לפי מסקנא דאוקמינא ליה בחדתי וכ"ל דמסתבר ליה למרדכי דדעת המקשן בזה כדקאי קאי דבבית הכסא שאין בו צואה הרחקה מיהא בעי ואפילו בחדתי וקאת מוכרח כן שסרי מכל אותה סוגיא משמע דדעת המקשן היה פשוט שאין חילוק בין בית הכסא דאית ביה צואה או לית ביה צואה אלא דינה כצואה להרחיק ממנה כמלא עיניו ובחדתי מיבעיא ליה לרבינא אפי' בכנגדו א"כ כי השיב לו התרצן דבעיא דרבינא בתוכו ולא בשכנגדו איך השיב לו בלא טעם וראייה ועוד כיון דכל איבעיא דרבינא הוא אם יש זימון או לא אם ס"ד דזימון מילתא הוא מה לי עומד בתוכו מה לי כנגדו. אלא ודאי האי כנגדו דמותר בהרחקת ד' אמות הוא ובזה א"ש דכשם שבצואה עצמה כל שאינו מריח ואינו רואה אותה כמו לאחריו מהני הרחקת ד' אמות א"כ אף אם נאמר דהזמנה מילתא היא כל שהרחיק ד' אמות אפי' כנגדו מותר כיון שאינו רואה שום טינוף דהא בחדתי מיירי זה כ"ל בדעת המרדכי דס"ל דעד כאן לא התיר רפרם נגד בית הכסא חדתי אלא בהרחקת ד' אמות וכמ"ש וכן נראה דעת רש"י וכמן הוא אבל מיהו דעת רבינו והרמב"ם לא נראה כן כלל שהם סתמו דכנגד ב"ה חדש מותר משמע אפי' בלא הרחקה וכן בש"ע סתם וכתב מותר וצ"ע:

במבואות

דרישה

(ה) ואמר על בית אחר וגם זה כו' פ"ק דנדרים דף ו' בעי רבינא אמר הדין ביתא ליהוי בית הכסא והדין מהו והדין נמי קאמר א"ד והדין לתשמישא בעלמא קאמר ופריך מכלל דפשיטא ליה לרבינא דהזמנה מילתא היא והא מיבעיא ליה הזמינו לבית הכסא מהו חדא מגו חדא קא מיבעיא ליה זימון מועיל או אינו מועיל את"ל מועיל יש יד או אין יד וסלקא בתיקו. והנה דעת הרא"ש הוא לקולא דאע"ג דבאיבעיא דיש זימון ס"ל לחומרא דהזמנה דבית הכסא מילתא היא ומטעם הסוכסה שסוכים הרא"ש ממימרא דרב חסדא כנ"ל באמר והדין ביתא מספקא לן והוה ספיקא דרבנן לקולא. והרמב"ם ס"ל דאע"ג דספיקא דרבנן הוא ולקולא היינו דוקא בדיעבד (פי' דס"ל לרמב"ם דכל היכא דלא הו"ל לקרות וקרא אין צריך לחזור ולקרות) אבל לכתחלה צריך לחוש לדבריו עכ"ל ב"י וכ"ל דכיון דע"כ איבעיא זו השניה באת"ל אזלא את"ל דאיבעיא ראשונה נפשטה לחומרא דיש זימון אפשר דזה טעמיה דרמב"ם דס"ל לעיל דאזלינן לחומרא אע"ג דהוה ג"כ ספיקא דרבנן דזה כללא הוא דכל את"ל פשיטות הוא לאיבעיא ראשונה ואפילו הרא"ש ס"ל לפעמים האי כללא ובפרט כאן דאין האבעיות זו אחר זו אלא זו בברכות וזו בנדרים ע"כ צריך אתה לומר דהשניה באת"ל ראשונה לחומרא אזלא וק"ל:

(ו) והרמב"ם ז"ל כתב לחומרא דאם קרא כו' כצ"ל והוא מל' הרמב"ם פ"ג דק"ש:

סי' פד (א) **מרחץ** חדש שלא רחצו בו מותר לקרות בו. ואע"ג דבב"ה חדתי אסור לקרות בו כמ"ש בסימן פ"ג שאני ב"ה דמאיס טפי גמרא פ"ק דשבת דף י' פירש"י דמאיס ושם מגונה עליו ע"כ: (ב) ומניח תפילין כו' עי' לעיל סימן מ"ה מ"ש:

(ג) הכל אסור פי' אפילו שאילת שלום וטעמא לפי ששלום שם הוא דכתיב ויקרא לו ה' שלום פירש"י ויקרא לו גדעון להקב"ה ה' שלום בפ"ק דשבת ולא כן פי' בס' שופטים רא"ף:

(ד) ולא ק"ש ותפלה כו' ל' מיימוני לא ק"ש בלבד אלא כל ענין שהוא מדברי קודש אסור לאומרם בבית המרחץ ובבית הכסא ואפי' אמרו בל' חול ולא לאמרו בלבד אלא אפילו להרהר בלבד בד"ת בבית המרחץ ובבית הכסא ובמקום הטינופת והיא מקום שיש בו צואה ומי רגלים אסור ודברים של חול מותר לאומרן בל' הקודש בבית הכסא וכן הכינויין כגון נאמן רחום וחנון וכיוצא בהם מותר לאמרן בבית הכסא אבל שמות המיוחדים וכן השמות שאין נמחקים אסור להזכירם בבית הכסא ובית המרחץ ישן ואם נזדמן לו להפריש מדבר האסור בבית המרחץ או בב"ה מפריש ואפילו בלשון הקודש ובעניני קודש. הג"ה רא"ף והביאו ג"כ ב"י ועיין עוד לקמן סי' פ"ה בדרישה:

במבואות

במבואות

חדושי הגהות

פג א עיין דרו"פ וב"ח וט"ז:

פה לא ילך אדם (א) [א] במבואות המטונפות ויניח ידו על פיו (ב) ויקרא את שמע ולא עוד אלא אפילו היה קורא ובא צריך להפסיק ואם לא פסק (ג) עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים בל יחיו בהם ואם פסק עליו הכתוב אומר (ד) ובדבר זה תאריכו ימים (ה) וכשיחזור פסק רב אלפס חוזר למקום שפסק אפי' שהה כדי לגמור את כולה ור"י פסק אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש דודאי היכא שהפסיק באמצע בלא אונס שאם היה רוצה היה יכול לקרות בהא קיימא לן שאפי' שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק אבל זה שהוצרך לפסוק מפני המקום שאינו ראוי לקרות אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש וכן בהלל ובתפלה ובמגילה :

פו הרוחץ במים סרוחים או במי משרה ששורין בהן פשתן או קנבוס לא יתכסה בהן ויקרא ואסור לקרות בנגדן כמו כנגד הצואה לפניו במלא עיניו ואחריו ארבע אמות ממקום שכלה הריח :

גרף

פה לא ילך אדם במבואות המטונפות ויניח ידו על פיו ויקרא את שמע וכו' מחלוקת ברייתות ואמוראים בס"פ מי שמתו (כד:) ופסקו כל הפוסקים כדברי האוסר ולאו דוקא לקרות אלא אפילו להרהר אסור דהכי אמרינן התם ובפרק כירה (מ:) ארבב"ח אמר רבי יוחנן בכ"מ מותר להרהר בד"ת חוץ מבית המרחץ ובה"כ ותמהני על ה"ר יונה שכתב בפרק היה קורא הא דתניא לא יברך אדם בה"מ בלבו שמי שנתחייב בברכה ואינו יכול לאומרה שאין ידיו נקיות או שעומד במקום שאינו נקי כגון החולה שאין מטתו נקיה ואינו יכול לבטא בשפתיו התפלה יש לו להרהר הברכה או התפלה שנתחייב ואע"פ שאינו יוצא ידי חובתו אלא באמירה ה' יראה ללבב ליתן לו שכר המחשבה עכ"ל ואפשר דלאו בידים מטונפו' או מקום מטונף ממש קאמר אלא כשהידים או המקום אינם נקיים אבל טינוף אין בהם ואילו לא היה אנוס היה צריך לנקות ידיו והמקום כדי שיוכל להוציא בשפתיו והשתא שהוא אנוס וא"א לנקותם אינו רשאי להוציא בשפתיו ומ"מ יכול להרהר בהם כיון שאין שם טינוף גמור כנ"ל לדחוק כדי ליישב דבריו :

וכתב ה"ר מנוח בירושלמי אמרינן דמותר להרהר בד"ת בבה"כ ולא פליג אגמרא דידן דכי אמרי' אסור להרהר ה"מ לכתחלה כלומר לשום מחשבתו ולבו לחשב בד"ת אבל אם היה תלמודו סגור בפיו והרהר לאונסו מותר עכ"ל ומבואר הוא בגמרא דידן דגרסינן בפרק טבול יום (קב:) אמר רבא האי דינא מרבי אלעזר בר"ש גמירנא דאמר בבה"כ והיכי עביד הכי והארבב"ח א"ר יוחנן בכל מקום מותר להרהר חוץ ממרחץ ובה"כ לאונסו שאני ופירש"י לאונסו שהיתה שמועתו סגורה בפיו ומהרהר בה על כרחו :

כתב הרמב"ם בפרק ג' מהלכות ק"ש ולא ק"ש בלבד אלא כל ענין שהוא מדברי הקודש אסור לאמרו בבית המרחץ ובבה"כ ואפי' אמרו בלשון חול ולא לאמרו בלבד אלא אפילו להרהר בלבו בד"ת בבה"כ ובבית המרחץ ובמקום הטנופת והוא המקום שיש בו צואה ומי רגלים אסור דברים של חול מותר לאמרן בלשון הקודש בבה"כ וכן הכנויים כגון רחום נאמן וכיוצא בהם מותר לאמרן בבה"כ (א) אבל שמות המיוחדים והם שמות שאינן נמחקין אסור להזכירם בב"ה ובבית המרחץ ישן ואם נזדמן לו להפריש מן דבר האסור בבית המרחץ או בבה"כ מפריש ואפילו בלשון קודש ובעניני קודש עכ"ל ומ"ש דכל ענין שהוא מדברי הקודש אסור לאמרו בבית המרחץ ובבה"כ וכו' ולא לאמרו בלבד אלא אפילו להרהר בלבו וכו' נתבאר בסמוך ומ"ש ואפי' אמרו בלשון חול וכן מ"ש דברים של חול מותר לאמרן בלשון הקודש ואם נזדמן לו להפריש מן דבר האסור מפריש וכו' בפרק כירה (שם) ומ"ש וכן הכנויים כגון רחום ונאמן וכיוצא בהם מותר לאמרן בבה"כ מימרא דרב בפרק קמא דשבת (י:) : **כתוב** בא"ח גרסינן בירושלמי שואלין הלכות בית המרחץ בבית המרחץ והל' בה"כ בבה"כ כהדא רשב"י על מסחי עם ר"מ א"ל מהו שנדיח א"ל אסור מהו שנקנח א"ל אסור והרמב"ם כתב מכתברא דגמרא דילן לא שריא אלא לאפרושי מאיסורא (ב) ומעשה דר"מ לאו הכי הוה כדמייתי בירושלמי אלא כדאמרי' בגמרא דילן פ' כירה בקש להדיח לו קרקע א"ל אין מדיחין וכו' עכ"ל : **וכשיחזור** פסק הרי"ף חוזר למקום שפסק אפי' שהה כדי לגמור את כולה ור"י פסק אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש דודאי היכא שהפסיק באמצע בלא אונס וכו' כבר נתבאר בסימן ס"ה :

פו הרוחץ במים סרוחים או במי משרה וכו' בפרק מי שמתו (כב:) תנן לא יתכסה במים הרעים ולא במי משרה עד שיטיל לתוכן מים וכמה ירחיק מהם ומן הצואה ד"א ובגמרא (כה:) וכמה מיא רמי ואזיל אלא ה"ק לא יתכסה לא במים הרעים ולא במי המשרה כלל ומי רגלים עד שיטיל לתוכן מים ופירש"י מים הרעים סרוחים ומשמע לרבינו דכי קתני כמה ירחיק מהם קאי אמים הרעים ומי משרה ומי רגלים ויש לתמוה על הרמב"ם שלא הזכיר זה בהלכות ק"ש ולכן נ"ל שהוא מפרש דהא דקתני כמה ירחיק מהם לא קאי אלא אמי רגלים בלבד וכ"כ מדבריו בפירוש המשנה ומיהו לפי מ"ש בסי' ע"ט דאפשר דבכלל דברי הרמב"ם הוא להרחיק מנבלה המסרחת אפשר דה"ה למים הרעים ומי משרה וכדברי רבינו :

גרף

פה לא ילך אדם במבואות המטונפות וכו' מחלוקת תנאים ואמוראים בס"פ מי שמתו (דף כ"ד) ופסקו הפוסקים כהני דאסרי ואיתא התם דאפי' להרהר בד"ת אסור וב"י הביא בשם ה"ר מנוח ה"מ לכתחלה לשום מחשבתו ולבו לחשב בד"ת אסור אבל אם היה תלמודו סגור בפיו והרהר לאונסו מותר עכ"ל וכתב ב"י דה"א בפ' טבול יום ע"ש :

וכשיחזור פסק הרי"ף חוזר למקום שפסק וכו' כבר נתבאר בסימן ס"ה דדעת הרי"ף לחלק בין ק"ש והלל ומגילה דחוזר למקום שפסק אבל בתפלה חוזר לראש אם הפסיק כדי לגמור את כולה ואין חילוק בין הפסיק מחמת אונס שעכבו מלקרות ובין הפסיק שלא מחמת אונס אבל דעת ר"י כדעת הסר מקוצי דאיכא חילוק בין עכבו אונס ללא עכבו אונס אבל אין חילוק בין ק"ש והלל ומגילה ותפלה וז"ש רבינו בסוף דברי ר"י וכן בהלל ותפלה ומגלה כלומר להוציא מדעת הרי"ף דמחלק בין תפלה ובין ק"ש והלל ומגלה ועיין במ"ש בסימן ס"ה בס"ד :

פו הרוחץ במים סרוחים בפ' מי שמתו (סוף דף כ"ב) תנן ולא יתכסה לא במים הרעים פי' סרוחי' ולא במי משרה עד שיטיל לתוכן מים וכמה ירחיק מהן ומן הצואה ד' אמות ובגמ' (דף כ"ה) וכמה מיא רמי ואזיל ומוקי לה בחסורי מיחסרא והכי קתני לא יתכסה במים הרעים ולא במי המשרה כלל ומי רגלים עד שיטיל לתוכן מים ויקרא. ובהא דתנן וכמה ירחיק מהן ומן הצואה ד' אמות מפרש רב הונא ל"ש אלא לאחוריו אבל לפניו מרחיק מלא עיניו ומשמע לרבינו דהאי וכמה ירחיק מהן אכולהו קאי אמים רעים ומי משרה ומי רגלים דכולהו דינן כדין צואה דצריך להרחיק מאחוריו ד' אמות ממקום שכלה הריח ומלפניו כמלא עיניו ואיכא למידק לפי זה כיון דצריך להרחיק מה"ט א"כ פשיטא דלא יקרא כשהוא בתוך המים סרוחים או בתוך מי המשרה ולמה ליה למתנייה וי"ל דה"א לכתחלה צריך להרחיק אבל בדיעבד שהוא רוחץ בתוך מים סרוחים ובמי משרה לרפואה והגיע זמן ק"ש קורא קמ"ל דאסור לקרותו וזהו שכתב רבינו הרוחץ במים סרוחים דאפילו בדיעבד אסור אבל הרמב"ם מפרש דהא דתני וכמה ירחיק מהן אמי רגלים לחודיה קאי וכן פי' רש"י במשנה וכמה ירחיק מהן ממי רגלים עכ"ל :

גרף

דרכי משה

כבתי כסאות שלנו אבל לא בענין אחר : **פה** (א) והראב"ד השיג עליו ואסר להזכיר הכינויים והה"ר יונה פ' מי שמתו דף י"ט ע"ב הסכים לדברי הרמב"ם כתב הר"ן פ"ק דשבת דף ק"ב ע"א ופרק כל הצלמים דף שמ"ג ע"ב דבבית הפנימי אסור להרהר בד"ת אבל באמצעי שרי וכל מקום שמותר להרהר מותר להורות היתר או איסור אך לא יאמר טעמו של דבר כתב הר"ן פרק כירה דף קי"ה דאסור לענות אמן בבה"כ ומרחץ : (ב) וכ"כ הר"ן :

ובזוהר

פרישה

סי' פה (א) **במבואות** המטונפות כו' ויניח ידו על פיו פי' ואפילו אם מניח ידו על פיו כלומר שקורא כ"כ בלחש שאינו ניכר כלל שמרחש בשפתיו ולאפוקי ממ"ד דס"ל דמהני זה :

(ב) **ויקרא** את שמע. וה"ה ד"ת ול"ד קריאה אלא ה"ה הרהור אסור ועיין בדרישה :

(ג) **עליו** הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים כו' פסוק ביחזקאל כה. ופי' ר' יונה דף י"ח ע"א דר"ל כיון שעושה הדבר בעבירה נמצא שלא טובים להם החקים ולא יחיו בהם :

(ד) **עליו** הכתוב אומר ובדבר הזה תאריכו ימים פסוק סוף האזינו ור' אבהו הוא דאמר שם בפ' מי שמתו דף כ"ד ע"ב ופירש"י שם ובדבר הזה בשביל דיבור זה שנזהרתם עליו תאריכון ימים ע"כ ולא ידעתי איך נלמד מזה שקאי על אזהרה שלא ידברו דילמא על האזהרה שידברו בתורה קאי וכן איתא בהדיא בילקוט ונראה דרבי אבהו כרב אדא בר אהבה ס"ל דאמר שם לפני זה דמי באינו עוסק עליו הכתוב אומר כי דבר ה' בזה הכרת תכרת וגו'. וא"כ הכי קאמר וכי פסק מאי שכרו עליו הכתוב אומר ובדבר הזה כו' פי' ילפינן דבר מדבר להלן כתיב כי דבר ה' בזה והתם קאי על המבזה ד"ת לאומרן במקום טינופת וקאמר כאן ואם תשמרו דבר זה שמזהירך עליו הפסוק דבר ה' בזה תאריכון ימים כנ"ל דעת רש"י אבל דעת רבינו א"א להיות כן שהרי הוא לא הזכיר הך פסוק דדבר ה' בזה ונראה דרבינו הכי פירש דהא בדבר הזה תאריכו כו' מחובר למ"ש לפני זה ויאמר אליהם שימו לבבכם כו' אשר תצום את בניכם לשמור לעשות את כל דברי התורה הזאת כי לא דבר רק הוא מכם כי הוא חייכם ובדבר הזה תאריכו כו' והנה נראה לכל משכיל כפלי הלשונות הבאים בהני קראי אלא ה"ק שימו לבבכם לאשר אני מעיד בכם והוא לשמור ולעשות כו' לקיים דברי התורה ולעסוק בה דהיינו בכלל לעשות. וגם לשמור ולהזהיר שלא לעסוק בה כי כל מקום שנאמר השמר ופן ואל אינו אלא לא תעשה והיינו במקום הטינופת ואמר כי לא דבר רק הוא מכם פי' אע"פ שהזהרתי אתכם על השמירה דהיינו שלא תעסקו בה במקום הטנופת אל תאמר שיהיה גנאי לך שתהיה שעה אחת ריק בלא תורה. לכן אמר ריקות זה לא חשיב ריקות כלל וא"כ פרט תרי מיני שכר כי היא חייכם הוא על עסיקתן בתורה ועשיית המלות ע"ד דכתב למען ירבו ימיכם עץ חיים היא למחזיקים בה. ובדבר הזה תאריכו ימים הוא על הדבר הריק הנזכר למעלה דהיינו השמירה מלעסוק בה זה נ"ל לדעת רבינו וק"ל :

(ה) **וכשיחזור** פסק רי"ף חוזר למקום שפסק ור"י פסק אם שהה כדי לגמור כו' הא דכלל רבינו דין זה לכתבו ג"כ לעיל בסי' ס"ה ובסי' ע"ח וכאן היינו דלעיל בסימן ס"ה סתם רבינו הדין אליבא דהילכתא למדו רבינו מדין הנזכר בסי' ע"ח דהוא עיקר הדין דבגמרא דברכות דף כ"ב הכי איתא ת"ר היה עומד בתפלה ומים שותתין על ברכיו פוסק עד שיכלו המים וחוזר ומתפלל להיכן חוזר רב חסדא ורב המנונא חד אמר חוזר לראש וחד אמר למקום שפסק אמר רב אשי דכ"ע שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש והתם בדלא שהה קמיפלגי ופסקו הלכתא בדלא שהה כמ"ד למקום שפסק והיינו דין הנזכר לעיל סי' ע"ח וכ"פ שם הרי"ף ולכן לא הזכיר רבינו לעיל שהרי"ף חולק. ובדין זה דהיינו פוסק מחמת מקום מטונף איתא שם דף כ"ד ר' אבהו הוה קאזיל בתריה דר' יוחנן והוי קרי ק"ש כי מטי למבואות המטונפות השתיק א"ל לר"י להיכן אהדר א"ל אם שהית כדי לגמור את כולה חוזר לראש. הוקשה להתוספות מהא דאמר ר' יוחנן עצמו שמע ט' תקיעות בט' שעות ביום יצא אלמא תקיעות מלטרפות אע"פ דשהה כדי לעשות כולן א"כ ממילא בתפלה נמי חוזר למקום שפסק ומכח זה חילק הרי"ף דדוקא בתפלה הוא דחוזר לראש אם שהה כדי לגמור את כולה וכדרב אשי כנ"ל אבל בק"ש הלל מגילה שופר ושופר בו אפילו שהה כדי לגמור חוזר למקום שפסק והתוספות והרא"ש חילקו בין שהה באונס לשהה שלא באונס. ולזה הביא רבינו פלוגתת הרי"ף כאן ולא לעיל כי גם הרי"ף כתבו כאן וק"ל :

דרישה

סי' פה [א] **במבואות** המטונפות כו' ויקרא את שמע כו' כתב ב"י בשם ה"ר מנוח ז"ל בירושלמי אמרינן דמותר להרהר בד"ת בבה"כ ולא פליג אגמרא דידן דכי אמרינן אסור להרהר ה"מ לכתחלה כלומר לשום מחשבתו ולבו לחשוב בד"ת אבל אם היה תלמודו סגור בפיו והרהר לאונסו מותר עכ"ל. ול' הגמרא דידן הוא במסכתא ברכות פרק מי שמתו דף כ"ד ע"ב האמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן בכל מקום מותר להרהר חוץ ממרחץ ובית הכסא ומה שחילק הר"ר מנוח ביסוד גמרא דידן מבואר במסכת זבחים פרק טבול יום דף ק"ב ע"ב וז"ל אמר רבא האי דינא מרשב"ש גמירנא דאמר בבה"כ דנתה בא טבול יום כו' ופריך והיכי עביד הכי והא אמר רבי יוחנן בכל מקום מותר להרהר חוץ כו' ומשני לאונסו שאני ופירש"י והיכי עביד רשב"ש הכי דאמר האי דינא בבה"כ. לאונסו שהיתה שמועה סגורה בפיו ומהרהר בה ע"כ ומשמע מגמרא זו דכיון שהשמועה היא כל כך סגורה בדעתו ותקוע בפיו עד שא"א שיסיח דעתו ממנה או מותר אפי' לבטא בשפתיו כיון שמשמעתו אונסו. ורלייה שהרי ר' אלעזר הנ"ל אמר האי דינא בב"ה וא"כ מה שאמר הר"ר מנוח דמותר להרהר לאונסו לאו דוקא אלא ה"ה דבור מותר. ול"ע דבש"ע כתב ג"כ שהרהור לאונסו מותר וגם לשון מותר אינו מתיישב דאם אונס הוא להרהר מאי מותר שייך ביה אלא כדפרישית דכיון דאונס הוא בהרהורו יכול אפי' לבטא בשפתיו וז"ל ר' יונה בפ"ב דברכות דף י' ע"ב אמר מורי הרב שמי שמתחייב בברכות ואינו יכול לאמרם מפני שאין ידיו נקיות או שעומד במקום שאינו נקי כגון החולה שאין מטתו נקיה ואינו יכול לבטא בשפתיו התפלה יש לו להרהר הברכה או התפלה שנתחייב בה ואע"פ שאינו יוצא י"ח אלא באמירה יש לו להרהר בלבו וה' יראה ללבב ויתן לו שכר המחשבה ואמרינן הכי במדרש אמרי האזינה ה' אמר דוד רבש"ע בשעה שאני יכול לדבר אמרי האזינה ובשעה שאיני יכול לדבר בינה הגיגי והגיגי ל' מחשבה כו' ע"כ ותמה עליו ב"י ז"ל הא אסור להרהר במבואות המטונפות ואפשר דלאו בידים מטונפות או מקום מטונף ממש קאמר אלא כשהידים או המקום אינם נקיים אבל טינוף אין בהם ואילו לא היה אנוס היה צריך לנקות ידיו והמקום כדי שיוכל להוציא בשפתיו והשתא שהוא אנוס וא"א לנקות אינו רשאי לבטא ממש. אבל מ"מ יכול להרהר כיון שאינו טינוף גמור עכ"ל וכ"כ מורי בהגהותיו להרי"ף ור' יונה לא משמע ליה לחלק בכך דכל שאינו נקי היינו מקום טינוף אבל נ"ל שמעולם לא היתה כוונת ר"י ז"ל שיהרהר בלבו נוסח הברכה כמו שהבינו הם דזה ודאי אסור אלא ר"ל יהרהר ויחשב בלבו שחשקו ותאותו לעשות ברכה זו או תפלה זו בכל לב ובכל נפש כראוי אלא שאינו רשאי כיון שאין ידיו נקיות והן מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ומעלה עליו הכתוב כאילו עשאו. וזהו שאמר המדרש אמר דוד ובשעה שאיני יכול לדבר בינה הגיגי דהיינו מחשבתי הטובה שכל חשקי ותאותי היתה לקיים ולשמור מלותיך שלא היה אפשר באותה וזמן לכך בינה מחשבתי הטובה וקח אותה תמורת מעשה אבל לא שהיה מהרהר ומכוין בלבו כל נוסח הברכה דזה ודאי איסור גמור וק"ל. וב"י בסימן ק"א דף ס"ה ריש ע"ב כתב ז"ל א"מ אם אתה אונס ממולי הו דבר אחר ואינך יכול להתפלל אמור בלבך שאמיר אמרו בלבבכם עכ"ל ויש לפרשו נמי ע"ד זה שכתבתי וק"ל :

דפקות

גרף

פז (א) **גרף** של רעי ועביט של מי רגלים הן כצואה לפניו מלא עיניו ולאחריו ד"א ממקום שכלה הריח אפילו אם אין בהם כלום ואפילו אם הטיל בהן מים לא מהני ודוקא אם הן של חרס או של עץ שנבלע בתוכו ומלאין זוהמא אבל אם הן של זכוכית או של חרס מצופין באבר או כלי מתכת מותר (ב) כתב אבי העזרי שאם כפאו על פיו מותר הואיל ומכוסה דלא גרע מצואה בעששית ונ"ל כיון שהוא בלוע בתוכו שהוא אסור דברו כתוכו ואם הגרף והעביט בבית בהא פליגי ביה תנאי רשב"א אמר אפי' בית של מאה אמה השיב כולו כד"א ולא יקרא עד שיוציאנו או יניחנו תחת המטה דאז חשיב כאילו הוא ברשות אחרת ורשב"ג לא מחשב כל הבית כד"א וסבר (ג) דאם הן אחר המטה קורא מיד דמטה הוצצת והשיב כאילו הוא ברשות אחרת לפני המטה מרחיק ממנו ד"א ורבנן סברי אין חלוק בין לפני המטה ולאחריה אלא בכל ענין מרחיק ממנו ד"א ולית הלכתא כרשב"א דהשיב כל הבית כד"א דרבא פסק דלא כוותיה ולענין מטה אם תהוץ (ד) פסק גאון כרשב"ג שהוצצת

פז גרף של רעי וכו' ס"פ מי שמתו (סוף דף כ"ה) ת"ר גרף של רעי ועביט של מי רגלים אסור לקרות ק"ש כנגדן ואע"פ שאין בהן כלום ומי רגלים עצמן עד שיטיל לתוכן מים משמע דגרף ועביט אין לו תקנה בנתינת מים לתוכן דדוקא מי רגלים עצמן שהם מתערבין עם המים שמטילין בתוכן נתבטלו אבל גרף ועביט דהזוהמא שנבלע בתוכם לא נתערב במים שהטילו בהן וחשוב כצואה ומי רגלים בעצמן שלא נתבטלו ואסור וז"ש רבינו ואפילו הטיל בו מים לא מהני: **ומ"ש** ודוקא אם הן של חרס וכו' כך פי' רש"י גרף ועביט שניהם כלי חרס הם אלא של רעי קרוי גרף ושל מי רגלים קרוי עביט ואסור לקרות כנגדן הואיל ומיוחדין לכך ומי רגלים עצמן בכלי שאינו מיוחד להם עד שיטיל לתוכן מים עכ"ל. ומ"ש דשל עץ דינו כשל חרס כ"כ הרא"ש. ומ"ש דשל זכוכית מותר כ"פ התוס' והרא"ש: **ומ"ש** או של חרס מצופין באבר פי' דמצופין באבר מכל צדדיו מבית ומבחוץ דחשיב ככלי זכוכית וככלי מתכות דלא ניכר בהו שום זוהמא כשרואין אותו ומותר לקרות ק"ש כנגדן אפילו בלא הטלת מים בתוכן ודלא כמ"ש התוס' והמרדכי דצריך שיטיל בהם רביעית מים דכיון דאין שם שום זוהמא לא מבפנים ולא מבחוץ לא צריך שום מים ותו דאי איתא דצריך מים א"כ לא הועילו אלא מבפנים אבל מבחוץ ה"ל כבית הכסא אלא לא צריך כלל מים והכי נקטינן וכך פסק בש"ע:

כתב אבי העזרי שאם כפאו על פיו כו' נראה דהוא ז"ל מפרש דהך ברייתא דאוסר גרף ועביט אע"פ שאין בתוכן כלום היינו דוקא בלא כפאה על פיה דמסתמא הן מלוכלכין מבפנים וחשוב כב"ה אבל בכפאה על פיה דמסתמא מבחוץ אין שם לכלוך ואע"פ שבלוע הוא מזוהמא כיון שאין בהן ממשות אין לחוש לבלוע ורבינו השיג עליו מסברא כיון דבלוע הוא בתוכו חשוב ברו כתוכו ואסור ואינה השגה. וב"י כתב דמסתברא כדברי רבינו וכן פסק בש"ע ואיכא למידק לראבי"ה דאין לחוש לבלוע אמאי לא מהני אם הטיל בהן מים ומדברי רבינו משמע דלדברי הכל לא מהני הטלת מים וי"ל דס"ל לראבי"ה כיון דאי אפשר שימלא מים על כל גדותיו דא"כ יהיו נשפכים א"כ כל מה שלמעלה מן המים חשיב כבית הכסא ולפיכך לא מהני בהו הטלת מים אבל כפאה על פיה מהני:

ואם הגרף והעביט בבית בהא פליגי וכו' פי' רשב"א מחמיר דחשיב כל הבית כד' אמות ובין לפני המטה ובין לאחר המטה אסור עד שיוציאנו או יניחנו תחת המטה דאז כשהיא תחת המטה פשיטא דחשיב כאילו הוא ברשות אחרת ומותר לקרות דאין חילוק בין יוציאנו או יניחנו תחת המטה. ורשב"ג לא פליג אהא אלא בשלא הוציאו ולא הניחו תחת המטה דמחמיר רשב"א דחשיב כל הבית כולו כד' אמות ואסור אפי' כשהוא לאחר המטה וקפליג רשב"ג וקאמר דליתא אלא אם הוא לאחר המטה קורא מיד אפילו אם לא הרחיק מן הגרף אלא אמה מיהו דוקא כשאין שם ריח ולפני המטה מרחיק ד' אמות ורבנן סברי אין חילוק וכו': **ומ"ש** ולענין מטה אם תהוץ וכו' פי' רב יוסף אליבא דרשב"ג קמיבעיא ליה וה"ק היכא דהגרף הוא לאחר המטה והמטה אינה גבוהה אלא פחות מג"ט פשיטא לי דהמטה כארעא סמיכתא היא דכל פחות מג' כלבוד דמי לדברי הכל ואין כאן מחיצה ואסור לקרות אא"כ הרחיק ד' אמות כי קא מיבעיא לי כשהמטה גבוה ג' ופחות מד"ט מי נימא נמי כלבוד דמי ואסור דהא שמעינן ליה לרשב"ג בכל דוכתא דפחות מד' כלבוד דמי כדאמר פ"ק דעירובין תחלת (דף ט') (ובסוף דף יד) וא"ת דהכא גבי גרף נמי אמרו כן ואמרינן לבוד לרשב"ג בפחות מד' כמו בכל דוכתא ואסור אכתי מיבעיא לי בד' ופחות מה' אי אמרינן לבוד ואסור וא"ת דהכא נמי מחמרינן אפי' פחות מה' אכתי מיבעיא לי בה' ופחות מו' וכן כולהו קא מיבעיא ליה בהת"ל עד ט' ופחות מי' אבל עשרה לא מיבעיא לי דכרשותא אחריתא דמי והויא מחיצה לרשב"ג ומותר לקרות לפני המטה אפילו לא הרחיק אלא אמה אחת מן הגרף ולפ"ז הלכה כרשב"ג ובמטה גבוהה י' הויא מחיצה וא"צ להרחיק ד' אמות אבל כל פחות מי' לא הוי מחיצה וצריך להרחיק ד' אמות אבל לרש"י קא מיבעיא ליה לרב יוסף אליבא דרשב"א ואתחת המטה קאי דבפחות מג' כלבוד דמי וחשיב כמכוסה וכו' דלפ"ז הפירוש היכא דאמר דכלבוד דמי הויא קולא דא"צ להרחיק ד' אמות הפך מפירוש דגאון דאי כלבוד דמי הויא חומרא דאינה חוצצת וצריך להרחיק ד' אמות והשתא לפי פירש"י זה כשהגרף תחת המטה לא

פז גרף של רעי ועביט של מי רגלים הן כצואה וכו' בס"פ מי שמתו (כה:) ת"ר גרף של רעי ועביט של מי רגלים אסור לקרות ק"ש כנגדן אע"פ שאין בהם כלום ומי רגלים עצמן עד שיטיל לתוכן מים ומדקתני גבי מי רגלים עד שיטיל לתוכן מים משמע דבגרף ועביט לא מהני נתינת מים וב"כ ה"ר יונה והרשב"א והרא"ש. וכתב הרא"ש דטעמא דכיון דמיוחדים לכך ה"ל כבה"כ ואפי' אין בהם ריח רע וכ"כ הרמב"ם: וה"ר יונה כתב דטעמא דלא מהני בהו נתינת מים כדמהני גבי מי רגלים משום דדיינינן להו כמו צואה ואסור מן התורה משום והיה מחניך קדוש אבל מי רגלים אינם אסורים אלא מדרבנן דלא אסרה תורה אלא כנגד עמוד בלבד הילכך סגי להו בנתינת מים ול"נ ליתן טעם אחר דמי רגלים היינו טעמא דשרו בנתינת מים משום דצלולים הם ומתערבים במים ומתבטלים משא"כ בגרף ועביט שמה שבלוע בהם אינו מתערב במים כדי שיתבטל הילכך לא מהני להו נתינת מים והמרדכי נסתפק בדין זה שכ' אסור לקרות ק"ש כנגדן הואיל ומיוחדים לכך אע"פ שאין בתוכן כלום ואפי' רביעית מים אפשר דלא מהני להו וכ"כ התוס': **ומ"ש** לפניו מלא עיניו ולאחריו ד"א וכו' שם בברייתא שצריך להרחיק מהם ד"א ופשוט הוא דכיון דכצואה דיינינן להו היינו דוקא מאחריו אבל לפניו כמלא עיניו. וכ"כ בספר אהל מועד ומ"ש בהרחקת אחריו ד"א ממקום שכלה הריח הוא ע"פ מה שנתבאר בראש סימן ע"ט: **ומ"ש** אם הם של חרס או עץ וכו' רש"י פי' שם דגרף ועביט שניהם של חרס וכתבו התוס' משמע לפירושו אבל כלי דלא בלע כגון זכוכית אפשר דשרי ובלבד שיטיל בהם רביעית מים וכ"כ המרדכי והרשב"א כתב וז"ל בתוספות נסתפקו בכך והם הקלו דדוקא בכלי חרס דבכל התלמוד גרף של רעי היינו של חרס אבל של עץ ושל זכוכית ושל מיני מתכות שרי עכ"ל והרא"ש כתב דמסתבר דבעץ אסור מפני שהוא מובלע בתוכו ומלא זוהמא אבל בשל זכוכית מותר וכך הם דברי רבינו: **ומ"ש** שאם הן של חרס מצופין מותר נראה שלמד כן ממ"ש ה"ר יונה בשם רבני צרפת דשל מתכת כגון שלנו שמקצתן של זכוכית מותר מפרש רבינו דמקצתן של זכוכית היינו של חרס המצופין בזכוכית שמקצתן שלצד חוץ הוא של חרס ומקצתן שלצד פנים הוא של זכוכית: **ומה** שהצריכו התוס' והמרדכי להטיל רביעית מים בשל זכוכית לא כתבוהו המפרשים והפוסקים משמע דס"ל דנתינת מים לתוך גרף ועביט אינו מעלה ואינו מוריד ומיהו נראה שצריך שיהא רחוץ יפה וכ"כ בספר אהל מועד אם רחץ הכלי במים יפים אם הכלי של מתכת או של זכוכית מותר אע"פ שמיוחד לכך והוא שלא יצא ריח ממנו עכ"ל. ולפי דברי הרמב"ם והרא"ש דמדמו גרף ועביט לבה"כ נראה דגם של זכוכית אסור שהרי בה"כ הוא ומיהו אפשר לומר דכיון דלא בלע כלל אין דין ב"ה עליו. וכיון דשאר פוסקים ומפרשים כתבו להתיר נקטינן כוותייהו להתיר בשל מתכת או של זכוכית או של חרס מצופה: **כתב** אבי העזרי שאם כפאו על פיו מותר וכו' שם במרדכי ואפילו אם כפאו על פיו יש שאמרו מרחיק ממנו מפני שנבלע בו ומאוס והוי כמו צואה הדבוקה בסנדלו ולראבי"ה נראה להתיר דהא מכוסה הוא ולא עדיף מצואה בעששית ולא דמי לצואה בסנדלו. ורבינו סובר כסברא קמא והלכתא כוותיה דמסתבר טעמיה: **מצאתי** כתוב באהל מועד שאם הגרף או העביט בתוך כלי אחר מותר וכ"כ הרי"ן גיאת וטעמא דמסתבר הוא: **ואם** הגרף והעביט בבית בהא פליגי ביה תנאי וכו' בס"פ מי שמתו (שם) ת"ר גרף של רעי ועביט של מי רגלים אסור לקרות ק"ש כנגדן בין לפני המטה בין לאחר המטה רשב"ג אומר לאחר המטה קורא מיד לפני המטה מרחיק ד"א וקורא רשב"א אומר אפילו בית ק' אמה לא יקרא עד שיוציאם או עד שיניחם תחת המטה דס"ל לרשב"א כל הבית כד"א דמי ואיפליגו אמוראי אם הלכה כרשב"א דאמר כל הבית כד"א וכתבו ה"ר יונה והרא"ש שר"י בן גיאת פסק הלכה כרשב"א דכל הבית כד"א והם דחו דבריו דכיון דרבא פסק בגמרא דאין הלכה כרשב"א הכי נקטינן וכן פסק הרי"ף וכ"נ שהוא דעת הרמב"ם וכיון שהם ז"ל הסכימו כן פשיטא דהלכתא כוותייהו: **ולענין** מחלוקת רשב"ג ורבנן כתב הרא"ש שהגאון מפרש דהא דבעי רב יוסף מרב הונא מטה פחות מג' כלבוד דמי וכו' ואסיק רבא פחות מג' כלבוד דמי עשרה רשותא אחריתי היא מג' ועד י' היינו דבעי רב יוסף מרב הונא ולא פשיט ליה ולחומרא אליבא דרשב"ג קאי דקאמר מטה חוצצת ומשום הכי פסק הלכה

פרישה

בי' פז (א) גרף של רעי ועביט של מי רגלים הן כצואה כו' ל' הרמב"ם גרף של רעי ועביט של מימי רגלים אסור לקרות ק"ש כנגדו ואע"פ שאין בהם כלום ואין להם ריח רע מפני שהם כבית הכסא עכ"ל פ"ג דק"ש. הנה מ"ש רבינו הטעם שהן כצואה והרמב"ם כתב שהן כבית הכסא יתבאר לך מדברי תוספות ורא"ש בדין זה וז"ל הגמרא דף כ"ה ע"ב ת"ר גרף של רעי ועביט של מי רגלים אסור לקרות ק"ש כנגדן ואע"פ שאין בהן כלום. (פירש"י ועביט וגרף שניהם כלי חרס הן אלא של רעי קרוי גרף ושל מי רגלים קרוי עביט אסור לקרות ק"ש כנגדן הואיל ומיוחדין לכך) ומי רגלים עצמן עד שיטיל לתוכן מים וכמה יטיל לתוכן רביעית עכ"ל הגמרא וז"ל ר' יונה נראה למורי נר"ו דגרף ועביט כיון שמוכנים לכך אין ביטול ברביעית מים מועיל. (פי' ר"ל דאל"כ למה אמרו שיעור זה אמי רגלים ולא על הכלים שהזכירו לפני זה) ואפילו נתן רביעית מים וכיס בעביט של מי רגלים אסור לקרות ק"ש כנגדו דכמו צואה דיינינן ליה ואסור מן התורה בין זה ובין מי שמשרה וכיוצא בהם דבכלל אזהרה והיה מחניך קדוש הוה ולפיכך חמור יותר ממי רגלים שאינן אלא מדרבנן דלא אסרה תורה אלא נגד עמוד הראשון בלבד ואומרים רבני צרפת ז"ל דדוקא אותם שלהם שהיה בשל חרס שהן מאוסין ביותר דיינינן ליה כצואה ואין מים מועילים אבל של מתכת או כגון שלנו שמקצתם של זכוכית אם נתן בהם מים מותר עכ"ל והגדול שברבני צרפת הוא רש"י ז"ל וכמו שדייקו התוס' מלשונו ז"ל גרף של רעי פירש"י של חרס בלוע משמע לפירושו אבל כלי דלא בלע כגון זכוכית אפשר דשרי ובלבד שיטיל בהם רביעית מים בגרף אפשר דלא מהני מים עכ"ל וכ"כ המרדכי ז"ל ס"פ מי שמתו אות באות כדברי התוס' וז"ל הרא"ש ת"ר גרף של רעי ועביט של מי רגלים אסור לקרות ק"ש כנגדן ואע"פ שאין בהם כלום ואפילו הטיל בהם רביעית מים ל"מ כיון דמיוחדים לכך הוה להו כבית הכסא ואפילו אין בהם ריח רע ומיהו בכולה תלמודא שמזכיר גרף ועביט מיירי בשל חרס ויש להסתפק אם ה"ה הכי בעביט של עץ ושל זכוכית ומסתברא בעץ דאסור מפני שהוא מובלע בתוכו ומלא זוהמא אבל בשל זכוכית מותר עכ"ל ודוק בלשון ומיהו שכתב הרא"ש ותמצא שמתחלה פי' הרא"ש דגרף ועביט דאסור לקרות כנגדן ק"ש אפילו אין בהם כלום ואפילו מרוחצים היטב וזהו שכתב הרא"ש אין בהם ריח רע הוא פי' למ"ש בברייתא ואע"פ שאין בהם כלום כלומר שמרוחצים היטב ואפי' הטיל בהן מים ועביט סתמא קתני דמשמע בין של חרס או של זכוכית אפ"ה אסור לקרות כנגדן. וביאר הטעם דכיון דמיוחדים לכך הוה כבית הכסא ישן מפסיק ממני מלא עיניו. ואח"כ כתב מיהו כל לשון גרף ועביט אכלי חרס נאמר וכמו שפירש"י וא"כ איכא למימר דדוקא כלי חרס דבלוע מתוכו ל"מ נתינת מים וה"ה כלי עץ שבולע כמ"ש. אבל כלי זכוכית שחלק לגמרי אם אין בהם ריח רע שהוא רחוץ ושטוף במים אפשר דאפילו הטלת רביעית מים לתוכו לא בעי ולפחות מהני רביעית מים ומותר לקרות כנגדו. ולפי האי ומיהו טעמא דגרף ועביט משום דכיון דבלועין מתוכן כצואה ממש דמיין וצ"מ להרחיק ממנו כמלא עיניו כדין צואה וכלי חרס וזכוכית לכאי טעמא שרי ודו"ק. ובזה דברי רבינו מבוארים דס"ל כדברי הרא"ש האחרונים דכלי זכוכית מותר לקרות כנגדן וכמו שסיים בסוף דבריו ולהכי דייק ברישא וכתב שהן כצואה כו' לפי שהדא באידך תליא דכיון דמשום דדיינינן ליה כצואה הוא דאסור לקרות כנגדן א"כ דוקא בכלי שהוא בלוע הוא דאסור דדמיא לצואה אבל בשל זכוכית ודאי מותר ומדסתם רבינו וכתב מותר משמע דבכלי זכוכית אפילו בלא הטלת מים שרי דכיון דהוא רחוץ ומנוקה מכל טנוף למה לי מים בתוכו (אבל אינו מוכרח בלשון הרא"ש) והרמב"ם ס"ל דבין של עץ בין של זכוכית אסור לקרות כנגדן ואפי' הטיל בהם מים ולהכי נתן הטעם לפי שהן כבית הכסא והיינו כדברי הרא"ש הראשונים ודו"ק. וב"י כתב טעם אחר לדברי הרמב"ם ושאר האוסרים אפילו בהטלת רביעית מים גבי גרף ועביט וז"ל ולי נראה טעם אחר דמי רגלים היינו טעמא דשרי בנתינת מים משום דצלולים הם ומתערבים במים ומתבטלים משא"כ בגרף ועביט שמה שבלוע מהם אינו מתערב במים כדי שיתבטל הילכך לא מהני להו נתינת מים עכ"ל וא"ל לדבריו למה מהני רוק שפ"ג צואה דקורא כנגדה כדלעיל סי' ע"ו וגם אין הצואה נתערבת ברוק ולמה נתבטלה די"ל דהתם מתורת כיסוי הוא דקורא כנגדה דכיון שרוק עליה כל זמן שלא נימוח ונבלע הרוק הרי אין הצואה נראית כלל וכסית אמר רחמנא משא"כ כאן דנראית עכ"פ ואינו נבלע ע"י המים לכן אסיר וק"ל. ושאר דברי ב"י בכאן נבוכים כמה בחרן.

(ב) **כתב** אבי העזרי שאם כפאו על פיו מותר כו' כי' אפילו הוא של חרס או של עץ שבלוע מתוכו כן מפורש בהדיא במרדכי וז"ש רבינו ונראה לי כיון שהוא בלוע כו'. או יניחנו תחת המטה גם זה מדברי רשב"א ע"ש דף כ"ה ע"ב אך דבהנחה תחת המטה לכ"ע מותר לקרות וכמ"ש בסוף סי' זה:

(ג) **דאם** הן אחר המטה קורא מיד פי' אפי' אין המטה רחב ד' דהמטה מוצנת בין הכלי לאדם וכמחיצה דמי ואי בעי גבוה י' יתבאר בסמוך:

(ד) **פסק** גאון כו' אהא דבעי כו' פי' כיון דרב יוסף איבעיא ליה אליבא דרשב"ג וכמ"ש בסמוך ש"מ דהלכתא כוותיה דרשב"ג:

הלכה כוותיה: וכתב ה"ר יונה שפי' הגאון שמנהגם היה שמטותיהן כולן סתומות ומיבעיא ליה כשהגרף עומד לאחר המטה וגובה המטה פחות מי' ומש"ה קאמר י' לא קא מיבעיא לי דודאי מחיצה היא והוא ז"ל השיב על הגאון דהא מילתא דפשיטא די' מחיצה גמורה היא ולא היה צ"ל י' לא קא מיבעיא לי ולפיכך כ' שנראה דאפילו במטה שאינה סתומה מיירי ומשום הכי הוצרך לומר י' לא קא מיבעיא לי לאשמועי' שאע"פ שאפשר לראותה אפ"ה כיון שיש בגובה המטה י' לית לן בה ור"י כתב וגאון פי' דמיירי לאחר המטה שאמרנו שקורא מיד שאם היה פחות מג' טפחים סמוך למטה מחובר למטה היא ולא יקרא ואם רחוקים מן המטה י' רשות אחרת היא ומוחר מג' עד י' בעיא דלא איפשיטא ולהומרא ע"כ ואח"כ כתב דאפילו לדעת הרי"ף שנראה שפוסק כת"ק אם מרוחק הגרף מהמטה י' טפחים מותר דרשות אחרת היא עכ"ל ב ודבריו תמוהים בעיני. ורש"י פי' בעיא זו דאמאי דאמר רשב"א עד שיניחם תחת המטה קאי וה"ק פשיטא לי במניחן תחת המטה ורגליה קצרים שאין הימנה ולקרקע ג' טפחים כלבוד דמי והרי הן כטמונים. י' ודאי לא קא מיבעיא לי דנראה כאילו אינם תחתיה מאחר שיש הפסק גדול כ"כ אין זה כיסוי ומיבעיא ליה בגבוה מג' ועד י' אי הוי כיסוי או לא ולא איפשיטא ולחומרא ומתוך מ"ש יתבאר לך שמה שכתוב בספרי רבינו פסק גאון כרשב"א ט"ס הוא וצריך להגיה כרבן שמעון בן גמליאל וכן מצאתי בספרים מדוייקים:

ומ"ש למעלה מי' כאילו הוא ברשות אחרת נ"ל שצריך להגיה ג אחת במקום אחרת:

ומ"ש ולא חשיב כמכוסה תחתיה תיבת תחתיה נראית כמיותרת והרי"ף לא הזכיר בעיא זו כלל ותמה עליו ה"ר יונה והרא"ש כתב שנראה שטעמו של הרי"ף מפני שהוא מפרש דבעיא זו קאי אהרשב"ג וכדברי הגאון ואיהו סבר דהלכתא כת"ק ול"נ דאפילו אי הוה ס"ל הלכה כרשב"ג לא הוצרך לכתוב בעיא זו משום דהוה מפרש כפי' הגאון וכפי מה שפירש ה"ר יונה דהשתא כיון דמג' ועד י' לא איפשיטא ולחומרא מחיצה עשרה פשיטא לן דהויא הפסק ופחות מי' לא חשיבה מחיצה ולא איצטריך לאשמועינן והרמב"ם ג"כ לא הזכיר בעיא זו כלל ואפשר שדעתו כמ"ש שהוא דעת הרי"ף או אפשר שהוא מפרש כפירש"י וכיון שכתב שאם כפה על הצואה כלי או על מי רגלים אע"פ שהן עמו בבית הרי אלו כקבורין ומותר לקרות כנגדן וכיון דקי"ל דפחות מג' כלבוד דמי כשאין המטה גבוה ג' הרי הן כקבורין ושרי וכן פירש ה"ר מנוח וכתב מיהו אע"ג דמפלגינן במטה בין גבוה ג' או פחות בכלי לא שאני לן דבכל גוונא חוצץ ע"כ ודוחק נראה לפרש כך דא"כ למה החליף דין מטה בדין כלי וכ"ש שאין דינם שוה לכך נ"ל שדעת הרמב"ם כמו שכתבתי שהוא דעת הרי"ף ז"ל:

ודע שכתב ברמזים אם הגרף תחת המטה מותר דחשיב כטמון וכגון שהמטה אינו גבוה ג' טפחים והרי"ף אסר עכ"ל ואיני יודע למה כתב כן שאע"פ שהרי"ף יפרש כפירוש הגאון מנין לנו שיחלוק על דין זה דמאחר דקי"ל כל פחות מג' כלבוד דמי כל שאין המטה גבוה ג' טפחים כטמון דמי ואיכא למימר דליכא מאן דפליג דשרי:

פח כל הטמאים קורין בתורה וקורין שמע ומתפללין וכו' בס"פ מי שמתו (כו.) תנן זב שראה קרי ונדה שפלטה שכבת זרע והמשמשת שראתה נדה צריכין טבילה ורבי יהודה פוטר וכתבו הרי"ף והרא"ש מהא מתניתין שמעינן דזבים וזבות נדות ויולדות כולהו חייבים בתפלה דדייקינן טעמא דזב שראה קרי ונדה שפלטה שכבת זרע הוא דצריכי טבילה הא זב שלא ראה קרי ונדה שלא פלטה שכבת זרע א"צ טבילה לד"ה וכן הלכה. וטבילת בעל קרי לד"ת היא תקנת עזרא כדאיתא בס"פ מרובה (פ"ב) ונתן רבינו טעם לדבר לפי שבא מקלות ראש והכי מוכח בפרק מי שמתו:

והאידנא

שהוצצת מהא דבעי רב יוסף מרב הונא (ה) מטה פחותה מג' כלבוד דמי גדה"ו זח"ט מאי א"ל לא ידענא עשרה לא מיבעיא לי דכרשותא אחריתא דמיא אמר רבינא הלכתא פחות מג' כלבוד דמי י' רשות אחריתי היא גדה"ו זח"ט בעי מיניה רב יוסף מרב הונא ולא פשיט ליה ולהומרא והגאון מפרש להך בעיא אליבא דרשב"ג [א] (ו) דפחות מג' אינה הוצצת ודאי ובי' הוצצת מג' עד י' מיבעיא ליה וכיון דמיבעיא ליה אליביה פסק כוותיה דעד י' אינה הוצצת ומיהו לפירש"י אין ראיה משם לפסוק כרשב"ג שהוא פי' הבעיא אליבא דרשב"א ואתחת המטה קאי דפחות מג' כלבוד דמי והשיב במכוסה (ז) למעלה מי' כאילו הוא ברשות אחרת ולא חשיב כמכוסה תחתיה מג' עד י' מיבעיא ליה (ח) ולפי זה תחת המטה עד ג' שרי דהשיב במכוסה וכן כתב הראב"ד דאפילו רשב"א דמחמיר א מודה בהא:

פח כל הטמאין קורין בתורה וקורין שמע ומתפללין (א) חוץ מבעל קרי שבא מקלות ראש לכך אסור בד"ת ובק"ש ובתפלה

והאידנא

לא שרי לקרות בלא הרחקת ד' אמות אא"כ במניח הגרף תחת המטה ורגליה קצרים שאין הימנה ולקרקע ג"ט שהרי הוא כטמון אבל כל שיש הימנה ולקרקע ג"ט וכ"ש ביותר מג' אסור לקרות אא"כ הרחיק ארבע אמות וכיון שאין ראיה מכאן לפסוק כרשב"ג ממילא נקטינן כרבנן וכרשב"א דאין חילוק בין לפני המטה ובין לאחר המטה לעולם צריך להרחיק ד' אמות וקורא דלית הלכתא כרשב"א בהא דקאמר הבית כולו כד' אמות אבל במאי דקסבר כרבנן דאין המטה חוצצת כלל נקטינן כוותייהו דלא כרשב"ג:

ומ"ש רבינו לפי פירש"י למעלה מעשרה כאילו הוא ברשות אחרת ולא חשיב כמכוסה תחתיה הוא מ"ש בגמרא עשרה רשותא אחריתא היא דלרש"י ה"ק חשבינן להוא גרף כאילו הוא ברשות אחרת שלא תחת המטה דנמצא דלא חשיב כמכוסה תחתיה אלא מונח בבית בלא כסוי והב"י הגיה אחת במקום אחרת ותיבת תחתיה מיותרת ולא נהירא אלא הלשון מתוקן ומקובל ע"פ הגמרא:

ומ"ש וכ"כ הראב"ד וכו' פי' דגם הראב"ד פירש דרב יוסף אליבא דרשב"א קמיבעיא ליה ואף על גב דלית הלכתא כרשב"א היינו דוקא במאי דמחמיר וקאמר כל הבית כד' אמות ואסור לקרות עד שיוציאנו בהא קאמר רבא דלית הילכתא כרשב"א אבל במאי דמיקל רשב"א דתחת המטה הוי כמכוסה בהא ליכא מאן דפליג אדרבה כיון דאפילו רשב"א דמחמיר עד שיוציאנו מודה בהא דתחת המטה הוי כמכוסה וטמון כ"ש רשב"ג ורבנן דמקילין דמודים בהא והא דקאמר רשב"א טפי הך היתירא דתחת המטה לא אתא לאשמועינן היא גופא דהא פשיטא היא דתחת המטה שרי לדברי הכל אלא אתא לאשמועינן איסורא דכל הבית כד' אמות דמי ואסור לקרות עד שיוציאנו או עד שיניחנו תחת המטה ודו"ק. ולענין הלכה נקטינן דמטה שאינה סתומה מכל צד כמטות שלנו והגרף לאחר המטה אינה חוצצת אלא צריך להרחיק שיעור הרחקה לפניו כמלא עיניו ולאחריו ד' אמות ממקום שכלה הריח וכן כשהם לפני המטה כך הדין ואין צריך שיוציאנו ותחת המטה הוי כטמון ודוקא כשרגליה קצרים שאין הימנה ולקרקע ג' טפחים שאז א"צ לשום הרחקה אבל ג"ט ומג' ולמעלה לא הוי כטמון וצריך להרחיק שיעור הרחקה אבל מטה שכולה סתומה מכל צד מכביד הוי מחיצה גמורה בגבוה עשרה וחוצצת וא"צ להרחיק כלל וכמ"ש ה"ר יונה ומביאו ב"י וכתב הרמב"ם בפ"ג וז"ל אם כפה על הצואה כלי או על מי רגלים אע"פ שהן עמו בבית הרי אלו כקבורים ומותר לקרות כנגדן עכ"ל:

פח כל הטמאים קורין בתורה כו' פי' אע"ג דתיקן עזרא דבעל קרי כיון שהוא טמא אסור לקרות בד"ת ולקרות שמע ולהתפלל עד שיטבול אפ"ה שאר כל הטמאים כגון זב וזבה ונדה מותרין וטעמא דמילתא קאמר ריב"ל בפ' מי שמתו (סוף דף כ"א) דעזרא סמך על פרשה דסיני דכתיב אל תגשו אל אשה וכתיב והודעתם לבניך ולבני בניך וסמיך ליה יום אשר עמדת בחורב וגו' מה להלן בעלי קריין אסורין אף כאן בעלי קריין אסורין ובברייתא (דף כ"ב) תניא והודעתם לבניך וגו' וכתיב בתריה יום אשר עמדת וגו' מה להלן באימה וביראה ברתת ובזיע אף כאן באימה וביראה ברתת ובזיע מכאן אמרו הזבים והמצורעים ובועלי נדות מותרים לקרות בתורה בנביאים ובכתובים לשנות במשנה ובתלמוד ובהלכות ובאגדות אבל בעלי קריין אסורין ופירש"י מה להלן באימה דכתיב וינועו וגו' מכאן אמרו כל הטמאין קורין בתורה שאף הם יכולין להיות באימה וברתת אבל בעל קרי אינו אלא מתוך קלות ראש והיסח הדעת עכ"ל ומה שהאריך רבינו ואמר לכך אסור בד"ת בק"ש ובתפלה נראה שבא להורות דאין איסור אלא להוציא בשפתיו שהרי בק"ש אינו יוצא אלא במוציא שפתיו כדלעיל סי' ס"ב וכן בתפלה לקמן בסי' ק"א אבל להרהר בלבו מותר וטעמא כדאשכחן בסיני דהיה שם דבור והיו צריכין לטבול ואע"פ שישראל היו שותקין שומע כעונה ועל פרישה זו סמך עזרא לתקן טבילה לבעל קרי לקרות

בד"ת

פרישה

(ה) **מטה** פחותה מג' כלבוד דמי ג' ד' ה' ו' כו' משמע מל' רבינו דבפחות מג' לא איבעיא ליה דכלבוד דמי. וכן הוא בהדיא גירסתינו בגמרא דידן ז"ל בעי מיניה מרב הונא מטה פחותה מג' כלבוד דמי פשיטא לי ד' ה' ו' ז' ח' ט' מהו א"ל לא ידענא עשרה ודאי לא איבעיא לי אמר אביי שפיר עבדת דלא איבעיא לך כל י' רשותא אחריתא היא אמר רבא הילכתא פחות מג' כלבוד דמי עשרה רשותא אחריתא היא מג' עד יו"ד היינו דבעא מיניה רב יוסף מרב הונא ולא פשט ליה עכ"ל גמרא דידן ור' יונה גרים מטה פחותה מג' כלבוד דמי או לא ד' ה' ו' ז' ח' ט' מהו כו' ופי' באת"ל ע"ש שהאריך אבל לפי' רש"י שבסמוך ע"כ צ"ל דהוא לא גרים בפחות מג' או לא אלא פשיטא דכלבוד דמי וכמ"ש בגמרא דידן וכ"כ שם ר' יונה והיא סברת רבינו. והא דאיצטריך רבא לפסוק הילכתא דבפחות מג' כלבוד ועשרה רשות אחריתי היא ואע"ג דלגירסת רבינו ורש"י הל"ל מעולם לא היה ספק בזה יש לומר דזה עיקר רבא בא לאשמועינן מג' ועד י' סלקא באיבעיא ויש לנו לילך לחומרא. וכמש"כ בסמוך והכי דייק לישנא דרבא מג' עד י' היינו דבעא ליה כו' ולא פשיט ליה ודו"ק: (ו) **דפחות** מג' אינה חוצצת ודאי ובעשרה וכו' פי' ר' יונה לדעת הגאון דהכל קאי אגובה המטה מן הארץ דאם אין המטה בכל הגובה אלא ג' מהארץ פשיטא דכלבוד דמי והרעא סמיכתא היא ולא הוה מחיצה ואף שהכלי אחר המטה אינו קורא לרשב"ג. ואם המטה גבוהה י' לרשב"ג אם הכלי לאחר המטה קורא מיד סמוך למטה כיון דהמטה גבוה י' הוה מחיצה ולא מיבעיא כשהמטה סתומה דהוה מחיצה גמורה אלא אפי' אינה סתומה כיון דגבוה י' מן הארץ חשיב הכלי שאחר המטה כאילו הוא ברשות אחת ומג' עד י' מיבעיא איך ס"ל לרשב"ג ולחומרא ולא הוה מחיצה מיהא לרבנן אפי' גבוה י' לא הוה מחיצה ור"י פי' בענין אחר ועיין בדרישה:

(ז) **למעלה** מי' כאילו הוא ברשות אחרת ולא חשיב כמכוסה תחתיה כתב ב"י נ"ל שצריך להגיה אחת במקום אחרת ומ"ש כמכוסה תחתיה תיבת תחתיה נראית כמיותרת עכ"ל ותמיהא לי הגהתו הרי בגמרא אמר אביי בהדיא ז"ל שפיר עבדת דלא איבעיא לך כל י' רשות אחריתי היא והנה לפירש"י דקאי ארשב"א ע"כ ה"פ י' רשות אחריתי היא כלומר כיון שגבוה י' כבר נעשה משם ולמעלה רשות אחריתי ומה שלמטה גם כן רשות בפני עצמה ואין זה הרשות נעשה כסוי לכלי שהוא כרשות אחר וכן פירש שם ר' יונה לדעת רש"י ז"ל וא"כ הא שפיר קאמר רבינו דכיון דגבוה י' הוי הכלי כאילו הוא ברשות אחרת ולא חשיב כמכוסה תחתיה פי' תחת המטה שהיא למעלה ממנו י' ורשות אחרת היא וק"ל:

(ח) **ולפי** זה תחת המטה עד ג' שרי כו' דאפי' רשב"א דמחמיר כו' לכאורה קשה פשיטא ומאי קמ"ל בהא הא בהדיא קאמר רשב"א לא יקרא עד שיוציאנו או יניחנו תחת המטה וע"ק הא בהדיא אמר רבא הילכתא פחות מג' כלבוד דמי וי"ל דלפי' הגאון איכא למימר הא דמהני הניחנו תחת המטה היינו דוקא כשהמטה נוגע בו ומכסה אותו ממש דאז חשיב כטמון בקרקע אבל מתורת לבוד לא הייתי חושבו למכוסה שכל זמן שרואה אותו לא מהניך קדוש איכא לזה כתב רבינו ולפי זה וכו' פירוש לדעת רש"י דפי' דהאיבעיא אליבא דרשב"א ואליביה קאמר רבא דפחות מג' כלבוד דכיסוי א"כ אפילו אינו מכוסה ג"כ שרי וכל פחות מג' כאילו שולי המטה מונח על הכלי ומכסה אותו דמי ואע"ג דאנן לא קי"ל כרשב"א היינו כחומרתו שהוא חשיב כל הבית כד' אמות אבל במה שמיקל פשיטא דקי"ל כוותיה וז"ש הראב"ד דאפי' רשב"א דמחמיר מודה בהא אין רצונו לאשמועינן דרשב"א מודה דזה לא איצטריך דהא בהדיא אמר רבא פחות מג' כלבוד דמי אלא כאילו אמר הרי אפילו רשב"א שמחמיר מודה בזה לקולא א"כ דקי"ל לקולא כ"ש דקי"ל גם בהא לקולא וקורין נגד הכלי שהוא תחת המטה וק"ל:

סי' פח (א) חוץ מבעל קרי תקנת עזרא שבעל קרי צריך טבילה סוף מרובה ונתן רבינו טעם לדבר לפי שבא מקלות ראש והכי מוכח בפרק מי שמתו ב"י. ובס"ע נתן טעם אחר כדי שלא יהיו ת"ח מצוין אצל נשותיהן כתרנגולין ולא ידעתי מנין לו טעם זה ועיין בב"י איך היו כח ביד חכמים לעקור תקנת עזרא:

דאמר

דרישה

סי' פז [א] **דפחות** משלשה אינה חוצצת ודאי כו' כבר כתבתי פירוש ר' יונה לדעת הגאון בהבעיא זו וזה לשון ר' ירוחם נתיב ג' חלק ד' יש מי שפוסק כמאן דאמר שאסור גרף ועביט בין לפני המטה בין לאחר המטה וכן כתב רי"ף [לא כ"כ בהדיא אלא שמוכח דעתו כן מדלא הביא האיבעיא כמ"ש ר' ירוחם בסוף דבריו וכ"כ הרא"ש] אבל הגאון פסק כמ"ד לאחר המטה קורא ועוד פסוט ואם הניחן תחת המטה קורא (פי' לכ"ע וכמ"ש רבינו בסוף סי' זה) ועוד פסוט דבפחות מג' טפחים למטה כלבוד דמי פירוש כמחובר למטה זו ורשות אחרת היא ועד י' טפחים פירוש כגון שרחוק מן המטה ד' טפחים או ה' או ו' או ז' או ח' או ט' בעיא ולא איפשטא ולחומרא ולא יקרא כנגדו רש"י פי' כל אילו

השיעורים

חדושי הגהות

פז א ר"ל וכיון דאפי' רשב"א דמחמיר דכל הבית חשיב כד' אמות מודה דבפחות מג' טפחים חשיב כמכוכה כ"ש רבנן דמקילין ולא מחשבי כל הבית כד"א דס"ל דחשיב כמכוסה בפחות מג' כלו' והשתא אצ"ל דפסקי' כרשב"א משום דמיבעיא ליה אליביה כמו שנתן הגאון טעם למה שפסק כרשב"ג דהשתא כ"ע הכי ס"ל כיון דאפי' רשב"א דמחמיר מודה בהא (מהרל"ח) ועיין פרישה: ב עיין בדרו"פ שהאריך בזה: ג ול"נ דא"צ להגיה כמו שהגיה ב"י כי הוא הבין כאילו הוא ברשות אחרת קאי אצואה לכך הגיה אחת במקום אחרת ומחק תיבת תחתיה אבל באמת א"צ להגיה דה"ק שהמטה שגבוה י' חשיב כאילו היא ברשות אחרת ואין הצואה שתחתיה חשיבא מכוסה ותמיהא גדולה עליו שהגיה דברי רבינו והא בגמרא נמי גרסינן הכי י' לא קא מיבעיא לי דכרשותא אחריתי דמי' וגם רבינא מסיק י' כרשותא אחריתי דמי (מהרל"ח) ועיין דרו"פ וב"ח וט"ז:

עיין

והאידנא שרי (ב) דאמר רב נחמן בר יצחק נהוג עלמא כר"י בן בתירא בד"ת [א] דאמר ד"ת אין מקבלין טומאה (ג) וא"צ טבילה וכן כי אתא זעירי אמר בטלוה לטבילותא כר"י ב"ב ולאו דוקא לטבילותא אלא הוא הדין נמי רחיצה בט' קבין לא בעי (ד) דהא ר"י לא מצריך אפילו רחיצה וקאמר דנהוג עלמא כוותיה לגמרי כתב רב אלפס איכא מ"ד הא דאמר בטלו לטבילותא בין לד"ת בין לק"ש

בד"ת ולדבר בם אבל להרהור לא תקן טבילה וכ"כ התוס' סוף (דף כ') בד"ה כמאסכחן:

והאידנא שרי כו' ה"א בפ' מי שמתו (דף כ"ב) והב"י הביא מ"ש הר"י וז"ל שאין ד"ת מקבלין טומאה י"מ ל"ש ק"ש ל"ש קריאה אחרת ואין זה נכון דבודאי לא אמרו אלא בק"ש בלבד אבל בשאר ד"ת אסור דהא אמרינן כי דבר ה' בזה וגו' עכ"ל והרבה על זה תשובות וקושיות. ולפע"ד נראה ליישב דהיש מפרשים היו תופסים הלכה כר' יוחנן דקאמר לרבי אבהו דהוה קרא קריאת שמע וכי מטא למבואות המטונפות הפסיק ושאל לר' יוחנן רביה להיכן אהדר דאסיקנא בפרק מי שמתו (סוף דף כ"ד) דה"ק ר' יוחנן לדידי לא סבירא לי דצריך להפסיק אלא מניח ידו על פיו וקורא אלא לדידך דס"ל דחייב להפסיק אם שהית לגמור את כולה חזור לראש והא דא"ר יוחנן בכל מקום מותר להרהר בד"ת חוץ מב"ה ובית המרחץ ה"מ לכתחלה לשום מחשבתו ולבו לחשב בד"ת אסור אבל אם כבר קרא ק"ש או קורא בד"ת ומטא למבואות המטונפות א"צ להפסיק ומייתי התם תניא כוותיה דרבי יוחנן וריב"ל נמי קאמר הכי דאין צריך להפסיק ואע"ג דרב חסדא פליג עליה דצריך להפסיק ומייתי נמי התם ת"כ דרב חסדא וכ"פ הרי"ף ושאר פוסקים הני י"מ פסקו כר' יוחנן דא"צ להפסיק וס"ל דהני קראי גם אני נתתי להם חקים לא טובים הוי מושכי העון בחבלי השוא וכי דבר ה' בזה כולהו מיירי בלכתחלה שמשים לבו לקרות במבואות המטונפות אבל אם כבר הלך וקרא ומטא למבואות המטונפות א"צ להפסיק כר' יוחנן והיו מפרשים דהיינו דא"י בן בתירא בסתם אין ד"ת מקבלין טומאה פי' דכשעוסק כבר בד"ת א"צ להפסיק מפני הטומאה והיו מפרשים דל"ש עוסק בק"ש ול"ש עוסק בד"ת והשיג עליהם דאין זה נכון אף לסברתם דהא ר' יוחנן גופיה לא אמר דא"צ להפסיק אלא בק"ש בלבד משום דכיון דהגיע זמן ק"ש והתחיל לקרות אע"ג דמטא למבואות המטונפות דמניח ידו על פיו וקורא ולא יעבור זמן ק"ש אבל בשאר ד"ת אפי' כבר התחיל בד"ת מ"מ כי מטא למקום מטונף פוסק ואם לא פסק ה"ל בכלל כי דבר ה' בזה דהיינו כמי שמתחיל לקרות או להרהר במקום מטונף ובזה עלו דברי ה"ר יונה על נכון מיהו אנן לא קי"ל הכי אלא הלכה כרב חסדא דאפי' לק"ש פוסק כ"ש לשאר ד"ת ואפי' הרהור אסור אם לא דהרהר לאונסו כדלעיל בסי' פ"ה:

ולאו דוקא לטבילותא וכו' השתא קאמר רבינו דמסקנת התלמוד דנהוג כותיה דריב"ב לגמרי דאפילו רחיצה בט' קבין לא בעינן אבל אכתי לא גילה לן רבינו האי מנהגא דנהוג עלמא אי הוי בין לד"ת ובין לק"ש ותפלה או אינו אלא בד"ת ולפיכך הביא דברי הרי"ף ודמסיק ע"ש רב האי גאון דאין מתפללין עד שירחצו כלומר רחיצה בט' קבין צריך לתפלה ולפי דרבינו האי לא כתב אלא דאין מתפללין עד שירחצו משמע דוקא תפלה שהיא דרבנן אבל ק"ש שהיא דאורייתא אין לעבור מלקרות שמע משהגיע זמנה לכך הביא בשם ה"ר ישעיה דכתב דאין לחלק בין ק"ש לתפלה דבק"ש נמי לא יקרא א"כ רחץ בט' קבין ואמר וכ"כ בה"ג וכו' פי' דמדכתב דקרי בתורה בק"ש ובתפלה ויורד לפני התיבה קמי טבילה אלמא משמע דבק"ש ובתפלה וכשיורד לפני התיבה טבילה הוא דאינו צריך אבל רחיצה בט' קבין צריך ואע"ג דבתורה א"צ אפילו רחיצה בט' קבין מ"מ בק"ש ותפלה צריך וכדכתב ה"ר ישעיה והב"י הקשה על דברי רבינו כאילו כתב ג' סברות בסתם בלי מחלוקת והסברות חולקים ולא דק. גם פי' דברי ה"ר ישעיה בהפך ממה שכתבנו ולא נהירא:

ומ"ש

והאידנא שרי דאמר רב נחמן נהוג עלמא כר"י בן בתירה בד"ת וכו' בפרק ראשית הגז (קלו:) ובפרק מי שמתו (כב.):

ואהא דתני ר"י בן בתירא שאין ד"ת מקבלים טומאה כתבו תלמידי ה"ר יונה בפ' מי שמתו י"מ דל"ש ק"ש ל"ש קריאה אחרת לכל מילי אמרינן דאין ד"ת מקבלין טומאה ואין זה נכון דבודאי לא אמרו אלא בק"ש בלבד אבל בשאר ד"ת אסור דהא אמרינן כי דבר ה' בזה וגו' זה הקורא ד"ת במבואות המטונפות והחמירו בזה יותר משאר כריתות דבכל שאר כריתות הכרת מכפר ובזה אינו מכפר אלא אע"פ שנכרת עונה בה עכ"ל ודבריו תמוהים הם בעיני דמשמע מדבריו שלא אסרו לקרות במבואות המטונפים אלא ד"ת אבל ק"ש לא דאין ד"ת מקבלין טומאה והא ודאי א כשגגה שיוצאה מלפני השליט היא דהא בפ' מי שמתו (כד:) גבי ההיא דמבואות המטונפים תניא בהדיא לא יקרא ק"ש ועוד דאין ד"ת מקבלים טומאה משמע כל ד"ת דאל"כ לא הל"ל אלא אין ק"ש מקבלת טומאה ועוד דר"י דאמר אין ד"ת מקבלים טומאה מקרא מייתי לה דכתיב הלא כה דברי כאש מה אש אינו מקבל טומאה אף ד"ת אינם מקבלים טומאה וכי היכי דשייכא האי דרשא בק"ש ה"נ שייכא בשאר ד"ת ועוד דאם איתא דמבואות המטונפות מותר לקרות ק"ש ה"ה דבמקום ש"ש בו צואה ומי רגלים נמי שרי דמ"ש וא"א לומר כן דהא סוגיין בכוליה פרק מי שמתו דאסור לקרות ק"ש במקום שיש בו צואה ומי רגלים או גרף או עביט עד שירחיק מאחריו ד"א ומלפניו כמלא עיניו ואדרבא ק"ש חמור משאר ד"ת לענין ריח רע שאין לו עיקר כמו שנתבאר בסימן ע"ט הילכך ודאי לא שאני לן בין ק"ש לשאר ד"ת דבכולהו במקום שיש בו צואה או טינופת אסור משום והיה מחניך קדוש ומה שאמרו אין ד"ת מקבלין טומאה היינו במקום שאין בו שום טינוף כלל וגם האדם הקורא נקי מטינוף אלא שהוא טמא שנגע בשום טומאה או שיצתה טומאה מגופו כגון שהוא זב או בעל קרי בהא אמרינן דאין ד"ת מקבלין טומאה ובין ק"ש בין ד"ת מותר לקרות וזה היה פשוט אצלנו בשאר טמאים ומתקנת עזרא הייתי אוסרים לבעל קרי ואתא ר"י ב"ב והתירו וקרא דהלא כה דברי כאש אסמכתא בעלמא הוא דהא עזרא נמי ידע דאין ד"ת מקבלין טומאה ואפ"ה גזר על בעל קרי וכבר כתבו התוספות בס"פ מרובה (שם) וה"ר יונה בפרק מי שמתו והרמב"ם בסוף הל' ק"ש טעם לדבר היאך היה כח לר"י ב"ב לבטל תקנת עזרא:

וכן כי אתא זעירי אמר בטלוה לטבילותא כר"י ב"ב ג"ז בפרק מי שמתו:

ומ"ש ולאו דוקא לטבילותא אלא ה"ה נמי רחיצה בט' קבין לא בעי דהא ר' יהודה לא מצריך אפילו רחיצה וכו' בפרק מי שמתו אהא דתניא מעשה בתלמיד אחד שהיה מגמגם למעלה מר"י ב"ב אמר לו בני פתח פיך ויאירו דבריך שאין דברי תורה מקבלים טומאה כתב הרשב"א מהכא דר"י בן בתירה לא מצריך אפילו נתינת תשעה קבין והא דאמרינן נהוג עלמא בטבילותא כר"י לאו למימרא דטבילותא דוקא קאמר אלא משום דאיכך מצרכי טבילה קאמר הכא דטבילה להקל ואפי' בט' קבין נהגו להקל:

כתב רב אלפס איכא מ"ד הא דאמרינן בטלוה לטבילותא בין לד"ת בין לק"ש ותפלה וכו' עד אין מתפללין עד שירחצו הכל דברי הרי"ף בפרק מי שמתו וכ"כ הרא"ש ג"כ שם וכתב ה"ר יונה דהא דקאמר רב האי אין מתפללין עד שירחצו אפשר היה לומר שכוונתו לומר שירחצו במ' סאה אבל הרי"ף כתב ולא טבילה דוקא אלא רחיצה בט' קבין ואע"פ שמה שהזכיר הרי"ף ט' קבין אינו על דברי

רבינו

דרישה

(ב) השיעורים כשהיו מונחים תחת המטה וגאון פי' דמיירי לאחר המטה שאמרנו שקורא מיד שאם היה כמות מג"ט סמוך למטה כמחובר למטה הוא ולא יקרא ואם רחוקים מן המטה יו"ד טפחים רשות אחרת היא ומותר אבל מג' ועד י' בעיא ולא איפשטא וכן נראה פי' רי"ף ולהכי לא הביא זאת האיבעיא כי הוא פסק כת"ק שאסור בין לפני המטה ובין לאחריה וזאת האיבעיא דלא כהלכתא ומ"מ אם מרוחק הגרף מהמטה י"ט מותר דרשות אחרת היא עכ"ל וכתב עליו ב"י ודבריו תמוהין בעיני עכ"ל ובאמת שלכאורה דברי ר' ירוחם תמוהים דממ"כ אי איירי כשהמטה עצמה גבוהה י' א"כ הרי מחיצה גמורה ואפי' לא הוה מרוחק י"ט לאחר המטה ה"ל לקרות דמחיצה גמורה היא ואי אין המטה עצמה גבוהה י"ט כי נמי הכלי אחר המטה י"ט מאי הוי הא אכתי אין כאן מחיצה כלל וע"ק מאי דוחקיה דר"י לפרש פי' רחוק כזה ולא פי' כדפי' ר' יונה ועוד דדבריו סותרים זה את זה דמתחלה כתב דהאיבעיא אליבא דרשב"ג ופסק הגאון כוותיה אבל הרי"ף ס"ל הלכתא כת"ק וממילא אפי' הוא י"ט לאחר המטה לא יקרא ואח"כ כתב ומ"מ אם מרוחק הגרף מהמטה כו' משמע דזה אפילו להרי"ף ונראה דקשיא ליה לר' ירוחם בפי' דר' יונה קושיא גדולה ועצומה. דאמאי קאמר רשב"ג לפני המטה מרחיק ד' אמות והא לא סגי בד' אמות דהא אגרף של חרס או של עץ קאי וכמ"ש בפרישה בשם המפרשים ודינו כצואה ובצואה צריך להרחיק לפניו כמלא עיניו וכמ"ש רבינו לעיל סי' כ"ג וע"ט ולכאורה גם ת"ק ע"כ לא אסר אלא באינו מרחיק ד"א אבל אם מרחיק אפילו בלפני המטה מודה דברחוק ד' אמות סגי וכ"ת רבנן ורשב"ג לא ס"ל דצריך להרחיק כמלא עיניו גבי צואה א"כ דדיינינן להו בזה כבית הכסא דא"כ רבא דפסק בצואה דלפניו מרחיק כמלא עיניו דלא כמאן וכל הסוגיא הכיא משמע דאין חילוק בין צואה לבית הכסא וכמ"ש כל זה לעיל סי' פ"ג וצריך לדחוק לדעת הגאון דמ"ש רשב"ג לפני המטה מרחיק ד' אמות לא קאי ארישא דקתני כנגדן דכנגדו ודאי כמלא עיניו אסור אלא ה"ק מרחיק ד' אמות כדינו דהיינו מחזיר פניו לאחוריו שאינו רואה הכלי וכתב אח"כ מדפליג את"ק בלפני המטה הא ע"כ לא אסר ת"ק אלא כנגדן אבל לאחריו ודאי מודה. אה"נ דעם ת"ק ודאי לא פליג בהא דבלא זאת נמי ע"כ לא פליג בהא ת"ק ורשב"ג אלא אם קורא מיד דס"ל לת"ק דאפי' לאחר המטה אינו קורא מיד בלא הרחקה אבל להרחקת ד' אמות דלפני המטה אפשר דלא פליגי וא"כ רשב"ג דאמר לפני המטה מרחיק ד' אמות משום רשב"א איצטריך ליה. דלרשב"א לא שייך כלל הרחקת ד"א דכל הבית כד' אמות דמי כן צריך לדחוק לדעת הגאון ע"כ בפי' ר' יונה וזה נראה דחוק בעיני ר' ירוחם וע"ק דרבא דפסק הילכתא פחות מג' כלבוד דמי וי' רשותא אחריתי היא כו' אינו מחדש מידי לפי' ה"ר יונה וכמ"ש בפרישה. לכן פי' ר' ירוחם דפחות מג' וי' הכל קאי אאחורי המטה. וכלל פי' נראה שהוא פי' דודאי כל שאין המטה גבוהה י' לכ"ע אסור לקרות כיון דאין מחיצה כלל אלא מיירי כשהמטה גבוה י' וא"כ כל שהכלי סמוך למטה תוך ג' כלבוד דמי וכיון שאדם עומד סמוך למטה ועיקר תשמישו של אדם למעלה מי' כמבואר בירושלמי בנרות דחנוכה א"כ גם תשמישו על מטה זו ובפרט בזמניהם שהיו יושבין תמיד על מטות א"כ אף שהוא גבוה י' ותורת מחיצה עליה לאו מחניך קדוש איקרי כיון שהכלי סמוך למטה מיד וגם הוא סמוך למטה ובזה אפילו לרשב"ג אינו קורא כי אם בהרחקת ד' אמות. וכשהכלי י"ט אחורי המטה לכ"ע קורא מיד סמוך למטה אפילו לרבנן דכיון דאיכא מחיצה גמורה וגם הכלי מרוחק מהמטה ובאופן שאין לו שייכות פליגי דרשב"ג סבר כיון דילא מתורת לבוד. הרי אין לכלי שייכות כלל למטה זו וכיון שיש כאן מחיצה אפילו לא הרחיק ד' אמות קורא. ורבנן סברי דכל שאינו מרוחק י' מהמטה נראה תמיד כאילו הוא והכלי ברשות אחד כיון שרגיל להשתמש במטה זו. ולפני המטה ולאחר המטה דקאמרי רשב"ג ורבנן הכל אאחורי המטה קאי אלא שכל שאין הכלי מרוחק ג' טפחים מהמטה דאז הוא כלבוד לפני המטה קרי ליה. דהוא והמטה כחדא גולמא הוא ומשילא מתורת לבוד אחר המטה קרי ליה כיון שאין לו כל כך שייכות אל המטה. והכי פי' רבנן ס"ל בין לפני המטה דהיינו תוך ג' למטה. בין לאחר המטה דהיינו יתר מג' מהמטה לעולם אינו קורא כל זמן שאינו מרוחק י"ט מהמטה דהיינו תוך ג' למטה מרחיק ד' אמות ולא מהניא המטה למחיצה כיון דהוא רגיל להשתמש במטה זו אבל כל שילא מתורת לבוד דהיינו לאחר המטה תו לית ליה שייכות לכלי זה עם המטה ומהני גובהו של מטה למחיצה. ולפני המטה ממש לכ"ע צריך להרחיק כמלא עיניו. והאיבעיא דרב יוסף מג' ועד י' מהו אע"ג דבהכי פליגי י"ל דהכא בעי ליה אם דפליגי רשב"ג ורבנן וס"ל דאפילו אינו מרוחק י' מהמטה קורא מיד מיירי דווקא בט' או בח'. אבל פחות מיכן כאילו הוא והכלי ברשות א' דמי א"ד מיד שילא מג' דילא מתורת לבוד דינם כמ' או כט' ולפי זה א"ש מ"ש רבא הילכתא כמות מג' כלבוד עשרה רשות אחריתי כו' לאשמועינן דכל שאינו מרוחק ג' מהמטה לכ"ע אינו קורא כי אם בהרחקת ד' אמות אע"פ שהמטה גבוה י' וכל שמרוחק י' לכ"ע אפי' לרבנן קורא בלא הרחקת ד' אמות ודו"ק כן נ"ל ליישב דברי ר' ירוחם:

סי' פה [א] דאמר ד"ת אין מקבלין טומאה כתבו תלמידי ר' יונה בפרק מי שמתו דף י"ו ע"א י"מ דל"ש ק"ש ול"ש קריאה אחרת לכל מילי אמרינן אין ד"ת מקבלין טומאה ואין זה נכון דבודאי לא אמרו אלא בק"ש לבד אבל בשאר ד"ת אסור דהא אמרינן כי דבר ה' בזה וגומר זה הקורא ד"ת במבואות והחמירו בזה יותר משאר כריתות דכל שאר כריתות הכרת מכפר ובזה אינו מכפר אלא אע"פ שנכרת עונה בה עכ"ל וכתב ב"י ודבריו תמוהים הם בעיני דמשמע מדבריו שלא אסרו לקרות במבואות המטונפות כו' והא ודאי כשגגה שיוצאה כו' ל' ב"י עד הילכך ודאי לא שני לן בין ק"ש לשאר ד"ת דבכולהו במקום שיש צואה או טנופת אסור משום והיה מחניך קדוש. ומ"ש ד"ת אין מקבלין טומאה היינו במקום שאין בו שום טינוף כלל. וגם האדם הקורא נקי מטינוף אלא שהוא טמא שנגע בשום טומאה או שיצתה טומאה מגופו כגון זב או בעל קרי בהא אמרינן דאין ד"ת מקבלין טומאה ובין ק"ש ובין ד"ת מותר לקרות עכ"ל. ואני אומר דמי לא ידע בכל אלה דק"ש אסור לקרות במקום מטונף וטמא שאמרו אין ד"ת מקבלין טומאה היינו בטומאה שאין בה ממש וכמ"ש הוא דאטו ר' יונה קטלא קניא באגמא היה ולא ידע סוגיא דגמרא וכל הראיות שהביא ב"י כולם פשוטים הם אלא דס"ל לר' יונה דמ"ש ד"ת אין מקבלין טומאה ויכול לקרות היינו דוקא בק"ש אבל שאר ד"ת אפילו כבר קינח הקרי והטינוף מעליו ואין כאן אלא טומאה שילא מגופו אפ"ה אסור לו לעסוק בהן ולא משום דד"ת חמירי מק"ש דודאי ק"ש חמיר וכדלעיל סי' ע"ט אלא שק"ש שאין לו פנאי וזמן לטבול או לרחוץ דאם ישהה כל כך זמן יעבור זמן ק"ש עדיף ליה שיקרא שמע בגוף טמא כיון שאין הטינוף בעין אבל שאר ד"ת דאפשר לו

לעסוק

פרישה

(ב) **דאמר** רב נחמן כו' כריב"ב דאמר ד"ת אין מקבלין טומאה נ"ל דרבינו לישנא דר"י ב"ב נקט ואזיל דאל"כ קשה הא רבינו כבר כתב ג"כ כל הטמאין קורין כו' וש"מ דס"ל דאין ד"ת מקבלין טומאה ובעל קרי אסור מטעם אחריני דבא מקלות ראש אלא תפס דברי ר"י ב"ב דריב"ב אבעל קרי נמי קאי דז"ל הגמרא פרק מי שמתו מעשה בתלמיד א' שהיה מגמגם וקרא למעלה מר"י ב"ב א"ל בני פתח פיך ויאירו דבריך שאין דברי תורה מקבלין טומאה שנאמר הלא כה דברי כאש מה אש כו' ופירש"י שהיה מגמגם וקורא שהיה בעל קרי ולא היה קורא התיבות בנחת אלא מגמגם ואית דמפרשי שהיה קורא התיבות כדינו אלא שלא היה קורא האזכרות ע"כ. וכתב ב"י והיינו במקום שאין בו טנוף כלל וגם האדם הקורא נקי מטינוף אלא שהוא טמא שנגע בטומאה או שילא טומאה מגופו שהוא בעל קרי בהא אמרינן דאין ד"ת מקבלין טומאה ואין חילוק בין ק"ש לד"ת דלא כר' יונה עכ"ל בקיצור ועיין בדרישה:

(ג) **וא"צ** טבילה אין זה מדברי רב נחמן אלא דברי רבינו הם שהרי מיד בסמוך כתב רבינו דר' יהודה לא מצריך אפילו רחיצה וכן משמע לקמן מדברי הראב"ד וק"ל:

(ד) **דהא** רבי יהודה לא מצריך כו' וקאמר רב נחמן דנהוג עלמא כוותיה וממילא נמי מ"ש זעירי בטלו להו לטבילותא איכא למימר דל"ד טבילה קאמר אלא לאשמועינן דבטלוה לתקנת עזרא שתיקן טבילה וממילא א"כ כלום. א"כ סמכינן על הירושלמי שכתב הראב"ד בסמוך לא אזעירי בפרט כיון דגם בגמרא דידן איתא נהגא עלמא כר' יהודה בן בתירה והוא התיר לגמרי:

ואיכא

חדושי הגהות

פה א עיין דרישה שיישבו על נכון

רבינו האי אלא אליבא דאיכא מ"ד ה"מ לד"ת אבל לתפלה צריך טבילה משמע לה"ר יונה דהרי"ף שהביא דברי רבינו האיי אחר שתי סברות שנאמרו בפירוש בטלוה לטבילותא לאו לאיפלוגי על בטלוה לטבילותא אתא אלא לומר שאע"פ שאין הכרח לאחת משתי הסברות נהגו העולם כאחד מהם דהיינו ההיא דסברה דלתפלה מיהא בעי רחיצה בט' קבין והכי דייק ממ"ש עד שירחצו ולא כתב עד שיטבלו ולפ"ז האי סברא פליגא על הסברא שכתב רבינו בתחלה דהא דאמר זעירי בטלוה לטבילותא ל"ד טבילותא אלא הוא הדין רחיצה בט' קבין נמי לא בעי. ואם היה רבינו מפרש דברי רבינו האיי כן יש לתמוה על רבינו שכתב ב' הסברות סתם כאילו אין מחלוקת ביניהם:

ומ"ש בשם ה"ר ישעיה שאין חילוק בין ק"ש לתפלה היינו לומר דכי היכי דלק"ש לא בעי שום רחיצה כך לתפלה נמי לא בעי מידי וזהו שכתב בסמוך וכ"כ בה"ג והשתא נהוג עלמא דקרי בעל קרי בתורה בק"ש ותפלה וכו':

לק"ש ותפלה (ה) ואיכא למ"ד דוקא לד"ת אבל לתפלה בעי טבילה ולאו דוקא טבילה אלא רחיצה בט' קבין ורבינו האי ז"ל כתב כיון דבגמרא ליכא האי מילתא בהדיא נקוט מנהג כל ישראל בידך שבעלי קריין אע"פ שאין להם מים אינן מתפללין עד שירחצו (ו) וה"ר ישעיה כתב (ז) שאין חילוק בין ק"ש לתפלה וכ"כ בה"ג (ח) והשתא נהוג עלמא דקרי בעל קרי בתורה בק"ש ותפלה ויורד לפני התיבה קמי טבילה ונראה כיון דתלי במנהגא אזלינן בכל דוכתא בתר מנהגא דנהיגי ביה והאידנא לא נהוג בטבילה ולא ברחיצה לא לד"ת וק"ש ולא לתפלה (ט) וכ"כ הראב"ד לא נהוג עלמא כר"י אלא בטבילה אבל ברחיצה לא נהוג כותיה וזעירי מצריך ט' קבין ומיהו בכל מקומותינו לא נהוג (ס"א נהוג) כותיה אף בט' קבין וסמכו על הירושלמי דגרסינן התם גבי יוה"כ אסור בתשמיש המטה השתא ברחיצה אסור בתשמיש לכ"ש כלומר אסור לו להתפלל בעודו בעל קרי עד שיטבול וכיון שאסור ברחיצה כ"ש בתשמיש המטה ומשני במקום שאין טובלין ואם איתא שצריך ט' קבין מאי משני אכתי ברחיצה אסור כ"ש בתה"מ:

זמן

ומ"ש ונראה כיון דתלי במנהגא וכו' הם דברי עצמו והביא ראיה ממ"ש הראב"ד דבמקומות שנהגו להקל דאף רחיצה אין מצריכין לא לד"ת ולא לק"ש ולא לתפלה אין לשנות מנהגם דיש להם סמך מהירושלמי:

ומ"ש ומיהו בכל מקומותינו נהוג כותיה פי' נהוג כותיה דר"י ב"ב דאפילו ט' קבין לא צריך ובמקצת נוסחאות כתוב ומיהו בכל מקומותינו לא נהוג כותיה וכו' ופירושו לא נהוג כותיה דזעירי דמצריך ט' קבין אלא לא צריך אפילו ט' קבין:

זמן

ומ"ש רבינו ונראה כיון דתלי במנהגא אזלינן בכל דוכתא בתר מנהגא וכו' הם דברי עצמו והביא ראיה ממה שכתב הראב"ד לא נהוג עלמא כר' יהודה אלא בטבילה וכו' ועד סוף הסי' הכל הוא לשון הראב"ד וביאור דבריו כלומר אע"ג דר' יהודה לא מצריך אפי' רחיצה כדמשמע ממאי דאמר פתח פיך ויאירו דבריך וכמו שכתבתי לעיל זעירי לא אמר דבטלוה אלא לטבילותא אבל לא לרחיצה שאע"פ שלא היו טובלין היו רוחצין בט' קבין ואע"פ דביומי דזעירי לא נהוג כר' יהודה אלא בענין טבילה אבל לא בענין רחיצה מיהו בכל מקומותינו נהוג כוותיה כלומר כר' יהודה גם בענין רחיצה בט' קבין דלא צריך ומשום דאיכא לאקשויי כיון דזעירי דאמר דנהוג כר' יהודה לא אמר דנהוג כוותיה אלא לבטל טבילותא אבל לבטל רחיצה לא נהוג כוותיה מהיכא תיתי לן לבטל גם הרחיצה לכך כתב שסמכו על הירושלמי דגרסינן התם בפרק בתרא דיומא אהא דתנן י"ה אסור באכילה ובשתיה וברחיצה ובתשמיש המטה אתמהה ברחיצה הוא אסור בתשמיש המטה לא כל שכן תפתר במקום שאין טובלין והכי איתא נמי בפ"ק דתענית ומפרש הראב"ד דהכי פריך כיון דתני אסור ברחיצה למה הוצרך לשנות דאסור בתשמיש המטה דכיון שאם שימש מטתו א"א לו להתפלל עד שירחץ והוא אסור ברחיצה לא היה צריך לשנות שאסור בתשמיש ומשני במקום שאין טובלין לקריין איצטריך לאשמועינן דאסור בתשמיש ומקום שאין טובלים דקאמר על כרחך לומר דהיינו שאינם רוחצים כלל דאל"כ מאי משני הא אע"ג דאינם טובלים מאחר שהם רוחצים הדרא קושיין לדוכתא כיון דתני אסור ברחיצה ל"ל למיתני אסור בתשמ"ש אלא ודאי מקום שאינם טובלים ולא רוחצים קאמר אלמא יש מקומות שנוהגים שלא לרחוץ כלל כמו שאנו נוהגים וגם הרשב"א הביא בפרק מי שמתו ירושלמי זה ופירשו כמו שפירש הראב"ד שיש מקומות שאינם רוחצים כלל וכן נהגו בכל מקומותינו ע"כ והרמב"ם כתב בסוף הלכות ק"ש שנהגו כל ישראל לקרות בתורה ולקרות ק"ש וכן בעלי קריין ובפ"ד מה' תפלה כתב שעזרא תיקן שלא יקרא ב"ק בד"ת עד שיטבול וב"ד שעמדו אח"כ התקינו אף לתפלה שלא יתפלל ב"ק עד שיטבול וכבר בטלה תקנה זו של תפלה לפי שלא פשטה בכל ישראל ולא היה כח בציבור לעמוד בה ואח"כ כתב מנהג פשוט בשנער ובספרד שאין בעל קרי מתפלל עד שרוחץ כל בשרו במים משום הכון לקראת אלהיך ישראל בד"א בבריא או בחולה שבעל אבל חולה שראה קרי לאונסו פטור מן הרחיצה ואין בזה מנהג. וכן זב שראה קרי ונדה שפלטה ש"ז אין בהם מנהג אלא מקנחין עצמן ורוחצין ידיהם ומתפללים עכ"ל ומה שחילק בין בריא לחולה נראה שסמכו בזה על מאי דאסיקנא בפרק מי שמתו אמר רבא בריא המרגיל וחולה המרגיל מ' סאה ובריא לאונסו ט' קבין אבל חולה לאונסו פטור מכלום ופירש"י דמרגיל היינו שממשיך הקרי עליו כלומר ששימש מטתו ע"כ וכיון דקי"ל דבטלוה לטבילותא וס"ל לבני שנער וספרד דלא בטלו אלא לד"ת אבל לתפלה נהי דבטלוה לטבילה רחיצה בט' קבין מיהא בעי א"כ בריא בין מרגיל בין שאינו מרגיל וחולה המרגיל צריכים רחיצה בתשעה קבין דרחיצה בתשעה קבין אחר התקנה כטבילה קודם התקנה וחולה לאונסו פטור מכלום דבזמן התקנה נמי היה פטור והוה תמיהא לי כיון דקי"ל דבטלוה לטבילותא היאך רבא דבתרא הוא אסיק הלכתא בריא המרגיל וחולה המרגיל מ' סאה ומצאתי להרשב"א שכתב משום דאיכא מאן דמחמיר בה ולא נהוג כר"י ב"ב קא פסיק רבא הכא הלכתא מאי לומר דאפילו מאן דלא נהיג כר"י ב"ב ועביד כתקנתא דעזרא ותקנתא דרבנן דבתר עזרא (ב) בחולה המרגיל בריא לאונסו לא צריך אלא תשעה קבין וחולה לאונסו פטור מכלום עכ"ל:

וכתב רבינו בסימן רמ"א ויש חסידים ואנשי מעשה שהיו מחמירין על עצמן וטובלין לקריין להתפלל וחומרא יתירא היא זו שאף להרי"ף שכתב שיש מצריכים טבילה לתפלה ל"ד טבילה אלא רחיצה בט' קבין ואני כתבתי למעלה שא"כ לא טבילה ולא רחיצה והמחמיר תע"ב ע"כ:

והוי יודע דהני מ' סאה שהתקין עזרא לבעל קרי אפילו כולם מים שאובין כשרים וכדתנן במסכת מקוואות ר"פ ח' מקוואות העכו"ם שבחוצה לארץ כשרים לבעלי קריין אפילו נתמלאו בקילון וכן פי' שם הרמב"ם וה"ר שמשון ובפ' מי שמתו תניא בעל קרי שנתנו עליו ט' קבין מים טהור בד"א לעצמו אבל לאחרים כלומר ללמוד לאחרים מ' סאה רבי יהודה אומר מ' סאה מ"מ ואיפליגו אמוראי במילתיה דרבי יהודה ח"א לא שנו אלא בקרקע אבל בכלים לא וחד אמר אפילו בכלים נמי ופריך בגמרא בשלמא למ"ד אפילו בכלים היינו דקתני ר"י אומר מ' סאה מ"מ אלא למ"ד בקרקע אין בכלים לא מ"מ לאיתויי מים שאובים אלמא דלכ"ע מים שאובים כשרים אלא דמר מכשר אפילו לטבול בעודם בכלי ומ"ס שאע"פ שהן שאובין בעינן מיהא שיהיו בקרקע כעין טבילה. וגרסינן בפ"ב דגיטין (טז.) אמר רב פפא הרי אמרו בעל קרי החולה שנפלו עליו ט' קבין מים טהור בעי רב פפא הוו בטבילה והוו בנתינה מאי תיקו ופירש"י ב"ק וכו' טהור לד"ת דעזרא תיקן טבילה לבעלי קריין קודם שיעסקו בתורה והקלו על החולה בנתינת ט' קבין אפילו שאובין במסכת ברכות אבל לטהרו ליכנס במקדש בעינן מ' סאה: והוו בטבילה. שנכנס הוו לתוך המקוה ועל הוו נתן ט' קבין שאובין ע"כ וכיון דמידי דתקנתא דרבנן הוא נקטינן לקולא ואע"ג דתקנת עזרא ליתא האידנא כתבתי זה משום דנ"מ למי שקיבל עליו לנהוג כתקנת עזרא:

ותשעה קבין שאמרו דוקא כששופכים עליו אבל לטבול בתוכם לא מהני מידי בין אם הם בכלי או בקרקע דגרסינן בפרק מי שמתו ר' זירא הוה יתיב באגנא דמיא בי מסותא א"ל לשמעיה זיל ואייתי ט' קבין ושדי עילואי א"ל רבי חייא בר אבא ל"ל למר כולי האי והא יתיב מר בגווייהו א"ל כמ' סאה מה מ' סאה בטבילה ולא בנתינה אף ט' קבין בנתינה ולא בטבילה וכתב ה"ר יונה בפרק מי שמתו רחיצת ט' קבין צריך להטילם עליו בכלי שיוכל להריקם ממנו בלא שום הפסקה וכן מוכיח במשניות של טהרות עכ"ל ומפשט דבריו נראה לכאורה דבעינן שכל הט' קבין יהיו מכלי אחד ואינו כן דהא תנן בפרק ג' דמקוואות בעל קרי החולה שנפלו עליו ט' קבין מים וטהור שנפלו על ראשו ורובו ג' לוגין מים שאובין מכלי אחד מב' ומג' מצטרפין ומד' אין מצטרפין בד"א בזמן שהתחיל השני עד שלא פסק הראשון ופירש רבינו שמשון ט' קבין. בפרק מי שמתו תניא בעל קרי החולה שנפלו עליו ט' קבין מים טהור ואמרינן התם בנתינה ולא בטבילה ואשמעינן מתניתין דמכלי אחד או שנים או ג' ובזמן שמתחיל השני עד שלא יפסיק הראשון מצטרפין מד' אין מצטרפין עכ"ל וגם הרמב"ם פ"ג דמקוואות כתב כבר ביארנו בברכות שבעל קרי אם יהיה חולה וראה קרי לרצונו וכו' הנה הוא יכפיק לו מן הטהרה לענין התפלה שישפוך על עצמו ט' קבין ואמרו שם שאלו הט' קבין שיטהר בהם ב"ק לתפלה או הג' לוגין שיטמא הטהור לתרומה צריך שיהיה שפיכתן מג' כלים לפחות ויהיה בזה אחר זה ולא יפסיק שפיכת אחד מהם עד שיתחיל הבא אחריו ואז יצטרפו ויטהר הבעל קרי ויטמא הטהור ואם היה מד' ולמעלה אין מצטרפין לא לטהר ולא לטמא עכ"ל:

ודע ששיעור ט' קבין מדדתי ומצאתי שהוא ארבע קלונדריוס ואחי:

כתוב בהגה"מ פ"ד בשם ראבי"ה הנשים נהגו טהרה ופרישות בעצמן בעת נדותן שאין הולכות לבה"כ ואף כשמתפללות אין עומדות בפני חבירותיהן. וכן ראיתי בדברי הגאונים וכשר המנהג כדאמרינן בבעל קרי שמעתי שמקילין בה ושמעתי שמחמירין בה וכל המחמיר בה מאריכין ימיו ושנותיו וה"ה באחרים עכ"ל. וכתוב בכתבי מה"ר ישראל סימן קל"ב שהוא התיר בימים הנוראים וכה"ג שרבות מתאספות לבה"כ לשמוע תפלה וקריאה שילכו לבה"כ וסמך ארש"י שמתירו מפני נחת רוח לנשים כי היו להן לעצבון רוח ולמחלת לב שהכל מתאספין להיות בציבור והמה יעמדו חוץ עכ"ל. והשתא נשי דידן לא נהוג להמנע כלל מליכנס לבה"כ וכתב ר"י בנתיב כ"ו ח"ג שראה אנשים ונשים טועים לומר שהיולדת צריכה ליזהר מליכנס בבה"כ עד שיעברו מ' לזכר ופ' לנקבה ומנהג בטעות הוא וצריך למחות בידן:

זמן

פרישה

(ה) **ואיכא** למ"ד דווקא לד"ת פי' וק"ש בכלל ד"ת ולאפוקי תפלה וק"ל: (ו) **והרב** ר' ישעיה כתב כו' אין זה מל' הרי"ף אלא לשון רבינו הוא:

(ז) **שאין** חילוק בין קריאת שמע לתפלה פי' כשם שלק"ש לא בעי רחיצה דבכלל ד"ת הוא כך לתפלה נמי לא בעינן אפילו רחיצה:

(ח) **והשתא** נהוג כו' עד קמי טבילה הכל ל' ר' ישעיה ומכאן ואילך ל' רבינו:

(ט) **וכ"כ** הראב"ד כו' דזעירי מצריך ט' קבין ומיהו בכל מקומותינו נהוג כוותיה אף בט' קבין ובקצת נוסחאות איתא ומיהו בכל מקומותינו לא נהוג כוותיה כו' והיא היא. דאם גרסינן נהוג כוותיה קאי אריב"ב וכי גרסינן לא נהוג כוותיה קאי אזעירי אך שלגירסת לא נהגו אין לשון אף ברחיצה מתיישב היטב על הל' דמשמע דבטבילה פשיטא דלא קי"ל כזעירי אלא אף ברחיצה לא נהוג כוותיה וזה שקר שבטבילה נהגינן כזעירי לכן נראה יותר לגרוס נהגו כוותיה ואריב"ב קאי וביאור דבריו כך הוא כלומר אע"ג דר' יהודה לא מצריך אפי' רחיצה כדמשמע ממאי דאמר פתח פיך ויאירו דבריך וכמ"ש לעיל אבל זעירי לא אמר דבטלוה אלא לטבילה אבל לא לרחיצה שאע"פ שלא היו טובלין היו רוחצין בט' קבין ואע"פ דבימי דזעירי לא נהגו כר' יהודה אלא בענין טבילה אבל לא בענין רחיצה מיהו בכל מקומותינו נהגו כר"י גם בענין רחיצה ומשום דק' ליה לדחות דברי זעירי בולא כלום לכך מביא ראיה למנהגינו מדברי הירושלמי כלומר ומה שלא הביאו ראיה מרב נחמן הנ"ל דאמר נהוג עלמא כריב"ב י"ל דמשתם אין ראיה אלא לק"ש דמעשה דריב"ב אק"ש היה כמ"ש לעיל אבל בתפלה אפשר דבעינן רחיצה וט' קבין להכי מביא הירושלמי דקאי אתפלה וק"ל:

זמן

דרישה

לעסוק בהן לאחר שעה או כל היום מתי שירצה ודאי אין לו לעסוק קודם שירחוץ בט' קבין כיון דאיכשר (ודומה לזה כתבתי לקמן בסי' נ"ב בשם רשב"א ע"ש לענין נטילה דק"ש קורא וא"ל לסדר אמיה ותפלה הקלה ממנו אסור לו להתפלל עד שיסדר אמיה ליטול ידיו ע"ש) והביא ראיה לדבריו דכיון שדרשו דרש דאין לקרות בתורה במקומות המטונפות מפסוק כי דבר ה' בזה וגו' שמפרש בו בד"ת נמצא שהחמירו בזה יותר מבק"ש שלא למדו מזה הפסוק בוודאי גם בזה יש לנו להחמיר בד"ת יותר מבק"ש ואע"פ שגם ק"ש אסור לקרות במבואות המטונפות לא למדו אותו מפסוק כי דבר ה' בזה וזה לאו מטונף הוא שכבר קינח הטינוף ס"ל דמותר לקרות ק"ש ככ"ל פשוט בדעת ר' יונה ודו"ק ועיין עוד בר' יונה דף י"ד ע"ב ודף י"ח ע"א:

זמן

חדושי הגהות

ב ר"ל בחולה המרגיל מ' סאה וכ"ש בריא המרגיל ובריא לאנסו תשעה קבין וצריך להגיה ובריא לאנסו:

הלכות תפלה

פט [א] (א) **זמן** תפלת השחר מתחיל משעלה עמוד השחר והאיר פני המזרח שהיא כנגד תמיד השחר ומאותה שעה ואילך הוא זמנה ומ"מ עיקר מצותה עם הנץ החמה אלא שאם התפלל משעלה עמוד השחר יצא ונמשך עד סוף ד' שעות [ב] (ב) ואם עבר (ס"א ולא) והתפלל אחר ד' שעות (ס"א יתפלל) עד חצות אע"פ שאין לו שכר כתפלה בזמנה שכר תפלה מיהא איכא וכיון

פט זמן תפלת השחר מתחיל משעלה עמוד השחר וכו' ריש פרק ד' דברכות (כו:) תנן תפלת השחר עד חצות רבי יהודה אומר עד ד' שעות ומסיק בגמרא (כז.) דהלכתא כרבי יהודה הואיל ותנן בבחירתא כוותיה ואסיקנא דעד סוף ד' שעות קאמר וגרסינן בגמרא (כו.) ורמינהי מצותה כלומר של ק"ש עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום כלומר ומשמע ליה דאין זמנה אלא עם הנץ החמה דוקא והיכי קתני מתניתין עד חצות או עד ד' שעות ומשני כי תניא ההיא לותיקין ופירש"י לותיקין המקדימים למצות ומחזרים לעשות דבר בזמנו ומצותו מקדימים לאחר הנץ החמה להתפלל וכי תנן במתני' למאחרים שלא יאחר יותר משחש ואילך עבר הזמן וכתב שם הרא"ש תפלת השחר עד חצות וכו' ותחלת זמנה יראה משעלה ברק השחר והאיר פני המזרח מידי דהוה אתמיד של שחר אע"ג דעיקר מצותה עם הנץ החמה כדכתיב ייראוך עם שמש מ"מ אם התפלל בזו השעה יצא והתנא לא חש לפרשו דמילתא דפשיטא היא כיון דזמן המאוחר שלה הוא בזמן התמיד הוא הדין לכל זמן המוקדם עכ"ל וגם התוס' כתבו בשם ר"ח גבי עובדא דאבוה דשמואל ולוי דבכמוך שזמן תפלת השחר מתחיל משעלה ע"ה וכן דעת הרמב"ם שכתב בפ"ג מה' תפלה תפלת השחר מצותה שיתחיל להתפלל עם הנץ החמה וא"כ כתב המתפלל תפלה קודם זמנה לא יצא י"ח וחוזר ומתפלל אותה בזמנה ואם התפלל תפלת שחרית בשעת הדחק אחר שיעלה ע"ה יצא ור"י כתב זמן תפלה משיכיר את חבירו ברחוק ד"א ומציה מן המובחר שיתפלל אחר הנץ החמה מיד ועוד פשוט בתפלת השחר דאם התפלל משעלה ברק השחר והאיר פני המזרח יצא ונראה שהוא סובר דהא דאמר אביי בפ"ק דברכות (ט.) לתפלה כאחרים דאמרי משיראה את חבירו ברחוק ד"א ויכירנו להתפלל קאמר וצ"ל ג"כ שהוא סובר דמשיראה את חבירו ברחוק ד"א ויכירנו ומשעלה ע"ה זמן אחד הוא כי היכי דלא תיקש' הא דאביי על מ"ש הרא"ש בר"פ תפלת השחר ולא ידעתי מי הכניסו לר"י בזה שהרי פירש"י דבזמן הנחת תפילין איירי ולא בזמן תפלה וכן פירש ה"ר יונה ז"ל:

ואם עבר והתפלל אחר ד' שעות עד חצות אע"פ שאין לו שכר כתפלה בזמנה שכר תפלה מיהא איכא כ"כ גם הרי"ף והרא"ש ואע"ג דליתא לדרבנן דאמרי עד חצות היכא דטעי ולאו לאחר ד' שעות שכר תפלה יהבי ליה שכר תפלה בזמנה לא יהבי ליה וכ"כ הרמב"ם ז"ל ונראה שלמדו כן מדפריך בגמרא אהא דתנן ת"ה עד חצות ותו לא והא"ר יוחנן טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים שחרית מתפלל במנחה שתים ומשני כוליה יומא מצלי ואזיל עד חצות יהבי ליה שכר תפלה בזמנה מכאן ואילך שכר תפלה יהבי ליה שכר תפלה בזמנה לא יהבי ליה דמשמע מהכא שאע"פ שעבר זמן התפלה כוליה יומא יהבי ליה שכר תפלה דלא גרע קודם חצות לרבי יהודה מאחר חצות לכ"ע ולפ"ז צ"ל שמה שכתבו הרי"ף והרא"ש אע"ג דליתא לדרבנן וכו' לאו למימרא דמכח סברת רבנן ילפינן הכי אלא הכי קאמר אע"ג דליתא לדרבנן וא"כ הוה משמע למימר דאחר ד' שעות לא יתפלל כלל ליתא
אלא

פט זמן תפלת השחר וכו' פלוגתא דת"ק ור' יהודה במשנה ריש פ' ת"ה ואסיקנא (בדף כ"ז) דהלכה כר' יהודא דעד סוף ד' שעות הוי זמנה דקרבן תמיד של שחר נמי לא הוי קרב אלא עד סוף ד' שעות ולא כת"ק דאמר עד חצות היה קרב וכתב הרא"ש דהתחלת הזמן הוי נמי כמו קרבן תמיד משעלה עמוד השחר והאיר פני המזרח ובפ"ג דתמיד תנן א"ל צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה אם הגיע הרואה אומר ברקאי מתיא בן שמואל אומר האיר פני כל המזרח פי' שלא היה אומר כלום עד שהאיר פני כל המזרח שאין מספיק כשהבריק השחר כנקודה בלבד והלכה כמתיא בן שמואל וא"כ התחלת זמן תפלת השחר נמי דוקא כשהאיר פני כל המזרח אלא דעיקר מצותה עם הנץ החמה כותיקין וכתב ה"ר ירוחם זמן תפלה משיכיר את חבירו ברחוק ד' אמות ומצוה מן המובחר שיתפלל אחר הנץ החמה מיד ואם התפלל משעלה ברק השחר והאיר פני המזרח יצא עכ"ל והקשה ב"י דהא אביי לא קאמר אלא לתפילין כאחרים דאמרי משיכיר את חבירו וכו' ולא לתפלה כאחרים כמו שהבין ה"ר ירוחם ולפעד"נ דדבר פשוט הוא שגם הר"י ס"ל דאביי לא קאמר אלא לתפילין כאחרים אלא דהר"י ס"ל דהלכה כרב הונא דקאמר דזמן ק"ש הלכה כאחרים וכדפסק גם רבינו לעיל ריש סי' נ"ח וכיון שצריך להסמיך גאולה לתפלה א"כ בע"כ גם זמן תפלה לכתחלה צריך שתהיה משיכיר את חבירו וכו' לאחר שקרא ק"ש וברכותיה אלא דאם התפלל קודם שיקרא ק"ש משעלה ברק השחר יצא דבכך הוא זמן תפלה כנ"ל פשוט:

ומ"ש ואם עבר והתפלל אחר ד' שעות עד חצות כו' כ"כ לשם הרי"ף והרא"ש וכ"כ גם הרמב"ם והאריך ב"י לבאר מאין ראו להורות כך ולפעד"ד דבריו בזה דחוקים אבל העיקר נראה דהכי מוכח התם דהא דתנן תפלת השחר עד חצות פריך ותו לא והא"ר יוחנן טעה ולא התפלל ערבית מתפלל בשחרית שתים שחרית מתפלל במנחה שתים ומשני כולא יומא מצלי ואזיל עד חצות יהבי ליה שכר תפלה בזמנה מכאן ואילך שכר תפלה יהבי ליה שכר תפלה בזמנה לא יהבי ליה והך קושיא ופירוקא הוי נמי לר' יהודה וצריך לאוקומי אליבא דר' יהודא דעד ד' שעות יהבי ליה שכר תפלה בזמנה וכו' ומשמע לפ"ז דאף במזיד יהבי ליה שכר תפלה לאחר ד' שעות ובתר הכי פריך אהא דתניא טעה ולא התפלל ערבית מתפלל בשחרית שתים שחרית מתפלל במנחה שתים מדתניא מעוות לא יוכל לתקון זה שביטל תפלה של ערבית או תפלה של שחרי' קס"ד דאף בביטל בשוגג קאמר דלא יכול לתקון ואפילו לאחר זמן תפלה אחת בלבד דכיון שהגיע זמן תפלה שנייה אין תקנה לתפלה שלפניה כלל ומשני התם בביטל במזיד קאמר דלא יוכל לתקון לאחר זמן תפלה אחר כיון שהגיע תפלה שלאחריה אלמא משמע דאם לא הגיע עדיין זמן תפלה שלאחריה יכול להתפלל אותה תפלה שביטל אפי' בטלה במזיד עד שיגיע זמן תפלה אחרת וא"כ לר' יהודה נמי יהבי ליה שכר תפלה מד' שעות עד חצות דהיינו עד שהגיע זמן מנחה גדולה ולא עד בכלל דמשהגיע זמן מנחה גדולה שוב אינו יכול להתפלל שחרית כלל אלא מתפלל במנחה שתים דהיינו מנחה תחלה
ואח"כ

דרישה

סי' פט [א] **זמן** תפלת השחר מתחיל משעלה עמוד השחר כו' כבר כתבתי בפרישה דעת הרא"ש ורבינו ירוחם כתב ז"ל זמן תפלה משיכיר את חבירו ברחוק ארבע אמות ומצוה מן המובחר שיתפלל אחר הנץ החמה מיד ועוד פשוט בתפלת השחר דאם התפלל משעלה ברק השחר והאיר פני המזרח יצא ע"כ וכתב ב"י ונראה שהוא סובר דהא דאמר אביי בפ"ק דברכות לתפלה כאחרים דאמרי משיראה את חבירו ברחוק ד' אמות ויכירנו להתפלל קאמר וצ"ל ג"כ שהוא סובר דמשיראה את חבירו ברחוק ד' אמות ויכירנו ומשעלה עמוד השחר זמן א' הוא כי היכי דלא תיקשי הא דאביי על מ"ש הרא"ש בפרק תפלת השחר (ר"ל מ"ש בפרישה) ולא ידעתי מי הכניסו לר' ירוחם בזה שהרי פירש"י דבזמן הנחת תפילין איירי ולא בזמן תפלה וכן פי' ר' יונה עכ"ל ואני תמה איך אפשר לומר דר' ירוחם מפרש דמשיכיר חבירו ומשעלה עמוד השחר זמן א' הוא הא ל' המשנה מאימתי קורין שמע וכו' בשחרית משיכיר בין תכלת כו' עד אחרים אומרים משיראה חבירו רחוק ד' אמות ויכירנו ועל זה אמר אביי הלכתא כאחרים לתפלה לק"ש כוותיקין וא"כ האי זמן שנתן התנא ממ"כ במאי איירי אי בלכתחלה זמנה משיכיר את חבירו לאחרים וע"ז אמר אביי דהיינו דוקא לתפלה אבל לק"ש מצותה כשתנץ החמה כוותיקין קשיא הא בהדיא כתב ר' ירוחם דגם לתפלה מצוותה לכתחלה כוותיקין והוא גמרא בהדיא פרק תפלת השחר. וא"כ למה חילק אביי בין לתפלה בין לק"ש ואי בדיעבד קאמר כל מר משיכיר את חבירו מתחיל זמן ק"ש וקודם לכן אם קרא לא יצא. א"כ איך אמר אביי הלכה כאחרים לתפלה אבל לא לק"ש משמע דבק"ש כי קרא משהכיר את חבירו לא יצא אלא דווקא כוותיקין ואי ס"ד דמשיכיר חבירו ומשעלה עמוד השחר זמן א' הוא הא כמה ברייתות תניא שם בפ"ק דברכות דאם קראה משעלה עמוד השחר יצא ודוחק שלא יהיה כוותיה דאביי. וע"ק איך אמרינן בגמרא אבוה דשמואל ולוי כי הוה בעו למיזל באורחא הוה מקדמי ומצלי קודם עלות השחר ולא קראו שמע עד שהגיע זמנה. הא זמן זה לשיטתו הוא וא"כ היה אפשר להן להתפלל מעומד וגם לסמוך גאולה לתפלה אם לא שנאמר שר' ירוחם פי' הוה מקדמי קודם היום וכמו שפירש"י וזה דוחק שהרי התוס' והרא"ש הקשו על פי' זה לכן נראה דדעת ר' ירוחם דודאי משיכיר חבירו ומשעלה עמוד השחר ב' זמנים וס"ל כאביי דאמר לתפלה כאחרים והיינו לתפלה ממש ומה שהזכירו אחרים ברים תפלת השחר ב' זמנים דהיינו משעלה עמוד השחר וזמן ותיקין לק"ש דג' זמנים הם הרוצה להיות מן הוותיקין המדקדקין במצות עושין המצוה מהמובחר יתפללו עם נץ החמה. ומי שאינו מדקדק כל כך יכול לקרות לכתחלה משיכיר חבירו ברחוק ד"א ומיהו אם התפלל משעלה עמוד השחר נמי יצא והשתא א"ש הך דלעיל ג"כ ק"ש דפלוגתא דרבנן ואחרים שם הוא על זמן ק"ש לכתחלה וקאמר אביי דקי"ל כאחרים שנתנו זמן משיכיר חבירו ודוקא בתפלה שיכול להתפלל לכתחלה בזמן הזה אבל ק"ש זמנו כוותיקין דוקא לכתחלה ומיהו אם קרא משיכיר חבירו או משעלה עמוד השחר יצא וכברייתא הנ"ל ובזה יבא הכל על הנכון ודו"ק:

[ב] **ואם** עבר והתפלל כו' אף על פי שאין לו שכר תפלה בזמנה כתב ב"י נראה שלמד כן מדפריך בגמרא אהא דתנן תפלת השחר עד חצות ותו לא והא אמר ר' יוחנן טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים ומשני כולא יומי מצלי ואזיל עד חצות יהבי ליה שכר תפלה בזמנה מכאן ואילך שכר תפלה יהבי ליה שכר תפלה בזמנה לא יהבי ליה דמשמע מהכא שאף על פי שעבר זמן התפלה כוליה יומא יהבי ליה שכר תפלה דלא גרע קודם חצות לר' יהודא מאחר חצות לרבנן וגם כן נראה לי לומר דעד חצות שכתבו הפוסקים ל"ד אלא ה"ק עד חצות וסמוך לו יתחיל זמן מנחה וכאילו אמר עד זמן תפלת המנחה הוא מתפלל והולך. אבל מזמן מנחה ואילך צריך להתפלל קודם לכן תפלת המנחה כדלקמן סימן ק"ח ולפי זה היה נראה לומר כיון דמדין טעה ולא התפלל שחרית מתפלל במנחה שתים ילפינן לה אינו מתפלל אחר ד' שעות אלא אם טעה ולא התפלל אבל הזיד לא אלא שמל' רבינו והרמב"ם שכתבו ואם עבר וכו' והתפלל משמע דאפילו עבר במזיד יכול להתפלל אחר ד' שעות ויש לו שכר תפלה לפיכך נראה דלא ילפינן דין דאחר ד' שעות מדין טעה ולא התפלל שחרית מתפלל במנחה שתים דאיכא למימר שאני התם שהוא זמן תפלה מיהא [אלא ילפינן לה כמ"ש בפרישה בשם ב"י] ואין להקשות אם נחלק בין עבר לטעה א"כ מאי פריך שם בגמרא עד חצות ותו לא והא א"ר יוחנן כו' ומאי קושיא ליסני דהא דר' יהודה ורבנן בעבר במזיד ולא התפלל והא דר' יוחנן בטעה ולא התפלל י"ל דהמקשן הכי פריך דמדתני תפלת השחר עד חצות משמע דאין זמן לתפלה כי אם עד חצות ותו לאו זמן תפלה היכא והאמר ר' יוחנן דאפילו בזמן מנחה עדיין זמן תפלה של שחרית היא אבל לפי מה דקי"ל אנו כר' יהודה דזמן תפלה אינו אלא עד ד' שעות ולא יותר אין לנו לומר דמ"מ יש לו שכר תפלה ולהביא ראייה מטעה ולא התפלל שחרית דמתפלל שתים בתפלת
מנחה

פרישה

סי' פט (א) **זמן** תפלת השחר מתחיל משעלה עמוד השחר כו' ר"פ ד' דברכות תנן תפלת השחר עד חצות ר' יהודה אומר עד ד' שעות ואסיקנא דעד סוף ד' שעות קאמר והלכתא כוותיה ולפני זה פריך בגמרא ורמינהו מצותה (כלומר של ק"ש) עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום כלומר ומשמע דאין זמנה אלא עם הנץ החמה דוקא והיכי קתני מתניתין עד חצות או עד ד' שעות ומשני כי תניא ההיא לותיקין ופירש"י ותיקין המקדימין למצות ומחזרים לעשות דבר בזמנו ומצוותו מקדימין להתפלל מיד עם הנץ החמה וכי תנן במתניתין למאחרים שלא יאחר יותר משחש ואילך עבר זמן וכתב הרא"ש ויראה דתחלת זמנה משעלה ברק השחר והאיר פני המזרח (פי' שהוא קודם נץ החמה) מידי דהוה אתמיד של שחר אע"ג דעיקר מצוותה עם הנץ החמה כדכתיב ייראוך עם שמש וכ"מ אם התפלל בזו השעה יצא דתנא לא חש לפרשו דמילתא דפשיטא היא כיון דזמן המאוחר שלה הוא כזמן התמיד ה"ה לכל זמן המוקדם עכ"ל ובזה דברי רבינו מבוארים וע"מ בדרישה:

(ב) **ואם** עבר והתפלל אחר ד' שעות עד חצות אע"פ שאין לו שכר כו' ס"א ואם עבר ולא התפלל עד אחר ד' שעות יתפלל עד חצות כו' ואין חילוק לדינא וכתב ב"י דברי רבינו הם מהרא"ש והרי"ף שכ"כ דאע"ג דליתא לדרבנן דאמרי עד חצות היכא דטעי ולאו לאחר ד' שעות שכר תפלה יהבי ליה שכר תפלה בזמנה לא יהבי ליה וילפינן לה מדאמרי רבנן עד חצות כי היכי דלא נשווי כל כך פלוגתא בין ר' יהודא ורבנן דלר' יהודה אם התפלל אחר ד' שעות לא יהבי ליה שכר תפלה כלל ולרבנן מתפלל והולך עד חצות ויהבי ליה שכר תפלה בזמנה הילכך ממעטינן בפלוגתייהו דלכ"ע מד' שעות עד חצות שכר יהבי ליה בין בשגגה בין בהזיד אלא דלר' יהודא לא יהבי ליה שכר תפלה בזמנה ולרבנן יהבי ליה שכר תפלה בזמנה ולפ"ז דוקא נקטו הפוסקים עד חצות דמחצות ואילך עד זמן המנחה כיון דלאו זמן תפלה הוא כלל אינו מתפלל בשום ענין ואם התפלל אפשר דברכה לבטלה הוי ושיעור זה זמן קטן כמו חצי שעה אחר חצות הוא דלא הוי זמן תפלה כלל אבל אחר חצי שעה או מעט יותר אחר חצות הוא זמן מנחה ואז מתפלל של מנחה דקודמת לתשלומין דשחרית אם טעה ולא התפלל בשחרית כדלקמן סימן ק"ח אבל עבר במזיד שוב אין לו תקנה אלא שעד חצות יכול להתפלל כתפלה שלא בזמנה וכמ"ש ר' יוחנן הלואי שיתפלל אדם כל היום וכדלקמן סימן ק"ז ודו"ק בדרישה. כל זה מדברי ב"י והסכמתו והאריך יותר אלא שקצרתי והוא דחוק ורחוק בעיני לומר דלאחר חצות יהא דינו כברכה לבטלה מדאמר בגמרא כל היום מצלי ואזיל ויהבי ליה שכר תפלה דרחמי וגם רבי יוחנן אמר הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו וההי דלהרי"ף איירי בתורת נדבה ולרב האי איירי באם יוכל לחדש בה וכמ"ש רבינו בסי' ק"ז מ"מ הא איכא תקנה ע"י נדבה להרי"ף והרא"ש משום גזירה דילמא לא יכוין הוא דאסור הא מדינא מותר. לכן פשוט כמו שכתב ב"י באוקימתא קמייתא דעד חצות שכתב רבינו לאו דוקא וגם הרי"ף והרא"ש לא הזכירו חצות ולא נקט חצות אלא משום דסמוך דמחצות ואילך הגיע זמן מנחה ואז יש לו דין אחר וכמ"ש גם כן בדרישה וס"ל להרמב"ם ורבינו דאפילו עבר במזיד ולא התפלל מתפלל כל היום ושכר תפלה דרחמי מ"מ אית ליה אלא שבאם טעה ולא התפלל קודם חצות מתפלל אחר חצות אחר תפלת מנחה ואז יש לו שכר גדול גם לתפלת שחרית כאילו התפלל בזמנו כי מאחר שאז גם כן זמן תפלה והוא עסק בתפלה והתפלל מנחה בזמנו יש לו לתפלת שחרית או תשלומין ושכר כאילו התפלל אותו בשחרית בזמנו מאחר שטעה או אנוס ולא התפלל שחרית ומש"ה הזכירו הגמרא והפוסקים לשון תשלומין ב"ה שאם לא היה לו שכר תפלה בזמנו לא היה אמרו שמשלים את התפלה הקודמה לה. אבל אם עבר במזיד ולא התפלל שחרית בזמנה תו לא ה"ל תשלומין אחר תפלת מנחה ומ"מ אמרו דיש לו שכר תפלה דרחמי וכמ"ש רבינו בסי' ק"ח והיינו בשכר תפלה שלא בזמנו ודוק היטב ותמצא חילוק זה שהוא אמת ונכון ע"פ הדין ומה שהביא ב"י בלשון הרשב"א לראייה למה שכתב בהמרוגה אין לו שום ראייה לסתור דברי דזה לשון הרשב"א שהביא הב"י בסי' זה שכתב בר"פ תפלת השחר הא דאסיקנא טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים וכו' מיהו דוקא בזמן תפלה לפי שכיון שהוא זמן תפלה והוא עוסק בתפלתו חוזר ומשלים מה שטעה בתפלתו אבל שלא בזמן תפלה לא שאל"כ כו' ע"ש והנה הדברים מכוונים למ"ש דבזמן תפלת מנחה יש לתפלת שחרית ג"כ תשלומין ליתן לו שכר תפלה בזמנה ולזה אמרינן דבעינן דוקא שטעה ולאפוקי עבר ודוקא אחר תפלת מנחה ולא קודם לכן לאפוקי ליתן לו שכר תפלה דרחמי. וזמנה כל היום ואפילו עבר וק"ל. והשתא ג"כ א"ש נפי מאי שמקשה הגמרא עד חצות ותו לא והאר"י טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים כו' דהכי פריך דאי ס"ד דאין זמן תפלה כלל אלא עד מנחה למה אמרינן דיש לו תשלומין אחר מנחה. ומשני דבאמת זמן תפלה הוא כוליה יומא אלא דאין נותנין לו שכר כתפלה בזמנה אחר שעבר במזיד ולא התפלל קודם זמן מנחה וגם
כשהגיע

וכיון שהגיע זמן תפלה (ג) אסור לאדם להקדים לפתח חבירו ליתן לו שלום אבל אם פגע בו יכול ליתן לו שלום ואסור לו להתעסק בצרכיו (ד) או לילך לדרך עד שיתפלל (ה) ולא לאכול ולא לשתות

ואם

אלא מתפלל ושכר תפלה מיהא יהבי ליה דלא גרע ממתפלל אחר שהגיע תפלת המנחה וגם כן נראה לי דעד חצות שכתבו הפוסקים לאו דוקא דעד זמן תפלת המנחה הוא מתפלל והולך ואין להקשות דאם כן הל"ל שאם התפלל אחר ד' שעות עד הלילה אע"פ שאין לו שכר תפלה בזמנה וכו' דאיכא למימר דשאני אחר זמן המנחה שצריך להתפלל תפלת המנחה קודם וכבר נתבאר זה בדבריהם במקומו א ולפי שיטה זו היה נראה לומר דאחר ד' שעות אינו מתפלל אא"כ נתאחר מלהתפלל בטעות או באונס אבל אם הזיד ולא התפלל קודם ד' שעות אינו מתפלל אח"כ דכיון דמדין טעה ולא התפלל שחרית מתפלל במנחה שתים ילפינן לה דיו לבא מן הדין להיות כנדון דדוקא בטעה איתמר אבל אם הזיד אין לו תשלומין אלא שהרמב"ם כתב ואם עבר או טעה והתפלל אחר ד' שעות עד חצות היום יצא י"ח תפלה אבל לא יצא י"ח תפלה בזמנה וכך הם דברי רבינו ולפיכך נראה לומר דלא ילפינן דין אחר ד' שעות מדין טעה ולא התפלל שחרית מתפלל במנחה שתים דאיכא למימר שאני התם שהוא זמן תפלה מיהא אלא מדאמרי רבנן עד חצות ילפינן לה כי היכי דלא נשווי כ"כ פלוגתא בין רבי יהודה ורבנן דלרבי יהודה אם התפלל אחר ד' שעות לא יהבי ליה שכר תפלה כלל ולרבנן מתפלל והולך עד חצות ויהבי ליה שכר תפלה בזמנה הילכך ממעטינן בפלוגתייהו דלכ"ע מד' שעות עד חצות שכר תפלה יהבי ליה בין בשכח בין בהזיד אלא דלרבי יהודה לא יהבי ליה שכר תפלה בזמנה ולרבנן יהבי ליה שכר תפלה בזמנה ולפ"ז בדוקא כתבו הפוסקים עד חצות דמחצות ולמעלה עד זמן המנחה כיון דלאו זמן תפלה הוא כלל אינו מתפלל בשום ענין ואם התפלל אפשר דברכה לבטלה הוי ואחר שכתבתי כל זה מצאתי להרשב"א שכתב בר"פ תפלת השחר הא דאסיקנא טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים וכו' מיהו דוקא בזמן תפלה לפי שכיון שהוא זמן תפלה והוא עוסק בתפלתו חוזר ומשלים מה שטעה בתפלותיו אבל שלא בזמן תפלה לא שאם לא כן מאי מתפלל ערבית שתים ומתפלל מנחה שתים דקאמר לימא טעה ולא התפלל שחרית קודם חצות חוזר ומתפלל לאחר חצות אי נמי טעה ולא התפלל מנחה חוזר ומשלימה כל הלילה הוי ליה למימר עכ"ל וזה מחזיק ביד הדרך השני :

וכיון שהגיע זמן תפלה אסור לאדם להקדים לפתח חבירו וכו' בפרק היה קורא (יד.) א"ר כל הנותן שלום לחבירו קודם שיתפלל כאילו עשאו במה מתיב רב ששת בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב תרגומא ר' אבא במשכים לפתחו וכתבו תלמידי ה"ר יונה בשם רבני פרובינציא דאפילו במשכים לפתחו אינו אסור אלא כשמזכיר לו שלום (א) משום דשמו של הקב"ה שלום אבל מותר לומר לו צפרא דמרי טב כיון שאינו מזכיר לו שלום ונראה למורי הרב נר"ו שאפילו זה אינו מותר אלא כשהולך ללכת לראות לעסק מעסקיו או לשום ענין אבל אם אינו הולך אלא להקביל פניו קודם התפלה אפילו זה הלשון אסור עכ"ל ור"י כתב פירוש שלום כמו כריעה אבל שלום בפה מותר כמו צפרא דמרי טב וכיוצא בו ואפילו כריעה אינה אסורה אלא במשכים לפתחו אבל אם פגע בו בשום מקום או בבה"כ מותר וכ"כ גאון בתשובה ע"כ ואהאי דאמרינן תו בגמרא שאסור לעשות חפציו קודם שיתפלל כתב הרשב"א כלומר ואפילו במוצא חבירו בשוק כדי שלא יפנה לבו לשום דבר עד שיתפלל וכתב הראב"ד דהיינו שנהגו לומר צפרא דמרי טב כדי שיתן לב שהוא אסור להתעכב בדברים אחרים כלל עד שיתפלל ומפני שהוא משנה בלשון יזכיר ע"כ וכ"כ בא"ח וכתב עוד בא"ח ובאותן המקומות שנהגו לתת שלום איש לחבירו אחר שאומרים הלל הקדוש נראה שמכאן יצא להם המנהג דע"כ נאסרו אם לא בשינוי דברים ומכאן ואילך הותרו וכתב עוד ובתשובה דקמאי לא חשו חכמים אלא בענין כריעה אבל בלא כריעה לא חשו ונותן שלום בכל לשון שירצה בין בדרך בין בבית הכנסת ואין בכך כלום והכריעה איסור גמור אפילו בלא נתינת שלום קודם שיתפלל אבל אם התחיל לברך הברכות כיון שקיבל עליו עול מלכות שמים בברכות אין לחוש כ"כ עכ"ל (ב) : **ומ"ש** רבינו ואסור לו להתעסק בצרכיו (שם) אסור לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל וכתוב בת"ה שראה רבים מן המדקדקים שהיו נמנעים ללכת לצרכיהם בשחרית עד שהיו נכנסים תחלה לבה"כ ואומרים שירות ותשבחות ואח"כ הולכים לעשות חפציהם והוא כתב דמפשטא דגמרא משמע דלא שפיר קא עבדי דאתפלת י"ח שנקבע עיקר לעבודת הקב"ה קפיד תלמודא להקדים אותה לעשיית חפציו (ג) :

ומ"ש רבינו או לילך לדרך כתב עליו רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל שהוא שלא בדקדוק שהרי להלן כותב המחבר המחלוקת שיש בזה ויש מי שסובר טוב הוא שיתפלל (בזמנה משיתפלל) בבית אבל בכאן תפס לו סברת הרא"ש שאומר שתפלת הבית עדיף עכ"ל ואינו נראה בעיני דלא דמי דההיא דלקמן כשהשיירא הולכת וא"א לו להתעכב עד שיגיע זמן תפלה ויתפלל והכא בשהרשות בידו להתעכב אלא שהוא רוצה למהר דרכו ולילך קודם שיתפלל וקאמר שאסור לו לילך קודם שיתפלל לפי שסובר שהוא בכלל עושה חפציו קודם שיתפלל והא דאמרינן בפרק היה קורא (שם) כל המתפלל ואח"כ יוצא לדרך הקב"ה עושה לו חפציו לאו למימרא שאם לא התפלל קודם שאין הקב"ה עושה לו חפציו אבל איסורא ליכא אלא איסורא נמי איכא כיון שעושה חפציו קודם שיתפלל :

ולא לאכול ולא לשתות ואם עשה כן עליו הכתוב אומר ואותי השלכת אחרי גויך

ואח"כ מיד מתפלל לתשלומי דשחרית ומש"ה נקטו עד חצות כדי שלא יבא טועה להתפלל במזיד לכתחלה אחר שהגיע זמן מנחה דהיינו אחר שש ומחצה ולאו דוקא עד חצות דהא עד שהגיע זמן תפלת המנחה ולא עד בכלל הוא מתפלל והולך והא דפריך מעיקרא עד חצות ותו לא והא"ר יוחנן טעה ולא התפלל ערבית מתפלל בשחרית שתים שחרית מתפלל במנחה שתים לא כפי' ב"י דמשחרית מתפלל במנחה שתים קא פריך דאלמא דיכול להתפלל אף אחר חצות דהא פשיטא דלא דמי אחר חצות לתשלומין דאחר מנחה דהא אפי' לא התפלל ערבית דאין זמנה אלא בלילה אפ"ה אית לה תשלומין ביום בשחרית א"כ ה"ה תפלת שחרית אע"פ דאין זמנה אלא עד חצות אית לה תשלומין אחר תפלת מנחה אבל בלא תשלומין איכא למימר דאינו יכול להתפלל אחר חצות אלא בעל כרחך דהכי פריך מדקתני שאם לא התפלל שחרית מתפלל במנחה שתים והיינו דמשהגיע שש ומחצה דהוי זמן מנחה גדולה אחר חצות אסור לו להתפלל שחרית אלא מתפלל מנחה תחלה ואח"כ מתפלל שניה לתשלומין דשחרית משמע דקודם מנחה גדולה יכול להתפלל שחרית אפילו במזיד אפי' אחר חצות דאל"כ אלא אחר חצות אינו רשאי להתפלל ה"ל לפרש אלמא דתפלת שחרית נמשכת עד שיגיע מנחה גדולה דהוא שש ומחצה וקשיא בין לת"ק בין לר' יהודה ומסיק דעד חצות לרבנן ועד ד' שעות לר' יהודה יהבי' שכר תפלה בזמנה מכאן ואילך עד המנחה יהבינן ליה שכר תפלה בלחוד ואפי' למזיד בין לרבנן בין לר' יהודה ומשהגיע מנחה אין לו להתפלל שחרית כלל אלא אית ליה תשלומין דהיינו דמתפלל של מנחה תחלה ואח"כ מתפלל תשלומי דשחרית ודוקא בשוגג אבל לא במזיד והשתא פסק דהרי"ף והרא"ש והרמב"ם ורבינו עלה כהוגן דמד' שעות עד חצות שכר תפלה מיהא איכא ורצונם לומר עד הגעת זמן מנחה גדולה ואע"ג דיכול להתפלל עוד חצי שעה אחר חצות לא נקטו אלא חצות כדי שלא יבא לידי טעות להתפלל במזיד שחרית אחר שש ומחצה אם יכנס עד שש ומחצה אבל עד חצות ודאי לאו דוקא ומ"ש הרשב"א בר"פ ת"ה ומביאו ב"י דהא דאמר טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים וכו' דדוקא בזמן תפלה אבל שלא בזמן תפלה לא התם אתא לאשמועינן דין אחר לענין תשלומין והוא דרצונו לומר דאם לא התפלל שחרית והגיע זמן מנחה גדולה לא יאמר עכשיו אתפלל תשלומין לשחרית ואח"כ כשיגיע זמן מנחה קטנה אתפלל מנחה אלא צריך הוא להתפלל תחלה תפלת המנחה ואח"כ לתשלומין דשחרית ושניהם יחד זה אחר זה וכ"כ הראב"ד בהשגות פ"ג וכן כתבו האחרונים ודכוותה בתשלומין דמנחה ודערבית ודלא כמה שנראה ממ"ש ב"י שהבין מדברי הרשב"א במ"ש אבל שלא בזמן תפלה לא דדעתו לומר דאחר חצות עד זמן מנחה לא יתפלל של שחרית דליתא דלא דיבר הרשב"א מדין זה כלל אלא מדין תשלומין קמיירי לאחר שהגיע זמן מנחה והכי נקטינן להתפלל אחר חצות לכתחלה עד שיגיע זמן מנחה גדולה ודלא כהרב בהגהת ש"ע דנמשך אחר דברי ב"י ופסק דלאחר חצות אסור להתפלל תפלת שחרית דליתא :

וכיון שהגיע זמן תפלה וכו' מימרא דרב ר"פ היה קורא (דף י"ד) ואסיקנא במשכים לפתחו ופירש"י אבל פגעו בדרך שואל וכתבו התוס' וכן הלכה אבל פגעו באקראי מותר עכ"ל כלו' כיון דהפגיעה אינו אלא באקראי מותר אבל במשכים לפתחו אע"פ שאינו משכי' לפתחו כדי להקביל פניו קודם התפלה אלא שהוצרך ללכת לעסקיו או לשום ענין אפ"ה אסור לו ליתן שלו' כיון דאינו באקראי וכ"כ ה"ר יונה מיהו כתב אין איסור אלא במזכיר לו שלום משום דשמו של הקב"ה שלום ואסור להקדים כבוד האדם לכבוד המקום בשמו של מקום ב"ה אבל מותר .לומר צפרא דמרי טב כיון שאינו מזכיר לו שלום ואף לשון זה לא הותר אלא היכא דמשכים לפתחו לראות עסק מעסקיו אבל אם אינו הולך אלא להקביל פניו קודם התפלה אפי' זה הלשון אסור מיהו לכרוע לחבירו אסור אפי' פגע בו באקראי קודם תפלה וכ"כ ב"י וכתב עוד דיש מתירין אפילו כריעה בפגעו בו גם בש"ע כתב ב' הסברות ולפעד"נ דאין להקל במה שהוא נוגע בכבוד המקום ב"ה מיהו אם התחיל לברך הברכות כיון שקיבל עליו עול מלכות שמים בברכות אין לחוש כל כך ויכול אף לכרוע בפגעו בו דוקא :

ואסור לו להתעסק בצרכיו או לילך לדרך עד שיתפלל כתב הר"י אבוהב אף ע"ג דבסוף הסי' כתב רבינו שיש בזה מחלוקת כאן תפס לו סברת הרא"ש דתפלת הבית עדיף ע"כ וכתב ב"י ואינו נראה דלקמן בשהשיירא הולכת ואי אפשר לו להתעכב והכא בשהרשות בידו להתעכב אלא שהוא רוצה למהר דרכו דאסור לד"ה דה"ל בכלל עושה חפציו קודם שיתפלל דאיסורא נמי איכא ע"כ ולפעד"נ דבכאן מיירי נמי אף בשהשיירא הולכת וא"א לו להתעכב וכמו שהבין הר"י אבוהב דהא סתמא קאמר רבינו או לילך לדרך עד שיתפלל אלא דאעפ"כ לדברי הכל קאמר דלא כהר"י אבוהב דמפרש דתפס סברת הרא"ש בכאן והוא דבכאן מיירי כשהגיע זמן ק"ש ופשיטא דמיירי ביכול להתעכב עד שיקרא ק"ש ויתפלל מעומד בביתו ויסמוך גאולה לתפלה ולפיכך אסור לו לילך לדרך אפילו בהולך בשיירא עד שיתפלל בבית ולא נחלקו אבוה דשמואל ולוי אלא במי שמשכים לצאת לדרך מטעלה עמוד השחר קודם שהגיע זמן ק"ש ואי אפשר לו להתעכב ולישב בטל עד שיגיע זמן קריאת שמע ויקרא קריאת שמע ויתפלל ויסמוך גאולה לתפלה אלא דיכול להתעכב בלבד מטעלה עמוד השחר בכדי שיתפלל תפלתו מעומד בהא נחלקו מר סבר תפלה מעומד עדיף ומר סבר מיסמך גאולה לתפלה עדיף ומה שקשה דבסימן כ"ח כתב רבינו דמי שהוא אנוס כגון שצריך להחזיק בדרך או כיוצא בו יכול לקרות קריאת שמע עם ברכותיה מיד אחר שיעלה עמוד השחר וכאן כתב לר"ח והרא"ש דימתין מלקרות ק"ש עד שיגיע זמנה י"ל דבסימן כ"ח מיירי בדמחזיק בדרך וכיוצא בו בענין שהמקום הוא דחוק לק"ש עצמה ולפיכך מקדים וקורא ק"ש בביתו מטעלה עמוד השחר וכאן מיירי דליכא שעת הדחק לק"ש דיכול לכוין בק"ש בלכתו בדרך בשיירא אלא דלתפלה מעומד הוי שעת הדחק דאי אפשר לו להתפלל בעמידה בלכתו בשיירא הלכך תפלה מעומד בביתו עדיף וקורא ק"ש בעונתה בלכתו בדרך בכוונה וכך פי' הרמב"ן בס' המלחמות רפ"ק דברכות ועיין במ"ש בסימן כ"ח בס"ד וכתב בש"ע אסור לו להתעסק בצרכיו או לילך לדרך עד שיתפלל תפלת י"ח ובהגה"ה

ויש

דרכי משה

פט (א) ובזוהר פרשת פקודי דף ק"נ ע"א משמע כדברי ר"י דאינו אסור רק כשמזכיר השם : (ב) ובגמרא והרי"ף לא משמע לחלק בין אם התחיל בברכות או לא דהרי מביא לשם ראיה ממאי דשואל בק"ש מפני היראה ומפני הכבוד וכו' : (ג) ומדברי א"ח שכתבתי לעיל משמע שאין לחוש כל כך :

ונראה

פרישה

כשהגיע זמן מנחה וטעה או אנוס ולא התפלל שחרית אם לא שמתפלל מנחה קודם ובטעה ולא התפלל דוקא ומטעם שכתבתי וז"ש מחצות ואילך שכר תפלה בזמנה לא יהבי ליה ר"ל אם לא שהקדים תפלת מנחה. אבל כשהקדים תפלת מנחה וטעה בתפלת שחרית מהסברא שיש ליה תשלומין לגמרי כיון דעכ"פ זמן תפלה כל היום וק"ל : (ג) אסור לאדם להקדים לפתח חבירו ליתן לו שלום כ"כ ר' יונה ונתן טעם משום שהוא שמו של הקב"ה אבל מותר לומר לו צפרא דמרי טב כשהוצרך ללכת אליו לראות איזה עסק אבל להקביל פניו אסור אפילו בכה"ג וגם לכרוע לו אסור כשאומר לו צפרא טבא : (ד) או לילך לדרך כתב מהרי"א ז"ל שהוא שלא בדקדוק שהרי להלן כתב המחבר המחלוקת שיש בזה וכו' ובכאן תפס רבינו סברת הרא"ש שאומר שתפלת הבית עדיף עכ"ל וכתב עליו הב"י דלא נראה לו פי' זה וכתב דנראה לו דכאן איירי כשיש שהות בידו להתפלל קודם שילך והוא ממהר עצמו לדרך ולכך אסור לכ"ע ולקמן איירי כשהוא אנוס וצריך לכך עכ"ל ב"י וכ"ל דמהרי"א משמע ליה דרבינו איירי הכא דוקא כשאין שהות בידו להתפלל דאי לאו הכי היה לו לכתוב ג"כ עד שיקרא ק"ש ודו"ק : (ה) ולא לאכול ולא לשתות לשון הרמב"ם הרעב והצמא הרי זה בכלל חולה אם יש בו יכולת לכוין דעתו הרי זה יתפלל ואם לאו לא יתפלל עד שיאכל וישתה מורי וב"י :

דרישה

מנחה דשאני התם דזמן תפלה איכא מיהא משא"כ בין ד' שעות לחצות דליכא זמן תפלה לדידן ודו"ק. וחילוק זה דהוא זמן תפלה כתבו הרשב"א הביאו הב"י בסי' זה ולקמן בסי' ק"ח ע"ש : פירש"י

אל

חדושי הגהות

פט א עיין בדרו"פ וב"ח וט"ז :

אע"ג

ואם עשה כן עליו הכתוב אומר ואותי השלכת אחרי גויך אל (ו) תקרי גויך אלא גאיך אחר שנתגאה זה מקבל עליו עול מלכות שמים וכתב אבי העזרי שמותר לשתות מים דלא שייך בהו גאוה ודוקא בחול אבל בשבת ויו"ט כתב דאסור משום הקידוש וא"א ז"ל היה שותה מים בשבת בבקר קודם תפלה שאין הקידוש אוסרו כיון שעדיין לא הגיע זמנו (ז) ואם התחיל לאכול קודם עלות השחר כתב הרמב"ם ז"ל שאין צריך להפסיק וא"א ז"ל כתב בשם ר"י שצריך להפסיק ואפילו ללמוד (ח) [ג] פירש"י שאסור משהגיע זמנה

ב"ח

ויש מקילין לאחר שאמרו מקצת ברכות קודס ברוך שאמר וטוב להחמיר בזה עכ"ל וכל זה מבואר בת"ה סימן י"ח וכתב לשם דהך דהעושה חפציו והנותן שלום לחבירו מילתא חדא איגון ואיכא להקשות דקודם זה כתב בש"ע וז"ל וכן אסור לכרוע לו במשכים לפתחו וי"א דכריעה אסורה אפילו בלא משכים לפתחו ואם התחיל לברך הברכות אין לחוש כל כך אלמא דאפילו למאן דאוסר מתיר בהתחיל לברך הברכות וכאן בעושה חפציו פסק דאסור עד שיתפלל תפלת י"ח ואם כן הפסקים סותרין זה את זה ונראה דסבירא ליה לש"ע דלאו מילתא חדא איגון דדוקא בנותן שלום קודם תפלה דהטעם הוא שלא יקדים כבוד האדם לכבוד המקום ב"ה א"כ כשהקדים כבוד המקום לומר בתחלה ברכות ותשבחות מותר אח"כ לכרוע וליתן שלום לחבירו שהרי קיבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח"כ שאל בכבוד האדם ליתן לו שלום אבל לעשות חפציו אפילו אמר תחלה ברכות ותשבחות מכל מקום כיון שלא התפלל תפלת י"ח שהיא נקראת עבודה שבלב אסור לאדם להקדים עבודת עצמו וחפציו מקמי עבודת המקום וחפציו יתברך:

ומ"ש בת"ה להביא ראייה דמילתא חדא איגון מדגרסינן בפרק היה קורא כל העושה חפציו קודם שיתפלל כאילו בנה במה אמר ליה במה קאמרת אמר ליה לא אסור קאמינא וכו' הא קמן דמילתא חדא איגון עד כאן לשונו איכא לתמוה דראייתו הפוכה היא דמדא"ל במה קאמרת משמע דאין לומר במה אלא במקדים שלום לחבירו קודם שקיבל עליו עול מלכות שמים אבל בעשיית חפציו מקמי שיתפלל אין הגון לומר עליו כאילו בנה במה והודה ואמר ליה אסור קאמינא אלמא להדיא דלאו מילתא חדא איגון ואם כן ודאי א ליכן בתר טעמא דבנותן שלום לחבירו דמקדים כבוד דאדם לכבוד המקום ועל כן מעלה עליו הכתוב כאילו בנה במה כיון שאומר ברכות ותשבחות בתחלה וקיבל עליו עול מלכות שמים יכול אחר כך ליתן לו שלום אבל בעשיית חפציו ועבודת עצמו מקמי עבודת המקום וחפציו ית' דלית ביה משום במה אלא איסורא אם כן גם כשאמר ברכות ותשבחות וקיבל עליו עול מלכות שמים עדיין באיסורו עומד שאסור לו להקדים עבודת עצמו מקמי תפלת י"ח שהיא עבודת שמים כן נראה לי ליישב דעת הש"ע ודלא כמהרא"י מיהו כדי ליישב דברי הרב הגדול מהרא"י במה שהבין בסוגיא נראה דהיה קשה לו במאי דא"ל במה קאמרת דמה מתמה דדילמא בכלל הדרשא דחדלו לכם מן האדם הוי נמי הך דעשיית חפציו תחלה דנחשב כאילו בנה במה בע"כ דה"ק במה קאמרת הלא שמואל פליג עליה דרב ולא דריש לשון במה אלא כמשמעו במה חשבתו וכו' ולמה יגרע עשיית חפציו שיהא כאילו בנה במה הלא מילתא חדא איגון והודה וא"ל לא אסור קאמינא דאידי ואידי ליכא אלא איסורא אלמא דחדא מילתא איגון במסקנא:

וכתב אבי העזרי שמותר לשתות מים וכו' נראה דטעמו מדהצריכו לומר אל תקרי גויך אלא גאיך אלמא דמים דליכא בהו גאוה שרי דאי אפילו מים אסור לא היה צריך לומר אל תקרי גויך דהלא מלישנא דאחר גויך נמי משמע דאסור כל שהוא להנאת הגוף קודם תפלה ואפילו מים וא"ת מהיכא נפקא לן לומר אל תיקרי דילמא אה"נ דהכל אסור אפילו מים וכפשטא דקרא אחר גויך י"ל דא"כ לשתוק קרא מאחרי גויך לא לימא אלא ואותי השלכת אחריך דהוה משמע דכל חפציו שהוא עושה קודם תפלה אסור בע"כ דנכתב גויך למעוטי דמה שאין שייך בו גיאות שרי וא"כ נמשך לומר אל תיקרי גויך דמלישנא דגויך כפשטא לא משמע למעוטי וק"ל ועיין בב"י:

ומ"ש ודוקא בחול וכו' כלומר דבשבת אף על פי שאין במים משום גאוה מכל מקום אסור לטעום לכתחלה קודם קידוש ואע"ג דהלכה כמ"ד טעם מקדש ה"מ דיעבד אבל לכתחלה אסור לטעום כלום והלכך אפילו מים אסור:

ומ"ש שהרא"ש היה שותה מים בשבת בבקר קודם תפלה וכו' נראה דסבירא ליה דהא דאסור לטעום קודם קידוש היינו דוקא בבקר לאחר התפלה אי נמי דוקא בליל שבת כשהגיע זמן הקידוש דשבת קבעה לנפשה אפילו לא התפלל תפלת ליל שבת וע"ל בסימן רע"א ובסימן רפ"ט ומ"ש לשם בס"ד:

ואם התחיל לאכול קודם עלות השחר כתב הרמב"ם שאין צריך להפסיק כתב ב"י דבנוסחאות ספרי הרמב"ם לא כתוב דאין צריך להפסיק אלא בתפלת המנחה אלא דהרשב"א כתב דאין צריך להפסיק כשהתחיל לאכול קודם שהגיע זמן תפלת שחרית ולא קי"ל הכי אלא כהרא"ש ע"ש ר"י ודלא כהש"ע שכתב שתי הסברות:

ואפילו ללמוד פירש"י שאסור משהגיע זמנה ור"י מפרש דבריו וכו' פ"ק דברכות תני אבא בנימין אומר כל ימי הייתי מצטער וכו' ועל תפלתי שתהא סמוכה למטתי ופירש"י כל ימי נזהרתי שלא לעשות מלאכה ולא לעסוק בתורה כשעמדתי ממטתי עד שאקרא קריאת שמע ואתפלל וכתבו התוס' ולא ידעתי מנ"ל אבל ראיה דשרי ללמוד קודם דלקמן בפ' שני אמרינן דרב מקדים ומשי ידיה ומברך ומתני פירקיה וקרי קריאת שמע כי מטא זמן קריאת שמע וכו' עכ"ל ואיכא לתמוה דהא פשיטא דקודם שהגיע זמן תפלה דהיינו קודם שעלה עמוד השחר ודאי דמותר לו ללמוד דאפילו לאכול שרי אלא דמפסיק כשהגיע זמנה כ"ש דשרי ללמוד אלא דמפסיק כשהגיע זמן תפלה וקריאת שמע ובכה"ג איירי הך דרב מקדים וכו' דהיה מקדים לקום קודם עלות השחר ולומד ודוד קם בחצות לילה ולמד תורה עד אור הבקר ומה שפירש"י אסור ללמוד היינו דוקא משהגיע זמנה וכדכתב רבינו בשמו וא"כ לפ"ז לא קשה כלל אפרש"י וצ"ל דהתוס' מפרשים מכתמא אבא בנימין עמד ממטתו קודם עמוד השחר דלא היה עובר על אמירה שחר אלא מעיר השחר ואין השחר מעיר אותי ומדכתב רש"י כל ימי נזהרתי כו' כשעמדתי ממטתי משמע הלשון דאף על פי שעמד קודם עמוד השחר היה נזהר שלא לעסוק בתורה עד שיקרא קריאת שמע ומתפלל והוא לפי שעד שהיה נפנה ונטל ידיו עלה עמוד השחר ואפילו הכי הלקו עליו התוס' וס"ל דיכול ללמוד לאחר שעלה עמוד השחר עד שיגיע זמן קריאת שמע ותפלה בעונתה כותיקין אם מתפלל בביתו או עד שעת ק"ש ותפלה בבה"כ עם הציבור וה"א בהגהת מיימוני פ"ו דתפלה דמחלוקת רש"י והתוס' לא איירי אלא אי שרי ללמוד אחר שעלה עמוד השחר דלרש"י אסור ולתוספות שרי וכן עמא דבר להיתר ומה שפירש ר"י דברי רש"י דמיירי במי שרגיל להתפלל בבית מדרשו וכו' תימה רבה שהוא דרך נבואה לפרש כך דברי רש"י דאין גלוי בדברי רש"י לחלק בכך ואפשר דס"ל לר"י דמסתמא אבא בנימין היה נזהר שלא לבטל לימודו ולילך לבה"כ אלא עביד צלותא בבית מדרשו וכדעבדי ר' אמי ור' אסי דלא הוו מצלי אלא ביני עמודי היכא דהוו גרסי וכדעביד אביי וכמ"ש רבינו בסימן צ' ועל כן היה מפרש ר"י דזהו טעמו של רש"י דפי' בכך דאבא בנימין דתפלתו היתה

ב"י

גויך וכו' פשוט בפרק קמא דברכות (י:): **ומ"ש** בשם אבי העזרי שמותר לשתות מים וכו' כתבוהו שם הרא"ש והמרדכי וכ"כ בהגהות מיימוניות פ"ו וכתבו עוד בשם סה"מ שאם הוא צמא הרבה שטוב יותר שישתה מים משילטער בתפלתו וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל דמש"ה שינו הפסוק ואמרו אל תקרי גויך וכו' מפני שאם היינו תופסים הפסוק כמו שהוא היה אסור לשתות מים שהרי צורך הגוף הן והשתא דקרינן גאיך במקום גויך כיון שאין במים גאוה שרי. וכן משמע מדברי הגהות מיימוניות וכ"ל שהטעם שהיה כח ביד חכמים לשנות הפסוק ממשמעותו היינו מפני שזה שאסור לאכול ולשתות קודם שיתפלל אינו מדאורייתא אלא חכמים אסרוהו ולא נראה להם לגזור אלא במידי דהוי דרך גאוה דוקא וכי בעי לאסמוכי אקרא ראו שלפי פשוטו משמע לאסור אף במים ולכך הוצרכו לומר אל תקרא גויך אלא גאיך: וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל דלדעת אבי העזרי מותר לאכול ולשתות אוכלין ומשקין לרפואה קודם שיתפלל דכיון דלרפואה הוא דאכיל ושתי להו ליכא משום גאוה וכתב הכלבו שי"א דאף מים אסור כיון שרצונו ונפשו מלא ממה שהוא צריך. ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כ"כ בשם א"ח שאפילו מים או לרפואה אסור והוא ז"ל כתב שאין נראה בעיניו אלא כדברי אבי העזרי עיקר והכי נקטינן. ומצאתי כתוב בשם רבינו טוביה דוקא בחול אבל בשבתות וימים טובים שצריך לקדש על שלחנו קודם אכילה אסור לשתות עכ"ל. וכ"כ בא"ח בשם הר"מ וזכורני שראיתי כתוב בספר אחד שמתיר לשתות אפילו בשבת וי"ט ולא מיתסר מפני שלא קידש משום דכל שלא התפלל אכתי לא מטי זמן קידושא ב"ה והוא מ"ש רבינו שהיה נוהג הרא"ש וזה נראה עיקר וכ"ש שיש פוסקים שמתירים לשתות מים קודם קידוש כמו שיתבאר בסימן רע"א: **כתב** הרמב"ם בפ"ה מהל' תפלה הצמא והרעב הרי הן בכלל חולים אם יש בו יכולת לכוין את דעתו יתפלל ואם לאו אל יתפלל עד שיאכל וישתה ולפי מ"ש רבינו בסימן צ"ח בשם הר"מ אהא דכל שאין דעתו מיושבת עליו לא יתפלל שאין אנו נזהרים עתה בכל זה לפי שאין אנו מכוונים כ"כ בתפלה אפשר דהכי נמי יתפללו ואח"כ יאכלו וישתו ומיהו אם רוב הצמא והרעב לסמוך על דברי הרמב"ם ז"ל הרשות בידן:

ואם התחיל לאכול קודם עלות השחר כתב הרמב"ם שא"צ להפסיק נראה שספר הרמב"ם מוטעה נזדמן לרבינו דבנוסחאי דידן בפ"ו מהלכות תפלה לא כתב שא"צ להפסיק אלא בתפלת המנחה אבל לא בתפלת שחרית או אפשר שנתחלף לרבינו בין הרמב"ם להרשב"א דהרשב"א משמע דסבר הכי כמו שאכתוב בסמוך:

וא"א ז"ל כתב בשם ר"י שצריך להפסיק בפ"ק דברכות וטעמא משום דאע"ג דאמרינן בתפלת המנחה אם התחילו אין מפסיקין שאני הכא דאסמכוה אקרא ואיכא לאו דלא תאכלו על הדם וכ"כ ה"ר יונה ז"ל אבל הרשב"א כתב [illegible] דאל תקרי גויך אלא גאיך ודוקא כשאכל לאחר שהגיע זמן התפלה אבל התחיל קודם לכן א"צ להפסיק וכ"כ בתוס' עכ"ל:

ואפילו ללמוד פירש"י שאסור משהגיע זמנה כך פי' בריש ברכות (ה:) על הא דתני אבא בנימין אומר כל ימי הייתי מצטער וכו' על תפלתי שתהא סמוכה למטתי וכתבו התוס' לא ידעתי מנא ליה אבל יש ראיה דשרי ללמוד קודם מדאמרינן בפ"ב רב מקדים וקאי ומשי ידיה ומברך ומתני פירקיה וקרי ק"ש כי מטא זמן ק"ש וכו' והרא"ש כתב על דברי רש"י ותימה הוא מנ"ל הא ואפשר דמיירי באדם שמתפלל בבית מדרשו ואינו רגיל לילך לבה"כ דאיכא למיחש דילמא מיטריד בגירסיה ויעבור זמן תפלה וק"ש ע"כ וה"ר יונה כתב ואפי' לדברי רש"י אין לאסור אלא כשלומד לעצמו מפני שיכול להתפלל תחלה ולחזור ללימודו אח"כ אבל במי שמלמד לאחרים ודאי מותר כיון שהשעה עוברת דזכות רבים דבר גדול הוא ואם לא ילמדו עכשיו יבטלו ולא יוכלו ללמוד אח"כ שכן מצינו ברבינו הקדוש שהיה מלמד לתלמידיו וכשהיה מגיע זמן ק"ש היה מעביר ידיו ע"ג עיניו וקורא ק"ש וחוזר ללימודו ואח"כ היה מתפלל ולא היה חושש אע"פ שהגיע התחלת זמן התפלה ולא חיישי' שמא ישכח ויעבור השעה דכיון שהתפלה דרך הוא להתפלל אותה בכל יום יתן לבו לדבר ויזכור ויתפלל:

אם

דרישה

[ג] פירש"י שאסור משהגיע זמנה כו' עיין מ"ש בפרישה פי' דברי רבינו אבל מ"מ נראה לי דקושיית הרא"ש ור"י במקומה עומדת דהא מדאמר אבא בנימין שהיה סומך תפלתו לעמידת מטתו ע"כ ר"ל אם עמד בהשכמה בעלות השחר שאז הגיע זמן התפלה והא דהעידו על רב שהיה מקדים ושנה פירקו ע"כ צריכין לומר שג"כ הגיע זמנו דאל"כ מאי רבותא דשנה פירקו כו' ש"מ דמותר ללמוד כל זמן שלא הגיע זמנו דהיינו סמוך לנץ החמה ובביאורי למרדכי הארכתי ע"ש:

פרישה

(ו) אל תקרי גויך אלא גאיך כתב מהרר"י אבוהב ז"ל דלהכי שינו הפסוק ואמרו אל תיקרי גויך משום דאם היינו תופסין הפסוק כמו שהוא היה אסור לשתות אפילו מים שהרי צורך הגוף הן השתא דקרינן גאיך במקום גויך כיון דב"ס אין בהם גאוה שרי וכן משמע מדברי הגהות מיימונית וכ"ל שהטעם שהיה כח ביד חכמים לשנות הכסוק ממשמעותו היינו מפני שזה שאסור לאכול ולשתות קודם שיתפלל אינו דאורייתא אלא חכמים אסרוהו ולא נראה להו לגזור אלא במידי דהוה דרך גאוה דוקא וכי בעי לאסמוכי אקרא ראו שלפי פשוטו משמע לאסור אף במים הוצרכו לומר אל תיקרי גויך אלא גאיך ב"י. ואינו מחוור דהא כל ענינו של רבינו הכא לאשמועינן איסור אכילה ושתיה ואיך נאמר שבא ללמדנו להתיר שתיית מים לכן נ"ל דאי לא הוה דרש גאיך לא הוה משמע מיניה שום איסור אכילה ושתיה אלא לשון שפלות בעלמא ע"ד ואמוריהם אל ההיכל. אבל עכשיו דאפקיה ללשון גיאות משמע מיניה שפיר אכילה ושתיה ושאר עסקי עולם שכיוצא בהן שמביאין לידי גיאות כיון שעדיין לא הגיע זמנו. ולפי זה אפילו קודם מוסף מותר ועיין בהגהות מיימוני פ"ו וכתב ב"י וזה נראה עיקר וכ"ש שיש פוסקים שמתירין לשתות מים קודם קידוש כמ"ש לקמן סי' רע"א עכ"ל ומ"ש ב"י וזכורני שראיתי כתוב בספר אחד שמתיר לשתות כו' לא ידעתי מאי קאמר כיון שרבינו כתב בהדיא כן בשם הרא"ש ואפשר שבנוסחת ספרי ב"י לא היה כתובים כן א"כ האי וזכורני לשון הא"ח הוא:

(ז) ואם התחיל לאכול כו' כתב הרשב"א כו' כן הגיה ב"י וכתב שכן מצאתי בחידושי רשב"א שכ"כ אבל הרמב"ם פ"ו דתפלה לא כ"כ אלא בתפלה של מנחה אבל בשל שחרית אפשר כרא"ש ס"ל וטעמיה דרא"ש דאע"ג דאמרינן בתפלת המנחה אם התחילו אין מפסיקין שאני הכא דאסמכוהו אקרא ואיכא לאו דלא תאכלו על הדם ודרשינן לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם:

(ח) פירש"י שאסור משהגיע זמנה אין זה לשון רש"י דזה לשון הגמרא שם אמר אבא בנימין כל ימי הייתי מצטער על תפלתי שתהא סמוכה למטתי ופירש"י שהיה נזהר ולא עשה מלאכה ולא עסק בתורה מעת שעמד ממטתו עד שקרא ק"ש עכ"ל ולא הזכיר משהגיע זמנו ורבינו שכ"כ אפשר משום שרצה ליישב קושיית ר"י והרא"ש שהקשו על רש"י ממה דאמרינן העידו על רב שהקדים ושנה פירקו ואח"כ קרא ק"ש והתפלל. וכתב רבינו דרש"י מיירי משהגיע זמנו דלז אסור ללמוד ועיין בדרישה:

ור"י

אם מפסיקין מת"ת לתפלה יתבאר בסימן ק' בס"ד: **מה** מלאכות אסור להתחיל סמוך לתפלה כתב רבינו בסי' רל"ב אבל תפלת המנחה:
וכתב הרמב"ם בפ"ו מותר להסתפר וליכנס למרחץ סמוך לשחרית מפני שלא גזרו אלא כמוך למנחה שהוא דבר המצוי שרוב העם נכנסין בם ביום אבל בשחר דבר שאינו מצוי לא גזרו בו עכ"ל:
אע"פ שעיקר מצותה עם הנץ החמה מי שהוא אנוס כגון שצריך להשכים לדרך וכו' כי הא דאבוה דשמואל ולוי כי הוו בעו מקדמי ומיזל וכו' בס"פ תפלת השחר (ל.) אבוה דשמואל ולוי כי הוו בעו למיפק לאורחא הוו מקדמי ומצלי וכי מטי זמן ק"ש קרו כמאן כי האי תנא דתניא השכים לצאת לדרך מביאים לו שופר ותוקע לולב ומנענע מגלה וקורא וכשיגיע זמן ק"ש קורא השכים ליסב בקרון מתפלל וכשיגיע זמן ק"ש קורא רשב"א אומר בין כך ובין כך קורא ק"ש ומתפלל כדי שיסמוך גאולה לתפלה ופירש"י קורא ק"ש ימתין עד שיגיע זמן ק"ש ויקרא ואח"כ יתפלל במאי קא מיפלגי מר סבר תפלה מעומד עדיף ומר סבר מיסמך גאולה לתפלה עדיף ופירש"י תפלה מעומד עדיף שיכול לכוין לבו לפיכך היו מקדימין להתפלל מעומד בביתם שלא יצטרכו להתפלל בדרך במהלך ופי' עוד דהוו מקדמי קודם היום. וכתבו התוס' והרא"ש דלא נהירא דא"כ לא היו יוצאים כלל דעדיין אינו יום לכך נראה כפר"ח דמשעל' עמוד השחר קאמר והוו מקדמי קודם הנץ החמה ועדיין אינו עיקר זמן תפלה וכתב הרשב"א בפ"ק דברכות דהאי ברייתא ביוצא בשיירא א"נ במקום שאין שם גדודי חיות ולסטים דאל"כ ק"ש היה לו לקרות משעלה עמוד השחר כמבואר בסימן נ"ח ואע"פ שאינו מהלך במקום גדודי חיות ולסטים מתפלל קודם לאתו משום דכולה תפלה בעיא עמידה וכוונה בדאפשר ואפשר שלא יזדמן לו בדרך אבל ק"ש שא"כ אלא פסוק ראשון וא"כ עד על לבבך מזדמן הוא לו בסתם דרכים הילכך מתאחר הוא למצוה מן המובחר עד זמן המקרא וא"ת מדקתני מביאין לו שופר ותוקע אלמא בי"ט עסקינן והיכי קתני ביה השכים לצאת לדרך תירץ הרשב"א דבמשכים לצאת לדרך תוך התחום עסקינן וא"כ חוץ לתחום וע"י בורגנין: **ומ"ש** רבינו ופסק ר"ה כאבוה דשמואל ולוי כ"כ שם התוספות ואחר כך כתבו ומיהו מדקאמר רב אשי לא חזינא לרבנן קשישי דקא עבדי הכי משמע דאין הלכה כמותם כלומר דאיתא בגמרא רב אשי בשבתא דריגלא מצלי בהדי ציבורא ביחיד מיושב וכי הוה אתי לביתיה הדר ומצלי ופירש"י שבעוד שהצבור שומעין מה שלהם לתורגמן היה מתפלל והוא יושב במקומו א"ל רבנן ולעביד מר כאבוה דשמואל ולוי א"ל לא חזינא לרבנן קשישי מינן דעבדי הכי וכ"כ הרא"ש שהוא דעת בה"ג לפסוק כרשב"א והרשב"א כתב בשם רבינו האיי דאיכא למימר דבשבתא דריגלא קאמר דלא עבדי רבנן קשישי הכי אבל היכא דצריך לצאת עביד ומשקלא מילתא ודת"ק עדיף משום דרשב"א יחיד הוא והרא"ש ג"כ כתב בשם ר"ח דרב אשי לא פליג עלייהו ולא חזינא לרבנן קשישי קאמר והיינו טעמא דמהלך בדרך אינו יכול לכוין הילכך טוב יותר שיקדים ויתפלל מעומד אבל רב אשי היה מתפלל מיושב לכך לא היה רוצה להקדים ועוד דעיקר תפלתו היתה מעומד והעלה הרא"ש דהכי מסתבר וכיון דהרשב"א והרא"ש ז"ל מסכימים דהלכה כת"ק הכי נקטינן:

צ המתפלל צריך שיכין מקום לתפלתו וכו' דתניא לא יעמוד אדם ע"ג מטה וכו' בספ"ק דברכות (י.) וכתב ה"ר מנוח שאם כוונתו להשמיע לצבור אפילו ע"ג כסא וספסל מותר וכ"כ בס' אהל מועד וכ"כ רבי' הגדול מהרי"א ז"ל והכלבו בשם רב מתתיה וכ"כ רבינו ירוחם בשם רב חנוך גאון וכ"כ ה"ר דוד אבודרהם אבל חזרת ש"צ התפלה ובתוספ' דברכות פ"ג לא יעמוד אדם ע"ג מטה ולא ע"ג כסא ולא ע"ג ספסל ולא ע"ג מקום גבוה ויתפלל אם היה זקן או חולה הרי זה מותר:

וכתב הרמב"ם שלא יהא גבוה ג' טפחים בפ"ה מהל' תפלה וטעמא משום דכל פחות מג' כארעא סמיכתא הוא ושרי וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל דהא דתניא לא יעמוד ע"ג מטה וכו' וא"כ אמר ולא על מקום גבוה ולא כללם בהדא מחת' בשיאמר לא על מקום גבוה יראה שבא להודיענו שע"ג מטה או ע"ג ספסל או ע"ג כלי אפילו שלא יהיה גבוה ג' טפחים לא יתפלל עליהם לפי שיש לחוש לטירדא שהוא טרוד שמא יפול ולא יתכוין בתפלתו וא"כ אמר ולא על מקום גבוה ואפילו שלא יהיה כלי אלא קרקע עולם ע"כ וא"כ כתב דבא"ח כתב שלא הקפידו אלא בגבוה י' אבל בפחות מי' לית לן בה ע"כ ואנו אין לנו אלא דברי הרמב"ם ז"ל דאסר בגבוה ג' טפחים: **וכתב** עוד היה גבוה ג' ויש בה ד"א וכו' וכן אם היה מוקף מחיצות וכו' עד כיון שחלק רשות לעצמו בפ"ה מהל' תפלה:

האומנין שעושין מלאכה לבה"כ יכולין להתפלל בראש הזית וכו' בפרק היה קורא (טז) ת"ר האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך ומתפללין בראש

זמנה (ט) ור"י מפרש דבריו דהיינו דוקא מי שרגיל להתפלל בבית מדרשו ואינו רגיל לילך לבה"ה דאיכא למיחש דילמא מיטריד בגירסיה ויעבור זמן ק"ש ותפלה אבל מי שרגיל לילך לבה"ה אין למיחש. אע"פ שעיקר מצותה עם הנץ החמה (י) מי שהוא אנוס כגון שצריך להשכים לדרך יכול להתפלל משעלה עמוד השחר וימתין (יא) מלקרות ק"ש עד שיגיע זמנו ואע"פ שאינו סומך גאולה לתפלה הכי עדיף טפי שיתפלל בביתו מעומד (יב) ממה שיתפלל בזמנה והוא מהלך ויסמוך גאולה לתפלה (יג) כי הא דאבוה דשמואל ולוי כי הוו בעו מקדמי ומיזל לאורחא הוו מקדמי ומצלי פירוש מקדמי לעיקר מצותה שהוא הנץ החמה והיו הם מקדימין מעלות השחר כמאן כי האי תנא השכים לצאת לדרך (יד) מביאין לו שופר ותוקע לולב ומנענע ומתפלל ולכשיגיע זמן ק"ש קורא רשב"א אומר בין כך ובין כך קורא ק"ש ומתפלל פי' בזמנה במאי קאי מיפלגי מ"ס תפלה מעומד עדיף ומ"ס מיסמך גאולה לתפלה עדיף ופסק ר"ת כאבוה דשמואל ולוי וה"ג פסק כרשב"א וא"א ז"ל הסכים לפסק ר"ה:

צ

המתפלל צריך שיכין מקום לתפלתו ושיכין לה בגדיו ומחשבתו וגופו: מקום כיצד (א) דתניא לא יעמוד אדם לא ע"ג מטה ולא ע"ג כסא ולא ע"ג ספסל ולא ע"ג מקום גבוה ויתפלל אלא במקום נמוך שאין גבהות לפני המקום שנאמר ממעמקים קראתיך ה' וכתב הרמב"ם ז"ל שלא יהא גבוה ג' טפחים וכתב עוד היה גבוה ג' ויש בו ד"א על ד"א הרי הוא בעלייה ומותר להתפלל בו וכן אם היה מוקף מחיצות אע"פ שאין בו ד' על ד' מותר להתפלל שאין גובהו ניכר כיון שחלק רשות לעצמו האומנין שעושין מלאכה לבה"כ יכולים להתפלל בראש הזית

או

היתה סמוך למטתו דאף לא עסק בתורה משום דאיכא למיחש דאתא למיטרד בגירסיה כיון דמתפלל בבית מדרשו ועוד אפשר לומר דר"י כתב כך לדעת עצמו ולקיים דברי רש"י במי שרגיל להתפלל בבית מדרשו וכו' שכך נראה לר"י להורות כך אבל רש"י עצמו אינו מחלק אלא לעולם אסור ללמוד:

מי שהוא אנוס כגון שצריך להשכים לדרך וכו' פירוש כאן איירי שאי אפשר לו להתעכב אחר שיעלה עמוד השחר אלא להתפלל מעומד בלבד אבל לא אפשר לו להמתין עד שיקרא ק"ש בעונתה דהיינו משיראה חבירו ויכירנו ברחוק ארבע אמות ויקרא קריאת שמע ויתפלל ואף על פי שאפשר לו להתעכב עד שיקרא קריאת שמע ויתפלל לאחר עמוד השחר מיד אפילו הכי לא התירו לו לעבור על התחלת זמן ק"ש שהוא משיראה חבירו ויכירנו אלא יתפלל מעומד בביתו ואח"כ יקרא קריאת שמע בעונתה בלכתו בדרך והכי נקטינן כאבוה דשמואל כמ"ש ר"ח והרא"ש וכן פסק בש"ע ומה שכתב רבינו בסימן נ"ח דמי שמחזיק בדרך וכיוצא בו דקורא קריאת שמע בביתו אחר שיעלה עמוד השחר היינו דוקא היכא דאי אפשר לו לקרות בדרך אפילו פסוק ראשון בכוונה כגון שהולך בדרך במקום גדודי חיות ולסטים וכיוצא בו ולפירוש זה הסכימו הרמב"ן והרשב"א ומהר"י אבוהב הביאו ב"י לעיל סימן נ"ח וכדפי' בסמוך:

צ לא ע"ג מטה ולא ע"ג כסא ולא ע"ג ספסל ול' ע"ג מקום גבוה נראה דלא זו אף זו קאמר דלא מיבעיא ע"ג מטה שהוא ישן עליה בלבד אלא אפי' על גבי כסא שהוא יושב עליה לפעמים ואפילו ע"ג ספסל שיושב עליה תמיד לא תימא כיון ששלשה כלים אלו מיוחדים לתשמישו א"כ גם כשעומד עליהם ומתפלל ה"ל כעולה בעלייה שהוא דר שם ומתפלל קמ"ל דלא דמי לעלייה דמשתמש בה ג"כ בעמידה אבל הני ג' כלים אין דרכו כלל להשתמש בהם בעמידה א"כ כשעומד עליהם ומתפלל מראה גבהות לפני המקום ב"ה ואסור ואמר עוד דלא מיבעיא ג' כלים אלו דגבוהים טובא מכתחא אלא אפילו ע"ג מקום גבוה קצת כיון שהוא גבוה ג' טפחים ה"ל מקום גבוה ואסור אבל כחות מג' כארעא סמיכתא דמי ולא חשיב מקום גבוה. ולפ"ז ניחא דחולה וזקן שרוב היום הוא יושב במטה יכול לעמוד עליה ולהתפלל דחשבינן ליה כעולה בעלייה שהוא דר שם ומתפלל שהרי לא עלה על המטה כדי להתפלל שם וכ"כ ב"י דאיתא בתוספתא אם היה זקן או חולה מותר ומזה הטעם כתב ה"ר מנוח ג"כ דאם כוונתו להשמיע לצבור אפילו ע"ג כסא וספסל מותר דחשבינן ליה כעולה בעלייה ומתפלל דכיון שלא עלה במקום גבוה אלא מפני שהצורך הביאו לכך שיעלה לשם א"כ אין בזה משום דמראה גבהות לפני המקום וכמו שיתבאר בסמוך גבי האומנין אבל ר"י אבוהב פי' דע"ג מטה וכסא וספסל אסור אפי' גבוה פחות מג' טפחים לפי שהוא טרוד שמא יפול ולא יתכוין בתפלתו וא"כ הא דתניא שאין גבהות לפני המקום לא קאי אלא כשמתפלל במקום גבוה כשאינו כלי אלא קרקע עולם דליכא טירדא ואינו אסור אלא בג' טפחים וצ"ל לפירושו דהא דתני מטה וכסא וספסל לא הוי בדרך לא זו אף זו דבהדא בבא לא תני תנא לא זו אף זו אלא דוקא בתרי ותלתא בבי כמ"ש התוס' בדוכתי טובא אלא הכי קאמר בין מטה בין כסא בין ספסל דאין חילוק בין מטה שהיא רחבה וקבוע טפי מכסא ובין כסא שהוא רחב קצת ובין ספסל קטן שאינו רחב כלל בכולם אסור משום דאיכא טירדא שמא יפול ולפ"ז אין היתר לא לזקן ולא לחולה ולא כדי להשמיע לצבור כיון דאיכא טירדא ואינו יכול להתכוין אלא דקשה אמאי תנא להו בהדא בבא כיון שאין דינם שוה אלא העיקר דע"ג מטה וכסא וספסל נמי אינו אסור אלא בגבוה ג' טפחים משום דמראה גבהות אבל פחות מג' טפחים שרי דליכא טירדא בפחות מג' טפחים אפילו ע"ג ג' כלים אלו והכי נקטינן וכן פסק בש"ע ודלא כהרב בהגהת ש"ע שאוסר בג' כלים אלו אפילו אינן גבוהין ג' וכר"י אבוהב דליתא:

האומנין שעושין מלאכה וכו' ברייתא פרק היה קורא והכי פי' דהמתפלל בעודו בראש האילן אית ביה תרתי חדא אית ביה משום דמתפלל במקום

פרישה

(ט) **ור"י מפרש דהיינו דוקא למי שרגיל כו'** ור' יונה כתב דהיינו דוקא למי שלומד יחידי אבל שלומד לאחרים ודאי מותר דזכות רבים דבר גדול הוא שכן מצינו ברבינו הקדוש שהיה לומד עם תלמידיו וכשהגיע זמן ק"ש היה מעביר ידיו ע"ג עיניו וקרא ק"ש וחזר ללימודו ואח"כ היה מתפלל ולא היה חושש שהיה עובר זמן תפלה דכיון דתפלה דרך הוא להתפלל בכל יום יתן אל לבו ויתפלל: (י) **מי שהוא אנוס כגון שצריך להשכים לדרך יכול להתפלל וכו'** ביוצא בשיירא. א"נ מקום שאין גדודי חיות וליסטים דאל"כ ק"ש היה לו לקרות משעלה עמוד השחר כדלעיל סי' נ"ח ואף על פי שאינו מהלך במקום גדודי חיות ולסטים מתפלל קודם לאתו משום דכולה תפלה בעי עמידה וכוונה בדאפשר ואפשר שלא יזדמן לו בדרך אבל ק"ש אינו צריך אלא פסוק ראשון. רשב"א פ"ק דברכות: (יא) **מלקרות ק"ש עד שיגיע זמנו** דהיינו משיכיר חבירו הרגיל עמו קצת ברחוק ד"א כדלעיל סי' נ"ח: (יב) **ממה שיתפלל בזמנו כו'** לעיל סי' נ"ח כתבתי דלק"מ מה שהקשה בש"ג מזה על הנזכר לעיל סי' נ"ח: (יג) **כי הא דאבוה דשמואל כו'** עד לולב ומנענע ומתפלל וכשיגיע זמן ק"ש כו' כן הוא גירסת רבינו אבל הב"י הוסיף להביא כגירסת הברייתא וז"ל לולב ומנענע מגילה וקורא וכשיגיע זמן ק"ש קורא השכים ליסב בקרון מתפלל וכשיגיע זמן ק"ש קורא אבל בהרא"ש נמצא כגירסת רבינו ובאמת מילתא דתמוה הוא בברייתא לפי גירסת הב"י דמה יש לנו להלק' דין יושב בקרון להולך ברגליו ומה שכתב בברייתא מגילה וקורא וכשיגיע זמן ק"ש קורא אע"ג דזמן מגילה וק"ש חדא הוא י"ל דמגילה וכן שופר א"א לשאת אותו על הדרך אבל ק"ש אפשר לו לקרות בדרך ומיהו י"ל הגירסא בברייתא כמו גירסת הב"י ואף שרבינו והרא"ש לא הביאו לאותו הבבא בכאן בכאן לפי שאין נקותא מינה הכא מ"מ מוכח שרבינו גרס הכי בברייתא ודכתב רבינו בסי' צ"ד וכן אם היה בספינה או ע"ג קרון יושב ומתפלל ואין לו סמך לאותו הדין אלא מאותה הברייתא וכמ"ש ב"י שם שרבינו למדו מכאן מדפליג רשב"א ואמר בין כך ובין כך קורא ק"ש וכו' ואמרינן במאי קא מיפלגי מ"ס תפלה מעומד עדיף ומ"ס מסמך גאולה לתפלה עדיף ש"מ דמיירי במתפלל בקרון מיושב וא"כ כיון שרבינו למד אותו הדין ממנו א"כ ע"כ צריך שיגרוס אותו בברייתא אף שלא הביאו כאן והשתא אין להקשות ל"ל הבבא בברייתא די"ל להודיעך כחו דרשב"א דאפי' מיושב יכול להתפלל כדי לסמוך גאולה לתפלה. ואע"ג דרבינו ס"ל כת"ק דתפלה בבית עדיף ה"מ כשהוא עדיין לא יצא מביתו ורוצה להתפלל תפלת שחרית אבל תפלת מנחה וערבית שכבר יצא לדרך אפשר דס"ל כרשב"א וכן מוכח בדברי הרא"ש והביאו ב"י לקמן סי' ק"י ע"ש בדין תפלת הביננו שאמרו מיושב: (יד) **מביאים לו שופר וכו'**. מדקתני מביאין לו שופר ותוקע אלמא בי"ט מיירי והיכי קתני ביה השכים לצאת לדרך תירץ הרשב"א דמשכים לצאת לדרך תוך התחום א"נ חוץ לתחום וע"י בורגנין:

סי' צ (א) דתניא לא יעמוד אדם ע"ג מטה כו' ולא ע"ג מקום גבוה ויתפלל אלא במקום נמוך כו' ספ"ק דברכות כתב מהר"י אבוהב ז"ל הא דתניא לא יעמוד אדם ע"ג מטה כו' ואח"כ אמר ולא על מקום גבוה. ולא כלל בהדא מחתא בשיאמר

לא

או בראש התאנה ואין כאן משום לא יעמוד ע"ג מקום גבוה ויתפלל דכיון שעלו לעשות מלאכתן הוי כמי שעולה לעלייה ובשאר האילנות צריכין לירד ומפרש בירושלמי הטעם לפי שטרחתן מרובה פי' (ב) שטורח להן באלו לירד יותר משאר אילנות ובעה"ב בכולן צריך לירד וצריך שיהיו הלונות פתוחין לו דאמר רחב"א אמר ר"י לא יתפלל אדם (ג) אלא בבית שיש בו חלונות שנא' וכוין פתיחן ליה בעיליתיה ופירש"י (ד) שהחלונות גורמין שיכוין לבו שיסתכל כלפי שמים ולבו נכנע ולפ"ז צריך שיהיו פתוחים לאותו רוח שיתפלל (ה) ולא יתפלל במקום פרוץ כמו בשדה דא"ר כהנא חציף עלי מאן דמצלי בבקתא פירוש בבקעה (ו) ולא בחורבה ולא אחורי בה"כ (ז) דאמר רבי חלבו המתפלל אחורי ב"ה נקרא רשע וה"מ דלא מהדר אפיה לבי כנישתא אבל אי מהדר אפיה לבי כנישתא

במקים גבוה ואסור וכיון דאית ביה איסורא אין לו היתר משום ביטול מלאכ׳ אידך דאינו יכול להתפלל בכוונה מפחדו פן יפול ואמר דבאומנין שעלו למלאכתן לית בה משום דאסור להתפלל במקום גבוה כיון שלא עלו מתחלה על האילן כדי להתפלל שם אלא עלו למלאכתן וחשיב כמי שעולה בעלייה שהוא דר שם ומתפלל בעלייה דאין בזה משום דמראה גבהות לפני המקום ב"ה כיון שלא היתה עלייתו לשם תפלה כדי להתפלל במקום גבוה ולפ"ז אין חילוק בין זית ותאנה לשאר אילנות דכיון שעלו למלאכתן ליכא איסורא משום דמראה גבהות כו' אבל לאידך טעמא דכיון שהוא טרוד שלא יפול אינו יכול לכוין בתפלתו בזה יש לחלק בין זית ותאנה שטורח הוא להם לירד ואם אתה מחייב אותן לירד יהיו שוהין הרבה ויתבטלו ממלאכתן של בעל הבית שהן משועבדים לו למלאכה זו הילכך הקלו עליהן שלא לירד אבל בשאר אילנות דליכא טורח חייבו אותם לירד דליכא בהו משום ביטול מלאכה של בעל הבית אבל בע"ה לעולם צריך לירד אפילו בזית ותאנה משום דלית ביה משום ביטול מלאכה דאינו משועבד למלאכה שהוא ברשו' עצמו אבל מטעם דמראה גבהות ליכא אפי' לגבי בעל הבית אע"ג דלא עלה באילן לעשות מלאכה מ"מ לא עלה באילן כדי להתפלל שם אלא עלה לצרכו לראות בפועליו והלכך כשהגיע זמן תפלה בעודו על האילן היה רשאי להתפלל שם ואין בזה משום דמראה גבהות וכו' אלא דכיון דאינו יכול לכוין בתפלתו חייבוהו לירד אפילו בזית ותאנה כיון שאין בו משום ביטול מלאכה:

וצריך שיהיו חלונות פתוחים וכו' בס"פ אין עומדין: **ומ"ש** ולפ"ז וכו' כלומר דאילו לאידך טעמא שכתב ה"ר יונה ומביאו ב"י שע"י ראיית האור תתיישב דעתו יותר ויוכל לכוין כראוי ע"כ לפ"ז אין לחוש אם הם פתוחין לרוח אחר דכיון דאיכא אור במקום שמתפלל דעתו מתיישבת אבל הרמב"ם כתב טעם שלישי דצריך לפתוח חלונות כנגד ירושלים כדי להתפלל כנגדן וגם טעם זה כתב ה"ר יונה וכדאיתא בקרא נגד ירושלים מפני שעל ההבטה הזאת יכוין בתפלתו כנגד המקום יותר ותהיה תפלתו רצויה ומקובלת עכ"ל ואף על פי דהמתפלל צריך שיתן עי׳ למטה וכדלקמן בסי' צ"ה היינו דוקא בשעת תפלת י"ח עצמה מיהו קודם התחלת תפלת י"ח צריך שיתן עיניו לחלונות שבאותו רוח שהתפלל ולהתכוין שיתפלל נגד ירושלים. וב"י בסי' צ"ה כתב ע"ש הר"י אבוהב שאם יסתכל דרך העברה כלפי שמים בתוך התפלה יכנע לבבו:

ולא יתפלל במקום פרוץ כמו בשדה כו' בס"פ אין עומדין וכתבו התוס' וא"ת הא כתיב ויצא יצחק לשוח בשדה וי"ל דהתם איירי בהר המוריה כלומר שנקרא בשם שדה אבל לא היה פרוץ אלא מוקף מחיצות ובעל הלבוש כתב טעם מדעתו ולא נהירא אי נמי בקתא דהכא איירי בבקעה במקום שרגילין שם בני אדם לעבור והולכי דרכים עכ"ל נראה דר"ל דכיון שרגילין שם לעבור ואעפ"כ לא חשש לבני אדם הרואין אותו מתפלל נקרא חצוף לפי שאינו חושש להכנע לכת עם אלהיו שיהא נכנע לפניו אבל יצחק היה מתפלל בשדה שלא עבר לשם אדם מעולם וחשוב כאילו היה במקום נסתר והב"י הבין דברי התוס' דכיון דרגילים שם בני אדם לעבור יפסיקוהו עוברי דרכים ותמה עליהם דאין זה טעם לקראו חצוף ושרי ליה מאריה ונראה עוד לתרץ קושיית התוס' דיצחק לא היה מתפלל במקום פרוץ אלא בין האילנות היה מתפלל וזהו שאמר הכתוב לשוח ולא אמר להתפלל לשון המיוחד לתפלה אלא אמר לשוח דמשמע כמי שהתפלל בין השיחים מסתתר ביניהם בשעת תפלה: **ומ"ש** רבינו בבקתא פי' בבקעה נראה דלפי דבפרק נערה קאמר תלמודא על תנאי כתובה את תהא יתבי בביתי כו' בביתי ולא בבקתא דפירושו לשם בי עקתא כלומר בית קטן וצר לכך כתב רבינו דכאן אין כך פירושו דודאי בבי עקתא יכול להתפלל אם יש בו חלונות אלא פירושו בבקעה:

ולא אחורי בית הכנסת וכו' לפי שאנו מתפללין למזרח וכו' נראה דהאי לפי דקאמר רבינו ה"פ הא דנקרא רשע בדלא מהדר אפיה ואינו נקרא רשע בדמהדר אפיה ה"ט לפי שאנו מתפללין למזרח וכשהוא מתפלל אחורי בית הכנסת שהוא במערב ונקרא המערב אחורי בית הכנסת לפי שבו הפתחים והעם פונים כנגד ההיכל שהוא במזרח והוא עומד אחורי העם א"כ בדמהדר אפיה אינו נקרא רשע אבל בדלא מהדר אפיה נראה כב' רשויות ולבני בבל הוי איפכא לפי שהם במזרחו של א"י ומתפללין למערב ופתחי בית הכנסת שלהן הוא במזרח וכשמתפלל אחורי בית הכנסת מקום שהפתחים שם ומהדר אפיה אינו נקרא רשע וכו' ואיכא לתמוה קצת כיון שרבינו מביא דברי רבא שהיה בבבל ה"ל לפרש דבריו כמו שהוא בבבל ומאילא היינו יודעים דלדידן שאנו מתפללין למזרח הוה איפכא אך קשה דהא קרא כתיב תסרח על אחורי המשכן וכתיב אחורי המשכן יחנו ימה אלמא דהצד שאין בו פתח הוא נקרא אחורי הבית והצד שבו הפתח הוא נקרא פני הבית וכפי' ר"י שהביא רבינו יונה מיהו בהך דאסור לעבור אחורי בית הכנסת בשעה שהצבור מתפללים בע"כ צריך לפרש דהצד שיש בו פתח קרי לה אחורי בית הכנסת שהרי אמר ולא אמרן אלא דליכא פיתחא אחריתא וכו' אלמא דאחורי משמע הכי ומשמע הכי אי נמי דאחורי בלשון חכמים משמע במקום הפתחים דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד וז"ל התוס' רפ"ב דעירובין (דף י"ח) בד"ה ולא אחורי בית הכנסת בשעה שהצבור מתפללין בתוספתא דמגלה אין פותחין בית הכנסת אלא למזרח שכן מצינו במשכן שנאמר והחונים לפני המשכן קדמה מזרחה וגו' ונראה דקסבר האי תנא

בראש הזית ובראש התאנה ושאר כל האילנות יורדין למטה ומתפללין ובעה"ב בין כך ובין כך יורד למטה ומתפלל לפי שאין דעתו מיושבת עליו. ופירש"י מתפללין בראש הזית ובראש התאנה בזמן שעוסקין בהם מפני שענפיהם מרובים ויכולים לעמוד שם שלא בדוחק ואין ...ס פחד ליפול לפיכך מתפללין בראשן אבל בשאר אילנות אין מתפללין: בין כך ובין כך. כלומר בין מתאנה בין משאר אילנות: יורד ומתפלל. דהא אינו משועבד למלאכה שהוא ברשות עצמו: לפי שאין דעתו מיושבת עליו. מבעיתותא ואם הקלו אצל פועלים מפני ביטול מלאכה לא הקלו אצל בעה"ב וכתב הרא"ש לפי שאין דעתו מיושבת עליו הא לאו הכי מצי להתפלל ולא דמי להא דאמרינן לא יעמוד ע"ג כסא וכו' דכיון דעולה באילן לעשות מלאכתו הוי כאדם שעולה לעלייה ומצי להתפלל אלא שאין דעתו מיושבת עליו:

ומה שמפרש בירושלמי לפי שטרחתן מרובה כתבו תלמידי ה"ר יונה שנאמרו בו כמה פירושים והנראה למורי יותר נכון שמפני שיש להם ענפים הרבה יותר משאר אילנות יש טורח גדול בעלייתן ובירידתן ויתבטלו ממלאכתן בה ולפיכך אמרו שיתפללו לשם אבל בשאר אילנות דליכא ביטול ירדו ע"כ ולפי' זה נתכוון רבינו:

וצריך שיהיו חלונות פתוחים לו דאמר רחב"א אמר ר"י לא יתפלל אדם אלא בבית שיש בו חלונות וכו' בס"פ אין עומדין (לד:) ופירש"י שהחלונות גורמין לו שיכוין לבו שהוא מסתכל א כלפי שמים ולבו נכנע ולפ"ז צריך שיהיו פתוחין לאותו רוח שיתפלל וכ"כ הרמב"ם בפ"ה מה' תפלה וצריך לפתוח פתחים או חלונות כנגד ירושלים כדי להתפלל כנגדן ותלמידי ה"ר יונה כתבו אפשר לומר שהטעם הוא מפני שע"י ראיית האור תתיישב דעתו יותר ויוכל לכוין כראוי א"כ רוצה לומר שיהיו פתוחים החלונות כנגד המזרח כדאיתא בקרא נגד ירושלים מפני שעל ההבטחה הזאת יכוין בתפלתו כנגד המקום יותר ותהיה תפלתו רצויה ומקובלת ע"כ ומה שיש לדקדק על זה אכתוב בסי' צ"ד בס"ד:

ולענין מספר החלונות שצריך להיות בבהכ"נ לא נתפרש בתלמוד ולא בדברי הפוסקים אבל בספר הזוהר כתב בפרשת אלה פקודי שצריך להיות בו י"ב חלונות לסבת סוד נכמס:

ולא יתפלל במקום פרוץ כמו בשדה דאמר רב כהנא חציף עלי מאן דמצלי בבקתא גם זה שם בס"פ אין עומדין ופירש"י הטעם שכשהוא במקום צניעות חלה עליו אימת מלך ולבו נשבר ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתב שמאחר שהוא במקום מגולה ואינו לפני בוראו להסתתר במקום נסתר אף ע"פ שאין נעלם מנגד עיניו הרי זה עז פנים והתוספות כתבו וא"ת הא כתיב ויצא יצחק לשוח בשדה וי"ל דהתם מיירי בהר המוריה א"נ בקתא דהכא מיירי בבקעה במקום שרגילים שם בני אדם לעבור והולכי דרכים עכ"ל ותימה דלתירוץ שני משמע דהוי טעמא כדי שלא יפסיקוהו עוברי דרכים ואין זה טעם לקורא חצוף:

ולא בחורבה פשוט בריש ברכות (ג.) דמפני ג' דברים אין נכנסין לחורבה להתפלל מפני החשד ומפני המפולת ומפני המזיקין:

ולא אחורי ב"ה דאמר רבי חלבו המתפלל אחורי ב"ה נקרא רשע וכו' גם זה בפ"ק דברכות (ו.) וכתב הר"י פירש"י שהפתחים של בתי כנסיות שלהם היו פתוחים בכותל מערבי ופונים כנגד ההיכל שעומד בכותל מזרח ואחורי ב"ה קורא אותו הצד שהפתחים פתוחים בו דהיינו המערב וכשמתפלל אחורי ב"ה נקרא רשע מפני ג' דברים האחד מפני שכולם בפנים והוא בחוץ ועוד שאותם בב"ה מתפללין כלפי מזרח והוא מתפלל ופניו כלפי המערב ועוד שאחוריו כלפי ב"ה וה"ה כשעומד בב"ה אין לו להתפלל למערב אלא שאינו נקרא רשע כיון שעומד בב"ה ומשתתף עם הצבור אבל אם היה עומד מבחוץ לצד כותל מזרח אע"פ שאחוריו כלפי כותל מזרחי של ב"ה כיון שמתפלל ופניו כלפי מזרח כמו שהצבור מתפללין אינו נקרא רשע וכשהוא אחורי ב"ה ומהדר אפיה לבי כנשתא הואיל ומתפלל פניו כלפי מזרח כמו הצבור אע"פ שעומד בחוץ לית לן בה וכתב עוד ה"ר יונה שר"י מפרש בהפך דאחורי ב"ה היינו אחורי כותל מזרחי שאין שם פתחים וכשעומד אחורי אותו כותל ואחוריו כלפי הכותל אע"פ שפניו כלפי רוח מזרחית נמצא שמתפלל לרוח שכל הצבור מתפללין נקרא רשע מפני שני דברים מפני שכל הצבור בפנים והוא בחוץ ומפני שאחוריו כלפי ב"ה וכי מהדר אפי' לבי כנישתא כיון שפניו כלפי כותל מזרחי אע"פ שעומד בחוץ ונמצא שהוא מתפלל כלפי רוח מערב וכל הקהל כלפי מזרח לית לן בה כיון שפני כל הקהל כלפי כותל מזרחי ששם ההיכל ופניו ג"כ כלפי אותו כותל והביא ראיה לפי' זה מדתניא בפרק ת"ה (ל.) היה עומד אחורי הכפורת יראה עצמו כאלו עומד לפני הכפורת כלומר יחזיר פניו לקיר מערבי ששם הכפורת ויראה בלבו כאילו היה עומד בפנים עם ישראל ועומד לפני הכפורת עצמו ומדברי התוס' נראה שהם סוברים שרש"י מפרש דאחורי ב"ה היינו אחורי הכותל שאין שם פתחים ודחו דבריו ופירשו הם דאחורי ב"ה היינו הכותל שפתוחים

פרישה

לא על מקום גבוה ירא שבא להודיענו שע"ג מטה או ספסל וכל כיוצא בו לא יתפלל עליהן אפילו אין גבוהין ג"ט לפי שיש לחוש לטירדא שהוא טרוד שמא יפול ולא יתכוין בתפילתו ואמר כך אמר ולא על מקום גבוה פי' אפילו אינו כלי אלא קרקע עולם. וע"ז קאי הרמב"ם וכתב שלא יהיה גבוה ג"ט וטעמא משום דכל פחות מג' ארעא סמיכתא היא עכ"ל ב"י. ואין פי' כ"ל דבפחות מג' טפחים לא שייך בעיתותא בתפלה אלא ה"ק לא ע"ג מטה או שום כלי אפילו בפחות מג' משום מעלה דבעינן תפלה דומיא דעבודה ובעבודה אם היה כלי בינו ובין הקרקע היה פסולה וכמ"ש רבינו לקמן סי' צ"ח ואח"כ אמר דאפילו על מקום גבוה אפילו הוא קרקע עולם דלא שייך פסולה אסור וזה אינו אסור אלא גבוה ג' אבל בפחות מג' ארעא סמיכתא היא ולא שייך ביה גבהות ובזה מיושב מ"ש ב"י לקמן בסי' צ"ח מכ"ל לרבינו הסיא דין דפסולה זנקמן בדבר ולפי מ"ש א"ש דיליף לה מבריית זו ודו"ק. כתב בא"ח אם כוונתו להשמיע לציבור יכול לעמוד במקום גבוה: (ב) שטורח להן באלו כו' לפי שיש להם ענפים הרבה ואיכא טורח גדול בירידה ובטול המלאכה גדולה לכך קורין ומתפללין שם: (ג) אלא בבית שיש לו חלונות בזוהר מצריך י"ב חלונות והאריך בסוד הדבר בפרשת פקודי עיין שם:

(ד) שהחלונות גורמין שיכוין לבו ותלמידי ר' יונה כתבו שהטעם הוא כדי שיהא הבית מתוקן באויר טוב ומפני שע"י ראיית האור תתיישב דעתו יותר ויוכל לכוין כראוי לא שיסתכל בחלונות כלפי שמיא שהרי צריך שיהיו עיניו למטה כדלקמן סי' צ"ה ולדעת רש"י כתבתי שוב שם בסי' צ"ה: (ה) ולא יתפלל במקום פרוץ פירש"י הטעם שכשהוא במקום צניעות חלה עליו אימת מלך ולבו נשבר עכ"ל אך עדיין צריכין אנו למודעי למה נקרא בשביל כן חצוף וכתב מהרי"א דכיון דהיה לו להיות צנוע ונכנע לפני המלך להסתתר במקום נסתר אע"פ שאין נסתר נגד עיניו והוא לא עשה כן אלא התפלל במקום מגולה הרי זה עז פנים ואע"ג דכתיב ויצא יצחק לשוח בשדה הא איתא במדרש שתפלתו היה במקום בית המקדש שאברהם קראו הר ויצחק שדה ויעקב בית אל ועוד תירץ תירוץ אחר ודחהו ב"י: (ו) ולא בחורבה פ"ק דברכות מפני ג' דברים אין נכנסין לחורבה מפני חשד זנות ומפני מפולת ומפני מזיקין וכ"מ דאפילו אם נכנסו שנים דליכא סכנת מזיקין דשנים רואין ואינן ניזוקין אפ"ה יש חשד דזונות וגם במקום דלא נחשדו או שאינו רעוע כל כך שיפול מ"מ איכא טעמא דמזיקין וכו' דהיינו במקומן: (ז) דא"ר חלבו המתפלל אחורי ב"ה נקרא רשע כתב רבינו יונה בפ"ק דברכות דף ס' דס"ה בב"ה אסור לעמוד ולהתפלל למערב אלא שאינו

הדרושי הגהות

צ א אע"ג דאמר שצריך שיהא עיניו למטה ולבו למעלה כמ"ש רבינו סימן צ"ה כבר ישבו מהרי"א כו' הביאו הב"י לקמן סי' צ"ה (מהרל"ח):

בנישתא לית לן בה [א] (ח) לפי שאנו מתפללין למזרח כשהוא מתפלל אחורי ב"ה שהוא במערב ומחזיר פניו לב"ה נמצא שמחזיר פניו לרוח שהצבור מתפללין אבל אם הוא אינו הופך פניו לב"ה נראה כב' רשויות (ט) ואפי' לעבור אחורי ב"ה בשעה שהצבור מתפללין אסור שנראה ככופר כיון שאינו נכנס (י) וה"מ כשהוא פנוי אבל כשהוא נושא משא ניכר שמפני משאו נמנע ואפי' אם הוא פנוי אם הוא לבוש תפילין נראה שאינו כופר ואפילו אם הוא פנוי ובלא תפילין אם יש ב"ה אחרת בעיר (יא) או שיש לאותה ב"ה פתח אחר אין להוש ב שאין להשדו ככופר דשמא יכנס בפתח אחרת או לב"ה אחרת (יב) לא יתפלל אדם אלא בב"ה עם הצבור ג דא"ר יוחנן אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בב"ה פירוש עם הצבור ואמר

שפתוחים בו הפתחים וכמו שכתב ה"ר יונה לדעת רש"י ודברי רבינו כפי' הזה שהסכימו בו התו' וכתבו ה"ר יונה בשם רש"י וכתב עוד ה"ר יונה ולדברי הכל אם עומד בחוץ לצד צפון או לצד דרום ואחוריו לב"ה נקרא ג"כ רשע מפני שכולם בפנים זהוא בחוץ והוזר אחוריו לב"ה מיהו אם פניו לב"ה ד"ה לא נקרא רשע אע"פ שעומד בחוץ כיון שפניו כלפי ב"ה ואע"פ שנמצא שאינו מתפלל לרוח מזרח כשאר הקהל אין לחוש כיון שאינו מתפלל למערב הפך ממה שמתפללין הקהל ע"כ: והגהת מיימון כתבו בפ"ה נמצא פי' ר"י איפכא מפרש"י ופרש"י איפכא מפר"י לכן יש להחמיר כדברי שניהם וא"כ העומדים חוץ לב"ה למזרח או למערב אל יהפוך פניו למזרח או למערב דאם כן הוי כדו בר לאחד מן הפירושים אלא יהפוך פניו לצפון או לדרום עכ"ל כמ"ק וי"מ אחורי כמו חוץ כמו (ס"ה ב) הנה זה עומד אחר כתלינו ולפ"ז אף לצדדין אסור עכ"ל (ונראה דכיון שדברי י"מ לא נמצא בדברי הפוסקים לא חיישינן להו וכבר כתבתי בסמוך בשם הר"י הפך סברת י"מ וכדברי הר"י נקטינן)

"ב"ה צריך להעביר הקולמוס על כל זה. וז"ל א"ח בשם רבינו האיי אם היו פניו כלפי ב"ה וכנגד א"י יתפלל אחורי ב"ה אם ירצה אבל כשמחזיר פניו כנגד א"י ונמצאו מוחזרות מב"ה וכן אם החזיר פניו לב"ה והם מוחזרות מא"י אין לו להתפלל מכאן אתה למד שאסור להתפלל בעזרות שבמזרח אלא לצד צפון או לצד דרום שאם התפלל למזרח העזרה אחוריו לב"ה ואם לצד ב"ה אחוריו כלפי א"י עכ"ל (א) ונשאל הרמב"ם על מדרש העומד לצדדי ב"ה אם רשאי להתפלל ואחוריו לב"ה ופניו לרוח שהצבור מתפללין בו והשיב כל החצרות הסמוכות לב"ה שנמצא הכותל ביניהם ובין ב"ה מותר להתפלל באותם החצרות בין יחיד בין צבור בין שיהיו פני המתפלל מכוונות כנגד כותל ב"ה בין שיהיה כותל ב"ה כנגד אחוריו ולא חלק אדם בזה לעולם ולא עלה על לב חכם ששמענו שמעו שיש בזה שום איסור בעולם דמימרא דרב הונא אינו אלא בב"ה העומד לרחבה וכנוי מכל כדיביו נמצא העומד אחורי ב"ה הזה ומתפלל ואחוריו לב"ה מזלזל ב"ה והרי הוא כאותם שאמר בהם אחוריהם אל היכל ה' שהרי ב"ה עומד באמצע כמגדל וכל ב"ה מקדש הוא אבל בתוך ביתו ומתפלל כנגד א"י כראוי ואחוריו אל כותל ביתו שהוא כותל ב"ה אין בזה זלזול ולא יראה כמי שמחזיר פניו מכנגד ההיכל שאין הדבר ניכר ודומיה לדבר המעשה שהביא על הדין מימרא דההוא גברא דהוה מצלי וכו' חלף ההוא טייעא חזייה וכו' וכי בתוך ביתו היה עומד אלא בדרך היה בתוך הרחוב ולפיכך כשעבר הטרדי בדרך וראה אותו שהחזיר פניו כנגד א"י ונמצאו אחוריו לב"ה הרגו וזה דבר פשוט וידוע לכל בכ"מ החצרות כמוכים לב"ה והעם מתפללין שם לכל רוח שתהיה כנגד א"י עכ"ל:

ואפילו לעבור אחורי ב"ה בשעה שהצבור מתפללין אסור וכו' עד דשמא יכנס בפתח אחרת או בב"ה אחרת בפ"ק דברכות (ח) ובפרק הרואה (סא) וכתב רבינו ירוחם וכמו כן דוקא שאינו הולך רכוב וטעמו משום דבקלת נוכחי איכא בפרק הרואה ולא אמרן אלא דלא רכיב חמרא אבל רכיב חמרא לית לן בה כלומר דכשהוא רוכב נראה שמפני שהוא טרוד בשמירת בהמתו אינו נכנס ולא מיחזי ככופר. וכתב הר"י דלד"ה האי אחורי ב"ה היינו הצד שבו הפתח דכיון שעובר על הפתח ואינו נכנס נראה כפורק מעליו עול התפלה דאילו כשעובר מהצד שאין בו פתח ליכא למיחשדיה:

לא יתפלל אדם אלא בב"ה עם הצבור דא"ר יוחנן אין תפלתו של אדם נשמעת וכו' בפרק קמא דברכות (ח.) ומפרש רבינו דבב"ה דקאמר היינו עם הצבור ומשמע מדבריו שאם אינו מתפלל עם הצבור לא שאני לן בין מתפלל בב"ה למתפלל בבית אחר אבל הר"י כתב בשם הגאונים שאפילו כשאין הצבור מתפללין יש לו לאדם להתפלל בב"ה מפני שהוא קבוע ומיוחד לתפלת צבור ועוד יתבאר בסימן זה כמה מילין צריך אדם לילך כדי להתפלל עם הצבור: ואמר

תנא דשכינה במערב והיו משתחוים למערב או היתה א"י וב"ה במערבם דכתיב ויתפללו דרך ארצם וכתיב וכוין פתיחן ליה בעיליתיה קבל ירושלים והשתא לכאורה נראה דאחורי בית הכנסת היינו לצד הארון ומיהו אין נראה דבסוף פרק קמא דברכות אמר ההוא גברא דהוה מצלי אחורי בית הכנסת אמר ליה אליהו כדו בר קיימת קמי מרך פי' כב' רשויות וקאמר לא שנו אלא דלא קא מהדר אפיה לבי כנישתא אבל מהדר אפיה לבי כנישתא לית לן בה ואם היה עומד לצד הארון כ"ש דאי מהדר אפיה לבי כנישתא דמיחזי כב' רשויות שהציבור משתחוים למזרח והוא משתחוה למערב ועוד דאמר בפרק הרואה אסור לו לאדם לעבור אחורי בית הכנסת בשעה שהציבור מתפללין ולא אמרן אלא דליכא פיתחא אחרינא אבל איכא פיתחא אחרינא לית לן בה אם כן משמע לפי שעובר לפני הפתח ואינו נכנס בה. ונראה דאחורי בית הכנסת היינו לצד פתח בית הכנסת וקורא אחורי לפי שהוא אחורי העם עכ"ל וצריך לבאר דבריהם דמ"ש ונראה דקא סבר האי תנא דשכינה במערב וכו' כלומר אין לפרש דאעפ"י דמתפללים לצד מזרח שבו הארון אפי' הכי צריך שתהא הפתח במזרח כדיליף מקרא דהא ודאי ליתא דהכי כתיב קרא במשכן הוא דכתיב שהיו משתחוים למערב לצד הכפורת אבל לדידן איפכא מיבעי לן למיעבד לכתוח במערב ולהשתחות למזרח לצד הארון שבמזרח ולפיכך צ"ל דהך תוספתא כובר דשכינה במערב וכו' ונמשך לפ"ז דקשה דכיון דאחורי ב"ה משמע ודאי לצד הארון כדכתיב תברח על אחורי המשכן וכתיב אחורי המשכן יחנו ימה אבל הצד שבו הפתח הוא הנקרא פני הבית כדתנן גבי תרומה ומעשר שאינו מתחייב אלא כשהדגן רואה פני הבית שהכניסו הדגן לאחר מירוח דרך פתח הבית השתא ודאי קשה מהא דאמר דכי מהדר אפיה לבי כנישתא לית לן בה אדרבה כל שכן דמיחזי כב' רשויות וכו' הניחא אם היינו מפרשים דהפתח הוא במזרח שם הארון השתא כשמתפלל אחורי בית הכנסת במערב ומהדר אפיה לבי כניסתא לית לן בה וכו' אבל להך פירושא דכשהפתח למזרח הארון הוא במערב ומשתחוים למערב קשיא ועוד הקשו מפרק הרואה דקשיא אף אם נפרש דהפתח הוא ג"כ במזרח מקום שהארון קבוע לשם ומשתחוים למזרח דמה חילוק איכא בין שני פתחים לפתח אחד אי איתא דאחורי בית הכנסת הוא הצד שאין שם פתח אלא צ"ל דאחורי ב"ה בלשון חכמים היינו הצד שבו הפתח ולשון חכמים לחוד ולשון תורה לחוד. אכן לפע"ד נראה דא"כ לדחוק בכך אלא בלשון חכמים נמי אחורי ב"ה הוי הצד שאין בו פתח והא דקאמר דאסור לעבור אחורי ב"ה וכו' הכי פירושו דכשהולך בצד שבו הפתח ואינו נכנס לב"ה אלא עובר משם לאחורי ב"ה לצד שאין שם פתח השתא נראה כפורק עול ומבזה בית הכנסת דכל זמן שהוא עומד בצד שבו הפתח אין כאן פורק עול ולא ביזוי כלל דמאן דחזי כבר ייעול בפתח שבאותו צד אבל כשעובר משם לאחורי ב"ה נראה כמבזה ב"ה ופורק עול וקאמר עלה דאי איכא פיתחא אחרינא אין כאן מבזה ב"ה דמאן דחזי כבר דבפיתחא אחריתא ייעול וכן הך דהמתפלל אחורי ב"ה נקרא רשע היינו נמי לצד שאין שם פתח קרי לה אחורי ב"ה וכמ"ש ה"ר יונה ע"ש ר"י דהכותל שאין בו פתח הוא הנקרא אחורי ב"ה א"כ לדידן כשמתפלל אחורי ב"ה דהיינו במזרח ומהדר אפיה אינו נקרא רשע דאע"פ שהקהל מתפללים למזרח והוא מתפלל למערב אינו נראה כשתי רשויות דאדרבה נקרא ירא שמים שנזהר שלא יהיו אחוריו כלפי ב"ה והיכל ודאיה מדתניא בפ' ת"ה היה עומד אחורי הכפורת יראה עצמו כאילו עומד לפני הכפורת כלומר יחזיר פניו לקיר מערבי שם הכפורת וכו' וכדלקמן בסימן צ"ד ומביאו ב"י כאן מכל מקום כיון שלפי הפי' שכתב רבינו לא שרי אלא בעומד חוץ לבית הכנסת במערב ומהדר אפיה לב"כ אבל בעומד במזרח ומהדר אפיה לב"כ נראה כב' רשויות ואסור יש להחמיר ועוד דעל הראיה שהביא מדתניא גבי אחורי הכפורת יש לפקפק דלא דמי ב"ה שלנו למתפלל אחורי הכפורת דבכפורת ודאי כיון דכל ישראל צריכין להתפלל כנגד ירושלים ובית המקדש והכפורת א"כ כ"ש בעומד אחורי הכפורת דצריך שיחזיר פניו אל הקיר ששם הכפורת אבל ב"ה שלנו שאנו מתפללין למזרח להתכוין כנגד הכפורת אם הוא עומד אחורי בית הכנסת במזרח ומחזיר פניו למערב נראה כב' רשויות כאילו אומר שאין רצוני להתכוין כנגד ירושלים וב"ה והכפורת ועוד לא דמי המתפלל ברחוב אחורי בית הכנסת העומד באמצע כמו מגדל דמיחזי כב' רשויות לעומד במערב בעזרה בי"א אמה שבין כותל דקדשי קדשים לכותל מערבי של עזרה דלשם הכל רשות אחד ויכול לחזור פניו לכל רוח שירצה כמ"ש הרמב"ם בתשובה ומביאו ב"י וכן פסק בש"ע ועיין בב"י שכתב די"מ להחמיר אף בצפון ודרום אפילו במהדר אפיה לב"כ מיהו בב"ה שלנו ועומד למערב ומהדר אפיה לבי כנישתא למזרח ודאי דשרי לד"ה ודלא כדמשמע מהגהת מיימוני שהביא ב"י וכן הוא בהגה' סמ"ק סימן י"ב וכן פסק בש"ע ותימה הא ודאי דאפי' למאן דמפרש אחורי ב"ה הוא צד מזרח ואפ"ה בדמהדר אפיה לב"כ ליכא איסורא מודה דבעומד במערב ומהדר אפיה לב"כ כ"ש דשרי שהרי הוא מחזיר פניו למזרח לאותו רוח שהצבור מתפללין כנגד א"י וב"ה וקדשי קדשים:

לא יתפלל אדם אלא בב"ה עם הצבור דא"ר יוחנן וכו' נראה דלפי דרבינו היה גורס בדר' יוחנן אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בב"ה נאמר ואני תפלתי וכו' וכך היא גירסת הרי"ף והרא"ש ואיכא לפרש דאפילו אינו מתפלל עם הצבור יתפלל בב"ה דכיון שהוא מיוחד לתפלת צבור ובשעה שהצבור מתפללין בב"ה התפלה נשמעת כדילפינן מואני תפלתי וכו' לפיכך אין תפלתו של אדם נשמעת כשאינו מתפלל עם הצבור אלא בב"ה וכ"כ ה"ר יונה ע"ש הגאונים ומביאו ב"י והא ליתא לדעת רבינו אלא הכי פי' בב"ה עם הצבור אבל בלא צבור לא שאני לן בין ב"ה לבית אחר ובמקצת ספרים הגירסא היא אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בב"ה בשעה שהצבור מתפללין שנאמר ואני תפלתי וכו':

ואמר

דרכי משה

צ (א) ונראה דאף במערב שרי אם מהדר אפיה לבי כנישתא בין לרש"י בין לר"י ולא נקט צפון ודרום אלא לרבותא וכ"ש מערב אם מהדר אפיה לבי כנישתא ודלא כמו שנמצא בהגהות סמ"ק שכתב וז"ל אותן העומדים חוץ לב"ה למזרח או למערב כשמתפללין לא יחזיר פניו למזרח או למערב דא"כ לא הוה מהדר אפיה לגבי ציבורא לאחד מן הפירושים

פרישה

שאינו נקרא רשע: (ח) **לפי** שאנו מתפללין למזרח כו' עיין בדרישה: (ט) **ואפי'** לעבור אחורי ב"ה כו' כתב רבינו יונה דלד"ה האי אחורי ב"ה היינו הצד שבו הפתח דכיון שעובר על הפתח ואינו נכנס נראה כפורק מעליו עול התפלה דאילו כשעובר מצד שאין בו פתח ליכא למיחשדיה: (י) **וה"מ** כשהוא פנוי כתב רבינו ירוחם דכי רכיב נמי לית לן ביה דטרוד הוא בשמירת בהמתו ולא נראה ככופר: (יא) **או** שיש לאותה בהכ"נ פתח אחר כו' ע"ל שם סי' תרע"א גבי נרות חנוכה משמע דיש חשד אפי' בב' פתחים ועיין מ"ש שם בב"י בישוב זה: (יב) **לא** יתפלל אדם אלא בבהכ"נ עם הציבור והר"י כתב דאפילו כשאין צבור מתפללין בבהכ"נ יש לו לאדם להתפלל מפני שהוא קבוע ומיוחד לתפלת ציבור:

דרישה

סי' צ [א] **לפי** שאנו מתפללין למזרח כו' כתב רבינו יונה פירש"י שהפתחים של בתי כנסיות שלהם היו פתוחים בכותל מערבי ופונים כנגד ההיכל שעומד בכותל מזרח ואחורי ב"ה נקרא אותו צד שהפתחים פתוחים בו דהיינו המערב. וכשמתפלל אחורי ב"ה נקרא רשע מפני ג' דברים א' מפני שכולם בפנים והוא בחוץ ועוד שאותם שבב"ה מתפללין כלפי מזרח והוא מתפלל ופניו כלפי מערב ועוד שאחוריו כלפי ב"ה אבל אם היה עומד מבחוץ לצד כותל מזרחי אע"פ שאחוריו כלפי כותל מזרחי של בה"כ כיון שמתפלל ופניו כלפי מזרח כמו שהצבור מתפללין אינו נקרא רשע וכן אם מהדר אפיה לבי כנישתא אע"פ שעומד בחוץ לאו רשע הוא ור"י מפרש בהיפך דאחורי ב"ה היינו אחורי כותל מזרחי שאין שם פתחים וכשעומד אחורי אותו כותל ואחוריו כלפי הכותל אע"פ שפניו נגד רוח שהצבור מתפללין לשם נקרא רשע מפני ב' דברים שהצבור בפנים והוא בחוץ ומפני שאחוריו כלפי ב"ה אבל אי מהדר אפיה לבי כנישתא שנמצא הופך פניו ומתפלל למערב וכל הקהל למזרח לית לן בה כיון שפני כל הקהל כלפי כותל מזרחי ששם הארון ופניו ג"כ כלפי אותה כותל ולד"ה אם עומד בחוץ לצד צפון או לצד דרום ואחוריו לב"ה נקרא רשע מפני שכולם בפנים והוא בחוץ וגם חוזר אחוריו לב"ה מיהו אם פניו לב"ה לד"ה לא הוי רשע אע"פ שנמצא שאינו מתפלל לרוח מזרח כשאר הקהל אין לחוש כיון שאינו מתפלל למערב הפך ממה שמתפללין הקהל עכ"ל וכתב ב"י בשם הגהות מיימון ז"ל נמצא פירוש ר"י איפכא מפירש"י ופירש"י איפכא מפי' ר"י לכן יש להחמיר כדברי שניהם וא"כ העומדים חוץ לב"ה למזרח או למערב אל יהפוך פניו למזרח או למערב דא"כ הוי כדו בר לאחד מהפירושים אלא יהפוך פניו לצפון או לדרום עכ"ל ולא ידעתי למה העומד חוץ לב"ה למערב למה לא יהפוך פניו למזרח הא בזה ילא לכ"ע. ודע דשם בהגהות מיימון פ"ה לא מצאתי לשון זה אך האריכו שם בהבאת פלוגתת רש"י ור"י והפוך ממה שהביאם רבי' יונה וכתבו שם שכל פתחיהם היו למזרח כדתנן בתוספתא דמגילה ואחוריהם למערב והמתפלל אחורי ב"ה זהו שהופך אחוריו לכותל מערבי

חדושי הגהות

ב מה שיש לדקדק מגרות שהששו משום חשד כשיש לו ב' פתחים נתבאר בסימן תרע"א וע"ש (מהרל"ח): ג לפנינו בגמרא איתא להך מימרא בנוסחא אחרת אבל הרי"ף ורא"ש הביאו הנוסחא כמ"ש בטור:

ואמר [ד] רב נחמן (יג) אסור לו לאדם שיקדים תפלתו לתפלת הצבור ובצבור שנו ואפילו הוא (ב) אנוס שאינו יכול לילך לב"ה טוב לו לכוין השעה שהצבור מתפללין בה דכתיב ואני תפלתי לך ה' עת רצון ודרשינן (יד) אימתי הוא עת רצון בשעה שהצבור מתפללין ואמר ר"ל כל מי שיש לו ב"ה בעירו ואינו נכנס לתוכה להתפלל (טו) נקרא שכן רע ולא עוד אלא שגורם לו ולבניו גלות (טז) וצריך לרוץ כשהולך לב"ה וכן לכל דבר מצוה ואפי' בשבת [ה] שאסור לפסוע בו פסיעה גסה וכשיצא ממנה אסור לרוץ (יז) ומותר לרוק בה ומיהו מפני הכבוד דורסו ברגליו או מכסהו בגמי ואמר ריב"ל לעולם ישכים אדם לבית הכנסת כדי שימנה עם י' ראשונים שאפילו מאה באים אחריו נוטל שכר כנגד כולם ואמר ריב"ל לבניו אקדימו ואחשיכו לבי כנישתא (יח) פי' השכימו והעריבו לבית הכנסת כי היכי דתוריכו חיי: (יט) שנים שנכנסו לבית הכנסת וסיים אחד תפלתו קודם חבירו ומיהר לצאת ולא המתין לחבירו אין תפלתו נשמעת ואם המתין לו שכרו הרבה מאד ופי' ר"ח דוקא בימיהם שבתי כנסיות היו בשדות ושליחי מזיקין וי"א דאף בשלנו בלילה צריך להמתין ור"י היה ממתין (כ) אף בשלנו ביום. גרסינן בפסחים לתפלה ארבעה מילין וה"מ לפניו אבל לאחריו עד מיל הוזר טפי לא ופרש"י לתפלה להתפלל בעשרה שאם הוא הולך בדרך והגיע לעיר ורוצה ללון בה אם לפניו עד ד' מילין מקום שמתפללין בעשרה צריך לילך שם ולאחריו צריך לחזור עד מיל כדי להתפלל בעשרה אף על פי שיש פירושים אחרים (כא) שמפרשים בענין נטילת ידים שצריך לילך לפניו ד' מילין כדי שיהיו לו מים ליטול ידיו לתפלה ולאחריו מיל פירש"י עיקר לכן צריך להשתדל בכל כחו להתפלל עם הצבור (כב) וה"מ להמון העם אבל מי שיש לו מדרש קבוע בתוך ביתו שלומד

ואמר רב נחמן אסור וכו' פי' כשאינו מתפלל בב"ה אלא דמתפלל בביתו אין בו איסור אבל כשהוא בב"ה עם הצבור ומקדים תפלתו לתפלת צבור איכא איסורא אלא דאם צריך הוא למהר תפלתו כגון שיוצא לדרך יצא מב"ה ויתפלל בביתו מיהו כתב ה"ר יונה דאם ממהר להקדים תפלתו בצבור לפי שרואה שהשעה עוברת שרי דאם ילך לביתו להתפלל שם איכא לחוש שהשעה עוברת בשעת הליכה ופשוט הוא דזה שרי וכן נהג הרא"ש כדכתב רבינו בסימן תר"ך ומדברי ב"י נראה דמסתפק בזה להרא"ש ואין כאן ספק אלא ודאי דאי איכא חששא פן תהוה השעה עוברת בשעת הליכה יתפלל ואי ליכא חששא שתהא עוברת בשעת הליכה אסור לו להתפלל בצבור

ומותר לרוק בה וכו' בפרק הרואה ודוקא שלא בשעת תפלת י"ח אבל בשעת תפלת י"ח אסור לרוק כדלקמן בריש סימן צ"ז ובעל הלבוש כתב מותר לרוק בבית הכנסת דאם לא כן לא יוכל להתפלל כהוגן וכו' ולאו בתפלת י"ח קאמר לא יוכל להתפלל כהוגן דבתפלת י"ח ודאי אסור לרוק אלא בתפלת מיושב כגון בק"ש וברכותיה קאמר מותר לרוק דלא יכול להתפלל כהוגן :

ואריב"ל אקדימו ואחשיכו לב"כ פי' השכימו והעריבו וכו' בפ"ק דברכות ואיכא למידק למה לא אמר בהדי' אשכימו ואחשיכו ואפשר דאתא לאורויי' דבשחרית יקדים עצמו לבא לב"ה כדי שמיד אחר התפלה ילך לבית המדרש ואע"פ שממהר לצאת מב"ה אין לחוש כיון שאינו ממהר לצאת אלא כדי שלא יתבטל מתלמודו בערבית אמר אחשיכו שלא ימהר לילך שלא יתבטל מלמודו וגם אל ימהר לצאת מב"ה כיון שאינו הולך מבהכ"נ לבית המדרש אלא לביתו לפיכך יאחר עצמו מלצאת מבה"כ עד חשיכה וכ"ז בכלל אחשיכו וגם בכלל ואחשיכו שצריך להחשיך בערבית להמתין לחברו כמ"ש רבינו בסמוך :

שנים שנכנסו לב"ה וכו' בפ"ק דברכות (סוף דף ה') ונראה דדוקא כשהתחילו להתפלל ביחד אלא שאחד הקדים לסיים קודם חברו אבל אם אחד התחיל תפלתו בשעה שלא יוכל לסיים עמו תפלתו אין חבירו חייב להמתין לו דאדעתא דהכי התחיל להתפלל דאינו מפחד אם ישאר יחידי וכ"כ ה"ר יונה ומביאו ב"י וזהו דעת רבינו שכתב שנים שנכנסו לב"ה וסיים אחד תפלתו קודם חברו וכו' דדוקא כשהתחילו ביחד והאחר מיהר והקדים לסיים קודם חבירו ובגמרא נפקא לן מקרא לו הקשבת למצותי ויהי כנהר שלומך פי' לו המתנת על מי שמקיים מצותי היא מצוה תפלה מעומד שהיית ממתין מלצאת עד שיסיים חבירו למצותי הוא התפלה ויהי כנהר שלומך ורש"י והר"י לא פי' כך ע"ש ולשון הס"ע אם נשאר אדם יחידי וכו' חייב חברו להמתין לו משמע אפילו חבירו נכנס לבסוף וליתא אלא כדפי' :

וה"מ להמון העם אבל מי שיש לו מדרש קבוע וכו' אפילו אין לו עשרה וכו' נראה דרבינו כוונה דרבותא דר' אמי ור' אסי היא דהוו מצלי ביחידי ביני עמודי

ומ"ש ור"י היה ממתין אף בשלנו ביום מדברי התוס' נראה דמשום חומרא בעלמא היה עושה כן וגם המרדכי כתב ור"י היה מחמיר אף בבתי כנסיות שלנו והיה מאריך בתפלתו עד שיצאו כולם ואם בתוך כך היה אדם בא בב"ה היה מעיין בספר עד שגומר תפלתו ונכון אף לנו להחמיר עכ"ל אבל ה"ר יונה כתב דנראה שאפילו בבתי כנסיות שבעיר יש זה הדין שדרך העולם כשאדם עומד יחידי בתפלה תפלתו מתבלבלת :

גרסינן בפסחים בפרק אלו עוברין (מו.) ואיתיה נמי בפרק העור והרוטב (קכב:) ודין אם צריך לחזור אחר מים לנטילה בשעת תפלה יתבאר בסי' צ"ב בס"ד :

מצאתי כתוב בשם ספר אגודה לתפלה אם יש עשרה עד ד' מילין ימתין וכ"ש שלא ישכים אדם לילך מן העיר שמתפללין שם בי' אם יכול לבא למחוז חפצו בעוד היום ושלא יהא צריך לילך יחידי אחר התפלה :

וה"מ להמון העם וכו' אדלעיל קאי שכתב לא יתפלל אדם אלא בב"ה עם הצבור ועי"ז גלגל כמה דיני תפלת ב"ה והשתא קאמר דה"מ שצריך להתפלל בב"ה עם הצבור להמון העם אבל מי שיש לו מדרש קבוע בתוך ביתו שלומד בו מצוה להתפלל בו. א"כ אמאי דסמיך ליה קאי שכתב שצריך להשתדל בכל כחו להתפלל עם הצבור וקאמר

ואמר רב נחמן אסור לו לאדם שיקדים תפלתו לתפלת צבור ובצבור שנו בפרק תפלת השחר (כח:) וכתב ה"ר יונה כלומר כשעומד בב"ה אין לו להקדים ולהתפלל אלא ימתין כדי שיתפלל עם הצבור שתפלת הרבים היא רצויה יותר לפני המקום אלא אם רואה שהשעה עוברת ואין הצבור מתפללין מתפלל הוא בפ"ע ע"כ וגם הכלבו כתב דכדי להתפלל תפלה בעונתה שרי ורבינו כ' בסי' תר"ך שהרא"ש כשהיה רואה שהיו מתאחרין בי"ה היה מתפלל מוסף יחיד כדי להתפלל בזמנה ואע"פ שאין בדבריו הכרע אם היה מתפלל בצבור או שלא בצבור נלמוד מדברי ה"ר יונה דאפילו בצבור שרי : **ואפי'** הוא אנוס שאינו יכול לילך לב"ה טוב לו לכוין השעה וכו' בפ"ק דברכות (ז:) א"ל רב יצחק לרב נחמן מאי טעמא לא אתי מר לבי כנישתא לצלויי אמר ליה לא יכילנא ופירש"י תש כחי ולימא ליה מר לשלוחא דצבורא בעידנא דמצלי צבורא ליתי ולודעיה למר א"ל מאי כוליה האי א"ל דא"ר יוחנן משום רשב"י מאי דכתיב ואני תפלתי לך ה' עת רצון אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללין :

אמר ר"ל כל שיש לו ב"ה בעירו וכו' עד וכשיצא ממנה אסור לרוץ הכל בפ"ק דברכות (ו: ח.) :

ומותר לרוק בה פשוט בס"פ הרואה (סב:) וכ"כ הרמב"ם בפ' י"א מהלכות תפלה :

ומ"ש ומיהו מפני הכבוד דורסו ברגליו וכו' בפרק מי שמתו כתבוהו הר"י והרא"ש בס"פ הרואה ריב"ל אמר הרוקק בב"ה כרוקק בבת עינו ר' יונתן רקק ושייף וכתב הרשב"א בפ' מי שמתו וליתא לדריב"ל דהא אסיקנא בפ' הרואה שהוא מותר ומ"מ צריך לשפשף כר' יונתן דהנהו לא איירי תלמודא דידן :

ומ"ש או מכסהו בגמי כ"כ הר"י בפרק מי שמתו שאם יש בב"ה תבן או גמי רוקק עליו וא"צ לשפשף שהרי הרקיקה מכוסה בגמי וכ"כ שם הרשב"א בשם הראב"ד ז"ל : **אמר** ריב"ל לעולם ישכים אדם לב"ה כדי שימנה עם י' ראשונים וכו' בפ' ג' שאכלו (מז:) : **אמר** ריב"ל לבניו אקדימו ואחשיכו לבי כנישתא וכו' בפ"ק דברכות (ח.) :

שנים שנכנסו לב"ה וסיים אחד תפלתו קודם חבירו וכו' שם (ה:) וכתב הר"י דה"ה אם נכנסו הרבה בני אדם לב"ה אע"פ שלא נכנסו ביחד שאותם שנשארו אחרונים יש לאחד להמתין לחבירו מיהו אם נכנס יחידי בשעה שלא יוכל לסיים עמהם תפלתו אין חבירו חייב להמתין לו דכיון שרואה שלא יוכל לסיים עמהם ונכנס איגלאי מילתא דאדעתא דהכי נכנס ואינו מפחד אם ישאר יחידי וכתב עוד וכי אמרינן שחבירו חייב להמתינו דוקא כשאינו מאריך בדבר אחר אלא בתפלתו אבל אם הוא מאריך בבקשות ובדברים אחרים אין חבירו חייב להמתינו בשום ענין עכ"ל ומה שפירש רבינו בשם ר"ח כ"כ הר"י בשמו וכן כתבו התוס' בשם ר"ת והרי"ף כתב הא פירשו רבנן ואוקמוה בתפלת ערבית שאם הניחו יחידי ויצא חוששין שמא יבא לידי סכנה :

דרכי משה

הפירושים אלא יהפוך פניו לצד צפון או לצד דרום . ולא ידענא כשעומד במערב ומתפלל למזרח אמאי אסור לכן נראה מה שכתבתי : (ב) ובסמ"ג דמהאי טעמא בני הישובים יתפללו

דרישה

מערבי שם הציבור מתפללין ופניו למערב כמו הצבור ור"י פי' כו' ע"ש וא"כ אפשר לומר דמ"ש ב"י בשם העומדים חוץ לב"ה למזרח או למערב כו' פי' למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ולכל מקום ומקום כמנהגו וזהו פי' העומדין חוץ לב"ה למזרח או למערב ר"ל שעומדין אחורי כותל שבו הארון הקודש שיהיה למזרח או למערב ואם פתח הכנסת למזרח והוא עומד למערב אל יהפוך פניו לא למזרח ולא למערב וכן אם הפתח למערב והוא עומד למזרח הכותל ג"כ לא יהפוך פניו לא למזרח ולא למערב : כתב

פרישה

(יג) **אסור** לו לאדם כו' ואפילו הוא אנוס כו' כתב רבינו יונה כלומר כשעומד בבהכ"נ אין לו להקדים ולהתפלל אלא ימתין כדי שיתפלל עם הציבור שתפלת הרבים הוא רצויה יותר לפני המקום אלא אם רואה שהשעה עוברת ואין הציבור מתפללין מתפלל הוא בפני עצמו ע"כ ובסי' תר"ך כתב רבינו שהרא"ש כשהיה רואה שהיו מתאחרין בי"ה היו מתפלל מוסף יחיד כדי להתפלל בזמנה :

(יד) **אימתי** הוא עת רצון כו' עיין ברי"ף ור' יונה פ"ק דברכות דף ו' דמוכח מהם דס"ל דעיקר דדרשה דקאי קרא אתיא לאין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבהכ"נ וכתבו דמדקפיד קרא אהכי משום הכי מי שהוא אנוס יכוין השעה כו' ושם ביארתי ע"ש : (טו) **נקרא** שכן רע בגמרא ילפי לה מדכתיב כה אמר ה' על כל שכני הרעים ופי' ר"י ואין יכול להיות לה' יתברך שכן רע אלא שאינו בא להשרות את שכינתו בב"ה עכ"ל ונלע"ד דר"ל שנעשה שכן רע לבריות הדרים עמו בעיר כיון שהוא גורם שאין השכינה שורה עליהן וע"ד שנאמר משנאיך ה' אשנא ובתקוממיך אתקוטט שפי' רש"י בפרשת בהעלותך כו' וז"ש ויניסו משנאיך ע"ש. גם י"ל כפשוטו דכמו ששכן רע אינו נהנה בשכונת חבירו כן הוא מראה עצמו שאינו נהנה שיגור השכינה אתו : (טז) **וצריך** לרוץ כשהולך לבהכ"נ כו' בפ"ק דברכות איתא כן ומצאתי כתוב בספר היראה לר' יונה ל"ט ע"ב וז"ל וילך לבהכ"נ ובבואו סמוך לבהכ"נ ימהר פעמיו כמ"ש בית אלהים נהלך ברגש עכ"ל משמע דוקא כשהוא סמוך לבית הכנסת מצוה עליו לרוץ והכי מסתבר דקודם לכן אינו נראה שמתכוין לשם מצות ב"ה ודו"ק :

(יז) **ומותר** לרוק בה כאן ובסי' קנ"א מיירי כשאין מתפלל ועיין לקמן סי' צ"ד : (יח) **פי'** השכימו והעריבו ר"ל שבבוקר ישכימו ויבואו לב"ה בראשונה ויעריבו שילכו באחרונה וי"מ שהשכימו והעריבו ר"ל שיכנסו בבהכ"נ בוקר וערב וכן משמע מדקאמר לבי כנישתא ולא קאמר בבי כנישתא וכן נראה כוונת רבינו שכתב השכימו והעריבו לבי כנישתא וז"ל רש"י בגמרא ריש דף ג' מקדמי שחרית מחשכי ערבית כלומר מאריכין בב"ה עכ"ל משמע דלא כא' מהפירושים ונראה פי' לפי' בבוקר אין דרך בני אדם לקום בבוקר השכם לכן הזהירן על הקדימה לקום ומכ"ש שיאחרו לצאת ובערבית הוא בהיפך שדרך בני אדם למהר לצאת מחמת החולה כיון שכבר חשך עליהם הלילה ובית הכנסת שלהם היה בשדה ולא היו מתפללין מיד אחר זמן מנחה לכן הזהירן על שיאחרו מכ"ש על הכניסה שיקדימו להיות הראשונים וק"ל : (יט) **שנים** שנכנסו לבהכ"נ כתבו ר' יונה וה"ה אם נכנסו הרבה בני אדם לב"ה אע"פ שלא נכנסו יחד אותם שנשארים באחרונה יש לו לא' להמתין על חבירו מיהו אם נכנס יחידי בשעה שלא יוכל לסיים עמהם תפלתו אין חבירו חייב להמתין לו דכיון שרואה שלא יוכל לסיים עמהם ונכנס איגלאי דעתיה דאדעתא דהכי נכנס ואינו מפחד אם ישאר יחידי ודוקא כשאינו מאריך מחמת תפלתו אבל בשביל שמאריך בתחנונים או בד"א א"צ להמתין עכ"ל :

(כ) **אף** בשלנו ביום אפילו בא בעת התפלה היה מעיין בספר עד שגמר זה תפילתו מורי ובתוס' ומרדכי כתבו דנהג כן לחומרא בעלמא אבל ר' יונה כתב דנ"ל דאפי' בב"ס שבעיר שייך זה הדין משום שדרך עולם כשאדם יחידי בתפלה תפלתו מתבלבלת עכ"ל : (כא) **שמפרשים** בענין נט"י לקמן סי' צ"ב ורל"ג : (כב) **וה"מ** להמון העם אדלעיל קאי שכתב לא יתפלל אדם אלא בב"ס עם הציבור ועי"ז גלגל כמה דיני תפלת בהכ"נ והשתא קאמר דה"מ שצריך להתפלל עם הציבור להמון העם אבל מי שיש לו מדרש קבוע בתוך ביתו שלומד בו מצוה להתפלל בו א"כ אמאי דסמיך ליה קאי שכתב שצריך להשתדל בכל כחו להתפלל עם הציבור על זה אמר וה"מ להמון העם כו'. ב"י : דהוו

חירושי הגהות

ד כ"ה ברי"ף ורא"ש אבל בגמ' איתא ר' יוחנן : ה כתב מהרל"ח וטעמא משום דהא דפסיעה גסה אסורה ילפינן לה (שבת קי"ג) מדכתיב מעשות דרכיך ממצוא חפצך וגו' שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול והרי אמרו שם חפצי שמים מותרים וכאן הפצי שמים הוא מצוה שירוץ ויליף מדכתיב ונדעה נרדפה לדעת את ה' : עיין

שלומד בו מצוה להתפלל בו אפילו אין לו עשרה דרבי אמי ור' אסי אע"ג (כג) דהוו תליסר כנישתא בטבריא לא הוו מצלי (כד) אלא ביני עמודי היכא דהוו גרסי פירוש בבה"מ ואמר אביי מריש הוה גריסנא בגו ביתאי ומצלינא בבי כנישתא כיון דשמענא להא דא"ר חייא בר אמי משמיה דעולא מיום שחרב ב"ה אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה ואמר רב חסדא מאי דכתיב אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב אמר הקב"ה (כה) אוהב אני שערים המצויינין בהלכה מכל בתי כנסיות (כו) לא מצלינא אלא ביני עמודי היכא דגריסנא (כז) ומיהו א"א ז"ל כתב בתשובת שאלה וז"ל טוב להתפלל עם הצבור בעשרה כי זמן תפלה לחוד וזמן תורה לחוד וגם אין תורתנו כל כך אומנתנו ובהרבה שעות ביום אנו מתבטלין נבטל תורתינו בשעת תפלה ונשלם אותה בשעות אחרות ונ"א ידי חובותינו בתורה ובתפלה וגם אם אין תלמיד חכם מתפלל עם הצבור ילמדו אחרים ק"ו ממנו ולא יחושו על התפלה כלל ונמצאו בתי כנסיות בטילות כי לא ידונו אותו לכף זכות שאינו בא בשביל למודו ע"כ. ויקבע מקום לתפלתו שלא ישנהו אם לא לצורך גדול (ס"א לצורך מלוה) דאמר רב הונא כל הקובע מקום לתפלתו (כח) אלהי אברהם בעזרו ואין די לו במה שיקבע לו ב"ה להתפלל בה תדיר אלא גם בב"ה שקובע בה צריך שיהיה מקומו קבוע וידוע ולא ישב היום כאן ולמחר במקום אחר דהכי איתמר בירושלמי א"ר תנחום בר חייא צריך אדם לייחד לו מקום בב"ה שנאמר ויהי דוד בא עד הראש אשר ישתחוה שם השתחוה לא נאמר אלא (כט) ישתחוה משמע שהיה תדיר משתחוה שם ולא ישב מיד אצל הפתח אלא יכנס שיעור ב' פתחים דאמר רב חסדא לעולם יכנס אדם (ל) שיעור ב' פתחים ויתפלל (לא) שנאמר לשמור מזוזות פתחי וי"א שלא ימהר להתפלל אלא ישהה כדי הילוך שיעור ב' פתחים אבל אם יושב סמוך לפתח אין להוש והר"מ מרוטנבור' היה אומר דוקא כשב"ה פתוחה לר"ה מפני שמביט לחוץ ואינו יכול לכוין אבל אם אינה פתוחה לר"ה שפיר דמי ונראה שאין להלק דהא יליף טעמא מקרא (לב) וגם גרסת הירושלמי לעולם יכנס אדם לפנים משתי דלתות מאי טעם אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום משמע דלאו משום פתיחת הפתח הוא

ב"י

זקאמר דה"מ להמון העם אבל מי שיש לו מדר. קבוע מצוה להתפלל בו ביחיד מלהתפלל בב"ה עם הצבור דר' אמי ור' אסי אע"ג דהוו תליסר כניסתא בטבריא וכו' כדאיתא בפ"ק דברכות (ח.) וכתב ה"ר יונה פירשו רבני צרפת שאפי' בלא י' היו עושין כן מפני שיותר נכון להתפלל יחידי במקום שיש קביעות התורה יום ולילה מלהתפלל בב"ה עם הציבור אבל הרמב"ם כתב בפ"ח מהלכות תפלה והוא שיתפלל שם תפלת הצבור כלומר בי' וא"ת א"כ מאי רבותיה דבית המדרש תירץ ה"ר יונה שאע"פ שבב"ה היו מתקבצים הרבה בני אדם וברוב עם הדרת מלך אפ"ה היו רוצים יותר בי' בלבד בבית המדרש מלהתפלל בב"ה עם רוב עם וכתב עוד שאפי' לדעת הרמב"ם א"צ עשרה אלא למי שדרכו ללכת מביתו ללמוד למקום אחר דכיון שדרכו להתבטל מלימודו בשעה שהולך ללמוד יש לו להתפלל בי' או ללכת לב"ה אבל מי שלומד בביתו כל היום במקום קבוע ותורתו אומנתו אין לו ללכת לב"ה אם לא ימצא י' מפני שנמצא מתבטל מלימודו בשעת הילוכו וטוב לו שיתפלל יחידי משיתבטל כלל והביא ראי' מדבר (ג) :

ומיהו א"א ז"ל כתב בתשובת שאלה וז"ל טוב להתפלל עם הצבור בעשרה וכו' בכלל ד' :

אם מפסיקין מת"ת לתפלה כתב רבינו בסימן ק"ו :

ויקבע מקום לתפלתו וכו' דאמר רב הונא כל הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם בעזרו בפרק קמא דברכות (דף ו') :

ומ"ש ואין די לו במה שיקבע לו ב"ה שיתפלל בו תדיר וכו' כן כתב שם הרא"ש וז"ל לא בעי למימר שיהא רגיל להתפלל בב"ה אחד אבל אם הוא מתפלל באחת בב' מקומות שפיר דמי דאמרינן בירושלמי פרק תפלת השחר א"ר תנחום בר חייא צריך אדם לייחד לו מקום בב"ה שנאמר ויהי דוד בא עד הראש אשר ישתחוה שם לאלהים השתחוה לא נאמר אלא ישתחוה וכ"כ הגהות מיימון פ"ה ודלא כה"ר יונה שכתב הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם בעזרו לא אמרו זה במקומות של ב"ה דכיון שכולם מקום תפלה היא אין להקפיד אם יושב פעמים בזוית זו ופעמים בזוית זו אלא ר"ל שקובע מקום לתפלתו בביתו שפעמים שאינו יכול לילך לב"ה מתפלל בביתו ומייחד מקום ידוע לכך עכ"ל וכיון דהרא"ש והגהות מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן :

ולא ישב מיד אצל הפתח אלא יכנס שיעור ב' פתחים דאמר רב חסדא לעולם יכנס אדם שיעור ב' פתחים וכו' בפ"ק דברכות (ח.) ופירש"י ב' פתחים רוחב יכנס לפנים שלא ישב סמוך לפתח דנראה עליו כמשאוי עיכוב ב"ה ויהיה מזומן סמוך לפתח לצאת וכתוב בא"ח יכנס שיעור ב' פתחים שהם ח' טפחים דשיעור פתח אחד ד' טפחים וכתב ה"ר יונה ודוקא בימיהם שלא היה מקום מיוחד לכל אחד ואחד אבל עכשיו שכל אחד מכיר את מקומו אם יש לו מקום מיוחד אצל הפתח אין בכך כלום שדבר ידוע הוא שאינו יושב שם אלא דרך קביעות ולפי דרך זה נראה שמי שאין לו מקום ידוע אצל הפתח שאין לו לשבת שם ואית דמפרשי שישהה בזה השיעור והרא"ש כתב י"מ שלא ימהר ויתפלל מיד כשנכנס אלא ישהה שיעור ב' פתחים אבל אם יושב סמוך לפתח שפיר דמי ומיהו בירושלמי פרק אין עומדין גרסינן רב חסדא אמר זה שנכנס לב"ה צריך ליכנס לפנים מב' דלתות מ"ט אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום :

ומ"ש רבינו בשם הר"מ כ"כ הגהות מיימון החדשות בפ"ח מהלכות תפלה ונראה שהר"מ מפרש דשיעור שני פתחים רוחב קאמר כפירש"י ולאו מטעמיה אלא טעמא מפני שמביט לחוץ ואינו יכול לכוין ומש"ה כתב דלא אמרן אלא בב"ה הפתוח לר"ה אבל אם אינו פתוח לר"ה לית לן בה וכתב רבינו דמהירושלמי משמע דלעולם צריך ליכנס שיעור ב' דלתות ולא חילק בין פתוח לר"ה לפתוח למקום אחר והיינו דלא כהר"מ וגם משמע מהירושלמי שהמימרא היא כפשטה דשיעור רוחב ב' פתחים קאמר ולא שישהא שיעור ב' פתחים כדברי הי"מ ולענין הלכה נכון לחוש לכל הפירושים :

וצריך

ב"ח

עמודי היכא דהוו גרסי דאי הוו מכנפי עשרה ומצלי ביני עמודי מאי רבותייהו דקאמר אע"ג דה"ל תליסר ב"כ בטבריה אדרבה ביני עמודי היכי דהוו גרסי ודאי עדיף טפי מבי כניסתא דלא גרסי בהו וכ"פ ה"ר יונה אבל הרמב"ם סובר דרבי אמי ור' אסי הוו מכנפי עשרה ביני עמודי והוו מצלי ורבותייהו דאע"ג דא"ר יוחנן אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בב"ה בשעה שהצבור מתפללין שנא' ואני תפלתי וגו' אפ"ה לא הוי ניחא להו להתבטל מלימודם ולילך לב"ה אלא מכנפי עשרה ביני עמודי ומצלי :

ולא ישב מיד אצל הפתח וכו' וי"א שלא ימהר וכו' נראה דלהני תרתי פירושי הוי טעמא שלא יהא נראה דתפלתו דומה עליו כמשאוי ואסמכוה אקרא דלשמור מזוזות פתחי והר"מ מפרש כפי' הראשון דלא ישב סמוך לפתח אלא סובר שהטעם הוא שלא יביט לחוץ וכו' ולכן אם אינו פתוח לר"ה ש"ד לישב אצל הפתח וגם א"צ לשהות כדי הילוך ב' פתחים וכתב ב"י ונכון לחוש לכל הפי' :

ומ"ש ונראה שאין להלק וכו' עד משמע דלאו משום פתיחת הפתח היא וכו' יש להשיב דר"מ ס"ל דכיון דתלמודא יליף מקרא דלשמור מזוזות פתחי ולא יליף מק"ז דלשקוד על דלתותי אלמא דס"ל דדוקא בפתוח לר"ה קאמר קרא דיכנס שיעור שני פתחים ולא ישב אצל הפתח הפתוח אבל אם אינה פתוחה לר"ה ש"ד והיינו דכתיב מזוזות פתחי כלומר כשהוא פתוח ואע"ג דבירושלמי יליף מקרא דלשקוד על דלתותי דמשמע אפילו אינה פתוחה אלא הדלת נעול נמי צריך שיכנס לפנים משני דלתות תלמודא דידן עיקר דהוא בתרא ונראה דהירושלמי יליף לה מלשקוד על דלתותי ונהדי לה מהך ילפותא ויליף לה מלשמור מזוזות פתחי אלמא דוקא בפתוח לר"ה ועוד נלפע"ד דס"ל לר"מ דהך דהירושלמי דרשא אחריתי היא דלא אתא ללמוד דיכנס אדם שיעור ב' דלתות דבכבר למדנוה מקרא דלשמור מזוזות פתחי אלא אתא ללמד דכל בית הכנסת צריך שיעשו עזרה לפני בית הכנסת כדי שיכנס אדם לפני' משני דלתות דוגמת האול' שהיה לפני ההיכל דלא כבתי תפלות של עובדי עבודת גלולים דאינן נכנסין אלא לפנים מדלת אחד ונראה דהטעם הוא להורות דאע"פ דבמדת מלך מי שמבקש איזה שאלה מן המלך אינו נכנס לפני המלך לטרקלין שלו אלא עומד בחצר ושואל ע"י עבדו של מלך שנכנס לטרקלין לפני המלך אבל במדת מלך מלכי המלכים הקב"ה אסור לשאול ע"י אמצעי לא ע"י מלאך ולא ע"י שרף ומשום עיקר זה צריך האדם ליכנס לפנים מב' דלתות כלומר דאע"פ שבאתי לעזרה שלפני הטרקלין של ממ"ה הקב"ה אין אנכי מבקש ע"י אמצעי שיכנס לטרקלין ולשאול שאלתי ע"י אחד ממשרתיו אלא אני נכנס לבית הכנסת עצמו לטרקלין של מלך מ"ה הקב"ה ומבקש מלפניו יתברך ולא על ידי שום אמצעי וק"ל ובאלה הדברים רבה פרשה כי תבא אמרו הוי מתכוין להכנס דלת לפנים מדלת ולמה כן שהקב"ה מונה פסיעותך ונותן לך שכר וכו' נראה דר"ל שמונה פסיעות שאתה פוסע כדי להורות על עיקר זה להתפלל לפניו יתב' ולשאול ממנו בעצמו ולא ע"י שליח שיהא אמצעי בינו לבין הקב"ה ועל כן נותן לך שכר על קיום וחוזק אמונה זו בלב כל ישראל שע"י נכנסין דלת לפנים מדלת וכדאמרן :

וצריך

דרכי משה

יתפללו שחרית וערבית בזמן שהציבור מתפללין : (ג) ומ"כ בהגהות אלפסי החדשים דאותן ת"ה שעוסקים בתורה בבה"ה בי"כ בשעה שהצבור מתפללין ומשמיטין עצמן מלהתפלל אותן

פרישה

(כג) דהוו תליסר בי כנישתא שמעתי שכיוונו לגימ' של אחד ושיבוש הוא בעיני אלא סיפר שכך היה ולא כיון לשום מספר כ"כ : (כד) אלא ביני עמודי שעליית בית המדרש נבנה עליהן רש"י : (כה) אוהב אני שערים המצויינים בהלכה ז"ל רבינו יונה פ"ק דברכות דף ו' ע"א ד"ה דפסוק זה לא הוצרך להשמיענו שאוהב ה' שערי בהמ"ק משערי בתים אחרים דזה פשוט אלא ודאי ר"ל שאוהב הוא ית' שערי ציון מכל שערי בתי כנסיות וב"מ וכמו שאוהב בה"מ יותר מבתי כנסיות ובתי מדרשים כך אוהב השערים המצויינים בהלכה כלומר שיש קביעות התורה והוראה בכל יום יותר מבתי כנסיות וב"מ שלומדים בהם לפי שעה מפני שמקום שקבוע הוא במקום ב"ה כדאמרינן מיום שנחרב בית המקדש אין להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה עכ"ל . וביאור דבריו כ"ל דכיון שהפסוק ע"כ אינו כפשוטו וכמ"ש ע"כ בא ללמדך שה' ית' אוהב יותר מקום המיוחד תמיד לתורה דהיינו ד"א של הלכה מבתי כנסיות אפילו בזמן תפלה ולא תימא דכל א' נאהב להקב"ה בזמנו והו דכתיב אוהב ה' שערי ציון פירוש דהיינו שערי ב"ה שהיו מיוחדים ומצויינים בהלכה שיש בלישכת הגזית היו הסנהדרין יושבין ומשם יוצאה הוראה לבית ישראל ע"י אורים ותומים מכל משכנות יעקב היינו מכל בתי כנסיות ומדרשות הנכללים במשכנות יעקב כי ודאי מסתמא לא היו ישראל הולכים תמיד לעזרה להתפלל שם אלא היו להם בתי כנסיות מיוחדים לתפלה ואפ"ה אהבת שערי בהמ"ק יותר מבית הכנסת וק"ל : (כו) לא מצלינא אלא ביני עמודי היכא דגריסנא כתב הרמב"ם ודוקא בי' ואע"ג דברוב עם הדרת מלך מ"מ עדיף ליה להתפלל בבית מדרשות בי' למוד אבל להתפלל יחידי בלא מנין ב"ה עדיף (וכתב עליו רבינו יונה ה"מ מי שאינו לומד בביתו דדרכו להתבטל כשילך מביתו ללמוד אבל מי שלומד בביתו כל היום ותורתו אומנתו מוטב להתפלל אפילו יחידי בביתו ודברי רבינו סתם וכתב אפילו אין לו עשרה משמע דס"ל דבכל ענין א"צ עשרה ואע"ג דכתב מי שיש לו מדרש קבוע בביתו מ"מ הראיות שהביא וגם מדברי הרא"ש שמסיק בשמו שכתב התם שבזמן הזה טוב להתפלל בעשרה משמע מן הדין ובימיהן היו נוהגין להתפלל ביחידי בבתי מדרשם ביחידות אפילו היכא דלא הוה בביתו ודו"ק : (כז) ומיהו א"א כו' . וז"ל טוב להתפלל עם הציבור כו' אע"פ שהרא"ש תלה הטעם בתשובה זו בביטול תפלה כמ"ש ב"י זמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד . ורבינו עד הנה לא הזכיר טעם שיבטלו התפלה אלא רצה שהתפלה מרוצה יותר במקום בה"מ רבינו נקט לשון הרא"ש כאשר כתב שם בתשובה דמ"מ משמע מיהת מדבריו שאין לו לפרוש מן הציבור וממילא בטל נמי טעמיה דלעיל . ולפי מ"ש בשם ר' יונה שמי שלומד בביתו יתפלל בביתו אפילו ביחידי כדי שלא לבטל מלימודו א"ש דע"ז כתב הרא"ש דאין לו לעולם להתפלל ביחידי משום ביטול תורה וק"ל : (כח) אלהי אברהם בעזרו דכתיב ביה וילך למסעיו וגו' אל מקום המזבח אשר עשה שם בראשונה ויקרא שם אברם בשם ה' . דמשום דלא רצה לשנות מקום תפלתו סיפר הקרא דהלך למקום שקרא בשם ה' בראשונה וכדפירש"י שם : (כט) אלא ישתחוה פי' שהוא לשון הווה הנאמר על העבר ועל העתיד ועל הנמצא עתה . וכן פסק ב"י ודלא כר' יונה שאינו מצריך אלא קביעות ב"ה : (ל) שיעור ב' פתחים דהיינו ח' טפחים דשיעור פתח ד' טפחים א"ח : (לא) שנא' לשמור מזוזות פתחי . פירש"י לא ישב סמוך לפתח דנראה עליו כמשאוי עיכוב ב"ה ויהיה מזומן סמוך לפתח לצאת והר"מ דבסמוך ס"ל כרש"י ולא מטעמיה דטעמא דר"מ מפני שמביט לחוץ וכמ"ש רבינו ב"י : (לב) וגם גירסת הירושלמי פי' מדלא נקט הירושלמי בלשונו פתחים כמו שאמר רב חסדא לעולם יכנס אדם שיעור ב' פתחים אלא נקט דלתות ודלת הוא הלוח הסוגר הפתח ש"מ לאו משום פתיחת הפתח קפדינן אלא שלא יהא נראה עליו כמשוי :

שיכנס

הוא ומשמע נמי כפשטיה (לג) שיכנס לפנים משני דלתות : (לד) וצריך שלא יהא שום דבר חוצץ בינו לבין הקיר והארון והתיבה אינן חוצצין אבל שאר כל דבר או כלים וכיוצא בהם (לה) או בעלי חיים חוצצין (לו) ולא יתפלל בצד רבו ואחוריו וכ"ש שלא יתפלל לפניו ואחוריו לרבו ואם הרחיק ממנו ד"א מותר וצריך שיהא המקום נקי מצואה ומי רגלים וריח רע מכל הדברים שכתבתי למעלה גבי ק"ש וכן (לז) אם התפלל ומצא צואה במקומו או הפסיק באמצע מפני מי רגלים שהיו שותתין על ברכיו או מפני שראה המקום מטונף בכולם הוי דינא כמו בק"ש :

צא בגדין כיצד גרסינן בפ"ק דשבת (יא.) רבה בר רב הונא ראמי פוזמקי ומצלי פי' היה מתקשט בבתי שוקים בשעת תפלה א"ר אשי חזינא לרב כהנא כי איכא ריתחא בעלמא פכר ידיה ומצלי בעבדא קמי' מריה וכי ליכא ריתחא מציין נפשיה ומצלי פירוש כשהיה עת זעם היה חובק ידיו דרך צער ומתפלל וכשהיה עת

וצריך שלא יהא שום דבר חוצץ וכו' בפ"ק דברכות וכתבו התוס' דמילתא דקביעא כגון ארון ותיבה אין זה הפסק אבל מטה נראה שאין זה קבוע ע"כ וכתב ב"י ונראה דהיינו דוקא מטה שבזמן חכמי התלמוד שהיא לישיבה אבל מטה דידן העשויה לשכיבה הויא קבע עכ"ל ותימה דלמאי שכותב ב"י דהתוס' באו לפסוק הוראה דמטה הוי הפסק לאיזה צורך כתבו הוראה לזמן חכמי התלמוד ועוד הלא מפורש בתלמודא דמטה דידהו הוי הפסק וא"כ קשה מאי אבל מטה נראה שאין זה קבוע למאי נראה דקאמרי כאילו חידשו הדין מדעתם והרי הוא מפורש בגמרא ועל כן הדבר פשוט דעל מטה דידן קאמרי התוס' דנראה שאין זה קבוע דכיון שלפעמים משנין מקום המטה ממקום זה למקום אחר ולא דמי לארון ותיבה שהוא קבוע במקום אחד לעולם דאע"פ דמוציאים התיבה לרחוב העיר בתעניות מכל מקום חוזרין ומכניסין אותה ומעמידין אותה במקומה הראשון וה"ל קבע כנ"ל פשוט. ואפשר דגם ב"י הבין כך מדברי התוס' אלא שבא לחלוק עליהם דנראה לחלק בין מטה דחכמי התלמוד למטה דידן מיהו העיקר כמ"ש התו' ומטעמא דפי' והכי נקטינן דמטה דידן נמי הוי הפסק :

ומ"ש או ב"ח חוצצין מיהו כתב במרדכי דאדם אינו חוצץ כדאיתא פרק אלו נאמרין פסיעא אריכי בפני גוזי לא מפסקי ועוד כתב ב"י ע"ש הר"י אבוהב דהכי משמע נמי מדקאמר לא יתפלל אדם אחורי רבו אלמא דוקא אחורי רבו אבל אחורי אדם אחר לית לן בה ונראה דראיה זו איכא למידחי דאחורי רבו איכא איסורא אבל אחורי אדם אחר ליכא איסורא מיהו איכא ליזהר לכתחלה אפילו אחורי אדם אחר משום הפסקה והגיגה אבל מהך דפ' אלו נאמרין איכא ראיה דליכא אפי' הפסקה ועיין בב"י ובש"ע כתב דב"ח אינן חוצצין והוא ט"ס וכן פי' הרב בהגהת ש"ע :

ולא יתפלל בצד רבו ואחוריו בפ' ת"ה ומה שכתב רבינו וכ"ש שלא יתפלל לפניו ואחוריו לרבו אע"פ שדבר פשוט הוא לא כתבו אלא כדי להורות שאם הרחיק ממנו ד' אמות מותר אפילו אחוריו לרבו דכל שהוא רחוק ממנו ד' אמות ה"ל רשות אחר בפני עצמו והכי משמע בסימן ק"ב גבי תפלת חנה דאמרה לעלי הנצבת עמכה בזה ללמד דעלי לא היה יושב בד' אמות של תפלתה לא מן הצדדין ולא מאחוריה אבל באמה החמישית היה יושב מדכתיב עמכה בה"א והשתא קשה היאך היה יושב לאחריה והנה מתפללת ועוברת על דברי חכמים דכ"ש דאסור באחוריו לרבו אלא בע"כ דברחוק ד' אמות מותר אפילו אחוריו לרבו ודלא כדכתב ב"י דלהתפלל ואחוריו לרבו אפי' רחוק כמה לא דליתא אלא מותר חוץ לד' אמות וכדברי רבינו ועיין במ"ש בס"ד בסימן ק"ב :

צא בגדין כיצד גרסי' פ"ק דשבת (דף י') רבה בר רב הונא רמי פוזמקי ומצלי וכו' נראה דמדקאמר דבשעת תפלה רמי פוזמקי אלמא דכל היום לא רמי להו אלא היה לבוש בתי שוקים של פשתן בלחוד אבל אינו הגון לעמוד בכן בשעת תפלה לפני ממ"ה הקב"ה ולכך נתקשט בבתי שוקים של בגד וכן קבלתי דאין להתפלל בבתי שוקים של פשתן בלחוד אם לא לביש עלייהו פוזמקי שקורין זאקי"ן ארוכין דכיון דגנאי הוא לעמוד לפני השררה והגדולים בבתי שוקים של פשתן א"כ יש להקפיד שלא יעמוד בהם בשעת תפלה ומכ"ש שיש לגעור באותם שלובשין בתי שוקים של פשתן ונועלין פנטאפלי"ן שהעקב מגולה ומקצתן לובשין בתי ידים שקורין הנטשק"ש ועומדין בתפלה ומהר"ר יעקב פולק ז"ל קרא עליהם המקר' הזה אל יתבואני רגל גאוה ויד רשעים אל תנידני ועיין במ"ש בסוף סימן זה :

אמר רב אשי וכו' נראה דה"ק דכשהיה עת שלום לא מיבעיא דלא הוי פכר ידיה אלא עומד בתפלה ומנח ידיו על לבו כפותים וכו' כדלקמן סוף סי' צ"ה אלא שגם היה מציין נפשיה ומתקשט בבגדים נאים ומתפלל מיהו הך דרמי פוזמקי ומצלי אפי' כי הוה ריתחא בעלמא אין להתפלל בלא פוזמקי מטעמא דפי' בסמוך :

וצריך שלא יהא שום דבר חוצץ בינו לבין הקיר פשוט בפ"ק דברכות (ה:) ומשמע התם דמטה חוצצת וכתבו התוס' דמילתא דקביעא כגון ארון ותיבה אין זה הפסק אבל מטה נראה שאין זה קבוע ע"כ ונראה דהיינו דוקא מטה שבזמן חכמי התלמוד שהיא לישיבה אבל מטה דידן העשויה לשכיבה הויא קבע :

וכתב ה"ר דוד אבודרהם בשם הידוע דב"ש דוקא דבר שהוא חוצץ כגון הפסק מטה שהוא מקום חשוב שרחבו ד' וגבהו י' אבל דבר מועט אינו נקרא הפסק שא"כ היאך מתפללים בב"ה לפני הספסלין שיושבין בהן וכ"כ בא"ח בשם הראב"ד וכתב עוד הר"ד אבודרה"ם ששאל הרמב"ם מהו הדבר הנקרא חוצץ בינו ובין הקיר ולמה מנעוהו ואם בכלל החציצה הזאת כלי מילת שתולין אותן על כותלי הבית לנוי ובהם צורות שאינן בולטות אם זה בכלל האיסור או לא והשיב שהטעם שהצריכו להתקרב אל הקיר בעת התפלה הוא כדי שלא יהא לפניו דבר שיבטל כוונתו והבגדים התלויים אינם אסורים אבל אינו נכון שיבדיל בינו ובין הקיר ארון ושקים וכיוצא בהם מכלי הבית כי הדברים האלו מבלבלים הכוונה והבגדים המצויירים אע"פ שאינן בולטות אין נכון להתפלל כנגדן מהטעם שאמרנו כדי שלא יהא מביט בציורם ולא יכוין בתפלתו ואנחנו רגילים להעצים עינינו בעת התפלה בזמן שיקרה לנו להתפלל כנגד בגד או כותל מצוייר עכ"ד (ד) :

ומ"ש רבינו דבעלי חיים חוצצין לא ביאר רבינו אם אדם הוא בכלל ב"ח ומפסיק אבל המרדכי כתב דאינם חוצצין כדאמרינן בפרק אלו נאמרין (לח:) מעכין ברכת כהנים פסיעה אריכי באפי גוזי לא מפסקי וכ"כ רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל ודקדק כן מדאמרינן לא יתפלל אדם אחורי רבו משמע דוקא אחורי רבו אבל אחורי אדם אחר לית לן בה עכ"ל ראיה טובה היא" ב"ה וכ"כ בהדיא בירושלמי פ"ב דר"ה ואכתבנו בסימן ק"כ : אבל בספר הפליאה כתב שצריך ליזהר מלהתפלל אחרי שום אדם וטוב לחוש לדבריו : **ולא** יתפלל בצד רבו ואחוריו בפרק תפלת השחר (כז:) אל יתפלל אדם לא כנגד רבו ולא אחורי רבו ופירש רש"י כנגד רבו. אצל רבו ומראה כאלו הם שוים : אחורי רבו. נמי יוהרא הוא והתוס' כתבו די"מ דטעמא דאחורי רבו מפני שנראה כמשתחוה לרבו וה"ר יונה כתב דבגמרא משמע דטעמא דאחורי רבו מפני ההפסקה כי שמא יצטרך רבו לפסוע ג' פסיעות לאחוריו בעוד שהוא מתפלל ולא יוכל להפסיק :

ומ"ש וכ"ש שלא יתפלל לפניו ואחוריו לרבו פשוט הוא שזה יותר ביזוי וכ"כ רבי' יונה ז"ל : **ומ"ש** ואם הרחיק ד' אמות מותר כ"כ שם הרב רבי יונה והרא"ש ונראה דילפי לה מדאיתא התם בסמוך אסור לעבור כנגד המתפללין איני והא רב אמי ורב אסי עברי רב אמי ורב אסי חוץ לד"א הוא דעברי אלמא דכל חוץ לד' אמות חשיב כרשות אחר בפ"ע ומיהו משמע מדבריו דלא מהני ריחוק ד' אמות אלא להתפלל אחורי רבו או כנגדו אבל להתפלל ואחוריו לרבו אפילו רחוק כמה לא (ה) :

ואמרינן שם בגמרא דרבי ירמיה צלי אחורי דרב ואותביניה מדא"ר יהודה א"ר אל יתפלל אדם אחורי רבו ומשני שאני רבי ירמיה דתלמיד חבר הוה ומיהו משמע לי דלהתפלל ואחוריו לרבו אפי' תלמיד חבר נמי לא דביזוי גדול הוא :

וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל בשם בעל המאורות דהא דאמרינן שלא יתפלל אחורי רבו דוקא כשהוא ביחיד אבל בצבור אם הוא כך סידור ישיבתן אין כאן חשש שמקבל אותו כאלוה עכ"ל וכ"כ באהל מועד וסיים בה ולמי שמפרש אחורי רבו לפי שמצערו שאחר שיסיים אינו יכול לפסוע ג' פסיעות אם זה הוא הטעם אין הפרש בין ביחיד בין בב"ה עד כאן לשונו. ולענין הלכה יש לחוש לזה אפילו בצבור :

וצריך שיהא המקום נקי מצואה ומי רגלים וכו' בכולם הוי דינא כמו בק"ש כ"כ הרמב"ם בפ"ד מהלכות תפלה כללו של דבר כ"מ שאין קורין בו ק"ש אין מתפללין בו וכשם שמרחיקין מצואה ומי רגלים וריח רע ומן המת ומראיית הערוה לק"ש כך מרחיקין לתפלה עכ"ל ויש קצת דינים שנאמרו בגמרא לענין תפלה וכתבם רבינו בדיני ק"ש כדי שיהיו כל דינים אלו מצויים במקום אחד : **אם** היה עומד בתפלה והשתין תינוק בב"ה נראה שילא מב"ה וגומר תפלתו ולא יפסיק וישתוק עד שיביאו מים ויטילו על המי רגלים דשמא ישהא כדי לגמור את כולה ויצטרך לחזור לראש וכ"כ הרוקח בסימן שכ"ד וז"ל תינוק השתין בב"ה ויצא רש"י מב"ה והתפלל דקי"ל הפוסק באמצע תפלתו אם לא שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק ואם לאו חוזר לראש היה עומד בתפלה וצואה לפניו מהלך לפניו עד שיזרקנה לאחריו ד"א ואם אי אפשר לפניו ילך לצדדיו עד שירחיקנה ד"א עד כאן לשונו" : ב"ה ולפי מה שפסקתי בסימן ס"ה בשם קצת פוסקים שאפילו שהה כדי לגמור את כולה (אח"ל) א"צ לצאת מב"ה :

כתוב בת"ה שמי שהוא בדרך קרוב למלון אם יוכל להסתלק מן הדרך כל כך שקרוב הדבר לגמרי שלא יבואו עוברי דרכים ויפסיקוהו שפיר טפי להתפלל בדרך מלהתפלל במלון בעיר שכולה א"י מפני שבעיר הרבה דמותים של ע"ג ובתי ע"ז וכמעט אין מלון שלא תמצא בה הרבה דמותים של ע"ג אמנם אם אין בירור שלא יפסיקוהו עוברי דרכים בשדה גם שאפשר לו למצוא חדר או קרן זוית במלון שיוכל להתפלל שם בלב פנוי ולא יבלבלוהו בני הבית אז שפיר טפי להתפלל במלון :

צא בגדין כיצד וכו' דתניא היה טלית של בגד או של עור וכו' בפרק מי שמתו (כד: כה.) ופירש"י היתה טלית חגורה על מתניו. לכסותו ממתניו ולמטה אע"פ שממתניו ולמעלה הוא ערום קורא ק"ש : אבל לתפלה. צריך הוא לראות את עצמו כאילו עומד לפני המלך ולעמוד באימה אבל לקריאת שמע אינו מדבר

דרכי משה

אותן תחינות ובקשות וסליחות לאו שפיר עבדי : (ד) ובמרדכי ריש כל הצלמים ע"ד וא' תשובת ר' אפרים לרבי יואל על צורות עופות וסוסים המצויירים בב"ה אם מותר להתפלל שם והשיב דאין כאן בית מיחוש ור' אליקים צוה להסירם בעיר קלוניא ור"מ כתב אלו המציירין צורות במחזורים לא יפה עושין שמתוך כך שמסתכלים בהם אינם מכוונים לבם אבל משום לא תעשה לך פסל ליכא כו'. ובתשובת הרא"ש סימן ב' כתב כלל ה' בגדים המצויירים עליהם דבר ע"ג או איזה דבר תפלות אסור לישב עליהן בב"ה וכ"ש להניחן בצדי ב"ה עכ"ל : (ה) ומדברי הטור לא משמע כן אלא כל רחוק ד"א כרשות בפני עצמו הוא ובכל ענין שרי : וכ"כ

פרישה

(לג) שיכנס לפנים מב' דלתות נראה דרבינו מדקדק לכתוב לשון פנים דאילו רב חסדא לא אמר אלא יכנס שיעור ב' פתחים וע"ד הסוד נ"ל שרמזו שיכוון בכוונתו שתכנס תפלתו לפנים מהב' שמות הנקראים דלתות וזהו שישהא עצמו בהתבודדות ותכנס ותגיע התפלה שמה : (לד) וצריך שלא יהא שום דבר חוצץ כתב ב"י איתא בגמרא דמטה חוצצת ונראה דהיינו דוקא מטה דידהו שהיא לישיבה אבל לא מטה דידן העשויה לשכיבה דהוה קבע וכתב אבודרהם דוקא מקום חשוב גבוה י' ורוחב ד' הוה הפסק אבל דבר מועט לא דא"כ היאך מתפללין בב"ה לפני הספסלים שיושבים בהם וכתב עוד אבודרהם ששאל הרמב"ם כו' עיין בב"י שהביאו. וכ"מ דין פריסת בגדים מצויירין וכתבו המחבר ורמ"א בש"ע סעיף פ"ד ע"ש : (לה) או בעלי חיים חוצצין הטור לא ביאר דבריו אם אדם בכלל ב"ח ומפסיק אם לאו אבל במרדכי פ"ק דברכות כתב דאינן חוצצין כדאיתא בפ' אלו נאמרים גבי ברכת כהנים דאריך בפני גוזי אינו חוצץ והביא ראיה ומהר"י אבוהב הביא ראייה לדברי המרדכי מדאמרינן אל יתפלל אדם אחורי רבו משמע הא אחורי אדם אחר ש"ד אבל בס' הפליאה כתב שצריך ליזהר מלהתפלל אחר שום אדם וטוב לחוש לדבריו ב"י : (לו) ולא יתפלל בצד רבו כו' בפ' תפלת השחר לא יתפלל אדם לא כנגד רבו ולא אחורי רבו ופירש"י כנגד רבו אצל רבו דמראה כאילו הם שוים ואחוריו נמי יוהרא הוא והתוס' כתבו דאחורי רבו אסור מפני שנראה כמשתחוה לרבו ור' יונה כתב דטעמא מפני ההפסקה כי שמא יצטרך רבו לפסוע ג' פסיעות לאחוריו בעוד שהוא מתפלל ולא יוכל להפסיק וכ"מ בין הכי תירוצים דלתוס' אינו אסור אלא ביחיד אבל בציבור אין כאן חששא שמקבלו לאלוה ולר' יונה אפי' בצבור אסור מפני הפסקה וכתב ב"י להלכה כר' יונה : (לז) אם התפלל ומצא צואה במקומו פי' לאחר התפלה מצא צואה שם דמבואר הדין לעיל ס"ס ע"ו אם היה ראוי להסתפק ולחשוש שיהיה שם צואה צריך לחזור ולהתפלל. ומ"ש רבינו בסמוך או מפני שראה המקום מטונף כו' פי' בשעת התפלה ראה המקום מטונף והפסיק וק"ל. על

עת שלום היה מתקשט בבגדים נאים ומתפלל ואפילו אין לבו רואה את הערוה כגון שחוצין בטליתו על מתניו שמותר לקרות ק"ש אסור להתפלל (א) עד שיכסה את לבו דתניא היתה טלית של בגד או של עור חגורה לו על מתניו קורא ק"ש ולתפלה עד שיכסה את לבו כתב הרמב"ם ז"ל לא כסה את לבו או שנאנס ואין לו במה שיתכסה הואיל וכסה ערותו והתפלל יצא [א] ולכתחלה לא יעשה כן וגרסינן בפ"ק דשבת למ"ד תפלת ערבית רשות כיון דשרא המייניה לא מטרחינן ליה (ב) [ב] פירוש לאחר שהתיר אזורו אין מטריחין אותו לחזור ולהגור כדי להתפלל ופריך וליצלי הכי פירוש יתפלל בלא חגור ומשני משום הכון לקראת אלהיך ישראל וכתב בה"ת (ג) מכאן יש ללמוד שצריך אדם לאזור אזור בשעת תפלה (ד) אפי' יש לו אבנט שאין לבו רואה את הערוה ויכסה ראשו (ב) וכתב הרמב"ם ז"ל לא יעמוד בתפלה (ה) באפונדתו ולא בראשו מגולה ולא ברגלים מגולות אם דרך אנשי המקום שלא יעמדו לפני גדולים אלא בבתי רגלים:

צב גופו כיצד דתניא היה צריך לנקביו אל יתפלל משום שנאמר הכון לקראת אלהיך ישראל וכתיב שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלהים וא"ר אשי ואיתימא ר"ח בר פפא (א) שמור נקביך בשעה שאתה עומד בתפלה לפני ואם התפלל תפלתו תועבה וצריך לחזור ולהתפלל וה"מ שאינו יכול לעמוד על עצמו שיעור

בית יוסף

מדבר לפני המלך: **כתב** הרמב"ם ז"ל לא כיסה את לבו וכו' בפ"ד מהלכות תפלה: **וגרסינן** בפ"ק דשבת (ט:) למ"ד תפלת ערבית רשות כיון דשרא המייני' וכו' וכתב בה"ת מכאן יש ללמוד שצריך אדם לאזור אזור בשעת התפלה וכו' כ"כ שם הר"ן וכ"כ הגהות מיימוניות בפ"ה מהלכות תפלה אבל התוס' והרא"ש כתבו שם מכי שרא המייניה לא מטרחינן ליה מכאן נראה שצריך לאזור חלציו כשמתפלל ובמחזור ויטרי כתב שאין צריך דהא שצריך לאזור חלציו היינו משום שלא יהא לבו רואה את הערוה ואנן אית לן אבנט ומכנסים ולהם לא היה להם מכנסים ועכ"ז כתב הרא"ש ומיהו מצוה לאזור משום הכון לקראת אלהיך ישראל וכתב הר"ן מיהו דוקא לענין תפלה דהיינו י"ח אבל שאר ברכות דיין בלא חגורה דהא חברין בבלאי הוו שרו המייניהו ומברכים המוציא וברכת המזון והגהות מיימוניות כתבו בפ"ה מהל' תפלה בשם סמ"ק דהא דאמרינן דאסור להתפלל בלא חגורה ה"מ תפלה כגון י"ח אבל לענין ק"ש ושאר ברכות אין לחוש בחגורה רק שלא יהא לבו רואה ערותו שיהא לו מכנסים כדמשמע בפ"ק דשבת שהיו רגילים להסיר חגורותיהם בשעת סעודה אע"פ שמברכין ברכת המוציא וברכת המזון מיהו לבו רואה את הערוה אף בשאר ברכות אסור ודלא כרש"י שפירש בברכות דמותר (ו) ע"כ וכתב רבינו ירוחם שיש מי שכתב שמי שרגיל לחגור כל היום אם התיר חגורתו קודם תפלה צריך לחזור ולחגור אבל מי שהולך בכל היום בלא חגורה אין צריך לחגור לתפלה:

ומ"ש רבינו ויכסה ראשו הכלבו כתב בסימן י"א כתב הר"ס שאינו אסור לילך בגילוי הראש כי מה שאמרו בפרק כל כתבי (קנז:) תיתי לי דלא סגינא ד"א בגילוי הראש ר"ל שזו מדת חסידות והרי"ף כתב שיש למחות שלא ליכנס בב"ה בגילוי הראש ורבינו ירוחם כתב בסוף נתיב ט"ז שאסור לברך בגילוי הראש ובמס' סופרים פי"ד כתב פוחס הגראים כרעיו או בגדיו פרומים או מי שראשו מגולה פורס את שמע וי"א בכרעיו ובגדיו פרומים פורס אבל לא בראשו מגולה אינו רשאי להוציא הזכרת השם מפיו ע"כ נראה שהוא מחלוקת אם מותר לברך בגילוי הראש או אם אסור וכיון דרבינו ירוחם פסק כמ"ד אסור הכי נקטינן:

וכתוב בת"ה שכובעים הקלועים מקש חשיבי כיסוי לראש להתפלל בהם אבל הנחת היד על הראש לא חשיב כיסוי וכתב דטעמא משום דהראש והיד חד גוף אינון ואין הגוף יכול לכסות את עצמו ולפי דבריו משמע שאם אחר מניח ידו על ראשו של זה חשיב שפיר כיסוי:

וכתב הרמב"ם לא יעמוד בתפלה באפונדתו וכו' בפ"ה מהלכות תפלה ונראה מדבריו שאם דרך אנשי המקום לעמוד [illegible] הגדולים כמו בארץ הערב שרי להתפלל יחף אבל בהגהות מיימוניות כתוב אסור להתפלל בלא מנעלים דאמרינן בחגיגה (יג:) לאו אורח ארעא לגלויי כרעיה קמיה מריה [illegible] ולא חילק בין מקום למקום ומיהו אפשר דבמקום שנהגו לעמוד יחפים בפני הגדולים אינו בכלל זה דהא הזינן דאורחייהו לגלויי כרעייהו קמי מרייהו ולא אמרינן בהו דבטלה דעתן וכן נהגו העולם בכל ארץ הערב להתפלל יחפים:

כתב עוד הרמב"ם בפרק הנזכר דרך כל החכמים ותלמידיהם שלא יתפללו אלא כשהם עטופים:

צב גופו כיצד דתניא היה צריך לנקביו אל יתפלל משום שנאמר הכון לקראת אלהיך ישראל מימרא דר' שמואל בר נחמני בס"פ מי שמתו (כג.): **וכתיב** שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלהים ואמר רב אשי וכו' גם זה שם: **ומ"ש** אם התפלל תפלתו תועבה ברייתא שם: **ומ"ש** וצריך לחזור ולהתפלל כ"כ הרמב"ם ופשוט הוא שמאחר שתפלתו תועבה לא עלתה לו אותה תפלה: **ומ"ש** וה"מ שאינו יכול לעמוד על עצמו שיעור הילוך פרסה וכו' בפ' מי שמתו על ברייתא דתני' ואם התפלל תפלתו תועבה

ב"ח

ואפילו אין לבו רואה את הערוה וכו' פי' רש"י פ' מי שמתו דלתפלה צריך הוא לראות את עצמו כאילו עומד לפני המלך ולעמוד באימה אבל ק"ש אינו לפני המלך עכ"ל ומביאו ב"י ונראה מלשונו דצריך לכסות כל גופו כאילו עומד לפני המלך באימה והא דתניא ולתפלה עד שיכסה את לבו לאו דוקא לבו אלא כל גופו צריך שיכסה ולא נקט לבו אלא איידי דרישא דלק"ש א"צ לכסות את לבו קאמר בסיפא דלתפלה צריך לכסות את לבו וה"ה כל גופו צריך לכסות והכי משמע מדתניא פוחח אינו עובר לפני התיבה דאלמא דלפני התיבה אינו עובר אבל מותר להתפלל כשבגדיו קרועים וזרועותיו מגולות כיון שהוא עני ואין לו בגדים אחרים אבל ערום לגמרי ממתניו ולמעלה ודאי אסור שאפילו ראשו מגולה בלבד רוב הפוסקים אוסרים כמ"ש ב"י: **וגרסינן** בפ"ק דשבת וכו' וכתב בעל התרומות וכו' פי' כיון דקי"ל כי"א דלבו רואה את הערוה אסור כדכתבו התוספות ס"פ מי שמתו (דף כ"ה) בד"ה והרי לבו ודלא כפי' רש"י ותלמידו ה"ר שמעיה דפסקו כת"ק דלבו רואה את הערוה מותר וכדלעיל בסימן ע"ד דהכי נקטינן דאסור א"כ הני חברין בבלאי דשרו המיינם ומברכין המוציא וברכת המזון בע"כ דהיה להם אבנט דאל"כ היה אסור להן לברך כיון דלבו רואה את הערוה ואפ"ה לתפלה אסור להתפלל עד שיחגור אזורו משום הכון לקראת אלהיך פי' התנאה לפניו וכ"כ סמ"ק בסוף סי' י"א דאסור להתפלל בלא חגורה ואיכא לתמוה אמ"ש התוס' בפ"ק דשבת (בדף י') בד"ה טריחותא וז"ל ומכאן שצריך לאזור חלציו כשמתפלל ובמחזור ויטרי מפרש דטעם דבעי אזור שלא יהא לבו רואה את הערוה ודוקא להם שלא היה להם מכנסיים לכך היו צריכין לאזור בשעת תפלה אבל לדידן שיש להם אבנט של מכנסיים אין אנו צריכין לאזור עכ"ל. דאלמא דס"ל לתוס' כה"ר שמעיה שחיבר מחזור ויטרי דהלכה כת"ק דלבו רואה את הערוה מותר בק"ש ובשאר ברכות אלא דלתפלה קבעינן דלא יהא לבו רואה את הערוה משום הכון שזה סותר מ"ש התוספות בשם ר"י בסוף פרק מי שמתו דהלכה כי"א דאף בק"ש ושאר ברכות אסור כשלבו רואה את הערוה ומיהו י"ל דמ"ש התוס' בפ"ק דשבת אינו מתוס' דר"י אלא דשאר בעל התוס' דתופס פסק רש"י וה"ר שמעיה עיקר דלא כדפסק ר"י וכ"פ בהגהות אשיר"י כ"פ מי שמתו כרש"י אבל אכתי קשה בדברי הרא"ש דבס"פ מי שמתו פסק כר"י דלבו רואה את הערוה אסור בק"ש ובפ"ק דשבת כתב וז"ל מכאן נראה שצריך לאזור חלציו כשמתפלל ובמחזור ויטרי כתב שא"צ וכו' ומיהו מצוה לאזור משום שנאמר הכון לקראת אלהיך ישראל עכ"ל אלמא דמסקנתו כמחזור ויטרי דלדידן א"צ אזור כשמתפלל והא קשה דכיון דמסקנת הרא"ש לפס דלבו רואה את הערוה מותר בק"ש וברכ"ת וא"צ אזור לדידהו אלא כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה משום הכון א"כ לדידן שיש לנו מכנסיים ואין לבו רואה את הערוה כשמתפלל אית ביה משום הכון ושוב א"צ עוד אזור משום הכון מיהו בהא איכא למימר דכיון דתלמודא קאמר דצריך לחגור אזור כשמתפלל משום הכון אע"ג דלא קאמר הכי אלא לדידהו שלא היה להן מכנסיים מ"מ ודאי מצוה איכא טפי משום הכון באזור מבמכנסיים הלכך אף לדידן מצוה איכא באזור משום הכון אע"ג דאית לן מכנסיים אבל אכתי קשה דכאן אמר הרא"ש דמצוה הוא דאיכא אבל אין בו איסור אם מתפלל בלא אזור ולמאי שפסק בפ' מי שמתו כר"י איסורא נמי איכא ונראה דזאת היתה דעת רבינו שלא הזכיר דעת הרא"ש בדין זה לא בסימן ע"ד ולא כאן דמסופק היה בדבריו כיון שהפסקים סותרין זה את זה איזה מהן עיקר אבל לפעד"נ דהרא"ש תופס עיקר כפר"י שכתב בפ' מי שמתו דלבו רואה את הערוה אסור בק"ש ובפ"ק דשבת הכי פירושו תחלה כתב מכאן נראה שצריך לאזור חלציו כשמתפלל כלומר כיון שצריך א"כ איסורא איכא אם מתפלל בלא אזור והיינו כר"י וכמו שפסק הרא"ש בפרק מי שמתו ואחר כך כתב ובמחזור ויטרי כתב שא"צ וכו' ומיהו אף למחזור ויטרי מצוה איכא לאזור אבל הרא"ש עצמו תופס כמ"ש תחלה בסתם מכאן נראה שצריך לאזור חלציו כשמתפלל דהיינו כר"י ואיכא איסורא אם מתפלל בלא אזור מיהו בדיעבד כדאי הוא רש"י ורבינו שמעיה לסמוך עליהם בדיעבד וא"צ לחזור ולהתפלל: **ויכסה** ראשו כתב מהר"י בת"ה סימן עשירי דהטעם משום קלות ראש כלפי שמיא דמדכר שם המקום ב"ה שלא באימה וביראה וכובע של קש הוי נמי כסוי אבל כסוי דגוף עצמו כגון דמניח ידו על ראשו לא הוי כסוי דאין הגוף יכול לכסות את עצמו ומיהו נ"ה הגין להמשיך הבית יד על היד ומכסה בו ראשו ושפיר הוי כסוי מבית היד כמו משאר בגד כשאין הגוף לבוש בו: **וכתב** הרמב"ם ז"ל לא יעמוד בתפלה וכו' וז"ל התוס' בפ"ק דשבת רמי פוזמקי מכאן יש להוכיח שאין להתפלל יחף אלא בט' באב ויה"כ עכ"ל וכן כתב במרדכי ונראה דלא כתבו כך אלא להוציא ממקצת מדינות שמתפללין יחף ולכך אמר דלאו שפיר עבדי שהרי אפילו כשנועל מנעליו הקפיד דרמי פוזמקי ומכ"ש דאסור ביחף וכן נראה מפירש"י שכתב רמי פוזמקי נותן אנפילאות חשובות ברגליו אבל רבינו לא נראה לו לאסור במדינות שנוהגין להתפלל יחף כיון שכך נוהגין לעמוד לפני גדולים ולכך הביא דברי הרמב"ם שאינו אוסר אלא במקום שאין עומדין יחף לפני הגדולים דלא כמ"ש התוס' לאסור בכתם ועיין במ"ש בתחלת סימן זה: **צב גופו** כיצד דתניא וכו' בפרק מי שמתו (ריש דף כ"ג) ונראה דהא דיליף לה מתרי קראי דאתא לאורויי דאם ישמור נקביו שלא יתפלל עד אשר יכנה תחלה לא מיבעיא דמקבל שכר על אשר נזהר שלא לעמוד יתברך בתפלה בגוף מלא צואה וטנופת מי רגלים אלא עוד מקבל שכר על אשר התנאה לעמוד לפניו בגוף נקי וחשוב בלי שום לכלוך כאדם שמתנאה ללבוש בגדים חשובים בעמדו לפני המלך כך מתנאה בגוף נקי שהוא ג"כ מלבוש לנשמה בעמדו בתפלה לפניו ית' וגם זה בכלל הכון לקראת אלהיך ישראל שפי' התנאה לפניו ית': **וה"מ** שאינו יכול לעמוד על עצמו וכו' מימרא דרב זביד לפס כפי גירסת ה"ר יונה

דרכי משה

צא (א) וכ"כ הרא"ש פרק הרואה דלבו רואה את הערוה אסור בכל הברכות: (ב) ע"ל סימן ב' כתבתי אם יש איסור לילך כל היום בגילוי הראש: וצ"ע

פרישה

סי' צא (א) **עד** שיכסה את לבו דתניא בפ' מי שמתו ופירש"י היתה הטלית מגורה על מתניו לכסותו ממתניו ולמטה אע"פ שממתניו ולמעלה הוא ערום קורא ק"ש אבל לתפלה צריך הוא לראות את עצמו כאלו עומד לפני המלך ולעמוד ביראה ועיין בדרישה סי' ע"ד וה"ה שאר ברכות כק"ש דמי ומותר. ר"ן ורש"ל: (ב) פי' לאחר שהתיר אזורו כו' כדי לאכול: (ג) מכאן יש ללמוד שצריך אדם לאזור כו' כ' ב"י דלשאר ברכות די באבנט שאין לבו רואה את הערוה וא"צ אזור: (ד) אפי' יש לו אבנט שאין לבו רואה את הערוה נראה דס"ע דמסתמא מיירי אפי' ביש לו אבנט דאל"כ היה לו לפרש בהדיא דביש לו אבנט אין צריך אזור ועיד נראה דע"כ מיירי בהכי דאל"כ היאך היה מברך ברכת המוציא כא לבו רואה את הערוה דס"ל כהנך בתראי דמייתי דאפי' ברכות בעינן שלא יהא לבו רואה את הערוה אלא ודאי ביש לו אבנט מיירי: (ה) באפונדתו הוא חגור חלול ומשימין בו מעות והוא דרך בזוי. רש"י ור"י ס"פ הרואה:
סי' צב (א) **שמור** נקביך בשעה שאתה עומד פירש"י שמור נקביך שבין רגליך כמו להסך את רגליו נמי נקביך שלא יצאו:

דרישה

סי' צא [א] **כתב** הכלבו בשם הר"ס שאין איסור לילך בגילוי הראש כי מה שאמר רב הונא תיתי לי דלא סגינא ד' אמות בגילוי הראש הוי מדת חסידות. אבל בב"ה אסור לילך בגילוי ראש וכן שלא לברך שום ברכה בגילוי הראש וכשמבירו מניח ידו על ראשו יכול לברך. ב"י: [א] ולכתחלה לא יעשה ק' למה לו לרמב"ם לכתוב זה דהא כל הענין לא מיירי אלא בדיעבד דהכי משמע מלשונו שכתב לא כסה כו' וי"ל דלא בא ללמדינו בזה הדין אלא כתב כן כדי שלא תקשה עליו מברייתא דתני עד שיכסה את לבו דמשמע עיכובא דאפילו בדיעבד לא יצא והוא כתב דבדיעבד יצא ועל זה מסיים ולכתחלה לא יעשה כן כלומר אף הברייתא לא דקדקה כ"כ אלא דלכתחלה בעי למימר לא יעשה כן אבל בדיעבד יצא: [ב] פי' לאחר שהתיר אזורו אין מטריחין כו' ואין להקשות דמה טירחא יש בזה כשיאזור ויחגור דהא על כל פנים יחגור את עצמו לאחר האכילה כשירצה להתפלל וי"ל דהא דכתב אין מטריחין אין רצונו לומר טרחת החגור אלא טרחת המתנת האכילה דבשאר תפלה [illegible]

שיעור

(ב) שיעור הילוך פרסה אבל אם יכול לעמוד על עצמו תפלתו תפלה אבל לכתחילה לא יתפלל עד שיבדוק עצמו תהילה יפה (ג) וכן יסיר כיחו וניעו וכל דבר המטרידו ואחר שבדק עצמו יפה [א] (ד) ירחוץ ידיו במים אם יש לו (ה) ואם אין לו צריך להזור אחריהם וה"מ שיש לו עוד שהות להתפלל (ו) אבל אם אין לו שהות ויעבור זמן התפלה ינקה אותם בצרור או בעפר או בכל מידי דמנקי. וכתב אבי העזרי הא דאמרינן בכל מידי דמנקי ה"מ (ז) דלא אסח דעתיה אלא שנתלכלכו בטיט וי"א אדרבה צריך שלא יהו מלוכלכים ועל היסח הדעת אין לחוש שאין היסח הדעת אלא באכילה וא"א ז"ל היה אומר שאין להלק ל"ש לבלוך ל"ש בהיסח הדעת אלא שינקה בכל מידי דמנקי גרסינן במגילה בפרק בני

יונה והרא"ש שהיא גירסת רוב ספרים אבל הרי"ף גורס אמר רב זביד לא שנו דתפלתו תועבה אלא שאינו יכול לעמוד על עצמו אבל יכול לעמוד על עצמו מותר דמשמע מותר לכתחלה וכן נראה מפירש"י שכתב ועד כמה יכול להעמיד עצמו מנקביו שיהא מותר להתחיל בתפלה ע"כ. ומה שהקשו ה"ר יונה והרא"ש שהרי אח"כ אמרו בברייתא אחרת הי' צריך לנקביו אל יתפלל יש ליישב דהא דמותר לכתחלה היינו דוקא בסוף זמנה דאם לא יתפלל אלא יפנה תחלה יעבור הזמן והא דתני אל יתפלל היינו כשאינו עובר הזמן אף אם יפנה תחלה התם הוא דאסור להתפלל אע"פ שיכול להעמיד על עצמו מיהו הרמב"ם כתב כגי' הרא"ש ורבינו יונה וכמ"ש רבינו. והכי נקטינן דאסור להתפלל אפילו יעבור זמנה אלא ינקה גופו תחלה ומ"ש שיעור הילוך פרסה מ"כ דנתנו חכמים שיעור פרסה לפי דבר"פ אין עומדין איתא דשוהין בתפלה שעה אחת דהיינו שיעור הילוך פרסה בקירוב לפי מהלך אדם בינוני עשרה פרסאות ביום שהוא י"ב שעות והר"י לשם הוכיח דשעה ממש קאמר אחת מי"ב שעות ביום מדקאמר בגמ' מכדי ג' תפלות ביום הרי ט' שעות וכו' :

ואחר שבדק עצמו יפה ירחוץ ידיו במים אם יש לו כו' דעת רבינו כדעת התו' דל"ג בפרק היה קורא וה"מ לק"ש אבל לתפלה מהדר וכמה עד פרסה וכו' דבין לק"ש בין לתפלה קא לייט רב חסדא אמאן דמהדר אמיא וכו' מיהו כתב ב"י וכן הוא ודאי דמצוה היא לרחוץ ידיו קודם תפלה אם אפשר שיהיו לו מים כשיחזור אחריהם ולא יעבור זמן תפלה וכדמשמע מהאי צורבא מרבנן דאתא ממערבא ואמר מי שאין לו מים לרחוץ ידיו מקנח ידיו בעפר וכו' דאלמא דוקא מי שאין לו מים ופשיטא היא דכשיוכל להשתדל מים כשיחזור אחריהם ולא יעבור זמן תפלה יש לו מים קרינן ביה ולכן כתב רבינו כאן צריך לחזור אחריהם וה"מ שיש לו עוד שהות להתפלל וכו' ולא כתב כאן לחלק בין לפניו דצריך לחזור עד ד' מילין כשהוא בדרך וכו' דלדעת התוס' דל"ג וה"מ וכו' לא נאמרו חילוקים אלו אלא לענין להתפלל בעשרה כפירש"י וכמ"ש רבינו להדיא בסי' צ' ס"י אבל בסימן רל"ג הביא רבינו שני הדעות הביא דעת רב עמרם דתופס גירסת הרי"ף והגאונים דמחלקים בין ק"ש לתפלה לתפלה נמי איכא חילוק בין לפניו ובין לאחריו והביא ג"כ דעת התוס' ומה שלא הביא רבינו כאן גם דעת רב עמרם נראה דטעמו דמאחר דהכל מודים דלק"ש א"צ לחזור אחר מים דכיון דק"ש בזמנה דאורייתא אין לדחות זמנה כלל בשביל רחיצת מים אלא מיד כשהגיע התחלת זמנה יקנח ידיו בצרור או בעפר וקורא ק"ש וכיון דצריך לסמוך גאולה לתפלה א"כ בע"כ שאין לו לחזור אחר מים אף לתפלה ועל כן כתם דבריו כאן כדעת התוספות אבל בסימן רל"ג בדין תפלת מנחה הביא גם דעת ר"ע לתת מקום לפסקו דכיון דא"צ להסמיך גאולה לתפלה שפיר קעביד אם מחמיר ומהדר אמיא בין לפניו בין לאחריו וכדעת רב עמרם וב"י פסק כהרי"ף ור"ע ודעימיה דאף במים איכא לחלק בין לפניו ולאחריו וכן פסק בש"ע כאן גבי תפלת השחר ולפעד"נ עיקר דבתפלת שחרית כיון דא"צ לחזור אחר מים לק"ש השתא כיון דצריך להסמיך גאולה לתפלה אין לחזור אחר מים גם לתפלת שחרית והכי נקטינן דלא כש"ע ועיין במ"ש בסי' רל"ג דכאן מיירי כשהוא בביתו :

ובבואו

תועבה אמר רב זביד לא שנו אלא שאינו יכול לעמוד על עצמו אבל יכול לעמוד על עצמו מותר ועד כמה אמר רב ששת עד פרסה זו היא גירסת הרי"ף וכתב ה"ר יונה ואינו נכון דודאי אע"פ שיכול לעמוד על עצמו כיון שצריך לנקביו אינו מותר לכתחילה כדאמרינן באידך ברייתא הנצרך לנקביו לא יתפלל ומשמע אע"פ שיכול לעמוד על עצמו אלא כך היא הגירסא בספרים המדוייקים אבל יכול לעמוד על עצמו אם התפלל תפלתו תפלה וכ"כ הרמב"ם וכן הסכים הרא"ש וזהו שכתב רבינו אבל לכתחלה לא יתפלל עד שיבדוק עצמו תחלה יפה. וכיון דכל הני רבוותא מסכימים בכך הכי נקטינן והרשב"א בתשובה אע"פ שהוא גורס כגירסת הרי"ף כתב אם קודם שיתחיל להתפלל הרגיש בעצמו אסור לו להתפלל עד שיעשה צרכיו ואם התפלל לא יצא דתפלתו תועבה והוא שלא יכול לעמוד על עצמו כשיעור פרסה ודוקא כשהיה צריך לנקביו קודם שהתחיל להתפלל אבל אם לא היה צריך לנקביו כלל כשהתחיל להתפלל ושמש נקביו קודם לכן ובאמצע תפלתו נתעורר לו תאוה לא יפסיק ואם בשעת ק"ש וברכותיה נתעורר בין לקטנים בין לגדולים ויכול להעמיד על עצמו קורא כדרכו ואם רצה להרחיק ולהטיל את המים אפשר לו לעשות כן עכ"ל (א) : **ומ"ש** וכן יסיר כיחו וניעו וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ד מהל' תפלה : **דין** מי שברי לו שאינו יכול לעמוד מלהפיח עד שיגמור ק"ש ותפלה נתבאר בסי' פ' : **ואחר** שבדק עצמו יפה ירחץ ידיו במים אם יש לו ואם אין לו צריך לחזור אחריהם וה"מ שיש לו עוד שהות להתפלל וכו' בפ' היה קורא (טו.) א"ל רבינא לרבא חזי מר האי צורבא מרבנן דאתא ממערבא ואמר מי שאין לו מים לרחוץ ידיו מקנח ידיו בעפר ובצרור ובקסמין א"ל שפיר קאמר מי כתיב ארחץ במים בנקיון כתיב כל מידי דמנקי דהא רב חסדא לייט אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא וה"מ לק"ש אבל לתפלה מהדר ועד כמה עד פרסה וה"מ לקמיה אבל לאחוריה אפילו מיל אינו חוזר וס"ת מיל הוא דאינו חוזר הא פחות ממיל חוזר כך היא גירסת גמרות דידן וכן היא גירסת הרי"ף וכ"כ הרשב"א בשם רבינו האיי וכן פסק הרמב"ם בפ"ד מה' תפלה אלא שנראה שהיה גורס בלאחריו יותר ממיל אינו חוזר הא מיל חוזר. ופירש"י טעמא דשאני לן בין ק"ש לתפלה משום דק"ש זמנה קבוע שמא יעבור הזמן אבל לתפלה דכל יום זמנה היא צריך לאהדר אמיא והקשה עליו הרשב"א ופירש הוא דבק"ש שהיא דאורייתא לא החמירו עליו לאהדר אמיא כמו שהקלו בה לגבי בעל קרי לפי שאין ד"ת מקבלין טומאה אבל לתפלה החמירו עד פרסה אבל התוס' כתבו דל"ג וה"מ לק"ש אבל לתפלה מהדר וכו' דבין לק"ש בין לתפלה קא לייט ר"ח אמאן דמהדר אמיא דמ"ש ק"ש מתפלה דאע"ג דק"ש דאורייתא ותפלה דרבנן עשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה והביאו ראיה מדאמרינן בפרק מי שמתו (כב.) בטלוה לנטילותא כרב חסדא דלייט אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא ומדלא הזכיר שם ק"ש משמע דבכל ענין קאמר והיא דאמרינן פרק אלו עוברין לגבל ולתפלה ד' מילין וה"מ מלפניו וכו' כבר פירשה רש"י דלהתפלל בעשרה קאמר וכן דעת המרדכי וה"ר יונה והרא"ש שאין חילוק בין ק"ש לתפלה בענין זה ורבינו מאחר שאינו גורס כגירסת הרי"ף שהרי לא חילק בין לפניו ובין לאחריו וגם דבהא דאמר ר"ל בפרק אלו עוברין (מו.) לגבל ולתפלה ד' מילין וכו' כתב בסימן צ' שפירש"י עיקר וכדברי התוס' א לא היה לו לכתוב שצריך לחזור אחריהם דהא רב חסדא לייט אמאן דמהדר אמיא ומשמע דלא להדר בתרייהו כלל וכבר תמה רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל על דברי רבינו בזה ולע"ד נראה שרבינו מפרש דהא דלייט ר"ח אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא לאו אתחלת זמנה קאמר כמו שפי' ה"ר יונה שכיון שהגיע הזמן לא יחזור בעבור המים לא לתפלה ולא לק"ש דאין זה סברא שמאחר שמצוה לרחוץ ידיו במים כדי שיתפלל צריך לחזור אחריהם כדרך שהוא מחזר אחר שאר מצות שאע"פ שאמרו מי כתיב ארחץ במים היינו לומר שאינן מעכבין אבל ודאי כל היכא דאפשר במים מצוה לחזור אחריהם והיינו כשיש לו עוד שהות להתפלל אבל אם חושש שאם יחזור אחר המים שמא יעבור זמן התפלה לא יחזור אחריהם אלא ינקה ידיו בכל מידי דמנקי והא הוא דלייט ר"ח אמאן דמהדר אמיא דבעידן צלותא דקאמר היינו סוף זמן צלותא וכ"כ ממ"ש בסימן רל"ג וז"ל כתב ר"ע כשיבא להתפלל יטול ידיו אין לו מים ליטלם אם יודע שיהיו לפניו עד ד' מילין והוא בדרך ימתין עד מקום המים אפי' אם יעבור זמן התפלה אבל יותר מד' מילין יתפלל מיד ואל יעבור זמן התפלה וה"מ לפניו אבל לאחריו פחות ממיל חוזר אבל מיל אינו חוזר והתוס' כתבו דאין לו להעביר זמן התפלה כדי ליטול ידיו במים ואם אין ידיו נקיות יקנחם בעפר או בצרור וכן לאחריו א"צ לחזור כלל כדי ליטלם אפי' יש לו זמן עכ"ל ומדכתב בשם התוס' דאין לו להעביר זמן התפלה כדי ליטול ידיו במים משמע שכל שאינו מעביר זמן התפלה מצוה לחזור אחריהם כדרך שמחזרים על שאר מצות ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם והרשב"א בשם רבינו האיי מסכימים לחלק בין ק"ש לתפלה הכי נקטינן (ב) : **דין** מים שאינם ראוים לנט"י לסעודה כתבתי בסימן ד' :

וכתב אבי העזרי הא דאמרי' בכל מידי דמנקי ה"מ דלא אסח דעתיה וכו' כ"כ המרדכי בשמו בפרק היה קורא וכ"כ ג"כ הגהות מיימוניות בשמו בפ"ד מהלכות תפלה : **וי"א** אדרבה צריך שלא יהו מלוכלכים ועל היסח הדעת אין לחוש וכו' נראה שזהו דעת הר"ן שכתב בפ' ערבי פסחים הא דאמרי' נטל ידיו בטיבול ראשון צריך שיטול ידיו בטיבול ב' דידים של היסח דעת כשרות לברכה ולתפלה אבל מדברי רבינו בסי' רל"ג נראה שסובר דידים של היסח דעת צריכים נטילה לתפלה אע"פ שאינו יודע להם שום לכלוך וגם הרמב"ם כתב בפ"ד מהל' תפלה שאחד מהדברים המעכבים את התפלה היא טהרת הידים ואח"כ כתב טהרת ידים כיצד רוחץ ידיו במים עד הפרק ואח"כ יתפלל בד"א שאינו מטהר לתפלה אלא ידיו בלבד בשאר תפלות חוץ מתפלת שחרית אבל שחרית רוחץ פניו ידיו ורגליו ואח"כ יתפלל נראה מדבריו דבכל התפלות צריך לרחוץ ידיו אע"פ שאינו יודע להם שום לכלוך כשם שהוא צריך ליטול ידיו לאכול פת ובפ"ו מהל' ברכות כתב כל הנוטל ידיו בין לאכילה בין לק"ש בין לתפלה מברך תחלה אקב"ו על נט"י ע"כ וכיון דהרמב"ם ורבינו ואבי העזרי מסכימים דידים של היסח דעת צריכים נטילה לתפלה אע"פ שאינו **יודע להם שום לכלוך** הכי נקטינן ומיהו לענין ברכה לא ראיתי נוהגים לברך ענ"י לשום תפלה חוץ מנטילת שחרית לבד וטעמא דמסתבר הוא כיון דאיכא מ"ד שא"צ ליטול

דרכי משה

צב (א) וצ"ע בת"ה בתשובה שכתב למטה סימן ק"ג דמשמע שם דאסור להעמיד עצמו בין לגדולים בין לקטנים וצריך להפסיק. ואפשר דכאן מיירי שאינו מתאוה כל כך שיהא בו בל תשקצו אלא שמתאוה שאינו יכול לעמוד עצמו עד פרסה. כתב בה"מ פ"ד דתפלה דאם נצרך לנקביו אסור בכל דברי תורה כל זמן שגופו משוקץ מן הנקבים : (ב) ולפי כללינו נקטינן כדברי התוספות והאחרונים שהסכימו עמהן דבתראי אינהו : כתב

דרישה

מטרמינן אותו כל כמה דלא התחיל לאכול אף דכבר הסיר המגורה **לאכול**. אבל הכא גבי תפלת ערבית הואיל והוא רשות אפי' לחזור ולמגור אין מטרימין אותו :

סי' צב [א] **ירחוץ** ידיו במים אם יש לו ואם אין לו צריך לחזור אחריהם וה"מ שיש לו עוד שהות כו' בפרק היה קורא **א"ל** רבינא לרבא חזי מר האי צורבא מרבנן דאתא ממערבא ואמר מי שאין לו **מים לרחוץ ידיו** מקנח ידיו בעפר ובצרור. א"ל שפיר קאמר מי כתיב ארחץ במים ארחץ בנקיון כתיב **כל** מידי דמנקי דהא רב חסדא לייט אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא וה"מ **לק"ש אבל** לתפלה מהדר ועד כמה עד פרסה וה"מ לקמיה אבל [illegible]

פרישה

(ב) **שיעור הילוך פרסה** שהוא זמן תפלה כדאמרינן חסידים ראשונים היו מתפללין שעה אחת והוא שעה ממש כמ"ש בסי' צ"ג ואע"פ שצריך לילך לפרסה יותר משעה לפי חשבון דבי"ב שעות ביום מהלך אדם בינוני י' פרסאות מ"מ הא לאו כל היום הוא הולך ועוד דבעי' שהייה דקודם לכן ושאח"כ שוהא מעט וכמ"ש בריש סי' שאחר זה ועם הכל הוא שיעור הילוך פרסה : (ג) **וכן יסיר** כיחו וניעו כיחו פירש"י פרק המוצא תפילין הוא ליחה כנתלשת מן הגוף ע"י חולי מגיפה ובתוספ' דשם כיחו הוא היוצא מן הגרון בכח וניעו הוא היוצא מן הפה ע"י נענוע עכ"ל : (ד) ירחוץ ידיו במים ל' הרמב"ם בד"א בשאר תפלות אבל בשחרית רוחץ פניו ידיו ורגליו ואח"כ יתפלל ואם היה [illegible]

ליטול ספק ברכות להקל: ועל מ"ש הרמב"ם שצריך לתפלת שחרית לרחוץ פניו ידיו ורגליו כתב הראב"ד לא ידעתי רגליו למה. וכתב בעל מגדל עוז שכתב כן מדתניא בס"פ במה טומנין (כ:) רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום בשביל קונהו משום שנא' כל פעל ה' למענהו. ולא נהגו כן העולם משום דההיא ברייתא איכא לפרושי דלאו לענין תפלה איתניא וכדפי' רש"י התם (ג):

כתוב בתשובה להרמב"ן סימן קכ"ה מי שעומד בתפלה ונזכר שנגע במקום מטונף די בנקיון עפר או צרורות או מחכך ידיו בכותל ואינו צריך לברך וכל שנגע שלא במקום טינופת א"צ כלום ואיזהו מקום טינופת לדבר זה מסתברא שלא במקום הטינופת ממש אלא אפי' שוק וירך ומקומות המכוסים באדם לפי שיש מלמולי זיעה וכן מחכך בראש אבל מקומות מגולים בפניו ומקומות מגולים שבזרועותיו אין זה מקום הטינופת שאין שם מלמולי זיעה וטופה וכן אנו נוהגים ע"כ והיא מתשובת הרשב"א (ד): **כתב** הכלבו בשם ה"ר יצחק בשעת תפלה ובשעת ת"ת יזהר שלא יגע בבשרו בידי' כי אם עד הפר' העליון הנקרא קובדו ובצוארו עד החזה: **גרסי'** במגילה פ' בני העיר (כז:) המשתין לא יתפלל עד שישהה וכו' כתבוה הרי"ף והרא"ש בפרק מי שמתו: **ומ"ש** ואיתא נמי הכי בירו' גבי רקיקה הרוקק לא יתפלל וכו' כ"כ שם ה"ר יונה ז"ל וכתב עוד ודוקא לרצונו אבל אם נזדמן לו רוק מותר כדבעינן למימר לקמן: **ומ"ש** וטוב ליתן צדקה קודם תפלה דר"א הוה יהיב פרוטה לעני וכו' בפ"ק דב"ב (י:):

בני העיר המשתין לא יתפלל עד שישהא כדי הילוך ד"א משום ניצוצות והמתפלל לא ישתין עד שישהה כדי הילוך ד"א שכל ד"א תפלתו שגורה לו בפיו ורחושי מרחשן שפוותיה ואיתא נמי הכי בירושלמי גבי רקיקה (ה) והרוקק לא יתפלל עד שישהא ד' אמות המתפלל לא ירוק עד שישהא ד"א: וטוב ליתן צדקה קודם תפלה דר"א הוה יהיב פרוטה לעני ומצלי דכתיב אני בצדק אחזה פניך:

צג

ובבואו להתפלל ישהא מעט קודם שיקום להתפלל דתנן חסידים הראשונים (א) היו שוהין שעה אחת קודם תפלה כדי שיכוונו לבם למקום ושעה אחת לאחר התפלה שלא תהא

צג ובבואו להתפלל ישהא מעט קודם שיקום להתפלל דתנן חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת וכו' משנה בר"פ אין עומדין (ל:): **ומ"ש** ושעה אחת אחר התפלה וכו' עד אלא מתוך שמחה הכל שם (לא. לב:) ופירש"י מתוך שמחה כגון דברי תנחומין של תורה כגון סמוך לגאולת מצרים או סמוך לתהלה לדוד שהוא של שבח ותנחומין כגון רצון יראיו יעשה שומר ה' את כל אוהביו וכגון מקראות הסדורות בתפלת ערבית כי לא יטוש ה' את עמו וכיוצא

צג ובבואו להתפלל וכו' עד ותניא אין עומדין להתפלל לא מתוך שחוק וכו' נראה דה"ק מצוה מן המובחר הוא שאין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש פי' באימה והכנעה אלא כיון דאין כל אדם יכול ליזהר להכניס בלבו הכנעה ואימה אלא תמיד טוב לב במשתה ושמחה לכך שנינו באידך ברייתא דמ"מ אין עומדין להתפלל מתוך שחוק וכו' אלא מתוך שמחה של מצוה דבזה יוכל כל אדם ליזהר שלא יעסוק קודם תפלה בשום שחוק ושמחה אלא בשמחה של מצוה ולכך נהגו וכו' עד שעוסק בד"ת וכדי שלא נבין דה"ה דבר הלכה נמי שרי שהרי הדינין וההלכות הוא עיקר התורה על כן אמר ותניא אין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה וכו' אבל מתוך הלכה שאינה פסוקה אסור ואף על פי דבהלכה פסוקה נמי לית בה שמחה כמו אשרי ופסוקי דזמרה דאית בהו שמחה לפי שהפסוקים שבהם הם דברי תנחומין כגון רצון יראיו יעשה שומר ה' את כל אוהביו וקודם תפלת ערבית איכא נמי פסוקים כי לא יטוש ה' את עמו וכיוצא בהם כמו שפי' רש"י מ"מ איכא כמו מתוך שמחה שהתורה משמחתו דכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב ולשון ישרים משמע הלכה פסוקה ומ"ש ירושלמי ר' ירמיה וכו' נראה דהביא הירושלמי כדי לפרש אותו

דרכי משה

(ג) כתב הר"ן פרק ע"פ דף רנ"א ע"א דאם נגע בידיו בערוה אסור להתפלל או לברך שום ברכה עד שינקה ידיו: (ד) כתב מהרי"ל דצואת האזן והאף אסור ליגע בהן בתפלתו אלא ע"י בגד:

כתב

פרישה

(מ) והרוקק לא יתפלל עד שישהא כדי הילוך ד' אמות כצ"ל המתפלל לא ירוק כו' ודוקא לרצונו אבל אם נזדמן לו רוק מותר:

סי' צג (א) היה שוהין שעה א' קודם תפלה כתב ר' יונה מוכיח דשעה זו דוקא קאמר מדקאמר בגמרא ע"ז מכדי ג' תפלות בכל יום הרי ט' שעות תורתן ומלאכתן אימת נעשית כו' ש"מ דדוקא שעה ממש קאמר ורבינו שכתב ישהא מעט כו' אפשר דה"ק לפחות כל אדם צריך לשהות מעט שהרי חסידים הראשונים היו שוהין אפילו שעה אחת ממש. ולעיל סי' צ' דאמר שי"א שישהא כדי הילוך שיעור ב' פתחים קודם שיתחיל להתפלל אפשר דהיינו שיעור מועט דאמר הכא דשיעור ב' פתחים הוא כדי הילוך ח' טפחים והא דהדר וכתבו כאן לפי שרש"י פי' שיכנס לפנים משיעור ב' פתחים ולפירושו הסכים רבינו ולא איירי לפי זה בשהייה לכך הוצרך לחזור ולכתבו:

שממהר

דרישה

ופי' הוא דבק"ש ששיא דאורייתא ועכ"פ צריך לקרות לא החמירו עליו למהדר אמיא כמו שהקילו בה לגבי בעל קרי [לעיל סימן פ"ח] אבל לתפלה החמירו עד פרסה עכ"ל. ולפי דבריו הא דאמרינן שם רב חסדא לייט אמאן דמהדר אמיא אפילו ביש לו שהות מיירי ואפ"ה לייט בק"ש אמאן דמהדר אמיא. והתוספות והרא"ש גרסי שם בברכות דף ט"ו גירסא אחרת וז"ל גירסתם דהא רב חסדא לייט אמאן דמהדר אמיא בעידן ק"ש ע"כ וכתבו ולא גרסינן והני מילי לקריאת שמע כו' כדאיתא בהלכות ספרים דה"ה לענין צלותא נמי מטעם שלא יעבור זמן תפלה דמ"ש ק"ש מתפלה וכן משמע לקמן פרק מי שמתו בטלה נטילותא כדרב חסדא דלייט אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא ומדלא הזכיר קריאת שמע משמע דבכל ענין קאמר והיינו דרשב"ל דקאמר ולתפלה ד' מילין פירש"י להתפלל שם במנין עכ"ל והך דרשב"ל הוא בפרק אלו עוברין וז"ל הגמרא שם דף מ"ו אמר ר' אבהו אמר רשב"ל לגבל ולתפלה ולנט"י ד' מילין אמר ר' יוסי בר חנינא ל"ש אלא לפניו אבל לאחריו אפי' מיל אינו חוזר אמר ר' אחא ומינה מיל דאינו חוזר הא כמות ממיל חוזר ע"כ ופירש"י לגבל המגבל עיסת אחרים בטהר וכלי בע"ה טמאים עד ד' מילין הטריחוהו חכמים לילך למקום לטביל כליו וכן לתפלה אם מהלך אדם בדרך ובא עת ללון ולהתפלל אם יש ב"ה לפניו ברחוק ד' מילין הולך ומתפלל שם ולן שם. וכן לנט"י לאכילה אם עתיד למצוא מים לפניו בד' מילין עכ"ל זו שיטת רש"י ותוס' ורא"ש וכבר כתב רבינו לעיל סימן ג' ששיטה זו עיקר וב"י תמה על רבינו מאחר שאינו גורס כגירסת הרי"ף בהרי"ף לא חילק בין לפניו בין לאחריו כו' וכיון דס"ל לרבינו כרש"י ותוספות ורא"ש והם לא גרסי בברכות אלא רב חסדא לייט אמאן דמהדר אמיא כו' ותו לא משמע דלא להדר כלל ואמאי כתב רבינו ואם אין לו צריך לחזור אחריהם וכן רמה מהררי"א על רבינו וכתב ב"י ולענ"ד נראה שרבינו מפרש דהא דלייט רב חסדא אמאן דמהדר בעידן צלותא לאו אתחילת זמנה קאמר כמ"ש הר"י אלא אסוף זמן תפלה קאי שכיון שיגיע סוף הזמן לא יחזור בעבור המים לא לתפלה ולא לק"ש והאה הוא דלייט רב חסדא אמאן דמהדר אמיא בסוף עידן צלותא אבל בתחלת זמן תפלה ודאי סברא הוא שמאחר שמצוה הוא לרחוץ ידיו במים כדי שיתפלל צריך לחזור אחריהם כדרך שהוא חוזר אחר שאר מצות שאף על פי שאמרו מי כתיב ארחץ במים היינו לומר שאין מעכבין אבל ודאי כל היכא דאפשר מצוה לחזור אחריהם וכ"כ רבינו לקמן סימן רל"ג עכ"ל ב"י אלא שקצרתי ושניתי לשונו בתוספות ביאור וק"ל דא"כ דיש חילוק בין יש שהות לאין שהות להתפלל לאין שהות מאי דוחקייהו דרא"ש ותוספות ורבינו לפרש ההוא דפרק אלו עוברין דקאמר לתפלה דר"ל ד' זהו אמר עשרה ולמה לא פירשוהו לחזור אמיא ואפ"ה לק"מ אדרב חסדא דלייט דרב חסדא מיירי באין שהות והיא דאלו עוברין איכא לאוקמא בדיש שהות וא"ל דלא רצה רבינו לאוקמי ההיא דאלו עוברין לענין חזרת אמיא משום דאמר שם רב אחא דלאחריו צריך מיהא לחזור עד מיל ולרבינו ותוספות ס"ל דלאחריו א"צ להדר אפילו יש שהות וכמ"ש בהדיא לקמן סימן רל"ג תקשה לרבינו מניין לו כל זה דילמא באמת רשב"ל אאהדורי בתר מיא קאי ובדיש שהות ואפ"ה בעי לאחריו למזור הילוך מיל לכן נראה דס"ל לרבינו דרב חסדא דלייט אמאן דמהדר אמיא מסתמא לאו אמהלך בדרך קאי אלא מיירי במי שהוא בביתו ובעירו והכי דייק לשון אמאן דמהדר כלל אמיא בביתו דכיון דלית ליה מים מאי לא חייבוהו ולא הטריחוהו חכמים למהדר כלל עליה ובבית ודאי לא שייך לומר לפניו או לאחריו הילכך בין יש שהות בין אין שהות כיון שלא חייבוהו חכמים והוא רוצה לעשות יותר ממה שחייבוהו על הא הוא דקא לייט רב חסדא אבל ודאי המהלך בדרך ויש לפניו מים ויש שהות ביום לא יתפלל עד שיגיע לשם ואפילו רחוק ממנו יותר מד' מיל ולכך סתם רבינו כאן וכתב צריך לחזור אחריהן ולא הזכיר שום שיעור דכיון דמן הדין א"צ כלל להדר אחר מים אלא כיון שהוא בדרך ובלא"ה צריך לילך ויש לו שהות עד בואו למים א"כ מה לי ד' מילין או יותר ולקמן סימן רל"ג נמי כתב תחלה דעת רב עמרם שמהלך בד' מילין והיינו משום דרב עמרם גרס כגירסת הרי"ף ורמב"ם וסיעתם כנ"ל. ואח"כ כתב רבינו שהתוס' לא ס"ל הכי אלא שאין לו להעביר זמן תפלה בשביל מים משמע הא כשלא יעבור זמן תפלה ילך לפניו אפי' כמה מילין וסיים שם דלאחריו לא"כ טירחא לחזור לאחריו לא הטריחוהו ואין לו להדר אמיא אפי' יש שהות וכיון שכן ע"כ הא דאמרינן התם בפרק אלו עוברין ולתפלה פי' כמ"ש רש"י לילך לעשרה ולפי זה אין אנו צריכין לומר לדעת רבינו דרב חסדא דלייט דאפי' ביש לו שהות הוא דלייט אאין לו שהות לייט אמאן דמהדר אמיא וכמ"ש. ומ"ש רבינו כאן דאם יש לו שהות צריך לחזור אחריהן מיירי במהלך בדרך ושיש מים לפניכם תדע לך דהא לקמן סימן רל"ג כתב רבינו בהדיא דלאחריו א"צ לחזור אחר מים אפילו יש שהות וכל שהוא בעירו או בביתו ודאי לפניו ולאחריו חדא מילתא היא לגביה וא"כ למה כתב כאן שצריך לחזור אחריהם אלא ע"כ ל"ד קאמר אלא ר"ל צריך שימתין עד שיגיע למקום מים שהוא לפניו ורבינו קיצר כאן וסמך אמ"ש לקמן סימן רל"ג ומ"ש רבינו לעיל סי' צ' דלאחריו צריך להדר מיל ולקמן סי' רל"ג כתב בשם ר"ע דלאחריו אינו חוזר רק בפחות ממיל ודאי דדין מודה לעשרה לרבינו ודין מודה על המים לרב עמרם שוים בשיעורן. יש לומר דכבר כתבתי לעיל בשם ב"י דיש חלופי גרסאות בשיעורן דלאחריו ורבינו ס"ל כגי' הרמב"ם ודע דלקמן ס"ל כגי' רש"י. ודברי רש"י הוא אילו ואתא ליתן נימא ביה מילתא דתימה למה פירש"י שם באלו עוברין דלתפלה דקאמר ר"ל לענין מוצא אחר עשרה ולא פירש אחזרת מיא כיון שהוא גרים בפ"ק דברכות כגירסת רי"ף ורשב"א ורמב"ם דגרסי וה"מ לק"ש אבל לתפלה צריך כו' להדר כו' ונראה דהוקשה לרש"י אמדס"ד דר"ל לתפלה לענין חזרת מיא לא הל"ל ולתפלה דהא בכלל נטילה הוא דהא גם נטילה חשיב ליה שם וכמ"ש לעיל לשון הגמרא דודאי שם נטילה שייך אנטילה לאכילה ואנטילה לתפלה ומדפרט לתפלה ש"מ דלהדר בתר עשרה קאמר. וא"ל הכתי למה פי' רש"י שם לנטילה לנט"י דאכילה הא גם לנט"י דתפלה הדין כן לדעת רש"י דברכות וא"כ הל"ל לנט"י דאכילה ודתפלה י"ל דרש"י רצה לפרש דרשב"ל מילתא דפסיקא נקט דכ"ע ידעי דלאכילה בעי נטילה וקאמר דשיעור חזרה זו לאותה נטילה הוא ד' מילין אבל אי אנטילה לתפלה קאמר קשה הא עדיין לא השמיענו רשב"ל דבעינן כלל נטילה לתפלה דבא ואמר לנו שיעור החזרה לאותה נטילה ועוד דאיכא למיטעי ולומר דבין לק"ש בין לתפלה צריך להדר וכבר לייט רב חסדא אמאן דמהדר אמיא בעידן ק"ש. וכ"ת אדרבה נימא דבקושיא זו יתורץ הרא"ש ודלהכי פרט ואומר ולתפלה כדי שתשמע דוקא לתפלה יחזור אחר מים אבל לא לק"ש דא"כ ה"ל לכלליהו יחד והכי הל"ל ולנט"י לאכילה ולתפלה ומדפרט ואומר ולתפלה ולנטילה ש"מ דמילי מילי קאמר ולתפלה היינו לחזור אחר עשרה ולנטילה היינו לחזור אמיא לאכילה ומדין חזרת מים לתפלה לא קמיירי וק"ל. ובספר ברכת אברהם הקשה ג"כ קושיא זו לדרש"י ותירץ סיגויא דמיקא ועיין הקורא ירחם ויבחר. ולדינא פסק ב"י בכאן כרמב"ם ורי"ף ורשב"א דמחלקין בין ק"ש לתפלה ומדקדק ב"י על רבינו שכתב כאן שצריך להדר אחריהם ממ"ש רב חסדא לייט אמאן דמהדר וכתב נראה שרבינו מפרש דרב חסדא לייט כו' בשאין לו שהות כו' משמע דלשיטת רי"ף ורמב"ם הנ"ל אין אנו צריכין לאוקמי גמרא דברכות בשאין שהות אלא אין חילוק בין יש שהות לאין שהות דלעולם לק"ש אין להדר ולתפלה יש להדר וכן משמע ל' הרשב"א שכתבתי לעיל שכשיג אמ"ש רש"י החילוק בין ק"ש לתפלה לענין העברת זמן וס"ל לרשב"א דאין חילוק בין יש שהות לאין שהות וכן לקמן בסי' רל"ג כתב רבינו בשם ר"ע ז"ל אם יודע שיהיה לפניו כו' ימתין אפילו יעבור זמן התפלה כו' ודאי אין דעת רב עמרם דעה שלישית חולקת וא"כ צ"ע על דברי ש"ע שכתב כאן בתחלת דבריו כדעת רי"ף ורמב"ם שמחלקין כאן בין לפניו ד' מיל ולאחריו מיל וכמ"ש ג"כ ב"י דנקטינן כוותייהו ובסוף דבריו כתב אם מתיירא שיעבור זמן התפלה ינקה ידיו בצרור כו' והיינו כדעת רבינו דאילו להרי"ף והרמב"ם אין חילוק בין יש שהות לאין שהות וצ"ע. שוב ראיתי בתוס' פרק הערל והרוצע סוף דף קכ"ב בד"ה לגבל שכתבו ז"ל מ"ש בעל הערוך לתפלה שצ' ירחיץ ידיו לתפלה אין נראה דממ"כ אי דמטי זמן צלותא הא לייט עלה ר"מ בברכות אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא כו' ע"ש ואי לא מטי זמן תפלה מאי איריא ד' מילין אפילו טובא נמי ונראה כפ"ה דלענין להתפלל בעשרה איירי עכ"ל התוס'. והנה אף שלכאורה דברי תוספות הללו הם מסייעים לב"י הנ"ל דהרי כתבו בהדיא דאי לא מטי זמן תפלה צריך להדר אמיא וגם כתבו דרב חסדא דלייט לא איירי אלא במטי זמן התפלה גם נתיישב מדברי התוס' הנ"ל למה הוצרכו התוס' לפרש דלתפלה איירי להתפלל בעשרה דהא כתבו התוספות שם דה"א לפרשו על ענין נטילה דא"כ קשה ממ"נ אי לא מטי זמן תפלה מאי איריא ד' מילין אפילו טובא נמי אכן כי דייקת שפיר אדרבה תראה שדברי התוס' הללו הן סתירה לדברי הב"י דהא כתב אי מטי זמן תפלה אסור להדר כלל אמיא ומטא זמן תפלה דקאמר פשוט דר"ל בתחלת זמן תפלה כי כן דייק הלשון ואפ"ה כתב דאסור להדר ולייט עלה ר"מ דלא כב"י שכתב דרב חסדא איירי דוקא בסוף זמן תפלה ודייקו נמי דמטא זמן דקאמר ר"ל בתחלת הזמן דאל"כ קשה מאי דמסקי דלתפלה לענין להתפלל בעשרה קאמר הא אכתי קשה קושיות הנ"ל ממ"כ אי מטי זמן תפלה כו' בדלמא אי מטי ר"ל בתחלת זמן לק"מ דודאי מיירי בתחלת הזמן ואפ"ה צריך להדר עד ד' מילין להתפלל בעשרה כיון דיש שהות ולא יעבור זמן תפלה ועפי לא כיון דכבר מטא זמן תפלה לא הרשוהו להדר טפי דילמא יבא לידי עיכוב ויעבור זמן תפלה משא"כ בנטילה להתפלה כיון דאפשר לנקות ידיו בצרור אסור להדר אחר מיא מיד שהגיע זמן תפלה דודאי אי לא מטא עדיין זמן צריך להדר ולפי' טובא נמי אבל מיד שהגיע זמן יצא שכרו בהפסידו דילמא יבא לידי עיכוב כיון דיש לו תיקון לנקות ע"י צרור משא"כ בלהתפלל בעשרה שאין לו תיקון בכאן וק"ל. ומ"מ מוכח ממ"ש דמיד שהגיע זמן תפלה מדברי ר"ת דלייט אמאן דמהדר אמיא ולא כב"י דכתב דלא לייט ר"מ אלא אמאן דמהדר בסוף זמנה ובתחלת זמנה צריך להדר אמיא. ועי"ק לפי' ב"י מנא ליה לרבינו הא שכתב בסימן רל"ג דלאחריו א"צ לחזור כלל דר"ל אפילו אם לא יעבור זמן תפלה מכ"ל לכך ע"כ דברי ב"י אינו ולפי מ"ש ניחא אלא שבאמת לפי מ"ש ק' דלא ה"ל לרבינו לסתום ולכתוב ואם אין לו צריך להדר אחריהם אי ס"ד דאיירי דוקא בהיותו בדרך ה"ל לפרש ולומר כן דודך לא נזכר שם ואדרבה כל מאי דנזכר שם איירי בכל ענין. ומש"ה ודאי תמיהתו דהרב הגדול מהרי"א אבוא במקומו. לכן היותר נראה ליישב קושיא הנ"ל וגם ליישב למה שינה רבינו כאן ממ"ש בסימן רל"ג דלא הזכיר כאן דין דלאחריו לא יחזור כלל ועוד דכאן כתב דאבי העזרי חולק בין ידיו מלוכלכים או אסח דעתיה וש"א איפכא ולא כ"כ בסי' רל"ג. לכן נראה דודאי גם רבינו ס"ל כמ"ש התוס' דר"מ דלייט אעידן צלותא ר"ל מיד כשהגיע זמנה אף דיש שהות להתפלל אלא שס"ל לרבינו דבקומו ממטתו להתפלל שחרית והידים עסקניות הם ודאי אין לך היסח הדעת גדולה מזה במה שהסיח דעתו כל הלילה ובהיסח הדעת יש פלוגתא דלראבי"ה לא סגי בקינוח בצרור ובעינן דוקא מים ומש"ה כתב דאם יש שהות צריך להדר אמיא ולא חילק בין לפניו בין לאחריו וכמ"ש לעיל דבהיותו בביתו שוים לו לפניו כלאחריו ואפילו טפי מד' מילין נמי כיון דלא יעבור זמן התפלה וכסברת הא ספות באם צריך להדר. ובסי' רל"ג דאיירי בתפלת המנחה וסתם בני אדם משמרין ידיהם כל היום מלטנפם ומליגע במקום מטונף לכך ס"ל לרבינו דבהיותו בדרך לאחריו אין צריך להדר כלל. וה"ה בהיותו בביתו הוא לפניו כלאחריו וא"צ לחזור כלל אמיא דהכא לא לייט רב חסדא רק בהיותו בדרך ויש לו שהות שלא יעבור זמן תפלה ס"ל דהוה לא לייט רב חסדא כיון שבלא"ה הולך ויכול להתפלל בכל עת שירצה בדרך כאשר יבא לו עיכוב וק"ל:

תהא נראית עליו כמשוי (ב) שממהר לצאת ממנה : ובעמדו להתפלל לא יעמוד (ג) אלא מתוך כובד ראש פירוש באימה והכנעה דתנן אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש כדי שיכנע לבו למקום ותניא אין עומדין להתפלל לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ודברים בטלים ולא מתוך כעס (ד) אלא מתוך שמחה (ה) ולכך נהגו לומר אשרי ופסוקי דזמרה קודם תפלה כדי לעמוד לתפלה מתוך דברי שמחה של מצוה שעוסק בדברי תורה ותניא אין עומדין להתפלל (ו) אלא (ז) מתוך הלכה פסוקה (א) שלא יהא לבו טרוד בה (ח) והיינו נמי כמו מתוך שמחה שהתורה משמחתו דכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב ירושלמי רבי ירמיה אומר לא יעמוד אדם להתפלל אלא מתוך הלכה פירוש שתהיה פסוקה כדמפורש בגמרא דידן : (ט) העוסק בצרכי ציבור כעוסק בתורה דמי פירוש לענין לעמוד מתוכו להתפלל שגם זו שמחה הוא לו שעוסק בצרכי ציבור וי"מ אותו לענין שא"צ לפסוק כדי להתפלל כמו שא"צ לפסוק מת"ת להתפלל למי שתורתו אומנתו :

צד ובקומו להתפלל יחזיר פניו למזרח דתניא סומא ומי שאינו יכול לכוין הרוחות יכוין לבו לאביו שבשמים שנא' והתפללו אל ה' [א] (א) היה עומד בח"ל יכוין פניו כנגד א"י שנא' (ב) והתפללו אליך דרך ארצם היה עומד בא"י יכוין פניו כנגד ירושלים שנאמר והתפללו אל העיר הזאת : היה עומד בירושלים יכוין פניו כנגד בה"מ שנאמר והתפללו אל הבית הזה היה עומד בבה"מ יכוין פניו כנגד קדשי הקדשים שנאמר והתפללו אל המקום הזה היה עומד אחורי הכפורת (ג) מחזיר פניו כנגד הכפורת נמצא עומד במזרח מחזיר פניו למערב במערב מחזיר פניו למזרח בצפון מחזיר פניו לדרום בדרום מחזיר פניו לצפון נמצא כל ישראל מכוונין לבם לאביהם שבשמים א"ר אבין ואיתימא רבי אבינא מאי קרא כמגדל דוד צוארך בנוי לתלפיות תל שהכל פונין בו וכהך שמעתתא קיימא לן ולא כההיא דב"ב דפליגי אמוראי בפרק לא יחפור איכא מ"ד שכינה במזרח וצריך להחזיר פניו למזרח ואיכא מ"ד שכינה במערב וצריך להחזיר פניו למערב ואנן שמחזירין פנינו למזרח מפני שאנו יושבים במערבה של ארץ ישראל וכשנחזיר פנינו למזרח (ד) נמצינו מתפללין כנגד ירושלים (ה) היה רוכב על החמור א"צ

וכיוצא בהם : **ומ"ש** ולכך נהגו לומר אשרי ופסוקי דזמרה קודם תפלה וכו' כ"כ שם התוס' והרא"ש והמרדכי : **ומ"ש** אין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה שם (לא.) אין עומדין להתפלל לא מתוך דין ולא מתוך דבר הלכה אלא מתוך הלכה פסוקה ופירש"י הלכה פסוקה שאינה צריכה עיון שלא יהא מהרהר בה בתפלתו :

ירושלמי ר' ירמיה אומר לא יעמוד אדם להתפלל אלא מתוך הלכה כתבו הרא"ש שם : **ומ"ש** העוסק בצרכי ציבור כעוסק בתורה דמי ג"ז ירושלמי כתבו הרא"ש שם : **ומ"ש** רבינו שיש מפרשים אותו לענין שא"צ לפסוק כדי להתפלל כ"כ מדברי הרמב"ם בפ"ו מהל' תפלה וכ"כ מדברי סמ"ג סימן י"ט :

צד ובקומו להתפלל יחזיר פניו למזרח דתניא סומא ומי שאינו יכול לכוין הרוחות וכו' עד תל שהכל פונים בו הכל בפרק תפלת השחר (ל.) ובפרק לא יחפור (כה:) א"ל ר' הינא לר' אשי כגון אתון דיתביתו בצפונה של א"י אדרימו אדרומי : **ומ"ש** וכהך שמעתתא קי"ל ולא כההיא דב"ב וכו' עד שאנו יושבים במערבה של א"י כ"כ התוס' והרא"ש בפרק תפלת השחר וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל ותימה על המנהג שאנו נוהגים להתפלל לצפון ולדרום ולא היה לנו להתפלל אלא למזרח כדברי המחבר ונראה שיש לנו להחזיר הפנים בצד המזרח כשאנו מתפללין לצפון ולדרום כדאמרינן בפרק לא יחפור דמצדד אצדודי פי' שהמתפלל לצפון ולדרום יש לו להטות פניו לצד א"י עכ"ל ומיהו רש"י פירש דמצדד אצדודי מעט לצד הדרום משמע שפניו כלפי מזרח והוא מצדד כלפי דרום כדי שיחכים או כלפי צפון כדי שיעשיר ועכ"ז כיון דאשכחן דמצדד אצדודי מהכי יש ללמוד משם למתפלל כלפי צפון או דרום דסגי בשיצדד פניו כלפי א"י וכ"כ סמ"ג גרסינן בפ"ב דב"ב אתון דיתביתו לצפונה דא"י אדרימו ואנו יושבים במערב א"י ומכוונים למזרח כנגדה ואע"פ דאמר מר הרוצה שיחכים ידרים ושיעשיר יצפין מ"מ צריך לצדד פניו למזרח כדמסיק הש"ס עכ"ל (א): **כתב** ה"ר יונה בפ"ק תפלת השחר היה עומד בח"ל יכוין את לבו כנגד א"י לא תימא כנגד א"י בלבד אלא כנגד א"י וכנגד ירושלים וכנגד המקדש וכנגד בית קדשי הקדשים וכשעומד בירושלים א"צ לכוין כנגד ירושלים שהרי כבר עומד בתוכה אבל יש לו לכוין כנגד בית המקדש וכנגד בית קדשי הקדשים :

היה רוכב על החמור א"צ לירד ולהתפלל וכו' בפ' תפלת השחר (ל.) ת"ר היה רוכב על החמור והגיע זמן התפלה אם יש לו מי שיאחז את חמורו ירד למטה

אותו דמ"ש מתוך הלכה בכתם פי' ג"כ שתהיה פסוקה דכיון דאיכא לפרש שאינם חולקין הבבלי עם הירושלמי ניחא טפי מלומר שהם חולקין. מיהו ודאי מצוה מן המובחר לעמוד בתפלה מתוך כובד ראש שפירושו באימה ובהכנעה אלא דהיכא דלא נכנס בלבו אימה והכנעה עכ"פ לא יעמוד להתפלל מתוך שחוק וכו' וכדפי' :

צד ובקומו להתפלל יחזיר פניו למזרח דתניא וכו' ס"פ ת"ה (דף ל') וכתבו התוס' וז"ל היה עומד בח"ל יכוין כנגד א"י ול"ג לבו דאפניו קאי כדקתני סיפא היה עומד במזרח מחזיר פניו למערב עכ"ל וכך היא גירסת הרא"ש דבכולהו אמר בכתם יכוין כנגד וכו' ולא הזכיר לא פניו ולא לבו אבל בגירסת גמרתינו ובאלפסי אמר יכוין את לבו בכולהו ונראה ליישב גירסא זו דאע"פ דודאי דאפניו קאי כדקתני סיפא מ"מ לא קאמר יכוין את פניו דהוה משמע דצריך שיהא פניו מכוון ממש וזה אי אפשר לכל אדם אלא צריך שיכוין לבו לאותו רוח שמחזיר לו פניו אע"פ שאינו מכוון ממש ובזה אפשר ליישב מקצת נוסחאות דספרי רבינו דבעומד בח"ל ובעומד בבה"מ ובעומד אחורי הכפורת אמר יכוין פניו יחזיר פניו ובעומד בא"י ובעומד בירושלים אמר יכוין לבו דאיכא למימר דאתא לאורויי דתרתי בעינן דיחזיר פניו אלא כיון דאי אפשר דיחזיר פניו ממש למה שהוא מכוון מכל מקום יכוין את לבו לאותו רוח שמחזיר לו פניו כדפי' אבל העיקר דט"ס הוא וצ"ל בכולהו יכוין פניו או בכולהו יכוין לבו וכך הוא ברוב נוסחאות בספרי רבינו שכתוב בכולהו יכוין את פניו :

ומ"ש היה עומד אחורי הכפורת מחזיר פניו כנגד הכפורת וכו' כך היא גירסת הרא"ש ולגירסא זו ל"ק מידי אבל בגירסתינו בגמרא וכן באלפסי כתוב היה עומד אחורי הכפורת יראה את עצמו כאילו הוא לפני הכפורת וקשה דלמה שינה בבבא זו ולא אמר יכוין פניו כנגד הכפורת כמ"ש ברישא ונראה דאתא לאשמועינן דצריך שיכוין פניו ממש כנגד הכפורת ואע"פ דבכל הני דרישא אי אפשר לכל אדם לכוין פניו ממש כנגד המקום אבל כהן שעומד בעזרה אחורי הכפורת צריך שיראה את עצמו כאילו הוא ממש לפני הכפורת שהרי אפשר לכל אדם לכוין כנגד הכפורת :

ומ"ש וכהך שמעתתא קי"ל וכו' עד וכשנחזיר פנינו למזרח נמצינו מתפללין כנגד ירושלים כ"כ התוס' והרא"ש בס"פ ת"ה וז"ל הגהות ש"ע שהביא דברי ר' ישעיה אחרון בשלטי הגבורים ואין עושין מקום הארון ולא התפלה נגד זריחת השמש ממש כי זהו דרך האפיקורסים רק מכוונים נגד אמצע היום עכ"ל וז"ל בעל הלבוש כיון דארצות האלו הם כנגד מערבית צפונית של א"י על כן צריך ליזהר כשבונין בה"כ שיעמידו כותל המזרחי שבו הארון ומתפללין כנגדו שתהא הכותל נוטה לצד מזרחית דרומית דהשתא מחזיר פניו כנגד א"י ובה"מ וקדשי קדשים אבל אם מעמידין כותל המזרחי כנגד זריחת השמש ממש איתא בה תרתי לריעותא חדא דאינו מחזיר פניו לא"י כלל אידך דאיכא משום דרכי אפיקורסות שמחזירים פניהם למזרח ומשתחוין לשמש ואם יעמיד כותל המזרחי לצד מזרחית צפונית אע"פ שאין בזה חששא דדרך אפיקורסות כיון שאינו מחזיר פניו בשעת תפלה כנגד זריחת השמש מכל מקום אינו מחזיר פניו כלל לצד א"י אבל כשמעמידין כותל המזרחי כנגד מזרחית דרומית אית ביה תרתי לטיבותא דאינו מחזיר פניו בשעת תפלה כנגד זריחת השמש ממש וגם מחזיר פניו לא"י ובה"ק וקדשי קדשים וכל דבריו נכללין במ"ש ר"י אחרון דמכוונים כנגד אמצע היום וכמ"ש בהגהת ש"ע : **היה** רוכב על החמור וכולי שם פליגי ת"ק ורבי בברייתא ואמר רבא ואיתימא ריב"ל הלכה כרבי דאפילו יש

דרכי משה

צג (א) כתב הר"י פ' אין עומדין דף כ"ד ע"א שתהא בלא מחלוקת וגם לא תהא חמורה הצריכה עיון שלא יהרהר בה עכ"ל וכן משמע מפירש"י פרק אין עומדין : **צד** (א) כתב בהגהת אלפסי

דרישה

סי' צד [א] היה עומד בחוץ לארץ יכוין פניו כנגד א"י כו' פי' כשעומד למזרחו של א"י יכוין פניו למערב שהוא כנגד א"י וכשעומד בחוץ לארץ מצד מערב יהפוך פניו למזרח וכן מכל הרוחות וזהו שסיים רבינו נמצא עומד במזרחו מחזיר פניו למערב כו' דאל"כ מאי לשון נמצא אם לא היה משתעי בהאי ענינא כלל וכן צ"ל גבי היה עומד בא"י יכוין לבו וכן גבי היה עומד בירושלים כו' אבל גבי היה עומד בבית המקדש יכוין פניו כנגד ק"ק ר"ל היה פניו למזרח או לצפון או לדרום צריך להפיך פניו לצד מערב נגד ק"ק ואין שום צד להפוך פניו למזרח אם לא שעומד אחורי הכפורת דהיינו חוץ לק"ק לצד מערב. והא דנקט היה עומד אחורי הכפורת מחזיר פניו כנגד הכפורת גדולה מזה היה יכול לאשמועינן דאפי' אם היה רחוק הרבה ממנו בכל מערב ירושלים שצריך להחזיר פניו כנגדו וכמ"ש רבינו בעצמו היה עומד בירושלים כו' י"ל דזה הוי רבותא טפי דהוה אמינא כיון שהוא סמוך לב"ה כ"כ היה לנו להטריחו ולהכניסו לב"ה כדי שיכוין פניו נגד פני הכפורת קמל"ן : וז"ל

פרישה

(ב) **שממהר** לצאת ממנה ושעם א' היו מתפללין כו' כצ"ל : (ג) **אלא** מתוך כובד ראש ז"ל ר"י ל"ד כובד ראש אלא מפני שהראש הוא עיקר כל האברים וכשמכביד אותו עליו כל האברים נכנעים :

(ד) **אלא** מתוך שמחה פרק אין עומדין פירש"י כגון דברי תנחומין של תורה כגון בשחרית סמוך לגאולת מצרים [כדלקמן סי' קי"א] במנחה סמוך לתהלה לדוד שהוא של שבת ותנחומין כגון רצון יראיו יעשה שומר ה' את כל אוהביו וכגון מקראות הסדורות בתפלת ערבית כי לא יטוש ה' את עמו וכיוצא בהם :

(ה) **ולכך** נהגו כ"כ תוס' ורא"ש : (ו) **אלא** מתוך הלכה פסוקה כו' פירש"י שאינה צריכה עיון שלא יהא מהרהר בה בתפלתו :

(ז) **מתוך** הלכה פסוקה כו' ר"ל דמלת הלכה יובור על מילתא דפסיקא ולא על הדבר שצריך עיוני דהכולא תלמוד מיקרי :

(ח) **והיינו** נמי כמו מתוך שמחה שהתורה משמחה והא דלעיל גבי אשרי ופסוקי דזמרה לא מסיים רבינו שהתורה משמחתו י"ל דלעיל לא בעי למימר אלא שיאמרו דברי תנחומין המשמחין את הלב כדי לעמוד בתפלה מתוך שמחה וכדי שלא תקשה עליו א"כ למה נקדק לומר דוקא אשרי ופסוקי דזמרה שלא נמצא כמה דברים המשמחין לכך מסיים של מצוה שעוסק בד"ת כלומר שיש בזה השמחה עוד מצוה של תלמוד תורה א"נ לא קאמר שהתורה משמחת אותו אלא הענין דפסוקי הוא דבר שמשמח את לבו אבל הכא מיירי בעוסק בדבר הלכה שאין הענין בעצמו דבר המשמח את הלב לכך צריך ליתן הטעם משום שהתורה בעצמה משמחת הלב כשהוא עומד על אמתת ההלכה וק"ל : (ט) **העוסק** בצרכי ציבור כו' כמו שא"צ לפסוק כו' כדלקמן בסי' ק"ו שהרי גם כאן א"א לדחותו לאחר זמן ודומה לזה לעיל ס"ס כ"ד. ונראה דאם ע"י עסק זה בצרכי ציבור עבר זמן התפלה דא"צ להשלים אותה בזמן תפלה שאחריה וע"ד שיתבאר לקמן בסימן ק"ח דשאני הכא דלא היה מוטל עליו להתפלל בזמן תפלה שעבר וכמ"ש רבינו בי"ד סי' שמ"א בשם הרא"ש ז"ל ראיתי לא"א שמת לו מת בשבת כו' עד ולאחר שנקבר המת התפלל תפלת שחרית שעדיין לא עבר זמנה אבל תפלת ערבית לא שכבר עבר זמנה ולא דמי לשכח ולא התפלל ערבית שמתפלל שחרית שתים דשאני דבלילה לא היה מחוייב להתפלל עכ"ל :

סי' צד (א) **היה** עומד בחוץ לארץ פי' אדם שאינו סומא. יכוין פניו נגד א"י כתב ר' יונה ל"ת כנגד א"י בלבד אלא כנגד ירושלים וכנגד בהמ"ק וכנגד ק"ק וכן היה עומד בא"י צריך שיכוין לירושלים וב"ה כו' וכ"כ ב"י ופי' בש"ע שיחזור פניו נגד א"י ויכוין גם לירושלים כו' ור"ל יכוין בדעתו ואע"פ שא"א להחזיר פניו נגדו ע"ש וכ"ל דיחזור נגד א"י דוקא. דודאי המחשבה והכיון ראוי שתהיה נגד אבינו שבשמים לבדו ב"ה לא לזולתו בשיתוף אך שאנו צריכין להתפלל דרך ארצנו לכן נחזיר פנינו לא"י אף שאין פניו מכוון לירושלים וכ"ש לב"ה או לק"ק. מלה"ד למי שעושין לו מטרה לחץ אם הוא קרוב לו מטרה מציירין לו נקודה קטנה ובאותה נקודה צריך לירות באותו כיון שהוא סמוך למטרה אבל הרחוק ממטרה עושין לו עגול גדול ובתוכה יורה כך הקרוב לירושלים צריך לכוין לחזור פניו נגד ירושלים ממש אבל אנו שמרוחקין משם מחזירין פנינו לא"י וק"ל :

(ב) **והתפללו** אליך דרך ארצם כצ"ל : (ג) מחזיר פניו נגד הכפורת בפרק תפלת השחר פי' רש"י במערב העזרה היו י"א אמות אחר מכותל בית קדשי קדשים לכותל מערבי של העזרה והעומד שם מחזיר פניו לבית הכפורת למזרח : (ד) **נמצינו** מתפללין כנגד ירושלים וכ"כ הסמ"ג ומסיק אע"פ דאמר מר הרוצה להחכים ידרים להעשיר יצפין מ"מ צריך לצדד פניו למזרח עכ"ל וכ"כ מהרא"י ז"ל המנהג שעיקר עמידתו לצפון או לדרום ויצדד למזרח. (ובזה יקיים כמי מ"ש והיה עיני ולבי שם דתלוי בעיניו ולבו שיהיה שם ולא בהעמדת רגליו) ולא כרש"י דמשמע איפכא עיין בב"י. וכ"כ רמ"א בש"ע וכתב עוד ואין אנו עושים מקום הארון ולא התפלה נגד זריחת השמש ממש כי זהו דרך האפיקורסים רק מכוונין נגד אמצע היום ע"כ. ובד"מ ביאר דבריו וז"ל כתב בהגהות אלפסי החדשות יש מגדולי החכמים שהיו מתפללין לכל רוח כשלא היו יודעין לכוין נגד א"י חוץ מרוח מזרחית שהיו נזהרים מלהתפלל כנגדו לפי שהאפיקורסים עובדים ומתפללין לאותו רוח כמבואר בפרק לא יחפור ונראה בעיני שלזה נתכוונו קדמונינו ז"ל שלא היו מתפללין בכנסיות נגד הזריחה השמש ממש ובכנסת שלנו מקום תפלה מכוון נגד אמצע היום ואף כנגד א"י עכ"ל. וברמ"י מבואר קצת יותר :

(ה) **היה** רוכב כו' אלא מתפלל דרך הלוכו וכתב רמ"א בש"ע לאחר שסיים י"ח יחזור הבהמה לאחוריו ג' פסיעות ועולה לו כאילו פסע הוא עצמו. וכ"כ בש"ג ס"פ תפלת השחר דף כ"ג ע"ב בשם ר"י א"ו וכ"ל הטעם כיון דקי"ל רכוב כמהלך דמי וכדאמרינן בי"ד סי' רמ"ב ס"ל כאילו הלך לאחוריו וכתב עוד או מחזיר עצמו ע"ג בהמתו לאחוריו :

א"צ לירד ולהתפלל אפי' אם יש לו מי שתופס חמורו אלא מתפלל דרך הלוכו וכן אם היה בספינה (ו) או על גבי קרון יושב ומתפלל או אם היה הולך ברגליו מתפלל דרך הלוכו אף אם אין פניו כנגד ירושלים אפילו שלא במקום סכנה כי אם יעמוד ויתפלל יקשה בעיניו איחור דרכו ויטרד לבו ולא יכול לכוין ויש מחמירין לעמוד באבות:

צה (א) **ויכוין** רגליו זה אצל זה דכתיב ורגליהם רגל ישרה ומתרגמינן ורגליהן רגל כוונין (ב) ירוש' זה שעומד בתפלה

למטה ויתפלל ואם לאו ישב במקומו ויתפלל רבי אומר בין כך ובין כך ישב במקומו ויתפלל לפי שאין דעתו מיושבת עליו אמר רבא ואיתימא ריב"ל הלכה כר' וכתבו התוס' הלכה כרבי שלא ירד למטה ואפילו שלא במקום סכנה ואפילו במהלך מתפלל וא"צ להחזיר פניו כנגד ירושלים וכ"כ המרדכי והרא"ש ודלא כה"ר יוסף שפי' דאיירי במקום סכנה וגם הרשב"א כתב דמשמע דלא נחלוק בין מהלך במקום גדודי חיה ולסטים ובין מהלך שלא במקום גדודי חיה וכן משמע דל"ש ראשונות ואחרונות ל"ש אמצעיות דהא לא מפליג בהו כלל וכן נמי ל"ש בין בעי למיזל באורחא רחיקתא ובין בעי למיזל אפילו קליל ואפילו בתוך התחום כדמשמע מההיא דתניא בסמוך השכים לצאת לדרך מביאין לו שופר ותוקע וכו' ומדקתני שופר ותוקע אלמא ביום טוב עסקינן וא"כ היכי משכים לצאת לדרך אלא דע"כ במשכים לצאת בתוך התחום ואוקימנא פלוגתא בתפלה מעומד אף מהלך דאלמא לעולם א"צ לעמוד כלל אלא דהיא איכא לדחויי במהלך חוץ לתחום וע"י בורגנין עכ"ל: **וכתב** הרוקח היה רוכב על החמור יושב ומתפלל יכול יחזיר פניו אין יכול לכוין לבו כנגד בית קדשי הקדשים. וטעמא דר' פירש"י מפני שקשה עיכוב הדרך וכ"כ הרא"ש ולפ"ז אם קדם הוא את השיירא ועבר אותה וצריך להמתין להם אם יש לו מי שיאחז בהמתו ירד שהרי אינו קשה בעיניו עיכוב הדרך דבין כך ובין כך צריך הוא להמתין אבל ה"ר יונה כתב דטעמא דר' מפני שבירידה ובעליה מתבלבל מחשבתו ולא יוכל לכוין ולפי טעם זה אע"פ שהוא צריך להתעכב ולהמתין השיירא לא ירד: וז"ל ר"י ההולך בדרך ומתפלל י"ח אין לו לעמוד מדרכו שאם יאחר דרכו לא יהא דעתו מיושבת עליו כ"כ המפרשים וכ"כ הרא"ש ונ"ל כי הכל לפי הדרך ולפי המקום ולפי יראתו ויישוב דעתו עכ"ל ודברים נכונים הם: **ומשמע** מדברי התוספות והרא"ש והמרדכי שיתפלל בעודו רוכב ומהלך וא"צ להתעכב כלל וכבר כתבתי בסמוך בשם הרשב"א דמדפסקינן הלכה כרבי משמע דל"ש ראשונות ואחרונות לא שנא אמצעיות דהא לא מפליג בהו כלל אבל ה"ר יונה כתב שצריך לעכב הבהמה דאמרינן בפ"ק דקידושין (לג:) רכוב כמהלך דמי וכי היכי דמהלך על רגליו אינו יכול להתפלל כשהוא מהלך אלא יש לו לעמוד ה"ה נמי ברו.: תדע דהא אמרינן לעיל הביננו מעומד מיהו אפשר שאם השיירא הולכת יתפלל בלא עיכוב הבהמה שהתפלה כיון שתלויה בכוונה וישיבת האברים בנחת אין לדמות הליכה ברגליו שיש לו עמל בהליכתו ולא יוכל לכוין כלל להליכת בהמה שעומד עליה בנחת ובדיעבד אם השיירא הולכת מותר ובלבד שיעכב אותה באבות מפני שבאבות אפילו בדיעבד אמרו שצריך כוונה ואם לא כיון צריך לחזור ולהתפלל עכ"ל ולשון בדיעבד שכתב גבי שיירא הולכת קשה בעיני ונראה דהיכא שא"א לו להתעכב מפני שהשיירא הולכת קרוי דיעבד ולענין הלכה נראה שאם אפשר לעכב הבהמה באבות יעכב ואם הוא במקום סכנה אפילו באבות לא יעכב: והיכא שהתפלל והוא מהלך יתבאר בסמוך שכשיגיע למקום תחנותו צריך לחזור ולהתפלל מעומד: **כתוב** באהל מועד הרוכב א"צ לירד למטה אלא מתפלל כשהוא רוכב ואפילו במהלך ברגליו מותר להתפלל בדרך אלא שיש מחמירין לעמוד באבות וכתבו התוס' דמשום כך אמרו דהביננו מעומד משום דהואיל ואין בה אלא כעין שבעה ברכות לא דמיא למתפלל י"ח ומתוך דבריהם נלע"ד שהיוצא לדרך בי"ט שני ללוות המת או שילא באונס אין מתפלל ז' ברכות של י"ט אלא מעומד דלא גמרינן ז' ברכות מי"ח עכ"ל (ג):

ומ"ש רבינו אם היה בספינה או ע"ג קרון יושב ומתפלל נראה שלמד כן מדתניא בפרק תפלת השחר (ל.) השכים לילך בקרון או בספינה מתפלל וכשיגיע זמן ק"ש קורא רשב"א אומר בין כך ובין כך קורא ק"ש ואח"כ מתפלל ואמרינן במאי קא מיפלגי מר סבר תפלה מעומד עדיף ומ"ס מיסמך גאולה לתפלה עדיף אלמא דכשיושב בקרון או בספינה מתפלל מיושב וטעמא דקרון מפני שא"א לעמוד מפני שמתנועע לכאן ולכאן והאי טעמא שייך נמי בספינה ורש"י כתב דטעמא דספינה משום ביעתותא דמיא. וז"ל א"ח היה יושב בספינה או בעגלה כתב הריא"ג אם יכול לעמוד בהגיעו למקום הכריעות עומד כדי שיהא כורע מעומד ומפסיע ג' פסיעות ואע"פ שיושב בכל התפלה שפיר דמי ואם אי אפשר מתפלל כל תפלתו בשבתו עכ"ל: **כתב** הרמב"ם בפ"ה היה יושב בספינה או בעגלה אם יכול לעמוד יעמוד ואם לאו ישב במקומו ויתפלל חולה מתפלל אפילו שוכב על צדו והוא שיוכל לכוין את דעתו ובהג"מ החדשות כתוב רש"י היה נוהג שלא התפלל בשעת חליו אלא ק"ש בלבד קרא וכ"כ בכלבו וכתוב בכתבי מה"ר ישראל סימן כ"ז דרש"י לא היה מתפלל בחליו רק ק"ש והרמב"ם כתב דהחולה מתפלל בשכיבה על צדו ודאי דליכא מאן דפליג דאנוס מצי להתפלל מיושב כדמוכח בפרק תפלת השחר אלא רש"י היה חולה כ"כ שלא היה יכול לכוין בתפלתו ובק"ש שא"צ לכוין רק בפסוק א' קרא והרמב"ם איירי שאינו חולה כ"כ עכ"ל ובסי' ק"ח יתבאר אם אחר כך משלים תפלתו: **כתוב** בא"ח בשם פסיקתא אם אין אתה יכול להתפלל על מטתך אם אין אתה יכול ואתה אנוס מחולי או מד"א אמור בלבבך שנאמר אמרו בלבבכם: **כתוב** בא"ח בשם רש"י שמי שהיו לו עכו"ם מכאן ומכאן ומתיירא שמא יפסיקו תפלתו או יפסידו מקחו שישב במקומו ויתפלל לפי שאין דעתו מיושבת עליו ואע"פ שצריך לעשות ג' פסיעות בסוף התפלה יושב ומתפלל וכורע עכ"ל וכ"כ בשבלי הלקט בשם רבינו האי שכיון שמתיירא לעזוב מקחו אין דעתו מיושבת עליו מתפלל יושב ופטור מג' פסיעות וכריעות כורע עכ"ל (ג): **ונראה** שיש ליזהר שלא לסמוך עצמו לעמוד או לחבירו בשעת תפלה דהוי לה עמידה מן הצד ולאו עמידה היא כמו שיתבאר בסימן קמ"א בס"ד וכ"כ הגהות מיימוניות בפ"ה (ד): **גרסינן** בפרק תפלת השחר (שם.) רב אשי מצלי בהדי ציבורא ביחיד מיושב כי הוה אתי לביתיה הדר ומצלי מעומד ופירש"י בשבת הרגל היו העם הולכים לבית המדרש וכשמגיע זמן ק"ש קורין והדרשן דורש והעם כשמטין ומתפללין איש איש לבדו ורב אשי היה ראש ישיבה במתא מחסיא ודרש והוא לא היה מתפלל קודם בית המדרש אלא כשמגיע זמן ק"ש לוחש הרבה יחד למתורגמן העומד לפניו ובעוד שהמתורגמן משמיע לרבים הוא קורא את שמע וסומך גאולה לתפלה ומתפלל מיושב שלא היה רוצה לצאת שלא להטריח את הציבור לעמוד מפניו ע"כ. למדנו מכאן שמי שהיה מוכרח להתפלל מיושב כשיוכל יחזור להתפלל מעומד מיהו אפשר היה לומר דהיינו דוקא כגון רב אשי שהיה מכוין בתפלתו אבל כגון אנו שאין אנו מכוונים בתפלתינו לא יחזור להתפלל דקרינן ביה למה לי רוב זבחיכם וכמ"ש רבינו בסימן ק"ן בשם הרא"ש אלא שהתוספות כתבו שם גבי אבוה דשמואל ולוי כי הוו בעו למיפק לאורחא וכו' משמע די"ח ברכות מותר להתפלל בדרך כשמהלך וא"צ לעמוד וא"ת ומאי שנא מהביננו דמסקינן לעיל דמעומד דוקא וי"ל דשאני הביננו שהיא קצרה ואין כאן ביטול דרך כ"כ כמו בי"ח ברכות ועוד פי' הר"מ דהכא כי הדר לביתיה מצלי מעומד כדאמרינן בסמוך רב אשי מצלי בהדי ציבורא ביחיד מיושב כדי לקרות ק"ש בעונתה וכי הדר לביתיה מצלי מעומד עכ"ל ונראה מדבריהם שמי שמתפלל מיושב מדינא חייב לחזור ולהתפלל מעומד. ומשמע מהא דרב אשי שמי שהתפלל מיושב כשחוזר להתפלל מעומד א"צ לחדש דבר בתפלתו דהא סתמא קאמר הדר ומצלי מעומד משמע דמצלי תפלה הנהוגה בלי תוספת ומגרעת: **צה ויכוין** רגליו זה אצל זה וכו' בפ"ק דברכות (י:) א"ר יוסי בר חנינא משום רשב"א המתפלל צריך שיכוין את רגליו שנאמר ורגליהם רגל ישרה ופירש"י ורגליהם רגל נראים כרגל אחד וכתב ה"ר יונה כלומר צריך שיחבר אותם זה אצל זה בכיון כאילו אינם אלא אחד (ה): **ומ"ש** רבינו ירושלמי זה שעומד בתפלה צריך להשוות רגליו ר' לוי ור'

יש לו מי שיאחז את חמורו ישב במקומו ויתפלל לפי שאין דעתו מיושבת עליו ופירש"י שקשה עליו עיכוב הדרך עכ"ל: **ומ"ש** וכן אם היה בספינה או ע"ג קרון יושב ומתפלל שם בפלוגתא דת"ק ורשב"א בברייתא מפורש דבקרון או בספינה יושב ומתפלל ופירש"י דבספינה איכא ביעתותא דמיא עכ"ל משמע דבקרון פשיטא דאיכא ביעתותא שמא יפול מן הקרון ולא צריך לפרש אבל בספינה שהיא רחבה ליכא ביעתותא דנפילה והיה צריך לפרש דאעפ"כ אין דעתו מיושבת משום דאיכא ביעתותא דמיא דיורדי הים באניות המה ראו מעשי ה' וגו': **ומ"ש** או אם היה הולך ברגליו וכו' כל זה כתבו התוספות לשם בד"ה הלכה כרבי וכ"כ הרא"ש ודלא כמו שפירש ה"ר יוסף דאיירי במקום סכנה:

ומ"ש ויש מחמירין לעמוד באבות אכולהו קאי דבין ברוכב על החמור ובין היה בספינה או ע"ג קרון ובין היה הולך ברגליו צריך שיעמוד מפני שבאבות צריך כוונה ואם לא כיון צריך לחזור ולהתפלל וכ"כ ה"ר יונה ומיהו ודאי דוקא כשאין סכנה אבל במקום סכנה אפילו באבות א"צ לעמוד וכן פסק ב"י וכ"כ בש"ע: וכתב עוד ב"י מי שהוא אנוס דמתפלל מיושב דכשיוכל אח"כ צריך לחזור ולהתפלל מעומד וא"צ לחדש בה דבר ע"כ ופשוט הוא דלא גרע מספק התפלל דמתפלל בלא חידוש דאין לך חידוש גדול מזה כדלקמן בסימן ק"ז לדעת ה"ר יונה וכן פסק לשם בש"ע והכי נמי אין לך חידוש גדול מזה שמתפלל מעומד והכי איתא להדיא בפ' ת"ה דף ל' דהכי עביד רב אשי וכ"כ התוס' לשם בד"ה מסמך גאולה: **צה ויכוין** רגליו וכו' בפ"ק דברכות סוף (דף י') אר"י בר חנינא משום ראב"י המתפלל צריך שיכוין את רגליו שנאמר ורגליהם רגל ישרה ופירש"י שיכוין את רגליו זה אצל זה ורגליהם רגל ישרה נראין כרגל אחד עכ"ל ורבינו הביא התרגום כדי ליישב מנין לו לר"י בר חנינא לדרוש רגליהם רגל ישרה על כיוון רגלים ואמר שכך מבואר בתרגומו: **ירושלמי** זה שעומד בתפלה צריך להשוות רגליו וכו' נראה שרבינו הביא הירושלמי משום דמתלמודא דידן הוה משמע דאם לא כיון רגליו כמלאכים צריך לחזור ולהתפלל אבל מדאשכחן דפליגי בה בירושלמי חד אמר דוקא כמלאכי השרת וחד אמר דאף במשוה רגליו ככהנים נמי יצא הלכך אע"ג דלכתחלה קי"ל כתלמודא דידן דצריך לכוין רגליו כמלאכים מ"מ אם לא כיון רגליו אלא ככהנים עקב בצד גודל נמי יצא דאיכא לפרש דתלמודא דידן נמי לא קאמר אלא דלכתחלה צריך לכוין רגליו כמלאכים דאף למ"ד ככהנים מודה דלכתחלה צריך שיכוין רגליו כמלאכים ותדע דהא בסי' צ"ח כתב רבינו שיכוין בהשואת הרגלים ככהנים בשעת העבודה מדקאמר בשעת העבודה אלמא דלא אמרו בכהנים כעקב בצד גודל אלא כשעלו בכבש מדכתיב לא תעלה במעלות וגו' אבל לא בשעת עבודה אלמא דבירושלמי ה"פ דלמ"ד כמלאכים צריך שיכוין רגליו זה אצל זה ואפי' דיעבד צריך לחזור ולהתפלל ולמ"ד ככהנים בדיעבד א"צ לחזור כדפי' ועיין במ"ש בזה בסי' צ"ח בס"ד. עוד אפשר לומר דכיון דאפשר לפרש רגל ישרה דמתרגמי' רגל כוונין היינו שיהיו מכוונין זה אצל זה עקב בצד גודל לכך הביא הירושלמי דמ"ד ככהני' היינו עקב בצד אגודל ומייתי לה מדכתיב לא תעלה במעלות אלמא דמ"ד כמלאכים ומייתי

דרכי משה

אלפסי החדשים סוף תפלת השחר וז"ל ר"י א"ז יש מגדולי החכמים שהיו מתפללים לכל רוח לכוין נגד א"י חוץ מרוח מזרחית שהיה נזהר מלהתפלל כנגדו לפי שהאפיקורסים עובדים ומתפללים באותו רוח כמבואר בפרק לא יחפור. ונראה שלזה נתכוונו קדמונינו שאין מתפללים בבכנסיות נגד זריחת השמש ממש ובבכנסיות שלנו מקום תפלה מכוון נגד אמצע היום ואף הוא כנגד א"י עכ"ל: (ב) ועדיף היה לומר דין זה בז' ברכות של מוסף ר"ח וח"ה. ומ"מ נראה דבמקום שהשיירא הולכת ויש סכנה בדבר יכול להתפלל כך בהליכה דלא עדיף מברכת אבות ואפ"ה אמרינן דבכה"ג אפילו באבות לא יעכב: (ג) ובהג"ה אלפסי החדשים ס"פ תפלת השחר הרוכב על הבהמה נראה בעיני שיש לו להזור בהמתו או מחזיר עצמו לאחוריו ע"ג בהמתו כדרך שהיה נוהג כשנפטר מלפני המלך עכ"ל: (ד) וכן הוא במרדכי פ"ק דברכות ע"כ:

צה (א) כתב מהרי"ל שהיה נוהג לעמוד בשחרית לתפלת י"ח מתי שהתחיל הש"ץ תהלות לאל עליון ובמנחה כשירד הש"ץ לפני התיבה ובערבית כשהתחיל ש"ץ קדיש עכ"ל וכן הוא

פרישה

(ו) **או ע"ג** קרון יושב ומתפלל ופירש"י בספינה איכא ביעתותא דמיא ובקרון מתנענע לכאן ולכאן מש"ה א"א לעמוד ועיין בב"י שמסיק שצריך לחזור ולהתפלל מעומד בביתו או כשיגיע למלון והכריח כן מסוגיית הגמרא וכתב בש"ע ונראה דהיינו כשיבא לביתו או לבית ישראל דוקא דאי בבית עכו"ם מוטב יותר להתפלל בדרך מלהתפלל בביתו וכמ"ש רמ"א בס"ס זה בש"ע והוא מת"ה סי' ו' הביאו ב"י ומיהו משמע שם בתשובת מהרא"י סימן ו' דהיינו דוקא כשיוכל להתפלל בכוונה:

סי' צה (א) ויכוין רגליו כו' והו מתלמודא דידן פ"ק דברכות והל' קצת מגומגם במאי דכתב ויכוין רגליו דכתיב כו' וכי משום דכתיב גבי מלאכים כן צריך גם בני אדם לעשות כן וכאילו אמר ויכוין רגליו להסיר ממנו התנועה לדמות למלאכים כדכתיב גבי מלאכים ורגליהם כו': (ב) **ירושלמי** זה שעומד כו' מדהביא הירושלמי נראה שס"ל לרבינו שאין הכרע מתלמודא דידן דאפשר דעקב בצד גודל נמי ס"ל שמיקרי כיוון רגליו ומ"מ מאחר דנהגו העולם לכוין רגליהם כמלאכים ה"ל לרבינו לפרש מדכתב סתם בסימן צ"ח והשואת רגליו ככהנים נראה שהוא סובר כמ"ד ככהנים ומיהו יש לדחוק ולומר דלא נקיט שם לגוונא דכיוון הרגלים אלא לימר מה שצריך לכוין רגליו הוא כדי לדמות לכהנים ומיהו האי כיוון כדאיתא והאי כדאיתא. ב"י. ולענ"ד דמש"ה אמר כאילו רגליהם שוים אע"פ שאין כאן שיווי כמ"ש

בתפלה צריך להשוות רגליו ר' לוי ור' סימון (ג) ח"א כמלאכי השרת דכתיב ורגליהם רגל ישרה וח"א ככהנים דכתיב לא תעלה במעלות שהיו הכהנים הולכין עקב בצד גודל (ד) כאילו רגליהם שוין זה אצל זה וצריך שיכוף ראשו מעט (ה) שיהיו עיניו למטה לארץ שנאמר (ו) והיו עיני ולבי שם כל הימים ואנו מתפללין בנגד בה"מ ולכן צריך שיתן עיניו למטה כנגדו ונחשב כאילו אנו עומדים בו ומתפללין ובלבו יכוין למעלה שנאמר (ז) נשא לבבינו אל כפים אל אל בשמים: כתב הרמב"ם ז"ל מניח ידיו על לבו כפותין (ח) הימנית על השמאלית ועומד כעבד לפני רבו באימה ובאימה וביראה ובפחד (ט) ולא יניח ידיו על חלציו:

צו **ולא** יאחוז בידו תפילין (א) ולא ס"ת בזרועו ולא קערה מלאה בידו ולא סכין ומעות וככר (ב) מפני שלבו עליהם שלא יפלו מידו ויטרד ותתבטל כוונתו ולולב בזמנו (ג) מותר לאחוז בידו כיון שהוא צורך מצוה אינו נטרד בשבילו:

ולא.

[בית יוסף]

...יתי לה מרגל ישרה היינו זה אצל זה מכוונין נראין כרגל אחד והכי נקטינן כמלאכים כנ"ל ודלא כמ"ש ב"י והאריך ע"ש:

וצריך שיכוף ראשו מעט וכו' בפרק מצות חליצה אסיקנא הכי והביאו הרי"ף והרא"ש בפרק אין עומדין ופי' והיו עיני ולבי שם כל הימים הוא לומר שמכוון בלבי שיהיו עיני מכוונים כנגד ב"ה ועל כן אנכי כופף ראשי למטה לארץ כדי שיהיו עיני כנגד ב"ה ונחשב כאילו אנו עומדי' בו ומתפללין כל זה אנכי מחשב בלבי וצריך ג"כ שיכוין בלבו למעלה שנאמר נשא וגו' והא דלעיל בסימן צ' דפי' רש"י שהחלונות גורמין שיכוין לבו שיסתכל כלפי שמים ולבו נכנע היינו שיסתכל כלפי שמים כשיעמוד להתפלל מקמי שיתחיל בתפלה אבל משהתחיל צריך שיתן עיניו למטה וכו':

כתב הרמב"ם מניח ידיו על לבו וכו' כתב ב"י דה"א פ"ק דשבת רבא שדא גלימיה ופכר ידיה ומצלי אמר כעבדא קמיה מריה והא דאמר רב אשי חזיתיה לרב כהנא כי איכא צערא בעלמא שדא גלימיה ופכר ידיה וכי איכא שלמא בעלמא לביש ומתכסה ומתעטף ומצלי אמר הכון לקראת אלהיך ישראל משמע ליה דלעולם הוה פכר ידיה ולא היה משנה מצערא לשלמא אלא בענין המלבושים בלבד עכ"ל ולישנא דתלמודא לא משמע כפירושו כלל אלא דאיכא צערא בעלמא היה משליך אדרתו מעליו שלא יראה כחשוב והיה חובק ידיו באצבעותיו כאדם המצטער מאימת רבו וכי איכא שלמא בעלמא לביש אדרתו ולא היה חובק ידיו וכן פירש"י ועוד שהרי רבינו כתב כך לעיל להדיא ריש סי' צ"א כפירש"י וא"כ לא היה מביא כאן דברי הרמב"ם שהם כותרין מ"ש הוא עצמו אבל האמת הוא שהרמב"ם לא בא להורות אלא תקון גופו בדאיכא שלמא בעלמא דאיכו מפורש בגמרא וקאמר שמניח ידיו על לבו הימנית על השמאלית וכו' נראה שכך היה מנהג מקומו כשמדברים עם המלך וזהו שכתב אח"כ בתקון מלבושיו מציין עצמו ומהדר שנאמר השתחוו לה' בהדרת קודש אבל הא דאיתא בגמרא כי איכא צערא ופכר ידיה אין פירושו הימנית על השמאלית אלא כדפי' רש"י שחובק ידיו באצבעותיו כאדם המצטער ומזה לא דיבר הרמב"ם דפשיטא דהכל לפי הצער וכך יתפלל וישפוך שיחו לפניו יתברך בדמעות ובשברון לב ומתניס:

ומ"ש ולא יניח ידיו על חלציו פי' ב"י שהוא פי' להא דאיתא בפרק מי שמתו ולא יניח ידיו על פנטרו לפי גירסת הרי"ף ופי' הערוך פנטרו כמו סטרו ועיין בסימן צ"ז:

צו ולא יאחוז בידו תפילין וכו' בפרק מי שמתו (דף כ"ג) ובפרק לולב הגזול סוף (דף מ"א) ופירש רש"י שבכל אלו טרוד הוא במחשבתו שלא יפלו מידו ואין דעתו מיושבת עליו בתפלתו ע"כ משמע דוקא הני דאיכא בזיון כתבי קודש בנפילתו אי נמי היזק בגופו או הפסד ממון הלכך אסור לתפסן בידו אבל דברים

[ב"ח]

ור' סימון חד אמר כמלאכי השרת וכו' כתבו שם ה"ר יונה וכתב שהתלמוד שלנו סובר כמ"ד כמלאכים הילכך צריך שיכוין את רגליו זה כנגד זה כדי שידמו רגל אחד ולפ"ז לא היה לרבינו לכתוב הירושלמי הזה כיון דלא נפקא לן מיניה מידי א ונראה שרבינו סובר שאין הכרע מתלמודא דידן לצריך שיכוין רגליו קאמר ואפשר דככהנים קאמר דעקב בצד גודל נמי רגליו מכוונים מיקרי ומ"מ מאחר שנהגו העולם לכוין רגליהם כמלאכים ה"ל לרבינו לכתוב דעמא דבר כמ"ד כמלאכים ורבינו לא חשש לדברי ה"ר יונה ולא למנהג העולם ואדרבה משמע מדבריו שהוא סובר כמ"ד ככהנים דהא סתם לן כוותיה בסימן צ"ח שכתב והשוואת הרגלים ככהנים בשעת העבודה ומיהו יש לדחוק ולומר דאפילו אליבא דמ"ד כמלאכים קאמר דלא נחית לגוונא דכיוון הרגלים אלא לומר מה שצריך לכוין רגליו הוא כדי לדמות לכהנים בשעת עבוד' מיהו האי כיוון כדאיתיה והאי כדאיתיה:

ועל מ"ש רבינו כאילו רגליהם שוין זה אצל זה כתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל פי' שהרי בכאן לא היו שוין אבל נראה כאילו הם שוין ועל כל פנים הלשון מגומגם שאין בכאן שיווי עכ"ל ובמה שכתבתי בסמוך יתיישב זה וכתב עוד ה"ר יונה ויש שנוהגים לתת ריוח למעלה אבל האצבעות משום דכתיב כף רגליהם ככף רגל עגל ואין זה כלום שהרי בתלמוד לא הזכירו אלא שיכוון אותם ויסמכם בענין שידמו אחד עכ"ל. והטעם שצריך לכוין את רגליו נראה שהוא לפי שכיון שעומד לדבר עם השכינה צריך לסלק כל מחשבות הגוף מלבו ולדמות כאילו הוא מלאכי השרת ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתב טעם אחר שהוא רמז שנסתלק ממנו התנועה לברוח ולא להשיג שום חפץ מבלעדי ה':

וכתב בת"ה דירא"ה דשפיר דמי ליחיד לכוין את רגליו בשעה שאומר קדושה עם הש"ץ דכיון דאמרינן נקדש את שמך כשם שמקדישים אותו בשמי מרום ובשמים מקדישים ברגל ישרה יש לנו להתדמות להם בכל היכולת ואין בזה משום יוהרא והדיוטות אלא במדה ישרה:

וצריך שיכוף ראשו מעט וכו' בפרק מצות חליצה (ק"ה:) וכתבוהו הרי"ף והרא"ש בפרק אין עומדין כתוב אחד אומר והיו עיני ולבי שם כל הימים וכתוב אחד אומר נשא לבבינו אל כפים אל אל בשמים והעלו שם בגמרא שהמתפלל צריך ליתן עיניו למטה ולבו למעלה כדי שיתקיימו שני מקראות הללו וא"ת היכי אמרינן שצריך שיתן עיניו למטה והא אמרינן בפ' אין עומדין (לד:) אל יתפלל אדם אלא בבית שיש בו חלונות כתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל מפני קושיא זו פירשו תלמידי ה"ר יונה דטעמא דבית שיש בו חלונות אינו אלא כדי שיהא הבית מתוקן באויר טוב אבל לרש"י שפירש שהחלונות גורמין לו שיכוין לבו שהוא מסתכל כלפי שמים ולבו נכנע קשה וי"ל שמ"ש שיסתכל כלפי שמים אינו ר"ל שיהיו עיניו תלויות למעלה כל זמן התפלה אלא שעל דרך העברה אם יסתכל כלפי שמים יכנע לבבו ע"כ (ב):

כתב הרמב"ם מניח ידיו על לבו כפותין וכו' בפ"ה וטעמו מדאמרי' בפ"ק דשבת (י.) רבא שדא גלימיה ופכר ידיה ומצלי אמר כעבדא קמיה מריה והא דא"ר אשי חזיתיה לרב כהנא כי איכא צערא בעלמא שדא גלימיה ופכר ידיה וכי איכא שלמא בעלמא לביש ומתכסה ומתעטף אמר הכון לקראת אלהיך ישראל משמע ליה דלעולם הוה פכר ידיה ולא היה משנה מצערא לשלמא אלא בענין המלבושים בלבד: **ומ"ש** שיהיו הימנית על השמאלית ב מסברא דנפשיה כ"כ ואפשר שהוא רמז להכנעת יצה"ר שהוא נרמז בצד שמאל (ג): **וכתב** רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל שהכל כמנהג המקום שיש מקומות שחובקין היד והזרוע ימין תחת אציל שמאל ושמאל תחת אציל ימין כמדברים עם המלך וזהו מנהג ארץ אדום ויש מקומות שחובקין ידיהן באצבעותיהן ויש מקומות משימים ידיהם לאחוריהם וכן מנהג ארץ ישמעאל ומכוונים לרמוז כאילו אין להם ידים כלומר שאין להם יכולת זולתו ע"כ (ד): **ומ"ש** הרמב"ם ולא יניח ידיו על חלציו אפשר שכ"כ מסברא דנפשיה לפי שהוא דרך יוהרא ואפשר שהוא פירוש למה שאמרו בפרק מי שמתו (כד:) שלא יניח ידו על פנטירו וכדברי הערוך שפירש לא יניח ידו על לדו פנטרו כמו סטרו כמו צלע והגו"ן יתירה כלומר שלא יניח ידיו על כסליו שנראה שעומד בקלות ראש. ג ויש גירסא אחרת בזה ואכתבנה בסי' צ"ז בס"ד:

צו ולא יאחוז בידו תפילין וכו' בפרק מי שמתו (כג:) ובס"פ לולב הגזול (מא:) ופירש"י תפילין וס"ת מפני שטרוד במחשבתו שלא יפלו מידו ויתבזו ואין דעתו מיושבת עליו בתפלתו וסכין מתירא שמא יפול ויתקע לו ברגלו וקערה מלאה ומעות שלא יתפזרו וככר שאם יפול יהיה נמאס. ואמרינן בס"פ לולב הגזול דאמימר הוה מצלי ולולב בידו ואותיבנא מהא דתניא לא יאחז בידו תפילין וכו' ושני התם לאו מצוה וטריד בהו הכא מצוה ניהו ולא טריד בהו ופירש"י לאו מצוה לאוחזן ויכוין עליו למשא לפיכך טרוד במשאם וכבד עליו משאם ושמירתם הכא נטילתו ולקיחתו מצוה היא ומתוך שחביב מצוה עליו אין משאה ושמירה כבד עליו ולא טריד ולפי זה שאר דברים שאין בהם הפסד אם יפלו מידו מותר להתפלל בעודן בידו. וה"ר יונה כתב בפ' מי שמתו דהאי דמפרשי דסכין וקערה וכל הני דנקט לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט וה"ה שאין לו ליטול בידו שום דבר בשעת התפלה אלא לולב בלבד דמשום חבובי מצוה לא ימעט בזה כוונת התפלה:

וכתב בת"ה דס"ת דקתני לאו דוקא דה"ה לכל כתבי הקדש ואפילו מחזורים ותפלות ועם כל זה התיר לאחוז מחזור או תפלה בידו להתפלל בהם דכיון

דרכי משה

הוא המנהג. וכתב הרוקח וכשיחפוץ להתפלל ילך לפניו ג' פסיעות דכתיב ג' הגשות לתפלה ויגש אברהם. ויגש יהודה. ויגש אליהו עכ"ל: (ב) ובפ' אין עומדין דף כ"ח ע"א פי' הר"י הא דאמרינן המתפלל צריך שיהיו עיניו למטה ולבו למעלה ר"ל שיחשוב בלבו כאילו עומד בשמים ויסיר מעליו כל תענוגי העולם הזה וכל הנאות הגוף כמו שאמרו הקדמונים כשתרצה לכוין פשוט גשמיך מעל גופך. ולאחר שיגיע לזה יחשוב ג"כ כאילו עומד למטה בבה"מ מפני שע"י זו תפלתו רצויה עכ"ל: (ג) ועל דרך האמת הוא רמז להגביר מדת הרחמים על מדת הדין והמשכיל יבין: (ד) ובכל פנים יזהר לבל ישים יד השמאלית על יד הימנית בתפלתו לסוד הנרמז: ול"נ

פרישה

כמ"ש מהרי"א ז"ל בסמוך משום דהכל מודים שעיקר הטעם דכיוון הרגלים הוא כדי להסיר התנועה לדמות למלאכים אלא שמ"ד ככהנים ס"ל הואיל והתפלה הוא במקום קרבן בכמה דברים כמ"ש בסי' כ"ח והכהנים בעמדן שהיו הולכין עקב בצד אגודל נראה דהוא כדי להשוות עצמן למלאכים להסיר התנועה מהן במאי דאפשר דיכוין דעכ"פ שהיו צריכין להתנועע ולעלות במעלות כיה הכתוב למעט התנועה עד שכמעט לא היתה נראית וז"ש לא תעלה במעלות אשר לא תגלה ערותך עליו שק' הלא מכנסי בד היה חגור כל כהן ורש"י בפי' החומש ע"פ הגמרא כתב מ"מ היה דומה קצת לגלוי ערוה ולע"ד יכול להיות שמשום המיבוש ותנועה שאין אנו יכולין לעמוד תמיד בשלימות העבודה כמלאכים זהו הרפה והגילוי ערוה ואיך שיהיה כוונו למעט התנועה דומה למלאכים במאי דאפשר ופליגי אמוראי חד אמר שיסוד בתפלה כמלאכים הואיל והכהנים עצמן לשיווי המלאכים נתכוונו וחד אמר ככהנים כיון דבשאר כל דבר מכוונין בתפלתינו לעבודת הכהנים וא"כ בזה מיושב הכל למה הביא רבינו בתחלה ל' גמרא דידן ואח"כ הביא הירושלמי ומהו השיווי שכתב בכהנים כאילו רגליהן שוין ומיושב נמי מ"ש בסי' צ"ח והשואות רגלים ככהנים דאע"ג דגם רבינו בודאי היה נוהג כמו תלמוד דידן בשיווי רגלים מ"מ הואיל דהכל עולה בקנה א' כ"כ וק"ל:

(ג) חד אמר כמלאכי השרת ומה"ט צריך לכוון ג"כ בקדושה ת"ס:

(ד) כאילו רגליהם שוים וא"ז כתב מהרי"א פי' שהרי בכאן לא היו שוין אלא נראין כאילו הן שוין מ"מ הל' מגומגם שאין כאן שיווי והטעם שצריך להשוות רגליו כתב לרמז נסתלק ממנו התנועה לברוח ולא להשיג שום חפץ מבלעדי ה' ע"כ וב"י כתב טעם שכיון שמדבר עם השכינה צריך לסלק כל מחשבות הגוף מלבו ולדמות כאילו הוא מלאך:

(ה) שיהיו עיניו למטה לארץ כו' בפרק מצות חליצה דף ק"ה ע"ב כתוב אחד אומר והיו עיני ולבי שם וכתוב אחד אומר נשא לבבינו אל כפים והעלו בגמרא כדי שיתקיימו שני המקראות הללו צריך ליתן עיניו למטה ולבו למעלה. וא"ת הא אמרינן בפרק אין עומדין אסור להתפלל אלא בבית שיש בו חלונות וכתבוהו רבינו לעיל בסי' צ' ופירש"י הטעם משום שהחלונות גורמים הכוונה שהוא מסתכל כלפי שמים ויכנע לבו כבר כתב מהרי"א שאינו ר"ל שיהיו עיניו תלויות למעלה כל זמן התפלה אלא ר"ל שעל דרך עברה אם יסתכל כלפי שמים יכנע לבבו ע"כ:

(ו) **נשא** לבבינו אל כפים כתב הר"ר יונה דעיקר הפירוש הוא שמפני שמדרך המתפללים לשטוח כפות ידם לבקש מהש"י לכך אמר שלא בידים לבד יבקש אלא שישא לבבו אל ידיו לכוין ולבקש בכל לבבו אל אל שבשמים:

(ז) **והיו** עיני ולבי שם וגו' פי' בבית המקדש:

(ח) **הימנית** על השמאלית ז"ל ב"י מסברא דנפשיה כתב כן ואפשר שהוא רמז להכניע יצר הרע שהוא נרמז בצד שמאל וע"ד האמת כדי להגביר מדת הרחמים על מדת הדין. ד"מ. וכתב מהרי"א שהכל כמנהג המקום לדבר לפני המלך עיין בב"י שכתב כמה מנהגים בסמוך:

(ט) **ולא** יניח ידיו על חלציו. ובסי' צ"ז כתב שלא יניחן על סנטרו ועיין בב"י שכתב גירסאות ופירושים ונראה שרבינו תופס מומרות כל הגירסות ופירושם ומש"ה כתב תרווייהו:

סי' צו (א) **ולא** ס"ת בזרועו כתב ת"ה ס"ה כל כתבי הקודש וס"ת נקט משום דבזמן התנאים לא היה להן בכתב כי אם ס"ת:

(ב) **מפני שלבו** עליהן פירש"י תפילין ס"ת מפני שטרוד במחשבתו שלא יפלו מידו ויתבזו וסכין שמא יתקע ברגליו וקערה מלאה ומעות שלא יתפזרו וככר שאם יפול ימאס ור"י פי' דכל הני לאו דוקא דה"ה שאר דבר ג"כ אסור ליטול בשעת התפלה אלא לולב בלבד שהתירו משום חבובי מצוה לא ימעט עבור זה כוונתו בתפלה:

(ג) **מותר** לאחוז בידו כו' כתב בת"ה דה"ה כו' מותר לאחוז מחזור או תפלה בידו כדי להתפלל

חדושי הגהות

צה א ול"נ דאפשרש רבינו כמך אמ"ש בראש הסימן ויכוין רגליו זא"ז שהוא כמ"ד כמלאכים ולא הביא הירושלמי אלא ללמוד משם שהטעם הוא משום דכך דרך העבודה להשוות הרגלים דהא הכהנים כמו כן היו משווים את רגליהם בשעת עבודה וכן מ"ש רבינו גם מן צ"ח והשוואות הרגלים כהנים בשעת עבודה אינו ר"ל עקב בצד גודל ככהנים אלא ר"ל שהתפלה שהיא במקום עבודה צריכה השוואת רגלים כעבודה אבל הכיוון לעולם היא זא"ז כמלאכים ואפשר שטעמו משום דכהנים בשעת הילוך לא היה אפשר להם לכוין אלא עקב בצד גודל אבל התפלה שהיא בעמידה הכיוון הוא שיהיו זא"ז בעמידה (מהרל"ח) ועיין דרו"פ וב"ח: ב ואפשר שכן הוא הדרך כשעומדין לפני מלך להניח היד ימנית על השמאלית (מהרל"ח): ג עמ"ש בסמוך בסימן צ"ז סק"ב (מהרל"ח): ול"נ

צז (א) **ולא** יגהק ויפהק ואם עשאו לרצונו הרי זה מגסי הרוח ואם צריך לעשותן מתוך אונס יניח ידו על פיו שלא תראה פתיחתו ולא יניח ידו על סנטרו כדרך גסי הרוח ואסור לו לרוק אם אפשר לו ואם אי אפשר לו שלא לרוק מבליעו בכסותו ואם הוא איסטנים ואינו יכול להבליעו בכסותו זורקו לאחריו (ב) או לשמאלו אבל לא לפניו ולא לימינו ואם כינה עוקצתו ימשמש בבגדיו להסירה כדי שלא תתבטל כוונתו אבל לא יסירנה בידו ואם נשמט טליתו ממקומו יכול למשמש בו להחזירו אבל אם נפל כולו אינו

דכיון שאינו אוחז אותם אלא כדי להתפלל בדיוק ליכא למימר שלבו טרוד עליו כמו גבי אוחז תפלין בידו או ס"ת בזרועו דהתם אינו תופסו רק לשמירה ולא לעשות בהם מצוה עכשיו אבל הני הואיל ותופסם לשם תפלה עצמו כדי להתפלל בעיון ובדיוק יפה אין משאם כבד עליו ולא טריד דדמי ללולב משום דלקיחתו מצוה אמרינן דמתוך שחביב עליו אין משאם ושמירתם כבד עליו ולא טריד ע"כ וכן דעת ה"ר יונה שמותר לאחוז מחזור ותפלות בידו בשעה שמתפלל שאפילו ליטלו אחר שהתחיל להתפלל התיר כמו שאכתוב בסימן שאחר זה בס"ד:

צז ולא יגהק ויפהק ואם עשאו לרצונו הרי זה מגסי הרוח פשוט בס"פ מי שמתו (כד.) ופירש"י גיהוק. פעמים שאדם מוציא מגופו לפיו כפיחה וריחה כריח המאכל שאכל. פיהוק חיך מלקוחיו פותח להוציא רוח הפה מלא כאדם שרוצה לישן או שעומד משינה ויש שדורשין גיהק נוטריקון גו הקיס פיהק פה הקיס והנה לפי' ראשון גיהוק בלע"ז ריגולדא"ר פיהק בוסטיזא"ר ולפירוש שני גיהק בלע"ז דיספיריזא"ר ופיהק כמו לפי' ראשון: **ומ"ש** רבינו ואם צריך לעשותן מתוך האונס יניח ידו על פיו שלא תראה פתיחתו ג"ז שם וכשהוא מפהק יניח ידו על סנטירו ופירש"י סנטרו מנטון בלע"ז שלא תראה פתיחת פיו: **ומ"ש** ולא יניח ידו על סנטרו כדרך גסי הרוח על מה שכתבתי בסמוך כתב הרא"ש שהרי"ף גורס לא היה מניח ידו על סנטרו בשעת תפלה מפני שנראה כגסי הרוח וא"ת היאך רבינו מזכה שטרא לבי תרי שבסמוך כתב שאם צריך לפהק יניח ידו על פיו וזה כגירסת רש"י שהיא יניח ידו על סנטרו ואח"כ כתב ולא יניח ידו על סנטרו כגירסת הרי"ף וי"ל דאע"ג דסבר שגירסת הרי"ף עיקר מ"מ כשמפהק צריך להניח ידו על פיו מדאיתא בירושלמי פ' מי שמתו א"ר חנינא אני ראיתי את רבי מפהק ומעטש ונותן ידיו על פיו וכתבוהו שם ה"ר יונה והרא"ש אבל קשה למה לו לרבינו לכתוב ולא יניח ידיו על סנטרו מאחר שכבר כתב בסימן צ"ה בשם הרמב"ם ואל יניח ידיו על חלציו א ואפשר שרבינו אינו מפרש סנטרו סטרו כמו שכתבתי בסי' צ"ה לדעת הרמב"ם אלא מפרש דסנטרו היינו לחי התחתון וכן פירש"י בסוף מכות (כ.) על פאות הזקן ואחת למטה שער שבין השבולת באמצע הסנטר שלועזין מנטון וכן פי' ג"כ בפרק מי שמתו דסנטרו היינו מנטון ולפי פירוש זה על גירסת הרי"ף ה"ק לא יניח ידו על לחיו ויסמוך לחיו על ידו שכן דרך גסי הרוח לעשות וכן מצאתי שכתב רבינו ירוחם ז"ל ור"י גרים לא יניח ידו על סנטירו הנקרא ברבילי"א בלע"ז: **ואסור** לו לרוק אם אפשר לו וכו' עד זורק לאחריו פשוט בפרק מי שמתו (שם:) וכתב הרמב"ם בפ"ד זורקו בידו לאחוריו ואפשר דידו לאו דוקא דה"ה שהופך פניו לאחוריו ורוקק ויותר נראה לומר דדוקא נקט זורקו בידו לאחריו אבל לא יהפוך פניו לאחריו וירוק שכן דרך גסי הרוח וכן מצאתי שכתב ה"ר מנוח שהרמב"ם מפרש פתקיה לאחוריה שאמרו בגמרא גבי רוק כמו פתקיה ת' פרסי אבל לא בפיו משום קלות ראש ע"כ אבל קשה לי דמשמע שהאיסטניסות שלו היא שאין דעתו סובלת שיהא רוק מובלע בכסותו א"כ היאך אפשר שהוא איסטנים מלהבליע הרוק בכסותו ואינו איסטנים מליגע בו בידו. ואפשר דזורקו בידו לא שיגע ידו ברוק אלא ע"י סודר ונראה שאם אין בידו סודר והוא איסטנים מליגע בו בידו זורקו בפיו לאחוריו. אבל ה"ר יונה פי' שמה שאמרו שאם הוא איסטנים זורקו לאחוריו אין האיסטניסות מפני שהרוק מובלע בכסותו אבל האי סטניסו' שיש לו הוא שאינו יכול לשהות עצמו עד שיבליענו בכסותו. ומפרש בירושלמי שהטעם שהתירו לו לרוק בתפלה כדי שיהא גופו נקי כלומר כדי שלא יצער בתפלה ונמצא טרוד וכ"כ הרמב"ם וגם ה"ר יונה כתב אם אינו יכול לעמוד בלא רקיקה מותר לו לרוק שיותר טוב הוא שישב בנקיות משיהיה בקוצר רוח וכיון שאינו עושה דרך גאוה וטיול מותר לרוק כדי שיכוין דיבורו כראוי: **ומ"ש** רבינו או לשמאלו אבל לא לפניו ולא לימינו פשוט בירושלמי פרק מי שמתו. ומשמע לכאורה דלאחוריו ולשמאלו שוים הם וכן נראה מדברי רבינו אבל מדברי ה"ר יונה נראה דהיכא דאפשר לרוק לאחריו אינו רוקק לשמאלו שכתב על הירושלמי ולמדנו דהיכא דא"א ליה לאחוריו אף לשמאלו מותר וכתבו עוד תלמידי ה"ר יונה ולכאורה נראה דלאו שמאלו דוקא אלא ימינו שהוא שמאלו של הקב"ה כדאמרינן (יומא נג.) גבי שלש פסיעות. ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתב דמדברי רבינו לא משמע כן אלא ימין ושמאל דידיה קאמר והוקשה לו מאי שנא מדין ג' פסיעות שחולק כבוד יותר לשמאלו מפני שהוא ימין דשכינה והניח הדבר ב בצריך עיון. ומורי אבי מהר"ר אפרים קארו ז"ל כתב שמעתי שהטעם משום דכיון דקי"ל (סוכה ה.) מעולם לא ירדה שכינה למטה מי' א"כ אין השכינה כנגד המתפלל ולפיכך חלקו כבוד לימין דידיה ברקיקה שהיא בשעת התפלה אבל כשפוסע ג' פסיעות האדם מרחיק עצמו ממקום תפלתו והוא כנגד השכינה ולפיכך נותן שלום לשמאלו תחלה שאז הוא כנגד ימינו של הקב"ה (א). והרמב"ם לא הזכיר אלא זורקו לאחוריו בלבד ונראה שטעמו משום דכיון דבתלמודא דידן לא כתב אלא זורקו לאחוריו משמע דלא שרי אלא לאחוריו אבל לא לצדדיו לא שנא לימין לא שנא לשמאל. וכ"ל דכן הלכה: **כתב** ה"ר יונה שאפילו אם יהיה בב"ה תבן או גמי אין לו בשעת התפלה לרוק עליו ולומר שהוא כמו כיסוי שאין התבן או הגמי מועיל אלא לענין ישיבת ב"ה בשעה שאינו מתפלל שכיון שיושב שם א"צ לשפשפו שהרקיקה עצמה מותרת ואפילו שפשוף א"צ אלא מדרך מוסר בלבד אבל בשעת התפלה שאסרו לרוק אין לו לעשות בשום ענין אלא כשהוא אנוס ולאחריו או לצד שמאל כדכתבינן עכ"ל (ב): **ואם** כינה עוקצתו ימשמש בגדיו וכו' בפרק מי שמתו א"ר חנינא אני ראיתי את רבי שגיהק וכו' וממשמש בבגדו אבל לא היה מתעטף ופירש"י ממשמש בבגדו להעביר כינה העוקצתו אבל לא היה מתעטף אם נפלה טליתו כשהוא מתפלל לא היה נוטלה ומתעטף שלא להפסיק דתרי מילי נינהו והתוס' וה"ר יונה והרא"ש כתבו פירש"י וכתבו עוד שר"ח פי' דחדא מילתא היא פי' היה ממשמש בבגדו ומתקנו שלא יפול מעל ראשו אבל אם נפל לגמרי לא היה מתעטף בו דחשיב ליה הפסקה אם מתעטף כיון שנפל לגמרי אבל לתקן קצת שלא יפול לא הוי הפסקה וכן נראה שמפרש הרי"ף שכתב ואסור להתעטף ולהניח ידו על סנטרו ולא הזכיר שממשמש בבגדו ואם היה סובר כפירש"י ה"ל לכותבו להשמיענו שלא יסיר הכינה בידו אלא ממשמש בבגדו בלבד אבל לפירוש רבינו חננאל לא הוצרך לכתבו דמאחר שכתב דלהתעטף אסור ממילא משמע דעיטוף דוקא הוא דאסור אבל משמוש שרי ומאחר שהתוס' והר"ר יונה והרא"ש כתבו ב' הפירושים נראה שהם סוברים שיש לחוש לדברי שניהם ולכן כתב רבינו ג"כ ג דברי שניהם לפסק הלכה ובפרק ב' נזירים (נט.) גרסינן בעא מיניה רב מרדכי חייא מהו וכו' איכא דאמרי לתפלה בעא מיניה בבגדו מאי א"ל אסור ולית הלכתא כוותיה. ופירש"י מהו לחוך בבגדו כדי שיפלו כינים ממנו. ולית הלכתא כוותיה דכיון דאינו נוגע בבשרו מותר: וכתב ה"ר יונה דכיון דאסור להתעטף בעודו מתפלל נראה שאין ראוי ליקח תפלות ולא שום דבר אחר משעה שהתחיל להתפלל ואפשר שבתפלות כיון שהם לצורך התפלה אם הכניס מתחלה במקום שידוע שיהיו מוכנים מותר (ג): **כתב** ה"ר יונה בפרק מי שמתו דגרסינן בירושלמי בההוא פירקא כל עמא מודו בהדין דרקיק איגליון דו אסור ופירש רבינו שמואל הנגיד שרצה לומר שדברי

דברים שאין בהם הפסד אם יפול מידיו מותר לתפסן בידו וקשה דמסיפא משמע איפכא דוקא לולב דאיכא מצוה הוא דשרי אבל כל שאר דברים דלית בהו מצוה אסור אפי' ליכא הפסד ויש לומר דשאר דברים דליכא בהו הפסד פשיטא דשרי ולולב איצטריכא ליה דסד"א דבלולב נמי טריד דילמא יפול מידו ויפסל קמ"ל דאעפ"כ שרי דכיון דמצוה הוא לא טריד כך נראה מפי' רש"י אבל הר"ר יונה כתב די"מ דשום דבר אין לו לתפוס בידו והני דנקט לאו דוקא אלא לאורחא דמילתא בעלמא נקטינהו ולא נהירא ועוד נ"ל דג' חילוקים בדבר כל הני דאיכא טירדא דבזיון כתבי הקדש אי נמי היזק בגופו או הפסד ממון אסור לתפסן בידו ואם תפסן צריך לחזור ולהתפלל ולולב דמצוה הוא ולא טריד מותר לכתחלה ושאר דברים דליכא מצוה ולא טריד לכתחלה לא יאחזנו בידו ובדיעבד יצא וא"צ לחזור ולהתפלל והכי נקטינן:

צז ולא יגהק וכו' בפרק מי שמתו המגהק והמפהק ה"ז מגסי הרוח ומותבי' מדא"ר חנינא אני ראיתי את רבי שגיהק ופיהק וכשהיה מפהק הניח ידו על סנטרו פירש"י מנטון בלע"ז שלא תראה פתיחת פיו ומשני ל"ק כאן לאונסו כאן לרצונו: **ומ"ש** ולא יניח ידו על סנטרו כ"כ הרי"ף ופי' רבינו דסנטרו הוא לחי התחתון כדרך גסי הרוח שמניח ידו על לחיו ויסמוך לחיו על ידו דהיינו מנטון בלע"ז אבל הרמב"ם פי' סנטרו כמו סטרו ור"ל שלא יניח ידיו על חלציו כמ"ש בסוף סימן צ"ה ע"ש כל זה כתב ב"י וסובר רבינו דכל הפי' הן אמת: **ואסור** לו לרוק וכו' שם א"ר חנינא אני ראיתי את רבי שרק פי' רש"י רק ע"ג קרקע ומותבינן מדת"ר הרק בתפלתו כאלו רק בפני המלך ומשני ל"ק אפשר כדרב יהודה דאמר רב יהודה היה עומד בתפלה ונזדמן לו רוק מבליעו בטליתו ואם טלית נאה הוא מבליע באפרקסותו (פירש"י סודר שבראשו וב' ראשין תלויין בפניו) רבינא הוה קאי אחורי דרב אשי נזדמן לו רוק פתקיה לאחוריה א"ל לא ס"ל מר להא דא"ר מבליעו באפרקסותו א"ל אנינא דעתאי ונראה דהא דמייתי תלמודא הך עובדא דרב אשי הוא מסקנת התירוץ דלא קשה ארבי דרק ע"ג קרקע דכי היכי דרב אשי רק ע"ג קרקע כיון דאנינא דעתיה רבי נמי דהוה רק ע"ג קרקע איסטנים הוה: **ומ"ש** או לשמאלו ה"א בירושלמי וכתב הר"י דהיכא דאי אפשר ליה לאחוריו אף לשמאלו מותר עכ"ל ומביאו ב"י ונראה שזהו דעת רבינו שכתב לאחריו או לשמאלו דהקדים לאחריו מקמי לשמאלו לאורויי דאין לזרקו לשמאלו אלא בשא"א ליה לאחוריו ומן הקדים לפניו לימינו ואמר אבל לא לפניו ולא לימינו כלומר לא מבעיא דלפניו אסור אלא אפילו לימינו נמי אסור לאורויי דאם א"א לו לזרקו לא לאחוריו ולא לשמאלו יזרקנו לימין ולא יזרקנו לפניו אא"כ דאי אפשר לזרקו גם לימין דהא פשיטא דאם א"א לו לזרקו אלא לפניו דצריך לזרקו אף לפניו כיון דא"א לו להתפלל בלא רקיקה וז"ל הרב בהגהת ש"ע ואם אי אפשר לזרקו לאחוריו זורקו לשמאלו אבל לא לימינו וכ"ש לפניו דאסור עכ"ל והוא מדברי הר"י וכדפי' דלפניו ולימינו אסור אם אפשר לאחוריו או לשמאלו אבל היכא דאי אפשר שרי אף לימינו וכן לפניו שרי אם א"א גם לימינו. וכתב ב"י שהר"י כתב דלשמאלו פירוש ימינו שהוא (שמאלו) של הקב"ה כדאמר גבי ג' פסיעות והר"י אבוהב כתב דמדברי רבינו לא משמע כן אלא ימין ושמאל דידיה קאמר והוקשה לו מ"ש מדין ג' פסיעות שחולק כבוד

דרכי משה

צז (א) ול"נ מאחר שאסור לרוק בתפלתו אם לא לאיסטנים לא רצו להורות ברקיקה שהשכינה נגדו כי אדרבה ע"י רקיקתו שכינה מסתלקת ממנו ולכן לא ירוק לשמאלו כי אין השם לנגד עיניו. אבל כשפוסע לאחוריו ג' פסיעות כתלמיד הנפטר מרבו ונוטל רשות ממנו. א"כ משים השכינה לנגד עיניו ולכן חולק כבוד לשמאלו לימין השכינה שהיא לנגדו כנ"ל: (ב) כתב בא"ז שאף שלא בשעת התפלה אסור לרוק לפניו או לימינו רק לאחוריו או לשמאלו: (ג) כתב בא"ז דאסור להסיר בידו כינה העוקצו בשעת התפלה אבל שלא בשעת התפלה מותר ליטלה ולזורקה בב"ה מידי דהוי ארקיקה דאסירא בתפלה ושרי בב"ה שלא בשעת התפלה:

וע"ל

פרישה

להתפלל כיון דאינו אוחזם אלא כדי להתפלל בדיוק ולא אסרו אלא כשאוחז ס"ת בזרועו או תפילין בידו שאין עושה מצוה בהן ותופסן לשמירה בעלמא:

סי' צז (א) ולא יגהק ולא יפהק כו' גיהוק פעמים שאדם מוציא מגופו לפיו כפיחה וריח כריח המאכל שאכל פיהק חיך מלקוחיו פותח פיו להוציא רוח כאדם שרוצה לישן או שעומד משינה. רש"י ברכות דף כ"ד ע"א:

(ב) או לשמאלו כתב ב"י דשמאל ר"ל לשמאל השכינה שהוא ימינו אבל מדברי רבינו לא משמע הכי אלא שמאלו דוקא ואע"ג שהוא ימין השכינה מ"מ הא קי"ל לעולם לא ירדה שכינה למטה מי"ד לפיכך חלקו כבוד לימין דידיה ושא"כ גבי ג' פסיעות לאחוריו. ב"י בשם אביו ע"ש ונ"ל ד"מ ולי נראה מאחר שאסור לרוק בתפלתו אם לא לאיסטנים לא רצו להורות ברקיקה שהשכינה נגדו כי אדרבה ע"י רקיקתו שכינה מסתלקת ממנו ולכך ירוק לשמאלו כי אין השם לנגד עיניו אבל כשפוסע לאחוריו ג"פ כתלמיד הנפטר מרבו ונוטל רשות ממנו א"כ משים השכינה נגד עיניו לכן חולק כבוד לימין השכינה שהוא לנגדו עכ"ל ויותר נראה משום דבשעת רקיקה פונה עצמו מהשכינה כאדם המדבר עם חבירו ובשעה שרוצה לרוק פונה ממנו לכך יותר טוב לרוק לצד שמאל שהיא יד כהה משא"כ גבי ג' פסיעותיו שהולך לאחוריו בכריעה ונפטר מלפני רבו ואומר שלום כמ"ש לקמן סימן קכ"ג ומדבר עם השכינה בשעה שכורע לשמאל ולימין ואומר עושה שלום במרומיו כו' לכך עדיף טפי להשתחוות לימין השכינה שהוא שמאל המתפלל ולפ"ז א"כ לטעם מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה דאף אם ירדה כיון דא"א לעמוד בלא רקיקה עדיף טפי לרקוק לשמאל וק"ל:

של

חדושי הגהות

צז א ול"נ שרבינו נראה לו כל הפירושים והגירסות אמת להלכה שכל שהוא דרך גסות הרוח לא יעשנו (מהרל"ח) וכ"כ הב"ח: ב שמעתי שהטעם הוא שבשעת התפלה השכינה היא בראש המתפלל וגם פני השכינה היא לצד מקום שפני המתפלל עומד וא"כ שמאלו היא שמאל השכינה ג"כ אכן בשעה שנפטר מהשכינה אז פני השכינה כנגד פני המתפלל בדרך העבד שנפטר אז שמאלו הוא כנגד ימין שכינה ולכן חולק אז כבוד לשמאלו (מהרל"ח) ועיין פרישה וב"ח וט"ז: ג נראה דס"ל לרבינו דאף לרש"י אפשר לפרש כן דדוקא

נפל

כבוד יותר לשמאלו מפני שהוא ימין דשכינה והניח הדבר בצ"ע עכ"ל ולפע"ד דאין כאן קושיא דבג' פסיעות שחולק כבוד לשכינה הגון הוא שיחלוק כבוד בתחלה לימינו דהקב"ה דהוא שמאל דידיה אבל רקיקה שהוא דרך בזיון אם ידקדק לרוק לשמאלו דהקב"ה נראה שאינו חושש לבזיון דשמאלו של הקב"ה חלילה וחס על כן אל יעלה בדעתו בשעת רקיקה לא לימינו ולא לשמאלו דהקב"ה כאילו אין השכינה לפניו בשעה שרוקק וחולק כבוד לימין דידיה :

שדברי הכל היכא שרוקק כנגד המטייל הזה שאינו עושה לצורך אסור ויש שגורסין אינטלין ומפרשים דר"ל כולי עלמא מודו שאם הבליעו באצליתו דהיינו הבגד העליון כיון שהרוק נראה אסור : **היה** לו משוי של ד' קבין על ראשו וכו' ברייתא במציעא פרק המקבל (קה:) וכתבוה הרי"ף והרא"ש בפרק מי שמתו הנושא משוי על כתפו והגיע זמן תפלה פחות מד' קבין מפשילן לאחריו ומתפלל ד' קבין מניח ע"ג קרקע ומתפלל וכך היא גירסת הרי"ף והרא"ש. ופירש"י מפשילן לאחריו. שאין כובדן מונע מלכוין לבו והרמב"ם גורס על ראשו ולפי גירסא זו נראה דלא אמרו להפשיל לאחריו אלא במשוי שעל ראשו אבל לא במשוי שעל כתפו. ורבינו שלא הזכיר הפשלה לאחוריו ד נראה שהוא מפרש דהא דקתני מפשילו לאחריו לאו למימרא שצריך שיפשילנו לאחריו ממש אלא היינו לומר שמתפלל ועודו עליו :

אינו יכול להזור ולהתעטף בו דהוי הפסק. **היה** לו משוי (ג) של ד' קבים על ראשו והגיע שעת תפלה צריך לפרקו מעליו להתפלל פחות מכאן (ד) מתפלל ועודנו עליו :

צח **מחשבתו** כיצד דתניא המתפלל צריך שיכוין לבו שנאמר תכין לבם תקשיב אזניך פירוש שיכוין פי' המלות (א) שמוציא בשפתיו ויחשוב כאילו שכינה כנגדו (ב) שנא' שויתי ה' לנגדי תמיד ויעיר הכוונה ויסיר כל המחשבות הטורדות אותו עד שתשאר מחשבתו וכוונתו זכה בתפלתו ויחשוב כי אילו היה מדבר לפני מלך ב"ו שהיום כאן ולמחר בקבר היה מסדר דבריו ומכוין בהם יפה לבל יכשל ק"ו לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה שצריך לכוין אף מחשבתו כי לפניו המחשבה כדיבור כי כל המחשבות הוא חוקר וכן היו עושין חסידים ואנשי מעשה שהיו מתבודדים ומכוונין בתפלתן עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות רוח השכלית עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה ואם תבא לו מחשבה אחרת בתוך התפלה ישתוק עד שתתבטל המחשבה ולא יתפלל לא במקום שיש בו דבר שמבטל כוונתו ולא בשעה המבטלת כוונתו דא"ר חייא בר אשי אמר רב כל שאין דעתו מיושבת עליו אל יתפלל רבי חנינא ביומא דרתח פירוש ביום שהיה כועס לא הוה מצלי רבי אליעזר אומר הבא מן הדרך אל יתפלל תוך ג' ימים ר' אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר אף המיצר שמואל לא הוה מצלי בביתא דאית ביה שכרא מפני הריח שטודדו רב פפא לא הוה מצלי בביתא (א) דאית ביה הרסנא וכתב הר"ם מרוטנבורק אין אנו נזהרין עתה בכל זה שאין אנו מכוונין כל כך בתפלה ויתפלל דרך תחנונים כרש המבקש בפתח ובנחת ושלא תראה עליו כמשוי ומבקש ליפטר ממנה ואחר שיעשה כל זה מובטח לו שתתקבל תפלתו שהתפלה היא במקום הקרבן דכתיב ונשלמה פרים שפתינו (הושע יד) וכתיב ולעבדו בכל לבבכם וכי יש עבודה בלב אלא איזו היא עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה ולכך צריך ליזהר שתהה דוגמת הקרבן בכוונה ולא יערב בה מחשבה אחרת כמו מחשבה שפוסלת בקדשים ומעומד דומיא דעבודה דכתיב לעמוד לשרת והשוואת הרגלים ככהנים בשעת העבודה וקביעות מקום כמו הקרבנות שכל אחד קבוע מקומו לשחיטתו ומתן דמיו ושלא יחוץ דבר בינו לבין הקיר (ג) ובינו לקרקע דוגמת הקרבן שחציצה פוסלת בינו לבין הכלי ובינו לרצפה וראוי הוא שיהיו לו מלבושים נאים מיוחדים לתפלה כגון בגדי כהונה אלא שאין כל אדם יכול לבזבז על זה ומ"מ טוב הוא שיהיו לו מכנסים מיוחדים לתפלה משום נקיות ואחר שיעשה דוגמת הקרבן עולה לריח ניחוח למקום שהקרבן עולה והמלאך עושה אותו כתר לקונו ואל יחשוב ראוי הוא שיעשה הקב"ה את בקשתי כיון שכוונתי בתפלתי דאדרבה זהו המזכירו עונותיו אלא יחשוב שיעשה הקב"ה בקשתו בחסדו ויאמר בלבו מי אני דל ונבזה בא לבקש מאת ממ"ה הקב"ה אם לא מרוב חסדיו שהוא מתנהג בהם עם בריותיו :

שכור

צח מחשבתו כיצד וכו' ר"פ אין עומדין (דף ל"א) ת"ר המתפלל צריך שיכוין את לבו לשמים אבא שאול אומר סימן לדבר תכין לבם תקשיב אזניך נראה דהא דאמר סימן לדבר הוא לפי דקרא משמע דאין ביד האדם לכוין לבו לשמים שהרי אומר תכין לבם דמשמע אם תכין לבם אז תקשיב אזנך כדפירש רש"י אלמא דביד הקב"ה הוא להכין לבבם שיכוונו בתפלה ואלמלא הקב"ה עוזרו לא היה יכול לכוין את לבו אפ"ה סימן לדבר הוא שיתעורר האדם ויסכים בדעתו לכוין כי אז ודאי הקב"ה עוזרו כי הבא לטהר מסייעין לו מן השמים. ויתפלל דרך תחנונים כו' ושלא תראה עליו כמשאוי בפרק תפלת השחר תנן ר"א אומר העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים ובגמרא (דף כ"ט) מאי קבע א"ר יעקב בר אידי א"ר הושעיא כל שתפלתו דומה עליו כמשאוי ורבנן אמרי כל שאינו אומרה בלשון תחנונים והרי"ף והרא"ש הביאו דברי שניהם דלכתחלה צריך לקיים דברי שניהם והתוס' והרא"ש כתבו ע"ש ר"ח דלרבנן אם אומרה בלשון תחנונים אפילו דומה עליו כמשוי תפלתו תפלה עכ"ל נראה דר"ח סובר דרבנן פליגי אדרבי הושעיא והלכה כרבנן ולפ"ז אם לא אמרה בלשון תחנונים אפילו דיעבד לא הויא תפלה וצריך לחזור ולהתפלל ותימה למה לא כתב כך רבינו ונראה מדברי רבינו שסובר דפירוש בלשון תחנונים היינו כרש המבקש בפתח שמדבר בנחת כמי שמבקש רחמים על עצמו אבל דומה עליו כמשאוי וכו' היינו לומר שאינו מתפלל במתון כמו שצריך הדבר אלא במרוצה כמו שמתפלל מפני החיוב ומבקש ליפטר ממנה וא"כ נוסחה האמתית בדברי רבינו היא ושלא תראה עליו כמשאוי וכו' תיבת ושלא בוי"ו ותיבת ובנחת הוא דבוק עם כרש המבקש בפתח ודלא כמקצת נוסחות דכתיב בהן שלא בלא וי"ו דהשתא תיבת ובנחת הוא דבוק עם שלא וכו' כלומר שיתפלל בנחת שלא תראה עליו כמשוי וכו' דליתא דאין דבורו בנחת מורה כלל על שאינו דומה עליו כמשאוי אלא מורה על שהוא מבקש רחמים על עצמו כרש המבקש בפתח והכי מוכח מדברי ה"ר יונה ומביאו ב"י : **ומ"ש** שהתפלה היא במקום הקרבן וכולי הוא דבוק עם כל מ"ש מתחלת הסי' עד כאן והוא שיתן מחשבתו שיכוין פי' המלות וכו' ויעיר הכוונה כו' ויתפלל דרך תחנונים וכו' כל תיקון מחשבתו דאמרן הוא לפי שהתפלה היא במקום הקרבן וכו' ולכן צריך ליזהר שתהא דוגמת הקרבן בכוונה וכו' :

ומ"ש ומעומד דומיא דעבודה וכו' אין דעת רבינו שתקנת חז"ל בתפלה מעומד הוא כדי שיהא דומיא דעבודה דבלאו הכי צריך עמידה כדכתיב באברהם אל המקום אשר עמד שם ומכאן למדנו ג"כ קביעות המקום לתפלה אלא דעת רבינו הוא שיכוין האדם בתפלתו בכל הלכותיה שיהא דוגמת הקרבן כדי להעלות התפלה למקום שהקרבן עולה וכן השוואת הרגלים דילפינן ליה מורגליהם רגל ישרה כתב רבינו שיכוין לרגלי הכהנים בשעת העבודה ואע"ג דלא אשכחן בשום דוכתא דצריכין להשוות רגליהם בשעת העבודה נראה דרצונו לומר שהיו צריכין להשוות רגליהם שיהיו שני רגליו על הרצפה לא רגלו אחת על הרצפה ורגלו אחת על הכלי או על האבן ואע"ג דקמיבעיא ליה בפרק ב' דזבחים (דף כ"ד) ופשטינן דאם ינטל הכלי או האבן ויעמוד על רגל אחת ויעבוד עבודתו כשרה מ"מ לכתחלה צריך להשוות רגליו שיהיו שניהם על הרצפה :

ומ"ש ולא יחוץ וכו' ובינו לקרקע דוגמת הקרבן שחציצה פוסלת בינו לבין הכלי ובינו לרצפה בפ"ב דזבחים תנן עומד על הכלים שיש חציצה בין רגליו ולרצפה פסל את העבודה ובגמרא (דף כ"ד) מנ"ל דתנא דר"י הואיל ורצפה מקודשת

צח מחשבתו כיצד דתניא המתפלל צריך שיכוין את לבו וכו' בריש פרק אין עומדין (לא.) :

ויעיר הכוונה ויסיר כל המחשבות הטורדות וכולי הם דברי רבינו ראויים אליו וקצתם מדברי סמ"ק :

כתוב בא"ח צריך בשעת תפלה שיחשוב בדברים המכניעים הלב ומכוונים אותו לאביו שבשמים ולא יחשוב בדברים שיש בהם קלות ראש (ג) :

ולא יתפלל לא במקום שיש בו דבר שמבטל כוונתו ולא בשעה המבטלת כוונתו דא"ר חייא בר אשי כל שאין דעתו מיושבת עליו וכו' עד בביתא דאית ביה הרסנא א בעירובין פ' הדר (סה.) :

ומ"ש בשם הר"מ אין אנו נזהרים עתה בכל זה וכו' כ"כ הגהות מיימוניות בפ"ד מהל' תפלה בשם התוס' :

אם חולה יכול להתפלל בימי חליו כתבתי בסימן צ"ד :

ויתפלל דרך תחנונים כרש שמבקש בפתח ובנחת ושלא תראה עליו כמשוי וכו' בפרק תפלת השחר (כח:) תנן ר' אליעזר אומר העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים ובגמ' (כט.) מאי קבע א"ר יעקב בר אידי א"ר הושעי' כל שתפלתו דומה עליו כמשוי ורבנן אמרי כל שאינו אומרה בל' תחנוני' וכתב ה"ר יונה בשם רבינו האיי דרבנן סברי שאע"פ שתפלתו דומה עליו כמשוי ואינו מתפלל כמי שצריך הדבר אלא כמי שמתפלל מפני החיוב בלבד אפ"ה כיון שאומרה בנחת כמי שמבקש רחמים על עצמו הוא ונראה דסבירא להו לרבנן שאע"פ שלא יתפלל כמי שדומה עליו כמשוי אלא שמתפלל כמי שצריך לו הדבר ביותר אם אינו אומרה בלשון תחנונים אין תפלתו תפלה ור' הושעיא ס"ל בהיפך ורבינו כתב שיתפלל בלשון תחנונים וגם שלא תדמה עליו כמשוי דלכתחלה תרווייהו בעינן אליבא דכ"ע :

ומ"ש רבינו ואחר שיעשה כל זה מובטח לו שתתקבל תפלתו וכו'. הם דברי עצמו : **ומ"ש** והשוואת הרגלים ככהנים ביארתיו בסי' צ"ה : **ומ"ש** ושלא יחוץ דבר בינו לבין הקיר נתבאר בסי' צ' :

ומ"ש שלא יחוץ דבר בינו לקרקע איני יודע מהיכן למד כן וגם הוא לא הזכיר כן בסימנים דלעיל אבל הדברים שצריך ליזהר מהם בשעת תפלה ושמא אפשר לדחוק ולומר שנתכוון למאי דאמרינן (ברכות י:) שלא יעמוד במקום גבוה ויתפלל אע"פ שלא מטעם חציצה אמרו כן אלא לפי שאין גבהות לפני המקום מ"מ כיון שכל שהוא גבוה פחות מג' טפחים מותר להתפלל בו משום דהוי כארעא סמיכתא אומר רבינו דאפשר לדמות ולומר דבגבוה ג' דאסור הוי טעמא משום דדמי לחציצה: **ומ"ש** ואל יחשוב ראוי הוא שיעשה הקב"ה את בקשתי וכו' כ"כ סמ"ק: **ומ"ש** דאדרבה זהו המזכיר עונותיו וכו' פשוט בפ"ק דר"ה (טז:) ג' דברים מזכירין עונותיו של אדם וחד מינייהו עיון תפלה ופירש"י והתוס' דה"פ שמתאמץ לכוין לבו ובוטח שתהא תפלתו נשמעת ועל ידי כך מפשפשים במעשיו לומר בטוח הוא בזכיותיו :

שכור

דרכי משה

צח (א) וע"ל סימן ה' כתבתי איך יכוין במלות שמוציא מפיו כתב הרמב"ם בס"ס המורה בענין התפלה וז"ל אם כשתתפלל בתנועות שפתיך ואתה מסיב פניך אל הקיר ומחשב במקחך ובממכרך לא תחשוב שהתפללת אבל תהיה אז קרוב ממי שנאמר בו קרוב אתה בפיהם ורחוק מכליותיהם עכ"ל : (ב) כתב ר"י ריש אין עומדין דיחשוב קודם התפלה רוממות האל יתעלה ושפלות האדם נגדו ויבטל מלבו תענוגי העולם ואז תהיה תפלהו רצויה וע"ז נאמר הכין לבם וגו' : (ג) באגודה פרק כיצד מברכין בשם הכלבו כתב דאסור לנשק בניו בב"ה להודיע שאין אהבה וחיבה כאהבת הקב"ה כ"כ בנימין זאב סימן קס"ג : ול"נ

פרישה

(ג) **של** ד' קבין על ראשו כו' כן גי' הרמב"ם והרא"ש גורס על כתיפו : (ד) **מתפלל** ועודנו עליו שאין כובדו מונעו מלהתכוין ובגמרא צריך להפשיל לאחוריו שאז אין כובדו מונעו ועיין בב"י : (ב) ובינו לקרקע דוגמת כו' לאו דוקא אלא ר"ל הואיל ואסור לעמוד על מקום גבוה ג"ט אע"ג דהתם מטעם גובהו הוא מ"מ הואיל ובפחות מג"ט מותר מטעם דארעא סמיכתא אומר רבינו דאפשר לדמות ולומר דבגבוה ג' אסור הוה טעמא משום דדמי לחציצה. ב"י ע"ש ועיין מ"ש לעיל סי' צ' טעם יותר נכון : ודשוב

בי' צח (א) **דאית** ביה הרסנא פי' דגים מטוגנים בקמח וציר ושומן שלהם עיין בי"ד סי' קי"ג :

חדושי הגהות

נפל כולו אסור אע"ג דבגמרא אינו מחלק הכי בהדיא לפירש"י מ"מ יש לפרש כן מסברא להשוות דעתו לדעת ר"ח (מהרל"ח) : ד ול"נ דאפשר דס"ל לרבינו דלא קאמר בברייתא שיפשילנו לאחוריו אא"כ מעכבו בתפלה אבל כל שאינו מעכבו בתפלה יכול להתפלל כמו שירצה (מהרל"ח) :

צח א מלשון הב"י משמע שכל אלו המאמרים הם בעירובין פרק הדר וחפשתי ולא מצאתי שם הך מימרא דרבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי דאמר אף המיצר אבל מצאתי בירושלמי פ' אין עומדין ועיין בעירובין (סה:) בתוספת ד"ה בצר וכו' : והא

צט **שכור** אל יתפלל עד שיעבור יינו ואם התפלל תפלתו תועבה וצריך לחזור ולהתפלל ואפילו אם עבר זמן התפלה (א) דהשיב כשוגג שתוי אל יתפלל ואם התפלל תפלתו תפלה היכי דמי שכור והיכי דמי שתוי שכור כל שאינו יכול לדבר לפני המלך שתוי כל שיכול לדבר לפני המלך (ב) ומ"מ לכתחלה לא יתפלל אפי' אם שתה כדי רביעית עד שיסיר יינו ודרך מיל ושינה כל שהוא מפיגין היין וה"מ כששתה רביעית (ג) אבל שתה יותר כ"ש ששינה שוכרתו ודרך טורדתו ב ופירש בה"ג ה"מ במהלך ברגליו אבל רכוב ודאי דרך מפיגה

צט שכור אל יתפלל וכו' עד כל שיכול לדבר לפני המלך פשוט בעירובין פרק הדר (סד.) זולת מ"ש ואפילו אם עבר זמן התפלה דחשיב כשוגג שהם דברי עצמו והטעם לומר שאם היה חשיב כמזיד אין לו תשלומין כמו שיתבאר בסימן ק"ח וכן משמע מדברי סמ"ק סימן י"א דשכור חשוב טועה ואם הפסיד תפלה אחת מפני שכרותו יש לה תשלומין ונראה שיש ללמוד דשכור חשוב כשוגג ולא כמזיד מדאמרינן בפ"ק דברכות (ט.) ההוא זוגא דרבנן דאשתכור בהלולא דבריה דריב"ל אתו לקמיה דריב"ל אמר כדאי הוא רשב"י לסמוך עליו בשעת הדחק כלומר דאמר רשב"י שאחר שעלה עמוד השחר יוצא ידי חובת ק"ש של ערבית והיכא דהזיד ולא קרא כתבו הפוסקים שאינו יוצא ידי חובתו אחר שיעלה עמוד השחר וכדתנן (שם ב.) ר"ג אומר עד שיעלה עמוד השחר אלמא שכור כאונס חשיב ולא כמזיד ויש להקשות על זה מדתנן שם בפ"ק דברכות מעשה ובאו בניו של ר"ג מבית המשתה אמרו לו לא קרינו את שמע אמר להם אם לא עלה עמוד השחר חייבים אתם לקרות אלמא דאילו עלה עמוד השחר לא היו חייבים לקרות כלומר ואם קראו לא יצאו ידי חובתם כאילו הזידו ולא קראו וי"ל שהרא"ש כתב ובניו של ר"ג לא היו אנוסים אלא נמשך לבם אחר המשתה וכ"כ ג"כ הרשב"א ונראה שהם סוברים לחלק בין שכרות דבני ר"ג לשכרות הנהו זוגא דרבנן שאלו לא היו אנוסים ואלו היו אנוסים ומשמע שהטעם לפי ששכרותן של בני ר"ג היה במשתה הרשות ושכרות הנהו זוגא דרבנן היה במשתה של מצוה כדקאמר דאשתכור בהלולא דבריה דריב"ל אלא דאכתי קשה דא"כ ה"ל לרבינו לחלק כאן בין נשתכר במשתה הרשות לנשתכר במשתה של מצוה וכ"ל [נ"ל] דרבינו סובר שהחילוק שבין בני ר"ג להנהו זוגא דרבנן הוא שבני ר"ג היו משתכרים והולכים כל הלילה וכדמשמע מדקתני ובאו בניו מבית המשתה דמשמע שתיכף שגמרו המשתה באו ומש"ה א"ל ר"ג אם לא עלה עמוד השחר חייבים אתם לקרות אבל אם עלה עמוד השחר לא דכיון שהייתם נעורים היה לכם להפסיק המשתה ולקרות ק"ש קודם שיעלה ע"ה דאע"ג דשכורים ניהו יכולים הם לקרות ק"ש דלא נאסר השכור אלא בתפלה בלבד ואע"ג דבירושלמי פ"ק דתרומות אמרינן דחד חסיד שאל לאליהו מהו שיקרא את שמע א"ל ולא יראה ערות דיבור ומשמע דאשכור קאי אכתי איכא למימר שבעוד שהיו שתויים שהיו עדיין ראויים לדבר לפני המלך היה להם להפסיק ולקרות ק"ש ועוד דההוא ירושלמי יש נסחאות שכתוב בהם ערום מהו שיקרא את שמע וא"כ אין משם הוכחה לשכור אבל הנהו זוגא דרבנן מתוך המשתה ישנו ונרדמו וכן פירש"י וכיון שחטפתם שינה ה"ל אנוסים ומש"ה א"ל ריב"ל שיצאו י"ח בקריאה אחר שעלה עמוד השחר כרשב"י אבל בתפלה בין ישנו מתוך המשתה בין היו נעורים ה"ל אנוסים שהרי ליכא למימר בהו כשהיו נעורים יפסיקו המשתה ויתפללו דשכור אל יתפלל ומ"מ קשה שהרי בתפלה יש לחלק בין התחיל קודם שהגיע זמן תפלה להתחיל אחר שהגיע דכל שהתחיל במשתה אחר שהגיע זמן התפלה יש לדונו כמזיד מפני שהיה לו להתפלל תחלה ואפשר שמאחר שהיה סבור שיש שהות להתפלל אח"כ לא מיקרי מזיד וכן מוכיחין דברי נימוקי יוסף שאכתוב בסי' ק"ח בס"ד (א):

ומ"ש רבינו מ"מ לכתחלה לא יתפלל יש לדקדק בו שמאחר שכ' בתחלה שתוי אל יתפלל היכי שייך למימר ומ"מ לכתחלה לא יתפלל דמאי מ"מ דמשמע דממאי דאמר מעיקרא לא משמע הכי ונראה דמשום דממאי דכתב שתוי כל שיכול לדבר לפני המלך משמע דשתוי היינו ששתה יין הרבה שהרי אין בינו לשכור אלא שזה יכול לדבר לפני המלך וזה אינו יכול לדבר לפני המלך ומשמע שאם לא שתה אלא מעט יין מותר להתפלל לכתחלה לכך אומר מ"מ כלומר אף על פי שממה שחילקתי בין שכור לשתוי נראה שאם שתה יין מועט מותר להתפלל לכתחלה מ"מ אפילו אם לא שתה אלא א כדי רביעית לא יתפלל לכתחלה ואפשר עוד לומר דה"ק שתוי כל שיכול לדבר לפני המלך ואף על פי שיכול לדבר לפני המלך מכל מקום לא יתפלל לכתחלה הואיל ושתה יין אפילו לא שתה אלא כדי רביעית וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות תפלה:

ומ"ש ודרך מיל ושינה כל שהוא מפיגין את היין וה"מ כששתה רביעית וכו' פשוט בפ' הדר (שם): **ומ"ש** רבינו בשם בה"ג כ"כ סמ"ג ג"כ:

כתב המרדכי בפ' הדר שכור אל יתפלל וכו' אף על גב שאין אנו נזהרים עתה בשתוי משום דבלאו הכי אין אנו מכוונים כ"כ בתפלה בזמן הזה

צט שכור ומ"ש אל יתפלל וכו' מימרא דרבה בר רב הונא בפ' הדר (דף סד): ואפילו עבר זמן התפלה דחשיב כשוגג כתב ב"י שיש ללמוד כך מדאיתא פרק קמא דברכות (תחלת דף ט) ההוא זוגא דרבנן דאשתכור בהלולא דבריה דריב"ל אמר כדי הוא רשב"י לסמוך עליו בשעת הדחק כלומר דאמר רשב"י שאחר שעלה עמוד השחר יוצא י"ח קריאת שמע של ערבית והיכא דהזיד ולא קרא כתבו הפוסקים שאינו יוצא י"ח אחר שעלה עמוד השחר וכדתנן רג"א עד שיעלה ע"ה אלמא שכור חשיב כאונס ולא כמזיד. ויש להקשות על זה מדתנן ריש פרק קמא דברכות מעשה ובאו בניו של ר"ג מבית המשתה א"ל לא קרינו את שמע א"ל אם לא עלה עמוד השחר חייבים אתם לקרות אלמא דאילו עלה עמוד השחר לא היו חייבים לקרות כלומר ואם קראו לא יצא י"ח כאילו הזידו ולא קראו עכ"ל ב"י ומה שכתב לתרץ על זה אינו מתקבל לע"ד עיין עליו ונראה דאין כאן קושיא דמי הגיד שבניו של ר"ג היו שכורים הלא לא תנן אלא שבאו מבית המשתה ולעולם לא נשתכרו וז"ש הרא"ש דר"ג דמתניתין דק"ש של ערבית דוקא עד שיעלה עמוד השחר היכא דלא אנוס אבל אם אנוס יכול לקרות עד הנץ החמה ובניו של ר"ג לא היו אנוסין אלא נמשך לבם אחר המשתה עכ"ל דבריו מבוארין שלא היו אנוסים כלומר שלא היו שכורים אלא שנשתהו בבית המשתה כל הלילה דנמשך לבם אחר המשתה כלומר אחר המסיבה נמשכו אע"פ שלא שתו ומש"ה דוקא עד שעלה ע"ה יכולים לקרות אבל אחר עמוד השחר לא היו רשאין לקרות דחשובים כמזידים כיון שלא היו שכורים וההוא זוגא דרבנן דאשתכור בהלולא וכו' היו חשובין כאנוסין לפי שהיו שכורים. הב"י העתיק לשון המרדכי שבדפוס פרק הדר בטעות שכתוב שם וז"ל אל יתפלל וכו' אע"ג שאין אנו נזהרין עתה משום דבלאו הכי אין אנו מכוונים כל כך בתפלה בזמן הזה עכ"ל משמע דאשכור קאמר אין אנו נזהרין ואפשר דע"פ זה נתפשט בין השכורים דאין מקפידין ומתפללים בשכרותם כסבורין דבזמן הזה יצאו י"ח ואפילו לכתחלה א"צ להזהר וחלילה וחס דכיון דקאמר תלמודא תפלתו תועבה לא יצא וצריך לחזור ולהתפלל וכן גבי צואה דמסיק בפרק מי שמתו סוף (דף כ"ב) הואיל והטא אע"פ שהתפלל תפלתו תועבה וכתבו בתוס' לשם דהוה מעוות לא יוכל לתקון ור"י פי' דיחזור ויתפלל עכ"ל וכ"כ התוס' והרא"ש בפרק הדר דשכור וצואה שוין דכיון דתפלתו תועבה צריך לחזור ולהתפלל וה"א הגירסא בספרים שבידינו בפרק מי שמתו גבי צואה תפלתו תועבה מאי תקנתיה ליהדר ולצלי וכ"כ במרדכי הארוך וז"ל אע"ג שאין אנו נזהרין עתה בכל הני דשמעתין כל שאין דעתו מיושבת עליו אל יתפלל רבי חנינא ביומא דרתח לא מצלי וכו' משום דבלאו הכי אין אנו מכוונין כל כך בתפלה בזמן הזה אכן שכור דאם התפלל תפלתו תועבה יש ליזהר כיון שאינו יודע לדבר לפני המלך וצריך לחזור ולהתפלל וכן גבי צואה וכולי וצ"ע אם יש להשוות ברכות לתפלה לגבי צואה ושכור וכו' הכל כמ"ש התוס' בפרק הדר בד"ה שכור ועוד האריך במרדכי לבאר דבירושלמי איכא פלוגתא אם שכור יכול לברך אלא דאיכא לפרש דלא פליג אלא בברכות של ק"ש דכיון דשכור אסור לקרות ק"ש אסור ג"כ לברך לפניה ולאחריה אבל שאר ברכות יברך אע"פ שהוא שכור והניח בצ"ע עוד כתבו התוס' והמרדכי אפילו את"ל דמשווינן ברכות לתפלה בצואה תניא ומיהו מי רגלים לא חמירי כמו צואה וכו' ומביאו ב"י לעיל סוף סימן ע"ו והלשון במרדכי שבדפוס הוא טעות וצריך להגיהו כמו שכתוב בהגהת אשיר"י פ' הדר בשם המרדכי וכן הוא בהגהת מיימוני פ"ד דה"ת ומביאו ב"י ומשמע דלענין הלכה משוין ברכות לתפלה וק"ש בצואה כהת"ל דתוס' ומרדכי אבל בשכור אין להחמיר ויכול לברך אע"פ שהוא שכור ואסור בק"ש ותפלה וכן פסק בהגהת ש"ע:

ומ"ש שתוי כל שיכול לדבר לפני המלך ומ"מ לא יתפלל לכתחלה וכו' האי ליסנא ומ"מ וכו' כאילו אמר ואפ"ה לכתחלה לא יתפלל וכו' והאריך לחזור ולומר דאפ"ה לכתחלה לא יתפלל כדי לומר אפילו אם שתה כדי רביעית וכו' וז"ל הרמב"ם ספ"ד מה' תפלה שתוי זה שיכול לדבר בפני המלך ואינו משתבש ואעפ"כ הואיל ושתה רביעית יין לא יתפלל עד שיסיר יינו מעליו עכ"ל וכך הם דברי רבינו אלא שינה וכתב לשון ומ"מ במקום לשון ואעפ"כ והוא פשוט וב"י האריך בזה שלא לצורך:

ומ"ש ודרך מיל וכו' בפרק הדר אמר רמי בר אבא דרך מיל ושינה כל שהו מפיגין את היין ודרך מיל מפיגה את היין והתניא מעשה בר"ג שהיה רוכב על החמור וכו' כיון שהגיע לכזיב בא אחד לישאל על נדרו אמר לזה שעמו כלום שתינו רביעית יין האיטלקי א"ל הן א"כ יטייל אחרינו עד שיפיג יינינו וטייל אחריהן ג' מילין עד שהגיע לסולמא דצור כיון שהגיע לסולמא דצור ירד ר"ג מן החמור ונתעטף וישב והתיר לו נדרו והרבה דברים למדנו באותה שעה למדנו שרביעית יין האיטלקי משכר ולמדנו שכור אל יורה ולמדנו שדרך מפיג את היין ולמדנו שאין מפירין נדרים לא רכוב ולא מהלך ולא עומד אלא יושב קתני מיהת ג' מילין ומשני שאני יין האיטלקי דמשכר טפי ופריך והא אמר רב נחמן שתה יותר מרביעית כ"ש שדרך טורדתו ושינה משכרתו וכיון דיין האיטלקי משכר טפי ה"ל כיותר מרביעית ומשני רכוב שאני דאין לו טורח הדרך ואינו מטרדתו השתא דאתית להכי לרמי בר אבא נמי ל"ק רכוב שאני ופירש רש"י לרמי בר אבא דאמר דרך מיל והכא תני ג' מילין

דרכי משה

צט (א) ול"נ דבניו של ר"ג ל[א] היו שכורים ושתויים כלל ולכן היו כמזידים וזה שפירש הרא"ש שכתב שלא היו אנוסים רק נמשך לבם אחר המשתה ר"ל שע"י תאות לבם למשתה ולשמחה בטלו אבל לא שתו תמיד והיה להם פנאי לקרות ולכן היו כמזידין וכ"כ בב"י סי' רל"ה בשם הרשב"א כי בניו של רשב"ג פושעים היו ולא שוגגין ולכן נסתלק קושיית

פרישה

סי' צט (א) דחשיב כשוגג עיין בב"י דהקשה מבניו של ר"ג דלא מיחשבי כשוגגים והיה לו לרבינו לחלק בין התחיל קודם זמן תפלה כו' ז"ל ד"מ דבניו של ר"ג לא היו שכורים ושתוים כלל ולכן היו כמזידין וזהו שפי' הרא"ש שכתב שלא היו אנוסים רק נמשך לבם אחר המשתה ר"ל שע"י תאות לבם למשתה ושמחה בטלו אבל לא שתו תמיד והיו להם פנאי לקרות ולכן היו מזידין ובזה נסתלק קושיית ב"י מעיקרא:

(ב) ומ"מ לכתחלה לא יתפלל עיין בב"י מ"ש על זה:

(ג) אבל שתה יותר כו' בת"ס סי' מ"ב כתב לענין הוראה בזיינות שלנו שאינן חזקים אין לחוש ברביעית ויותר וכתב ב"י שיש ללמוד ממנו לענין תפלה וכ"פ רמ"א וכתב וכ"ש אם מתפללין מתוך סידור שבידו שאין לחוש לשכרות מעט: תפלת

חדושי הגהות

צט (א) והא דקאמר בגמ' דשתוי הוי כל שיכול לדבר לפני המלך ר"ל דאפילו שתוי זה נמי בכלל שתוי ובדיעבד תפלתו תפלה אבל לעולם כל ששתה כדי רביעית כיון שהוא שתוי לענין עבודה והוראה ה"נ הוא בכלל שתוי לענין שלא יתפלל (מהרל"ח): ב מ"ש רבינו בשם בה"ג אע"ג שהוא בהדיא בגמרא שם דרכוב שאני דהכי איתא התם אמר רמי בר אבא דרך מיל ושינה כל שהוא מפיגין את היין א"ר נחמן אמר רבה בר אבוה ל"ש אלא ששתה כדי רביעית אבל שתה יותר מרביעית כ"ש שדרך טורדתו ושינה משכרתו ודרך מיל מפיגה את היין והתניא וכו' קתני מיהת ג' מילין כלומר וקשיא לרמי בר אבא דאמר דרך מיל מפיגה ומשני שאני יין האיטלקי דמשכר טפי והא"ר נחמן אמר רבה בר אבוה ל"ש אלא ששתה רביעית אבל יותר מרביעית כ"ש שהדרך טורדתו וכו' רכוב שאני השתא דאתית להכי לרמי בר אבא נמי לא קשיא רכוב שאני וא"כ למה כתבו רבינו בשם בה"ג כבר צריכין אנו לומר דליכא הוכחה מן הגמרא דהא הרי"ף והרא"ש השמיטו הא דרכוב שאני ועכ"ל דס"ל דכדמסיק בגמרא השתא דאתית להכי לרמי בר אבא נמי ל"ק רכוב שאני אפשר לומר דהדר משינויא קמא דשני שאני יין האיטלקי דמשכר טפי ומשני דיין האיטלקי נמי הוי כיין דעלמא ואפ"ה אין הדרך מפיגה ברכוב אלא בג' מילין משום דרכוב שאני ולפ"ז א"ל ביותר מרביעית אפי' ברוכב הדרך טורדתו ומש"ה השמיטוהו הרי"ף ורא"ש ולכן כתבו רבינו בשם בה"ג ואפשר דמשמע להו להה"ג כיון דאמר לרמי בר אבא נמי ל"ק מדקאמר נמי משמע להו דלא הדר נמי משינויא קמא וס"ל דאף למסקנא קאי שינויא קמא דיין האיטלקי משכר טפי אפ"ה ברכוב הדרך מפיגה היין וכ"כ הסמ"ג בדברי ה"ג וכתב דמשמע כן מהגמרא משמע נמי דלא מוכח בהדיא הכי (מהרל"ח) ודבריו נכונים ליישב הקושיא שהתחיל על הטור שכ"כ בשם בה"ג וגם למה השמיטו הרי"ף והרא"ש

מפיגה היין יין ושכ"ר א"ל תשת (ויקרא י) ראשי תיבות ואם שתה כדי רביעית אסור להתפלל תש"ת (ד) תפלת שכור תועבה:

ק וצריך להסדיר תפלתו קודם שיתפלל כדי שתהא שגורה בפיו (א) ודוקא תפלה של פרקים לפי שאינו רגיל בה אבל תפלות התדירות לא וכתב הרמב"ם ז"ל של פרקים כגון של ר"ח ומועדות וא"א ז"ל כתב של פרקים הוא משלשים יום ואילך ולפ"ז ר"ח א"צ:

קא תנו רבנן המתפלל צריך שיכוין בכל הברכות ואם אינו יכול לכוין בכולן לפחות יכוין באבות (ב) דאמר ר"א לעולם ימוד

מילין לא תיקשי דרכוב שאני דאין לו טורח לפיכך אין מפיג כל כך עכ"ל משמע דלמסקנא ברכוב אין מפיג כי אם בג' מילין וכך פסק בהגהת אשיר"י פרק הדר דאפי' לא שתה אלא רביעית דהולך ברגליו דרך מיל מפיג היין רכוב שאני ובעי ג' מילין ובשתה יותר מרביעית דדרך טורדתו רכוב שאני דאינו מטרדתו ומפיגו לפחות בג' מילין דלא עדיף מלא שתה אלא רביעית ואם שתה הרבה פשיטא דהכל לפי מה ששתה צריך לשהות ד' או ה' מילין או יותר עד שיסיר יינו מעליו ואיכא לתמוה דרבינו כתב ע"ש בה"ג דביותר מרביעית דדרך טורדתו רכוב שאני אמאי לא כתב דבעינן לפחות ג' מילין ותו ה"ל לפרש דברביעית דדרך מיל מפיג היין מכל מקום ברכוב בעינן דוקא ג' מילין גם בסמ"ג לאוין סוף סימן ס' כתב דביתר מרביעית כ"ש שדרך הרגל טורדתו ושינה משכרתו אבל רכוב לא עכ"ל כתב כדברי בה"ג בכתם דרכוב מפיג היין ביותר מרביעית ולא נתן גבול ואפשר לטעו' דמפיג בדרך מיל ונראה דבה"ג והסמ"ג מפרשים דממעשה דרבן גמליאל לא שמעינן דההפגה תלויה בשלשה מילין דאם היתה תלויה בשלשה מילין הוה ליה לומר וטייל אחריכן שלשה מילין עד שהפיג רבן גמליאל יינו וירד רבן גמליאל מן החמור וכו' אלא אמר כיון שהגיע לכולמא דצור ירד רבן גמליאל כו' דמשמע שלא ירד אלא מפני שאי אפשר לרכוב במעלות כולמא דצור אבל הפגת היין היה קודם זה הרבה ולא הסכים לירד מן החמור ולהתיר את הנדר עד שיגיע לסולמא דצור כי אז בלאו הכי צריך לירד וזהו שלא אמר למדנו שדרך שלשה מילין מפיג את היין אלא כדפרישית דליכא למשמע מהאי עובדא דבעינן שלשה מילין ודלא כמו שכתב בהגה"ת אשיר"י והמקשה דקאמר קתני מיהת שלשה מילין הכי קאמר דלא היה צריך לומר דטייל אחריכן שלשה מילין אלא לאשמעינן דהפגת יין אינו תלוי במיל אחת דוקא אלא ביותר ממיל לפי מה שהוא האדם רך או קשה. ומשני שאני יין האיטלקי דכיון דמשכר טפי אין הפגתו תלויה במיל אחת אלא לפי מה שהוא אדם ופריך כיון דמשכר טפי הוה ליה כיותר מרביעית ודרך מטרדתו אם כן מאי קאמר רבן גמליאל יטייל אחרינו עד שיפיג יינינו דמשמע הלשון דהדרך יפיג יינו ואדרבה הדרך מטרדתו ופריק רכוב שאני דאינו מטרדתו אלא מפיג ומיהו ההפגה תלויה לפי מה שהוא האדם כיון דשתה יותר מרביעית ולפ"ז הא דקאמר תלמודא השתא דאתית להכי וכו' פירוש אפילו בדלא שתה אלא רביעית אין הפגתו תלויה בשיעור מיל כשיעור רכוב אלא ישהה לפי מה שמרגיש בעצמו שהפיג יינו ולא אמרו שיעור מיל אלא במהלך ברגליו מיהו בדרך זה לא יתיישב אלא קושיא אחת דהא דכתב ביותר מרביעית בסתם דאם הוא רכוב אין הדרך טורדתו ולא נתן גבול לדבר דזהו לפי שאין לו גבול דהכל לפי מה ששתה והכל לפי מה שהוא האדם אבל הקושיא השנייה דאמאי לא פירשו דבלא שתה אלא רביעית דדרך מיל אינו מפיגו אלא בהולך ברגליו אבל לא ברכוב אלא הכל לפי מה שהוא האדם דמרגיש בעצמו שהפיג יינו ויש ליישב גם קושיא זו דבעל הלכות גדולות והסמ"ג סבירא להו דאע"ג דתלמודא קאמר השתא דאתית להכי וכו' לא קי"ל הכי אלא כאוקימתא דבני הישיבה שאני יין האיטלקי דמשכר טפי ולא סבירא ליה לחלק בין הולך ברגליו לרכוב דכיון דלא שתה אלא רביעית דרך מיל מפיגו לעולם אלא דבשתה יותר מרביעית או שתה רביעית יין האיטלקי התם הוא דאיכא לחלק בין רכוב למהלך וכדפרישית. אך קשה לייסב להרי"ף והרא"ש והרמב"ם שכתבו בכתם הא דרמי בר אבא דדרך מיל ושינה מפיגה את היין ודוקא בשתה רביעית אבל ביותר מרביעית כ"ש שדרך טורדתו ושינה משכרתו ולא כתבו כלל לחלק בין רכוב למהלך ברגל ואפשר דלהו הך סוגיא דפרק הדר מקמי סוגיא דפרק אמרו לו דאיכה מחלקת בין יין האיטלקי לכתם יין ובין מהלך ברגל לרכוב אלא מהלך בין רמא ביה מיא ללא רמא ביה מיא דבדלא שתה אלא רביעית ורמא ביה מיא אין צריך להפגתו ולא כלום ואי לא רמא ביה מיא דרך מיל ושינה מפיגו וביותר מרביעית אפילו רמא ביה מיא צריך לשהות בהפגתו עד שירגיש שיסיר יינו מעליו ועובדא דר"ג לפי זה בדשתה יותר מרביעית הוה והא דאמר כלום שתינו רביעית יין האיטלקי וכו' היה שואל אם שתה רביעית או פחות כי אז יכול להתיר הנדר והשיבו הן דעל כל פנים שתה רביעית ואפשר דשתה יותר מרביעית ולפיכך לא הפיג יינו בדרך מיל אלא צריך לשהות לפי השכרות ודו"ק:

ק וצריך להסדיר תפלתו וכו' בסוף מסכת ר"ה מימרא דר"א אמר רבי אבא מסתברא מילתיה דר"א בברכות של ר"ה ויה"כ ושל פרקים (פירש רש"י מועדות) אבל דכל השנה לא איני והא רב יהודה מסדר צלותיה ומצלי שאני רבי יהודה כיון דמתלתין יומין לתלתין יומין הוה מצלי כפרקים דמי ומפרש הרב רבינו משה בר מיימוני דאם התפלל עכשיו ביום א' ולאחר כ"ח יום חזר והתפלל ביום ג' וכך נוהג והולך היינו מתלתין לתלתין ולפיכך פסק דשל ר"ח צריך להסדיר ומפרש רבינו בדברי הרא"ש מדכתב בפרק אין עומדין דשל פרקים הוא משלשים יום ואילך היינו לומר אם התפלל עכשיו ביום א' ואחר כ"ט יום חזר והתפלל ביום ג' דהוא יום שלשים ואחד מיום שהתפלל בתחלה ביום א' דהיינו משלשים יום ואילך ולפ"ז ר"ח א"צ דתפלת ראש חדש היא לעולם ביום שלשים בין בחדש מלא בין בחדש חסר מיהו אף לפי זה של ראש חדש מרחשון צריך הוא להסדיר שהרי לא התפלל לתפלת ראש חדש בראש השנה ואיכא ח' שבועות מראש חדש אלול עד ראש חדש חשון שלא התפלל תפלת ראש חדש. ותימה שהלא האלפסי בפרק אין עומדין ובסוף ר"ה כתב ג"כ משלשים יום ולהלן כלשון הרא"ש ולמה לא דקדק רבינו כך בדברי הרי"ף כמו שדקדק בדברי הרא"ש. ותו קשה דלמאי דמפרש רבינו דלפ"ז ר"ח א"צ א"כ מאי אתא לאשמועינן דשל פרקים הוא משלשים יום ולהלן דכיון דליכא משלשים יום לשלשים אלא של ראש חדש ואינהו סבירא להו דאין צריך להסדיר של ראש חדש אם כן לא היה צריך לכתבו אלא היה להם לומר דשל פרקים מועדות כדפירש"י דמינה הוה שמעינן כיון דצריך להסדיר תפלה של חג השבועות דאיכא כי אם שבעה שבועות מחג הפסח כל שכן דצריך להסדיר של ראש חדש מרחשון דהוי שמנה שבועות מראש חדש אלול דהא ודאי לא היתה דעתם להורות על מי שאינו מתפלל אלא משלשים יום לשלשים יום כדרב יהודה דהוה מהדר תלמודיה כל תלתין יומין דלשלשים יומין דצריך להסדיר דהא ודאי דבזמן הזה לא נשמע מאן דמאי למיעבד הכי ולא כתב לן הילכתא למשיחא ולפיכך נראה דהאלפסי והאשיר"י סבירא להו נמי כהרמב"ם דשל ראש חדש צריך להסדיר והיינו משלשים יום ואילך ומה שפירש רש"י של פרקים מועדות לא פירש כן אלא למאי דקס"ד דפריך איני והא רב יהודה מסדר צלותיה ומצלי אבל למאי דמסיק שאני רב יהודה וכו' מודה גם רש"י דשל פרקים הוי נמי תפלה של ראש חדש והכי נקטינן כדברי הרמב"ם המפורשין ומשמע ודאי דכל הפוסקים כך דעתם כדפרישית דשל ראש חדש נמי צריך להסדיר וב"י מחמיר גם כשמתפלל מתוך הסדור וכך ראוי לנהוג ומה שאין העולם נוהגין להסדיר כל עיקר אפילו של חנוכה ופורים וט' באב ושל מועדות וראש השנה ויה"כ וסומכין על הסדור שבידם וכ"כ בהגהת ש"ע אינו נכון כלל דהע"פ שכ"פ ה"ר מנוח ומביאו ב"י הלא בסוף כתב וצ"ע:

קא תנו רבנן המתפלל וכו' בסוף פרק אין עומדין (דף ל"ד) תניא בכתמא המתפלל צריך שיכוין את לבו בכולן ואם אינו יכול לכוין בכולן יכוין את לבו באחת וקאמרינן אהייא אמר רב חייא אמר רב ספרא משום חד דבי רבי באבות וכתבו התוספות והרא"ש וה"ר יונה לשם דהא דאמר ר"א בסוף פרק ת"ה

הזה (ב). והגהות מיימוניות כתב בפ"ד מהל' תפלה פירשו התוס' דהשתא אין אנו נזהרים משום חד דבכל הני שמעתתא כי בלאו הכי אין אנו מכוונים כל כך בתפלה מיהו השכור שתפלתו תועבה צריך ליזהר עכ"ל. ובת"ה סי' מ"ב כתב אהא דאמרינן (שם) שתה רביעית יין אל יורה דלפי משמעות התלמוד היה נראה לחלק בין יינות שלנו ליינות שלהם שהיו חזקים הרבה ומשכרים אך קשה לי דא"כ כמ"ג וסמ"ק ואשר"י שכתבו פסק זה דשתה רביעית יין אל יורה בסתם ולא חילקו ביינות וכי לא כתבוהו לצורך זמנינו וארצותינו שאין בהם יינות חזקים כל כך ואפשר דמשום הכי לא חילקו לפי שלא ידעו שיעור בדבר ביינות שלנו דהא פשיטא שאם ישתה ממנו הרבה דמשכר ליה ולפי שלא ידעו שיעור בדבר כמה ישתה ויהיה אסור להורות סתמו דבריהם אבל לעולם י"ל דברביעית שהוא דבר מועט אין לאסור ביינות שלנו עכ"ל ומדבריו לגבי הוראה יש ללמוד לענין תפלה:

כתב בא"ל מועד בשם הגאונים שכל אחד שהוא שתוי סגי ליה לפי מה שמרגיש בנפשו שיפוג יינו עכ"ל (ג):

ק וצריך להסדיר תפלתו קודם שיתפלל וכו' סוף מסכת ר"ה (לה.) מימרא דר' אלעזר א"ר אבא מסתברא מילתיה דרבי אלעזר בברכות של ר"ה ויה"כ ושל פרקים אבל דכל השנה לא איני והא רב יהודה מסדר צלותיה ומצלי שאני ר"י כיון דמתלתין לתלתין יומין הוא מצלי כפרקים דמי וכותב הרמב"ם שביום ל' ליום שהתפלל היה חוזר להתפלל מפני כך כתב דשל ר"ח צריך להסדיר. והרי"ף והרא"ש כתבו וכמה הוא של פרקים מל' יום ולהלן ומשמע לרבינו דהיינו שיעברו ל' יום שלימים שלא התפלל אותה תפלה ולפי זה בר"ח א"צ להסדיר שהרי לא תמצא שיעברו ל' יום שלא יתפלל תפלת ר"ח ודברי רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל בזה מגומגמים בעיני ולכן לא כתבתים ומ"מ מ"ש רבינו שהרא"ש חולק על הרמב"ם אינו מוכרח דהא איכא לפרושי דמל' יום ואילך היינו כשחוזר להתפלל ביום תשלום ל' שהתפלל אותה תפלה צריך להסדיר וזהו מר"ח לר"ח וכדברי הרמב"ם ז"ל:

כתב ה"ר מנוח דהא דצריך להסדיר תפלתו דוקא כשקורא ע"פ אבל כשכתובה לפניו לא וצ"ע עכ"ל ונראה דאפילו כשכתובה לפניו צריך להסדיר כדי שתהא שגורה בפיו בזריזות (א):

קא תנו רבנן המתפלל צריך שיכוין בכל הברכות וכו' בס"פ אין עומדין (לד:) המתפלל צריך שיכוין את לבו בכולן אם אינו יכול לכוין בכולן יכוין את לבו באחת אהייא א"ר חייא א"ר ספרא משום חד דבי רבי באבות ומימרא דר' אלעזר היא בפ' תפלת השחר (ל:) וז"ל לעולם ימוד אדם עצמו אם יכול לכוין את לבו יתפלל ואם לאו אל יתפלל ולא נזכר בדברי ר"א חילוק בין אבות לשאר ברכות כלל אלא שהתוס' והרא"ש כתבו בס"פ אין עומדין יכוין לבו באחת מהן והא דאמרינן בפרק תפלת השחר לעולם ימוד אדם דעתו אם יכול לכוין יתפלל ואם לאו אל יתפלל יש לפרש התם נמי באחת מהן ובאבות כדאמרינן הכא וכ"כ כמ"ג ורבינו כתב דברי ר' אלעזר אם יכול לכוין באבות כאילו הוא מדברי ר' אלעזר לפי שמאחר שאנו מוכרחין לפרש כן בדבריו ז"ל כאילו אמר כן בהדיא ומכל מקום לשון רבינו אינו מכוון שכ' דאמר ר' אלעזר שנראה שמדברי ר' אלעזר אנו לומדים לברייתא אדרבה מהברייתא אנו לומדים לדברי רבי אלעזר לכך נראה א שצריך למחוק הדלי"ת ולגרוס אמר רבי אלעזר דמימרא באפי נפשיה היא: ומ"ש

דרכי משה

קושיית ב"י מעיקרא: (ב) (והעלה שם דאעפ"כ שיכור ושתוי אל יתפלל ולקרות ק"ש נמי אסור אבל שאר ברכות יכול לברך וכ"ה בירושלמי וכ"כ הג"מ): (ג) [illegible] דמ"תפינא אמינא דאם מתפלל מתוך סידור ורואה לפניו כל מה שאומר אע"ג דהוא שתוי מותר לו להתפלל מאחר שיכול לדבר לפני המלך ואף אם הוא שכור מעט ולא יוכל לדבר בפני המלך בלא סידור אשר לפניו מ"מ אם הוא יודע בעצמו שיוכל להעיר ע"י הסידור המראה לו מה שיאמר נראה דאין להוש בדבר אבל אין לסמוך על דעתי בזה מאחר שלא מצאתי בשום פוסק ולא כתבתי זה אלא ליישב המנהג שמתפללים בזמן הזה אחר השתיה אע"פ שהם שכורים מעט: ק (א) ואני לא ראיתי בזמן הזה לנהוג לסדר התפלה תהלה ובדרשות ולכן נראה שסמכו על דברי הר"ר מנוח דמסתבר הוא:

פרישה

(ד) תפלת שכור תועבה וגם תש"ת ר"ת תפלת שתוי תפלה:

בי' ק (א) ודוקא תפלה של פרקים כו' וכתב הר"ר מנוח דוקא כשהוא מתפלל ע"פ אבל כשכתובה לפניו לא וכ"פ רמ"א ולא כב"י ע"ש שכתב שעכ"פ צריך להסדיר כדי שתהא שגורה בפיו בזריזות:

סי' קא (א) דאמר ר' אלעזר לעולם ימוד אדם עצמו אם יכול לכוין באבות כו' אין תיבת באבות מדברי ר"א אלא ר"א סתמא קאמר לעולם ימוד אדם את עצמו אם יכול לכוין את לבו יתפלל ואם לאו אל יתפלל אלא שהתוס' והרא"ש כתבו בס"פ אין עומדין אהא דת"ר דהביא רבינו ברים סי' זה ואם אינו יכול לכוין בכולן יכוין באבות והא דאמר ר' אלעזר ואם לאו אל יתפלל יש לפרש דבריו נמי דמיירי בא' מהן ובאבות ורבינו מאחר שמוכרחין לפרש דברי ר"א דמיירי באבות כתב כן בדבריו כאילו אמר כן בהדיא ב"י וכתב ב"י עוד ז"ל ומ"מ לשון רבינו אינו מכוון שכתב דאמר ר' אלעזר דנראה דמדברי ר' אלעזר אנו לומדים לברייתא וה"א דאדרבה מהברייתא אנו לומדים לדברי ר' אלעזר לכך נראה שצריך למחוק

חדושי הגהות

והרא"ש דביותר מרביעית מהני רכוב אבל עדיין לא נתיישב למה השמיטו דברכוב לא מהני דרך מיל אפילו ברביעית צריך ג' מילין וגם למה לא כתב הטור דבעינן ברכוב ג' מילין ובזה צריכין אנו לדברי הב"ח וט"ז ע"ש ותמצא נופש: קא א ול"נ דא"צ למחוק כלל דהא דכתב רבינו דאמר ר"א לא מייתי ראיה על הברייתא רק להביא ראיה על דבריו שהוסיף על הברייתא דבברייתא לא קתני אלא אם אינו יכול לכוין

ימוד אדם עצמו אם יכול לכוין באבות יתפלל (ב) ואם לאו אל יתפלל ואם התפלל ולא כיון באבות יחזור ויתפלל (ג) ואם כיון באבות א"צ לחזור ויראה אפילו אם כיון בכולן ולא כיון באבות שצריך לחזור ולהתפלל והאידנא אין אנו חוזרין בשביל חסרון כוונה שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוין אם כן למה יחזור כתב הרב רבי אליעזר שירגיל אדם עצמו שיכוין לפחות בחתימה של כל ברכה שיש בהן מאה ושלש עשרה תיבות כמו שיש בתפלת חנה ומאה ושלש עשרה פעמים לב בחומש לומר שצריך בהן כוונת הלב א"ר המנונא כמה הלכתא גברוותא איכא למשמע מהנך קראי דחנה וחנה היא מדברת על לבה רק שפתיה נעות מכאן למתפלל שצריך שיחתוך בשפתיו וקולה לא ישמע מכאן שלא ישמע קולו בתפלתו. ותניא המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמנה שמראה כאילו הקב"ה אינו שומע תפלה בלחש. המגביה קולו בתפלתו הרי זה מנביאי השקר דכתיב בהו קראו בקול גדול י"א הא דאמר שלא ישמע קולו בתפלתו שצריכה שתהיה בלחש עד שלא תשמע אפילו לאזניו ומביאין ראיה מן התוספתא יכול יהא משמיע לאזניו כבר פירש בחנה וקולה לא ישמע (ד) ומיהו בגמרא דידן אינו ממעט אלא השמעת קולו דמשמע שמשמיע קולו לאחרים אבל לאזניו יכול להשמיע (ה) והכי איתא בהדיא (ו) בירושל' יכול יהא מגביה קולו בתפלתו כבר פירש בחנה וקולה לא ישמע והדעת נותנת שיותר טוב להשמיע לאזניו כי אז יוכל לכוין יותר וכן כתב הרמב"ם ז"ל ולא יתפלל בלבו אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש ולא ישמיע קולו אמר רב הונא לא שנו שלא יגביה קולו אלא שיכול לכוין בלחש אבל אם אינו יכול לכוין בלחש מותר וה"מ בינו לבין עצמו אבל בצבור אסור דאתי למיטרד ציבורא ואם משמיע קולו כשמתפלל בביתו כדי שילמדו ממנו בני ביתו

ומ"ש רבינו ואם התפלל ולא כיון באבות יחזור ויתפלל בס"פ תפלת השחר (שם) א"ר יוחנן אני ראיתי את רבי ינאי דצלי והדר צלי כלומר שהתפלל תפלת המוספין ביחיד ודלא כר' אליעזר בן עזריה דאמר אין תפלת המוספין אלא בחבר עיר א"ל ר' ירמיה לר' זירא ודילמא מעיקרא לא כוין דעתיה ולבסוף כוין דעתיה וכתב שם הרא"ש מכאן משמע דמי שלא כיון דעתו לכל הפחות באבות שצריך לחזור ולהתפלל וגם ה"ר יונה כתב בס"פ תפלת השחר גבי היה רוכב ע"ג בהמה שבאבות צריך כוונה אפי' בדיעבד ואם לא כיון צריך לחזור ולהתפלל :

כתוב בסמ"ק אם אינו יכול לכוין בכל ברכות י"ח יכוין באבות ומודים ואם אינו יכול לכוין בשניהם יכוין באבות עד כאן וצריך תלמוד ב מנין לו דעדיף מודים טפי משאר ברכות : **כתב** ה"ר אליעזר שירגיל אדם עצמו וכו' עד בתפלת חנה ג כ"כ בהגהות מיימוניות בפ"ד מהלכות תפלה בשם הרוקח : **ומ"ש** וכן קי"ג פעמים לב בחומש וכו' כ"כ הרוקח : **אמר** רב המנונא כמה הלכתא גברוותא איכא למשמע מהני קראי דחנה וכו' בר"פ אין עומדין (לא.) : **ומ"ש** ותניא המשמיע קולו בתפלתו וכו' המגביה קולו בתפלתו וכו' ברייתא בס"פ מי שמתו (כד:) : **ומ"ש** י"א הא דאמר שלא ישמיע קולו בתפלתו וכו' ז"ל הרשב"א בר"פ אין עומדין (שם) מכאן למתפלל שלא ישמיע קולו בתפלתו מסתברא שלא ישמיע לאחרים כלומר שלא יאמר בקול רם וכדתניא בפ' מי שמתו כל המשמיע קולו בתפלתו ה"ז מקטני אמנה אבל להשמיע לאזנו רשאי ומצוה לכתחלה כדאמרינן בירושלמי פרק היה קורא תניא המתפלל ולא השמיע לאזנו יצא למי נצרכה לר' יוסי היידן ר' יוסי (פירוש איזה ר' יוסי הוא) ר' יוסי הדא הוא (כלומר הך ר' יוסי הוא) דתנינן הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא ר' יוסי אומר לא יצא דאלמא בדיעבד הוא דיצא הא לכתחלה צריך להשמיע לאזנו כק"ש אלא שמצאתי בהיפך בתוספתא דמכילתין בפ"ג יכול יהא משמיע קולו לאזנו פירש בחנה והיא מדברת על לבה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע ע"כ ורבינו הסכים לדברי הירושלמי ומשמעותא דגמרא דידן ודחה מפניהם דברי התוספתא וכ"כ בהגהות מיימוניות פ"ה וכן הלכה :" ב"ה ומ"מ מזוהר שכתבתיו סימן קמ"א אין מסכים לדברי התוספתא וראוי לחוש לו : ד כתב באורחות חיים בשם פסיקתא אם אין אתה יכול להתפלל על מעתך אם אין אתה יכול ואתה אנוס מחולי או מדבר אחר אמור בלבך שנאמר אמרו בלבבכם : **אמר** רב הונא לא שנו שלא יגביה קולו אלא שיכול לכוין בלחש וכו' עד דאתי למיטרד ציבורא בס"פ מי שמתו (כד:) : **ואם** משמיע קולו כשמתפלל בביתו וכו' כדאיתא בירושלמי בר"פ תפלת השחר ודברי הרשב"א בר"פ אין עומדין בפירוש הירושלמי הזה כדברי רבינו ולפי גירסת

ת"ה (דף ל') לעולם ימוד אדם דעתו אם יכול לכוין את לבו יתפלל ואם לאו אל יתפלל התם נמי פירושו באחת מהן ובאבות עכ"ל ולכן כתב רבינו בלשון הברייתא ובדברי ר"א באבות אע"פ שלא נזכר בהן באבות כיון שכך הוא פירוש דבריהם אך מ"ש דאמר ר"א בדל"ת אינו מתוקן דמשמע דמדברי ר"א אנו למדין לברייתא והא ליתא אלא מדרב ספרא אנו למדין לברייתא ובתר הכי אנו למדין לדר"א וכתב ב"י למחוק הדל"ת ולגרוס אר"א ולי נראה דחסר תיבות והיינו וצריך לומר והיינו דאר"א וכו' דמברייתא אנו למדין דהא דאר"א לעולם ימוד אדם את עצמו וכו' היינו נמי באבות ועוד אפשר דמדר"א אנו למדין לברייתא דאם אינו יכול לכוין באבות אל יתפלל שזה אינו מפור' בברייתא דלא תני בה אלא שיזהר לכתחלה לכוין באבות ומשמע דאעפ"כ חייב להתפלל אפילו אינו יכול לכוין כלל אבל מדר"א שמעינן דאסור לו להתפלל :

ומ"ש ואם התפלל ולא כיון באבות יחזור ויתפלל סוף פרק ת"ה קאמר רבי יוחנן אני ראיתי את רבי ינאי דצלי והדר צלי וקס"ד דהדר צלי תפלת המוספין ביחיד ומותבינן ודילמא לא כוין דעתיה מעיקרא והשתא כוין דעתיה וכתב הרא"ש מכאן משמע דמי שלא כיון דעתיה לכל הפחות באבות שצריך לחזור ולהתפלל וכן כתב ה"ר יונה ס"פ ת"ה אמתניתין היה רכוב על החמור ירד דבאבות אם לא כיון צריך לחזור ולהתפלל וכ"כ עוד ה"ר יונה ס"פ אין עומדין אברייתא יכוין את לבו באחת מהן :

ומ"ש רבינו ויראה אפי' אם כיון בכולן ולא כיון באבות שצריך לחזור ולהתפלל כלפע"ד דהיה צריך לפרש כך משום דסד"א דאם כיון בכולן ולא באבות דכ"ש דיצא דהכי משמע מברייתא דתני צריך שיכוין בכולן ואם אינו יכול לכוין בכולן לפחות יכוין באחת פי' באבות אלמא דבכולן עדיף טפי מבאחת וכיון דבכל התורה רובו ככולו הכא נמי אם כיון בכולן חוץ מאבות א"צ לחזור ולהתפלל אבל מדר"א נלמוד מדקאמר בסתם אם יכול לכוין את לבו יתפלל ור"ל באבות וקאמר ואם לאו אל יתפלל פי' אם לא יכול לכוין לבו באבות אל יתפלל אלמא להדיא דאפילו יכול לכוין בכולן אם אינו יכול לכוין באבות לא יצא :

כתב הרב ר"א וכו' נראה דטעמו דחתימת הברכה הן ספור שבחיו ית' וראוי שיכוין את לבו יותר בספור שבחיו ממה שיכוין בשאלתו וכ"כ הסמ"ק ריש סימן י"א דלאחר שהביא דברי ר"א כתב וכן הדין נותן כי מי שמכוין בשאלתו ולא יכוין בשבחיו של הקב"ה מחייב את עצמו עכ"ל ונראה שמזה הטעם כתב לשם הסמ"ק שאם אינו יכול לכוין בכל הברכות של י"ח יכוין באבות ובמודים ואם אינו יכול לכוין בשניהם יכוין באבות ע"כ וכתב ב"י וצריך תלמוד מנין לו דעדיף טפי מודים משאר ברכות ולפעד"נ דטעמו לפי שברכת אבות היא תחלת ג' ראשונות שמסדר שבחיו מקודם שישאל צרכיו ומודים היא תחלת ג' אחרונות לאחר שקיבל פרס מרבו דמשבחו והולך לו ולפיכך תקנו שיהא שוחה באבות תחלה וסוף ובהודאה תחלה וסוף וא"כ ודאי כי היכי דהצריכוהו לכוין באבות עכ"פ ה"כ במודים ומאי דהזכירו בגמרא אבות אינו אלא דבדיעבד אפילו לא כיון אלא באחת שהיא אבות יצא וא"כ לחזור אבל לכתחלה צריך ליזהר במודים כמו באבות דאידי ואידי שבחיו נינהו :

ומ"ש שמראה כאילו אין הקב"ה שומע תפלה בלחש נראה דרצונו לומר שמראה כאילו אין מדתו של הקב"ה לקבל התפלה שמתפללין בלחש אלא דוקא בהרמת קול ואין זה אמת אלא קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת בכוונת לבו אפילו בלחש :

י"א הא דאמר שלא ישמיע קולו וכו' ומביאין ראיה מן התוספתא וכו' תימה מאי זו ראיה הא איכא לפרש דהכי קתני יכול יהא משמיע לאזניו וכו' כלומר יכול שיהא צריך להשמיע לאזניו וכדס"ל לרבי יוסי בק"ש דאם לא השמיע לאזניו לא יצא ה"נ בתפלה וקאמר כבר פי' בחנה וקולה לא ישמע פירש האי קרא יתירא הוא דמדכתיב וחנה היא מדברת על לבה רק שפתיה נעות ידעינן דלא השמיעה קולה לאחרים ולא איצטריך הא קרא וקולה לא ישמע אלא ללמד דא"צ אפילו להשמיע לאזניו דאע"ג דלרבי יוסי בק"ש צריך להשמיע לאזניו מדכתיב שמע ואם לא השמיע לאזניו לא יצא בתפלה מודה ר' יוסי דא"צ להשמיע לאזניו מדכתיב וקולה לא ישמע וכך הוא משמעות הירושלמי דלרבי יוסי איצטריך לאורויי דבתפלה אם לא השמיע לאזניו יצא הביאו ב"י בשם הרשב"א א"כ מה המונע שלא לפרש כך בתוספתא והכי נקטינן דלכתחלה גם בתפלה צריך להשמיע לאזניו ובדיעבד יצא אפילו לר' יוסי כ"ש לר' יודא דהלכתא כוותיה דאף בק"ש יצא אם לא השמיע לאזניו דשמע אתא ללמד בכל לשון שאתה שומע בתפלה דלא גלי לן קרא דפשיטא דיצא וא"ת לר' יהודא למה לי קרא בתפלה וקולה לא ישמע כיון דאפילו בק"ש יצא בלא השמיע לאזניו כ"ש בתפלה וי"ל דאתא ללמד לר' יהודה דבתפלה אסור להשמיע קולו לאחרים משא"כ בק"ש דמותר להשמיע קולו לאחרים מדכתיב ודברת בם ולא בתפלה כדאיתא ביומא ומייתי לה אלפסי פ' היה קורא אמתני' האומנין קורין בראש האילן ופי' ה"ר יונה כך ע"ש רבני צרפת דלענין להשמיע קולו לאחרים מותר בק"ש ואסור בתפלה מהך דרשא ודברת בם ולא בתפלה ע"ש : **ואם** משמיע קולו כשמתפלל בביתו כדי שילמדו ממנו בני ביתו מותר כדאיתא בירושלמי ר' יונה וכו' עד דילפין מיניה בני ביתיה צלותא משמע דפי' עד דילפין

פרישה

למחוק הד' ולגרוס אר"א דמימרא באפי נפשיה היא עכ"ל. ובלאו קושייתו שהקשה הב"י ק' לי עוד למה לי ראייתו ועוד מה שייך להביא ראייה מר"א להברייתא דהוה יהודה ועוד לקרא לנלע"ד לקיים גירסת הספרים דה"פ משום דרבינו הוסיף בדברי הברייתא לכתוב לפחות יכוין באבות והאי תיבת לפחות אינו בברייתא והיינו יכולין לפרש הברייתא דלכתחלה טוב שיכוין בכולן ואם לאו יזהר לכוין באבות אבל אם גם זאת אינו יכול לכוין לא היינו אומרים דמה"ה אל יתפלל אלא דמדברי ר"א שאמר ואם לאו אל יתפלל אנו לומדין פי' הברייתא דקתני ואם לאו יכוין באבות ר"ל דלכל הפחות יצטרך לכוין באבות ואם אינו יכול לא יתפלל כלל : (ב) ואם אינו יכול לכוין אל יתפלל. נראה דמשלים בתפלה שאחריה דלא גרע משכור וכמ"ש בסי' צ"ט : (ג) ואם כיון באבות א"צ לחזור ולהתפלל כו' ק"ק פשיטא הא לכתחלה סגי בהכי כמ"ש לפני זה ונראה דה"ק אם התפלל ולא כיון באבות אע"ג דכיון בכל הברכות האחרות אפ"ה יחזור ויתפלל כמ"ש אחר כך ויראה כו' ומש"ה מסיים ואמר ג"כ אם כיון באבות אע"פ דלא כיון בשאר הברכות א"צ לחזור והיותר נראה דה"ק אף אם היה יכול לכוין בכולן ובמזיד לא שם לבו לכוין כי אם באבות יצא. ב"י כתב לשון סמ"ק דלכתחלה יכוין באבות ומודים כו' וכתב עליו ב"י וצריך תלמוד מניין לו דעדיף מודים טפי משאר ברכות ולענ"ד דסברא הוא דצריך כיון יותר שהרי לא תקנו כריעה כי אם באבות ובהודאה וק"ל : (ד) ומיהו בגמרא דידן אינו ממעט אלא השמעת קולו כו' נלע"ד דבזה ל"פ דבודאי חנה לא השמיעה אפי' לאזנה כמשמעות לשון הקרא מדברת על לבה רק שפתיה נעות. ומיהו מדסיים הקרא וקולה לא ישמע דקרא יתירא הוא דבודאי כיון שמדברת על לבה קולה לא ישמע ודאי לא נכתב אלא ללמד ממנו כמו שהיא לא השמיעה קולה כך אחרים לא ישמיעו קולם בתפלתם והנה י"א הראשון דלעיל דמלמדינו הקרא דומיא דחנה דגם ודאי אפי' השמעת אזן לא היה והא דמביא התוספתא הקרא דקולה לא ישמע ולא מייתי קרא דמדברת על לבה משום דמקרא זה נכתב ללמד ממנה וכמ"ש וגמרא דידן ס"ל דיתורא דקרא נכתב שלא נלמד ממנו אלא שלא ישמיע את קולו לאחרים דאל"כ לא יכתוב וקולה לא ישמע ובודאי נלמד ממנו לגמרי ושאני חנה שהיתה אשה קשת רוח ויכולה לכוין בלא השמעת אוזן משא"כ באינך מתפללים דצריכין להשמיע לאזנם כדי לכוין וכדמסיק רבינו וק"ל : (ה) והכי איתא בהדיא בירושלמי כו' כלומר כמו שבגמרא דידן אינו ממעט אלא השמעת קול כך בירושלמי ממעט שלא יהא מגביה קולו ולאפוקי מהתוספתא שממעט אפילו להשמיע לאזניו והשתא א"ש דמייתי ראייה מהירושלמי זה ולא מביא מירושלמי שהביא ב"י דמשמע מיניה בהדיא דלכתחלה צריך להשמיע לאזניו משום דאין כוונת רבינו אלא לאשמועינן היתר להשמיע לאזניו ולהביא ראיה לתלמוד דידן דהא דילפינן מחנה איסור השמעת קול לאחרים דוקא ולא השמעת אזניו כדאיתא בתוספתא : (ו) בירושלמי יכול יהא מגביה קולו בתפלתו כו' אע"ג דכתב רבינו לעיל דמשמיע קולו לאזנו אסור מחנה והגבהת קולו נאסר מנביאי שקר י"ל כשכתב מגביה ומשמיע תרתי בהדדי בל' הברייתא הכ"ל סתם מגביה קולו ר"ל מגביה קול גדול אבל כאן בירושלמי

חידושי הגהות

לכוין בכולן יכוין את לבו באחת ר"ל באבות היה אפשר לפרש שיכוין לבו באבות אם אפשר לו ואם א"א לו לכוין אפי' באבות מ"מ יתפלל אבל רבינו הוסיף על הברייתא וכתב לפחות יכוין באבות משמע מזה דאם א"א לו לכוין באבות לא יתפלל ע"ז מייתי ראיה לפירושו מדר' אליעזר דאמר הכי בהדיא (מהרל"ח) וכ"כ הפרישה והב"ח : ב עיין פרישה וב"ח : ג בכל הגה"מ מהל' תפלה לא מצאתי כדברים האלה אבל מצאתים בסמ"ק : ד דברים אלו כהווייתן כבר הביא הב"י בסי' צ"ד : אפשר

ביתו מותר כדאיתא בירושלמי רבי יונה כד הוה מצלי בבי כנישתא הוה מצלי בלחישא (ז) וכד הוה מצלי בביתיה הוה מצלי בקלא עד דילפין מיניה בני ביתיה צלותא ויכול להתפלל בכל לשון שירצה י ופירש רב אלפס דווקא בצבור אבל ביחיד לא יתפלל אלא בלשון הקדש ויש מפרשים דהא דאמרינן יחיד לא יתפלל אלא בלשון הקדש (ח) דוקא כששואל צרכיו אבל כשמתפלל תפלה של ציבור אפי' יחיד יכול לאומרה בכל לשון (ט) ואדוני אבי ז"ל כתב דאף יחיד כששואל צרכיו יכול לשאול בכל לשון שירצה חוץ מלשון ארמי (ב) :

קב אני האשה הנצבת עמכה בזה [א] מכאן שאסור לישב בתוך ד"א של תפלה ובין מלפניו בין מלאחריו בין מן הצדדין צריך להרחיק ד"א שנאמר (א) הנצבת עמכה שהיה עומד כמותה בז"ה בגימטריא תריסר דהיינו י"ב אמות (א) לשלשה הרוחות

וכתבו

ב"ח

דילפין כלומר כדי דילפין וכ"כ ב"י ע"ש הרי"א וב"י עצמו פי' דר' יונה שלא בצבור היה מתפלל בהגבהת קול לפי שלא היה יכול לכוין בלחש ונמשך במקרה דהוו ילפי מיניה בני ביתיה ע"ש ולע"ד נראה דהכי קאמר דהוה מצלי בקלא עד דהוו ילפי מיניה ולבתר דילפי מיניה תו לא הוי מצלי בקלא ויותר נראה דה"ק שלא הגביה קולו אלא עד דמצו למילף מיניה ולא יותר דהמגביה קולו בתפלתו ה"ז מנביאי שקר ולפיכך אע"פ שהיה צריך להגביה קולו לא היה מגביה קולו יותר ממה שצריך לבני ביתו ולכן יש לגעור בחזנים שמגביהין קולם ביותר ממה שצריך להשמיע לצבור כדי שיענו איש"ר כו' ואמנים כסבורין דשפיר עבדי והיא עבירה חמורה :

קב אני האשה הנצבת עמכה בזה מכאן וכו' עד שהיה עומד כמותה כן פירש"י בר"פ אין עומדין (דף ל"א) ומשום דקשה דמנ"ל דצריך להרחיק ד' אמות תירץ ואמר בז"ה בגי' תריסר דהיינו י"ב אמות לג' רוחות וכ"כ הרא"ש ונראה דר"ל לג' הרוחות לפניו ולאחריו ומן הצד ואע"ג דאיכא שני צדדין אפ"ה כיון דאין סברא לחלק בזה בין צד לצד א"כ בדאיכא רמז דצריך להרחיק ד"א מן הצד בכלל זה גם הצד השני. אבל מ"ש ב"י בשם ספר אהל מועד נראה דלא אתא בז"ה אלא ללמד על ב' צדדין ועל לאחריו אבל מלפניו אסור אפילו חוץ לד"א עד כמלא עיניו ואפי' עוסק בק"ש ולא נהירא ועוד נראה הא דאינו מרמז אלא על ג' רוחות היינו משום דחנה ודאי היתה זוהרת שלא היה דבר חוצץ בתפלתה בינה ובין הקיר א"כ לא היה צריך הכתוב לרמז אלא על שני הצדדין ועל אחוריה אבל אין לפרש דז"ה דמרמז על י"ב הוא חוזר על כל ד' רוחות דצריך להרחיק ג' אמות מכל רוח דהא מדכתיב עמכ"ה בה"א שומעי' דאין היתר אלא באמה החמישית ועוד דכל ד"א שוה הוא דהוי רשות מיוחד ואין חילוק בין ג' לד' וז"ל התוס' עמך משמע בתוך ד"א ומשום דכתיב עמכ"ה מלא בה"א כלומר שלא היה יושב בתוך ד"א שלה כי אם בחמישית עכ"ל פי' הקרי דקרינן הנצבת עמך ללמד שהיה עומד כמותה היינו דוקא כשהיה ברשותה בתוך ד"א שלה והכתיב בה"א מלמד שהיה יושב באמה החמישית אלא דכשהיה עלי צריך להתקרב לתוך ד' אמותיה היה נצב עמה ועומד כמותה ואין כאן מחלוקת בין פירש"י ותוס' ודלא כמה שהבין ב"י עיין עליו : **ומ"ש** רבינו ובין מלפניו ובין מן הצדדין ולא כתב ג"כ ובין מלאחריו אפשר דבכלל מן הצדדין הוי נמי גם אחוריו אבל התוס' והרא"ש והמרדכי כתבו מבואר בין מלפניו בין מלאחריו בין מן הצדדין וקרוב לומר דט"ס הוא בדברי רבינו וצ"ל ובין מלאחריו :

וכתבו

ב"י

גירסת המרדכי שאכתוב בסמוך שגורס כי היכי דילפין מיניה הדבר מבואר כדברי רבינו וכתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל הנה המחבר פי' זה המאמר שאמר עד דילפון מיניה בני ביתיה שהוא היה עושה לתכלית זה ופירוש עד כלשון כדי והאמת הוא כך שאם לא יהיה פירוש המאמר אלא שהוא היה מגביה הקול עד שהיה נמשך מזה במקרה דילפין מיניה בני ביתיה הנה לא היה עושה כשורה שהרי הגבהת הקול הוא מגונה עכ"ל ואיני יודע מה הכרח הוא זה שהרי לעולם אפשר לפרש שהיה מגביה קולו עד שהיה נמשך מזה במקרה דילפין מיניה בני ביתיה אע"ג דתניא המגביה קולו בתפלתו ה"ז מנביאי השקר הא איתמר עלה דהא אינו יכול לכוין בלחש מותר והוא שלא יהא בצבור ורבי יונה שלא בצבור הוה וכן פירשו ה"ר יונה והרא"ש בפרק מי שמתו : **בר"ה** ויה"כ נוהגים העולם להשמיע קולם בתפלתם והוה תמיהה לי טובא היאך נתפשט המנהג הזה וראיתי בימי חורפי בספר הפליאה שהיה קורא תגר על מנהג זה ואח"כ מצאתי בפסקי התוס' שילהי ר"ה וז"ל ברכות דר"ה מתוך דאין רגילים בהם משמיעים קולם וגם יש בהם ברכות ארוכות ומטעה אחד את חבירו לפיכך ש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתם עכ"ל הרי שנותנים טעם למה שנהגו להשמיע קולם שהוא מפני שאינם רגילים בהם. ואפשר לתת טעם אחר לפי שהם ימי תשובה משמיעים קולם כדי לכוין יותר ואיידי דחביבי להו יהבי דעתייהו ואינם מטעים זה את זה אע"פ שמשמיעים קולם. ואחר שכתבתי זה מצאתי במרדכי דמס' יומא אע"פ שכל ימות השנה מתפללים בלחש כדילפינן פרק אין עומדין מקראי דחנה וקולה לא ישמע מיהו בר"ה ויו"כ אומר בקול רם כדי שילמדו זה את זה ולהטעות לא חיישינן כיון שמצויים בידם מחזורים ותפלות כדאמרינן בירושלמי בפרק תפלת השחר ר' יונה כד הוה מצלי בביתיה הוה מצלי בקלא כי היכי דילפין מיניה בני ביתיה וכד הוה מצלי בבי כנישתא הוה מצלי בלחישא כי היכי דלא ליטעי אינשי וזה היה בשאר ימות השנה ואע"ג דאמרינן בפרק אלו נאמרין (לב.) שמתודה בלחש שלא לבייש עוברי עבירה אנו בזמן הזה כולנו וידוי אחד מתודים ואין כאן בושת עכ"ל (ח) : **ויכול** להתפלל בכל לשון שירצה במס' סוטה ריש פ"ז (לב:) תנן ואלו נאמרין בכל לשון פרשת סוטה וידוי מעשר וק"ש ותפלה וכתב הרי"ף בר"פ היה קורא והא דקתני תפלה בכל לשון ה"מ בצבור אבל ביחיד לא דא"ר יהודה אמר רב (שבת יב:) לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי וא"ר יוחנן כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו לפי שאין מלאכי השרת מכירים בל' ארמית : וכתב ה"ר יונה כיון דאסיקנא דתפלה ביחיד אינה נאמרת אלא בלשון הקודש תימה הוא על המנהג שנהגו בכל העולם שהנשים מתפללות בשאר לשונות שכיון שחייבות בתפלה לא היה להן להתפלל אלא בלשון הקודש ורבני צרפת רוצים לתת טעם למנהג ואומרים שכשיחיד מתפלל התפלה בעצמה שמתפללין אותה הצבור כמו תפלת הצבור דיינינן ליה ויכול לאומרה יחיד בלשון אחרת ומאי דא"ר יהודה לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי זהו כששואל צרכיו כגון שמתפלל על החולה או על שום צער שיש לו בביתו וכיוצא בזה אבל תפלה שהיא ידועה לצבור אפי' כשמתפלל אותה בביתו כמתפלל בצבור דמי ואם אינו יודע לה"ק יכול לאמרה בכל לשון והטעם שצרכי צבור שואלין בכל לשון משא"כ בצרכי יחיד מפני שהצבור אינם צריכים מליץ לפני הקב"ה אבל היחיד צריך אליו כענין שנאמר אם יש מלאך מליץ וגו' ומלאכי השרת אינן נזקקין אלא ללה"ק ע"כ והרא"ש כתב כל זה ואח"כ כתב ול"נ דאינו קשה דדוקא בלשון זה קאמר רב יהודה דלא ישאל אדם צרכיו וכן הקשו התוס' (שם) הא דקאמר שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמית והלא אפי' מחשבות לב האדם יודעים ומכירים אלא לשון זה מגונה בעיניהם להזקק לו עכ"ל הרא"ש כלומר דלא אתא רב יהודה למעוטי אלא לשון ארמי בלבד לפי שהוא מגונה בעיני המלאכים ולפיכך אין נזקקין לו אבל שאר לשונות אינן מגונים בעיניהם ונזקקין להם הילכך שפיר דמי לשאול אדם צרכיו בהם :

קב אני האשה הנצבת עמכה בזה מכאן שאסור לישב בתוך ד"א של תפלה בר"פ אין עומדין (לא:) : **ומ"ש** ובין מלפניו בין מלאחריו בין מן הצדדין צריך להרחיק ד"א כ"כ שם התוס' והרא"ש והמרדכי : **ומ"ש** הנצבת עמכה שהיה עומד כמותה כך פירש"י כלומר לפי שהיה בתוך ד' אמותיה היה אסור לישב ולפיכך היה נצב על עמדו כמותה אבל התוס' כתבו עמך משמע בתוך ד' אמות ומשום דכתיב עמכה מלא בה"א דייק כלומר שלא היה יושב בתוך ד"א שלה כי אם בחמישית ע"כ ולפ"ז הנצבת לאו ללמד על עלי אתא שהרי עלי יושב היה שמפני כך הוצרך להרחיק ד"א שאם היה עומד לא היה צריך שלא אסרו אלא לישב אבל לעמוד ודאי שרי :

וכתבו

דרכי משה

קא (א) ובדרשות מהרי"ו כתב ומ"מ לא יגביה קולו דהוה מנביאי הבעל. וכ"ה בזוהר פרשת לך לך : **קב** (א) ובמרדכי פרק אין עומדין דף כ"א ע"א דאף לאחריו אסור לישב בארבע אמותיו וכן הוא שם בתוספתא וצ"ע דא"כ הוה ט"ז אמות ומדברי הטור משמע דלאחריו שרי ולכן דריש בזה דהוה גימטריא תריסר אבל באשר"י כתוב אסור לישב בארבע אמות של תפלה בין מלפניו בין מלאחריו בזה בגימטריא תריסר היינו ד"א לכל רוח ולכ"נ דב' הצדדין אינן חשובים אלא לארבע אמות אחד ולעולם לאחריו ג"כ אסור ומ"כ בביאורי אשר"י שכתבתי כשלמדתי האשר"י ממורי הגאון מהור"ר שכנא וז"ל י"א שד"א שלפניו לא קחשיב משום דלפניו אפילו חוץ לד"א אסור דמפסיק בינו לבין הקיר. וי"א שאין לגרוס לאחריו דלאחריו שרי עכ"ל וב' התירוצים אינם נכונים דמשום הפסק ליכא כמ"ש לעיל סימן צ' וגם אין למחוק לאחריו שהרי ג"כ הוא בתוס' ובמרדכי לכנ"ל כמו שתירצתי דב' הצדדים חשובים כאחת ומיהו בב"י כתב בשם ספר אוהל מועד דכנגדו אפילו כמלא עיניו אסור וצריכין לדחוק דאע"ג דאין בזה משום הפסק אם שניהם מתפללים מ"מ אם אין הראשון מתפלל אסור לעמוד לפניו וא"כ מתורץ כתירוץ ראשון של הביאורים וכן משמע בזוהר פרשת ויהיו חיי שרה :

ונראה

פרישה

שלא כתב משמיע קולו ר"ל במגביה קולו שמשמיע קולו לאחרים לא הגבהת קול גדול וק"ל : **(ז)** וכד הוה מצלי כו' פי' הב"י שלכך הגביה כדי לעורר הכוונה ובני ביתו ממילא היו שומעין ולא שלכך כיון ומלשון רבינו משמע שהוא לכך כיון שהרי הביאו לראייה למ"ש וכ"כ מהרי"א שודאי ר' יונה הנזכר בירושלמי לכך נתכוין וכן נלענ"ד מוכח דאל"כ למה נותן גבול להגבהת קול עד דילפין מיניה בני ביתו דודאי פעמים היה מגביה יותר או נמוך מזה לפי צורך התעוררת הכוונה וגם העיקר חסר מן הספר דהל"ל משום התעוררת הכוונה היה עושה כן כדי שלא נטעה ללמד ממנו לכל אדם ועוד מאי חידש לנו בירושלמי במעשה דר' יונה כיון דכבר קדמו רב הונא וכתב דמותר להגביה קולו בשביל עוררת הכוונה אבל אין להוכיח א"כ בבה"כ דהוה מתפלל בלחש איך היה מכוין די"ל דר' יונה כד הוי צליל דעתיה היה מתפלל בב"ה וכד לא הוה צליל דעתיה הוי מתפלל בביתו בקול לעורר הכוונה וק"ל : **(ח)** דוקא כששואל צרכיו כגון שמתפלל על חולי או משום צער שיש לו לפיכך אינם נזקקין לו : **(ט)** וא"א ז"ל דאף יחיד כששואל צרכיו יכול לשאול בכל לשון שירצה חוץ מלשון ארמי הרא"ש כתב הא דהקשו התוס' הא דאמרו דאין מלאכי השרת מכירין אותו והלא אפילו ממחשבות האדם הם מכירין אלא לשון זה מגונה בעיניהן להזקק להם עכ"ל ויש להקשות דהא בטור י"ד סימן של"ה כתב רבינו גבי ביקור חולים וכשמבקש עליו רחמים אם מבקש לפניו יכול לבקש כו' ושלא לפניו לא יבקש אלא בלשון הקודש כשאר תפלות יחיד דמשמע דתפלות הוה דוקא בלשון קודש וגם פירשתי :

סי' קב (א) הנצבת עמכה בזה בס"א גרסינן שנאמר הנצבת כו' ואמ"ש רבינו שהיה עומד כמותה כתב ב"י וז"ל כך פירש"י כלומר לפי שהיה בתוך ד' אמותיה היה אסור לישב ולפיכך היה נצב על עמדו כמותה. אבל התוס' כתבו עמך משמע בתוך ד"א ומשום דכתיב עמכה מלא בה"א דייק כלומר שלא היה יושב בתוך ד"א כ"א בחמישית ע"כ ולפי זה הנצבת לאו ללמד על עלי קאתי שהרי עלי יושב היה שמפני כך הוצרך להרחיק ד"א שאם היה עומד לא היה צריך שלא אסרו אלא לישב אבל לעמוד ודאי שרי. ומ"ש ובין מלפניו בין מן הצדדים צריך להרחיק ד"א כו' בזה גימטריא תריסר כו' כ"כ האשר"י אבל בלאחריו לא כתב רבינו דאסור אבל בתוס' ובאשר"י ובמרדכי כתוב ג"כ לאחריו אסור ותירץ רמ"א בד"מ דכ"ל דב' צדדין חשוב כאחת ומש"ה ברמז בז"ה בגימט' תריסר סגי ולכן הרא"ש אע"פ שכתב בין מלפניו בין מלאחריו בין מצדדין דורש ג"כ בזה גימטריא י"ב ועוד כתב שלפניו כתוב באוהל מועד דאפי' כמלא עיניו אסור ואפי' עוסק בק"ש וב"י הביאו וגם בש"ע לכן לפניו אינו בכלל עיין בד"מ שתירץ כן בשם ר' שכנא ז"ל ע"ש. ונראה לי דמוכרח הוא ג"כ מדברי רבינו לומר כן שהרי כתב בסוף זה הסי' אסור לעבור כנגד המתפללים בתוך ארבע אמות ואם נאמר דהא דכתב כאן שאסור לישב מלפניו בתוך ארבע אמות דוקא אבל לעמוד מותר אם כן אמאי אסור לעבור לפניו ואין סברא לומר דלעבור יגרע מלעמוד. ועוד דהיתר של העברה דצדדין אתי מכ"ש דעמידה כמ"ש הב"י לקמן אלא ע"כ דאיסור ישיבה לפניו הוא כמלא עיניו כמ"ש אבל בתוך ד"א אפי' עמידה והעברה אסור אבל ק' לפ"ז לא היה לרבינו להזכיר כלל כאן מלפניו כיון דאינו שוה לשאר צדדין דהן בד"א ומלפניו הוה כמלא עיניו וי"ל דודאי לא הזכיר רבינו מלפניו ללמדינו איסור שלו אלא ללמדינו איסור מן הצדדין וכדי שלא תקשה מנ"ל דקרא אתא לאסור מן הצדדין דלמא לא אתי אלא דוקא לאסור מלפניו לכך כתב לפניו כלומר שיש לי לימוד לאיסור בין מלפניו ובין מן הצדדין והשתא דאתיא ליה דמן הצדדין אסור בד"א לאחריו ג"כ אסור בד"א ולפניו אסור אפי' כמלא עיניו וזה דגימטריא תריסר אתי על מלאחריו ומן הצדדין ודו"ק :

בק"ש

חידושי הגהות

ה אפשר לומר דלא רצה רבינו לפרש כן דקשה ליה דא"כ מנ"מ שאמר דהוי ילפין מיניה בני ביתיה אי לומר שכ"כ הגביה קולו הא כבר אמר דהוי מצלי בקלא אלא עכ"ל דיהבי טעמא דמש"ה הוה מצלי בקול כי היכי דילפין מיניה בני ביתיה צלותא מהרל"ח ועיין ב"ח וט"ז : **ו** מה שכ"כ רבינו בשם הרי"ף ולא כ"כ בשם הגמ' דסוטה (לב:) דפריך ממתני' דואלו נאמרין בכל לשון אדר"י א"ר דאמר לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי ומשני דהא דר"י אמר רב מיירי ביחיד ע"כ הרי להדיא דמחלק בין יחיד לצבור י"ל בגמרא היה אפשר לפרש דלא אסרו ליחיד אלא בלשון ארמי וכמ"ש רבינו בסמוך בשם הרא"ש אבל הרי"ף כתב דאף בשאר לשונות אסור ליחיד להתפלל אלא בלשון הקודש לכן כתבו רבינו בשמו (מהרל"ח) : **קב א** אע"פ שעלי חשבה לשכורה וא"כ למה היה עומד אפשר לפרש דהנצבת עמכה ר"ל שהיה ראוי לך לעמוד אם היית יודע שהייתי מתפלל (מהרל"ח). ועיין מ"ש

הפרישה

וכתבו הגאונים דוקא כשיושב בטל אבל אם עוסק בתפל' כגון (ב) בק"ש וברכותיה וכיוצא בו שפיר דמי ומשמע מדבריהם שאם עוסק בתורה אסור שלא הזכירו אלא ק"ש וברכותיה והכי מסתבר אף ע"ג דחמירא תורה מתפלה שהרי מי שתורתו אומנתו אינו מפסיק ממנה לתפלה בהא תפלה עדיפא שהטעם שאסור לישב בתוך ד' אמות של תפלה מפני שנראה כאילו חבירו מקבל עליו מלכות שמים והוא אינו מקבל וכשהוא עוסק בק"ש ובברכותיה אזל ליה האי טעמא אבל אם הוא עוסק בתורה אכתי איתא האי טעמא ועוד נלמד מן הנדון שהרי עלי ב מסתמא לא היה עומד בטל מת"ת בדאמרינן אסור לת"ח לעמוד במקום הטינופת לפי שא"א לו בלא ת"ת ואפילו הכי היה צריך לעמוד ואם היושב ישב כבר ועמד זה והתפלל בצדו היה אומר א"א ז"ל שאינו צריך לקום שהרי זה בא בגבולו (ג) אע"פ שיש להשיב דהא ילפינן מעלי והוא היה יושב תחלה

וכתבו הגאונים דוקא כשיושב בטל וכו' כ"כ שם התוס' והרא"ש והרשב"א והמרדכי ז"ל: **ומ"ש** רבינו דמשמע מדבריהם שאם עוסק בתורה אסור שלא הזכירו אלא ק"ש וברכותיה נראה שאינו ר"ל דדוקא ק"ש וברכותיה אבל אם עוסק בשאר ענייני תפלה לא דא"כ וכיוצא בהם שכתבו הגאונים לאתויי מאי אלא ודאי כל שעוסק בדברי שיר ושבח וברכות הנאמרים לפני התפלה או לאחריה כעוסק בק"ש וברכותיה דמי וכ"כ בהגהות מיימון פ"ה בשם הגאונים דאם הוא עוסק בתפלה או בק"ש או בשאר דברי שיר ושבח מותר וא"צ להרחיק כלום וכן פסקו כל רבותינו ע"כ וכ"כ בתה"ד סימן ג' ואפשר שאפילו אם עוסק בפרק איזהו מקומן שנהגו לקרות שחרית חשיב כעוסק בתפלה שכיון שנהגו לאומרו קודם תפלה מענייני תפלה הוא חשוב וכ"כ מדברי ה"ר יונה שכתב וז"ל ואמרו הגאונים דכי אמרינן שאסור לישב בתוך ד"א של תפלה דוקא כשאינו קורא ק"ש או פסוקים אחרים אבל אם קורא שום דבר אין בכך כלום ע"כ ורבינו ירוחם כתב נראה כי אם היושב קורא קרבנות או פסוקי דזמרה שאסור ויש מי שכתב שאפי' אין היושב קורא אלא פסוקי דזמרה מותר עכ"ל וז"ל אהל מועד אסור לישב בתוך ד"א של תפלה ופירשו הגאונים שאם היה עוסק בתפלה או קורא שמע מותר ודוקא מן הצד אבל כנגדו אפילו כמלא עיניו אסור ואפילו עוסק בק"ש:

ומה שטען רבינו דאם עוסק בתורה אסור לישב אצל המתפלל מפני שהטעם שאסור לישב מפני שנראה כאילו חבירו מקבל עליו וכו' אבל כשהוא עוסק בתורה אכתי איתא האי טעמא יש לדחות דלא אמרו אלא ביושב ודומם אבל כשיושב וקורא בתורה ה"ז מקבל עליו עול מלכות שמים דכיון דמי שתורתו אומנתו אינו מפסיק מת"ת לתפלה כל שעוסק בתורה כמתפלל דמי ועדיף מיניה:

ומה שטען מעלי דמסתמא לא היה עומד בטל מת"ת כדאמרינן (שם כד:) אסור לת"ח לעמוד במקום הטינופת וכו' י"ל שאין זו ראיה דהא לא אמרו שאסור לת"ח לעמוד בלא ת"ת אלא היינו לומר דמסתמא חזקה לת"ח שאינו יכול להעמיד עצמו מד"ת ולכן אסור לו לעמוד במקום הטינופת מפני שלא יוכל להעמיד עצמו מד"ת ונמצא עוסק בתורה במקום הטינופת אבל כל שעומד במקום טהרה עוסק בתורה כשירצה ויעמיד עצמו כשירצה ואפילו את"ל דכי אמרינן שא"א לו בלא ת"ת היינו לומר שאסור לו לעמוד בלא ת"ת איכא למימר דלאו למימרא שצריך שיוציא בשפתיו אלא בהרהור בעלמא סגי ליה והרהור אסור במקום הטינופת וכך אמרו בהדיא בפ' מי שמתו ת"ח אסור לעמוד במקום הטינופת לפי שא"א לו בלא הרהור תורה ועלי היה מהרהר בד"ת ולא היה מוציא בשפתיו ומפני כך אסור לו לישב בתוך ד"א של מתפלל אבל אם היה עוסק בתורה והוציא הדברים בשפתיו היה מותר לו לישב ומ"מ מאחר שהגאונים לא הזכירו אלא ק"ש וברכותיה וכיוצא בהם הוה משמע דדוקא דברי' שהם מתיקוני התפלות אבל שאר ד"ת לא אלא שמצאתי לסמ"ג שכתב וז"ל כתב מורי רבינו יהודה בשם תשובת הגאונים דוקא כשהיושב בטל אבל אם עוסק בתפלה או עוסק בתורה ש"ד עכ"ל וגם סמ"ק כתב בסי' י"א שאם עוסק בתורה ש"ד. ומתוך כך נראה דלא הזכירו הגאונים ק"ש וברכותיה וכיוצא בהם אלא משום דאורחא דמילתא הכי הוא שבעוד שזה מתפלל חבירו עוסק במילי דתפלה אבל אה"נ שאם הוא עוסק בד"ת אע"פ שאינם ענין לתפלה וק"ש ש"ד:

כתוב בא"ח וז"ל כתב הרב בעל התמיד שאם היושב בצד המתפלל חלוש ואינו יכול לעמוד כ"כ עד שיגמור האחר תפלתו נראה שמותר לו לישב ע"כ ודבריו דברי תימה וצ"ע עכ"ל ול"נ דאין תימה דחולשתו מוכחת עליו שמפני כך ישב:

ואם היושב ישב כבר ועמד זה בצדו היה אומר א"א ז"ל שא"צ לקום וכו' דבר זה לא מצאתיו בפסקי הרא"ש ולא בתשובותיו ואפשר שהיה מורה כן לשואלים ולא נכתב בספר וכן מוכיח לשון רבינו שכתב היה אומר א"א ז"ל ואם היו דברי הרא"ש כתובים על ספר הול"ל כתב א"א ז"ל:

ועל מ"ש רבינו שיש להשיב דהא ילפינן מעלי וכו' כתב רבינו הגדול מהרי"א הנה זאת הקושיא היא בנויה על שעלי היה עומד אבל לפי' שהראיה היא מה"א היתירה ועלי היה יושב אין בכאן קושיא והרא"ש פי' בפסקיו כדרך המחבר ומזה הצד הוא מקשה ונראה עכ"פ שיש להשיב שהנה הרא"ש לא אמר אלא שמי שבא להתפלל תוך תחומו של חבירו שאין חבירו חייב לעמוד אבל עכ"פ אינו עושה כשורה שנכנס לתוך מקומו של חבירו ונראה שחבירו הוא כופר כשאינו מתפלל ומזה הצד היושב אם הוא מדקדק בדקדוק מצוה היה לו לעמוד בדרך שלא יהיה בכאן צד גנות למתפלל שלא עשה כשורה וגם לו שלא יהא נראה בצד מה ככופר ומזה הצד עמד עלי שהרי לאיש כמוהו היה לו להחמיר עכ"ל:

ומ"ש הרב שהרא"ש פי' בפסקיו כדברי המחבר כלומר שעלי היה בתוך ד' אמותיה של חנה ולפיכך היה עומד הוא ממ"ש הרא"ש ז"ה בגימטריא תריסר הוו ומשמע שעלי היה עומד בתוך י"ב ולפיכך היה עומד על עמדו כדמשמע מהגמרא דאילו היה חוץ לי"ב היה מותר לו לישב ואני אומר שאין הכרע לומר דהרא"ש סבר דעלי עומד היה ממה שכתב דזה תריסר הוו דלעולם אימא דסבר דעלי יושב היה ולא עומד וה"ק מפני שהיית מרוחק ממני שיעור זה דהיינו י"ב אמות היית יכול לישב אפילו אחר שהתחלתי להתפלל אבל אם היית בתוך י"ב אמות לא היית רשאי לישב אילו הייתי מתפללת תפלה: **ומ"ש** רבינו שיש להשיב דהא ילפינן מעלי והוא היה יושב תחלה וכו' אין זו קושיא דהא איכא למימר דהא דכתיב ועלי יושב לאו למימרא שהיה יושב ממש אלא לעמידה נמי קרי ישיבה כלומר שנתעכב כמו ותשבו בקדש ואפשר דנקט לשון ישיבה כדי לדרוש מה שדרשו חז"ל (במדרש שוחר טוב) יושב ישב כתיב מלמד שבאותו יום מינו אותו כהן גדול:

ואסור

וכתבו הגאונים דוקא כשיושב בטל וכו' נראה דהגאונים למדו דין זה מהא דאיתא בפרק מי שמתו סוף (דף כ) דלרב חסדא דהרהור לאו כדבור דמי א"כ אמאי תקן בעל קרי מהרהר בלבו דמה מועיל ההרהור וקאמר ר"א כדי שלא יהא כל העולם עוסקין בק"ש והוא יושב ובטל ופריך ונגרוס בפירקא אחרינא פי' בהלכות דרך ארץ דשרי לבעל קרי ומשני א"ר אדא בר אהבה בדבר שהצבור עוסקים בו פי' דצריך שלא יהא בטל מדבר שהצבור עוסקים בו ומכאן למדו הגאונים דהא דאסור לעמוד בתוך ד' אמות של תפלה דוקא כשיושב בטל וכו' ורבינו גם הוא הבין כך ולכן דקדק ואמר דהאי יושב בטל היינו דיושב בטל ממה שזה המתפלל עוסק בו בקבלת עול מלכות שמים ולפיכך אם עוסק בתורה אפי' מוציא בשפתיו אסור כיון שהוא בטל מק"ש ותפלה שהוא קבלת עול מלכות שמים ואם הוא עוסק בדברי שירות ותשבחות ופסוקי דזמרה כתב בהג"מ בשם כל רבותינו דחשיב כמו ק"ש ותפלה ומביאו ב"י אבל אם עוסק במשנת איזהו מקומן ובריית' דר"י נראה דאסור לפ"ד רבינו כיון דלא ניתקנה אלא כדי לצאת י"ח במקרא ומשנה ותלמוד ואינו ענין לקבלת עול מלכות שמים שעוסק בו המתפלל ולא כמה שנראה ממ"ש ב"י דגם זה מותר לפי דעת רבינו דליתא:

ומ"ש רבינו ועוד נלמד מן הנדון וכו' הקשה ב"י דמה ענין האיסור שאסרו לעמוד במקום הטינופת לפי שאי אפשר לת"ח בלא הרהור תורה להוכיח משם דעלי לא היה עומד בטל מלעסוק בד"ת להוציא בשפתיו דאפי' את"ל שלא היה בטל מלהרהר בד"ת מ"מ כבר אפשר שהיה בטל מלעסוק בתורה ולהוציא הדברים בשפתיו ומש"ה צריך להרחיק וי"ל דס"ל לרבינו כיון דאפילו סתם ת"ח אסור לו לעמוד במקום הטינופת משום דאי אפשר לו בלא הרהור תורה א"כ פשיטא דעלי שהיה נביא ושופט ישראל מסתמא לא היה עומד בטל כלל מעסק תלמוד תורה גם מלהוציא הדברים בשפתיו ואפ"ה היה צריך להרחיק אלמא דוקא בעוסק בק"ש וברכותיה וכיוצא בו מדברים שהמתפלל עסוק בו א"צ להרחיק אבל בעוסק בד"ת אפילו מוציא בשפתיו צריך להרחיק כיון שהוא בטל מדבר שהמתפלל עסוק בו . אכן עוד כתב ב"י בשם סמ"ג דרבינו יהודה כתב בשם תשובת הגאונים דוקא כשהיושב בטל אבל אם עוסק בתפלה או עוסק בתורה שפיר דמי וכ"כ בסמ"ק בסי' י"א דאם עוסק בתורה שפיר דמי עכ"ל א"כ מה שכתב רבינו ע"ש הגאונים כגון בקריאת שמע וברכותיה וכיוצא בו ש"ד דכיוצא בו דקאמרי היינו בעוסק בתורה נמי א"צ להרחיק והכי נקטינן מיהו נראה ודאי דוקא בעוסק בתורה דה"ה כמקבל עליו עול מלכות שמים שהרי מי שתורתו אומנתו אינו מפסיק מתלמוד תורה לתפלה וה"ה לפי זה בעוסק במשנת איזהו מקומן ובריית' דרבי ישמעאל דגם הם דברי תורה אבל עוסק בהלכות דרך ארץ צריך להרחיק דזה אינו נקרא עוסק בתורה כדמוכח פרק מי שמתו והא דכתבו הגאונים דוקא ביושב בטל היינו ביושב בטל מק"ש ותפלה ומעסק דברי תורה דחשיב כמו ק"ש ותפלה:

ואם היושב ישב כבר היה אומר וכו' אע"פ שיש להשיב וכו' ולפע"ד נראה דאין זו תשובה כלל דהרא"ש לא אמר אלא כשהיה אחד יושב בבית שלא יחדוהו לתפלה ועמד זה להתפלל בצדו התם הוא דא"צ לקום שזה בא בגבולו אבל בב"ה שהוא מוכן להתפלל שם אם היה אחד יושב שם כבר ובא אחר והתפלל בצדו צריך הוא לקום דאין לו רשות לישב שם ולמנוע הבאים להתפלל שם כיון שיחדוהו לתפלה לכל ישראל שיבואו שם להתפלל ולפיכך גם עלי אע"פ שכבר ישב תחלה על מזוזת היכל ה' כיון שהמקום קבוע להתפלל בו היה צריך עלי לקום כי לא באת חנה בגבולו אלא באת להיכל ה' מקום קבוע ומיוחד להתפלל שם לפניו יתברך והיה אסור לעלי לישב שם והכי נקטינן כחילוק זה דפרישה ודו"ק . כתב ב"י בשם הר"י אבוהב דמ"ש רבינו אע"פ שיש להשיב וכו' זאת הקושיא היא בנויה על שעלי היה עומד כפירש"י אבל לפי' התוס' שהראיה היא מה"א יתירא ועלי היה יושב אין בכאן קושיא ושרא ליה מאריה כי אף לפי' התוס' שעלי היה יושב באמה החמישית כדילפינן מה"א יתירה אפ"ה שמעינן שאם היה יושב בד' אמותיה היה עלי חייב לעמוד וא"כ ודאי קשה למה היה צריך לעמוד והלא עלי כבר היה יושב שם וחנה באת בגבולו ועוד שהם הבינו דרש"י ותו' נחלקו בפי' הסוגיא ואין זה אמת אלא הקרי עמך מרמז שכשהיה עלי מתקרב בתוך רשותה דהיינו תוך ד' אמותי' היה עומד כמותה וזהו הנצבת עמך בזה ואם היה מתרחק לאמה החמישית היה יושב כדפי' לעיל בסמוך . עוד כתב ב"י דמ"ש רבינו שיש להשיב וכו' אין זו קושיא

דמ"ש

פרישה

(ב) **בק"ש** וברכותיה וכיוצא בו כ"י דייק מלשון כיוצא בו דה"ה שאר דברים כגון פרשת התמיד ואיזהו מקומן ולי נראה לדקדק מדסיים רבינו וכתב דעוסק בתורה אסור משמע דוקא בעוסק בתורה דליכא צד תפלה וגדולה מזו כתב אוהל מועד דלפניו אפילו עוסק בק"ש אסור ומה שדחה ב"י ראיית רבינו משום דלא אמרו דת"ח אסור לעמוד בלא תורה כו' דברי ב"י תמוהין מאוד דאם העוסק בתורה א"צ לעמוד למה ליה לעלי לעמוד היה לו לעסוק בד"ת ולישב ומ"ש חזקה דת"ח היינו הרהור בד"ת והמהרהר חייב לעמוד גם זה אינו דהא ז"ל בתר טעמא דב"י דאמר דהעוסק בד"ת לא מחשב ככופר כיון דמתעסק במלאכת שמים . וא"כ כיון שידוע שת"ח אינו עומד בלא הרהור תורה והוי נ"כ מלאכת שמים אע"פ שאינו נראה על פיו [illegible]

(ג) **אע"פ** שיש להשיב דהא ילפינן כו' ז"ל מהרש"ל נ"ל דהוא מיישב שגם עלי לא היה מחוייב לעמוד אלא עמד כדי לשמוע דיבורה ומה שהיתה מבקשת דהא עלי חשבה לשכורה ומ"מ שמעינן ממ"ש אני האשה וגו' דכך אמרה ליה דראוי היה לך לעמוד מאחר שאני הייתי מתפללת אף שאינך מחוייב כיון שבאתי בגבולך מ"מ יפה עשיתי ולא בחנם ודו"ק עכ"ל ול"נ דיש לומר דלאמר שעמד עלי לשמוע דיבורה אם שיכורה היא או לא והיא השיבה אשה קשת רוח אנכי וגו' והודיעתו לו שהתפללה ודאי לא פסקה מיד אלא התפללה עוד מה ואף כיון שעמד תחלה הוצרך לעמוד מכח תפילתה גם יש ראייה לזה להרא"ש ז"ל מדכתיב ויושב קרינן דמשמע מתחלה יושב וא"כ עמד אע"ג דמן הדין היה לו להיות יושב מתחלה ועד סוף והיינו כשלא היה עומד שלא הוצרך לעמוד [illegible]

חידושי הגהות

הפרישה בסי' זה בשם מהרש"ל : ב אפשר לומר שעלי היה עסוק במצוה אחרת ולא היה עוסק בתורה ומש"ה הוצרך לעמוד או א"ל כמש"ל סק"א שבאמת לא עמד דחשבה לשכורה אלא

תחלה דכתיב ועלי הכהן יושב על מזוזות היכל ה' ואפ"ה הוצרך לקום מ"מ אין משיבין את הארי אחרי מותו וגם כי לשון הגמרא משמע כדבריו דקאמר אסור לישב דמשמע אסור לישב אצל המתפלל אבל אם ישב כבר מותר מדלא קאמר אסור להיות יושב ואסור לעבור כנגד המתפללים בתוך ד"א ודוקא לפניהם אבל בצדיהם מותר לעבור ולעמוד:

קג (א) **היה** עומד בתפלה ונתעטש פי' שיצא ממנו רוח דרך מטה ממתין עד שיכלה הריח וחוזר ומתפלל ביקש להתעטש (ב) הולך אחריו ד"א ומתעטש וממתין עד שיכלה הריח וכשיכלה הריח חוזר למקומו (ג) ואומר רבון העולמים יצרתנו נקבים נקבים חלולים חלולים גלוי וידוע לפניך חרפתנו וכלימתנו חרפה וכלימה בחיינו רמה ותולעה במותינו וחוזר למקום שפסק המתעטש בתפלתו למטה סימן רע לו למעלה סימן יפה לו שכשם שעושין לו נחת רוח למטה שהעיטוש הוא נוח לאדם כך (ד) עושין לו נחת רוח למעלה:

קד (א) **ולא** יפסיק בתפלתו ואפי' המלך שואל בשלומו לא ישיבנו וה"מ מלך ישראל אבל מלכי עו"ג פוסק מפני הסכנה

ב"ח

דמ"ש ועלי הכהן יושב לעמידה כמו קרי ישיבה כמו ותשבו בקדש א"כ לדרוש ישב כתיב מלמד שאותו היום מינוהו לכ"ג. ותימה הלא קושיית רבינו על הרא"ש דמנ"ל להורות דכשזה בא בגבולו א"כ להרחיק כיון דתלמודא לא מחלק דכתמא קאמר אסור לישב בתוך ד' אמות של תפלה וגם פשוטו של מקרא משמע דעלי היה יושב תחלה על מזוזת היכל ה' ומנ"ל להוציא המקרא ממשמעותו ולפרשו כמו ותשבו בקדש א"כ לא אתא אלא ללמד שמינוהו לכ"ג דאנו אומרים שהמקרא הוא כפשוטו יושב מתחלה והדרשא תדרש מדכתיב ישב חסר אכן מטעם מה שכתבנו דאין חנה באה בגבול עלי כיון שההיכל מיוחד להתפלל שם לכל אחד מישראל נדחית קושיית רבינו כדפי':

קג היה עומד בתפלה ונתעטש בפ' מי שמתו (דף כד) תני תנא קמיה דר"י היה עומד בתפלה ונתעטש וכו': **בקש** להתעטש וכו' ג"ז שם וממתין עד שיכלה הריח וחוזר ומתפלל ואומר רבש"ע וכו' משמע דלאחר שיכלה הריח חוזר מיד למקומו ואומר רבון העולמים וכו' ואח"כ חוזר למקום שפסק וכך הם דברי רבינו דלא כמ"ש הרמב"ם ומביאו ב"י ומשמע מפירש"י ותוס' דהם מפרשים כך בגמרא שחוזר למקום שפסק וכ"כ ה"ר יונה והרא"ש ע"ש בה"ג וא"כ לא גרסינן הכי בגמ' אבל גירסת ספרים שלנו היא ומתחיל ממקום שפסק ואיכא למידק למה שהסכים רבינו דאם עכבו אונס והפסיק עד כדי שיגמור את כולה חוזר לראש כדלעיל סי' ס"ה וסי' ע"ח וסי' פ"ה ואין חילוק בין ק"ש לתפלה א"כ למה כתב כאן בסתם דחוזר למקום שפסק ולא חילק בין הפסיק ושהה כדי לגמור את כולה דחוזר לראש דמ"ש נתעטש מאילו היו מים שותתים על ברכיו דלא חשבינן כאן בכלל שעכבו אונס מה שצריך לילך אחריו ד"א וכן מה שצריך לחזור למקומו ולומר רבש"ע יצרתנו וכו' אלא מה שהוא מתעטש וממתין עד שיכלה הריח בלבד דשהייה מועטת היא ופשיטא דאין בשהייה זו כדי לגמור את כולה ולכך כתבו בסתמא חוזר למקום שפסק אבל אם שהה כל כך בעיטושים ובריח הנודף מאותן רוחות ועיטושים כדי שיגמור את כולה אה"נ דחוזר לראש כנ"ל:

ומ"ש הולך אחריו ד' אמות וכו' משמע דוקא לאחריו אבל לא לפניו או לצדדין וכתב ה"ר יונה הטעם שצריך שיהא פניו כנגד המקום שהתחיל להתפלל וכו' ומביאו ב"י ועוד האריך בזה ע"ש ונראה שתקון זה לא תקנו חכמים אלא ליחיד המתפלל בביתו דבידו הוא לילך לאחריו אבל בציבור שאין בידו לילך לאחריו ולהדחות כל העומדים לאחריו ממקומם וגם על הרוב אי אפשר לו לילך לאחריו מפני הספסלים והכסאות שבב"ה א"כ לכל זה וכיוצא בזה כתב מהרא"י בת"ה סימן י"ו ומביאו ב"י ע"ש:

קד ולא יפסיק בתפלתו וכו' משנה ר"פ אין עומדין ואפי' המלך שואל בשלומו לא ישיבנו ובגמרא מפרש סוף (דף ל"ב) א"ר יוסף ל"ש אלא למלכי ישראל

ב"י

ואסור לעבור כנגד המתפללים וכו' בר"פ תפלת השחר (כז.) רב איקלע לבי גניבא וצלי של שבת בע"ש והוה מצלי רב ירמיה בר אבא אחוריה דרב וסיים רב ולא פסקי' לצלותיה דרב ירמיה שמע מיניה תלת וכו' ושמע מיניה אסור לעבור כנגד המתפללים מסייע לריב"ל דאמר אסור לעבור כנגד המתפללים איני והא רב אמי ורב אסי חלפי רב אמי ורב אסי חוץ לד"א הוא דחלפי ופירש"י ולא פסקיה לצלותיה כלומר לא הפסיק בין רב ירמיה ולכותל לעבור לפניו ולילך ולישב במקומו אלא עמד על עמדו:

ומ"ש ודוקא לפניהם אבל בצדיהם מותר וכו' כ"כ ה"ר יונה שם וז"ל אסור לעבור כנגד המתפללים ודוקא כנגד פניהם אבל בצדם לא חיישינן להעברה בעלמא: **ומ"ש** שמותר לעמוד נלמד ממה שכתב לעיל בתחילת סימן זה דלא אסרו אלא לישב אבל לא לעמוד ומשם יש ללמוד דכ"ש דלעבור שרי:

כתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל שבא"ח דקדק מעובדא דרב ירמיה בר אבא שאם השלים תפלתו והיה אדם אחר מתפלל אחריו שאסור לפסוע ג' פסיעות עד שיגמור מי שאחריו את תפלתו שאם יעשה זה הרי הוא עובר כנגד המתפלל ונראה שצריך לדקדק בזה אפי' אם האחרון התחיל להתפלל אחריו מאחר שסבר התחיל עכ"ל. וכ"כ מדגרסינן בירושלמי פ"ב דר"ה רבי חייא בר בא הוה קאים מצלי ד עאל רב כהנא וקם ליה מצלי מן אחורוי מן דחסל ר' חייא בר אבא צלותיה יתיב ליה דלא מיעבור קומוי רב כהנא דמאריך בצלותיה מן דחסל רב כהנא א"ל הכי אתון נהיגין גביכון מצערין רברביכון א"ל ר' אנא מדבית עלי וכתיב על דבית עלי אם יתכפר עון בית עלי בזבח ובמנחה עד עולם בזבח ובמנחה אין מתכפר לו אבל מתכפר לו בתפלה:

קג היה עומד בתפלה ונתעטש וכו' פשוט בפרק מי שמתו (כד:): **ומה** שכתב ביקש להתעטש וכו' גם זה שם ביקש להתעטש מהלך אחריו ד"א וכו' וכשיכלה הריח אומר יצרתנו וכו' ומתפלל וכתב ה"ר יונה והרא"ש כתב בה"ג חוזר לתפלתו ונראה שבא להשמיענו שחוזר למקום שפסק וכ"כ התוס' (א) וז"ל הרמב"ם ביקש להוציא רוח מלמטה ונצטער הרבה ואינו יכול להעמיד עצמו מהלך אחריו ד"א וכו' ופשוט הוא שאין לו להוציא רוח בשום פנים אלא א"כ אינו יכול להעמיד עצמו: **וכתב** ה"ר יונה מהלך לאחריו ד"א ומתפלל לכאורה משמע דמש"ה אמר לאחריו מפני שצריך שיהיו פניו כנגד המקום שהתחיל להתפלל ואם היה מהלך לפניו היה מניחו לאחוריו ודומה כמי שפוסק לגמרי שאין כוונתו לחזור לתפלתו ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב שמה שכתב שילך לאחוריו ולא לפניו י"ל שדיבר בנהוג שהמתפלל מתפלל כמוך לכותל ואין לו מקום לפניו אבל קשה למה לא אמר לצדדיו וי"ל שבא להודיענו שירחיק עצמו ממקום שכינה וזה לא יהיה בהרחקה אמיתית אלא לאחריו עכ"ל. ולפי דברי ה"ר יונה שנתן טעם מפני שצריך שיהיו פניו כנגד המקום שהתחיל להתפלל וכו' הדבר פשוט דלצדדים כיון שאין פניו מכוונים כנגד המקום שהתחיל להתפלל ממש דומה כמי שפוסק לגמרי שאין כוונתו לחזור לתפלתו (ב): **ומ"ש** רבינו כשיכלה הריח חוזר למקומו כתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל שהטעם הוא מפני שצריך שיחזור למקום שהתחיל להתפלל שהרי צריך שיהיה מקום מיוחד לתפלה ע"כ ואני אומר דאפי' לדברי מי שסובר שלא אמרו אלא שצריך להיות לו ב"ה מיוחד אבל לא בעי מקום מיוחד להתפלל בו וכמו שכתבתי בסי' צ' שאני הכא שהתחיל כבר להתפלל וכבר קבעה השכינה מקום שם וכשביקש להתעטש נתרחק ממקום שכינה ולכך צריך הוא לחזור למקום שקבע לשכינה ולסיים שם תפלתו וגם הרמב"ם כתב שחוזר למקומו אלא שלא כתב שיחזור קודם שיאמר רבון העולמים ונקטינן כדברי הרמב"ם זכרונו לברכה: **ואם** היה עומד בתפלה והיו מים שותתים על ברכיו וכו' כתב ה"ר יונה שהטעם מפני דגבי מים שותתין על ברכיו איגלאי מילתא דפושע הוא מעיקרא דצריך לנקביו היה מתחלה ולא כבדק והאי רבון העולמים יצרתנו וכו' לא נתקן אלא במבקש להתעטש שהוא אנוס בו והיינו דאמרינן ביה גלוי וידוע לפניך חרפתינו וכלימתינו להודיע שאנוס היה ואינו יכול ליזהר ממנו: **וכתוב** בת"ה שנשאל היאך לא ראינו בזמנינו אפילו מן המדקדקים מי שנהג ועשה כדין זה דביקש להתעטש מרחיק ד"א וכו' והשיב שמשמע מאחד מהגדולים שכשהוצרך לכך היה מאנס עצמו שלא להוציא רוח עד גמר התפלה וכ"כ מדברי הרמב"ם ואפשר שהטעם משום דלא חיישינן לבל תשקצו אלא כשמשהה לגדולים או לקטנים אבל להפחה בעלמא לא אסרו ומ"מ מי שאינו יכול להעמיד עצמו לא ידענא שפיר כל היתר שלא ירחיק ד"א אלא מטעם שהיה מתבזה ומתבייש בדבר מפני הצבור שירגישו בדבר וכ"ש אם הוא ס"ל שיתבזה ויתבייש ביותר אם ירגישו רבים שאין גופו נקי בעמדו לפני הקב"ה וגדול כבוד הבריות ונראה דא"נ נמי לומר נוסח דרבון העולמים דשמא לא נתקן אלא במרחיק ממעמדו שאז מורגש ונראה בושתו וכלימתו כדמשמע קצת הנוסח ולפי טעם זה הא דחייבו חכמים להרחיק ד"א ולומר רבון העולמים וכו' איירי דוקא במתפלל ביחיד דליכא התם ביזוי וזילותא וקצת נמי יש להוכיח דמשום זילותא וביזוי כה"ג לא חיישינן לאיסור דרבנן מהא דפ' במה מדליקין (לג.) רבא אכסי ליה בעידניה בע"כ פי' התלמידים שהיה להם עת קבוע לפניו אכסוהו שהשהה נקביו ואמרינן נמי בפרק הבא על יבמתו (סד:) דכמה שבי איעקר מפירקיה דרב הונא ע"י שהשהו נקביהם לקטנים ולגדולים ומכתמא לא היו תוקפים ומחזיקים לשהות אלא מחמת כיסופא וזילותא למיזל לנרכיהם מקמי דרבים ולא חשו לאיסור בל תשקצו וה"ה בנדון דידן ומ"מ קשה הדבר מאד לבדות חילוקים מן הדעת שאינם אפי' רמוזים בתלמוד ופסק הגאונים עכ"ל:

המתעטש בתפלתו למטה סימן רע לו למעלה סימן יפה לו וכו' בפרק מי שמתו (כד:): **מי** שברי לו שאינו יכול לעמוד על עצמו מלהפיח עד שיגמור ק"ש ותפלה כתב רבינו משפטו בסימן פ':

קד ולא יפסיק בתפלתו ואפילו המלך שואל בשלומו וכו' משנה בפרק אין עומדין (ל:): **ומ"ש** וה"מ מלך ישראל וכו' שם: ומה

דרכי משה

קג (א) ונראה דמיירי שלא שהא כדי לגמור את כולה כמבואר לעיל סימן ס"ה: (ב) כנ"ל כדלעיל סימן מ' ודיינינן צדדים לחומרא: והמרדכי

פרישה

סי' קג (א) **היה** כו' וחוזר ומתפלל נראה שבא להשמיענו דחוזר למקום שפסק ב"י: (ב) **הולך** אחריו ארבע אמות שצריך שירחיק עצמו ממקום השכינה וזה לא יהיה בהרחקה אמיתית אלא לאחוריו והטעם שצריך לחזור אח"כ למקומו הוא מפני שצריך שיהיה לו מקום לתפלה והוא מקום שהתחיל להתפלל ועיין בב"י יותר: (ג) **ואומר** רבון העולמים כו' ואם מים שותתין על ברכיו נתבאר לעיל בסי' ע"ח שימתין עד שיכלו המים וחוזר ולא הצריכו שיאמר רבון העולמים כו' וכתב ה"ר יונה הטעם מפני שגבי מים ששותתין על ברכיו איגלאי מילתא דפושע הוא מעיקרא דנצרך לנקביו היה מתחלה ולא בדק והאי רבון העולמים לא נתקן אלא במבקש להתעטש שהוא אנוס בו והיינו דאמרינן גלוי וידוע לפניך חרפתינו וכלימתינו להודיע שאנוס היה ואינו יכול ליזהר ממנו ועיין בת"ה והביאו ב"י שכתב שכל זה מיירי כשמתפלל בביתו אבל כשמתפלל בצבור דס"ל ביום גדול אין צריך להרחיק כלל לאחריו וגם לא יאמר הרבון רק ממתין עד שיכלה הריח דלא נתקן האי רבון העולמים כו' אלא כשחוזר לאחוריו כו' ע"ש. ונ"ל דמוכרח לומר שגם רבינו אית ליה האי סברא דתרומת הדשן שהרי בסיפא גבי ביקש להתעטש כתב רבינו שילך אחריו ד"א כו' ואומר רבון העולמים כו' ואילו ברישא גבי היה עומד בתפלה ונתעטש כבר לא אשמועינן שיאמר רבון העולמים כו' אלא ודאי דאית ליה דוקא כשהולך לאחוריו שאז נראה וידוע לכל או צריך לומר רבון העולמים אבל כשנאנס ונתעטש דאז לא הלך לאחוריו ואינו נראה וידוע לאחרים העומדים בב"ה אינו צריך לומר רבון העולמים והטעם דהאי רבון לא נתקן להתנצל כנגד הש"י כי הכל גלוי וידוע לפניו לכך כשאינו ידוע לבני האדם א"צ לאומרו אבל כשידוע לרבים דהיינו כשהולך לאחוריו או צריך להתנצל עצמו בפני אדם העומדים שם וק"ל: (ד) **ועושין** לו נחת רוח למעלה פירש"י מן השמים למלאות שאלתו:

סי' קד (א) **ולא** יפסיק בתפלתו כו' עד יטה מהדרך ולא יפסיק ק"ק הא כתב ס"מ וכתבתיהו לעיל סי' ס"ה דאין חילוק בין שתיקה להפסק דיבור ובדוחק י"ל דכאן ר"ל דיטה מן הדרך ויתפלל דרך הלוכו ועי"ל דלא השוה אותם ס"מ אלא לענין חזרה לראש או למקום שפסק מיהו לכתחלה עדיף הפסק בלא דיבור מהפסק בדיבור וק"ל: מרוב

חדושי הגהות

אלא שהדין היה לעמוד ה"נ הדין היה לעמוד (מהרל"ח) ועיין בב"ח: ג א"ל שעלי היה יושב בבואה שמה ועמד ותו לא היה יכול לישב הואיל וכבר עמד (מהרל"ח): ד עאל רב כהנא כו' (פירוש נכנס רב כהנא ועמד אחורי דרחב"א להתפלל) מן דחסל וכו' (פירוש לאחר שסיים רחב"א תפלתו עמד במקומו ולא פסע ג' פסיעות לאחריו שלא לעבור לפני רב כהנא שהיה מאריך בתפלתו ואסור לעבור לפני המתפללים) מן דחסל ר"כ (כשסיים רב כהנא תפלתו) א"ל (רחב"א הכי המנהג אצליכם שאתם מצערים לגדולים שבכם) א"ל אנא וכו' אבל מתכפר לו בתפלה (לפיכך הארכתי בתפלתי) כך פירש בעל קרבן העדה:

הסכנה אם א"א לו לקצר אבל אם אפשר לו לקצר כגון שיאמר תחלת הברכה וסופה ובענין זה יוכל לסיים קודם שיגיע אליו יקצר ואם אפשר לו לינצל ממנו במה שיטה מן הדרך יטה ולא יפסיק בדיבור: היה מתפלל בדרך ובאה בהמה או קרון כנגדו יטה מן הדרך ולא יפסיק אבל בענין אחר אין לו לצאת ממקומו עד שיגמור תפלתו וההיא דר"ע כשהיה מתפלל בינו ולבין עצמו אדם היה מניחו בזוית זו והיה מוצאו בזוית אחרת (ב) מרוב כריעות והשתחואות בתחנונים של אחר תפלה היו (ג) ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק ודוקא נחש אבל עקרב פוסק לפי שהוא מועד יותר להזיק ונחש נמי אם ראה שהוא כעוס ומוכן להזיק פוסק (ד) ואם ראה שור בא כנגדו פוסק דתני ר' אושעיא מרחיקין משור תם המשים אמה וממועד כמלא עיניו (ה) ובכל מקום שפוסק חוזר לתחלת ברכה שפסק בה ואם פסק בג' ראשונות חוזר לראש ובאחרונות חוזר לרצה (ו) ואינו פוסק לאמן יהא שמיה רבא וכו' ולא לקדושה (ז) וקדיש וכתב ר"ח שישתוק ויכוין למה שאומר ש"צ ויהא

ב"י

ומה שפירש דאם אפשר לו לקצר היינו שיאמר תחלת הברכה וסופה כן פירש שם ה"ר יונה ז"ל:

ומ"ש ואם אפשר לו לינצל ממנו במה שיטה מן הדרך וכו'. ה"ר יונה והרא"ש הביאו בפרק אין עומדין ירושלמי היה עומד ומתפלל בסרטיא ופלטיא ה"ז מעביר מפני החמור או מפני הקרון ובלבד שלא יפסיק את תפלתו וכתבו עליו משמע דהיכא שיכול להנצל בשיתרחק לצד אחר אין לו להפסיק ולדבר ומה שאמרו גבי מלכי עכו"ם פוסק משום דכיון שיש להשיב שלום א"א בלא דיבור אבל אם מתחלה היה יכול להתרחק לצד אחר וינצל בזה יתרחק כדי שלא יצטרך להפסיק בדיבור: היה מתפלל בדרך ובאה בהמה או קרון כנגדו וכו'. ירושלמי כתבתיו בסמוך:

אבל בענין אחר אין לו לצאת ממקומו עד שיגמור תפלתו וההיא דרבי עקיבא (שם לא.) כשהיה מתפלל בינו לבין עצמו אדם מניחו בזוית זו וכו' בתחנוני' שלאחר תפלה היה כן פירשו ה"ר יונה והרא"ש ר"פ אין עומדין אע"פ שלא נראה פירוש זה בעיני התוספות:

אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק משנה שם וכתב ה"ר יונה ואע"פ שאין לו להפסיק ולדבר אפ"ה יכול ללכת כדי שיוליכנו מעליו שלא מיקרי הליכה שנקראת הפסקה בשום מקום:

ומ"ש ודוקא נחש אבל עקרב פוסק שם בגמרא (לג.) ומפרש בירושלמי מ"ט דמחייא וחזרה ומחייא: ומ"ש ונחש נמי אם ראה שהוא כעוס וכו' ירושלמי כתבוהו שם התוספות וה"ר יונה והרא"ש זכרונו לברכה:

ומ"ש ואם ראה שור בא כנגדו פוסק דתני רבי אושעיא מרחיקין משור תם וכו' גם זה שם וכתב ה"ר יונה ואפשר שזה היה בשוורים שלהם שהיו מזיקים אבל בשוורים שלנו המסורסים אין צריך לפסוק:

ובכל מקום שפוסק חוזר לתחלת ברכה וכו' עד חוזר לרצה כ"כ התוס' והרא"ש בפרק אין עומדין הא דאמרינן לא שנו אלא נחש אבל עקרב פוסק והרשב"א כתב אם שהה כדי לגמור את כולה נראה שהוא חוזר לראש לפי מה שפסק הרי"ף בפרק מי שמתו אבל לפי מה שכתב הראב"ד דבתפלה נמי אינו חוזר לראש אלא בגברא דחוי' כההיא דמים שותתים לו על ברכיו ר"פ מי שמתו ה"נ כיון דלאו גברא דחויא הוא אינו חוזר אלא למקום שפסק ואפילו באמצע ברכה כק"ש דפוסק באמצע ברכות לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד שאינו חוזר לראש הברכה אלא למקום שפסק כנ"ל ותמהני על התוספות שכתבו שחוזר לראש הברכה עכ"ל וכבר נתבאר בסימן ס"ה דבתפלה אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש אפי' בגברא דלאו דחויא וכתב הרשב"א בר"פ היה קורא דהא דאמרינן שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש איתמר בירוש' בקורא משערין או בכל אדם משערין ואסיקו דבקורא משערין עכ"ל והיכא דלא שהה כדי לגמור את כולה נקטינן כדברי התוספות והרא"ש ז"ל שחוזר לראש הברכה ולא דמי לפוסק בק"ש באמצע ברכות להשיב מפני היראה וכו' דהא ודאי תפלה חמירא: כתב ה"ר דוד אבודרהם וז"ל כתב ה"ר גרשום ב"ר שלמה נשאל לפנינו אם שח בתפלה אם צריך לחזור אם לאו ואם חוזר אם יחזור לראש או לאותה ברכה ששח בה והשבנו שצריך לחזור לראש כי כל י"ח ברכות כברכה אחת דמי עכ"ל וכ"כ בא"ח בשם הראב"ד ומתוך מה שכתבתי יתבאר שאין דעת הפוסקים כן ואע"פ שיש לחלק דהני הפסקות הוו ברשות והך הויא שלא ברשות מ"מ נראה דאינו ענין לחייבו לחזור לראש ומ"ש דכל י"ח ברכות כברכה אחת דמו ליתא דלא אמרינן אלא דג' ראשונות חשובות כאחת וכן ג' אחרונות הילכך ליתא להא דה"ר גרשום אלא דין שח בתפלה לענין חזרה כדין שאר הפסקות שנתבארו בסמוך: בקצת נוסחאות נשלם בכאן הסימן וטעות סופר הוא וצריך להוסיף כאן ואינו פוסק לאמן יהא שמיה רבא הכתוב בסימן ק"ו עד סוף הסימן וכך הוא במפתחות: ואינו פוסק לאמן יהא שמיה רבא בעיא דאיפשטא בפרק מי שמתו (כא:) וכתב רבינו בסימן קכ"ב ולאחר שסיים י"ח ברכות וקודם אלהי נצור יכול לענות קדושה קדיש וברכו שאלהי נצור אינו אלא מהתחנונים שלאחר התפלה (א):

וכתב ר"ח שישתוק ויכוין למה שאומר ש"צ וכו' כ"כ רש"י בס"פ לולב הגזול (לח:) הא דאמרי' דשומע כעונה ובפרק מי שמתו (כא:) כתבו התוס' שר"ת

ב"ח

יזראל אבל למלכי עו"ג פוסק ופריך עלה מדתניא ראה כו' לא יפסיק אלא מקצר ועולה ומשני הא דאפשר לקצר יקצר ואם לאו פוסק ומשמע מסוגיא זו דלאו דוקא למלכי עו"ג פוסק אלא אפילו לסכנה בעלמא דאל"כ מאי פריך מסכנה למלכי עו"ג ורב יוסף אוידי דקאמר ל"ש אלא למלכי ישראל קאמר נמי אבל למלכי א"ה פוסק ואע"ג דבק"ש פוסק מפני יראת מלך ישראל בתפלה אינו פוסק היכא דליכא סכנה דילפינן לה מקרא ודברת בם ולא בתפלה. עיין במ"ש בס"ד לעיל ס"ו ס"א: היה מתפלל בדרך ובאה בהמה או קרון כנגדו יטה מן הדרך ולא יפסיק ירושלמי הביאו ה"ר יונה והרא"ש והכי פי' לא יפסיק בדבור לומר לאחר שיכה במקל לבהמה שלא תבא כנגדו ולגעור בקרוני שלא יבא כנגדו בקרון או כיוצא בזה להציל עצמו בדבור מיהו דוקא היכא שאי אפשר לו לקצר קודם שתגיע אליו הבהמה והקרון אבל אם אפשר לו לקצר יקצר ולא יצא ממקומו עד שיגמור תפלתו בקיצור והכי איתא בברייתא בגמרא ראה קרון בא כנגדו לא יהא מפסיק אלא מקצר ועולה ומוקי לה בדאפשר לקצר: אבל בענין אחר אין לו לצאת ממקומו כו' כ"כ הריב"ש בסימן של"ב וכ"כ גם הרשב"א ז"ל והכי נקטינן ויש למחות בש"ץ שעוקרין ממקומן באמצע התפל' ביה"כ כשמגיעין לואנחנו כורעים וכו' ואל והכהנים והעם כשהיו שומעים וכו' וכבר נתבאר לקמן בסימן תרכ"א ע"ש: ומ"ש ואפי' נחש וכו' לא יפסיק גם כאן פי' לא יפסיק בדבור לומר לאחר שישליך הנחש מעליו וביוצא בזה אבל לילך ממקומו כדי שישליכנו מעליו מותר כדלעיל גבי בהמה וקרון דרשאי לילך ולהטות מן הדרך וכ"כ הר"י וב"י מביאו אבל עקרב פוסק פי' בדבור ונחש נמי וכו' פוסק בדבור כדי להציל עצמו: ואם ראה שור בא כנגדו פוסק ג"כ בדבור דתני ר' אושעיא וכו' ודע דבגמרא פ' אין עומדין (דף ל"ג) ה"א א"ר יצחק ראה שוורים פוסק דתני ר' אושעיא וכו' ופירש ה"ר יונה מרחיקים משור תם נ' אמה כל זמן שלא הועד נקרא תם ואפי' לא היה בא כנגדו פוסק ומרחיק בענין שלא יפחיד ממנו ואפשר שזה היה בשוורים שלהם שהיו מזיקין אבל בשוורים שלנו המסורסים א"צ לפסוק אבל רבינו מפרש דוקא בראה שור בא כנגדו דלא כה"ר יונה וז"ל פירש"י שור תם שלא נגח אדם מועד שנגח ג"פ ונראה דבשור תם שלא נגח אדם דוקא אינו נוהג בשוורים שלנו אבל מועד כיון שנגח ג' פעמים אף בשוורים שלנו צריך להרחיק מלא עיניו וה"ה בשנגח פעם א' או שתים נמי ודאי צריך להרחיק דהא חזינא דמזיק ונראה דמש"ה לא הביאו הפוסקים הא דאיתא התם אמר שמואל ה"מ בשור שחור וביומי ניסן מפני שהשטן מרקד לו בין קרניו דס"ל דשמואל לא קאמר הכי אלא בשור תם שלא נגח אדם ודוקא לדידהו אבל לדידן א"צ להפסיק כלל בשור שלא נגח אדם אפילו בשור שחור וביומי דניסן ואם נגח אדם פשיטא דצריך להפסיק אפילו אינו שחור ובכל שאר ימות השנה כנ"ל: ובכל מקום שפוסק וכו' כ"כ התוס' בפ' אין עומדין (דף ל"ג) בד"ה אבל עקרב וקשה דלמה לא כתב רבינו כאן דאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש שהרי עכבו אונס מלהתפלל וכמ"ש לעיל בסימן ס"ה ע"ח פ"ה מיהו מדברי התוס' משמע דס"ל הכא דאפילו שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש שהרי כתבו וז"ל ומיהו לא מצינו אם פסק שיחזור לראש מדלא קאמר ואם פסק חוזר לראש וכו' עכ"ל והא ודאי דבלא שהה כדי לגמור את כולה א"צ לפרש דפשיטא דאינו חוזר אלא למקום שפסק דליכא למ"ד דחוזר לראש דע"כ לא נחלקו בפ' מי שמתו אלא בשהה לגמור את כולה ע"ש בריש (דף כ"ג) אלא בע"כ בדשהה כדי לגמור את כולה כתבו התוס' דה"ל לומר דחוזר לראש ומדלא קאמר הכי אלמא דאינו חוזר לראש וכן נראה מדברי רבינו ויש לתרץ דלא אמר חוזר לראש בשהה לגמור את כולה אלא בעכבו אונס דממתניה כגון שהמקום אינו ראוי לקרות בו דאית ביה צואה ומקום טינופת א"כ אין האדם ראוי לקרות דהמים שותתין על ברכיו דהוה ליה כמו פושע דה"ל ליזהר מעיקרא שלא יגיע לידי כך אבל הכא אונס דעלמא דבהמה או קרון או שוורים א"צ לחזור לראש אפי' שהה כדי לגמור את כולה ודלא כמו שפסק בש"ע דחוזר לראש וכדעת הרי"ף והרשב"א דבתפלה חוזר לראש אפי' בגברא דלאו דחויא שלא עכבו אונס כמשך לשיטתו וכמו שפסק בש"ע לעיל בסי' ס"ה ע"ח פ"ה כהרי"ף והרשב"א דבק"ש לעולם אינו חוזר לראש ובתפלה חוזר לראש ולא קי"ל הכי אלא כר"י כמו שנתבאר בסימנים הנזכרים בס"ד ואיכא לתמוה על הרב בהגהות ש"ע שלא כתב כאן דבר כנגד פסק זה בש"ע. כתב אבודרהם ע"ש ה"ר גרשום בר שלמה דאם שח בתפלה צריך לחזור לראש כי כל י"ח ברכות כברכה אחת דמי עכ"ל וכ"כ בא"ח בשם הראב"ד וב"י נחלק עליהם ואמר שאין דעת הפוסקים כן ואעפ"י שיש לחלק דהנך הפסקות הוו ברשות והך הוי שלא ברשות מ"מ נראה דאינו ענין לחייבו לחזור לראש ומ"ש דכל י"ח ברכות כברכה אחת דמו ליתא דלא אמר אלא דג' ראשונות חשובות כאחת וכן ג' אחרונות הלכך ליתא להא דה"ר גרשום אלא דין שח בתפלה לענין חזרה כדין שאר הפסקות שנתבארו בסמוך עכ"ל ולפעד"נ דדעת ה"ר גרשום והראב"ד דלא אמרי' בפ' אין עומדין דג' ראשונות חשובות כאחת וכן ג' אחרונות כאחת ואמצעיות אין להם סדר אלא לענין אם טעה בהם או עכבו איזה אונס שהיה צריך להפסיק אבל בשח בתוך תפלת י"ח דבמזיד הפסיק בשיחה בלי טעות ובלי אונס אלא לרצונו מסתברא כיון דכל תפלת י"ח ברכות התקינו אנשי כנסת הגדולה על הסדר כדאיתא בפ"ב דמגילה ומה ראו לומר בינה אחר קדושה וכו' וכן כולם וכמו שנתבאר בס"ד מסי' קט"ו ואילך א"כ חשובים כולן כברכה אחת לענין זה דאם שח בתפלה חוזר לראש דלא דמי לטעה באחת מהן שלא לרצונו או עכבו אונס וכ"כ רבינו בסי' קי"ד ע"ש אבי העזרי וז"ל בכל מקום שאנו אומרים חוזר לברכה שטעה בה ה"מ שטעה בשוגג אבל במזיד ובמתכוין חוזר לראש עכ"ל הרי מפורש דבמזיד חמיר טפי דלעולם חוזר לראש ושגגה יצאה מלפני השליט ב"י דכאן פסק בש"ע דלא כה"ר גרשום ודעימיה ובסי' קי"ד פסק כדברי אבי העזרי והפסקים סותרין זא"ז והעיקר כדפי' דאיכא לחלק בין שוגג כגון שטעה או אירע לו אונס ובין שח במזיד והפסיק לרצונו והכי נקטינן ואין ספק דכל הפוסקים לא דברו אלא מדין טעה או עכבו אונס בתפלה אבל בהפסיק בשיחה בתפלה לרצונו ובמזיד מזה לא הזכירו דבר ואין לנו לחלק מסברת דעתינו על גדולי עולם ה"ר גרשום והראב"ד ואבי העזרי וגם רבינו הביא דבריו ולא נחלק עליהם ודו"ק:

ואינו פוסק לאמן יהא שמיה רבא וכו' בס"א נמחק תיבת וקדיש דהא קאמר אמן יהא שמיה רבא דהיינו קדיש ויש גורסים אמן של האל הקדוש וכתב ר"ח שישתוק

דרכי משה

(א) וכ"ל דאם עומד בתפלה וקראוהו לס"ת דאינו מפסיק וראייה ממה שנתבאר לעיל סימן ס"ו דאף בק"ש אין לו להפסיק ואף למ"ד דמפסיק בק"ש כמבואר שם היינו דוקא בקריאת שמע דמפסיק גם כן לקדיש ולקדושה אבל בתפלה לא: והמרדכי

פרישה

(ב) מרוב כריעות והשתחואות ז"ל רבי' יונה פרק אין עומדין דף כ"ה שהם השתחואות הוא פישוט ידים ורגלים וכשהאדם משתחוה בזה הענין ועוקר רגליו ממקום שהיה עומד נמצא מרחיק עצמו ממקום שהיה עומד תפלה: (ג) ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק וכתב רבי' יונה דוקא לא ידבר אבל יכול ללכת כדי שיוליכנו שלא מיקרי הליכה שנקראת הפסקה. ולפי זה צריך ליישב למה כתב דבשוורים הבאים כנגדו פוסק מדתנן מרחיקין משור תם כ' אמות וממועד כמלא עיניו ירחיק עצמו ולא יפסיק בדבור ולמה קאמר שפוסק. ואפשר לומר דה"ק מדצריך להרחיק משור מועד כ"כ ש"מ סכנה ונורך פעם יש בדבר וא"כ אם יצטרך לסיוע כגון שלא יוכל להרחיק ממנו יכול ג"כ להפסיק ולצעוק שיסייעו לו ועי"ל דאף דאין צריך לצעוק מ"מ הפסקה הוא ... ביני פסקים אמר רבא נוקא דתורא כן כן ופירש"י נוקא דתורא להם הוא שלא יגנחנו: (ד) ואם ראה שור בא כנגדו פוסק וכתב הר"ר יונה דוקא בשוורים שלהם שהיו מזיקים אבל בשוורים שלנו המסורסים א"צ לפסוק: (ה) ובכל מקום שפוסק חוזר לתחלת הברכה שפסק בה כבר נתבאר בסימן ס"ה וע"ח ופ"ה דלהכי קיי"ל חוזר לראש אפי' שהה כדי לגמור את כולה א"א"כ פסק מחמת אונס וב"י הביא דברי שר מקולי בסי' צ"ח שכתב דכל שלא פסק מדעתו נקרא אונס ולא כמ"ש ב"י בשם רשב"א בסי' ס"ה דכל שגברא אינו נדחה אינו אונס כגון הכא שגברא הוא ראוי להתפלל שהרי נקי הוא מכל צואה אלא שנאנס מחמת שור שבא כנגדו וכיוצא בו ושם קי"ל כשר מקולי לכן השכים רמ"א עם המחבר ס"ע למ"ש כאן דאם פסק כדי לגמור כולם חוזר לראש מפני שזה מחשב כאונס: (ו) ואינו פוסק לאמן יהא שמיה רבא כו' וכתב רבינו בסי' קכ"ב ולאחר שסיים י"ח ברכות קודם אלהי נצור יכול לענות קדושה וקדיש וברכו שאלהי נצור מהתחנונים שלאחר תפלה: (ז) וקדיש גרסה דיש לגרום אמן של האל הקדוש כדלעיל סי' ס"ו דקדיש

ויהא כעונה וכן פירש"י בשם ה"ג (א) אבל ר"ת ור"י כתבו שאין לו לו לשתוק (ה) דכיון דשומע כעונה הוה ליה הפסק וכ"כ הגאונים:

קה המתפלל שתי תפלות זו אחר זו כגון במוספין או ששכח ולא התפלל וצריך להשלימה בזמן תפלה של אחריה ומתפלל שתים זו אחר זו (א) צריך להמתין בין אחת להבירתה כדי הילוך ד"א:

קו כל הפטורין מק"ש כגון שעוסקין במצוה או בטרידת מצוה (א) פטורין מן התפלה (א) (ב) ועודף עליהם חילופי נושאי המטה שאין למטה צורך בהן שפטורין מן התפלה (ג) אף ע"פ שחייבין בק"ש (ד) ונשים ועבדים חייבין בה: וקטנים שהגיעו לחינוך צריך להנכם להרגילם ובעל קרי י"א אע"פ שא"צ (ה) אפי' רחיצה בט' קבין לק"ש צריך הוא לתפלה וכ"כ הרמב"ם ז"ל ומיהו נהגו שלא להצריך שום דבר אפילו לתפלה: מי שתורתו אומנתו כגון רשב"י והביריו מפסיקין ממנה לק"ש ולא לתפלה אבל אנו מפסיקין בין לק"ש בין לתפלה:

קז אמר רבי אלעזר ספק התפלל ספק לא התפלל לא יחזור ויתפלל

שישתוק ויכוון למה שאומר ש"צ ויהא כעונה וכו' פי' לכ"ע קי"ל דשומע כעונה כדאיתא ס"פ לולב הגזול (דף ל"ח) אלא דר"ת ור"י ס"ל דמהאי טעמא גופה כיון דשומע כעונה לפיכך אין לו לשתוק דאם ישתוק חשוב שמיעתו כאילו עונה וה"ל הפסקה בתפלה וכ"כ התוס' לשם ובפרק מי שמתו (דף כ"א) ומיהו אין זה כ"כ קשה דאעפ"י דכשכיון לבו לשמוע חשוב כעונה ואלא י"ח מ"מ לאו עונה ממש הוא אלא מחשבה בלב ולא הויא הפסקה והכי נקטינן והתוס' בפרק מי שמתו לאחר שהביאו דברי ר"ת ור"י כתבו ומכל מקום נהגו העם לשתוק ולשמוע וגדול המנהג עכ"ל וכ"כ המרדכי דיש לנהוג לשתוק ולשמוע והכי נהוג:

קה המתפלל שתי תפלות וכו בס"פ ת"ה קאמר דישהה בין תפלה לתפלה כדי שתהא דעתו מיושבת לערוך דבריו בלשון תחנה וכתבו התוס' דמפרש בירושלמי דהיינו כדי הילוך ד' אמות פי' לאחר שעקר רגליו ואמר עושה שלום ישב וישהה כדי הלוך ד' אמות עוד כתבו התוס' וכן פירש"י דב' תפלות זו אחר זו כגון במוספין או שכח ולא התפלל וכולי וכמ"ש רבינו וע"ל בסימן ק"ח ס"א במ"ש ע"ש סמ"ק דשייך לכאן:

קו כל הפטורין מק"ש כגון שעוסקים במצוה וכו' משנה ר"פ מי שמתו ופי' רש"י פטורין מן התפלה דלאו דאורייתא היא וה"ר יונה פי' משום דתפלה מעומד אבל ק"ש א"צ לעמוד אלא בפסוק ראשון לא יתעכב בו אלא מעט וחייבים ולפי זה נראה נכון מ"ש הרמב"ם דאף אותן שאינן נושאין המטה כלל ולא באו אלא ללוותו פטורין מן התפלה מפני טרדת הלב נראה שר"ל שטרודין הם להתפלל מעומד כיון שבאו ללוות את המת וע"ל ריש סי' ע"ב:

וקטנים שהגיעו לחינוך צריך לחנכם להרגילם בה משנה פרק מי שמתו (ד' כ) נשים ועבדים וקטנים פטורין מק"ש ומן התפילין וחייבין בק"ש וכתבו התוס' דאף לר"ת דבריטא דפטורין מק"ש ומן התפילין מיירי בקטנים שלא הגיעו לחינוך מ"מ סיפא דחייבים בתפלה מיירי בהגיעו לחינוך דאי לא הגיעו לא ה"ל לחייבם וע"ל בריש סי' ע': **ובעל** קרי וכו' נתבאר לעיל סי' פ"ח. לשון הס"ע ונשים ועבדים אעפ"י שפטורין מק"ש חייבין בתפלה מפני שהיא מ"ע שלא הזמן גרמא עכ"ל ולשון זה למד מדברי האלפסי שכתב כך בפ' מי שמתו ואיכא לתמוה דהלא תפלה היא מדרבנן ומאי מ"ע שייך ביה לומר דהוא מ"ע שלא הזמן גרמא ואעפ"י דהתוס' לשם (דף כ) בד"ה בתפלה פשיטא כתבו דאע"ג דמדרבנן היא שייך לומר שהן מ"ע שלא הזמן גרמא מ"מ לאחי שפי' הרמב"ן לשם בספר המלחמות לדברי האלפסי מבואר דס"ל להרי"ף דמטעם שהיא דאורייתא קאמר דמ"ע שלא הזמן גרמא היא ונראה דלהרי"ף אע"ג דתפלה היא מדרבנן מ"מ איכא תפלה דאורייתא דחובת התפלה עצמה היא דאורייתא אלא דזמני התפלה אינן מן התורה אלא מדרבנן ואסמכוה אקראי וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מה' תפלה והסמ"ג בעשה סי' י"ט והסמ"ק סי' י"א ע"ש באריכות והשתא ניחא דברי הרי"ף שכ' דכיון דעיקר תפלה שהיא מ"ע מן התורה אין לה זמן לפיכך הנשים פטורות הימנה ואעפ"י דאית לה זמן מדרבנן לית לן בה ואחריו נמשך בס"ע. ואף ע"ג דבגמרא קאמר דטעמא דנשים ועבדים חייבין בתפלה משום דרחמי נינהו ומביאו ב"י צריך לומר להרי"ף שלא היה כתוב האי טעמא בגירסתו מדלא כתב האי טעמא וכתב טעמא אחרינא משום דמ"ע שלא הזמן גרמא היא:

קז אמר רבי אלעזר ספק התפלל וכו' בפ' מי שמתו (דף כ"א):

ומ"ש

וכ"כ מדברי התוס': **עוסק** בצרכי ציבור אם מפסיק לתפלה נתבאר בסי' צ"ג:

סר"ת ור"י היו אומרים דאדרבה אי שומע כעונה הוי הפסקה אם שותק וה"ר יונה והרא"ש כתבו מחלוקת זו בפרק מי שמתו ולא הכריעו ובסוף דבריו כתב ה"ר יונה ודבר שתלוי בעמודי עולם אין לנו כח להכריע ביניהם ודעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד ובלבד שיכוון לבו לשמים. והתוס' כתבו בפרק מי שמתו ונהגו העולם לשתוק ולשמוע וגדול המנהג וגם הר"ן כתב בס"פ לולב הגזול שדברי רש"י עיקר וכן הלכה:

קה המתפלל שתי תפלות זו אחר זו וכו' בס"פ תפלת השחר (ל:) כמה ישהה בין תפלה לתפלה רב הונא ורב חסדא ח"א כדי שתתחונן דעתו עליו וח"א כדי שתתחולל דעתו עליו ופירש רש"י שתתחונן דעתו. שתהא דעתו מיושבת לערוך דבריו בלשון תחנה: שתתחולל. לשון חילוי והיא היא אלא בלישנא בעלמא פליגי וכתבו התוס' דהיינו כדי שיהלך ארבע אמות וכן כתב הרב רבינו יונה זכרונו לברכה:

קו כל הפטורים מק"ש וכו' פטורים מן התפלה פשוט הוא דכיון דפטורים מק"ש דאורייתא כ"ש מתפלה שהיא מדרבנן:

ומ"ש ועודף עליהם חילופי נושאי המטה וכו' פשוט במשנה ריש פרק מי שמתו (יז:) ופירש רש"י פטורין מן התפלה דלאו דאורייתא היא ורבותינו פירשו לפי שיש להם עוד שהות ול"נ שאין זה לשון פטור וה"ר יונה כתב שהטעם היותר נכון מפני שבתפלה צריך להתפלל מעומד ואינם יכולים לשהות כ"כ אבל ק"ש שיכולים לאומרה בעוד שמהלכין די לעמוד בפסוק ראשון שלא יתעכבו בו אלא מעט וחייבין:

כתב הרמב"ם בפ"ו מהל' תפלה כל המלוין את המת אע"פ שאין למטה צורך בהם פטורין מן התפלה ונראה שלמד כן מדתנן בפ' מי שמתו (שם) נושאי המטה וחילופיהם וחילופי חילופיהם את שלפני המטה ואת שלאחר המטה את שבמטה צריכה להם פטורים ואת שאין המטה צריכה להם חייבים אלו ואלו פטורים מן התפלה ופירש הרמב"ם בפירוש המשנה ואם לא יהיו מן המזומנין לשאת המטה ולא מן העוזרים אבל בא ללוותם בלבד הוא חייב בק"ש והכל פטורים מן התפלה והטעם מפני טרדת הלב עכ"ל. אבל א"כ מדברי רבינו שיהיו פטורים אלא נושאי המטה דוקא בין שהם לפניה או לאחריה אבל שאר המלוים חייבים הם ופשטא דמתני' הכי משמע דאלו ואלו לא קאי אלא אנושאי המטה בין שהם לפניה או לאחריה שנזכרו ברישא המשנה ולא אשאר מלוים שלא נזכרו. ודעת הרמב"ם דאף על גב שהיו מנושאי המטה כיון שעכשיו אין למטה צורך בהם אין חילוק בינם לשאר המלוים: **ונשים** ועבדים חייבים בה וקטנים שהגיעו לחינוך וכו' משנה שם (כו.) נשים ועבדים וקטנים פטורין מק"ש ומן התפילין וחייבים במזוזה ובתפלה ובברכת המזון ומפרש טעמא בגמרא משום דתפלה רחמי נינהו ופירש"י וחייבים בתפלה. דתפלה רחמי היא ומדרבנן ותיקנוה אף לנשים ולחינוך קטנים: **ובעל** קרי י"א אף על פי שאינו צריך אפילו רחיצה בתשעה קבין לק"ש צריך הוא לתפלה וכו' כבר נתבאר כל זה בסימן פ"ח:

מי שתורתו אומנתו כגון רשב"י וחביריו וכו' בפ"ק דשבת (יא:) תנן מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה ואוקימנא לה בד"ת כדתניא חברים שהיו עוסקין בתורה מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה א"ר יוחנן לא שנו אלא כגון רשב"י וחביריו שתורתן אומנתן אבל כגון אנו מפסיקין לק"ש ולתפלה וכתב הר"ן בשם ספר המאור דבליכא שהות ביום עסקינן ואפי' הכי כגון רשב"י וחביריו אין מפסיקין והיינו דא"ר יוחנן אבל כגון אנו מפסיקין בין לק"ש בין לתפלה ואי בדאיכא שהות כגון אנו למה מפסיקין וכי אסור לעסוק בתורה קודם אלא ודאי כדכתיבנא עכ"ל.

בקצת נוסחאות היה כתוב כאן ואינו פוסק לאמן יהא שמיה רבא וכו' וטעות סופר הוא וצריך ליכתב בסוף סימן ק"ד ושם ביארתיו:

קז אמר ר' אלעזר ספק התפלל ספק לא התפלל לא יחזור ויתפלל ר' יוחנן אומר הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו בפרק מי שמתו (כא.) ואיתא תו התם וא"ר יהודה אמר שמואל היה עומד בתפלה ונזכר שהתפלל פוסק ואפילו באמצע ברכה וא"ר יהודה אמר שמואל התפלל ונכנס לב"ה ומצא ציבור שמתפללין אם יכול לחדש בה דבר יחזור ויתפלל ואם לאו אל יחזור ויתפלל וצריכא דאי אשמועינן קמייתא ה"מ יחיד ויחיד ציבור וציבור אבל יחיד לגבי ציבור כמאן דלא צלי דמי קמ"ל ואי אשמועינן הכא משום דלא אתחיל בה אבל התם דאתחיל בה אימא לא צריכא ופירש"י יחיד ויחיד. כשהתפלל תחלה היה יחיד וכששכח שהתפלל והתחיל להתפלל היה ביחיד או ציבור וציבור בין בראשונה בין בשנייה היה עם הציבור כגון י' אחר י' וזה עמהם בשתיהם ששכח שהתפלל עם הראשונים וכתבו התוס'

דרכי משה

קד (א) והמרדכי כתב ר"פ מי שמתו דהמנהג כרש"י וכ"כ שם התוספות וכן הוא בהגהות מרדכי פרק לולב הגזול וכן הוא שם בהר"ן דף שמ"א ע"ב ובהר"י פרק מי שמתו דף ט"ו ע"א פסק דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד ובב"י פסק והילכתא כדברי רש"י ור"ח שישתוק ובאגור כתב דקיבל מרבותיו דחכמי אשכנז נוהגים שלא לשתוק:

קו (א) ועיין לעיל סימן ע"ב:

ומשמע

פרישה

שיינו אמן יהא שמיה רבא כו' דקאמר ובאמת שבש"א אינו מילת וקדיש:

(ה) **דכיון** דשומע כעונה דילפינן מדכתיב את הדברים אשר קרא המלך יאשיה והלא שפן קראם לפני המלך אלא מכאן לשומע כעונה וכ"כ הגאונים וכתבו התוספות בפרק מי שמתו ונהגו העולם לשתוק ולשמוע וגדול המנהג וכ"כ הר"ן וב"י ומהרש"ל:

סי' קה (א) **צריך** להמתין כדי הילוך ד' אמות בין א' לחבירתה עיין מ"ש סמ"ק והביאו ב"י ריש סי' ק"ח דיתפלל אשרי ביניהן ולא סגי בהמתנה כדי הילוך ד' אמות וצ"ל דהסמ"ק מיירי דוקא בשכח תפלת מנחה וערבית דקודם מנחה צריך להתפלל אשרי נמצא כששכח תפלת מנחה מסתמא שכח נמי אשרי לכך הואיל וצריך להשלים אשרי תו לא צריך להמתנת הילוך ד' אמות דאשרי הוה הפסק וכן כששכח ערבית שצריך להשלימו אחר תפלת י"ח של שחרית ואחר תפלת י"ח של שחרית צריך ג"כ לומר אשרי קודם למנצח ואותה אשרי פועלה ג"כ במקום הילוך ד' אמות שבין תפלת שחרית ותשלומי ערבית אבל הכא מיירי ששכח שחרית שצריך להשלימו אחר תפלת מנחה וכששכח תפלת שחרית אין צריך להשלים כל התפלה רק י"ח וסמוך לפני י"ח של שחרית לא נתקן לומר אשרי לכך הוצרך ליתן שיעור של הילוך ד' אמות ודי לו בכך ואצ"ל אשרי ג"כ בינתיים ותדע שכן הוא שהרי הסמ"ק לא הזכיר שחרית רק מנחה וערבית ש"מ שכיון למה שכתבתי ובתשובה הארכתי בזה:

סי' קו (א) **פטורים** מן התפלה דכיון דפטורים מק"ש שהוא דאורייתא מכל שכן מתפלה שהיא דרבנן: (ב) ועודף עליהם חילופי נושאי המטה ומדברי הרמב"ם נראה דה"ה שאר מלווי המת וכ"פ בש"ע וב"י הביא דברי הרמב"ם שכ"פ בפ' ו' מהלכות תפלה וכתב עליו ונראה שלמד כן מדתנן בפרק מי שמתו נושאי המטה וחילופיהן וחילופי חילופיהן את שלפני המטה ואת שלאחר המטה את שבמטה צריכה להם פטורים מן התפלה ופי' הרמב"ם בפי' המשנה ואם לא יהיו מן המזומנים לשאת המטה ולא מן העוזרים אבל בא ללוותם בלבד הוא חייב בק"ש והכל פטורים מן התפלה והטעם מפני טרדת הלב עכ"ל אבל אין נראה מדברי רבינו כן שיהיו פטורים אלא נושאי המטה דוקא בין שהם לפניה או לאחריה אבל שאר המלוים חייבים ופשטא דמתניתין הכי משמע דאלו ואלו לא קאי אלא אנושאי המטה בין שהם לפניה או לאחריה שנזכרו ברישא המשנה ולא אשאר מלוים שלא נזכרו ודעת הרמב"ם דאע"פ שהיו מנושאי המטה כיון שעכשיו אין למטה צורך בהן אין חילוק בינם לשאר מלוים עכ"ל ב"י וקשה לי על דבריו שכתב שדעת הרמב"ם דמדמינן המלוין לנושאי המטה שעכשיו אין צורך בהן כדי לפטור את המלוין מן התפלה ה"ה מדמה נושאי המטה שא"צ בהן למלוים לחייב אותן בק"ש וא"כ מאי איריא דכתב הרמב"ם בפי' המתניתין אבל אם בא ללוותם בלבד הוא חייב בק"ש רבותא היה לו לאשמועינן דאף נושאי המטה כשאין צורך בהם חייבים בק"ש לכן נ"ל שהמטה צריכה להן לאו דוקא שעדיין הוא צורך בהן אלא אפילו עכשיו א"צ בהן רק שהיו מזומנין לצורך המטה פטורים אף כי לא היו מן העוזרים וזהו שדקדק וכתב ואם לא היו מן המזומנין לשאת המטה כו' חייב בקריאת שמע דמשמע הא אם היו מן המזומנין אף שלא היו מן העוזרים פטורים וא"כ הוא זה שכתב בסיפא במתניתין ואת שאין המטה צריכה להן חייבים אין פירושו צורך להן אע"ג שהיו צורך בהן כבר כגון שהיו מנושאי המטה אלא שלא היה צורך בהן מעולם שלא היו מן המזומנים לשאת ולא באו כ"א ללוות את המת וגם הוא בעצמו דקדק לכתוב ואם לא יהיו מן המזומנין כו' הורה לנו שפי' בענין זה כמ"ש ודו"ק:

(ג) אעפ"י שחייבים בק"ש וה"ר יונה כתב שהטעם היותר נכון מפני שבתפלה צריך להתפלל מעומד ואינם יכולים לשהות כ"כ אבל ק"ש שיכולין לאומרם בעוד שמהלכים די בפסוק ראשון שלא יתעכבו בו אלא מעט וחייבין: (ד) ונשים ועבדים חייבין בה פירש"י דחייבים בתפלה דתפלה רחמי הוא ומדרבנן ותקנוהו אף לנשים ולחינוך קטנים ובש"ע כתב הטעם מפני שהיא מ"ע שלא הזמן גרמא מש"ה נשים חייבין בה וכן הוא גירסת הרי"ף בפרק מי שמתו דף י"ד ע"א ע"ש וכתבו התוס' דאף במצות דרבנן שייך מ"ע שהזמן ואין הזמן גרמא אבל גירסת רש"י ותוספות אינה כן עיין שם דף ב' ע"ב:

(ה) אפילו רחיצה בט' קבין לק"ש ע"ל סי' פ"ט מי שתורתו אומנתו כגון ר"ש בן יוחאי פי' שלא עסק במלאכה כלל וכ"כ בהדיא הרמב"ם ז"ל ולאפוקי מתורתו אומנתו הנזכרים

ויתפלל רבי יוחנן אומר הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו והילכתא כרבי יוחנן ומפרש ר"י דרבי יוחנן לא קאמר אלא בספק התפלל אבל אם ודאי לו שהתפלל לא פליג אדרב יהודה דאמר

התוס' אומר ר"י דהלכה כר' יוחנן ודוקא בספק התפלל אבל ודאי התפלל לא תדע דהא מסתמא לא פליג אהא דא"ר יהודה אמר שמואל בסמוך ונזכר שהתפלל פוסק וכו' וכן אם יכול לחדש דבר בתפלתו (א) וסובר רבינו דלדעת ר"י הא דר' יוחנן בלא חידוש הוא ולפיכך דוקא בספק התפלל הוא דחוזר ומתפלל אבל בודאי התפלל לא ואילו ע"י חידוש אפילו ודאי התפלל נמי וכדא"ר יהודה אמר שמואל אם יכול לחדש דבר בתפלתו יחזור ויתפלל ובודאי התפלל איירי כדמשמע לישנא דהתפלל ונכנס לב"ה וכל שמחדש בה דבר אפי' ביחיד נמי חוזר ומתפלל אם ירצה ואפי' אם התפלל כבר ודאי והא דנקט ציבור לאשמעינן דלא אמרינן יחיד לגבי ציבור כמאן דלא צלי דמי ולא צריך חידוש אלא אפי' מצלי בצבור צריך חידוש וזהו שכתב בכלל העולה מדברי כולם שאין חילוק בין מצא ציבור שמתפללים אם לאו לעולם אל יתפלל אלא ע"י חידוש וכן משמע ודאי שהיא סברת ר"י מדכתב דמסתמא לא פליג ר' יוחנן אהא דא"ר יהודה אם יכול לחדש דבר בתפלתו ומש"ה פי' דהא דרבי יוחנן בספק התפלל הוא ומאי קושיא דרבי יוחנן בודאי התפלל הוא ביחיד ודרב יהודה דאם יכול לחדש בה דבר בציבור דוקא אלא ודאי סבר ר"י דלא שאני לרב יהודה בין ציבור ליחיד והא דא"ר יהודה התחיל להתפלל ונזכר שכבר התפלל פוסק היינו אפי' אם יכול לחדש בה דבר משום דכי אמרינן שהחידוש מועיל ה"מ כשמתחיל לדעת כן אבל כשמתחיל מתחלה לדעת חובה אין חידוש מועיל לו אח"כ ולפיכך פוסק :

ואם תאמר אמאי לא פירש ר"י דרבי יוחנן בודאי התפלל הוא ועל ידי חידוש וכדמשמע מדקאמר הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו דבהתפלל ודאי אמר שמתפלל וחוזר ומתפלל כל היום כולו ואתי כי הא דאמר רב יהודה התפלל ונכנס לב"ה אם יכול לחדש בה דבר יתפלל וי"ל דכיון דלאפלוגי אדר' אלעזר אתא משמע דהלואי שיתפלל כל היום דקאמר רבי יוחנן דומיא דלא יחזור ויתפלל דקאמר רבי אלעזר וכי היכי דלא יחזור ויתפלל דקאמר רבי אלעזר מסתמא בלא חידוש הוא ה"נ הלואי שיתפלל דקאמר רבי יוחנן בלא חידוש הוא :

ורבינו

ומ"ש והלכתא כר' יוחנן כ"פ התוס' והרי"ף וכל הפוסקים ונראה שטעמא דכיון דר"א תלמידיה דר' יוחנן הוה אין הלכה כתלמיד במקום הרב :

ומ"ש ומפרש ר"י דר' יוחנן לא קאמר וכו' כ"כ לשם התוס' ורצונו לומר דלית לן למימר דר' יוחנן פליג אדרב יהודה אמר שמואל מן הסתם כיון דאינו מפורש בתלמודא דפליגי אלא דלפי פר"י קשה לישנא דהלואי היאך מפרשים אותו על ספק התפלל וכתב הרא"ש וז"ל וה"ק אינו חושש ומתפלל מספק דאף אם התפלל כבר מאי נפקא מינה אף אם התפלל כל היום כולו מספק עכ"ל ועדיין לא תיקן לישנא דהלואי דלא היה צריך לאומרו וצ"ל דהלואי לאו דוקא ואה"נ דלא היה צריך לאומרו ולכן השמיט הרא"ש לישנא דהלואי מפירושו והוא דחוק ולפעד"נ דה"ק ליה רבי יוחנן לר' אלעזר הלואי שיהא מותר להתפלל כל היום כולו אלא שאין אדם רשאי כדילפינן בפרק אין עומדין מקרא דקאמרינן יכול יתפלל אדם כל היום כולו כבר מפורש ע"י דניאל וזימנין תלתא כו' וא"כ הכו דלא לוסיף עלה דדוקא בודאי התפלל אינו רשאי אבל בספק התפלל רשאי להתפלל ונראה ודאי לפי פי' זה דכשבא לחזור ולהתפלל אדעתא דחובה מפליג רבי יוחנן בין ודאי לספק דבודאי אסור לחזור ולהתפלל אדעתא דחובה יותר מג' תפלות כדילפינן מקרא אבל בספק רשאי להתפלל אדעתא דחובה ומש"ה פליג רבי אלעזר ואמר דבספק נמי אסור להתפלל אדעתא דחובה אבל בבא לחזור ולהתפלל אדעתא דרשות ובנדבה ליכא מאן דפליג דשרי אפי' בודאי התפלל דמקרא לא ילפינן אלא תלתא זימני אדעתא דחובה טפי לא אבל בנדבה רשאי אפי' טובא אפי' בודאי כ"ש היכא דספק התפלל ועיין במ"ש בסעיף ב' אבל לפי' רב אלפס רבי יוחנן לא מפליג בין ספק לודאי אלא בין אדעתא דחובה לאדעתא דנדבה והכי קא"ל לרבי אלעזר דאוסר אף בספק לחזור ולהתפלל אפי' בנדבה דכיון שאומר אותה כמו נוסח שאר תפילות של חיוב בלא חידוש דומה כמי שמתפלל חובה ואסור וקא"ל ר' יוחנן הלואי וכו' דבאפי' בודאי התפלל יכול להתפלל כל היום בתפלת נדבה כ"ש בספק אבל אדעתא דחובה ודאי אסור בין בודאי בין בספק אף לרבי יוחנן · ולפי' רבינו האי גאון ס"ל לרבי יוחנן דבודאי התפלל אסור להתפלל אדעתא דנדבה בלא חידוש והא דקאמר הלואי וכו' לא קאמר אלא דע"י חידוש רשאי להתפלל כל היום והכי קא"ל לרבי אלעזר דאוסר בספק התפלל לחזור ולהתפלל אפי' בתורת נדבה וקא"ל רבי יוחנן הלואי שיתפלל כל היום כולו ע"י חידוש אפי' בודאי התפלל כ"ש בספק התפלל דרשאי אף בלא חידוש דכיון שהוא ספק לו אם התפלל אם לאו אין לך חידוש גדול מזה והכי משמע מדברי הר"י והרא"ש דלרבינו האי גאון בספק התפלל חוזר ומתפלל בלא חידוש דאין לך חידוש גדול מזה וכ"כ ב"י בפי' ונמצא דאיכא בין פי' ר"י לרבינו האי גאון דלר"י בספק התפלל רשאי לחזור ולהתפלל אדעתא דחובה אבל. לרבינו האי גאון אסור אדעתא דחובה אלא מתפלל אדעתא דנדבה ואפי' בלא חידוש ותו איכא בינייהו דלפי' ר"י אפי' בודאי התפלל אינו אסור אלא אדעתא דחובה אבל אדעתא דנדבה שרי אפי' בלא חידוש ולרבינו האי גאון אסור בודאי התפלל בלא חידוש ובין פי' ר"י לפי' רב אלפס ליכא בינייהו בודאי התפלל אלא איכא בינייהו בספק התפלל דלפר"י בספק רשאי להתפלל אדעתא דחובה אבל לרב אלפס אסור אלא דוקא אדעתא דנדבה שרי בין בודאי בין בספק ובין פי' רב אלפס ורבינו האי גאון ליכא בינייהו בספק אלא איכא בינייהו בודאי התפלל דלרב אלפס רשאי להתפלל בנדבה בלא חידוש ולרבינו האי גאון אסור בלא חידוש . ועוד אפשר לפרש דס"ל לרבינו דמ"ש ה"ר יונה לאחר שהביא דברי ר"ה גאון דבספק התפלל יכול להתפלל בלא חידוש דאין לך חידוש גדול מזה זו היא דעת ה"ר יונה עצמו לפי מה שהוא תופס דהלכה הוא כשיטת רבינו האי גאון אבל ר"ה גאון עצמו לא כתב כן וכבר אפשר דס"ל לר"ה גאון דלעולם אין להתפלל תפלת נדבה בלא חידוש לרבי יוחנן ואפי' בספק התפלל והשתא איכא בין פי' ר"י לפי' ר"ה גאון דלפר"י בספק התפלל חוזר ומתפלל לרבי יוחנן בלא חידוש ולר"ה גאון דוקא ע"י חידוש דלא ס"ל דאין לך חידוש גדול מזה ודלא כמו שהבין ב"י דלר"ה גאון בספק נמי בעי חידוש דליתא · גם הרא"ש כשכתב דבספק התפלל אין לך חידוש גדול מזה כתבו על שם ה"ר יונה שכתב כך לדעת עצמו גם רבינו לאחר שהביא דעת רב האי גאון וכן כתב ה"ר יונה שאין לו להתפלל אלא ע"י חידוש או בספק התפלל או לא ורצונו לומר שה"ר יונה הסכים לדעת רב האי גאון שאין לו להתפלל אלא ע"י חידוש והוסיף לומר או בספק התפלל אבל רב האי גאון עצמו אינו מחלק בין ספק לודאי דלעולם אינו מתפלל אלא ע"י חידוש ולפ"ז צריך לפרש דרבי אלעזר סובר בספק התפלל אינו חוזר ומתפלל כלל אפי' ע"י חידוש וטעמו דכיון דספק הוא אם יצא ידי חובתו אם לאו א"כ ממה נפשך אם מתפלל בלא חידוש בנוסח שאר תפילות של חיוב נראה כמו שמתפלל של חובה ושמא כבר התפלל של חובה ונראה דעובר על בל תוסיף ואם מתפלל ע"י חידוש נראה כמי שעושה תפלתו תחנונים ולא חובה ושמא לא התפלל כבר של חובה ונראה כמי שעובר על דברי חכמים שקבעוה חובה ואיהו לא קבעה עליו חובה אלא תחנונים הלכך אינו מתפלל כלל דשב ואל תעשה עדיף דאינו עובר על ד"ת במעשה ורבי יוחנן קא"ל אדרבה הלואי יתפלל אדם כל היום כולו ע"י חידוש והלכך בספק נמי יחזור ויתפלל ע"י חידוש ובזה התיישב מה שהקשה ב"י לפי הבנתו דר"י ור"ה גאון שוים הם לענין הדין למה הביא רבינו דעת שניהם דהא לאתויי דפי' טובא איכא בינייהו לענין הדין בין לפי' קמא דפרישית בין לפי' בתרא ותו קשה לפי מה שהבין ב"י דלמאי לא כתב רבי' בכלל העולה מדברי כולם דבספק התפלל חוזר ומתפלל בלא חידוש דכולם מודים בהא לפי פי' ב"י אבל לאתויי דפרי' ניחא דהא פליגי בה בין לפי' קמא דפרישית בין לפי' בתרא . וז"ל הר"י ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל אינו ר"ל שאסור לחזור ולהתפלל דמה טעם יש שאם ירצה אדם להתפלל דרך רשות שלא יתפלל אלא ר"ל אינו חובה עליו לחזור ולהתפלל דיקא נמי מדקאמר רבי יוחנן הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו ובודאי דדברי רבי יוחנן לא נאמרו לחובה שלא אמר שיתפלל אדם כל היום כולו לחובה אלא לרשות ומדחזינא דר"י מיירי ברשות שמעינן דרבי אלעזר נמי ברשות מיירי עכ"ל ודברים אלו תמוהים דאי תרוייהו ס"ל דרשאי להתפלל רשות במאי פליגי ולפי' רב אלפס אפשר דר"א סובר אינו הכא אלא רשות ודוקא ע"י חידוש ורבי יוחנן קאמר הלואי וכו' ואפי' בלא חידוש אבל לר"ה גאון דרבי יוחנן נמי לא קאמר הלואי וכו' אלא ע"י חידוש קשיא א"כ במאי פליגי דליכא לפרש איפכא דלר"א מתפלל רשות בלא חידוש ולרבי יוחנן דוקא ע"י חידוש חדא דלישנא דפלוגתייהו משמע דרבי יוחנן מיקל טפי מרבי אלעזר ועוד דלר"ה גאון ודאי כי היכי דאין לנו לומר מן הסתם דרבי יוחנן פליג אדרב יהודה אמר שמואל דאסור להתפלל בלא חידוש ה"נ אין לנו לומר מן הסתם דר"א פליג אדרב יהודה אלא בין ר"א ובין רבי יוחנן ס"ל הא דרב יהודה דבודאי התפלל אסור להתפלל בלא חידוש · וצ"ל דבספק התפלל פליגי דלר"א בספק נמי רשאי להתפלל דרך רשות מיהו דוקא ע"י חידוש ורבי יוחנן דקאמר הלואי וכו' ה"ק דבודאי צריך להתפלל ע"י חידוש ובספק א"צ חידוש דאין לך חידוש גדול מזה ויישו' זה עולה יפה לפי' קמא דפי' לדעת ר"ה גאון. אבל לפי' בתרא דפרישית דר"א ורבי יוחנן פליגי בספק התפלל אי רשאי לחזור ולהתפלל ע"י חידוש דלר"א אינו רשאי ולרבי יוחנן רשאי אין מקום ליישוב זה לדעת ה"ר יונה שהרי כתב ה"ר יונה דמ"ש רבי אלעזר בספק אינו חוזר ומתפלל דאינו ר"ל שאסור לחזור ולהתפלל דמה טעם יש וכו' והרי לפי' בתרא דפי' סובר ר"א דאינו רשאי . ובאמת איכא לתמוה טובא אמ"ש ה"ר יונה דמה טעם יש שאם ירצה אדם להתפלל דרך רשות שלא יתפלל הלא ה"ר יונה גופיה כתב אח"כ בהך דקאמר בפ' אין עומדין יכול יתפלל אדם כל היום כולו דקמיבעיא ליה אם יכול להתפלל דרך רשות בלא חידוש דשמא כיון שאומר אותה בנוסח של חיוב נאמר שהוא אסור שדומה כמי שמתפלל חובה עכ"ל וא"כ כך נפרש בדברי ר"א דסובר דבספק התפלל פשיטא דאינו רשאי לחזור ולהתפלל בלא חידוש דנראה כמי שמתפלל חובה ושמא כבר התפלל ונראה כעובר על בל תוסיף וכו' אלא דאפי' ע"י חידוש נמי אינו רשאי וכדפי' לעיל בפ' בתרא לדעת ר"ה גאון ודלא כה"ר יונה :

ומ"ש ומפרש ר"י דרבי יוחנן לא קאמר אלא בספק וכו' איכא להקשות דאף ע"ג דלא פליג אדרב יהודה דאמר פוסק אפי' באמצע ברכה מ"מ א"ל דס"ל לרבי יוחנן דדוקא בדהתחיל אדעתא דחובה צריך להפסיק שאם בא לגומרה אדעתא דחובה נמצא כמי שמקריב ב' תמידין שהוא עובר משום בל תוסיף ואם בא לגומרה אדעתא דרשות אפי' ע"י חידוש נמי אסורה דא"כ מחצה התפלה היא אדעתא דחובה ומחצה אדעתא דנדבה אבל כשהתפלה כולה אדעתא דנדבה שרי דהלואי שיתפלל אדם כל היום כולו ואפי' בלא חידוש והא דאמר רב יהודה אמר שמואל התפלל ונכנס לב"ה ומצא ציבור שמתפללין אם יכול לחדש דבר בתפלתו כדי שתהא תפלתו תחנונים יתפלל ואם לאו אל יתפלל אין זה אלא במצא ציבור שמתפללין אדעתא דחובה התם הוא דצריך לחדש דבלא חידוש נראה כאילו מתפלל עמהם לשם חובה אבל ביחיד יכול לחזור ולהתפלל אדעתא דנדבה בלא חידוש והיינו דקאמר רבי יוחנן הלואי וכו' כלומ' דביחיד רשאי להתפלל אדעתא דנדבה בלא חידוש וזו היא דעת רב אלפסי כפי' דברי רבי יוחנן וכמו שפי' ה"ר יונה לדעת רב אלפסי וא"כ קשה למה לא פי' ר"י כך ואם באנו לומר דר"י ס"ל דלאו דוקא במצא ציבור וכו' אלא אפי' ביחיד נמי לא יתפלל אלא ע"י חידוש והא דנקט ציבור רבותא קמ"ל דאפי' בציבור צריך חידוש ולא אמרינן יחיד לגבי ציבור כמאן דלא צלי דמי וכמו שפי' ר"ה גאון אכתי קשה דה"ל לר"י לפרש ג"כ דברי רבי יוחנן דאמר הלואי וכו' בודאי התפלל וע"י חידוש למה פי' דרבי יוחנן לא קאמר אלא בספק התפלל והוציא לשון הלואי ממשמעו ונראה דר"י סובר דאי איתא דרבי יוחנן מיירי נמי בודאי התפלל וקאמר הלואי שיתפלל בנדבה כל היום כולו כפי' רב אלפס אי נמי הלואי שיתפלל ע"י חידוש כר"ה גאון א"כ לפי זה משמע דלר"א אפי' בספק התפלל אסור להתפלל בנדבה אי נמי אפי' ע"י חידוש נמי אסור והא ליתא דאם כן קשיא מ"ט דר"א דאוסר דלמה לא יתפלל דרך נדבה אפי' בלא חידוש כ"ש ע"י חידוש אלא בע"כ לר"א אינו אוסר בספק אלא כשחוזר ומתפלל אדעתא דחובה ופליג עליה רבי יוחנן ומתיר בספק אדעתא דחובה וכדפי' בתחלת הסימן לפי פי' ר"י ע"ש ·

ומ"ש

פרישה

הנזכרים שתם שפי' הרא"ש שעוסק במלאכה כדי צרכו ואח"כ חוזר לתלמודו :

סי' קז (א) ומ"ש ב"י בריש הסימן בכלל דבריו ז"ל וסובר רבינו דלדעת ר"י ור' יוחנן בלא חידוש איירי כו' עד והכי משמע ודאי שהוא סברת ר"י מדכתב דמסתמא לא פליג ר"י כו' עד ומאי קושיא כו' תמוה לי מאי דיוקא הוא וזה דאף דר"י ס"ל פשוט דבמקום שבציבור אסור לו לחזור ולהתפלל כ"ש שביחידות אסור לו להתפלל מ"מ איפכא לא אמרינן במקום שבציבור מותר לו להתפלל כגון ע"י חידוש יהיה ג"כ ביחיד מותר ע"י חידוש דזה אינו מוכרח ובזה יש ליישב דעת הרא"ש ורבינו ירוחם דס"ל דבהא פליגי ר"י ורבינו האי אבל רבינו שכתב בכלל העולה מדבריהן כו' וס"ל שגם ר"י ס"ל דביחידות מותר להתפלל ע"י חידוש וק' קושיית ב"י מאי חידוש בהבאת רבי' שאי בפני עצמו ובודאי זה צריך יישוב ע"ד שכתבתי בא' משני אופנים ודו"ק · מ"ש רבינו לא פליג אדרב יהודה דאמר פוסק אפי' באמצע ברכה גם לא פליג אהא דאמר רב יהודה אם יכול לחדש בה דבר כו' תוס' · ומזה דייק ב"י וגם ר"י מודה דיכול לחזור ולהתפלל בין ביחיד בין בציבור מדהוצרך לאוקמיה בספק ולא בחידוש משום דלא פליג אדרב יהודה ולא סילק דרב יהודה איירי בציבור ורבי יוחנן ביחיד וכ"כ רבינו בהדיא בכלל העולה לר"ס יכול לחזור ולהתפלל ע"י חידוש ומש"ה תמה ב"י טובא על רבינו ועל הרא"ש ועל רבינו ירוחם

דאמר פוסק אפילו באמצע ברכה ורב אלפס פי' דר' יוחנן דוקא ביחיד קאמר ואדעתא דרשותא דהשתא הויא לה כמו נדבה וכמו שהיחיד מתנדב קרבן נדבה כך יכול להתפלל תפלת נדבה אבל אדעתא דחובה אסור וצבור בין אדעתא דחובה בין אדעתא דנדבה אסור דקי"ל (ברכות כו:) תפלות כנגד תמידים תקנום וכשם שהציבור אין מביאין עולת נדבה כך אין מתפללין תפלת נדבה ויחיד נמי אינו יכול להתפלל מוסף נדבה כמו שאינו מתנדב קרבן מוסף והא דא"ר יהודה פוסק אפי' באמצע ברכה מיירי כגון שהתחיל להתפלל אדעתא דחובה ונזכר שכבר התפלל פוסק שאם יגמור אותה אדעתא דחובה הוי כמקריב שני תמידין ואינו יכול לגמור אותה אדעתא דנדבה כיון שהתחיל אותה אדעתא דחובה. ורבינו האי פי' ההיא דרבי יוחנן ע"י חידוש שאם יכול לחדש בה דבר יתפלל ואם לאו אל יתפלל. וכ"כ ה"ר יונה שאין לו להתפלל אלא ע"י חידוש או בספק אם התפלל או לא נמצא העולה בידינו מדברי כולם מי ששכח שהתפלל והתחיל להתפלל ונזכר

ומ"ש ורב אלפס פי' דר' יוחנן דוקא ביחיד קאמר ואדעתא דרשותא וכו' כלומר דרב אלפס אינו מפרש כפי' ר"י דר' יוחנן לא קאמר אלא בספק התפלל וכו' אלא אף בודאי התפלל נמי קאמר הלואי יתפלל אדם כל היום מיהו לא קאמר ר' יוחנן בודאי אלא ביחיד ואדעתא דרשותא דתרתי בעינן אבל ציבור אפילו אדעתא דנדבה אי נמי יחיד ואדעתא דחובה אינו רשאי לחזור ולהתפלל וה"ר יונה כתב קשיא מדאשכחן דהציבור מביאין קרבן נדבה בקיץ המזבח כדתנן פ"ד דשקלים וכו' ומביאו ב"י ותירוץ הנכון הוא מה שתירץ מהר"י אבוהב דמאחר שלא היו מקריבין אותם קרבנות כדי להקריב קרבן נדבה אלא כדי שלא יהא המזבח בטל לא חשיבי מקריבי קרבן נדבה עכ"ל ועוד נלפע"ד כיון דאין מביאין עולת קיץ המזבח מתרומה חדשה אלא ממותר תרומת הלשכה או מותר נסכים לא חשיבי מקריבי קרבן נדבה דהא לא הקריבו עולת קיץ אלא מצירוף תרתי טעמי חדא כדי שלא ילכו מותר תרומת לשכה לאבוד אידך שלא יהא המזבח בטל אבל קרבן נדבה מתרומה חדשה אי נמי כשאין המזבח בטל לא היו מקריבין קרבן נדבה בצבור ואף על פי דאיכא חדא טעמא כ"ש שאין לו להתפלל תפלת נדבה בציבור בלא טעם כל עיקר :

ומ"ש נמצא העולה בידינו וכו' ואם יודע לחדש דבר מתחיל לכתחלה וכו' כלומר אם קודם שהתחיל להתפלל מתכוין להתפלל בנדבה ע"י חידוש רשאי לאפוקי אם שכח שהתפלל והתחיל להתפלל ונזכר באמצע שהתפלל אינו רשאי לגמור התפלה אף ע"י חידוש וגם בכלל מ"ש לכתחלה הוא להורות דלא מיבעיא בספק

ורבינו האי גאון כתבו ה"ר יונה והרא"ש שהוא מפרש דהא דא"ר יוחנן הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו היינו דוקא ע"י חידוש אבל בלא חידוש אסור והביא ראיה מדאמר רב יהודה התפלל ונכנס לב"ה אם יכול לחדש דבר בתפלתו יתפלל וכו' אלמא שלא התיר להתפלל אלא בחידוש והא דנקט צבור לא מפני שביחיד א"צ חידוש אלא לרבותא נקט ציבור דלא אמרינן יחיד לגבי ציבור כמאן דלא צלי דמי ולא צריך חידוש אלא אפי' בציבור צריך חידוש והביא ה"ר יונה ראיות לדברי רבינו האיי וכתבו עוד דלדעת רבינו האיי דוקא כשיודע ודאי שהתפלל וחוזר ומתפלל בנדבה צריך לחדש דבר בתפלתו אבל בספק התפלל ספק לא התפלל שחוזר ומתפלל על הספק אין לך חידוש גדול מזה והא דאמר רב יהודה פוסק ואפילו באמצע ברכה אע"פ שיכול לחדש בה דבר היא וטעמא משום דאין החידוש מועיל אלא כשהתחיל מתחלה ע"ד כן אבל כשהתחיל לדעת חובה אין חידוש מועיל לו אחרי כן עכ"ד :

והנך רואה שלפי זה דעת ר"י ודעת רבינו האי שוים הם לענין הדין דכל שספק לו אם התפלל אם לא התפלל חוזר ומתפלל ואינו צריך לחדש כל שברי לו שהתפלל אינו חוזר ומתפלל בלא חידוש ובחידוש מיהא חוזר ומתפלל כל פעמים שירצה ואם התחיל להתפלל ע"ד שלא התפלל ונזכר שכבר התפלל פוסק אפילו באמצע ברכה אע"פ שיכול לחדש בה דבר ובכל ה"ת לא שאני לן בין מתפלל בציבור למתפלל ביחיד כלל ונמצא א שאין חילוק ביניהם אלא בפירוש מימרא דרבי יוחנן דלר"י מיירי בספק התפלל ובלא חידוש ולרבינו האי מיירי בודאי התפלל ובחידוש וכמימרא דרב יהודה דאם יכול לחדש בה דבר וספק התפלל דלא בעי חידוש מסברא גמרינן לה דאין לך חידוש גדול מזה וכיון דבענין הדין שוים הם

תימא על רבינו שכתב פירוש ר"י ופירוש רי"ף ופירוש רבינו האי דמשמע שנחלקו שלשתם חלוקים זה על זה וכ"ת דלא כתב דברי ר"י ורבינו האי משום דאיכא בינייהו לענין דינא אלא לאשמועינן פלוגתייהו בפי' מימרא דרבי יוחנן ליתא דהא אין דרך רבינו להתעסק אלא במאי דנפקא לן לענין דינא לא במאי דנפקא לן לענין פירוש השמועה ולא לענין דינא ועוד שלא ה"ל להפסיק בסברת הרי"ף בין פירוש ר"י ופי' רבינו האיי כיון דלתרווייהו סליק דינא בחד גוונא ועוד שכשכתב ואם אינו יודע לחדש דבר וגם ברי לו שהתפלל ורוצה להתפלל אדעתא דנדבה לרב האי אין להתפלל נדבה בלא חידוש ה"ל לכתוב לרבינו האיי ולר"י אין להתפלל נדבה בלא חידוש ועוד קשה על זה שהרי רש"י סובר כסברא זו בענין הדין אלא שבענין פירוש המימרות חלוק על כל המפרשים שהוא מפרש דרבי יוחנן אפילו בודאי התפלל היא וקאמר דמתפלל כל היום ואפילו בלא חידוש ופליג אדרב יהודה דאמר אם יכול לחדש בה דבר יתפלל ואם לאו אל יתפלל שכתב בה"ג פסק הלכה כשמואל בודאי וכרבי יוחנן בספק כלומר דכשודאי התפלל אינו יכול לחזור ולהתפלל אלא בחידוש ובספק התפלל מתפלל בלא חידוש ואם איתא דרבינו נחית לכתוב פירושי המימרות אע"ג דלא נפקא לן מינייהו לענין דינא מידי ה"ל לכתוב גם פירוש זה :

ומצאתי להרא"ש שכתב בתשובה דברי ר"י ודברי הרי"ף ודברי רבינו האיי כמו שכתבם רבינו וכ"כ רבינו ירוחם ונראה מדבריהם שלא היו גורסים בדברי ר"י דלא פליג אדרב יהודה אלא אמאי דאמר פוסק ואפי' באמצע ברכה אבל אמאי דאמר אם יכול לחדש דבר בתפלתו פליג ואמר דכל שודאי התפלל אינו חוזר ומתפלל ואפילו ע"י חידוש ולפי זה טובא איכא בין ר"י לרבינו האיי אלא שקשה מאי אולמיה דחד מימרא דרב יהודה טפי מאידך דאחדא אמרינן דלא פליג ואחדא אמרינן דפליג ועוד שכתב רבינו דלדברי הכל אם יודע לחדש דבר מתחיל לכתחלה פעם אחרת וכאידך דרב יהודה ונמצא שהוא פוסק כרבי יוחנן וכספק התפלל דמתפלל בלא חידוש וכדרב יהודה דאמר שאם יכול לחדש דבר אפי' ודאי התפלל חוזר ומתפלל וא"כ ליכא פלוגתא בין ר"י ורבינו האיי בענין דינא. והדרא קושיין לדוכתא וצ"ע :

והרי"ף נראה שמפרש דרבי יוחנן לא פליג אדרב יהודה כלל ומאי דאמר ר' יוחנן הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו בודאי התפלל נמי היא ובלבד שיתפלל ביחיד ובתורת נדבה אבל אם התחיל להתפלל אדעתא דחובה ונזכר שכבר התפלל פוסק ואפי' באמצע ברכה וכדאמר רב יהודה מפני שאם בא לגומרה נמצא כמי שמקריב שני תמידין בשחרית שהוא עובר משום בל תוסיף ופי' ה"ר יונה דבלא חידוש קאמר רבי יוחנן דמתפלל יחיד נדבה לדעת הרי"ף וכ"כ מדברי הרא"ש בתשובה כלל ד' וכמו שאכתוב בסוף סי' זה בס"ד. ואח"כ כתב הרי"ף הא דאמר רב יהודה התפלל ונכנס לב"ה וכו' אם יכול לחדש דבר בתפלתו וכו' ופירש ה"ר יונה דלהרי"ף מש"ה נקט ציבור לאשמועינן דדוקא בציבור צריך חידוש מפני שנראה כמתפלל עמהם לשם חובה אבל ביחיד לא עכ"ל. ול"נ דא"כ לא הוה שתיק הרי"ף מלאתויי האי מימרא דרב יהודה אלא מה שפירש דהכיא דרבי יוחנן ביחיד היא אבל בציבור בין אדעתא דחובה בין אדעתא דרשות אסור ומדמייתי לה בהכפי נפשה משמע דאיכא ענין לחלק בין ציבור ליחיד ועוד קשה לפירוש ה"ר יונה אם מתפלל עם הציבור חשיב כציבור עצמו כי מחדש דבר בתפלתו מאי הוי הא ציבור אפי' מחדשים כמה בתפלתם אסור להרי"ף ואם אינו חשוב כציבור אפי' אינו מחדש דבר נמי ש"ד ודוחק לומר שאע"פ שמתפלל עם הציבור חשיב כיחיד ויכול להתפלל נדבה אלא שכדי להורות שאינו חשיב מכלל הצבור הוא מחדש דבר בתפלתו שמאחר שתפלתו משונה מתפלת הציבור מוכחא מילתא שמפני שהוא יחיד מתפלל תפלת נדבה ולא אתו למיטעי להתפלל תפלת נדבה בציבור ויותר נראה לפרש דהרי"ף לא קאמר דר' יוחנן שרי להתפלל תפלת נדבה ליחיד אלא במחדש בה דבר אבל אם אינו מחדש לא והיינו דאמר רב יהודה אם יכול לחדש בה דבר יתפלל ואם לאו אל יתפלל ונקט ציבור לרבותא דלא תימא יחיד לגבי ציבור כמאן דלא צלי דמי ולא ליצטריך חידוש קמ"ל וכן דעת הרמב"ם בפ"א מה"ת שאין היחיד מתפלל נדבה אלא בחידוש ומשמע דכהרי"ף ס"ל שהרי כתב שאין הציבור מתפללין נדבה כלל ושיחיד לא יתפלל מוסף שתים וגם כתב שבתפלת נדבה צריך שיחדש בה ובפ"י מה"ת כתב מי שנסתפק לו אם התפלל או לא התפלל אינו חוזר ומתפלל אא"כ התפלל תפלה זו על דעת שהיא נדבה שאם ירצה יחיד להתפלל כל היום תפלת נדבה יתפלל מי שהיה עומד בתפלה ונזכר שכבר התפלל פוסק אפי' באמצע ברכה ואם היתה תפלת ערבית אינו פוסק שלא התפלל אותה מתחלה אלא על דעת שהיא חובה עכ"ל הרי שהוא סובר דהא דאמר ר' יוחנן הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו לא פליגי אדרב יהודה כלל וכדעת הרי"ף ורבינו א"א לומר שהוא מפרש דברי הרי"ף כפי' ה"ר יונה דא"כ היאך כתב לדברי כולם אין חילוק בין אם מצא ציבור שמתפללין אם לאו לעולם אל יתפלל אלא ע"י חידוש שהרי לפי' ה"ר יונה כשאינה בצבור מתפלל אפילו בלא חידוש וגם א"א לומר שהוא מפרש דברי הרי"ף כמו שפירשתי והוכחתי מדברי הרמב"ם שהרי לדברי הרמב"ם לעולם אינו מתפלל נדבה אלא ע"י הידוש ואילו רבינו כתב שאם אינו יודע לחדש דבר וגם ברי לו שהתפלל ורוצה להתפלל אדעתא דנדבה לרי"ף יכול להתפלל לכן נ"ל שרבינו מפרש דברי הרי"ף דיחיד כל שמוסיף להתפלל בתורת נדבה אפי' בלא חידוש ש"ד והיינו דא"ר יוחנן הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו וכל שמוסיף להתפלל בתורת חובה אסור והיינו דאמר רב יהודה פוסק ואפי' באמצע ברכה ואם רוצה להוסיף תפלה שלא בתורת חובה וגם בלא תורת נדבה אם מחדש בה דבר ש"ד שאע"פ שלא נתכוין לתורת נדבה כיון שחידש בה דבר חשיבא כולה תפלה כחידוש והויא לה נדבה ואע"פ שפי' זה דחוק מ"מ נראה ב שהוא מוכרח בדברי רבינו :

ועל מ"ש הרי"ף והלכתא כר' יוחנן ומפרשי רבנן ה"מ ביחיד ואדעתא דרשות אבל אדעתא דחובה אסור כתב ה"ר יונה כלומר כי אמרינן דספק התפלל ספק לא התפלל חוזר ומתפלל דוקא אדעתא דרשות אבל אדעתא דחובה אסור דודאי אדעתא דחובה אינו חוזר ומתפלל כדכתבינן וכתב עוד וזה הלשון שכתב הרי"ף אינו מכוון דכיון שהוא מסופק אם התפלל אם לא התפלל היאך יתפלל אדעתא דחובה ואם בא לשאול היאך יעשה נאמר לו שהרשות בידו אם ירצה יתפלל ואם ירצה יניח והיאך אמר אסור ע"כ ונראה שמפני שהוא סבור דמילתא דפשיטא היא שאין אדם מתפלל בתורת חובה יותר מהתפלות הקבועות ואין מי שיטעה בכך כמו שכתב אבל דעת רבינו האיי וא"כ לא היו צריכין רבנן לפרש שאם מתפלל תפלה נוספת אדעתא דחובה אסור שהרי אין לך מי שיעלה על דעתו להתפלל תפלת נוספת אדעתא דחובה לכך פי' דאספק התפלל הוא דמפרשי רבנן דאדעתא דחובה אסור וכתב שאין הלשון מכוון דכיון שהוא מסופק וכו' ול"נ דהאי מפרשי רבנן קאי אספק התפלל ספק לא התפלל הלשון מכוון יפה דה"ק מפרשי רבנן שאם הוא סבור דבספק התפלל ספק לא התפלל חייב לחזור ולהתפלל ולכן חוזר והתפלל אדעתא דחובה איסורא עבד ואי קאי הא דמפרשי רבנן אודאי התפלל לא קשיא מידי והכי קאמרי אע"ג דא"ר יוחנן הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו היינו דוקא אדעתא דרשות אבל אדעתא דחובה כגון ששכח שהתפלל והתחיל להתפלל ונזכר באמצע תפלה שכבר התפלל אסור לו לגמור וכדא"ר יהודה פוסק ואפי' באמצע ברכה משמע דמפרשי רבנן קאי אכל מאי דקא"ר יוחנן בין לספק התפלל בין לודאי התפלל וכדפרישית :

וכתב הרשב"א דר' יוחנן כי קאמר הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו אדר' אלעזר קאי דאמר אינו חוזר ומתפלל כלומר אינו רשאי לחזור ולהתפלל דדילמא כבר התפלל ואיכא משום בל תוסיף וקאמר ר' יוחנן אם רצה חוזר ומתפלל דתפלה רחמי נינהו והלואי שיתפלל ויבקש רחמים כל היום כולו ומיהו מתפלל ומתנה אם לא נתפלל זו לחובתו ואם נתפלל תהא לנדבתו :

ומ"ש רבינו נמצא העולה בידינו מדברי כולם מי ששכח שהתפלל והתחיל להתפלל ונזכר באמצע שהתפלל פוסק אפילו באמצע ברכה כבר נתבאר דהיינו מימרא

חדושי הגהות

קז א אפשר לומר דאיכא בינייהו אם יכול להתפלל כל כמה שירצה ע"י חידוש דלדעת ר"י דמפרש דברי ר' יוחנן בספק התפלל לא יתפלל בודאי התפלל ע"י הידוש רק אם מצא ציבור שמתפללין אז יכול לחזור ולהתפלל עמהן ע"י חידוש כפשטא דמילתא דר"י אמר שמואל אבל לדעת רבינו האיי שמפרש מילתא דר"י דאמר שיתפלל אדם כל היום כולו שר"ל ע"י חידוש ואפי' ודאי התפלל יכול להתפלל כל כמה שירצה ע"י הידוש (מהרל"ח) ועיין בפרישה שהביא דברי הגאון מהרל"ח ז"ל והאריך עוד שם ליישב בד"א ועיין בב"ח : ב ול"נ דרצה לומר בהא דאין חילוק בין יחיד לציבור דאפי' יהיד יכול לחזור ולהתפלל אדעתא דחובה ע"י חידוש והא דקאמר לעולם אל יתפלל אלא ע"י חידוש איפכא הול"ל לעולם יתפלל ע"י חידוש ר"ל אפי' ביחיד י"ל משום שרוצה לתרץ למה נקט רב יהודה בדבריו ומצא ציבור כיון שאפי' יחיד יכול לחזור ולהתפלל ע"י חידוש ולכן קאמר דמש"ה נקט ציבור לומר דלעולם אל יתפלל אלא ע"י חידוש אפי' בציבור דאי הוה נקט יחיד ה"א דבציבור א"צ חידוש קמ"ל דאף בציבור צריך הידוש אבל באמת ה"ה דאפילו יחיד אם יודע להדש דבר שיכול להזור ולהתפלל (מהרל"ח) :

ונזכר באמצע שהתפלל פוסק אפי' באמצע ברכה (ג) ואם יודע לחדש דבר מתחיל לכתחלה פעם אחרת דא"ר יהודה הנכנס לבה"כ ומצא ציבור שמתפללין אם יכול לחדש דבר שתהא תפלתו תחנונים מתפלל ואם לאו אל יתפלל ואין חילוק בין אם מצא ציבור מתפללין אם לאו לעולם אל יתפלל אלא ע"י חידוש וי"א שצריך חידוש בכל ברכה וברכה מענינה ולא נהירא רק שיכול לחדש בה דבר אחד וי"א ודאי סגי בדבר אחד ומיהו צריך שיחדש באחת משאר כל הברכות חוץ מבשומע תפלה דלא מיחזי כ"כ חידוש מה שמוסיף בה כיון שהיא ברכה כללית ויכול לשאול בה כל מה שירצה אבל בשאר ברכות שאינו יכול לשאול בהם אלא מענין הברכה הוי חידוש מה שמוסיף בה (ג) וא"א ז"ל כתב לא ברירא לי שפיר פירושא דהאי מילתא כי מי הוא זה שאינו יכול לחדש דבר באחת מכל הברכות לרפואה או לפרנסה או לתלמודו ונ"ל אם יכול לחדש פירוש אם נתחדש אצלו דבר שלא היה צריך לבקש עליו קודם ע"כ ואם אינו יודע לחדש דבר וגם ברי לו שהתפלל ורוצה להתפלל אדעתא דנדבה לרב אלפס יכול להתפלל (ד) חוץ מן המוסף

מימרא דרב יהודה ונתבאר ג"כ שאע"פ שיכול לחדש בה דבר פוסק מאחר שהתחיל בתורת חובה ולפי מה שכתבתי לעיל פוסק דקאמר היינו שחייב לפסוק אבל הרשב"א כתב שאינו מיחוור בעיניו דכיון דר' יוחנן מודה שיכול להתפלל בתורת נדבה אין כאן משום בל תוסיף ואפי' את"ל דלרבי יוחנן אסור להתפלל ב"פ דרך חובה מ"מ עכשיו שנזכר בשעת תפלה יכוין דעתו להיות תפלתו תחנונים ונדבה ויסיים כולה בנדבה ובירו' עביד ליה כהדיא פלוגתא דר"י בהא דנזכר בשעת תפלה ואמר לר"י מסיים דהלואי שיתפלל כל היום כולו ולפיכך לדידן דקי"ל כר"י א"צ לפסוק אלא גומר כל תפלתו ובלבד שיתכוין מכאן ואילך לנדבה עכ"ל. וכבר נתבאר במה שכתבתי שאין כן דעת כל הפוסקים והלכה כרבים:

ומ"ש ואם יודע לחדש דבר מתחיל לכתחלה פעם אחרת וכו' ואין חילוק בין אם מצא ציבור מתפללים אם לאו וכו' כבר נתבאר בסמוך ותיכף שכתב רבינו לעולם אל יתפלל אלא ע"י חידוש ה"ל לכתוב ואם אינו יודע לחדש דבר וגם ברי לו שהתפלל וכו' אלא שכיון שהזכיר חידוש דבר בתפלתו רצה לפרש מיד מה נקרא חידוש דבר בתפלתו:

ומ"ש י"א שצריך חידוש בכל ברכה וברכה וכו' וי"א דסגי בדבר א' וכו' דברים מבוארים הם והרמב"ם כתב בפ"א מה"ת וז"ל וצריך שיחדש דבר בכל ברכה וברכה מן הברכות האמצעיות מעין הברכה ואם חידש אפילו בברכה אחת דיו כדי להודיע שהיא נדבה ולא חובה וכתב עוד וג' ראשונות וג' אחרונות לעולם אין מוסיפין בהן ולא פוחתין מהן ולא משנין בהן דבר והכי נקטינן:

ומ"ש רבינו וא"א ז"ל כתב לא ברירא לי שפיר פירושא דהאי מילתא וכו' לא מצאתי דבר זה לא בפסקים ולא בתשובות ולא ראיתי מי שפירש כן ומה שהקשה מי הוא שאינו יכול לחדש דבר באחת מכל הברכות וכו' לאו קושיא דיש כמה בני אדם שאינם יודעים לומר אלא התפלה הסגורה בפי כל אדם:

ומ"ש ואם אינו יודע לחדש דבר וכו' להרי"ף יכול להתפלל ולרבינו האי אין להתפלל נדבה בלא חידוש כבר נתבאר:

ומה שכתב להרי"ף יכול להתפלל חוץ מן המוסף מבואר בדבריו הטעם שאפילו יחיד אינו מתפלל תפלת המוספין נדבה לפי שאינו מתנדב קרבן מוסף וכתבו רבינו לעיל וכתבו ה"ר יונה והרא"ש שיש מקשים עליו שאע"פ שאינו מתנדב קרבן מוסף מ"מ מקריב עולות שהם קרבן מוסף כמו יחיד שאין מקריב תמיד אלא מתנדב עולה כמו התמיד שהיה עולה ומתרצים מפני שעיר חטאת שבמוסף שאינו בא בתורת נדבה מיהו קשה ממוסף של שבת שאין בו שעיר ואמאי קאמר על כל מוסף סתם וי"ל שאע"פ שיכול להביא קרבנות של מוסף שבת בתורת נדבה מ"מ אינו יכול להביאה בשבת דהא קי"ל (ביצה כ:) דנדרים ונדבות אינם קרבים בשבת ולפי תירוץ זה אפי' תפלת יוצר אין לו להתפלל נדבה בשבת לפי שאין שום קרבן קרב נדבה בשבת עכ"ל ולפ"ז יש לתמוה על רבינו שכתב להרי"ף יכול להתפלל חוץ מן המוסף וי"א שגם בשבת אין להתפלל נדבה וכו' שנראה שמה שאין מתפלל נדבה בשבת הוא סברא בפני עצמה ואינו הלא מה שפירשו בדעת הרי"ף וכבר תמה עליו רבינו הגדול מהרי"א וכתב שאין לשונו מיחוור ואפשר שטעם רבינו מפני שאע"פ שפירשו כן לדברי הרי"ף משום מאי דקשיא להו עליה מ"מ כיון שלא כתב הוא כן בפי' יש הוכחה לומר דלא סבר הכי ומאי דקשיא עליה יתרץ בענין אחר ונמשך רבינו אחר דברי הרמב"ם שכתב בפ"א מה"ת אין ציבור מתפללין תפלת נדבה לפי שאין הציבור מביאין קרבן נדבה ולא יתפלל אפי' יחיד מוסף שתים אחת חובת היום ואחת נדבה לפי שאין מתנדבין קרבן מוסף ויש מן הגאונים מי שהורה שאסור להתפלל תפלת נדבה בשבתות וימים טובים לפי שאין מקריבים בהם נדבה אלא חובת היום בלבד ע"כ ומשמע מלשונו דלשאר גאונים שלא הורו כך אע"פ שסוברים שאין יכול להתפלל תפלת מוסף נדבה מ"מ מתפלל בשבתות וימים טובים תפלת נדבה אף על פי שאין מקריבין בהם קרבן נדבה ומה שהקשו ה"ר יונה והרא"ש ממוסף שבת שאין בו שעיר י"ל דכיון דבכל המוספין אית בהו שעיר ומש"ה אין מתפללין תפלת מוסף נדבה לא ראו חכמים להוציא תפלת מוסף שבת מכלל שאר תפלות המוספין ומטעם זה בשאר תפלות דלאו דמוספין כיון דבכל ימות השנה מתפלל אותם נדבה לפי שיכולים להביא בהם קרבן נדבה גם בשבתות וי"ט שאין מביאין בהם קרבן נדבה מתפללים בהם תפלות אלו בתורת נדבה שלא ראו חכמים להוציא שבתות וימים טובים מכלל כל ימות השנה בדבר שאין בו איסור שאינו אלא דוגמא בעלמא כמלא דתפלת מוסף

בספק התפלל דרשאי להתפלל ע"י חידוש אלא אפילו בודאי התפלל נמי מתחיל לכתחלה פעם אחרת אם יודע לחדש דבר דאמר רב יהודא וכו' דבזה הכל מודים אבל אם אינו יודע לחדש אף על פי שלפי' ר"י ולפי' רב אלפס איכא חילוק בין ספק לודאי דבספק מתפלל אף בלא חידוש וכ"כ ה"ר יונה מ"מ לר"ה גאון אין חילוק דאפילו בספק אין מתפלל בלא חידוש כדפי' לעיל בפי' בתרא:

ומ"ש ואין חילוק בין אם מצא ציבור וכו' פי' כשיודע לחדש לדברי הכל מתפלל ע"י חידוש ואין חילוק בין יחיד למצא ציבור ואע"פ שלפי דעת הרי"ף איכא חילוק דבמצא ציבור אינו מתפלל אלא ע"י חידוש אבל ביחיד מתפלל בנדבה אף בלא חידוש וכמו שפי' ה"ר יונה לדעת הרי"ף מ"מ כאן לא אמר רבינו אלא מה שעולה מדברי כולם שהכל מודים בו דאף ר"ה גאון דמחמיר ס"ל דלאו דוקא במצא ציבור קאמר רב יהודא אלא אפילו יחיד נמי רשאי להתפלל לכתחלה ע"י חידוש ובלא חידוש אין לו להתפלל אע"פ שהוא יחיד ומשום דאיכא סברא דביחיד יש להקל טפי מהא דמצא ציבור ואיכא נמי סברא איפכא דבמצא ציבור יש להקל טפי על כן אמר רבינו דאף לר"ה גאון אין חילוק בין אם מצא ציבור ליחיד והב"י לא ירד לפרש כך וקשיא ליה ונדחק בפירושו:

ומ"ש י"א שצריך חידוש וכו' כתב בית יוסף ותיכף שכתב רבינו לעולם אל יתפלל אלא ע"י חידוש הי"ל לכתוב ואם אינו יודע לחדש דבר וגם ברי לו שהתפלל וכו' אלא שכיון שהזכיר חידוש דבר בתפלתו רצה לפרש מיד מה נקרא חידוש דבר בתפלתו עכ"ל ודבר פשוט הוא וידוע שזה דרכו של רבינו בחבורו לכתוב כל חלקי דעות הפוסקים והסברות הנופלים בחלוקה אחת ואח"כ כותב החלוקה השנייה. כתב בהגהת אשיר"י דיכול להתפלל אדעתא דנדבה אף בלא חידוש ואין חילוק בין יחיד למצא ציבור שמתפללין והא דא"ר יהודה דאם מצא ציבור שמתפללין אם יכול לחדש דבר בתפלתו יתפלל כו' הכי פירושו אם יכול לחדש דבר חובה עליו להתפלל כדי שיתפלל עם הציבור ואם לאו אינו חייב להתפלל אבל הרשות בידו אם ירצה ע"כ ונכון ליזהר במצא ציבור שיביא עצמו לידי חיוב כשיודע לחדש דבר כדי להתפלל עם הציבור כדי לצאת ידי חובתו לכל הדיעות:

ומ"ש ואם אינו יודע לחדש דבר וגם ברי לו שהתפלל וכו' למאי דפי' בפי' בתרא דלר"ה גאון אף בספק התפלל לא יתפלל אלא ע"י חידוש הא דכתב רבינו וגם ברי לו וכו' אינו אלא להודיע כח דהיתירא דהרי"ף ז"ל דאע"פ דברי לו שהתפלל רשאי לחזור ולהתפלל בלא חידוש אבל לרב האי אין להתפלל נדבה בלא חידוש כלל ואפילו בספק התפלל כדפי' לפי' בתרא ומ"ש לרב אלפס יכול להתפלל חוץ מן המוסף פי' כל מוסף אפילו מוסף די"ט ומוסף דחול כגון דר"ח נמי אין להתפלל דכיון דאיכא שעיר חטאת במוסף שאינו בא בנדבה אין להתפלל נמי מוסף בנדבה וכן אפילו מוסף דשבת דאין בו שעיר נמי לא היה בא בנדבה לעולם כדי שלא יטעו להביא קרבן מוסף בנדבה גם בי"ט ובחול אבל תפלת יוצר ומנחה וערבית דשבת מתיר הרי"ף להתפלל בנדבה וכמ"ש אבודרהם דכ"כ הרי"ף בתשובה ומביאו

פרישה

ירוחם שכתבו פי' ר"י ופי' רב האי כאילו הם מחולקים בדין וזה אינו שהרי דעת ר"י הוא כדעת רב האי לענין דינא ואין חילוק ביניהם אלא לענין הפירוש ואין דרך רבינו להתעסק אלא במאי דנפקא לן לענין דינא לא במאי דנפקא לן בפירוש השמועה ועוד שלא היה לו להפסיק בין פירוש ר"י לפירוש רב האי בפירוש הרי"ף ועוד הרבה בקושיות ולענ"ד דלק"מ דדין גדול יש נפקותא ביניהן דלדעת ר"י דמפרש הסוגיא דאמר ר' יוחנן הלואי שיתפלל אדם כל היום כו' מיירי בספק התפלל אבל בודאי התפלל אסור לו להתפלל א"כ מיירי באדם שאינו יודע לחדש בתפלתו שום דבר דאל"כ ודאי לא פליג אר"י אמר שמואל דאם התפלל ונכנס לבה"כ ומצא ציבור שמתפללין אם יכול לחדש בה דבר יתפלל כו' וכמ"ש התוס' אלא ודאי מיירי הסוגיא במי שאינו יכול לחדש בתפלתו אבל אם היה יכול לחדש לא היה צריך לפסוק אלא היה גומר תפלתו ע"י חידוש ואפשר דזה פשוט לר"י טפי שיגמור ע"י חידוש ממה שיתחיל ע"י חידוש וכדמשמע לישנא דבריותא דקאמר אי אשמועינן הא דאמר שמואל דאם לא יכול לחדש לא יתפלל משום דלא אתחיל בה מש"ה לא יתחיל אבל התם דאתחיל אימא לא יפסוק צריכא וממילא נמי ע"י חידוש מסתבר טפי דיגמור ממה שיתחיל וכן נמי משמע מדרב יהודה בתרייתא דקאמר אם יכול לחדש בה דבר כו' דמשמע שהוא ספק אם יכיל לחדש בה ועד הנה בסוגיא לא דברו בשום חידוש אבל רב האי דפי' להא דר' יוחנן הלוואי שיתפלל כל היום מיירי ע"י חידוש אע"ג דלא הוזכר בדבריו דמיירי ע"י חידוש ש"מ שס"ל שמסתמא מיירי ע"י חידוש וא"כ לפי פי' נמי הא דקאמר רב יודא א"ש היה עומד בתפלה ונזכר שכבר התפלל פוסק אפילו באמצע ברכה דמיירי אפילו אם יכול לחדש בה דבר אפ"ה יפסוק כיון שמעיקרא התחיל אדעתא דחובה וכמ"ש ר' יונה טעמיה וכמ"ש ג"כ ב"י וכתב דאין הלכה כרשב"א דס"ל דיכול לגמור ע"י חידוש או בתורת נדבה. א"כ איכא נמי כ"מ טובא בין פי' ר"י לפי' רב האי ומש"ה כתבו רבינו תדע שכתב רבינו כן שהרי אח"כ כשכתב נמצא העולה בידינו מדברי כולם מי ששכח שהתפלל והתחיל להתפלל ונזכר באמצע שהתפלל פוסק אפילו באמצע ברכה ואם יודע לחדש בה דבר מתחיל לכתחלה פעם אחרת כו' וק' דהכי הל"ל פוסק אפילו באמצע הברכה ואפי' אם יודע לחדש בה דבר ואם עדיין לא התחיל ויודע לחדש יתחיל אפילו לכתחלה. אלא ש"מ דמשום דהאי דינא אינו אליבא דכ"ע דלפי' ר"י אדרבה אם התחיל אדעתא דחובה וזכר שכבר התפלל ויודע לחדש בה דבר אין צריך לפסוק מש"ה לא רצה רבינו לכותבו בכלל העולה מדברי כולם ובזה יתיישבו כל הקושיות שהתעורר ב"י כי מה שהקשה דה"ל להביא גם פירש"י כי ודאי אינו רוצה להביא מאי דלא נ"מ לענין דינא ומה שהקשה עוד דכשכתב רבינו הכלל העולה דאם אינו יודע לחדש דבר וגם ברי לו שהתפלל ורוצה להתפלל אדעתא דנדבה לרב האי אין לו להתפלל נדבה הל"ל לרב האי ולר"י אין לו להתפלל בלא חידוש משום דסוגיא דר"י קאי דקאמר הלואי שיתפלל אדם כל היום דלרב האי פי' דוקא ע"י חידוש ובלא חידוש לא יתחיל ולרי"ף יתחיל אדעתא דנדבה אבל לפי ר"י מה שיתחיל ע"י חידוש זה אינו שכיח ולא שייך למימר עליו הלוואי שיתפלל אדם כל היום מש"ה לא נקט ר"י ודו"ק להיותה נכון לייסב דלר"י אינו מוכרע ויכול להיות דמודה להרי"ף דמתפלל אדם תפלת נדבה בל' נדבה אף אם התפלל כבר ודאי ובספק התפלל אינו צריך לומר בפי' שמתפלל על שם נדבה וא"ל א"כ למה מוקי דברי ר"י בספק התפלל ולא מוקי לה אפילו בודאי התפלל כל היום בתורת נדבה קאמר כמו שמוקי לה הרי"ף די"ל משום דס"ל כיון דר' יוחנן אדרבי אלעזר קאי ור"א איירי בספק בלא נדבה ודאי ר' יוחנן ג"כ מיירי בהכי וכן תירץ ב"י לשיטתו דלהכי לא מוקי ר"י דר' יוחנן מיירי שמתפלל ע"י חידוש משא"כ רב האי אי הוה ס"ל דמתפלל בנדבה בלא חידוש ה"ל לאוקמי דברי ר' יוחנן כן מאי אית לן למימר דלא רצה לאוקמי הכי אלא דומיא דר"א ז"א דהא רב האי מפרש דברי ר' יוחנן דמיירי ע"י חידוש ור"א בלא חידוש מיירי והשתא א"ש שרבינו לקמן בהכלל העולה כתב ולרב האי אין להתפלל נדבה למה לא כתב בשם ר"י כן אלא ודאי משום דלדברי ר"י אין הכרע מזה ומ"מ כתב ג"כ לדעת הרי"ף שהוא כ"כ בהדיא משא"כ ר"י דיכול להיות דס"ל דאסור להתפלל נדבה. ועיין מ"ש ב"י ז"ל ורבינו א"א לומר שהוא מפ' דברי הרי"ף כפי' הר"י דא"כ כו' עד שהרי להר"י מתפלל אפי' בלא חידוש צ"ע סא ע"כ ל' דרבינו איירי כאן באינו רוצה להתפלל בתורת נדבה. דהא אם רוצה להתפלל בתורת נדבה כתב אח"כ בחלוקה בפני עצמו ובמ"ש אח"כ ישוב כתב קצת דרך זה אבל אם היה דעתו לזה לא ה"ל לקצר ע"ש. ומהרש"ל כתב דאפשר דאיכא בינייהו אם יכול להתפלל כל מה שירצה ע"י חידוש לדעת ר"י דמפרש דברי ר' יוחנן בספק התפלל לא יתפלל ע"י חידוש אם כבר התפלל בודאי רק אם מצא ציבור שמתפללים אז יכול להתפלל עמהן ע"י חידוש וכפשטא דמילתא דרב יודא א"ש. אבל לדעת רב האי שמפרש מילתא דרבי יוחנן דאמר הלוואי שיתפלל אדם כל היום דר"ל ע"י חידוש אפי' ודאי התפלל יכול להתפלל כל מה שירצה ע"י חידוש. ומ"ש ואין חילוק בין אם מצא ציבור או לאו לעולם אל יתפלל יש לדקדק דהל"ל לעולם ישתדל להתפלל ע"י חידוש וזה עיקר הרבותא דבא להשמיענו שיתפלל וי"ל דבא להשמיענו דל"ש בין ציבור ליחיד אלא נקט ציבור לרבותא דאף בציבור לא יתפלל בלא חידוש:

(ג) **ואם** יודע לחדש דבר מתחיל כו' אף שידע שהתפלל כבר מ"ש נמצא הכלל העולה כו' עד פוסק אפילו באמצע הברכה ואם יודע לחדש בה דבר מתחיל לכתחלה ר"ל פוסק אפילו יודע לחדש אלא שאם יודע לחדש לאחר שפוסק מתחיל לכתחלה וה"ה נמי אם לא התחיל שניה מתחיל לכתחלה אף שכבר התפלל אם יודע לחדש ועיין מ"ש בפרישה בישוב דב"י בע"א:

(ג) **וא"א** ז"ל כתב לא ברירא לי שפיר פירושא דהאי מילתא ר"ל משאם לא יכול לחדש בה דבר עכ"ל ר"ל הכ"ל. אבל אדעתא דחובה פי' לשם תפלת שחרית או מנחה או ערבית שהם חובה (עיין בב"י שכתב ז"ל והר"י והרא"ש כתבו שרב האי סובר שיכול להתפלל תפלת מוסף נדבה כ"ל דר"ל ע"י חידוש דאל"כ קשה הא רב האי אוסר שאר תפלות להתפלל נדבה כמ"ש ב"י ורבינו בשמו). כתב ב"י ולזה נראה שנתכוין הראב"ד במה שכתב בהשגות שמצינו קרבן נדבה בציבור והוא עולה הבאה מן המותר שהוא קיץ המזבח אלא שלא היתה מצויה ע"כ כלו' שלא היתה מצויה לפי שלא היה המזבח בטל שיצטרך להקריב קיץ אלא לעתים רחוקות ואותן ימים בטילים לגבי שאר ימים ורבינו הגדול מהרי"א תירץ בע"א שמאמר שלא היו מקריבין אותן קרבנות כדי להקריב קרבן נדבה אלא כדי שלא יהיה המזבח בטל לא חשיב מקריבין קרבן נדבה:

(ד) **חוץ** מן המוסף כתב הר"ר יונה והרא"ש שיש מקשין עליו שאע"פ שאינו מתנדב קרבן מוסף מ"מ מקריב עולות שהן מקרבן מוסף כמו יחיד שאין מקריב תמיד אלא מתנדב עולה כמו התמיד שהיה עולה ומתרצים מפני שעיר החטאת שבמוסף שאינו בא בתורת נדבה

ומביאו ב"י : **ומ"ש** וי"א שגם בשבת וכו' כלומר אפילו דיוצר ומנחה וערבית דשבת אין להתפלל בנדבה דכיון דהתפלה היא במקום הקרבת קרבן ואין נדבה באה בשבת וכ"כ הרמב"ם ספ"א מה"ת בשם מקצת גאונים ועיין בב"י שהאריך :

קח טעה ולא התפלל שחרית וכו' ריש פרק תפלת השחר א"ר יוחנן טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים שחרית מתפלל מנחה שתים איבעיא להו טעה ולא התפלל מנחה מהו שיתפלל ערבית שתים את"ל טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים משום דחד יומא הוא דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד אבל הכא תפלה במקום קרבן היא וכיון דעבר יומו בטל קרבנו או דילמא כיון דצלותא רחמי היא כל אימת דבעי מצלי ואזיל ופשטינן דאמר רבי יוחנן טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים ואין בזו משום דעבר יומו בטל קרבנו ואיכא למידק דר' יוחנן קאמר ברישא טעה ערבית מתפלל שחרית שתים ואח"כ אמר טעה שחרית וכו' ורבינו מהפך דבריו וכתב תחלה טעה ולא התפלל שחרית וכו' ונראה ליישב דכיון דקמיבעיא ליה בגמ' בטעה במנחה מהו שיתפלל ערבית שתים וקאמר את"ל טעה ערבית דמתפלל שחרית שתים משום דחד יומא הוא וכו' אלמא דמהא דתני טעה שחרית וכו' פשיטא דליכא למיפשט לטעה מנחה וכו' דשאני טעה שחרית דמתפלל מנחה שתים התם טעמא הוי דכיון דשתי התפלות קביעות זמנם ביממא ניניהו כחד זמן חשבינן ליה אבל מנחה וערבית דזו ביום וזו בערב לא אבל מדתני טעה ערבית דמתפלל שחרית שתים סד"א דה"ה לטעה מנחה דמתפלל ערבית שתים ואפ"ה קאמר את"ל וכו' והשתא לפ"ז ניחא דהלעת רבינו כך היא טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה ב' וכו' כלו' התם פשיטא היא כיון דזו וזו ביממא ניניהו אלא גם בטעה ערבית מתפלל שחרית שתים ואע"פ דזו בערב וזו ביום אח"כ אמר וכן אם טעה במנחה מתפלל ערבית שתים דגם דזו ביום וזו בערב דין אחד לשניהם ואע"פ דאיכא לחלק דשאני דערבית ושחרית דחד יומא ניניהו מויהי ערב ויהי בוקר יום א' אבל מנחה וערבית תרי יומי ניניהו ואיכא למימר עבר יומו בטל קרבנו אפ"ה מתפלל ערבית שתים וז"ש וכן אם טעה ולא התפלל מנחה וכו' דלשון וכן משמעו לא זו אלא אף זו וכדמסיק רבינו ואמר אע"פ שעבר יומו . כתב כמ"ק דכשמתפלל שחרית שתים יאמר אשרי אחר תפלת י"ח דשחרית ואח"כ י"ח בשביל תפלת ערבית וכן כשמתפלל ערבית שתים יאמר אשרי אחר תפלת ערבית ואח"כ י"ח בשביל תפלת מנחה ע"כ ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע וטעמו דצריך לומר אשרי כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת ומשמע אבל כשמתפלל מנחה שתים א"צ לומר אשרי דאשרי שאמר קודם פוטר גם את זו שמתפלל בשביל שחרית אלא דקשיא דתלמודא קאמר כמה ישהה בין תפלה לתפלה כדי הלוך ד' אמות ואי צריך לומר אשרי הוי טפי מהלוך ארבע אמות . מיהו אפשר דעיקר פי' כמה ישהה בין תפלה לתפלה לא אמרוה אלא על בין תפלת שחרית למוספין דכיון דליכא אלא שבע ברכות בשביל קרבן מוסף לא צריך לומר אשרי דלא תקון אשרי אלא קודם תפלת י"ח וקודם קרבן מוסף דליכא אשרי צריך שישהה ד' אמות ורש"י שפי' על כמה ישהה בין תפלה לתפלה גם על מי שטעה וצריך להשלימה בזמן תפלה שלאחריה וכ"כ רבינו בסימן ק"ה היינו לומר דגם בתפלה זו צריך שישהה ד' אמות לפחות אפי' לא יאמר אשרי אבל לכתחלה ודאי צ"ל אשרי קודם לדעת הסמ"ק אכן מ"ש דגם כשמתפלל ערבית שתים צריך לומר אשרי קודם שיתפלל י"ח לתשלומי מנחה החכם המקובל כמה"ר מנחם מרקנטי הזהיר מאוד שלא לומר אשרי אחר שהתפלל מנחה :

כתב

המוסף וי"א שגם בשבת אין להתפלל נדבה שאין נדבה קריבה בשבת ולרב האי אין להתפלל נדבה בלא הידוש ולזה הסכים א"א ז"ל שכתב בתשובת שאלה (ס) וזה לשונו הילכך אני אומר שיש לאדם ליזהר שלא יתפלל נדבה בלא הידוש (ו) וגם צריך שיהא מכיר את עצמו זריז וזהיר ואמיד בדעתו שיוכל לכוין בתפלתו מראש ועד סוף אז קרינן ביה נדיב לב עולות אבל אם אין יכול לכוין יפה קרינן ביה למה לי רוב זבחיכם והלואי שיוכל לכוין יפה בג' תפלות הקבועות ליום ע"כ :

קח (א) **טעה** ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה ב' (ב) הראשונה מנחה והשנייה לתשלומין (ג) טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים וכן אם טעה ולא התפלל מנחה יתפלל

מוסף לעולם אין מתפללין אותה נדבה ושאר תפלות לעולם יכולים להתפלל אותם נדבה ואפי' בשבתות וימים טובים לדעת הרי"ף ז"ל ומ"ש הרי"ף והרמב"ם ז"ל שאין לבור מתפללים תפלת נדבה לפי שאין לבור מביאין קרבן נדבה אע"פ שמצינו לבור מביאין קרבן נדבה בקיץ המזבח וכדתנן בפ"ד דשקלים (ז.) דמותר תרומת הלשכה או מותר נסכים לקיץ המזבח דכיון דאין מקריבין קיץ המזבח אלא כשהמזבח בטל וברוב הימים אין המזבח בטל משאר קרבנות אע"ג שלעתים רחוקות בקצת ימים הוא בטל ואז מקריבים קיץ אותם ימים בטלים לגבי כל שאר ימים והוי כאילו אין הלבור מביאין עולת נדבה כלל ולזה נראה שנתכוון הראב"ד במה שכתב בהשגות מלינו קרבן נדבה בלבור והיא עולה הבאה מן המותר שהיא קיץ המזבח אלא שלא היתה מלויה ע"כ כלומר שלא היתה מלויה לפי שאין המזבח בטל שילטרך להקריב קיץ אלא לעתים רחוקות ואותם ימים בטלים לגבי כל שאר ימים ובהכי ניחא מה שהקשה ה"ר יונה שהלבור מביאין קרבן נדבה כדתנן מותר שקלים לקיץ המזבח וכתב דליכא לדחויי דמן המותר דוקא היו מביאים נדבה דמכתמא אם לא היה שם מותר היו עושים נדבה כדי שלא יהיה המזבח בטל עכ"ל דאפי' את"ל דכדבריו כן הוא שאם לא היה שם מותר היו עושים נדבה כדי שלא יהיה המזבח בטל כיון שלא יארע כן אלא לעתים רחוקות הוי כאילו אין הלבור מביאין קרבן נדבה ורבינו הגדול מהרי"א תירץ בע"א שמאחר שלא היו מקריבין אותם קרבנות כדי להקריב קרבן נדבה אלא כדי שלא יהיה המזבח בטל לא חשיבי מקריבים קרבן נדבה ע"כ ובמה שכתבתי נתיישב ג"כ מה שהקשו בעל השלמה וה"ר מנוח מדתניא בסיפרא תקריבו מלמד שהלבור מקריבין עולת נדבה ותירץ דהיא במותר תרומת הלשכה אבל אין מביאין שקלים לכתחלה שתהא כוונתם לעולת נדבה והשתא לא לריכינן לאוקמא בהכי דאפילו אי מלו לבור להביא שקלים לכתחלה לעולת נדבה כיון דמילתא דלא שכיחא הוא הוי כאילו אינם מביאים קרבן נדבה כלל כנ"ל ליישב דברי הרי"ף . ומתוך כך נתיישב מה שכתב רבינו וי"א שגם בשבת אין להתפלל נדבה וכו' כאילו היא סברא בפני עצמה ולא נאמרה לדעת הרי"ף אבל אי קשיא בדברי רבינו הא קשיא למה לא כתב שום חולק על הרי"ף במ"ש שהיחיד אינו יכול להתפלל תפלת מוסף נדבה והרי כתבו ה"ר יונה והרא"ש שרבינו האיי סובר שיכול להתפלל תפלת מוסף נדבה . אחר שכתבתי כל זה מצאתי להר"ר אבודרהם שכתב בתחלת ספרו תשובה להרי"ף וכתוב בה שאין הדבר נכון לומר שאין מתפללין תפלת נדבה בשבת דהואיל ויחיד מתפלל נדבה בכל יום מתפלל נדבה אפי' בשבת לפי שאין מניעת קרבן נדבה בשבת אלא משום חילול שבת ואין חילול בתפלה ע"כ הרי מבואר שאינו נכון בעיני הרי"ף לומר שאין יחיד מתפלל תפלת נדבה בשבת וכדמשמע שסובר רבי' לדעת הרי"ף : **והוי** יודע שהראב"ד כתב בהשגות טעם אחר במה שאמרו שלא יתפלל יחיד תפלת המוספין נדבה וכן במה שאמר הגאון שאסור להתפלל נדבה בשבתות וי"ט דרבי יוחנן לא אמר הלואי שיתפלל אדם כל היום אלא י"ח שהיא תפלת רחמים ובקשה ושוהה ביניהם כדי שיתחולל דעתו עליו ויתכוין עליו דעתו לבקש רחמים אבל תפלת שבת וי"ט שאינה אלא הודאות לא ואם יודה ויחזור ויודה ברכה לבטלה היא וכן ברכות דיוצר וברכות דערבית וברכת המזון וברכת הפירות והדומה להן ע"כ כלומר וכן תפלת המוספין אינה אלא שבע ברכות ואין בהם בקשת רחמים ונראה שאע"פ שבתפלות מוספין אנו מבקשים שיעלנו בשמחה לארלנו וג' אחרונות הם בקשת רחמים כיון שאין שם בקשות אחרות לא חשיבי בקשת רחמים כיון דלא הויא כתפלת י"ח שהוא מבקש רחמים על כמה ענינים וה"ר יונה כתב בפרק מי שמתו שהוא סובר שאין יחיד מתפלל תפלת מוסף מטעם זה שכתב הראב"ד שלא אמרו להתפלל נדבה אלא י"ח שיש בה בקשת רחמים וכתב ולפ"ז תפלת שחרית דשבת אינו מתפלל נדבה כיון שאינה אלא שבח אלא שאפשר לומר שאע"פ שהיא שבח כיון דנתקנה כנגד תפלת י"ח שהוא רחמים דיינינן לה כתפלת רחמים ויכול להתפלל אותה נדבה :

ומ"ש רבינו ולזה הסכים א"א ז"ל שכתב בתשובה הילכך אני אומר וכו' בכלל ד' הביא דברי רבינו האי והראיות שהביא ה"ר יונה לדבריו ואח"כ כתב הילכך אני אומר שיש לאדם ליזהר שלא יתפלל נדבה בלא חידוש כלומר ודלא כהרי"ף דלא מצריך חידוש ואני כתבתי בסמוך דנ"ל לפרש דברי הרי"ף דמצריך חידוש ובין שיהיה דעת הרי"ף . או לא כיון דהרמב"ם והרא"ש מסכימים דצריך חידוש הכי נקטינן ולענין מה נקרא חידוש כבר כתבתי דנקטינן כדברי הרמב"ם ז"ל ונקטינן דאין ציבור מתפללים תפלת נדבה כלל ולפיכך היחיד אינו מתפלל תפלת המוספין נדבה וכדברי הרי"ף והרמב"ם ז"ל ובשבת וי"ט כיון די"מ דלדעת הרי"ף אינו מתפלל תפלת נדבה כלל והרמב"ם ז"ל כתב דיש גאונים שסוברים כן הכי נקטינן דלמעט מלהתפלל נדבה במקום ספק עדיף טפי (א) :

ומה שהביא רבינו תשובת הרא"ש דבר פשוט הוא שאינו מביא ראייה ממנה אלא ממה שכתב שלא יתפלל נדבה בלא חידוש : **ומ"ש** עוד וגם צריך שיהא מכיר את עצמו זריז וזהיר וכו' הם תשלום דברי תשובת הרא"ש שכתב מדברת עצמו ואינם ענין לחידוש דבר בתפלה והדברים נכונים הם :

קח טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה ב' פשוט בר"פ תפלת השחר (כו.) : **ומ"ש** הראשונה מנחה והשנייה לתשלומין כלומר דלעולם צריך להתפלל תחלה תפלה של עכשיו ואח"כ של תשלומין ואם היפך לא יצא ידי תפלה שהיא תשלומין וצריך לחזור ולהתפלל אותה אחר תפלה של עכשיו שם גבי טעה ולא התפלל מנחה בשבת (א) :

טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית ב' וכן אם טעה ולא התפלל מנחה וכו' פשוט שם וז"ל סמ"ק טעה ולא התפלל ערבית יתפלל שחרית שתים לאחר שיתפלל תפלת יוצר וי"ח ברכות יתחיל אשרי ואח"כ יתפלל תפלת י"ח בשביל תפלת ערבית אמנם לא יתפלל ברכות של ק"ש של ערבית טעה ולא התפלל מנחה יתפלל ערבית שתים יתפלל אשרי וי"ח ברכות בשביל מנחה אחר שיתפלל תפלת ערבית (ב) : ב"ה ועיין במה שכתבתי בסימן רל"ד : כתב

דרכי משה

קז (א) ומשמע מדבריו דאף אם מחדש בה דבר אינו מתפלל מוסף נדבה או בשבת וי"ט וכן ציבור אסורים להתפלל נדבה אף ע"י חידוש דאי מיירי בלא חידוש הרי פסק תחלה דאין להתפלל נדבה כלל אלא ודאי ע"י חידוש קאמר וכן משמע מדברי הרמב"ם פ"א מהל' תפלה דאף ע"י חידוש אין לציבור להתפלל נדבה וכן ליחיד במוסף או בשבת וי"ט ונראה מדברי הטור דכל זה לא מיירי אלא אם יודע שהתפלל כבר אבל בספק אם התפלל או לא יכול להתפלל בלא חידוש דאין לך חידוש גדול מזה וכ"כ הרר"י והרא"ש אבל הרמב"ם פ"י דתפלה כתב מי שנסתפק לו אם התפלל או לא התפלל אינו חוזר ומתפלל אא"כ התפלל תפלה זו על דעת שהיא נדבה שאם רצה יחיד להתפלל כל היום תפלת נדבה יתפלל עכ"ל . ומבואר בדבריו פ"א מהלכות תפלה שיחיד אינו מתפלל נדבה כל היום אלא ע"י חידוש א"כ משמע דאף ספק התפלל צריך לחדש בה דבר ונראה דנקטינן כדברי הרא"ש והרר"י וכן משמע דעת מהרא"י בפסקיו סימן רמ"ו והרשב"א כתב דיתנה אם לא התפלל תחילה תהא זו לחובתו ואם התפלל תהא לנדבתו :

קח (א) ומשמע דאם היה בדעתו שהראשונה תהא לתשלומין לא יצא : (ב) וכ"כ בתשובת בר ששת סימן ק"מ שצ"ל אשרי קודם התפלה השנייה . ובפסקי מהרא"י סימן נ"ט וז"ל פשיטא

פרישה

נדבה מיהו ק' ממוסף של שבת שאין בו שעיר ואמאי קאמר על כל מוסף סתם וי"ל שאע"פ שיכול להביא קרבנות של מוסף שבת בתורת נדבה מ"מ אינו יכול להביאם בשבת דהא קי"ל דנדרים ונדבות אין קריבין בשבת ולפי תירוץ זה אפילו תפלת יוצר אין לו להתפלל נדבה בשבת לפי שאין שום קרבן נדבה קרב בשבת עכ"ל ולפ"ז יש לתמוה על רבינו שכתב לרי"ף יכול להתפלל חוץ מן המוסף וי"א שגם בשבת אין להתפלל נדבה כו' שנראה שמה שאין מתפללין נדבה בשבת הוא סברא בפני עצמו ואינו אלא מה שפי' בדעת הרי"ף וכבר תמה עליו רבינו הגדול מהרי"א וכתב שאין לשונו מיהוור וכתב ב"י ואפשר שטעם רבינו דמש"ה אין מתפללין תפלת מוסף שבת נדבה כיון דבכל המוספין אית בהו שעיר ומש"ה אין מתפללין אותן נדבה ולא רצו להוציא תפלת מוסף דשבת משאר תפלת מוספין ומטעם זה בשאר תפלות שאין מוספין כיון דבכל ימות השנה מתפלל אותה נדבה לפי שיכולים להביא בהם קרבן נדבה גם בשבתות וי"ט שאין מביאין בהם קרבן נדבה מתפללין בהם תפלות אלו בתורת נדבה שלא רצו חכמים להוציא שבת וי"ט מכלל שאר ימות השנה בדבר שאין בו איסור אלא דוגמא בעלמא :

(ה) וז"ל הילכך אני אומר כו' ר"ל הילכך כיון דלרב האי אסור להתפלל נדבה כ"א ע"י חידוש לכן יש להחמיר לנהוג כוותיה :

(ו) וגם ר"ל אפילו לדעת הרי"ף דמתיר אינו מתיר אלא למי שהוא זהיר וזריז כו' והיינו דוקא בלא חידוש אבל על ידי חידוש אינו בכלל למה לי רוב זבחיכם דאין זה רוב אלא מפני דבר הצריך לו והנתחדש הוא מתפלל וק"ל . כך היה נלענ"ד לפרש לכאורה . אבל שוב ראיתי דכתב רבינו לקמן ס"ס רל"ד בשם תשובת הרא"ש כמו כאן ושם לא נזכר רב האי ומשמע שם דאפילו בחידוש אסור להתפלל אם לא שיוכל לכוין ובלא חידוש עכ"פ אסור ע"ש :

סי' קח (א) טעה כו' מתפלל מנחה שתים ואשרי ביניהן סמ"ק ועיין מ"ש לעיל סי' ק"ס :

(ב) **הראשונה** מנחה כו' ואם הפך לא יצא ידי תפלה שהיא תשלומין וצריך לחזור ולהתפלל אותה אחר תפלה של עכשיו ע"ל סי' פ"ט דכתבתי דברי תשובת רשב"א דכתב דאין לה תשלומין אלא בטעה שעוסק תפלה ומתפלל אותה תפלה שבזמנה דאז מקובלת לפני השי"ת ג"כ התשלומין שטעה בה . ולפ"ז נ"ל דכמו שלא יקיים תפלת התשלומין כן לא יאחר אותה להתפלל אחר זמן כגון אם מתפלל תפלת מנחה בזמנה לא יאחר אלא שיעור הילוך ד"א או אמירת אשרי בנתיים ויתפלל מיד שנית לתשלומי שחרית וכן באיזך תפלות והשתא נתיישב קצת טעם השואל להריב"ש דס"ד דאפילו אמירת אשרי בנתיים הוה הפסק ע"ש והארכתי בתשובה בס"ד ע"ש :

(ג) **טעה** ולא התפלל תפלה של ערבית פי' לא זו אלו אלא אפי' טעה בערבית שהיא רשות ר"ל

יתפלל ערבית ב' אע"פ שעבר יומו כתב בה"ג טעה ולא התפלל ערבית יתפלל שחרית ב' שכח ולא התפלל שחרית יתפלל במנחה ג' בתחילה מתפלל של מנחה ואח"כ שחרית ואח"כ ערבית (ד) ר"ל כל זמן שלא עבר היום יש תשלומין לתפלותיו (ה) אבל הרשב"ם כתב שאין תשלומין אלא כשנזכר בזמן תפלה ראשונה שאחריה אבל אם לא נזכר עד שעבר זמן ב' תפלות אין לו תשלומין וכ"כ הרמב"ם ז"ל טעה ולא התפלל שחרית ולא מנחה מתפלל ערבית ב' אחרונה תשלומי מנחה אבל שחרית (ו) אין לה תשלומין שכבר עבר זמנה וכן בשאר תפלות ע"כ : (ז) טעה בתפלת מוסף אין לה תשלומין והא דיש לתפלה תשלומין דוקא בשטעה או נאנס (ח) אבל אם הזיד מעוות שאינו יכול לתקון הוא ומיהו יתפלל נדבה אם ירצה ויש לו שכו' תפלה דרחמי טעה ולא התפלל מנחה בע"ש מתפלל ערבית ב' של שבת ואם טעה ולא התפלל מנחה בשבת מתפלל מ"ש ב' ולקמן בסדר מ"ש יתבאר זה בעזה"י ואם טעה ולא הזכיר יעלה ויבא במנחה בר"ח או שהתפלל במנחה בשבת תפלה של חול י"א שמתפלל ערבית ב' (ט) וי"א שא"צ ולצאת ידי

כתב בה"ג טעה ולא התפלל וכו' ופירש רבינו דבריו דדוקא בשלא עבר יומו קאמר דאי עבר יומו אינו חוזר להתפלל תפלה שלישית אבל ה"ר יונה כתב שי"א שאפילו לא התפלל תפלות הרבה יש לכולן תשלומין וכן אומרים שמי שהיה תפוס בבית האסורים או חולה כשיצא מבית האסורים או כשיתרפא יתפלל כל התפלות שהפסיד וכן הוא דעת הרשב"א בחידושיו וגם בתשובותיו :

וכתב עוד הרשב"א ומיהו דוקא בזמן תפלה לפי שכיון שהוא זמן תפלה והוא עוסק בתפלתו חוזר ומשלים מה שטעה בתפלותיו אבל שלא בזמן תפלה לא שאל"כ מאי ונתפלל ערבית ב' ומתפלל מנחה שתים דקאמר לימא טעה ולא התפלל שחרית קודם חצות חוזר ומתפלל לאחר חצות א"נ טעה ולא התפלל מנחה חוזר ומשלימה כל הלילה הול"ל עכ"ל :

כתב האגור דלה"ג א אם שכח ולא התפלל ערבית ושחרית מתפלל מנחה ג' מתפלל של מנחה ואח"כ שחרית ואח"כ ערבית :

אבל רשב"ס כתב שאין תשלומין אלא כשנזכר בזמן תפלה ראשונה שאחריה וכו' כן דעת התוספות והרא"ש וה"ר יונה והטעם מפני שלא מצינו לחכמים שתקנו שיחזור ויתפלל אלא כשעבר זמן תפלה אחת בלבד וכן פסק הרמב"ם ז"ל. וכיון דהרמב"ם והרא"ש מסכימים לדעת אחת וגם ה"ר יונה סבר כוותייהו הכי נקטי':

וכתב ה"ר יונה מ"מ אם ירצה להתפלל אותם בתורת נדבה ושיחדש בהם שום דבר הרשות בידו ונכון לעשות כן :

טעה בתפלת מוסף אין לה תשלומין שם בתוס' לא בעי אם טעה ולא התפלל מוסף דהא ודאי אינו מתפלל בערבית דהיאך יקרא את הקרבנות וכבר עבר זמן קרבן מוסף וגם לא תקנו ז' ברכות של מוסף אלא משום ונשלמה פרים שפתינו ומזה ודאי עבר זמנו בטל קרבנו אבל שאר תפלות דרחמי נינהו ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו ואין כאן עבר זמנו בתפלה אחת וכ"כ ה"ר יונה והרשב"א והרא"ש ומיהו כל זמן שלא חשכה עדיין זמן תפלת מוסף הוא וכדתנן ושל מוספין כל היום ואע"פ שהתפלל תפלת המנחה קודם אין בכך כלום דהא לכתחלה נמי זימנין דמקדים תפלת מנחה לתפלת המוספין כמו שמבואר בסימן רפ"ו. והרשב"א אע"פ שדעתו נוטה לדעת האומרים דאפילו בתפלה שאינה סמוכה לה יש לה תשלומין כתב בתשובה דתפלת המוספין אין לה תשלומין כל שעבר יומו משום דאינו יכול להזכיר קרבן המוסף שכבר עבר יומו למה יחזור ועוד דאין קרבן בלילה :

והא דיש לתפלה תשלומין דוקא בשטעה או נאנס אבל אם הזיד מעוות שאינו יכול לתקון הוא גם זה שם בגמרא :

ומ"ש ומיהו יתפלל נדבה אם ירצה ויש לו שכר תפלה דרחמי שם כתב הרא"ש בשם גאון מעוות שאינו יכול לתקון היא ולית ליה אלא שכר רחמי דרשות בעלמא אבל שכר מצוה לית ליה משמע דאם רוצה לחזור ולהתפלל שתים לתשלומין שביטל רשאי ושכר תפלה רחמי אית ליה ע"כ וכ"כ הרשב"א ג"כ בשם רבינו האי גאון ונראה שאע"פ שאינו מחדש בה כלום חוזר ומתפלל אם רצה מאחר שאילו טעה ולא התפלל תפלה זו בשוגג היה חייב לשלמה בזמן תפלה שאחריה כשהזיד ולא התפלל אותה נהי דאינו חייב לשלמה בזמן תפלה שאחריה מ"מ אם רצה להתפלל אותה שכר תפלה דרחמי אית ליה ואין כאן מקום לחידוש כלל :

טעה ולא התפלל מנחה בע"ש מתפלל ערבית שתים של שבת ברייתא שם :

ומ"ש ואם טעה ולא התפלל מנחה בשבת מתפלל מ"ש ב' ולקמן בסדר מ"ש יתבאר זה הוא בסימן רצ"ב : **ומ"ש** ואם טעה ולא הזכיר יעלה ויבא במנחה בר"ח או שהתפלל במנחה בשבת תפלה של חול י"א שמתפלל ערבית ב' וכו' גם זה נתבאר בסימן רצ"ב וגם בסימן תכ"ב :

כתוב בכ"י פרק כילד הרגל שהרמ"ה כתב לענין נזקין שאדם אנוס לגבי שכחה וכתב ללדברי הרמ"ה נראה ברור דמי שלא התפלל בעוד שיש לו זמן להתפלל מפני שסבור שעדיין ישאר לו זמן אחר שיגמור אותו עסק שהוא מתעסק בו ובין כך ובין כך עברה לו השעה שאינו נקרא מזיד ופושע אלא הרי הוא בכלל טעה ולא התפלל שמתפלל שתים לתשלומין ומיהו לענין תפלה יש לחוש יותר מפני שאחז"ל (שבת ט:) לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה וכו' וכיון שזה אינו רשאי לומר אני אעשה ולא אעבור כשעושה הרי הוא כפושע עכ"ל ודבריו הראשונים עיקר דלא מיקרי מזיד אלא כשמבטל התפלה בשאט בנפש בלי שום טירדא :

כתוב בתרומת הדשן שנשאל על מי שהלך אצל א"י מחמת חוב שיש לו והאריכו עמו בדברי ויכוח ופשרות ולא היה יכול ליפטר מהם אא"כ בא לידי הפסד באותו חוב ונזקק לשהות עמהם עד שעבר זמן תפלת המנחה אי דיינינן ליה כמזיד לענין להתפלל ערבית שתים או לא והשיב נראה דכה"ג לאו מזיד מיקרי ודמי לאונס והביא כמה ראיות דכל היכא שמבטל המצוה לצורך ממונו שלא יבא לידי הפסד מיקרי אונס וכן מבואר בדברי הרמב"ם בפ"ג שמי שהיה טרוד וע"י כך לא התפלל תפלה אחת בזמנה יש לה תשלומין ובסי' נ"ט נתבאר דשכור חשיב טועה ואם הפסיד תפלה אחת יש לה תשלומין : **כתוב** בא"ח מהא דאמרינן אם הבדיל בשתיקן יצא דקדק ה"ר יונה דכל הטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפלה שלא בזמנה לא הוי הפסקה (ג) :

הנכנס

כתב בה"ג וכו' ר"ל כל זמן שלא עבר היום יש תשלומין לתפלותיו נראה שלמד רבינו כך מדבריו דאי איתא דס"ל לבה"ג דאפי' עבר היום יש תשלומין לב' תפלות ה"ל לאשמועינן רבותא טפי דאפילו שכח שחרית ומנחה מתפלל ערבית שלש ומיהו צ"ע מנ"ל לבה"ג הוראה זו דאיכא תשלומין לב' תפלות ודאיכא חילוק בין עבר היום ללא עבר היום ונראה דבה"ג קשיא ליה כיון דחזינן בגמרא דר' יוחנן קאמר דאף בטעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים ואין בזו משום עבר יומו בטל קרבנו א"כ מעיקרא אמאי לא קא"ר יוחנן אלא טעה ערבית מתפלל שחרית שתים טעה שחרית מתפלל מנחה שתים ה"ל למימר נמי טעה מנחה מתפלל ערבית שתים ואמאי פלגינהו לתרתי מימרי ומיישב בה"ג דר' יוחנן במימרא קמא הך רבותא נמי אתא לאשמעינן וה"ק טעה ערבית מתפלל שחרית שתים טעה שחרית כלו' טעה בשחרית ולא התפלל לא דערבית ולא דשחרית מתפלל במנחה שתים לתשלומי ערבית ושחרית מלבד מה שצריך להתפלל תחלה תפלת מנחה בזמנה דהיא חובה עוד מתפלל שתים לתשלומי דערבית ודשחרית דכיון דלא עבר היום איכא תשלומין לתפלותיו אלמא דוקא בכה"ג אבל עבר היום ליכא תשלומין אלא לתפלה אחת ולהכי פלגינהו ר' יוחנן לתרתי מימרי אבל רשב"ס ורמב"ם לא חשו להך קושיא דטובא אשכחן בתלמודא דפליג תנא או אמורא מימרי' לתרתי מימרי ולא קשיא לן אמאי פלגינהו דאיכא למימר דתני חדא והדר תני אידך ולא זו אף זו קתני בתרתי זימני והכי נקטינן ופסק כך בש"ע :

והא דיש לתפלה תשלומין וכו' שם ברייתא מעוות לא יוכל לתקון זה שביטל תפלת ערבית או תפלת שחרית ומוקי לה תלמודא דהיינו בביטל במזיד ומ"ש ומיהו יתפלל נדבה אם ירצה כו' כ"כ בהגהת סמ"ק סי' י"א ע"ש רבי' האי גאון ומביאו הרא"ש והרשב"א ומשמע דה"ל חידוש שאין לך חידוש גדול מזה שמתפלל לשם תשלומין שביטל במזיד וכ"כ ב"י אבל בטעה ולא התפלל שתי תפלות זו אחר זו דאין לה תשלומין לראשונה וכדעת רשב"ס והרמב"ם אם רוצה להתפלל בנדבה כתב ה"ר יונה הרשות בידו להתפלל בנדבה ושיחדש בה דבר ונכון לעשות כן ומביאו בית יוסף. ונראה דדעת ה"ר יונה היא כיון דלרב האי אין להתפלל נדבה בלא חידוש כדלעיל בסימן ק"ז אף כאן אין להתפלל בלא חידוש אכן קשיא הלא רבינו האי גאון גופיה כתב דגבי מזיד רשאי להתפלל בנדבה בתפלה הסמוכה לה ואפי' לא יחדש בה דבר כדפי' דאין לך חידוש גדול מזה ה"נ בטעה ולא התפלל ב' תפלות נמי יכול להתפלל בתפלה שאינה סמוכה לה בלא חידוש דאין לך חידוש גדול מזה שמתפלל לתשלומין וי"ל דה"ר יונה לא ראה דברי ר"ה גאון שכתב בדין מזיד ועלה על דעתו דר"ה גאון אינו מחלק דכל תפלת נדבה צריך לחידוש וליתא דדוקא בנדבה גרידא בעי חידוש אבל היכא דמתפלל בנדבה לצורך כי הכא דכוונתו לתשלומין א"צ חידוש ודמיא להא דכתב ה"ר יונה גופיה דכשהתפלל מנחה בר"ח ושכח יעלה ויבא דפליגי בה הגאונים אם חייב להתפלל בערבית י"ח לתשלומין מנחה דר"ח דאיכא גדולים דלא יתפלל שהרי במנחה ג"כ התפלל י"ח ולא יוסיף דבר עכשיו כשמתפלל לתשלומין ופסק ה"ר יונה דיתפלל בנדבה וא"צ לחדש דבר שאין לך חידוש גדול מזה שמתפלל בנדבה משום ספק וכמ"ש רבינו בסוף סימן זה כ"ש הכא דאיכא נמי גדולי עולם ובה"ג בראשם דחייב להתפלל בטעה ולא התפלל ב' תפלות זו אחר זו דמתפלל אח"כ שלש דפשיטא דיכול להתפלל בנדבה בלא חידוש כי היכי דכתב רבינו האי בדין מזיד והכי נקטינן דבין בזו ובין בזו יתפלל בנדבה בלא חידוש ודלא כמה שפסק בש"ע דבבא להשלים שתי תפלות יתפלל בנדבה ושיחדש בה דבר וכשלא התפלל מזיד ובא להתפלל בתפלה הסמוכה לה יתפלל בנדבה וא"צ חידוש דליתא אלא איידי ואיידי מתפלל בנדבה בלא חידוש כנ"ל ולפ"ז נמי ניחא דלא קשה אמאי כתב רבינו בדין מזיד דיתפלל נדבה אם ירצה ולא כתב כן בשכח ולא התפלל ב' תפלות זו אחר זו אלא ודאי צ"ל דהתם לא איצטריך ליה לכתבו דכיון דכתב בדין מזיד דיכול להתפלל בנדבה אע"ג דליכא למ"ד בגמרא דאיכא תשלומין במזיד כ"ש בשכח ב' תפלות זו אחר זו דאיכא בה"ג והרשב"א ושאר גדולים דמפרשין הסוגיא דחייב להשלים מדינא דגמרא וכדפי' דפשיטא דמתפלל בנדבה ותו דבדין מזיד אין מוטל עליו להתפלל בנדבה אלא אם ירצה אבל בשכח ב' תפלות כיון דאיכא פלוגתא דרבוותא מוטל עליו להתפלל בנדבה לצאת מידי ספק כמו בשכח יעלה ויבא במנחה דר"ח דבכמוך

ודלא

דרכי משה

פשיטא שאצ"ל אשרי וקדיש הואיל וכבר עבר זמן המנחה א"כ היום כלה והולך לו שלא אמרו אשרי ג"פ ולא מצינו שיש תשלומין לזה וכיון שלא אמרו אשרי על מה יאמרו קדיש עכ"ל ולכאורה נראה דדברי מהרא"י חולקים על דברי הסמ"ק ואפשר לומר דלא פליגי ומהרא"י מדבר שאינו אומר אשרי קודם תפלת ברכו כמו בשחרית אבל לאחר התפלה קודם תפלה השנייה אפשר שמודה לדברי הסמ"ק כדי להפסיק בין תפלה לתפלה : (ג) וכתב בא"ז במסכת ברכות אי טעה והתפלל בחול של שבת או של יום טוב פוסק אפילו באמצע הברכה דדמיא לחובה : ובמהרי"ל

פרישה

(ד) ר"ל כל זמן שלא עבר היום דיוקו מדהתחיל בה"ג בתפלת ערבית. ומ"ש וכ"כ הרמב"ם דיוקו מה שכתב לבסוף וכן בשאר תפלות והא דמתחיל ונקט טעה ולא התפלל שחרית ר"ל אפילו שחרית דהוה תפלת חובה אפ"ה אין לה תשלומין משום דעבר זמנה הוא ולאפוקי אם היה מתחיל בערבית ה"א הטעם משום דתפלת ערבית רשות ולא משום דעבר זמנה הוא ואח"כ קאמר בשאר תפלות לאשמועינן דל"ת דוקא שחרית משום דעבר יומו וק"ל :
(ה) אבל הרשב"ס כתב וכן דעת התוס' והרא"ש והר"ר יונה ב"י :
(ו) אין לה תשלומין ומ"מ נכון להתפלל נדבה ולחדש בה דבר ב"י ע"ש בשם הר"י :
(ז) טעה בתפלת מוסף אין לה תשלומין דהיאך יקרא את הקרבנות וכבר עבר זמן מוסף וגם לא תקנו שבע ברכות של מוסף אלא משום ונשלמה פרים שפתינו ומזה ודאי עבר זמנו בטל הקרבן אבל שאר תפלות דרחמי נינהו והלוואי שיתפלל אדם כל היום כו' ואין כאן עבר זמן בתפלה אחת וכ"כ הר"ר יונה (פי' צריכין ב' טעמים אהדדי דכיון דמוסף לא נתקן אלא משום ונשלמה פרים שפתינו וזמנו כבר עבר) ולא דמי לשאר תפלות דעקרן משום רחמי נתקן משא"כ בזה מש"ה אין לה תשלומין :
(ח) אבל אם הזיד ולא התפלל כו' מיהו יתפלל נדבה עיין בב"י שכתב דאפילו בלא חידוש מתפלל נדבה ור"ל אפילו לרא"ש ורבינו שאי דבסי' ק"ז מודים בזה ואף שבשכח ב' תפלות אין תשלומין לראשונה כתב ר"י דיתפלל עוד א' נדבה ודוקא ע"י חידוש חילק ב"י דשאני הכא דאם היה שוגג היה לתפלה זו תשלומין השתא נמי דמזיד הוא נהי דתשלומין אין לה מיהו נדבה יתפלל אפילו בלא חידוש משא"כ בשכח ב' תפלות דלא מצינו כד תשלומים לתפלה אחר זמן ב' תפלות ועיין בתשובה שהארכתי והוכחתי מת"ה דגם בזה צריך חידוש ע"ש . מיהו יש לצדדה ולדמות הראיה וכמ"ש שם וז"ל ב"י כתב האגור דבכה"ג אם שכח ולא התפלל ערבית ושחרית דמתפלל במנחה ג' מתפלל של מנחה ואח"כ של שחרית ואח"כ של ערבית עכ"ל וצ"ע מאי חידש לנו ב"י בזה בשם האגור והלא גם רבינו כ"כ בהדיא לדעת בה"ג :
(ט) וי"א שאין צריך מאחר שהתפלל תפלה שלימה אף שלא כדינא ס"ם התפלל י"ח ולא אמרו לשלם אלא היכא דלא התפלל כבר וא"צ לחדש בה דבר ועיין בס"ס רל"ב שכתב רבינו ל' הרא"ש בטעם דכיון שמתפלל אותה מספק אין לך חידוש גדול מזה :

הנכנס

הדושי הגהות

קח א משמע שהאגור הבריח כן לדעת ה"ג ועיינתי באגור ושם כתובים הדברים בשם בה"ג עצמו ולקוצר דעתי לא אבין כוונת הב"י בהבאת דברי האגור דהא הטור בעצמו כתב כן בשם בה"ג :

ידי ספיקא יתפלל ערבית שתים השנייה נדבה ואין צריך לחדש בה דבר :

קט (א) **הנכנס** לבהכ"נ ומצא ציבור מתפללין אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע ש"צ לקדושה יתפלל ואם לאו אל יתפלל לפי שצריך לומר קדושה עם הציבור (ב) ואם נכנס אחר קדושה אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע ש"צ למודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל לפי שצריך לשחות עם הציבור במודים שלא יהא נראה ככופר למי שהציבור משתחוים לו והוא הדין נמי אם יכול להגיע למודים או לאחת מן הברכות ששוחין כשיגיע ש"צ למודים ש"ד כיון שמשתחוה עם האחרים ואם צריך להתחיל כדי לסמוך גאולה לתפלה והזדמן לו שמגיע ש"צ למודים כשהוא באחת מהברכות (ג) באמצעה ישחה עמו אבל אם הוא בתחילתה או בסופה לא ישחה שאין שוחין בתחילת ברכה או בסופה אלא באבות ובהודאה ומיהו לכתחלה אין לעשות כן אם לא שהוא מוכרח להתפלל כדי לסמוך גאולה לתפלה וכן לענין קדושה אם

ב"ח

ודלא כב"י דמיקל טפי במזיד דא"צ חידוש ובשכח ב' תפלות מחמיר דמצריך חידוש ואיפכא מסתברא אך קשה אמאי כתב רבינו בסוף סימן זה גבי טעה ולא הזכיר יעלה ויבא במנחה וכו' דמספק מתפלל בנדבה וא"צ לחדש בה דבר וגבי מזיד כתב בסתם מתפלל בנדבה ולא כתב דא"צ לחדש בה דבר וי"ל דבשכח יעלה ויבא פשיטא ליה לרבינו דא"צ לחדש בה דבר כיון דאיכא גדולים דמחייבין אותו להתפלל ערבית שתים וכמ"ש הרבינו יונה אבל בדין מזיד דליכא למ"ד דחייב להתפלל שתים אלא דבשם ר"ה גאון כתבו דיש לו שכר תפלה דרחמי אם יתפלל בנדבה וכולם כתבו בסתם ולא פירשו בשמו שא"צ לחדש כתבו גם רבינו בסתם שהרי כבר אפשר לומר דע"י חידוש קאמר שיתפלל בנדבה מיהו לענין הל' כתבנו בסמוך דנקטינן בתרווייהו להתפלל בנדבה בלא חידוש ודו"ק. שוב אחר העיון נראה דגם במזיד לא יתפלל בנדבה בלא חידוש וכמו שהוכחתי לקמן בסימן רל"ג מדברי רבינו לשם ובכאן וכן הוא העיקר ע"ש נתבאר באורך :

קט הנכנס לב"ה כו' הך דקדושה מימרא דריב"ל היא בפרק מי שמתו (דף כ"א) והך דמודים מימרא דרב הונא לשם וקאמר בגמרא דלרב הונא אפילו לא יכול להגיע לקדושה יכול להתחיל להתפלל דאע"פ שלא יכול לאומרה עם הציבור יכול לאומרה אח"כ ביחיד וריב"ל פליג דאין יחיד אומר קדושה וקי"ל כריב"ל דהכי אמר רב אדא בר אהבה מדכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל אתיא תוך תוך מקרא דהבדלו מתוך העדה מה להלן עשרה אף כאן עשרה וכן פסקו הפוסקים ומשמע לרבינו מדלא קאמר תלמודא דאיכא מאן דפליג אדרב הונא במודים אלמא דלכ"ע אף על גב שיחיד אומר מודים אם אינו אומרו עם הציבור הרואה את כולם כורעים והוא אינו כורע נראה ככופר במי שחביריו משתחוים לו ואף ריב"ל לא פליג ארב הונא במודים אלא דבקדושה פליג עליה כדאמרן :

ומ"ש ואם נכנס אחר קדושה אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע שליח ציבור למודים יתפלל וכו' נראה דרבינו מילתא דפסיקא נקט דאם נכנס אחר קדושה והוא הדין ודאי אם נכנס קודם קדושה ואינו יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע שליח ציבור לקדושה דאין לו להתחיל להתפלל עד שיאמר קדושה עם הציבור דהתם גם כן לא יתחיל להתפלל לאחר שאמר הקדושה עם הציבור אלא אם כן יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע שליח ציבור למודים :

והוא הדין נמי אם יכול להגיע למודים וכו' עד סוף הסימן הכל בתוספות ובאשיר"י לשם :

ומ"ש ומיהו לכתחלה אין לעשות כן וכו' הכי מוכח מדקאמר רב הונא אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח ציבור למודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל דאמאי לא יתפלל הא ודאי דיכול להגיע באמצע ברכה אחת מכל י"ח ברכות כשיגיע שליח ציבור קרוב למודים וישהה מעט כדי שישחה עם הציבור אלא ודאי אין לעשות כן לכתחלה וטעמא דמילתא נראה לפע"ד דכיון דהציבור נותנין שבח ותהלה לפניו ית' בשעה ששוחין ואומרים מודים אנחנו לך צריך הוא ג"כ לתת שבח ותהלה לפניו בשעה ששוחה עם הציבור דהיינו כשיגיע למודים או לאחת מן הברכות ששוחין בהם ואומר גם כן השבח והתהלה שתקנו בשחייה זו אבל כשהוא עומד באמצע הברכה באחת מן האמצעיות ושוחה עם הציבור כשמגיע למודים הנה הציבור נותנין שבח ותהלה לפניו ית' בשעה ששוחין ואומרים מודים אנחנו לך והוא כורע בלא אמירה כלל דאסור לו להפסיק בשום אמירה כמו שכתבו התוספות להדיא לשם ע"ש ר"ת וז"ל ור"ת היה רגיל כשהיה מתפלל ביחיד כשהחזן מגיע למודים היה כורע עם הקהל בלא אמירה כלל ודוקא באמצע ברכה וכו' אלמא דכשכורע באמצע הברכה אינו אומר כלום בשעה ששוחה עם הציבור וכן כתב ה"ר יונה מביאו ב"י ואין זה הגון לכתחלה שהציבור ישחו ויתנו שבח לפניו ית'

ב"י

קט הנכנס לב"ה ומצא ציבור מתפללין וכו' בפרק מי שמתו (כא:) א"ר הונא הנכנס לב"ה ומצא ציבור שמתפללין אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ למודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל ריב"ל אמר אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ לקדושה יתפלל ואם לאו אל יתפלל במאי קא מיפלגי מ"ס יחיד אומר קדושה ומ"ס אין יחיד אומר קדושה וכן אמר רב אדא בר אהבה מנין שאין יחיד אומר קדושה שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל ופסקו הפוסקים כריב"ל דאין היחיד אומר קדושה ומשמע לכאורה דריב"ל לא חייש למודים כלל וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"י מה"ת שכתב הנכנס לב"ה ומצא ציבור שמתפללין בלחש אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ לקדושה יתפלל וכו' ולא הזכיר שיגיע ש"ץ למודים אבל מדברי התוס' והרא"ש משמע דצריך נמי שיגמור קודם שיגיע ש"צ למודים שהרי פירשו דברי רב הונא וכתבו מנהגו של ר"ת כמו שאכתוב בסמוך בס"ד ולכן כתב רבינו ואם נכנס אחר קדושה אם יכול להתחיל ולגמור וכו' ונראה שסוברים דרב הונא הוא דפליג אדריב"ל דלא בעי שיגמור עד שלא יגיע ש"ץ לקדושה אבל ריב"ל לא פליג אדרב הונא דמודה הוא דבעינן נמי שיגמור קודם שיגיע ש"ץ למודים א וטעמא דרב הונא פירש"י משום דאע"ג דיחיד אומר מודים אם אינו אומרו עם הציבור הרואה את כולם כורעים והוא אינו כורע נראה ככופר במי שחביריו משתחוים לו :

ומ"ש רבינו וה"ה נמי אם יכול להגיע למודים או לאחת מן הברכות ששוחין וכו' כ"כ שם התוס' והרא"ש כתב סמ"ק אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"צ למודים יתחיל ואם לאו אל יתפלל ואם שעה עוברת ש"ד וכן כתב הגהות מיימון (א) :

ומ"ש ואם צריך להתחיל וכו' כ"כ שם התוספות והרא"ש שהיה מנהגו של ר"ת וגם ה"ר יונה כתב מנהגו של ר"ת אלא שמשמע מדבריו שאין חילוק בין עומד באמצע ברכה לעומד בתחלתה או בסופה לעולם שוחה כדי שלא יראה כפורש מן הציבור וכתב עוד ה"ר יונה והוא שלא יאמר שום דבר אלא שישחה בלבד (ב) :

ומ"ש רבינו ומיהו לכתחלה אין לעשות כן וכו' פשוט הוא מדאמרינן דאם אינו יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"צ למודים לא יתפלל ולא סמכינן שישחה באמצע ברכה וכ"כ שם התוס' והרא"ש ועוד אכתוב בזה בסי' קי"ג בס"ד :

ומ"ש וכן לענין קדושה אם הוצרך להתפלל כשיגיע עם ש"ץ לנעריצך וכו' כ"כ שם הרי"ף בשם רבינו האיי וכ"כ הרמב"ם בפ"י מה"ת וגם התוס' כתבו שם וז"ל כשיגיע ש"ץ לקדושה יאמר עם הש"ץ נקדש וכל הקדושה מפלס יכול לענות עם הציבור דאין זה קרוי יחיד וכ"כ ה"ר יונה והרא"ש והמרדכי והגהות מיימון :

מצאתי [א] כתוב בשם הגאונים המתפלל כשיגיע ש"ץ לקדושה אומר עמו נקדישך מלה במלה ולא מיבעיא אם התפלות שוות אלא אפי' תפלת היחיד יוצר ותפלת הציבור מוסף. וכתב בתשובת הרשב"א יחיד העומד בתפלה וכשהגיע לקדושה היו הציבור אומרים קדושה דסדרא דבר ברור הוא שאין אומר קדושה עמהם חדא שאין סדר הקדושות אחת ועוד כי לולי שאמרה הגאון שהמתפלל בשעה שש"ץ יורד לפני התיבה שיכול לומר עמו מלה במלה לא היה בנו כח לומר כן ואף הגאון לא אמרה אלא כשעומד במקום אחד עם ש"ץ אבל כשזה עומד בתפלתו וש"ץ בסדרא דקדושה לא וכ"ש שאין סדר הקדושות אחת ע"כ ומכאן יש ללמוד להא דבסמוך דיחיד מתפלל יוצר וש"צ מוסף והגיע לכתר דאינו אומר עמו ומיהו ישתוק ויכוין בלבו דשומע כעונה (ג) :

כתב המרדכי בפרק מי שמתו פסק ר"י דלא יתחיל להתפלל אא"כ יודע שיכול לגמור עד שלא יגיע ש"ץ ליהא שמיה רבא דלא גרע מקדושה ומודים :

גרסינן בירושלמי פרק תפלת השחר בא ומצאן מתפללין אם היה יודע שאם יתחיל יגמור עד שלא יגיע ש"ץ לענות אחריו אמן יתפלל ואם לאו אל יתפלל באיזה אמן אמרו פליגי ביה תרי אמוראי חד אמר באמן של האל הקדוש וחד אמר באמן של שומע תפלה ולא פליגי כאן בחול כאן בשבת ע"כ וטעם חילוק שני אמנים אלו מהשאר כתבתי בסימן ס"ו. וירושלמי זה כתבוהו בפרק מי שמתו התוס' והרא"ש והמרדכי ועכ"ז לא פסקו רבינו וכ"ל הטעם משום דכיון דחזינן בגמרא דידן לא מצרכינן שיגמור אלא עד שלא יגיע לקדושה או למודים משמע דאהנך אמנים לא חיישינן טפי מבשאר אמנים אבל מדברי ת"כ בסימן י"א נראה דנקטינן כירושלמי

דרכי משה

קט (א) ובמהרי"ל שהוא היה נוהג להתחיל אע"פ שלא היה יכול לסיים קודם מודים ואפשר דשעה עוברת היה ובא"ז כתב דאף אם יגיע עם הש"ץ למודים אסור להתחיל משום דלא יכול לומר מודים דרבנן : (ב) וכ"כ הא"ז : (ג) וס"ל לב"י דהרשב"א חולק על הגאון דפסק דיאמר עמהם ואינו נ"ל אלא נראה דלא אמר הרשב"א אלא בקדושה דסידרא שהיא אינה אלא סיפור איך שהמלאכים מקדישין אותו אבל בב' הקדושות מעניין אחד כגון של יוצר ושל מוסף אפשר דמודה לדברי הגאון ולכן אין לדחות דברי הגאון :

ומשמע

דרישה

סי' קט [א] וז"ל ב"י מצאתי כתוב בשם הגאונים המתפלל כשמגיע ש"ץ לקדושה אומר עמו נעריצך מלה במלה ול"מ אם התפלות שוות אלא אפילו תפלת היחיד יוצר ותפלת ש"ץ מוסף וכתב בתשובת הרשב"א (סי' קנ"ה) יחיד העומד בתפלה וכשהגיע לקדוש היו הציבור אומרים הקדושה דסדרא דבר ברור שאין אומר קדוש עמהן חדא שאין סדר הקדושה אחת. ועוד כי לולי שאמרה הגאון שהמתפלל בשעה שהש"ץ יורד לפני התיבה שיכול לומר עמו לא היה בנו כח לומר כן ואף הגאון לא אמרה אלא כשעומד במקום א' עם הש"ץ אבל כשזה עומד בתפלתו וש"ץ בסדרא דקדושה לא וכ"ש שאין סדר הקדושה א' ע"כ ומכאן יש ללמוד להא דבסמוך דיחיד המתפלל יוצר וש"ץ מוסף והגיע לכתר דאינו אומר עמו ומיהו ישתוק ויכוין לפי דשומע כעונה עכ"ל ב"י וכ"פ הב"י בש"ע ז"ל ונראה דכמו שא"א עם הש"ץ בסדר קדושה ה"נ לא יאמר עם הש"ץ כתר כו' וז"ל ד"מ על דברי הב"י הנ"ל וס"ל להב"י דהרשב"א חולק על הגאון הנ"ל דפסק דיאמר עמהן ואינו נ"ל אלא נראה דלא אמר הרשב"א אלא בקדושה דסדרא שהיא אינה אלא סיפור איך שהמלאכים מקדישים אותו אבל בשתי הקדושות מענין א' כגון של יוצר ושל מוסף אפשר דמודה לדברי הגאון ולכן אין לדחות דברי הגאון עכ"ל ד"מ. וכ"פ רמ"א בש"ע דנ"ל עיקר דקדושת כתר דהיינו קדושת מוסף יכול לומר עמהן כו' ע"ש ולעד"נ ליתן טעם לדברי ב"י דשפיר דייק מדברי הרשב"א הנ"ל דהא חדא ועוד קאמר חדא שאין סדר הקדושה א' ועוד דלא אמר הגאון אלא כשעומד עם הש"ץ במקום א' ור"ל לאפוקי זה תפלה וזה סדר קדושה ובכלל זה דהיינו פי' כששניהן מתפללין יוצר או מוסף ולא כשזה מתפלל יוצר וזה מוסף. ואע"פ שסיים וכתב ז"ל אבל כשזה עומד בתפלתו וש"ץ בסדר דקדושה לא ע"כ ל"ד קאמר סדר קדושה אלא ה"ה זה יוצר וזה מוסף והא דסיים וכתב וכ"ש שאין סדר הקדושה אחת ואי מתחלה ג"כ נתכוין דוקא לסדר קדושה ומטעם דאין שוין וזה מיקרי דאינן במקום א' מאי כ"ש דקאמר הלא היא היא אלא ודאי ל"ד סדר קדושה קאמר אלא שהשאלה היה אסדר הקדושה והשיב דבעינן שיהיה במקום א' ובכלל זה כמו יוצר ומוסף דאינו במקום תפלה א' וכמ"ש ב"י דה"ה כמו מוסף ובד"מ הביא תשובת הרשב"א ולא העתיק אלא טעם הראשון ולא שת לבו שב"י דייק מכח טעם השני ודו"ק :

וצריך

פרישה

סי' קט (א) הנכנס כו' קודם שיגיע ש"ץ לקדושה יתפלל כתב המרדכי בפ' מי שמתו דלא יתחיל להתפלל אא"כ יודע שיכול לגמור עד שלא יגיע ש"ץ ליהא שמיה רבא דלא גרע מקדושה ומודים עיין בב"י שכתב שבירושלמי איתא שגם לא יתחיל אם לא יוכל לענות אמן דהאל הקדוש ודשומע תפלה והרי"ף והרא"ש הביאו לירושלמי זה בפרק מי שמתו ועכ"ז לא פסקו רבינו וכ"ל הטעם כיון דחזינן דבגמרא דידן לא הזקיקוהו אלא שיוכל לענות קדושה ומודים אבל בת"ה סי' י"א פוסק כירושלמי עכ"ל (ועיין בת"ה סי' י"א דכתב תיקון דיוצא י"ח ואין צריך לענות) ובסי' ס"ו כתב רבינו דעת הסמ"ק בדעת הירושלמי דצריך להפסיק בק"ש בשביל עניית אמן הנ"ל ושם כתב ב"י דבתלמודא דידן לא נזכרו אמנים הללו ומש"ה השמיטוהו הפוסקים עכ"ל. וק"ל הלא לא השמיטוהו הפוסקים דהרי"ף והרא"ש כתבוהו בסימן ס"ו לענין הפסקה דק"ש וה"ה לענין התחלה דתפלה דתימה לומר דרבינו לא יפסוק כירושלמי הואיל והרי"ף והרא"ש הביאוהו וכ"ש הם עצמן :

(ב) **ואם נכנס** אחר קדושה כ"ע למה צריך למנקט אחר קדושה דלכאורה נראה דה"ה נכנס קודם קדושה שצריך לשער בעצמו אם יוכל לגמור קודם מודים ודוחק לומר דלא מיבעיא קאמר לא מיבעיא אם נכנס קודם קדושה דאז אידחי תפלתו וצריך להמתין בשביל עניית קדושה וכיון דאידחי פשיטא דאידחי ג"כ בשביל שחייב מודים אלא אפילו נכנס אחר קדושה דאז ה"א כיון דרמיא עליה להתפלל ולהודות לה' מיד יתפלל ולכשיגיע מודים דש"ץ ליחשב כאונס וישחה באמצע הברכה קמ"ל לפי שצריך לומר קדושה עם הציבור פי' דאסור לומר קדושה ביחיד כ"א בעשרה והא דלא יהיב טעמא משום דנראה ככופר ר"ל דע"כ לאו מוכרח הוא האי טעמא דהא רב הונא דאמר דאין רשאי להתחיל אם לא יוכל לגמור עד שיאמר מודים ס"ל דרשאי להתחיל אף אם לא יוכל לגמור קודם קדושה משום דס"ל דיחיד אומר קדושה ולא חש למיהוי ככופר והטעם דלא שייך כפירה כי אם בהשתחואה אבל לא לגבי קדושה ואפשר נמי דיכול לקפוץ ולהגביה רגליו עמהן ולהראות כפשו כאילו מקבל מלכות שמים דקדושה עמהן מה שאין כן בשחייה דאסור ברגא : (ג) **באמצעה** ישחה עמהן וכתב ר"י והוא שלא יאמר שום דבר אלא ישחה בלבד :

אם

חדושי הגהות

קט א כתב מהרל"ה ויש להוכיח כן מהגמ' דקא מפרש במאי קא מיפלגי מ"ס יחיד אומר קדושה וכו' הרי דלא פליגי אלא בקדושה דר"ה לא חייש וריב"ל חייש אבל למודים כ"ע מודו :

ול"ב

(ד) אם הוצרך להתפלל כשיגיע עם ש"צ לנעריצך יאמר עמו (ד) מלה במלה מה שהוא אומר (ה) ואין בזה הפסק:

קי רבן

גמליאל אומר מתפלל אדם בכל יום ש"ע רבי דוסא אומר מעין ש"ע והיא הבינגו שאומר ג' ראשונות ואח"כ הוא אומר הבינגו ה' אלהינו לדעת את דרכיך ומול את לבבינו ליראתך לסלוח היה לנו להיות גאולים ורחקנו ממכאוב ודשננו בנאות ארצך והנפוצים בארבע כנפות הארץ תקבץ (א) והתועים בדעתך ישפטו ועל הרשעים תניף ידיך וישמחו צדיקים בבנין עירך ובתיקון היכלך ובצמיחת קרן לדוד עבדך ובעריכת נר לבן ישי משיחך טרם נקרא אתה תענה טרם נדבר אתה תשמע כי אתה ה' עונה ומציל בכל עת צרה וצוקה פודה ומציל בא"י שומע תפלה ואומר ג' אחרונות [א] (ב) וצריך לאומרה מעומד וכל השנה יכול להתפלל אותה (ג) חוץ מבימות הגשמים שצ"ל שאלה בברכת השנים (ד) והוין ממ"ש וי"ט (ה) מפני שצ"ל הבדלה בחונן הדעת והני מילי בשעת הדחק כגון שהוא בדרך או כיוצא בו וכשיגיע לביתו

ירושלמי הזה שכתב שנשאל על מה שכתבו הפוסקים שיכול להתחיל ולהתפלל עם ש"ץ מתחלת י"ח ולומר עמו מלה במלה כל הקדושה כמו שש"ץ אומר וכן במודים יכול שיגיע עם ש"ץ למודים ויכרע עמו וש"ד והשתא נהי דקדושה ומודים מתוקנים היאך מתוקן אמן דהאל הקדוש ואמן דשומע תפלה והשיב שאחד מהגדולים השיב על אמן דהאל הקדוש שיכוין ג"כ לומר לדור ודור עם הש"ץ ותו לא בעי לענות אמן כמו ש"צ עצמו ועוד תירץ הא דמודים איירי בשבת או בי"ט דליכא שומע תפלה אפס המדקדק באשיר"י נראה דמשתכח ליה פירכא אהך שינויא אמנם נראה להביא ראי' לסברא קמייתא מהא דכתב א"ח בסי' כ"ט שאביו הרא"ש היה ממהר לגמור הברכ' בהתימתה קודם שיגמור הש"ץ כדי לענות אמן אחר ברכת ש"ץ אבל אם היה גומר עם הש"ץ לא היה רשאי לענות אמן משום דהוי עונה אמן אחר ברכותיו הא קמן אע"ג דאינו עונה אלא אחר ש"ץ הואיל וגם הוא חותם ברכה חשיב עונה אמן אחר ברכותיו והיא הסברא בנידון דידן וחשיב כאילו הוא עצמו חותם בהאל הקדוש ובשומע תפלה ותו לא צריך לענות אמן ואדרבה הוא מגונה אם עונה עכ"ל ולפ"ז המתחיל להתפלל עם ש"ץ צריך לומר עמו מלה במלה הקדושה וברכת האל הקדוש וברכת שומע תפלה וגם יכוין שכשיגיע ש"ץ למודים יגיע גם הוא למודים או להטוב שמך ולך נאה להודות כדי שישחה עם ש"ץ במודים וזה שרצה בת"ה להביא ראיה מדברי א"ח שאע"פ שהוא עונה אחר ש"ץ הואיל וגם הוא חותם הברכה חשיב עונה אמן אחר ברכותיו כ"כ מדברי ה"ר יונה בפ"ג שאכלו גבי הא דת"ר אין עונין לא אמן חטופה וכו' ולא יזרוק ברכה מפיו: **מי** שמשמע קדיש או קדושה בעודו מתפלל נתבאר משפטו בסימן ק"ד:

קי רבן גמליאל אומר מתפלל אדם בכל יום שמונה עשרה רבי יהושע אומר מעין שמונה עשרה משנה בפרק תפלת השחר (כח:) ובגמרא (כט.) מאי מעין י"ח רב אמר מעין כל ברכה וברכה ושמואל אמר הבינגו ה' אלהינו לדעת דרכיך וכו' ופירש"י מעין כל ברכה. אומר בקיצור ומברך על כל אחת ואחת: הבינגו. ואינו מברך אלא שומע תפלה בכל הברכות שבין ג' ראשונות לג' אחרונות ומשמע בגמרא דהלכה כשמואל דסוגיין בכוליה פירקא מדבר בהבינגו אלמא הכי קי"ל וכן פסקו כל הפוסקים:

ותפלת הבינגו פירש"י הבינגו כנגד אתה חונן ומול את לבבינו נגד השיבנו לסלוח לנו כנגד סלח לנו להיות גאולים כנגד גאולה וכן כולם בנאות ארצך לשון נוה כמו בנאות דשא והוא כנגד ברכת השנים והתועים על דעתך העוברים על דבריך ישפטו כנגד צדקה ומשפט ל"א והתועים במשפט על דעתך ישפטו השיבם ללמדם לשפוט בדבריך וה"ר יונה כתב והתועים במשפט על דעתך ישפטו לא ע"פ מזלם אלא אתה בעצמך תשפוט אותם ואם מזלם לטובה תהפוך אותו לרעה וקשה לזה הפי' דמה שייכות יש לזה עם ברכת השיבה שופטינו ע"כ נראה יותר נכון שר"ל והתועים שהם ישראל המשיחים דברים בזה הגלות הארוך שעזב הקב"ה אותם ואינו משגיח בם י"ר שישפטו בדעתך כלומר בידיעתך אשר היא החמלה והחנינה מלשון וידע אלהים וזהו ממש מה שנזכר בברכת השיבה שיסיר ממנו יגון ואנחה שיש לנו בגלות וימלוך עלינו לבדו ברחמים בצדק ובמשפט והם דרכיו הטובים שאנו תועים עתה מהם עכ"ל:

ומ"ש רבינו דבתפלת הבינגו אומר ג' ראשונות וג' אחרונות וגם מ"ש שצריך לאומרה מעומד פשוט שם (ל.) אהא דאמרינן מאי איכא בין הבינגו לתפלה קצרה וכתב הרא"ש אהא דאסיקנא הבינגו מעומד ואע"ג דאמרינן לקמן גבי השכים לצאת לדרך רשב"א אומר בין כך ובין כך קורא ק"ש ומתפלל ולא חייש לתפלת י"ח מעומד היינו טעמא כיון שהן י"ח ברכות ואם היה צריך להתעכב בהם יהיה לבו טרוד מחמת העיכוב ולא יכול לכוין אבל הבינגו אין בה אריכות דברים כ"כ ויכול לכוין מעומד:

ובכל השנה יכול להתפלל אותה חוץ מבימות הגשמים וכו' שם (כט.) מימרא דרב ביבי בר אביי ואתקיף ליה מר זוטרא וכלליה מכלל ודשננו בנאות ארצך ותן טל ומטר ומשני אתי לאיטרודי כלומר לטעות וכ"ל דהא דחיישינן שיטעה יותר בתפלת הבינגו מבתפלת י"ח הוא מפני שאדם עשוי לטעות ביותר בדברים קצרים שבקל אדם יכול לדלג ב' או ג' תיבות או להוסיף אותם:

ומ"ש וחוץ ממ"ש וי"ט וכו' שם מימרא דשמואל ואתקיף לה מר זוטרא וכלליה מכלל הבינגו ה' אלהינו המבדיל בין קודש לחול ואע"ג דגבי שאלה בברכת השנים חיישינן דילמא אתי לאיטרודי הכא כיון דבתחלת צלותא היא לא מיטריד ופירש רש"י בתחלת התפלה אדם יכול לכוין דעתו יותר מן האמצע ואסיקנא בקשיא וכתב הרשב"א בשם רב האיי דאע"ג דסלקא בקשיא לא אידחיא ליה כיון דלא סלקא בתיובתא והוא ז"ל כתב דמסתברא דאפילו במ"ש וי"ט וכן פסק הר"י בן גיאת כאתקפתיה דמר זוטרא אבל הרי"ף והרא"ש וה"ר יונה פסקו כדברי רבינו האיי וכן הלכה וה"ר יונה נתן טעם לדבר דאפשר לתרץ הא דאתקיף עליה מר זוטרא דמש"ה לא תקינו מעין הבדלה מפני שהבדלה אינה ברכה בפני עצמה אלא שאנו כוללים אותם בברכת אתה חונן ואם היה אומר מעין הבדלה היה נראה שהבדלה היא ברכה בפני עצמה כיון שתיקנו מעין שאר ברכות: **ומ"ש** וה"מ בשעת הדחק כגון שהוא בדרך וכו' כ"כ שם הרי"ף והרא"ש וכן

יתי' בשעה ששוחין והוא ישתוק בשעה ששוחה ולא יאמר שום שבח ואין לעשות כן אלא אם כן שהוא מוכרח להתפלל כדי לסמוך גאולה לתפלה כן נראה לי לפרש לדעת התוספות והרא"ש ורבינו והנמשכים אחריהם בהלכה זו אבל מהר"י אבוהב וב"י חתרו אל הישובים הרחוקים ופירשו הלכה זו בדרכים דחוקים כמו שתראה לקמן בסימן קי"ג:

קי רבן גמליאל אומר וכו' משנה פרק ת"ה סוף (דף כ"ח) ובגמרא מאי מעין י"ח רב אמר מעין כל ברכה וברכה פירוש אומרה בקוצר ומברך על כל אחת ואחת ושמואל אמר הבינגו וכו' ופסקו הפוסקים כשמואל:

ומ"ש וכל השנה יכול להתפלל אותה וכו' שם מימרא דשמואל גבי הבדלה ומימרא דרב ביבי בר אביי גבי שאלה מתקיף לה מר זוטרא וכלליה מכלל הבינגו ה' אלהינו המבדיל בין קודש לחול קשיא מתקיף לה מר זוטרא וכלליה מכלל ודשננו בנאות ארצך ותן טל ומטר ומשני אתי לאיטרודי פירוש לטעות אי הכי הבדלה בחונן הדעת נמי אתא לאיטרודי אמרי התם כיון דאתיא בתחלת צלותא לא מיטריד הכא כיון דאתיא באמצע צלותא מיטריד ופירש רש"י בתחלת התפלה יכול אדם לכוין דעתו יותר מן האמצע עד כאן לשונו וכתב ה"ר יונה אע"ג דאסיקנא בקשיא מילתא דשמואל לא אידחיא ואפשר לתרץ הקושיא שאם היו אומרים מעין הבדלה וכוללים אותה בהבינגו היה נראה שהבדלה היא ברכה בפני עצמה כיון שהתקינו מעין שאר ברכות עכ"ל ותימה דמה לנו לחוש אם היה נראה שהיא ברכה בפני עצמה הא ודאי דלא מפני שהיה נראה כך יקבעו להבדלה ברכה בפני עצמה כרבי עקיבא במשנה פרק אין עומדין דכבר נהגו לכוללה בחונן הדעת ויש לומר דחוששין שמתוך שיהא נראה שהיא ברכה בפ"ע יבואו לומר שדין הבדלה כדין שאר ברכות שמונה עשרה דאם שכח ולא אמרה מחזירין אותו ויברכו ברכה לבטלה ובהכי ניחא דדחיק תלמודא גבי שאלה וקא משני דהא דאין כוללין אותה בהבינגו היינו משום דאתא למיטריד ולמטעי ולא קאמר האי טעמא דהיה נראה שהיא ברכה בפני עצמה אלא דלפי דגבי שאלה אין לנו לחוש לזה שיהיה נראה להם דהשאלה היא ברכה בפני עצמה ויבואו לומר דאם שכח מלאומרה דמחזירין אותו דהא קושטא הכי הוא דאם טעה ולא אמר שאלה בברכת השנים מחזירין אותו הלכך איצטריך לשנויי דכיון דאתיא באמצע צלותא מיטריד והכי נקטינן דאין אומרים הבינגו במ"ש ובמי"ט וכן היא דעת רוב פוסקים: וכתב ב"י אהא דקאמר אתא לאיטרודי פי' לטעות ונ"ל דהא דחיישינן שיטעה יותר בתפלת הבינגו מבתפלת י"ח הוא מפני שאדם עשוי לטעות ביותר בדברים קצרים שנקל לאדם לדלג ב' או ג' תיבות או להוסיף אותם עכ"ל נראה שהבין דתלמודא ה"ק דאתא לטעות וידלג ב' או ג' תיבות ותימא דא"כ אמאי חיישינן טפי דכשבא לכלול השאלה בברכת הבינגו דאתא לדלג בלא שאלה כמי אתא לדלג ב' או ג' תיבות ויהיה הבינגו חסר ברכה אחת מן האמצעית אלא ודאי לא חיישינן לדילוג אלא חיישינן דמתוך שהם דברים קצרים שמא יהא טועה שלא יהא כולל ותן טל ומטר אצל ודשננו בנאות ארצך אלא למעלה ממנו או למטה ממנו ואכן בעינן שאלה בברכת השנים אבל בתפלת י"ח ידע את מקומה בברכת השנים שהיא ברכה ארוכה ואין לטעות בקביעות ותן טל ומטר למעלה ממנה או למטה ממנה ופשוט הוא:

ומ"ש וה"מ בשעת הדחק כגון שהוא בדרך או כיוצא בו פי' כיון שהוא בדרך וצריך להתפלל בדרך דאיכא לחוש שמא יפסיקוהו עוברי דרכים הלכך יתפלל הבינגו וכדאיתא ריש פ"ק דברכות בעובדא דר' יוסי דנכנס לחורבה להתפלל והוכיחו אליהו ה"ל להתפלל בדרך תפלה קצרה היינו הבינגו כדפירש"י והסכימו כך התוס' בפ"ק ע"ש וגם כאן כתבו התוספות לייט עליה אביי אמאן דמצלי הבינגו והכי קי"ל ויש ספרים דמסקי ה"מ במתא אבל בדרך שרי עכ"ל:

כתב

דרכי משה

(ד) ומשמע מדבריו דיותר טוב שלא להתחיל עד אחר קדושה אלא דאם התחיל יאמר עמו מלה במלה וכן מצאתי לקמן סימן קכ"ה:

ומשמע

פרישה

(ד) אם הוצרך להתפלל כו' מכח ששעה עוברת או שצריך לסמוך גאולה לתפלה אבל לכתחלה לא יתחיל עד אחר שאמר קדושה והאל הקדוש: (ה) ואין בזה הפסק ל"מ אם התפלות שוות אלא אפילו אם תפלת יחיד יוצר ותפלת ציבור מוסף כן הוא בתשובת הגאונים וכתב רמ"א אבל אם התפלל וכשהגיע לקדושה היה הציבור אומרים קדושה דסדרא אינו עונה קדוש עמהם שאין סדר הקדושות שוין וכ"פ רשב"א עיין בב"י שכתב דלא יפסיק עבור כתר ובד"מ ובש"ע דכתב היינו נעריצך וס"ל להרמ"א דלית פלוגתא בזה דגם הרשב"א מודה דיאמר נעריצך דמוסף כשיגיע היחיד לקדוש דתפלת שחרית ודלא כב"י:

דרישה

סי' קי [א] וצריך לאומרה מעומד כו' ואע"ג דאמרינן לקמן גבי השכים כו' ואין לתרץ דמש"ה כתב ושיתפלל מעומד משום דלעיל בסימן צ"ד כתב ב"י דאם הוא מתפלל בספינה

סי' קי (א) והתועים בדעתך ישפטו. פי' העוברים על דבריך ישפטו כנגד צדקה ומשפט רש"י: (ב) וצריך לאומרה מעומד ואע"ג דאמרינן לקמן גבי השכים לצאת לדרך רשב"א אומר בין כך ובין כך קורא ק"ש ומתפלל ולא חייש לתפלת י"ח מעומד היינו טעמא כיון שהוא י"ח ברכות ואם היה צריך להתעכב בהם יהא לבו טרוד מחמת העיכוב ולא יכול לכוין אבל הבינגו אין בה אריכות דברים כ"כ ויכול לכוין מעומד אשר"י בפרק תפלת השחר וצ"ע דהא פליגי אבוה דשמואל ולוי בהא דהוי מקדמי ומצלי מעמוד השחר וס"ל דמעומד עדיף כמ"ש רבינו לעיל סוף סי' פ"ט והרא"ש פסק כוותייהו וא"כ כאן לק"מ ודוחק לומר שהרא"ש ס"ל שהאי דין דהבינגו קאי אפילו לרשב"א ונראה דע"כ ל"פ אלא בשעה שהוא יוצא בהשכמה ויש לו פנאי להתפלל אם יתפלל תפלה מעומד ולא יסמוך גאולה לתפלה או טפי עדיף למיסמך גאולה לתפלה ולא יעמוד אבל כ"ע מודו דאם אירע שצריך להקדים לדרך או שמקדים וסבר שיהיה לו פנאי לעמוד בדרך ואח"כ קרה לו דמקמי שלא היה לו פנאי בזה כ"ע מודים דיתפלל כשהוא מהלך כרשב"א ולכך פריך הרא"ש דגם בהבינגו דלא התירו להתפלל כ"א בשעת הדחק למה הצריכוהו לעמוד ותדע שכן הוא מדפריך במאי קמיפלגי ומשני דת"ק סבר דתפלה מעומד עדיף טפי מבמהלך אבל במהלך מיהא נמי שפיר דמי דאל"כ היה לו לומר דת"ק סבר דצריך תפלה מעומד וק"ל: (ג) חוץ מבימות הגשמים כו' שא"א לכללה כשאומר ודשננו בנאות ארצך ותן טל ומטר דאתי לאיטרודי וז"ל ב"י כלומר לטעות בדברים קצרים שבקל אדם יכול לדלג ב' או ג' תיבות או להוסיף אותם עכ"ל ולענ"ד נראה דר"ל דיאמר השאלה שלא במקומה וזהו טעות דיקדימה או יאחרה מלאומרה בברכת ברך עלינו:

(ד) וחוץ ממ"ש בגמרא פריך וכללה מכלל הבינגו ה' אלהינו המבדיל בין קודש לחול דהא בתחלת התפלה לא מיטריד ויכול לכוין יותר מבאמצע התפלה ואסיקנא בקשיא וכתב הרשב"א אע"ג דסלקא בקושיא לא אידחי' כיון דלא סליק בתיובתא והר"י נתן טעם מפני שהיה נראה שהבדלה היא ברכה בפני עצמה ואינה ברכה בפני עצמה אלא דינה לכוללה בברכת אתה חונן עכ"ל וק"ק למה לא אמר זה הטעם ג"כ בשאלה והיה נראה דדוקא בהבדלה שאינו ענין לברכת אתה חונן היה נחשב לברכה בפני עצמה משא"כ ותן טל ומטר שהוא מעין ודשננו בנאות ארצך. אך ק"ק דא"כ הוא היה לתלמודא לומר תירוץ זה ומדלא אמרה ודאי לא ס"ל לתלמודא האי סברא למימש ואפשר לומר שהמתרץ כשהשיב לו מתחלה דילמא אתי לאיטרודי היה כוונתו לימר שמא יטרד פעם אחר ויחשבו לברכה בפני עצמו ולא היה חושש שיטרד וידלג אך שהמקשן סליק אדעתיה שהשיב לו טרדות של דילוג והתרצן הואיל וידע האי שינויא לרוב פשיטותו בעיניו לא הש להשיב על אתקפתא בתרייתא וק"ל: (ה) מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת משמע לכאורה שצ"ל גם אתה

לביתו א"צ לחזור להתפלל פ"א אבל שלא בשעת הדחק אין לומר אותו (ו) כתב הרמב"ם הפועלים שעושין מלאכה אצל ב"ה מתפללין הבינגו אם עושין בשכרן שנוטלין שכר פעולתן לבד מסעודתן שאז צריכין למהר למלאכה אבל אם אין נותן להם שכר אלא שעושין בשכר הסעודה מתפללין כל ש"ע אבל אין יורדין לפני התיבה ואין נושאין כפיהן [ב] ואפשר שחושב פועלים בשעת הדחק ההולך במקום גדודי חיות ולסטים מתפלל תפלה קצרה וזה נוסחה ב צרכי עמך ישראל מרובין ודעתן קצרה יר"מ ה' אלהי שתתן לכל אחד ואחד כדי פרנסתו ולכל גויה וגויה די מחסורה [ג] והטוב בעיניך עשה בא"י שומע תפלה [ד] ואינו צריך לג' ראשונות ולא לג' אחרונות ואומרה כשהוא מהלך ולכשיגיע לביתו צריך להתפלל פעם אחרת. היוצא לדרך יתפלל תפלת הדרך וזה נוסחה יר"מ ה' או"א שתוליכנו לשלום ותסעידנו לשלום ותסמכנו לשלום ותביאנו למחוז חפצנו לשלום ותצילנו מכף כל אויב ואורב בדרך ותתננו לחן לחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל רואנו כי אתה שומע תפלות עמך

כתב הרמב"ם הפועלים וכו' ואפשר שחושב פועלים בשעת הדחק ותימה הלא תלמוד ערוך הוא כדברי הרמב"ם בפרק היה קורא (דף ט"ו) ומביאו ב"י ואם כן מאי קאמר רבינו עלה דהרמב"ם ואפשר דחושב פועלים בשעת הדחק דאין הרמב"ם חושב כלום מדעתו דאינו כותב אלא מה שעולה מן הסוגיא ונראה דדעת רבינו כיון דהאלפסי והרא"ש לא פסקו כי הך אוקימתא דמחלק לענין תפלת י"ח בין עושין בשכרן דמתפללין הבינגו ובין עושין בסעודתן דמתפללין י"ח ולא הביאו אלא הברייתא כצורתה וז"ל הפועלים שעושין מלאכה אצל בעל הבית קורין קריאת שמע ומתפללין ואוכלין פתן ואין מברכין לפניה אבל מברכין לאחריה שתים כיצד ברכה ראשונה כתקונה וכו' במה דברים אמורים בעושין בשכרן אבל עושין בסעודתן או שהיה בעל הבית מיסב עמהם מברכין כתקונה אלמא דאין מחלק בין עושין בשכרן וכו' אלא לענין ברכת המזון אבל בתפלה אין חילוק דבכל ענין חייבין להתפלל י"ח כדקתני ברישא בכתם וקורין קריאת שמע ומתפללין דלא משמע אלא תפלה גמורה של י"ח והרא"ש נמי דקדק עוד לפרש כשכתב ברייתא זו דכתב בה ומתפללין בכל יום ג' פעמים י"ח ואוכלין פתן וכו' א"כ השתא הא דפריך תלמודא אברייתא דתנא בה הפועלים מתפללים י"ח והתניא מעין י"ח ואוקמוה באוקימתא בתרא אלא אידי ואידי ר"ג ולא קשה כאן בעושין בשכרן כאן בעושין בסעודתן ומייתי ראיה מהך ברייתא דאיכא חילוק בין עושין בשכרן לעושין בסעודתן לענין ברכת המזון והוא הדין דמחלקינן גבי תפלה דבעושין בשכרן מתפללין הבינגו ובעושין בסעודתן מתפללין י"ח הך אוקימתא ממילא אידחיא דהא בברייתא גופא קתני כתם קורין קריאת שמע ומתפללין אלמא דאפילו עושין בשכרן מתפללין י"ח ואם כן ממילא אוקימתא קמא עיקר דקאמר לא קשיא הא ר"ג מתפללין הפועלים י"ח והא ר' יהושע מתפללין מעין י"ח היינו הבינגו ומה שהקשה על זה בגמרא אי ר' יהושע מאי איריא פועלים אפילו כל אדם נמי לאו קושיא היא כלל דכל אדם ודאי רשות הוא להתפלל מעין י"ח לר' יהושע אבל פועלים חובה הוא עליהן להתפלל מעין י"ח שלא לבטל ממלאכת בעל הבית כמו שהקשו התוספות אלא דתלמודא הוה קאמר אוקימתא אחרת כלומר דלדידך נמי דקשיא לך אפילו כל אדם נמי איכא לאוקמה אידי ואידי ר"ג ולא קשיא כאן בעושין בשכרן כאן בעושין בסעודתן אבל קושטא לאו הכי הוא אלא כאוקימתא קמא הא ר"ג הא ר' יהושע וכיון דהלכתא לר"ג אף פועלים צריכין להתפלל י"ח בין בעושין בשכרן בין בעושין בסעודתן דאין להתפלל הבינגו אלא בשעת הדחק כך הוא מוכרח ממ"ש הרי"ף והרא"ש דהכי סבירא להו ולכן הוה קשיא ליה לרבינו מאי טעמיה דהרמב"ם דפסק כאוקימתא בתרא ודלא כמשמעות הברייתא וקאמר כדי ליישב זה ואפשר שחושב פועלים בשעת הדחק כלומר ועל כן היה מפרש הרמב"ם דגם הברייתא דמחלק בפועלים בברכת המזון בין עושין בשכרן לבין עושין בסעודתן סבירא לה דממילא גם בתפלה בעושין בשכרן צריכין הם למהר למלאכתן ואין להם להתפלל תפלת י"ח ג' פעמים ביום דאיכא ביטול מלאכה טובא וחשיב כשעת הדחק אלא יש להם להתפלל הבינגו. ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא הרי הוא ספק בדין ועל בעל הבית להביא ראיה שלא יבטלו ממלאכתן להתפלל י"ח וכיון שאינו מביא ראיה חייבים להתפלל י"ח כהרי"ף והרא"ש ורבינו שכתב לקמן בסימן קנ"א ומתפללין כדרכן ודלא כמו שפסק בש"ע כדברי הרמב"ם מיהו אף להרמב"ם כתב בהגהות מיימוני דהאידנא אין מקפידין ואדעתא דהכי משכירין אותם שיתפללו י"ח וכ"כ בש"ע: **ההולך** במקום גדודי חיות ולסטים וכו' משנה בפ' תפלת השחר ואיפליגו תנאי בברייתא ואסיקנא דהלכה כאחרים: **צרכי** עמך ישראל מרובים וכו' ופי'

וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מה"ת וכתב ה"ר יונה בפ"ק דברכות ונראה שאם עומד במקום שהוא טרוד ורואה שיפסיקוהו או שלא יוכל להתפלל בכוונה תפלה ארוכה כ"כ אפי' בעיר מתפלל הבינגו בימות החמה. ואיתא תו התם בגמרא (שם) לייט עליה אביי אמאן דמצלי הבינגו וכתבו התוס' והכי קי"ל ויש ספרים דגורסי ה"ע במתא אבל בדרך שרי כדמשמע במכילתין גבי רבי יוסי ובהגהות מיימון פ"ב פר"ד דקי"ל כאביי דלייט אמאן דמצלי הבינגו ולא כהרבה אמוראים החולקים עליו אמנם בסמ"ג כתב כרבינו המחבר וכתב אף על גב דלייט אמאן דמצלי הבינגו הני מילי למי שמרגיל עצמו לעשות כן תמיד בלא שום טעם ואונס כלל עד כאן. וכבר נתבאר בסמוך שדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ותר"י זכרונם לברכה שאמר הבינגו וכן הלכה: ב"ה בשעת הדחק בימות החמה:

כתב הרמב"ם הפועלים שעושין מלאכה אצל בעל הבית וכו' דברי הרמב"ם הם בפ"ה מה"ת ומלשון רבינו נראה שהוא סובר שהם דברי עצמו א ואינו כן אלא תלמוד ערוך הוא בפרק היה קורא והכי איתא התם תנו רבנן הפועלים שהיו עושין מלאכה אצל ב"ה קורין ק"ש וכו' ומתפללים תפלה של י"ח אבל אין יורדין לפני התיבה ואין נושאין כפיהם והתניא מעין י"ח ואסיקנא לא קשיא כאן כשעושין בשכרן כאן כשעושין בסעודתן ומיהו כתבו הגה"מ בפ"ה מהלכות ברכות דהאידנא אדעתא דהכי משכירין פועלים שיהיו קורין ומתפללין כשאר כל אדם:

ההולך במקום גדודי חיות ולסטים מתפלל תפלה קצרה וזה נוסחה צרכי עמך ישראל מרובים וכו' בפרק תפלת השחר (כח:) תנן ר' יהושע אומר המהלך במקום סכנה מתפלל תפלה קצרה ואיפליגו תנאי בברייתא בגמרא (כט:) בנוסח תפלה זו ואסיקנא בגמרא דהלכה כמ"ד צרכי עמך ישראל מרובין ודעתן קצרה וכו' ופירש"י ודעתם קצרה ואינם יודעים לפרש צרכיהם:

ומ"ש ואינו צריך לג' ראשונות ולא לג' אחרונות ואומרה כשהוא מהלך וכשיגיע לביתו צריך להתפלל פעם אחרת ג"ז שם (ל.) וכתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות תפלה ומתפלל אותה בדרך כשהוא מהלך ואם יכול לעמוד עומד וכשיגיע לייסוב ותתקרר דעתו חוזר ומתפלל תפלה כתקנה י"ח ברכות ע"כ ואם עבר זמן שתי תפלות נתבאר בסי' ק"ח שאין תשלומין לתפלה ראשונה ה (א):

היוצא לדרך יתפלל תפלת הדרך וזה נוסחה יהי רצון מלפניך וכו' ג"ז בס"פ תפלת השחר (כט:): ומ"ש

דרכי משה

קי (א) ומשמע מדבריו דאע"ג דהתפלל תפלה קצרה אם לא יתפלל אחר כך כל י"ח מתפלל בתפלה שאחריה שתים: וכ"כ

דרישה

בספינה ובקרון וכיוצא בו מחמת אונס מיושב ואח"כ כשיכול צריך לחזור ולהתפלל מעומד וכאן א"ל לחזור ולהתפלל תפלת י"ח בביתו דמ"מ לא היה להם לסתום דצריך להתפלל מעומד אלא הכ"ל דדינה כי"ח וממילא ידענא אי התפלל יצא ואי לא צריך לחזור ולהתפלל כשיכול וק"ל:

[ב] **ואפשר** שחושב פועלים בשעת הדחק ז"ל ב"י מדברי רבינו נראה שהוא סובר שאלו הדברים מדברי הרמב"ם וסברת עצמו ואינו כן אלא תלמוד ערוך הוא בפרק היה קורא והכי איתא התם ת"ר הפועלים שהיו עושין מלאכה אצל בע"ה קורין ק"ש ומתפללין תפלת י"ח אבל אין יורדין לפני התיבה ואין נושאין כפיהן והתניא מעין י"ח ואסיקנא ל"ק כאן כשעושין בשכרן כאן כשעושין בסעודתן עכ"ל ב"י ודע ששם בפרק היה קורא דף ט"ז ע"א מסיק בגמרא אהאי שינויא והתניא הפועלים שהיו עושין מלאכה אצל בעה"ב קורין ק"ש ומתפללין ואוכלין פתן ואין מברכין לפניה אבל מברכין לאחריה שתים כיצד ברכה ראשונה כתיקונה שניה פותח בברכת הארץ וכולל בונה ירושלים בברכת הארץ בד"א בשעושין בשכרן אבל עושין בסעודתן או שהיה בעל הבית מיסב עמהן מברכין כתיקונה עכ"ג ופירש"י והתניא בניחותא דיש חילוק בין עושין בשכרן לעושין בסעודתן ואין מברכין לפניה שאינה מן התורה אבל מברכין לאחריה שהיא מן התורה וכוללן שניה באחת שברכת הארץ ובונה ירושלים דומות עכ"ל ודין זה דברכת המזון שמקור דין זה דהרמב"ם מהגמרא כיון דהבדילא כתב סיפא דדינא דאתמר על דין הנ"ל בתפלה אחר ולא ידע הגמרא דפרק היה קורא דא"כ ה"ל לרבינו לתמוה על הרמב"ם מנ"ל למלוק בתפלה בין עושה בשכר כו' וקאמר בד"א בעושין בשכר משמע דעושין בשכרן מתפללין תפלה שלימה ולכן נלענ"ד דקשה לרבינו כיון שא"א הבינגו אם לא בשעת הדחק כמ"ש בסמוך א"כ פועלים שיש להם לסעוד ועושין מלאכה כדי להוסיף להם עוד שכר למה יקרא זה בשעת הדחק יתפללו תפלה שלימה וימעט להן ב"ה דבר מועט משכירתן ולכן היה מסתבר לפ' הגמרא איפכא דבעושין מלאכה עבור סעודתן אין לך שעת הדחק גדול מזה שהוא חיי שעה ואז מתפללין הבינגו ובשעושין בסעודתן וגם נותנים להם שכר צריכין להתפלל כל י"ח כמ"ש והשתא א"ש טפי הראיה דמייתי מהתניא כו' דשם כתב ומתפללין סתם דמשמע כל י"ח ומסיק שם בד"א בעושין בשכרן כו' ש"מ דבעושין בשכרן מתפללין כל הי"ח כמ"ש הרמב"ם. וא"ת איך שייך לומר כשנותנין לו שכר גדול דהיינו הסעודה וגם השכירות יתפלל טפי ויעכב ממלאכתו טפי מבזמן שנותן שכירות קטן. דו"א קושיא דהפועלים אינם דומים זה לזה דיש מרגלית וזה עובד אדמה גם לפעמים סעודת האחד שוה טפי מסעודתו ושכירות של האחר. ובלא"ה י"ל דלק"מ דבגמרא לא נאמר שנוטלין שכר לבד כסעודה וי"ל דמיירי בפועל דמתפרנס משלו ויש לו לאכול משלו לכך כיון שיש לו לאכול כדי חייו ואינו עושה אלא כדי להעדיף מצות צריך להתפלל כל י"ח דאין זה מיקרי שעת הדחק לכתחלה כמו שהוא בשדה שהוא טרוד מחמת שחושש שיפסיקוהו עוברי דרכים וכיוצא בו. וא"ש הברייתא דמייתי לראייה כמ"ש והא דמצריך התם כשעושה בסעודה לברך כל ברכת המזון משא"כ כשעושה בשכר. ה"ט נמי כיון שסכירתו הוא הסעודה שנותן לו ב"ה ולא התנה עמו שיקצר בברכתו כשאר פועל שורת הדין נותן שיברך כל ברכת המזון וכן כשבעל הבית מיסב עמו וקי"ל אבל הרמב"ם מפרש הגמרא איפכא דבעושה מלאכה עבור הסעודה צריך להתפלל כל התפלה וכשעושה בשכר מתפלל הבינגו ומפרש בשכרן ר"ל שכר עודף מסעודה א"כ לפי פירושו צריכין לומר דאף שאין זה שעת הדחק כ"כ מ"מ כיון דפועל הוא ואלו הוא נושא נפשו כל פועל מיקרי שעת הדחק. והא דאמר עושה בסעודה צריך לברך כל י"ח היינו משום דאין נותן לו אלא שכירות קטן יכול לבטל ממלאכתו ולפי מ"ש א"ש שהולרך רבינו לקמן בסי' קנ"א לכתוב דין תפלה דפועלים להוסיף תיבת כדרכן וז"ל קורין ק"ש ומתפללין כדרכן כו' משום שלא תטעה במ"ש ומתפללין דר"ל כל התפלה לפיכך כתב כדרכן ור"ל הפועלים שהם נקראים שעת הדחק וממילא נשמע דמתפללין הבינגו וק"ל והא דלאיתא בברי' דכתבתי שאין מברכין לפניה ורבינו כתב לקמן בסי' קנ"א דמברכין לפניה זה ישב ב"י לקמן שם במקומו דגירסא יש בזה מיהו זהו דוחק שיוסיף על לשון הברייתא לכתוב ומתפללין כדרכן ויהיה ר"ל שלא כדרך שמתפללין אלא כדרך שהם בשעת הדחק לכן יותר נראה דרבינו הוסיף שם כדרכן שלטעמיה אזיל דס"ל דהנוטלין שכר אינו מיחשב שעת הדחק לכן צריכין להתפלל כדרכן כל התפלה וכאן להרמב"ם כתב וליה לא ס"ל הכי. אלא שקשה דא"כ ה"ל לחלק הכא או התם בין עושין בשכר לעושים בסעודה בענין תפלה שדין תפלה היפך מדין ברכת המזון ועיין מ"ש עוד בפרישה מזה וגם לקמן סי' קנ"א:

[ג] **והטוב** בעיניך עשה נלע"ד דר"ל שלאחר שהתפלל שיתן לכל א' וא' כדי פרנסתו ולכל גוויה כדי מחסורה הוא אומר והטוב בעיניך עשה מפני שידוע שהפרנסה שהש"י מוציא לבריותיו איננה בשוה לזה בנחת ולזה בצער וזה אדון וזה עבד לו וכדומה וע"ז אומר והטוב בעיניך עשה רק שתהיה לכל אחד די מחסורו ופרנסתו וק"ל. א"נ י"ל ע"ד שאמר החסיד לאחר תפלתו שביקש צורכו לפי דעתו ואמר הנה רבש"ע תפלתי תמיכתי ובקשתי לפניך לפי אומד דעתי ואתה ברחמיך הרבים ידעת הטוב אשר הוא הטובה באמת ואותו תן לי כן לרצוני הן שלא לרצוני וכתבו בעל חובת הלבבות וז"ש והטוב בעיניך עשה:

[ד] **ואינו** צריך לג' ראשונות ולא לג' אחרונות כשהוא מהלך ולכשיגיע לביתו צריך להתפלל פעם אחרת ק' מאי קמ"ל דהא לעיל בסי' צ"ד כתב ב"י דאפי' כשמתפלל כל התפלה כשהוא מהלך שצריך לחזור ולהתפלל כשבא לביתו וי"ל דמ"ש כאן ולכשיגיע לביתו כו' לא קאי אדסמיך ליה דהיינו ואומרה כשהוא מהלך לחוד אלא קאי אפילו כשהתפלל התפלה קצרה מעומד דצריך לחזור ולהתפלל פעם אחרת: לפי

פרישה

אונן כשאומר אתה חוננתנו ואומרים באמצע אתה חוננתנו וכ"פ ר"י וב"י הביאו וכ"ע סר' מנהם כ' שטעות לומר אתה חוננתנו ואתה חונן ובעל הסדר שמנהגים הביאו ועיין בסי' רצ"ד בב"י שמשמע גם כן לאומרו ומיהו בכאן אין ראיים דמ"ש דכ"ל הבדלה אינו ר"ל נוסח אתה חוננתנו אלא ר"ל ותבדילנו ה' אלהינו בין קודש לחול ועוד מ"ש בחונן הדעת אינו ר"ל התחלת הברכה אלא סוף חתימת הברכה שמסיים חונן הדעת וק"ל. וכ"כ לקמן סי' רצ"ד בשם ב"י ורמ"א ומ"י ז"ל וע"ש דלא כרמ"י דפסק שם לומר תרוייהו והוכחתי שם דלא דק:

(ו) **כתב** הרמב"ם כו' עד ואפשר שחושב פועלים בשעת הדחק עיין מ"ש בדרישה שוב מלאתי כתוב בשם מהרל"ח שישב זה. ז"ל שאלו מהגמרא ה"א מאי מעין י"ח דקאמר מעין כל ברכה וברכה כדפי' רבא לדברי ר' יוסא ואע"ג דקי"ל כשמואל דפי' מעין י"ח דר' יוסא ר"ל הבינגו הא כיון דמצינו דלייט אביי אמאן דאמר הבינגו הכי קי"ל אם לא בשעת הדחק כשהוא בדרך וא"כ ה"א פועלים שאומרים כן תדיר מעין י"ח ודאי ר"ל מעין כל ברכה מש"ה מייתי דברי הרמב"ם

חדושי הגהות

קי א ול"נ דודאי ידע רבינו הגמרא אלא דבגברא יש לפרש דהא דקאמר כשעושין בשכרן מתפללין מעין י"ח היינו מעין כל ברכה וברכה דע"כ לא פליגי רב שמואל אלא אי בעי מעין כל ברכה או אי סגי בהבינגו וקי"ל כשמואל דסגי בהבינגו כמו שנתבאר בראש הסימן אלא בשעת הדחק אבל גבי פועלים אפשר דמודה שמואל דצריכין להתפלל מעין כל ברכה. לכן כתב רבינו בשם הרמב"ם דגם הפועלים מתפללין הבינגו. וזהו שכתב רבינו ואפשר שחושב פועלים כשעת הדחק ר"ל וכמו דבשעת הדחק סגי בהבינגו ה"נ ס"ל גבי פועלים (מהרל"ח) והפרישה הביא דבריו ובדרישה הסיב פניו ליישב בד"א ועיין בב"ח וט"ז: ב מה שאינה פותחת בברוך אפשר שטעמא כמ"ש רבינו לקמן בסמוך גבי

עמך ישראל ברחמים בא"י שומע תפלה וצ"ל בלשון רבים ומעומד ואצ"ל אותה אלא פעם אחת ביום (ז) אפילו אם ינוח בעיר באמצע היום ומה שאינה פותחת בברוך פר"י [ה] לפי שאינה אלא תפלה בעלמא שמתפלל להקב"ה שיוליכנו לשלום ואינה כברכת הנהנין ולא כברכות שתקנו על שם המאורע אלא בקשת רחמים ומפני שיש בה אריכת דברים התמין בה בברוך והר"מ מרוטנבורק כשהיה יוצא לדרך בבקר היה אומרה אחר י"ר כדי להסמיכה לברכת גומל חסדים ותהיה ברכה סמוכה לחבירתה (ח) וי"ל אותה אחר שהחזיק בדרך [ו] ואין לאומרה אלא א"כ יש לו לילך פרסה אבל בפחות מפרסה לא יחתום בברוך ואם שכח מלאומרה יאמר אותה כל זמן שהוא בדרך ובלבד שלא הגיע תוך פרסה הסמוכה לעיר שרוצה ללון בה משם ואילך יאמר אותה בלא ברכה הנכנס לבית המדרש יתפלל שלא יארע תקלה על ידו ויאמר יר"מ ה' אלהי ואלהי אבותי שלא אכשל בדבר הלכה (ט) וישמחו בי חבירי ושלא אומר על טהור טמא ועל טמא טהור ולא על המותר אסור ולא על האסור מותר ולא יכשלו חבירי בדבר הלכה ואשמח בהן וביציאתו יודה ויאמר מודה אני לפניך ה' אלהי ששמת חלקי עם יושבי בה"מ ולא שמת חלקי עם יושבי קרנות שאני משכים והם משכימים אני משכים לד"ת והם משכימים לדברים בטלים (י) אני עמל והם עמלים אני עמל ומקבל שכר והם עמלים ואינן מקבלים שכר אני רץ והם רצים אני רץ לחיי עוה"ב והם רצים לבאר שחת:

ויסמוך

ומ"ש וצריך לאומרה בלשון רבים שם אמר אב"י לעולם לישתתף איניש בהדי ציבורא היכי נימא יר"מ ה' אלהינו שתוליכנו לשלום וכו' ופירש"י שמתוך שמתפלל אותה בלשון רבים תפלתו נשמעת:

ומ"ש ומעומד שם (ל.) והיכי מצלי לה רב חסדא אמר מעומד רב ששת אמר אפילו מהלך רב חסדא ורב ששת הוו אזלי באורחא קם רב חסדא וקא מצלי א"ל רב ששת לשמעיה מאי קא עביד רב חסדא א"ל קאי ומצלי א"ל אוקמן נמי ואצלי מהיות טוב אל תקרי רע ופירש"י הואיל ואני יכול להתפלל מעומד שהרי הבורתי עומדת לא אקרא רע להתפלל מהלך ואע"פ שמותר וכתבו הרי"ף והרא"ש וכדברי רב חסדא עדיף טפי דהא רב ששת נמי קאי ומצלי והתוס' כתבו וקי"ל כרב ששת ומיהו בתוס' פסקו כרב חסדא וכן הרי"ף פי' דרב חסדא עדיפא ליה טפי וה"ר יונה כתב בשם רבני צרפת דהלכה כרב ששת דלא עבד רב ששת עובדא כוותיה דרב חסדא משום דסבר דהכי הלכתא אלא משום מהיות טוב אל תקרי רע אבל מן הדין סגי ליה במהלך עכ"ל וכן דעת הרשב"א ול"נ דאף הרי"ף והרא"ש לא אמרו דרב חסדא עדיף טפי אלא בדאפשר ליה כגון שבני הבורתו ממתינים לו וכעובדא דרב חסדא ורב ששת ומשום מהיות טוב אל תיקרי רע ג אבל מן הדין סגי ליה במהלך וכדרב ששת:

כתב ה"ר יונה בפרק תפלת השחר בתפלת יוצא לדרך נחלקו המפרשים י"א שאם היה רכוב א"צ לירד דלא עדיפא מתפלת י"ח דאמרינן דלא ירד וי"א שיתכן לומר דבתפלת י"ח דצריכה כוונה יותר אמרו שלא ירד לפי שאין דעתו מיושבת עליו אבל בתפלה זו שאינה צריכה כוונה כ"כ צריך לירד עכ"ל וסברא ראשונה נראית יותר:

ואין צריך לומר אותה אלא פעם אחת ביום אפילו אם ינוח בעיר וכו' כ"כ הכלבו בסימן פ"ז בשם הר"מ וכתב עוד אבל אם דעתו ללון בעיר ואח"כ נמלך ויצא ממנה לעבור חוצה לה או לשוב לביתו צריך לחזור ולהתפלל אותה פעם אחרת (ג):

ומה שאינה פותחת בברוך פר"י לפי שאינה אלא תפלה בעלמא וכו' כ"כ התוספות בפרק ע"פ (קד.): **והר"מ** מרוטנבורק כשהיה יוצא לדרך בבקר וכו' ז"ל הכלבו בסימן פ"ז שאלו אל הר"מ נ"ע למה תפלת הדרך חותמת בברוך הואיל ואינה פותחת בברוך והשיב שהוא סומך אותה לעולם לאחת מן הברכות הפותחת בברוך כגון לאחת מאותן ברכות דאשר נתן לשכוי בינה ע"כ וה"ר יונה כתב בריש ברכות דטעמא משום דכל ברכה שבמקומה היא סמוכה לחבירתה כשאומר אותה בפני עצמה אומרה כמו שהיא במקומה שחותמת ואינה פותחת ותפלת הדרך נמי כיון שבתפלת י"ח ברכות שומע תפלה סמוכה לחבירתה ואם עכשיו אינה סמוכה לחבירתה לא חיישינן להכי:

ויש לומר אותה אחר שהחזיק בדרך ואין לאומרה אא"כ יש לו לילך פרסה וכו' בס"פ תפלת השחר (שם) אימת מצלי אמר רב חסדא משעה שאחז בדרך ועד כמה אמר רב חסדא עד פרסה פירש"י ועד כמה זמנה להתפלל עד פרסה אבל לא לאחר שהלך פרסה ובה"ג מפרש עד כמה יבקש לילך שיהא צריך להתפלל עד פרסה אפילו אין לו לילך אלא עד פרסה אבל דרך פחות מפרסה א"צ להתפלל תפלה זו וכתב הרא"ש ונראה פי' ה"ג עיקר אם יש לו עדיין ללכת הרבה למה לא יברך אבל כשיש לו ללכת פחות מפרסה בקרוב לעיר לא הוי מקום סכנה וא"צ לברך וה"ר יונה כתב שהפירוש הנכון הוא דעד כמה הוי אחיזת הדרך להתפלל אותה לכתחלה לאחר שיצא מן העיר בתוך הפרסה הראשונה ואם שכח ולא אמר אותה בתוך הראשונה אומר אותה אח"כ על מה שיש לו ללכת כל זמן שרב ממנו הדרך עד שיתקרב למקום שהולך ורבינו תפס עיקר כפי' בה"ג וכמו שהסכים הרא"ש ולכן כתב שאין לאומרה אא"כ יש לו לילך פרסה וכן אם שכח מלאומרה יאמר אותה כל זמן שלא הגיע תוך פרסה הסמוכה לעיר שרוצה ללון ומשמע ליה לרבינו דהא דאמרינן בגמרא דעד כמה עד פרסה לומר דבפחות מפרסה לא היינו לומר אותה בברכה אבל אם רוצה לומר תפלה זו בלא ברכה הרשות בידו וכ"כ בכלבו סימן פ"ז ובתוך פרסה יתפלל ויחתום ולאחר פרסה יתפלל ולא יחתום וכ"כ הגהות מיימון בפ"י מהלכות ברכות בשם סמ"ק:

וכתב ה"ר יונה שיש מקשים על פי' בה"ג דבדרך פחות מפרסה א"צ להתפלל תפלה זו מדאמרינן בירושלמי כל הדרכים בחזקת סכנה ותירץ דאפשר דההיא דירושלמי לא בקרוב לעיר מיירי אלא בהולך בדרך בין הכפרים שהכל הוא בחזקת סכנה:

והרמב"ם לא הזכיר תפלת הדרך אלא שכתב בפ"י מהלכות ברכות שכשיצא מן העיר בשלום יאמר מודה אני לפניך ה' אלהי שהוצאתני מכרך זה לשלום וכשם שהוצאתני לשלום כך תוליכני לשלום ותצעידני לשלום ותסמיכני לשלום ותצילני מכף אויב ואורב בדרך ע"כ ויש לתמוה למה לא הזכיר בה חתימה וגם למה לא כתב דמצלי לה משאחז בדרך עד פרסה:

הנכנס לבה"מ יתפלל שלא תארע תקלה על ידו ויאמר יר"מ וכו' וביציאתו יודה ויאמר מודה אני לפניך וכו' שם וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל תלמידי ר"י פירשו ואל יכשלו חבירי בדבר הלכה ואשמח בהם כלומר היה מתפלל שלא יכשלו החברים וימשוך מזה רעה שיהא שמח בכשלונם והיה נראה שהול"ל מהם ולפי הנראה היה מתפלל שיהיה לו שמחה וגילה בהם שהתורה היא שמחה לעוסקים בה:

ועל מה שאומר אני רץ והם רצים וכו'. כתב ה"ר יונה וא"ת למה הוצרך לחזור זה והלא הוא בכלל מה שאמר תחלה אני עמל ומקבל שכר והם עמלים ואינם מקבלים שכר י"ל שהוא דבר בפני עצמו ור"ל כשאני רואה שעוברים הימים והזמנים אני מרגיש בעצמי שאני רץ בכל יום ומתקרב למיתה ומפני זה אני מכין צידה לדרך כדי שאזכה לחיי העולם הבא אבל הם אינם מרגישים במיתתם כלל ואינם מכינים צידה לדרכם:

תפלת הדרך ותפלת הנכנס לב"ה והודאת יציאתו מב"ה היו ראויים ליכתב לקמן בסימן ר"ל כי מעין אותם תפלות והודאות הם ולא כתבם רבינו כאן אלא לפי שהם בפרק תפלת השחר כמו ששאר דברים שבסימן זה הם באותו פרק ותפלת היוצא מן הכרך והנכנס לכרך שהם בפרק הרואה כתבם רבינו בסימן ר"ל:

ויסמוך

ופי' הטוב בעיניך עשה נראה מפירוש רש"י דלפי שהולך במקום סכנת לסטים וכן ח"ו יהרגוהו כי יהא נענש על חטאתיו מתפלל ואומר רבש"ע עשה אתה לי הטוב בעיניך לייסרני על חטאתי ולא תמסרני ביד לסטים וכמו שאמרו ישראל ביומי דיפתח לפניו ית' בתפלתם חטאנו עשה אתה לנו ככל הטוב בעיניך אך הצילנו נא היום הזה עוד נלע"ד דבכלל זה ג"כ לפי ששואל לפניו ית' שיתן לכ"א וא' כדי פרנסתו ולכל גויה וגויה די מחסורו אמר אח"כ והטוב בעיניך עשה דאם יראה בעיניך הטוב ליתן לי עושר כי אעשה הטוב והישר בעיני ה' עם העושר עשה ואם אינו טוב בעיניך פן אשבע וכחשתי ורם לבבי ושכחתי את ה' אל תתן לי אלא כדי פרנסתי ומחסורי:

ומ"ש וא"צ לאומרה אלא פעם אחת ביום וכו' מיהו בכל יום צריך לומר אותה כשאוחז בדרך דלא כיש טועין שאין אומרים אותה כי אם ביום הראשון בתחלת יציאתם מביתם שהרי אפי' כשהיה דעתו ללון בעיר ואח"כ נמלך לעבור חוצה לה צריך לחזור ולהתפלל אותה פעם אחרת כמ"ש הכל בו ומביאו ב"י כ"ש כשהוא לן בעיר דצריך לחזור ולהתפלל ביום כשיצא מן העיר שלן בה וכן בכל יום ויום צריך להתפלל כאשר חייב בתפלת י"ח בכל יום ויום והוא דבר פשוט לא היה צריך לכתבו אלא להוציא מדעת הטועים:

הנכנס לב"ה וכו' שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חבירי ושלא אומר וכו' כצ"ל ופי' רש"י הרי שתים רעות שיבואו על ידי שאגרום להם שיענשו ע"כ. וי"מ וישמחו בי חבירי מילתא באנפי נפשה היא ותרתי קאמר חדא שלא אכשל בדבר הלכה אידך תחזקני שאומר בב"ה דברים הגונים על פי דרכי התורה עד שישמחו בי חבירי על טוב שכלי ע"כ. וכן ולא יכשלו חבירי בדבר הלכה ואשמח בהם איכא לפרש בשני פירושים דפי':

ויסמוך

דרכי משה

(ב) כ"ה בהגהות סמ"ק

פרישה

הרמב"ם דכתב בהדיא דר"ל הבינכו ואפ"ה מותר ומש"ה מסיק רבינו דז"ל דמחשב לפועלים בשעת הדחק עכ"ל ותירוץ זה דוחק בעיני שיהיה האי מעין י"ח שלא כמעין י"ח דר' דוסא דא"כ לא ה"ל לגמרי לסתום אלא לפרש ועוד שאר קושיות שעוררתי ע"ז מלקמן סי' קכ"ח לא נתיישבו לכן מסוררתא כדפירשתי בדרישה ועיין מ"ש עוד מזה לקמן בסי' קכ"ח:

(ז) אפי' אם ינוח בעיר באמצע היום כ"כ כלבו בסי' פ"ז בשם התוס' וכתב עוד אבל אם דעתו ללון בעיר ואח"כ נמלך ויצא ממנה לעבור חוצה לה או לשוב לביתו צריך לחזור ולהתפלל אותה פעם אחרת עכ"ל משמע דמכ"ש אם לן בדרך באושפיזא בלילה שצריך לחזור ולאומרה ביום:

(ח) וי"ל אותה אחר שהחזיק בדרך גם הר"מ שהיה סומכה ליהי רצון היינו כשהיה מתפלל בדרך וזהו שכתב רבינו כשהיה יוצא מהר"ם לדרך בבוקר ומשמע לי מתוך דברי רבינו שגם מהר"ם ס"ל שא"צ להיות פותחת בברוך מטעם שכתב רבינו לפני זה ומ"מ כשהיה יוצא לדרך היה סומכה דהכי עדיף טפי וזהו דומה לברכת אלהי נשמה דלעיל דאף שכתב רבינו דאינה צריכה להתחיל בברוך כמ"ש בסי' ו' ומ"מ חזר לכתוב בס"ס מ"ז בשם הרא"ש דהמשכים קודם עלות השחר יברך ענט"י ואשר יצר ואלהי נשמה וה"ט כיון דיכול לסמוך לברכה הכי עדיף טפי וכמ"ש לעיל דכוותיה וממילא כשלא יצא לדרך בבוקר היה אומר כן בלא סמיכת ברכה ומשמע נמי לכאורה דמה"ט סומכה לברכת גומל חסדים שהיא ברכה כוללת כל החסדים ומעין תפלת הדרך נמי היא אבל מל' הכלבו והביאו הב"י שכתב ז"ל שאלו אל הר"מ ז"ל למה תפלת הדרך חותמת בברוך ואינה פותחת בברוך והשיב שהוא סומך אותה לעולם לא' מן הברכות הפותחת בברכה כגון לא' מאותן ברכות דאשר נתן לשכוי בינה עכ"ל ומשמע מכאן דברכת גומל חסדים לאו דוקא וגם מדאמר לעולם היה סומך לכאורה נראה דה"ה אם היה יוצא באמצע היום היה סומכה לאחרת כגון ברכת אשר יצר דהטלת צרכיו לאחר שהחזיק בדרך או שאכל פרי ובירך אחריו וסמך תפלת הדרך לאותה ברכה דמ"ש סמיכה לנותן לשכוי בינה או לברכה אחרונה דפרי או אשר יצר וכדומה לזה וק"ל: (ט) וישמחו בי חבירי פירש"י הרי שתים רעות שאגרום להם עונש ע"י אבל שמעתי פי' אחר וישמחו כו' מילתא באנפי נפשה היא תגרום שאומר דבר נווה והגון עד שישמחו בי חברי על טוב שכלי:

(י) אני עמל והם עמלים כו' כתב הר"ר יונה וא"ת למה הוצרך לחזור זה והלא הוא בכלל מ"ש תחלה אני עמל ומקבל שכר והם עמלים ואינם מקבלים שכר. וי"ל שהוא דבר בפני עצמו ור"ל כשאני רואה שעוברים הימים והזמנים אני מרגיש בעצמי שאני רץ בכל יום להתקרב למיתה מפני זה אני מכין צידה לדרך כדי שאזכה לחיי העוה"ב אבל הם אינם מרגישים במיתתם כלל ואינם מכינים צידה לדרכם:

אינו

דרישה

[ה] לפי שאינה אלא תפלה בעלמא כו' ולא כברכה שתקנו ע"ש המאורע כו' ונראה דמ"ש לעיל בסי' ו' גבי אלהי נשמה דאינה אלא ברכת הודאה הוא טעם גם כן לזה ועיין מ"ש שם:

[ו] ומ"ש רבינו ואין לו לאומרה אא"כ יש לו לילך פרסה כ"כ בה"ג והרא"ש וכתב הר"י ז"ל שיש מקשים על בה"ג דכתב דבדרך פחות מפרסה א"צ להתפלל תפלה זו מדאמרינן בירושלמי כל הדרכים בחזקת סכנה ותירץ דאפשר דהסיא דירושלמי לא בקרוב לעיר מיירי אלא בהולך בדרך בין הכפרים שהכל הוא בחזקת הסכנה עכ"ל והביאו ב"י ל' וע"ל ס"ס רי"ט שכתב רבינו דהסיא דירושלמי דאמרו כל הדרכים בחזקת סכנה לא אמרו לענין צריכין להודות כ"א לענין תפלת הדרך שלענין תפלת הדרך כל הדרכים בחזקת סכנה וצריך לאומרו צ"ל ג"כ דל"ד אמרו וכמ"ש כאן ולכאורה נראה דלענין לאומרו בלא ברכה כל הדרכים שוים דלעולם צריך לאומרו אלא שלענין ברכה מחלקי':

עד

חדושי הגהות

גבי תפלת הדרך (מהרנ"ח): ג ואפשר שגם רבינו לא כתב שצריך להיות מעומד אלא לכתחלה אבל מדינא אפילו במהלך סגי (מהרנ"ח):

קיא ויסמוך גאולה לתפלה שלא יפסיק ביניהם כלל דהעיד רבי יוסף בן אליקים משום קהלא קדישא דבירושלים כל הסומך גאולה לתפלה (א) אינו ניזוק כל אותו היום ירושלמי תיכף לגאולה תפלה שנאמר יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי היינו גאולה (ב) וסמיך ליה יענך ה' ביום צרה היינו תפלה א"ר אמי כל מי שאינו סומך גאולה לתפלה למה הוא דומה לאוהבו של מלך שבא ודפק על פתחו של מלך יצא המלך לידע מה הוא מבקש ומצאו שהפליג אף הוא מפליג אבל אמן אחר גאל ישראל לא הוי הפסק ומצוה לענותו כיון שהוא אחר סיום ברכות של ק"ש ויש נוהגין לומר קודם פסוקים כגון שומע תפלה עדיך כל בשר יבואו כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו ואין לאומרם דהוי הפסק אבל ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך לא הוי הפסק דאמר רבי יוחנן בתחילה הוא אומר ה' שפתי תפתח (ג) כיון דתקנוהו רבנן בתפלה כגאולה אריכתא דמיא (ד) אבל במוסף ומנחה אם ירצה לומר פסוקים יאמר:

קיב גרסינן בפ"ב דמגלה תניא ק"כ זקנים ומהם כמה נביאים (א) תיקנו י"ח ברכות על הסדר ואמר רב יהודה אל ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות ולא בג' אחרונות אלא באמצעיות דאמר רבי הנינא ג' ראשונות למה הן דומין לעבד שמסדר

קיא ויסמוך גאולה לתפלה כו' פ"ק דברכות (דף ד' ודף ט') ירושלמי וכו' עד אף הוא מפליג כל זה בירושלמי רפ"ק דברכות (דף ב') ומביאו רש"י (דף ד') וז"ל הירושלמי תיכף לגאולה תפלה דכתיב יהיו לרצון אמרי פי מה כתיב בתריה יענך ה' ביום צרה ומפרש רבינו דיהיו לרצון עד וגואלי הוא גאולה ויענך ה' ביום צרה הוא תפלה ומהרש"ל קשיא ליה תיפוק ליה דבהאי קרא כתיב תרוייהו יהיו לרצון אמרי פי הוא תפל' דאיתא בפ"ק (דף ט') דתקינו רבנן למימר יהיו לרצון בתפלה בסוף י"ח ברכות הואיל ואמרו דוד לאחר י"ח פרשיות וה' צורי וגואלי הוא גאולה ולפיכך פי' הוא זכרונו לברכה דאין ה"נ דכך הוא הפי' בהאי קרא ולא נפקא לן מקרא דיענך ה' ביום צרה אלא שאינו ניזוק כל אותו היום כעדותו של ר' יוסף בן אליקים וה"פ הירושלמי תיכף לגאולה תפלה דכתיב יהיו לרצון אמרי פי וגו' דכתיבי תרוייהו גאולה ותפלה בהאי קרא מה כתיב בתריה שיהיה שכרו היינו שלא יהא ניזוק כל אותו היום וזהו יענך ה' ביום צרה ומה"ט כתב האור זרוע דבשבת א"צ לסמוך גאולה לתפלה כדאיתא בהגהת אשיר"י פ"ק משום דבשבת לאו יום צרה הוא ובקרא משמע דיהא סומך גאולה לתפלה כדי שיהא ניצול באותו יום מכל צרה והיינו מדלא קאמר דוד בלשון תפלה עני ה' ביום צרה שגבני וגו' אלא אדלעיל קאי שאמר יהיו לרצון אמרי פי וגו' אמר דוד הזהר שתהא סומך גאולה לתפלה כי אז אני מבטיחך שיענך ה' ביום צרה ישגבך שם אלהי יעקב והשתא משמע כי עיקר חיוב דסמיכת גאולה לתפלה אינה אלא בשביל הבטחה זו דאל"כ לאיזה צורך היתה הבטחה זו כבר אנו מובטחים על שכר גדול על כל מצוה אלא בא להורות דבשבת א"צ לסמוך כיון דליכא צרה אלא מיהו אין נוהגין כן אלא כדעת כל הפוסקים דאין חילוק בין חול לשבת עכ"ד אע"פ שאין זה לשונו אכן דעת רבינו אינו כן אלא צורי וגואלי היא גאולה ויענך ה' ביום צרה היא תפלה דבעינן גאולה קמי תפלה ולא תפלה קמי גאולה מיהו אין זה כ"כ קשה דאינו אלא רמז והסמכתא בעלמא כיון דתקנוהו רבנן בתפלה כתפלה אריכתא דמי כנ"ל:

קיב גרסינן בפ"ב דמגילה (דף י"ז) ופירש"י על הסדר כמשפט המקראות וכדיליף לקמן עכ"ל כלומר שסדרו הברכות זו אחר זו על פי המקראות שמורין אותנו שיהיו הברכות סדורים בדרך זה ולא בדרך אחר ובב"י כתב על פי אגדה משבולי הלקט משמע דה"ק דמעולם היו סדורין י"ח ברכות מפי אבותינו ושכחום וחזרו ותיקנו אותם על פי הסדר שהיו מסודרין מעולם:

ואמר רב יהודה אל ישאל אדם צרכיו וכו' דאמר ר' חנינא וכו' כך צ"ל דאמר ר"ח דקא יהיב טעמא מפני מה אל ישאל צרכיו אלא באמצעיות משום דא"ר חנינא ג' ראשונות וכו' וה"א בגמרא בספרים שבידינו דא"ר חנינא

ופירש

קיא ויסמוך גאולה לתפלה שלא יפסיק ביניהם כלל דהעיד ר' יוסף בן אליקים וכו' בפ"ק דברכות (ט:) ונתבאר בסי' נ"ח דהא דאינו ניזוק כל אותו היום היינו כשקורא ק"ש מעט קודם הנץ החמה כדי שיסיים אותה וברכותיה כוותיקין עם הנץ החמה ויסמוך לה התפלה מיד בהנץ החמה:

וכל דיני סמיכות גאולה לתפלה נתבארו בסימן ס"ו:

ירושלמי תיכף לגאולה וכו' בפ"ק דברכות:

וכתוב בהגהות אשיר"י פ"ק דברכות דבשבת א"צ לסמוך גאולה לתפלה הואיל דנפקא לן מיענך ה' ביום צרה דכתיב בתריה יהיו לרצון אמרי פי ובשבת לאו יום צרה הוא ע"כ ואין דבריו נראין דההוא קרא סמך בעלמא ובלאו ההוא קרא צריך לסמוך גאולה לתפלה ועוד דתפלת שבת במקום תפלת חול דענייה בעת צרה היא (א):

אבל אמן אחר גאל ישראל לא הוי הפסק ומצוה לענותו וכו' נתבאר בסימן ס"ו שפשט המנהג ע"פ הזוהר שלא לענות אמן בין גאולה לתפלה ושם נתבאר ג"כ אם יכול להפסיק כדי להניח טלית ותפילין (ב):

ויש נוהגים לומר קודם פסוקים כגון שומע תפלה וכו' ואין לאומרם דהוי הפסק כ"כ הגהות מיימוניות בפ"ב מה"ת וכן כתב המרדכי פ"ק דברכות ופשוט הוא ודקדק רבינו לכתוב אבל במוסף ובמנחה אם ירצה לומר פסוקים יאמר כלומר אבל בערבית לא מפני שגם בערבית מצוה לסמוך גאולה לתפלה וכ"כ הכלבו בשם הר"מ וכן משמע מדברי התוס' בפ"ק דברכות:

אבל ה' שפתי תפתח לא הוי הפסק דא"ר יוחנן בתחלה הוא אומר ה' שפתי תפתח וכו' בפ"ק דברכות (ט:) וכתב ה"ר יונה פירוש זה הפסוק דבוק עם הפסוק שאחריו שאומר כי לא תחפוץ זבח ואתנה וגו' ואמר אותו דוד כשהיה מתפלל על חטא בת שבע שחטא בה במזיד ועל המזיד אין מביאין קרבן וע"כ היה מתפלל לבורא תסייעני שאוכל לכוון בתפלתי ולספר מהללך כדי שתהיה תפלתי מקובלת שכיון שלא תחפוץ זבח על המזיד תהיה תפלתי כפרה במקום קרבן ועכשיו ג"כ שאין לנו ב"ה ואין אנחנו מקריבים קרבנות אנו אומרים אותו על אותו ענין שתהא תפלתנו מקובלת ורצויה במקום זבח וקרבן ומפני שנתקן על ענין התפלה אמרו דכתפלה אריכתא דמיא עכ"ל ונראה מדבריו שיש לגרוס כתפלה אריכתא דמיא וכן גירסת ספרים שלנו ורבינו שכתב כגאולה אריכתא לא דק:

כתב בכתבי מה"ר ישראל סי' ק"י החזן כשמתחיל י"ח בקול רם נראה שיש לו לחזור ולומר ה' שפתי אבל שומע תפלה הואיל וכבר אמר קודם תפלתו א"כ לחזור ולומר אפילו במנחה ומוסף ומסתמא ה"ה שחרית וערבית שלא אמרו תחלה קודם תפלת עצמו דלא מפלגינן:

כתב הרשב"א בתשובה להתפלל תפלת השחר קודם ק"ש אם מצא צבור מתפללין כדי שיתפלל עם הצבור כמו שאמר רבינו האי בתפלת הערב אומר אני שלא אמר הגאון אלא בתפלת הערב הואיל והיא רשות אבל בשחר מיסמך גאולה לתפלה טפי עדיף וכן נהגו בכל ישראל ע"כ:

קיב גרסינן בפ"ק דמגילה תניא ק"כ זקנים וכו' כך מצאתי הגירסא בספרי רבינו וט"ס הוא וצריך להגיה גרסינן בפ"ב דמגילה (יז:): **כתוב** בשבלי הלקט מצאתי אגדה מאי על הסדר זה סדר עולם שכך מצינו י"ח ברכות של תפלה מעולם היו מתוקנות זו אחר זו כיון שבאו אנשי כנסת הגדולה כללום ותקנום כסדרן כשניצל אברהם מאור כשדים פתחו מלאכי השרת ואמרו מגן אברהם. כשנעקד יצחק אמרו מחיה המתים. כשבא יעקב ופגע בשערי רחמים והקדיש שמו של הקב"ה אמרו האל הקדוש. כשלמד גבריאל את יוסף ע' לשון אמרו חונן הדעת. כשעשה ראובן מעשה בלהה ונקנסה עליו מיתה ושב בתשובה וחיה דכתיב יחי ראובן ואל ימות אמרו הרוצה בתשובה. כשעשה יהודה מעשה תמר ואמר הוציאוה ותשרף ואמר צדקה ממני ונסלח לו אותו עון אמרו חנון המרבה לסלוח. כשאמר הקב"ה במצרים לישראל וגאלתי אתכם אמרו גואל ישראל. כשריפא רפאל את אברהם אמרו רופא חולי. כשזרע יצחק ומצא ק' שערים אמרו מברך השנים. כשבא יעקב למצרים ונתקבצו השבטים עם יוסף אמרו מקבץ נדחי עמו ישראל. כשאמר הקב"ה למשה ואלה המשפטים אמרו מלך אוהב צדקה ומשפט. כשטבעו המצרים בים סוף אמרו שובר אויבים ומכניע זדים. כשאמר הקב"ה ליעקב ויוסף ישית ידו על עיניך ובטח על דברו ואח"כ נתקיים אמרו משען ומבטח לצדיקים. כשבנה שלמה ב"ה אמרו בונה ירושלים. כשעברו ישראל בים סוף ואמרו שירה אמרו מצמיח קרן ישועה. כשנאנחו ישראל ויזעקו וישמע ה' נאקתם כדכתיב וישמע אלהים את נאקתם אמרו שומע תפלה. וכשירדה שכינה במשכן אמרו המחזיר שכינתו. כשהכניס שלמה הארון לפני ולפנים וענה נתן הודאה ושבח אמרו הטוב שמך ולך נאה להודות. כשנכנסו ישראל לארץ ונתקיים להם ונתתי שלום בארץ אמרו המברך את עמו ישראל בשלום ע"כ. ובספר א"ח כתובה אגדה זו יותר באורך וכתב שם שהמחזיר שכינתו לציון אמרו כשחזרה שכינה בבית שני: **ואמר** רב יהודה אל ישאל אדם צרכיו לא בג' ראשונות וכו' בס"פ אין עומדין (לד.):

ומ"ש

דרכי משה

קיא (א) אבל בכלבו כתב כדברי א"ז וכן משמע במהרי"ל הלכות י"ט וכתב שם ובי"ט צריך למסמך לכ"ע ונראה הטעם הואיל ואותו היום של י"ט בשאר פעמים הוא יום צרה סומכין אף בי"ט לאפוקי שבת דלעולם אינו יום צרה ולענין מעשה נ"ל דודאי להפסיק בשבת בדברים בטלים או כדומה לזו אסור כדברי ב"י אבל בדברים הצריכים יש לסמוך אדברי א"ז: (ב) כתב הרשב"א בתשובה סימן רצ"ג מה שנוהגים בליל ר"ח שמכריז ש"ץ בין קדיש לתפלת ערבית ר"ח אין בו משום הפסק וכדאמרינן (ברכות כ:) טול ברוך לא הוי הפסק בסעודה וכ"ש זה שהוא צורך תפלה ממש שלא יטעו ולא יזכירו מעין המאורע בתפלה. ופוק חזי מאי עמא דבר וכן נוהגין בכ"מ ולא מיחה אדם בדבר עכ"ל ולפ"ז נראה דאף בתפלת שחרית יכול להפסיק באלה מאחר שהוא צורך תפלה אמנם ב"י כתב לקמן סימן קי"ד דאסור לש"ץ להכריז משיב הרוח בתפלת יוצר אור משום הפסק ולכן אין מתחילין עד מוסף דיוכל ש"ץ להכריז כדלקמן סימן קי"ד:

אבל

פרישה

סי' קיא (א) אינו ניזוק כל אותו היום עיין בסי' נ"ח ושם נתבאר דהא דאינו ניזוק כל אותו היום היינו כשקורא ק"ש מעט קודם הנץ החמה כדי שיסיים אותה עם ברכותיה כוותיקין עם הנץ החמה ויסמוך לה התפלה מיד עם הנץ החמה וכתב ר' יונה דהטעם מתוך שהזכיר הגאולה איך פדה אותנו מבית עבדים ויתפלל מיד ודאי יכוין בה בכל לבבו כעבד קמיה מריה ויקבל תפלתו ואפי' לה"ט אפשר דבעינן כוונת גברא כראוי וגם כוונת השעה דהיינו סמוך לנץ החמה:

(ב) **וסמיך** ליה יענך יי' וגו' ותימה מאי צריך לסמיכת יענך יי' וגו' שהוא במזמור אחר וגם קרא דלמנלא מפסיק בינתיים תיפוק ליה מהאי קרא גופיה דכתיב יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך דהיינו תפלה כדאיתא בברכות בפ"ק דף ט' וע"ק מניין דיענך יי' תפלה היא הא אינו אלא ברכה בעלמא ונראה בעיני דעיקר חיובא מהאי סמיכה דיענך וגו' משום שהבטיח דוד ע"ה שיהא ניצול כל היום מצרה כדאיתא בפ"ק דברכות דף ט' וזולת האי קרא אין ראייה לחייבו בסמיכה וק"ל עיין מ"ש בס' ק"ש פי' לדבריו ומה"ט פסק הא"ז דבשבת א"צ משום דעיקר חיובא משום כדי שינצל מכל צרה ושבת לאו יום צרה אבל אנו לא נוהגין כן וגם שאר פוסקים לא חילקו עכ"ל מהרש"ל. ואני עיינתי בפ"ק דברכות שמביא ראיה משם ולא מצאתי כדבריו ולא יכולתי לעמוד על סוף דעתו וכ"ל דבלא"ה ל"ק מ די דליכא למילף מידי מהאי קרא דיהיו לרצון וגו' דא"כ היה לו להקדים בקרא לשון גאולה וא"כ לכתוב תפלה גם כל הענין המזמור שלפני הפסוק דיהיו לרצון לא מיירי בתפלה כ"א בשבח והודאה ע"ש במזמור השמים מספרים כבוד אל וכו' רק שבסוף המזמור כתיב שגיאות מי יבין מנסתרות נקני גם מודים מסוף עבדך ואין זה כדאי להיות שם תפלה עליו וע"ש בגמרא דקאמר דהאי דקאמר יהיו לרצון אמרי פי נוכל לפרש אמרי שכבר אמר וגם נוכל לפרש אמרי פי שיאמר אח"כ שיהיו לרצון התפלל שיהיה לרצון אמאי דסמיך לו אח"כ שיהיה יענך יי' ביום צרה כו' וק"ל:

(ג) **ביון** דתקנוהו רבנן בתפלה כו' וכתב הר"ר יונה פי' זה הפסוק דבוק עם הפסוק שאחריו שאומר כי לא תחפוץ זבח ואתנה וגו' ואמר אותו דוד כשהתפלל על חטא בת שבע שחטא במזיד ועל המזיד אין מביאין קרבן וע"כ היה מתפלל לבורא תסייעני שאוכל לכוין בתפלתי ולספר מהללך כדי שתהא תפלתי מקובלת שכיון שלא תחפוץ זבח על המזיד תהיה תפלתי כפרה במקום קרבן ועכשיו ג"כ שאין לנו ב"ה ואין אנחנו מקריבים אנו אומרים על אותו ענין שתהא תפלתנו מקובלת לרצון במקום זבח וקרבן מפני שנתקן על ענין התפלה אמרו דכתפלה אריכתא דמיא עכ"ל ונראה מדבריו שיש לגרוס כתפלה אריכתא דמיא וכן גירסת הספרים שלנו ורבינו שכתב כגאולה אריכתא לא דק ונראה טעות זה נמשך ממ"ש שם בגמרא כמי על שהשכיבנו למה אומרים אותו הא בעינן תפלה סמוך לברכת גואל ישראל שלפניה ומסיק כיון דתקינהו רבנן כגאולה אריכתא דמיא והתם שייך לומר כגאולה משום דהשכיבנו שייכא לגאולה כמ"ש לקמן בסי' רל"ו ועיין בגמרא שהקשה למה אומרים פסוק דיהיו לרצון אמרי פי בתר תפלה ולא קמי תפלה הא גם אלהבא משמע ומשני משום דדוד במזמור י"ט אמרה:

(ד) **אבל** במוסף ומנחה אומרים כו' אבל בערבית לא מפני שגם בערבית מצוה לסמוך גאולה לתפלה וכן כתב הכלבו בשם הר"מ וכן משמע מדברי התוס' בפ"ק דברכות:

סי' קב (א) תקנו י"ח ברכות על הסדר כתב בשבולי הלקט מצאתי אגדה מאי על הסדר זה סדר עולם שכך מצינו י"ח ברכות של תפלה מעולם היו מתוקנות זו אחר זו כיון שבאו אנשי כנסת הגדולה כללום ותקנום כסדרם כשניצל אברהם מאור כשדים פתחו מלאכי השרת ואמרו מגן אברהם כשנעקד יצחק אמרו מחיה המתים כשבא יעקב ופגע בשערי רחמים והקדיש שמו של הקב"ה אמרו האל הקדוש כו' וכן מפורש כל י"ח ברכות ע"ש ובב"י הביאו והנה מ"ש שמעולם היו מתוקנות זו אחר זו אינו ר"ל שהיו מסודרים זא"ז כמו שעכשיו אלא ר"ל זא"ז שלא נתקנו בפעם א' כי אם זמן אחר זמן דבימי אברהם פתחו מלאכי השרת ואמרו מגן אברהם כנגדן באו אנשי כנסת הגדולה ותקנו נוסח מגן אברהם. ובימי יצחק אמרו מה"ש מחיה המתים כנגדן תיקנו הנוסח מחיה המתים וכן כולם על מה שנעשה מעולם זמן אחר זמן באו המה ותקנו נגד אותן הנסים הי"ח ברכות וא"ז גם באותו כמדרש איתא דהמעשים שנעשו מימי עולם לא נעשו וא"ז באופן סדר הברכות של שמונה עשרה

עשרי

שמסדר שבח לפני רבו אמצעיות למה הם דומים לעבד שמבקש פרס מרבו אחרונות למה הם דומים לעבד שקיבל פרס מרבו שמשבחו והולך לו ופי' בעל הלכות גדולות וכן ר"ת ור"י דווקא צרכי יחיד אין לשאול בהם אבל צרכי ציבור שרי דהא כולהו אחרונות צרכי רבים נינהו ועם מה שהעבד מסדר שבחו של רבו יכול לשאול צרכי צבור שזה שבח וכבוד לרב שרבים צריכין לו ועל כן נהגו לומר קרוב"ץ בשלש ראשונות ועוד שאומר יעלה ויבא בעבודה אלמא צרכי רבים שרי :

קיג ברכה ראשונה והיא אבות תניא מנין שאומרים אבות שנ' (א) הבו לה' בני אלים ומנין שאומרים גבורות שנא' הבו לה' כבוד ועוז ומנין שאומרים קדושות שנאמר הבו לה' כבוד שמו ופותחים באלהי אברהם דאמר ריש לקיש ואעשך לגוי גדול (ב) זה שאומרים אלהי אברהם ואברכך זה שאומרים אלהי יצחק ואגדלה שמך זה שאומרים אלהי יעקב יכול יהיו חותמין בכולן ת"ל והיה ברכה בך חותמין ואין חותמין בכולן והיא פותחת וחותמת בברוך מפני שהיא ברכה ראשונה והאחרות כולן הוו ברכה הסמוכה לחברתה הילכך אין פותחות בברוך (ג) ואע"פ שאין מלכות בפתיחה י"א אלהי אברהם הוי כמו מלכות שאברהם המליך אותו על כל העולם שהודיע מלכותו ואלהותו לכל באי העולם וי"א האל הגדול הגבור והנורא הוי כמו מלכות דלאו דוקא לשון מלכות בעינן כדאמרינן בפ"ב דר"ה (לב:) שמע ישראל הוי מלכות. וכשאומר ברוך אתה ישחה דתניא אלו ברכות ששוחין בהן באבות תחלה וסוף ובהודאה תחלה וסוף ואם בא לשחות בסוף כל ברכה וברכה מלמדין אותו שלא ישחה שלא יבואו לעקור תקנת חכמים שלא יאמר כל אחד אשחה בכל מקום שארצה ונמצא שאין כאן תקנת הכמים ודוקא בתחילת הברכות וסופן (ד) אבל באמצעיתן יכול לשחות (א) הילכך אותם שנוהגין לשחות בראש השנה וביה"כ ב כשאומרים זכרנו ומי כמוך צריכין לזקוף כשיגיעו לסוף הברכה

ומ"ש שפירשו בה"ג ור"י דדוקא צרכי יחיד אין לשאול בהם אבל צרכי ציבור שרי כ"כ שם התוס' והרא"ש בשם ר"ה ורב האי וכ"כ התוס' בפ"ק דע"ז (ח.) והרשב"א כתב בשם ר"ה דג' אחרונות הן עצמן שאלת צרכי רבים נינהו ומיהו אעפ"כ ג' ראשונות לשבח הן אמורות ואין בהם מקום תביעת צורך לא ליחיד ולא לציבור ולא מהוגן לרבנן אפי' מאן דאמר זכרנו לחיים באבות ומאן דאמר זכור רחמיך בהודאה ואפילו מאן דאמר בחנוכה ופורים כמו שעשית נסים לראשונים כן תעשה נסים לאחרונים והני מילי לא רגילי במתיבתא למימרינהו וכ"כ ג"כ בשם בה"ג ואח"כ כתב ויש מן הגאונים שהתירו בו צרכי צבור וכן ודאי נראה דמ"ש מיעלה ויבא דאמרי' בעבודה וזכרנו לחיים איתיה נמי במסכת סופרים עכ"ל. וכ"כ ה"ר יונה דצרכי צבור שואלין וז"ל הרא"ש לא ישאל אדם צרכיו פר"ת ור"ח דדוקא בצרכי יחיד אבל בצרכי צבור שרי דהא כולהו ג' אחרונות צרכי צבור נינהו ועם מה שהעבד מסדר שבחו של רבו וכו' ומטעם זה נהגו לומר קרוב"ץ בג' ראשונות וכן רבי אלעזר הקליר שהיה מא"י מקרית ספר ובימיו היו מקדשים ע"פ הראיה שהרי לא תיקן שום קרוב"ץ ליום שני וי"א שתנא הוא כדאמרינן בפסיקתא כד דמיך ר' אלעזר ב"ר שמעון קראו עליו דורו מכל אבקת רוכל דהוה תנא קרובץ דרשן ופייטן והוא תיקן קרוב"ץ לאמרם בג' ראשונות ועוד שאנו אומרים יעלה ויבא ועל הנסים בג' אחרונות אלמא צרכי צבור שאני עכ"ל וכ"כ הר"ן בריש פ' בתרא דר"ה בשם הרי"ף גיאות דצרכי רבים שרי ומפני כך נהגו בר"ה לומר זכרנו ומי כמוך ובחנוכה ופורים כן עשה עמנו נסים ופלא. וכ"כ בהגהות מיימון פ"ו בשם ר"ת דצרכי רבים שואלים ומטעם זה נהגו לומר קרוב"ץ בג' ראשונות וכן הסכימו רבינו יוסף ורבינו אליהו הזקן והקליר שהיה תנא ועליו יש לסמוך וכן נהגו כל רבותינו והתירו לומר זכרנו ומי כמוך ודלא כה"ג שכתבו דאית מרבנן שנהגו דלא למימר זכרנו בר"ה אמנם על הקרוב"ץ שבג' ראשונות כתב ר"ח דלאו שפיר עבדי ורבינו שמחה הביא מהא דאמרינן בסדר ברכות אומר אבות וגבורות וקדושת השם וכולל מלכיות עמהם אבל לא ידענו על מה אנו סומכין שאנו מפסיקין בין גבורות לקדושת השם עכ"ל וכבר נתבאר בסי' ס"ח שהמנהג הנכון שלא לומר קרוב"ץ (א) :

קיג ברכה ראשונה והיא אבות תניא מנין שאומרים אבות וכו' בריש פ"ב דמגילה (יז:) ופירש"י הבו לה' הזכירו לפניו את אילי הארץ הבו לה' כבוד שמו סיפיה דקרא בהדרת קדש :

ופותחין באלהי אברהם דאמר ר"ל ואעשך לגוי גדול וכו' (בפרק ע"פ קיז:) : **ואע"פ** שאין מלכות בפתיחתה י"א אלהי אברהם הוי כמו מלכות וכו' כ"כ התוס' והרא"ש בפרק כיצד מברכין (מ:) : **ומ"ש** וי"א האל הגדול הגבור והנורא הוו כמו מלכות דלאו דוקא לשון מלכות בעינן וכו' כ"כ שם הרא"ש : **וכשאומר** ברוך אתה ישחה דתניא אלו ברכות ששוחין בהם וכו' בס"פ אין עומדין (לד.) ת"ר אלו ברכות שאדם שוחה באבות תחלה וסוף בהודאה תחלה וסוף ואם בא לשוח בסוף כל ברכה וברכה ובתחלת כל ברכה וברכה מלמדין אותו שלא ישחה וכתבו התוס' וא"ת וישחה ומה בכך וי"ל שלא יבאו לעקור דברי חכמים שלא יאמרו כל אחד מחמיר כמו שהוא רוצה ואין כאן תקנת חכמים וכתבו עוד ט"א משום דמיחזי כיוהרא כלומר שמחזיק עצמו יותר כשר משאר הציבור וכ"כ ה"ר יונה :

ומ"ש ודוקא בתחלת הברכות וסופן אבל באמצעיתן יכול לשחות כן משמע מדקתני אם בא לשוח בסוף כל ברכה ובתחלת כל ברכה ולא קתני אם בא לשוח בשאר ברכות מלמדין אותו שלא ישחה וכ"כ הר"י בשם המפרשים וכ"כ בהגהות מיימון פ"ה ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל הקשה שבסי' ק"ט כתב שלא יתחיל להתפלל אפי' שיוכל לשחות כשיגיע ש"צ למודים אם לא יהיה מכוין בתפלתו שיגיע לאחת מן הברכות ששוחה בסופן אבל באמצעיתן לא אם לא יהיה מגד ההכרח שצריך לסמוך גאולה לתפלה ובכאן נראה שאומר שיכול לשחות באמצע בכל ענין שירצה ותירץ דלפיכך י"ל שזה דוקא כשהוא שוחה בתפלה מראש ועד סוף יש לו רשות לשחות אבל שישחה באמצע ברכה לתכלית מה זה אין לו לעשות עכ"ל ול"נ דמפשט לשון רבינו משמע ודאי דבכל גוונא יכול לשחות באמצע הברכות שהרי כתב בסמוך הילכך אותם שנוהגים לשחות בר"ה וביו"כ כשאומרים זכרנו ומי כמוך צריכים לזקוף כשיגיעו לסוף הברכה ומשמע שלא היו שוחים כי אם באותם ברכות בלבד לכך אני אומר דהא ודאי יכול לשחות בין באמצע ברכה אחת בין באמצע כמה ברכות דכל שאינו שוחה בתחלת ברכה או בסופה ליכא למיחש דמיעקרא תקנת חכמים ומ"ש בסי' ק"ט שאם יכול להגיע למודים או לאחת מן הברכות ששוחין כשיגיע ש"ץ למודים יתפלל אבל אם אינו יכול להגיע אלא באמצע ברכה לא יתחיל להתפלל אא"כ צריך להתחיל כדי לסמוך גאולה לתפלה י"ל א דהתם טעמא משום דחיישינן דשמא לא יוכל לצמצם שיהיה באמצע ברכה כשיגיע ש"ץ למודים אלא יהיה בתחלת ברכה שאין שוחין בה או בסופה וכשהוא מכוין להגיע למודים או לאחת מן הברכות ששוחין בהם אע"פ שלא יכול לצמצם אם יהיה באמצע ברכה ישחה וס"ד דכיון שהוא מכוין להגיע למקום ששוחין בו חששא רחוקה היא לחוש שמא לא יגיע למקום ששוחין וגם לא יהיה באמצע ברכה אלא יהיה בתחלת או סוף ברכה שאין שוחין בה ועי"ל דאע"ג דיכול לשחות באמצע הברכות לפי שאינו מקום שחייה התם שאני דכיון שכל הקהל שוחים אז אם הוא עומד באמצע ברכה מיחזי כאילו הוא מחויב לשחות במקום ההוא ומאן דחזי להאי דכרע באמצע אותה ברכה אתי למיטעי לשחות באמצע אותה ברכה ומש"ה כל היכא דאפשר ליה לא יתחיל להתפלל על מנת לשחות עם ש"ץ במודים באמצע ברכה :

ומ"ש הילכך אותם שנוהגים לשחות בר"ה וביו"ה וכו' צריכין לזקוף כשיגיעו לסוף הברכה כ"כ התוס' בספ"ק דברכות (יב:) ובפ' אין עומדין (לד.) וכן כתב בסמ"ק וכתב דטעמא דזוקפין בסוף הברכה להודיע שאין כורעין בברכות הללו אלא שנהגו באמצעיתן משום דרחמי נינהו :

כתב רבינו ירוחם בנתיב י"א הכורע כשאומר וכל קומה לפניך תשתחוה נ"ל שהוא מגונה כדאמרינן בפ' אין עומדין הכורע בהודאה דהלל ובה"מ ה"ז מגונה וכתב ה"ר

ופירש בעל הלכות גדולות וכו' וע"כ נהגו לומר קרוב"ץ וכו' הנה רבינו מביא ראיה ממ"ש קרוב"ץ דצרכי רבים שרי אלמא דאותן גדולים שתקנו קרוב"ץ כדין תקנוהו ונמשך אחר דברי הרא"ש בס"פ אין עומדין שהפליג בשבחו של ר"א הקליר שהיה תנא וגדול שבדורו ותיקן את הקרוב"ץ בג' ראשונות אלמא דצרכי רבים שרי א"כ יפה המנהג לומר קרוב"ץ ובסי' ס"ח השיג רבינו על המנהג ואמר דשלא כדין הוא ולא טוב הוא ויפה הוא לבטלו וכבר הארכתי בזה בס"ד בסי' ס"ח ע"ש :

קיג ברכה ראשונה והיא אבות תניא מנין שאומרים אבות וכו' בפ"ב דמגילה (דף י"ז) ונראה דרבינו ה"ק דמה שקבעו דברכה ראשונה תהא באבות הוא מדתניא מניין שאומרים אבות וכו' אלמא דסדרן כך הוא אבות תחלה ואח"כ גבורות וקדושות ומה ראו לומר בינה אחר קדושה וכו' כדלקמן בסי' קט"ו א"כ בעל כרחך דברכה ראשונה היא אבות :

ופותחים באלהי אברהם וכו' פירוש לא אחורנית תחלה יעקב ואחר כך יצחק ואחר כך אברהם כמ"ש הכתוב וזכרתי את בריתי יעקב וגו' אלא פותחים באברהם כדאמר ריש לקיש וכו' והיא פותחת וחותמת בברוך ומפני שהיא ברכה ראשונה ואחרות כולן וכו' כנ"ל :

ודוקא בתחלת הברכות וסופן אבל באמצעיתן יכול לשחות הר"י אבוהב הקשה מדברי רבינו שכתב כאן שהם סותרים למ"ש בסי' ק"ט וכתב תירץ על זה וב"י הקשה על תירוצו ופי' לתרץ הקושיא בשני יישובים ואני אומר שאין כאן קושיא ולא צריך תירוץ כי הפשט בתוס' והנמשכים אחריהם הוא מבואר וברור למעיין בהם במעט עיון וע"ל בסימן ק"ט לשם כתבתי בזה בס"ד :

ומ"ש הלכך אותם שנוהגים לשחות וכו' צריכין לזקוף כשיגיע לסוף הברכה לאו דוקא בסוף הברכה אלא ה"ה בתחלת הברכה שלאחריה כמ"ש תחלה ודוקא בתחלת הברכות וסופן. וא"ת כשכורע באבות כשאומר זכרינו אמאי צריך לזקוף בסוף הברכה הלא דינא הכי הוא שיהא שוחה באבות תחלה וסוף וי"ל דצריך לזקוף מעט בסוף זכרינו כדי שיהא נראה שחוזר וכורע משום חיוב שחייב לשחות בסוף ברכת אבות וכך פי' בהגהות ש"ע :

ופירש"י

דרכי משה

קיב (א) אבל אין המנהג כדבריו : קיג (א) ואין להקשות מהא דכתב לעיל סי' ק"ט שלא התחיל להתפלל אא"כ יגיע למקום ששוחין שם כשיגיע ש"ץ למודים משמע הא באמצע הברכה אסור לשחות עם הציבור די"ל דאע"ג דמותר לשחות באמצע הברכה מ"מ הואיל ואינו מחוייב שם לשחות ישכח בתפלתו ולא ישחה עמהן . אבל כשמגיע למקום

פרישה

שהרי איתא במדרש בימי גאולת מצרים אמרו מ"ה ברוך גואל ישראל וכשנתרפא אברהם אמרו רופא חולים ובימי יצחק מברך השנים ובימי יעקב ויוסף מקבץ נדחי ישראל ואח"כ מן הראוי לסדר הברכות לפי סדר זמניהן שאמרו ואנשי כנסת הגדולה סדרוהו בסדר אחר ע"פ כוונתן כדאיתא בגמרא וכמ"ש רבינו וז"ש שתקנום על הסדר וק"ל :

סי' קיג (א) **הבו** ליי' בני אלים ופירש"י הזכירו לפניו את אילי הארץ הבו ליי' כבוד שמו וסיפא דקרא בהדרת קודש : (ב) זה שאומרים אלהי אברהם כו' עיין ברא"ס פ' לך לך וז"ל הרא"ס וכ"ל שכך פירושו משום דאין הקב"ה מייחד שמו על היחיד אלא על האומה אלהי ישראל אלהי העברים אלהי העמים . לפיכך פירשו ואעשך לגוי גדול שתשב כאומה עד שאייחד שמי עליך שיאמרו אלהי אברהם (פי' דיעשה לאברהם עצמו בלא זרעו לגוי גדול זה א"א אלא שייחד שמו עליו) ומפני שפי' ברכה תוספת טובה פירשו ואברכך תו שהוסיף לו הקב"ה על הטובה הנזכרת שאף בנו יזכה בה שיאמרו אלהי יצחק ומפני שהוגדלה שמך מורה על תוס' גדולה על התוס' הקודם אמרו שאף בן בנו יזכה שיאמרו אלהי יעקב ומשום דלא ה"ל למכתב והיה ברכה שכבר כתב ואברכך פירשו והיה ברכה שיחתמו בך מגן אברהם : (ג) ואע"פ שאין מלכות בפתיחה כו' אבל הא דאין מלכות בשאר ברכות י"מ מהא ל"ק דקי"ל ברכה הסמוכה לחבירתה א"צ מלכות כמ"ש בסי' קי"ח : (ד) אבל באמצעיתן יכול לשחות מהרי"א ז"ל הקשה שבסי' ק"ט כתב שלא יתחיל להתפלל אפי' שיוכל לשחות כשיגיע ש"ץ למודים ר"ל באמצע הברכה אם לא שיהיה מכוין בתפלתו

חדושי הגהות

קיג א ול"נ לפי שבשחייה זו שהיא של רשות לא יפטור לכתחילה שחיית מודים שהיא של מצוה לכן לא יתחיל לכתחלה להתפלל אלא אם יודע שיכול להגיע למודים או לאחד מן הברכות ששוחין כשיגיע ש"ץ למודים דאז הוי נמי שחייה של מצוה דבשחייה של מצוה זו פוטר נמי שחייה של מודים והשתא א"צ לדחוק כמו שדחקו עצמם מהר"י והב"י בדברי רבינו (מהרל"ח) ועיין ב"ח ודרו"פ מ"ש בזה : ב הלחם המודות בפ' אין עומדין תמה על הטור שדבריו נראים כסותרין אהדדי דכאן כתב שאותם הנוהגים לשחות בזכרינו ומי

הברכה (ב)א"ר תנחום אמר ריב"ל המתפלל צריך שיכרע עד שיתפקקו כל חוליותיו שבשדרה פי' שיהיו בולטין הקשרים שבפרקי חוליותיו עולא אמר [א] עד שיראה איסר כנגד לבו (ה) פירש"י שיכרע עד שיראה ב' קמטים אחד למעלה מן הלב ואחד למטה וכרוחב איסר ביניהם . ורבינו האי פירש שיכוף ראשו כאגמון (ו) שאז רואה איסר שמונח כנגד לבו ולא שישחה גופו וראשו זקוף רבי חנינא אומר כיון שנענע בראשו שוב אינו צריך אמר רבא והוא דמצער נפשיה פירוש שניכר שהוא חפץ לכרוע אלא שמצער עצמו ואינו יכול כגון שהוא חולה או זקן ובשיזכיר ה' יזקוף דאמר רבא בר חיננא סבא משמיה דרב כשהוא כורע כורע בברוך ובשהוא זוקף זוקף בשם מ"ט אמר שמואל דכתיב ה' זוקף כפופים רב ששת כי כרע כרע כחיזרא וכי זקיף זקיף כחויא פירש"י כחיזרא כשבט שביד האדם שהאדם חובטו כלפי מטה בפעם אחת כך יכרע במהירות בפעם אחת ובשהוא זוקף זוקף בנחת ראשו תחלה ואחר כך גופו שלא תראה עליו כמשוי כמו הנחש כשהוא זוקף מגביה הראש וזוקף מעט מעט ורבינו האי ז"ל פי' חיזרא הוא אחד ממיני הקוצים וראשו כפוף וכן יכרע שלא יכרע באמצע מתניו וראשו ישאר זקוף וזהו שפירש בפירושו שיראה איסר כנגד לבו . האל הגדול הגבור והנורא אין להוסיף עליו כדאיתא בפרק אין עומדין ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא אמר האל הגדול הגבור והנורא האדיר העזוז היראוי האמיץ החזק. א"ל סיימתיה שבחא דמרך השתא הנך תלתא (ז) אי לאו דאמרן משה רבינו ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקנינהו לא הוה אמרי להו ואת אמרת כולי האי פי' כשמפליג לומר מראה דבריו שהגיע לתכלית השבח הילכך אין לומר אלא כמו שאמרו הראשונים ופירש ר' יצחק ז"ל דוקא בתפלה קאמר שאין לשנות ממטבע שטבעו חכמים בברכות אבל בינו לבין עצמו לית לן בה אבל מדברי הרמב"ם יראה שאסור בכל ענין שכתב מי שאומר בתחנוניו (ח) מי שריחם על קן ציפור וכו' וכתב אחר כן וכן לא ירבה בכינויין של שם כגון שיאמר האל הגדול הגבור והנורא החזק והאמיץ העזוז שאין כח באדם להגיע עד סוף שבחו משמע שמפרש אותו בתחנונים דומיא דההיא דקן ציפור והכי מסתבר לפי הטעם שאין לחלק בין תפלה לתחנונים . וזוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם למען שמו תקנו להזכיר חסדי אבות אצל הגאולה לומר שאף אם תמה זכות אבות גאולתו לעולם קיימת שהרי הבטיח בה בשמו הגדול וכאשר שמו קיים לעולם ולעולמי עולמים כך גאולתנו לעולם קיימת וה"פ זוכר חסדי אבות לבניהם לגאלם ואף אם תמה זכות אבות מביא גואל לבני בניהם למען שמו שהוא קיים לעולם ומראש השנה עד יוה"כ מוסיפין באבות זכרנו ובגבורות מי כמוך ודין הזרתם אם טעה בהם יתבאר במקומה בעז"ה. לשון אחי ה"ר יחיאל ז"ל (ט) דורשי רשומות הם חסידי אשכנז אשר היו שוקלין וסופרין מספר מנין תיבות התפלות והברכות וכנגד מה נתקנו אמרו שבג' ברכות הראשונות יש ק"ז תיבות לפי שיסודן ממזמור הבו לה' בני אלים ובו צ"א תיבות ומן הפסוק כי בראותו ילדיו כדאיתא בפ"ב דמגילה (יז:) מה ראו לומר בינה אחר קדושת השם דכתיב כי בראותו ילדיו וגו' עד והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו וסמיך ליה וידעו תועי רוח בינה ובו ט"ז תיבות הרי ק"ז וברכה ראשונה יש בה מ"ב תיבות ולא נתגלה לי טעמם ואקח מן הבא בידי עד שיודע ויכולני לומר כנגד ואעשך לגוי גדול (בראשית יב) שיסודו ממנו ובו ה' תיבות וכנגד ויברכהו ויאמר ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ (שם יד) שמשם בא זה המטבע ובו תשעה תיבות וכנגד כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו' (שם יח) וזה הוא וזוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני

בית יוסף

ה"ר יונה בס"פ אין עומדין דה"ה דאין לשחות כשאומרים בנשמת כל חי ולך לבדך אנחנו מודים שאין לכרוע אלא דוקא במקומות שתיקנו חכמים :

אמר ר' תנחום אריב"ל המתפלל צריך שיכרע וכו' עד והוא דמצער נפשיה בפרק תפלת השחר (כח:) והרי"ף והרא"ש כתבו כל זה בסוף פ' א"ע :

ומ"ש רבינו ופירש"י שיכרע עד שיראה ב' קמטים וכו' אינו מבואר יפה בדבריו וז"ל רש"י איסר ב' קמטים אחד מלמטה ואחד מלמעלה וכאיסר רוחב בשר באמצע וכתב ה"ר יונה פירש רש"י דכ"כ צריך לשחות שחבירו העומד כנגדו לא יוכל לראות כנגד לבו אלא שיעור איסר והערוך פירש כשכופף אדם מתקפל טבורו בתוך מעיו ונראה הפשוט והוא לפו"כפש שבשילהי החזה באמצעיתו בולט והוא כשיעור איסר וכתבו ג"כ הר"י :

ומ"ש ורבינו האי פי' שיכוף ראשו כאגמון וכו' כתב הרשב"א וז"ל פי' רבינו האי שיכוף את ראשו כאגמון שאז רואה איסר שהוא מונח בארץ כנגד לבו ולא שיחלה קומתו לב' חלקים ויכופנה כשהיא מוגנת וזהו שכתב רבינו בסמוך אבל מה שפי' רבינו האי בכרע כי חיזרא וזהו שפי' בפירושו שיראה איסר כנגד לבו :

כתוב בהגהות אשיר"י בפרק תפלת השחר הכורע כיון שהרכין ראשו ומראה כורע דיו ומיהו מאן דטרח וכורע טובא טפי עדיף ואין לשוח כ"כ עד שיהא פיו כנגד חגורו של מכנסים עכ"ל וגם התוס' כתבו בספ"ק דברכות בשם הירושלמי שלא ישוח יותר מדאי וכ"כ סמ"ג וסמ"ק וכ"כ הגהות מיימון בפ"ה וכ"כ בא"ח ואע"פ שבסי' קכ"ז כתוב הירושלמי הזה לענין מודים דרבנן מדברי הספרים הנזכרים נראה שמפרשים אותו גם לכל כריעות שבתפלה :

ובשיזכיר ה' יזקוף דאמר רבא בר חיננא סבא משמיה דרב כשהוא כורע כורע בברוך וכשהוא זוקף זוקף בשם וכו' עד זקיף כחויא בסוף פ"ק דברכות (שם) :

ומה שפירש בשם רבינו האיי כתב הרא"ש שם :

האל הגדול הגבור והנורא אין להוסיף עליו כדאיתא בפרק אין עומדין (לג:) ההוא דנחית וכו' כתב הרמב"ם בספר המורה ח"א פ' נ"ט על זה המאמר לא אמרו משל למלך ב"ו שהיו לו אלף אלפים דינרי זהב ומקלסין אותו במאה שהיה מורה זה המשל על שלמיותיו יתברך יותר מאלו השלמיות אשר ייחסו לו כי הם ממיניו ואין הענין כן כמו שביארנו במופת אבל חכמת זה המשל הוא אמרו דינרי זהב ומקלסין אותו בשל כסף להורות שאלו שהם אצלנו שלמיות אין אצלו יתברך ממינם דבר אלא כולם חסרות בחקו יתברך כמ"ש וביאר בזה המשל והלא גנאי הוא לו :

ומ"ש רבינו בשם ר"י דדוקא בתפלה קאמר אבל בינו לבין עצמו לית לן בה כ"כ שם הרא"ש וכן דעת בעל שבולי הלקט וכתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל שטעמו של ר"י שפי' דדוקא בתפלה קאמר וכו' מפני שכשהוא מתפלל בינו לבין עצמו ואומר תוארים נראה שאינו אומרם אלא לפי שאלו התוארים צריכים לבקשתו משא"כ בתפלה שהרי בזאת הברכה הראשונה לא באו בכאן התוארים אלא כדי להזכיר שבחו של השם ית' שהרי עדיין אין אנו שואלים שום צורך והרשב"א כתב בשם רבינו האיי כפי' ר"י וז"ל כתב רבינו האיי דה"מ בתפלה שאין מקלסין בתפלה יותר מדאי אבל בחוץ התפלה כ"ז שאינו טועה יקלס ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפ"ט מה"ת ובספר המורה ח"א פ' נ"ט האריך בזה לגנות המשוררים והמליצים המרבים בתוארים לשי"ת ונראה שנהגו העולם כדברי ר"י דאילו לפי' הרמב"ם יש ליזהר מלומר מה שכתב בכתר מלכות כי אתה אחד ואתה חי ואתה גבור ואתה קיים ואתה גדול ואתה חכם ואתה אלוה וכן כל התוארים שכתובים בבקשת שמע קולנו ולא ראינו ולא שמענו מי שנמנע מלאמרם (ג) :

וכתב ה"ר יונה על ההוא דנחית וכו' י"מ דדוקא בשמות התואר כגון אלו אין לו להאריך אבל בדברים של שבח אם משבח למקום שעשה עמנו נסים ונפלאות ומספר אותם אינו אסור ונראה שאפי' בזה הענין אין לו להאריך על מה שתקנו חז"ל יותר מדאי דהא אמרינן (מגילה יח) כל המספר בשבחו של מקום יותר מדאי נעקר מן העולם ואפשר לומר שלא אמרו זה אלא כשחותם בו בברכות שכל הברכות הם תואר כגון מחיה מתים רופא חולים גואל ישראל אבל כשאינו חותם על השבח בברכה אין בכך כלום . והנכון כדי לצאת מספק זה שמי שירצה להאריך בשבח המקום ב"ה שיאמר אותו בפסוקים וכיון שאומר פסוקים אם משבח למקום דרך

ב"ח

ופירש"י שיכרע עד שיראה ב' קמטים וכו' כך הוא בפירש"י פת"ה (סוף דף כ"ח) אבל ה"ר יונה בס"פ אין עומדין כתב נוסחא אחרת בשם פירש"י שצריך לשחות כ"כ עד שחבירו העומד כנגדו לא יוכל לראות כנגד לבו אלא שיעור איסור עכ"ל רצונו לומר דכשהאדם זקוף אז חבירו העומד כנגדו רואה בו כל מה שהוא כנגד לבו אבל כששוחה אז הראש מפסיק בינו לבין חבירו ואמר שצריך לשחות כל כך עד שחבירו לא יוכל לראות כנגד לבו אלא שיעור איסר ולפ"ז יראה קרינן בציר"י :

ומ"ש ורבינו האי פירש שיכוף ראשו כאגמון וכו' שאז רואה איסר שמונח כנגד לבו פירוש שכשוחה עצמו רואה איסר שמונח בארץ כנגד לבו כ"כ הרשב"א וה"ר יונה שמונח בקרקע וכו' בדברי רבינו האי . ונראה לי דצריך להגיה תיבת בקרקע בספרי רבינו . ר' חנינא אומר כיון שנכנע בראשו וכו' ובס"א כיון שנענע בראשו וכו' והוא הנכון וכך הוא בגמרא בספרים שבידינו ובאלפסי ובאשיר"י . ודין איסור שחייה יותר מדאי יתבאר בס"ד לקמן בסי' קכ"ז וז"ל סמ"ק ולא ישחה יותר מדאי שלא יהא לבו רואה את הערוה עכ"ל :

ברכה

דרכי משה

למקום שמחוייב לשחות ישחה עמהן מצד חיוב תפלתו . ומהרי"א וב"י תירצו קושיא זו בדברים אחרים ונ"ל דחוקים ולא כתבתים . כתוב במהרי"ל כשהיה אומר ולירושלים וכן בונה ירושלים היה משתחוה למזרח ואינו נכון שהרי אסור לכרוע בסוף הברכה רק באבות והודאה : (ב) ואע"ג דבסוף אבות צריך לשחות מ"מ צריך לזקוף תחילה כדי שיהא נראה כשחוזר ושוחה דמשום החיוב הוא שוחה משא"כ אם לא זקף תחילה רק היה שחוי כמו באמצע ברכה אז לא היה יוצא ידי הכריעה שבסוף כן נ"ל : (ג) וכ"כ באגור שנהגו כדברי ר"י וע"ז סמכו לומר תחינת עננו ה' עננו המסודר באל"ף בי"ת וכל אות תואר בפני עצמו והרבה תפלות כדומה לאלו :

וכן

דרישה

סי' קיג [א] עד שיראה איסר עיין מ"ש בפרישה ועוד פי' ר"י שם ס"פ אין עומדין דף כ"ז פי' שישחה כ"כ עד שהטבור נכנס כלפי פנים ונעשה גומא קטנה כמו איסר שהוא קטן עכ"ל ודומה לזה כתב ב"י בשם הערוך ע"ש שכתב ז"ל פי' כשכופף אדם מתקפל טבורו בתוך מעיו ונראה הפשוט והוא לפונפ"ש שבשילהי החזה באמצעיתו בולט כשיעור איסר עכ"ל :

כדתנן

פרישה

בתפלתו שיגיע לאחד מן הברכות ששוחין בסופן אבל באמצעיתן לא אם לא יהיה מצד הברכה שהוא צריך לסמוך גאולה לתפלה ובכאן נראה שאומר שיכול לשחות באמצע בכל ענין שירצה ותירץ דלפיכך י"ל שזה דוקא כשהוא שוחה בתפלה מראש ועד סוף יש לו רשות לשחות אבל שישחה באמצע ברכה לתכלית מה זה אין לו לעשות עכ"ל וב"י תירץ דמפשט ל' רבינו משמע דבכל גוונא יכול לשחות באמצע ברכה אלא י"ל דהתם טעמא משום דקיימינן דשמא לא יכול לצמצם שיהא באמצע ברכה כשיגיע ש"ץ למודים אלא יהיה בתחלת ברכה שאין שוחין בה או בסופה וכשהוא מכוין להגיע למודים או לאחת מהברכות ששוחין בהן אע"פ שלא יכול לצמצם אם יהיה באמצע ברכה ישחה ושפיר דמי דכיון כו' משא"כ רחוקה הוא לחוש שמא לא יגיע למקום ששוחין וגם לא יהיה באמצע ברכה אלא יהיה בתחלה או בסוף שאין שוחין בה ורמ"א תירץ בד"מ וז"ל דאע"ג דמותר לו לשחות באמצע הברכה מ"מ הואיל ואינו מחוייב שם לשחות ישכח בתפלתו ולא ישחה עמהן אבל כשיגיע למקום שמחוייב לשחות ישחה עמהן מצד חיוב תפלתו עכ"ל : (ה) **פירש"י** שיכרע עד כו' פי' ר' יונה דברי רש"י צריך לשחות שחבירו העומד כנגדו לא יוכל לראות כנגד לבו אלא שיעור איסר : (ו) **שאז** רואה איסר שמונח כו' פי' איסר המונח בארץ כנגד לבו ולא שיחלה קומתו לשני חלקים ויכוף את עצמו : (ז) **אי לאו** דאמרן משה פי' באורייתא : (ח) מי שריחם על קן ציפור כו' שעושה מדות המקום רחמנות ואינם אלא גזירת המלך שהוא קיים לעולם ובע"י פי' בפ' בחוקותי פסוק וזכרתי להם ברית ראשונים וגו' כתב דר"ל למען שמו המחולל בגוים כמ"ש ביחזקאל וז"ש וזכרתי להם ברית ראשונים ר"ל הברית שהועיל לראשונים דור המדבר שהתפלל משה עליהם למה יאמרו וגו' ומבלתי יכולת וגו'. ומ"ש בדברי הרמב"ם שאין כח באדם להגיע עד סוף שבחו צ"ע דמשמע בהדיא שאין בו אלא משום האי טעמא אבל אין בו איסור גדול ובספר המורה פנ"ע הביאו ב"י משמע דהוה כמגדף עיין שם : (ט) **דורשי** רשומות פירש"י רשומי מקראות :

וסמכיה

חדושי הגהות

ומי כמוך הם צריכים לזקוף בסוף כו' ולקמן בסי' תקפ"ב כתב שנוהגין באשכנז להתפלל בר"ה ויו"כ בכריעה וכו' והמדקדקים מכוונים לזקוף בסוף הברכה וכו' ע"כ וכתב הל"ת שכזה נמצא גם בתוס' שבברכות (לא:) ד"ה ומוצאו וכו' כתבו כדברי הטור כאן ושם (יב:) ד"ה כרע וכו' כתבו וז"ל בר"ה ויו"כ שאנו שוחין כל שעה בתפלה צריך ליזהר שיגביה

גורם

לבני בניהם וגו' ויש בו כ"ה תיבות הרי מ"ב ועוד יכולני לומר כנגד פסוק אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה לאמר וגו' (שם טו) שמשם הוסד מגן אברהם ויש בו י"ט תיבות וכנגד ואברהם היה יהיה לגוי גדול וגו' ויש בו י"א תיבות וכנגד הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם וגו' (ישעיה נא) שיש בו י"ב תיבות הרי מ"ב וכנגד שם מ"ב שפירשתי אותו על האבות ולכן אות הראשונה של ברכה ב' והאחרונה מ' הרי מ"ב:

קיד ברכה שנייה אינה פותחת בברוך מפני שסמוכה לחבירתה כדפי' ומנין תיבותיה נ"א כמנין תיבות של ד' פסוקים שהוסד מהם והם ד' פסוקים שנאמר בהם מפתח ואינן נמסרין בידי אדם ואלה הן מפתח של גשמים ושל פרנסה ושל תחיית המתים ושל היה (א) וסימניה "מ"פ"ת"ח מטר פרנסה תחייה היה של מטר דכתיב (דברים כה) יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו ובו כ"ג תיבות של פרנסה דכתיב (תהלים קמה) פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון ובו ז' תיבות של היה כדכתיב (בראשית ל) ויזכור אלהים את רחל ויפתח את רחמה ובו י' תיבות של תחייה דכתיב (יחזקאל לז) וידעתם כי אני ה' אלהיכם בפתחי את קברותיכם ובהעלותי אתכם מקברותיכ' ובו י"א תיבות הרי נ"א (ב) ומזכירים בה גבורות גשמים שאומר משיב הרוח ומוריד הגשם כדתנן מזכירין גבורות גשמים בתחיית המתים וטעמא משום שכשם שתחיית המתים חיים לעולם כך גשמים חיים לעולם ומתחילים להזכיר בתפלת מוסף של יום ראשון מי"ט האחרון של חג ואין פוסקין עד תפלת שחרית של יום ראשון של פסח ותפלת שחרית בכלל (ג) [א] כדתנן ר"י אומר העובר לפני התיבה בי"ט האחרון של חג האחרון מזכיר והראשון אינו מזכיר פי' אותו שמתפלל מוסף מזכיר והראשון שמתפלל תפלת יוצר אינו מזכיר בי"ט הראשון של פסח הראשון מזכיר והאחרון אינו מזכיר: ואיתמר בירושלמי רבי אבא בשם רבי פדת אמר

אסור

דרך קריאת הפסוקים אין בכך כלום עכ"ל: **מצאתי** כתוב על שם הרא"ה אע"ג דשתיקותא מעליותא כלפי שמיא ה"מ באדכורי שבחא בדידיה דרחמנא כגון אדיר וגורא ואמיץ דאנן לית לן דעה לאדכורי שבחיה אבל לספר נפלאותיו וכחו וגבורותיו כל המוסיף ה"ז משובח וזהו כל ספר תילים בתשובות ע"כ:

כתב ה"ר דוד אבודרהם יש אנשים שמנו התיבות שיש בכל ברכה וברכה מי"ח והביאו פסוקים על כל ברכה מעניני שעולין תיבותיהן כמנין תיבות הברכה וכן עשיתי אני בראשונה מנין כזה ואח"כ ר"ל שאין לו יסוד ולא שורש כי לא תמצא מקום בעולם שאומרים י"ח בענין אחד תיבה בתיבה אלא יש מוסיפין תיבות ויש גורעין וא"כ המנין הזה אינו מועיל אלא לזה שעשאו ולא לזולתו ולמה נטריח על הסופרים לכותבו:

קיד ברכה שנייה אינה פותחת בברוך וכו' ומזכירים בה גבורות גשמים וכו' כדתנן מזכירין גבורות גשמים בתחיית המתים בפ' אין עומדין (לג.): **ומ"ש** וטעמא משום שכשם שתחיית המתים חיים לעולם כך גשמים חיים לעולם שם בגמרא מ"ט א"ר יוסף מתוך ששקולה כתחיית המתים לפיכך קבעוה בתחיית המתים: **ומתחילין** להזכיר בתפלת מוסף של יום ראשון וכו' בריש תעניות (ב.) איפליגו תנאי במילתא ואסיקנא בגמרא דהלכה כרבי יהודה דאמר העובר לפני התיבה בי"ט האחרון של חג האחרון מזכיר והראשון אינו מזכיר בי"ט הראשון של פסח הראשון מזכיר והאחרון אינו מזכיר פי' שהיה מנהגם שהעובר לפני התיבה בתפלת מוסף אינו אותו שעבר בתפלת שחרית ולאותו שעובר בתפלת שחרית קרי ראשון ולאותו שעובר בתפלת מוסף קרי אחרון ואסיקנא בגמרא דאנן דאית לן תרי יומי מתחיל במוספין של יום שמיני חג עצרת ומזכיר גשם ושוב אינו פוסק מלהזכיר: **ומ"ש** ואיתמר בירושלמי וכו' בשם ז"ל הרא"ש בירושלמי פריך ויזכיר מבערב דכיון דעברו ימי החג ואין הגשמים כי' קללה ראוי היה שיתחיל מיד מבערב כלומר וה"ה דפריך נמי אי"ט ראשון של פסח שיתחיל להזכיר מבערב כיון שיצאו המועדות בטל הפסיקו ההזכרה ומשני לית כל עמא תמן כלומר אין כל העם מצויין בערב בב"ה נמצא זה מזכיר וזה אינו מזכיר ויהא אגודות אגודות. ותו פריך יזכיר בשחרית אף הוא סבור שהזכיר בערב והוה הוא מדכר מגו דאיהו חמי לון דלא מדכרי בקמייתא ומדכרי בבתרייתא אף הוא יודע שלא הזכירו מבערב פירוש שאם יהיו מזכירין בבקר יהיה סבור שגם מבערב הזכירו ולשנה הבאה יזכירו מבערב ועוד מפרש טעם אחר בירושלמי ר' חגי בשם רבי פדת אמר אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"ץ כ"ל דהאי טעמא קאי אפירכא תניגא דפריך ויזכיר בשחרית וקאמר שאין ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"צ פי' שיאמר קודם תפלת מוסף בקול רם משיב הרוח ומוריד הגשם והאי אי אפשר בבקר לפי שאינו יכול להפסיק בין גאולה לתפלה ותו גרסינן בירו' הדא דתימא אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"צ בגשם קמון לצלותא כמו שהזכיר ש"ץ כי' הבא לב"ה ועמדו העם להתפלל מוסף ולא שמע שאמר משיב הרוח ומוריד הגשם מזכיר אף ע"פ שלא שמע מפי ש"ץ וכן כתב ראבי"ה דאסור ליחיד להקדים תפלתו לתפלת הצבור אף אם היה אנוס או חולה לפי שאסור להזכיר עד שיזכיר ש"ץ בין בלחש בין בקול רם עוד מפרש בירושלמי טעם אחר ר' אבין בשם ר' יוחנן טעמא דר' יהודה כדי שיצאו המועדות בטל מפני שהטל יפה לעולם ופירש הרא"ש והאי טעמא קאי אהזכרה ולא אהפסקה כי בי"ט הכל באים לב"ה בערב כי אין עושין מלאכה בח"ה ולכך אין מספיק טעם הראשון ולכך מפרש כדי שיזכיר טל במועדות גם בערבית ובשחרית עכ"ל וכל זה כתב ג"כ המרדכי שם ופי' קמון לצלותא כמו שהזכיר ש"ץ קמון לצלותא והתפלל כל אחד וא' בלחש ויחיד בא לב"ה עד שלא גמרו בלחש את תפלתם ורוצה להתפלל ולהזכיר עד שלא יגמרו את תפלתם

קיד ברכה שנייה וכו' ואין נמסרין ביד שליח וכו' מימרא דר' יוחנן רפ"ק דתענית ופירשו התוס' לא נמסרו לשליח להיות ממונה לעולם עליהם אבל ודאי נמסרו לשעה דהא מפתח של גשמים ושל תחייה מסרו הקב"ה לאליהו ואלישע: **ומזכירין** בה גבורות גשמים שאומר משיב הרוח ומוריד הגשם כדתנן וכו' בפרק אין עומדין (דף ל"ג) פי' שאינו לשון בקשה אלא לשון הזכרה ושבח אבל ותן טל ומטר הוא לשון שאלה ובקשה ששואל ליתן לו טל ומטר. ורפ"ק דתענית מפרש הא דתני גבורות גשמים היינו לפי שהגשמים יורדין בגבורה ע"ש: **ומ"ש** וטעמא משום שכשם שתחיית המתים חיים לעולם כך גשמים חיים לעולם ה"א האי לישנא ממש בירושל' ריש פרק קמא דתענית אבל בפרק אין עומדין אמרו בלשון אחר מ"ט אמר רב יוסף מתוך ששקולה כתחיית המתים לפיכך קבעוה בתחיית המתים: **ומתחילין** להזכיר בתפלת מוסף וכו' עד האחרון מזכיר והראשון אינו מזכיר פי' אותו שמתפלל מוסף וכו' הכי אסיקנא רפ"ק דתענית א"ר יוחנן הלכה כר' יהודה: **ומ"ש** ואיתמר בירושלמי וכו' הקשה ב"י על מ"ש רבינו בשם הראב"ד אסור להזכיר עד שיכריז ש"ץ משיב הרוח או מוריד הטל דבמוריד הטל אמר בירושלמי דאם רצה היחיד להזכיר קודם שיכריז ש"ץ מזכיר ואין בכך כלום עכ"ל. וכדי ליישב דברי הראב"ד באנו להביא הירושלמי דה"א התם רפ"ק דתענית ויזכיר מבערב לית כל עמא תמן ויזכיר בשחרית אף הוא סבור שמא הזכירו מבערב והוא הוי מדכר מכיון דהוא חמי לון דלא מדכרא בקדמיתא ומדכרין באחריתא אף הוא יודע שלא הזכירו מבערב. רבי חגי בשם רבי פדת אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"ץ ר' סימון בשם ריב"ל בש"ץ הדבר תלוי א"ר מנא קומי רבי חגי מהו פליג. א"ל לא דא דאת אמר בש"צ הדבר תלוי יחיד אם רצה להזכיר מזכיר בטל ודא דאת אמר אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"ץ בגשם קמון לצלותא כמו שהזכיר ש"צ דמו. והכי פי' קשיא ליה אמאי מזכיר הגשם במוסף יום האחרון של חג וכן בהפסקה מזכיר הטל במוסף יום הראשון של פסח ולמה לא יזכיר מבערב כלילי שבת ויומו וכשאר הזכרות די"ט ור"ח דבכולם מזכיר מבערב וה"נ יזכיר מבערב ומשני לית כל עמא תמן פי' אין כל העם מצויין בערב בב"ה דטרודין במלאכתן ומי שנשאר בביתו מה שהוא למוד הוא מזכיר ונמצא זה מזכיר וזה אינו מזכיר והוי אגודות אגודות משא"כ בהזכרת שבת וי"ט ור"ח דאף אותן שנשארים בביתם יודעין ובקיאין להזכיר מה שצריך להזכיר דבר יום ביומו ואין שם אגודות. ופריך ויזכיר בשחרית הכא קשיא ליה ג"כ אתרוייהו דיזכיר בשחרית דחג בגשם ובשחרית דפסח בטל ומשני אף הוא סבור שמא הזכירו מבערב וכו' פי' יסברו העולם שהזכירו מבערב ויתפללו שחרית שתים לתשלומין דערבית ויתפללו לבטלה וכן פי' בסמ"ג בעשה י"ט אבל הרא"ש והמרדכי והר"ן פירשו שאם יהיו מזכירין בבקר יהיו סבורין שגם בערב הזכירו ולשנה הבאה יזכירו מבערב לבטלה אי נמי מקצתן יהיו סבורין כך ויזכירו ומקצתן לא יזכירו וה"ל אגודות אגודות ור' חגי פי' טעם אחר דבין בגשם ובין בטל אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"צ פי' עד שיכריז תחלה ש"צ קודם מוסף משיב הרוח ומוריד הגשם או מוריד הטל כדי שלא יהא דבר מעורב ביניהם זה מזכיר וזה אינו מזכיר וזה אי אפשר לא בערב ולא בבקר לפי שאינו רשאי ש"ץ להכריז ולהפסיק בין גאולה לתפלה אף דשל ערבית כדא"ר יוחנן איזהו בן העוה"ב זה הסומך גאולה של ערבית לתפלה של ערבית ר"ס בשם ריב"ל בש"צ הדבר תלוי ור' מנא שאל מר' חגי מהו פליג עליה ר' סימון לגמרי דאין כאן איסור כלל ליחיד להזכיר קודם שהכריז הש"צ וא"ל לא בדגשם מודה הוא שאסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"ץ ומה שאמר בש"ץ הדבר תלוי דאלמא דאין שם איסור היינו דוקא בטל אבל

פרישה

סי' קיד (א) וסימניה מפת"ח מטר פרנסה תחייה היה כו' אע"ג דלא הוזכר בנוסח ברכה זו היה י"א הטעם שיכוין למ"ש מתיר אסורים שהוא כמו היה שהולד והאם היו אסורים ומטעם זה תקנו לומר בברכת המילה הודו לה' כי טוב וגו' משום דאנן ד' צריכין להודות ואחד מהן מי שיצא מבית האסורין והולד ואם כיון שהן כמו שיצאו מבית האסורים תקנו לומר זה הפסוק ועוד כ"ל דאין דעת רבינו לומר שיהיו נזכרים כל הד' ענייניס בזה הברכה רק שנוסח הברכה יוסד במנין כ"א התיבות כנגד הפסוקים שנזכרו בו ד' מפתחות שיש בהן ג"כ מנין כ"א תיבות ורמיה לזה ממ"ש בסמוך ומזכיר בה גבורות גשמים כו' עד וטעמא משום כו' וק' פשיטא דמזכירין בה ומאי צריך טעם לזה כיון דבעבורה הוסדה ג"כ ברכה זו אלא ודאי כמ"ש: (ב) ומזכירין בה גבורות גשמים מפרש בגמ' משום שהגשמים יורדים בגבורה ומשום שנוסח הברכה מתחלת בלשון גבורה דהיינו אתה גבור תקנו להזכיר בה ענין שנזכר בלשון גבורה: (ג) כדתנן ר' יהודה אומר כו' פי' אותו שמתפלל מוסף מזכיר כו' הטעם שמתחילין ומסיימין במוסף מבואר בדרישה: עד

דרישה

סי' קיד (א) כדתנן ר' יהודה אומר כו' ז"ל הרא"ש בירושלמי פריך ויזכיר מבערב פי' דכיון שעברו ימי החג ואין הגשמים סימן קללה ראוי הוא שיתחיל מיד מבערב (וה"ה דפריך נמי אי"ט א' של פסח כו' כ"כ ב"י ואין זה שם באשר"י והוצרך לכתוב כן משום שהתירוץ ראשון קאי דוקא אראשון דפסח וכמ"ש בשם הרא"ש בסמוך שמשני כיון שכדי שיצאו המועדות בטל הפסיקו ההזכרה) ומשני לית כל עמא תמן כלומר אין כל אדם מצויין בערב בב"ה נמצא זה מזכיר וזה אינו מזכיר ויהא אגודות אגודות ותו פריך לזכיר בשחרית אף הוא סבר שהזכירו מבערב והוי הוא מדכר מגו דאיהו חמי לון דלא מדכרי בקמייתא ומדכרי בבתרייתא אף הוא יודע שלא הזכירו מבערב פי' שאם יהיו מזכירין בבוקר יהיה סבור שגם מבערב הזכירו ולשנה הבאה יזכיר מבערב ועוד מפרש בירושלמי טעם אחר אהאי קושיא בתרייתא דפריך ויזכיר בשחרית וקאמר שאין ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"ץ וזה א"א בבוקר לפי שא"א לש"ץ להפסיק בין גאולה לתפלה להכריז הטל (ואף שכתבתי לעיל סימן קי"א שגם בערבית צריך להסמיך מכל מקום אין בו כ"כ חיוב כיון דערבית רשות כ"ש לפי דעת הא"ז שכתבתי שם שבשבת א"צ לסומכו וה"ה לי"ט) ועוד מפרש בירושלמי טעם אחר ז"ל ר' אבין בשם ר' יוחנן טעמא דרבי יהודה כדי שיצאו המועדות בטל מפני שהטל יפה לעולם ופי' הרא"ש דס"ט קאי אהזכרה בשמיני עצרת דסוכות ולא אהפסקה והוצרך לטעם זה כי בכל המועד ימים שאין עושין בהם מלאכה המה וק' למה לא מזכיר בערבית כניסת שמיני עצרת דהא כל עמא תמן לכך קאמר טעמא אחרינא שיצאו המועדות בטל דהיינו גם ערבית ושחרית דשמיני עצרת והשתא דברי רבינו והמשנה מבוארים מה שמתחילין ומסיימים במוסף דוקא דמטעם לית כל עמא תמן לא מסיימין בליל ראשון של פסח שהיה מן הראוי להפסיק בהזכרה ולומר מיד טל כדי שיתחיל בטל בתחלת המועד ומטעם שיצאו המועדות בטל לא מתחילין הגשם תחלת כניסת שמיני עצרת כיון דזמן גשמים הוא

חדושי הגהות

קודם שיסיים הברכה רק שיכרע בברוך ויגביה מיד כדאמר לקמן אם בא לשחות כו' וזהו כדברי הטור סימן תקפ"ב עכ"ל הל"ח ולענ"ד נראה ליישב הדברים על נכון דהנה בלא תמיהת הל"ח יש לתמוה על הטור שכאן כתב צריכים לזקוף דמשמע שהוא חיוב ולקמן סי' תקפ"ב תלה הדבר במדקדקים (ועיין בט"ז סי' תקפ"ב שתמה על הב"י בש"ע שכתב צריכים לזקוף מדברי הטור שתלה הדבר רק במדקדקים) (הרבה חסרו מזה ותמצאנו לקמן קי"ד) אבל הנוהגים לשחות בכל התפלה אפשר דס"ל לרבינו דמותרים לשחות בסוף הברכות וכמש"ל לדעת התוס' ולכן לקמן בסי' תקפ"ב שכתב סתם שנוהגין להתפלל בכריעה דהיינו בכל התפלה לכך לא כתב שצריכין לזקוף רק שהמדקדקים מכוונים לזקוף וטעמם משום הנכנסים כמ"ש הט"ז לקמן ע"ש. מיהו הב"י א"ל דלא ס"ל סברת הלבוש דלעיל ולכן לא ס"ל לחלק בין השוחין בכל התפלה להשוחין בזכרנו ומי כמוך וכיון דכתב הטור באן דצריכין לזקוף בסוף אף ששוחין במי כמוך והוכיח כן מן הגמרא שהתירו לשחות באמצע ואפ"ה אסרו לבסוף וכמש"ל א"כ ה"ה אותן ששוחין בכל התפלה מחוייבים לזקוף בסוף הברכות לכן כתב לקמן בש"ע ג"כ שצריכין לזקוף:

אהא

אסור להזכיר עד שיזכיר ש"צ ופירשה הראב"ד דהכי פירושה אסור להזכיר (ד) עד שיכריז ש"ץ משיב הרוח ומוריד הגשם או מוריד הטל כדי שלא יהא דבר מעורב ביניהם זה מזכיר וזה אינו מזכיר. ותו איתמר בירושלמי אסור ליחיד להזכיר עד שיכריז ש"צ קמון לצלותא מזכיר כמו שהזכיר ש"ץ דמי פירוש הבא לב"ה ועמדו העם להתפלל מוסף ולא שמע שהכריז ש"צ משיב הרוח ומוריד הגשם מזכיר אע"פ שלא שמע מש"צ (ס) וכ"כ אבי העזרי שאסור ליחיד להקדים תפלתו לתפלת צבור אף אם הוא חולה או אנוס לפי שאסור להזכיר עד שיאמר ש"צ (ו) בין בלחש (ז) בין בקול רם אבל אם בא לב"ה והציבור התחילו להתפלל יכול להתפלל ולהזכיר אע"פ שלא שמע מש"צ (ח) תנא בטל וברוחות לא חייבו הכמים

אבל ר' חגי גופיה דאמר אסור להזכיר עד שיזכיר ש"ץ בין בגשם בין בטל קאמר דאסור דכולה סוגיא מעיקרא דפריך ויזכיר מבערב וכו' ויזכיר בשחרית וכו' ותרתי שינויא דקא משני עלה קאי בין אגשם בין אטל ומשני עלה ר' חגי ואמר אסור ליחיד להזכיר וכו' אלמא דס"ל דאף בטל אסור ופסק הראב"ד כר' חגי חדא דמסתבר טעמיה דלפי הטעם כדי שלא יהא הדבר מעורב וכו' אין חילוק בין גשם לטל ועוד כיון דלאוקימתא קמא דטעמא משום דס"ל כמו אגודות אגודות אע"ג דליכא איסורא מ"מ לכתחלה יש ליזהר הילכך דחינן דר' סימון בשם ריב"ל מקמי תרי אוקימתי קמאי ועוד כיון דפליגי בה בירושלמי תפסינן לחומרא ולא לקולא כנ"ל ליישב בירושלמי לדעת הראב"ד וליכא קושיא עליה :

ותו איתמר בירושלמי אסור ליחיד להזכיר עד שיכריז ש"צ וכו' אע"ג דבירושלמי לא אמרו עד שיכריז אלא עד שיזכיר ורבינו גופיה כתב בסמוך לשון הירושלמי עד שיזכיר ש"ץ מ"מ כיון שהרא"ש הביא לשון זה מהירושלמי עד שיזכיר ש"ץ וכתב עליו פי' שיאמר קודם תפלת מוסף בקול רם משיב הרוח ומוריד הגשם א"כ פי' עד שיזכיר ש"צ ה"ל כאילו אמר עד שיכריז ש"ץ לכך נקט רבינו בלשון הירושלמי עד שיכריז ש"ץ כיון דזאת היתה כוונת הירושלמי בלשון עד שיזכיר ש"ץ וכן פירוש קמון לצלותא וכו' ג"כ כך פירושא מזכיר כאילו שמע ההכרזה מפי הש"צ כיון שידוע שלא עמדו הצבור בתפלת מוסף עד שהכריז הש"ץ תחלה בקול רם משיב הרוח ומוריד הגשם והיינו כמו שפי' הראב"ד לעיל דעד שיזכיר ש"צ פירושו עד שיכריז ש"ץ קודם תפלת מוסף ומ"ש רבינו וכ"כ אבי העזרי שאסור ליחיד וכו' נראה דרבינו נתכוון לומר במ"ש וכ"כ אבי העזרי דאיהו נמי פסק דאסור להזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם עד שיזכיר ש"ץ דלא כאוקימתא קמא דאינה אלא אזהרה לכתחלה שלא יהא נראה כאילו עושין אגודות אבל ליכא איסורא דליתא אבל מיהו אין דרכו של אבי העזרי בפי' הירושלמי כדרכו של הראב"ד והרא"ש דאינהו מפרשים עד שיזכיר ש"ץ פי' עד שיכריז ש"ץ בקול רם קודם מוסף ואם לא הכריז ש"ץ קודם מוסף אסור לצבור לומר משיב הרוח ומוריד הגשם בתפלת מוסף בלחש אע"פ שהש"ץ כבר הזכירו בתפלתו במוסף בלחש אפ"ה הציבור אסורים להזכיר בלחש עד שישמעו מפי הש"ץ כשחוזר תפלת מוסף בקול רם כי אז לאח"כ מזכירים הציבור במנחה בלחש אבל אבי העזרי מפרש עד שיזכיר ש"ץ כמשמעו עד שיזכיר ש"ץ אף בלחש קאמר דכשהזכיר ש"ץ משיב הרוח ומוריד הגשם אפילו לא הכריז בקול רם קודם תפלת מוסף יכול כל יחיד ג"כ להזכירו אח"כ בתפלת מוסף בלחש ומ"ש אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"ץ ה"פ דקודם שהזכיר ש"ץ דהיינו שלא עמד עדיין הש"ץ להתפלל תפלת מוסף דהכתי לא הזכירו ש"צ אפילו בלחש אסור ליחיד להקדים תפלתו לתפילת הציבור ולפי שבשאר ימות השנה נמי אסור להקדים תפלתו לתפלת הציבור להכי אמר דהכא מיירי אפילו הוא חולה או אנוס דבשאר ימות השנה רשאי להקדים תפלתו לתפלת הציבור אבל הכא אסור להקדים לפי שאסור להזכיר עד שיזכיר ש"ץ ואין פירושו עד שיזכיר בקול רם אלא עד שיזכיר בין בלחש בין בקול רם כל שהש"ץ הזכירו אפי' לא הזכירו אלא בלחש נמי יכול כל יחיד להזכיר כדאמרן וזהו פי' קמון לצלותא וכו' כלומר דכיון שעמדו להתפלל הש"צ והצבור ביחד דאז הש"ץ וגם העם כבר הזכירו בלחש ומפורסם הדבר אז אם בא אחד לב"ה עד שלא גמרו הציבור בלחש את תפלתם א"צ להמתין לש"ץ עד שיזכיר בקול רם כשחוזר להתפלל מוסף בקול רם אלא מתפלל עם הציבור מיד ומזכיר מ"ה ומוריד הגשם. והב"י כתב ומ"ש שאסור ליחיד להקדים תפלתו לתפלת צבור כשאינו מתפלל בציבור איצטריך לאשמועינן דאי בציבור בכל ימות השנה נמי אסור להקדים תפלתו לתפלת הציבור כמ"ש בסימן צ' עכ"ל ואין צורך בזה אלא כמו שמפורש בדברי אבי העזרי דאפי' בצבור אתא לאשמועינן אף אם הוא חולה או אנוס כפי' ופשוט הוא דאל"כ לאיזה צורך אמר אף אם הוא חולה או אנוס כל זה נראה פשוט באין ספק אבל הרב בש"ע כתב וז"ל אסור להזכיר הגשם עד שיכריז ש"ץ הילכך אף אם הוא חולה או אנוס לא יקדים תפלתו לתפילת ציבור לפי שאסור להזכיר עד שיאמר ש"ץ אבל אם יודע שהכריז ש"צ אע"פ שהוא לא שמע מזכיר ומטעם זה הבא לב"ה והציבור התחילו להתפלל יתפלל ויזכיר אע"פ שלא שמע מש"צ עכ"ל התחיל בלשון הראב"ד והרא"ש ורבינו עד שיכריז וסיים בלשון אבי העזרי חשב שאין חילוק ביניהם וזה הגיע לו מדכתב רבינו וכ"כ אבי העזרי וכבר נתבאר דטובא איכא ביניהם :

תנא בטל וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר ואם בא להזכיר מזכיר פ"ק דתענית (דף ג') מ"ט א"ר חנינא לפי שאין נעצרין שאלמלא הן נעצרין אין העולם מתקיים כדילפינן מקראי ולפיכך לא חייבוהו להזכיר הרוח אפילו ביה"ג והא דאמר לתפלה משיב הרוח ומוריד הגשם לאו משום חיוב דרוח אלא חיוב דגשם

תפלתם ועד שלא יתחיל ש"ץ להתפלל בקול רם ולהזכיר אין להמתין לש"ץ דכיון דקמון לצלותא כמו שהזכיר ש"צ שהשליח וגם כל העם הזכירו כבר בלחש ומפורסם הדבר ויש נוהגין שלאחר קריאת התורה והקדיש אומר מיד ש"ץ בקול רם משיב הרוח ומוריד הגשם ואז מתפללים הקהל ומזכירים (א) :

ומ"ש שאסור ליחיד להקדים תפלתו לתפלת הצבור כשאינו מתפלל בציבור איצטריך לאשמועינן דאי בצבור בכל ימות השנה נמי אסור להקדים תפלתו לתפלת הציבור כמו שכתבתי בסימן צ' :

וכתב הר"ן בריש תענית בהא דקאמר בירושלמי אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"ץ היינו דוקא בגשם אבל בטל אם רצה להזכיר יחיד יזכיר כדאיתא התם וז"ל הירושלמי רבי חגי בשם רבי פדת אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"ץ א רבי סימון בשם ריב"ל בש"ץ הדבר תלוי א"ר מנא קומי רבי חגי מהו פליג א"ל לא דא דאת אמר בש"ץ הדבר תלוי יחיד אם רצה להזכיר מזכיר בטל ודא דאת אמר אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"ץ בגשם וכ"ל דבש"ץ הדבר תלוי היינו לומר שאף הציבור לא יזכירו עד שיזכיר ש"ץ ומ"מ זה מבואר ב שלא כדברי רבינו שכתב בשם פירוש הראב"ד אסור להזכיר עד שיכריז ש"ץ משיב הרוח ומוריד הגשם או ומוריד הטל דבמוריד הטל אם רצה היחיד להזכיר קודם שיכריז ש"ץ מזכיר ואין בכך כלום :

וכתב הרא"ש שבסדר רב עמרם כתב שאחר שהזכיר ש"ץ במוסף מתחילין העם להזכיר בתפלת המנחה ודייק כן מלישנא דמתני' ולא נהוג עלמא כך וגם ר' אליעזר ור' יהושע לא הזכירו בדבריהם חילוק בין ש"ץ לשאר העם ור' יהודה לא נחלק עליהם אלא בזמן הזכרה ולא בא לחדש ד"א עכ"ל:

וכתב הרא"ש בתשובה שתמה למה באשכנז וספרד פוסקין מלשאול ולהזכיר בי"ט ראשון של פסח כיון שא"א לתבואה להתקיים זולתי במטר שבין פסח לעצרת ולמה לא ישאלו ויזכירו עד עצרת והשיב דבני ניוה דא"ר בספ"ק (יד:) כיחידים דמו בשומע תפלה היינו דוקא בבני עיר אחד אבל ארץ שהיא רחבת ידים מודה רבי ששואלין ומכריזין דהזכרה נמי ריצוי שאלה הוא דאמר רבי יוחנן (שם ז:) כל זמן שהוא שואל הוא מזכיר ושהרמב"ם כתב בפירוש המשנה פ"ק דתענית כדבריו והמדקדק בדבריו בחיבורו ימצאם מכוונים כדבריו שבפירוש המשנה ואז אכתוב בזה בסימן קי"ז בס"ד. ומ"מ נראה מדבריו באותה תשובה שלא קבלו ממנו וכן נוהגים בכל העולם להפסיק מלשאול ומלהזכיר בי"ט הראשון של פסח אע"פ שעדיין צריכים ביותר לגשמים :

תנא בטל וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר ואם בא להזכיר מזכיר שם (ג.) ואמרינן עלה בגמרא מאי טעמא א"ר חנינא לפי שאינם נעצרים. וכתב הר"ן פירשו בו דתרתי קאמר לא חייבו חכמים להזכיר בזמנם טל בימות החמה ורוח בימות הגשמים ואף אם בא להזכיר שלא בזמנם מזכיר ואין בכך כלום שכיון שאין נעצרים אין הזכרתו מעלה ולא מורדת בשום זמן ולא משמע לי הכי דא"כ על מה נהגו עכשיו להזכיר רוח בימות הגשמים ולשאול טל בין בימות החמה בין בימות הגשמים מאחר שאין צורך להזכרתן כלל לפיכך נראה דה"ק טל ורוחות כיון שאין נעצרין לגמרי אע"פ שפוחתים ומוסיפין ואיכא טל ברכה נמי דמיעצר כדאיתא בגמ' (שם:) לא חייבו חכמים להזכיר דאין החיוב אלא במה שהוא נעצר לגמרי ואעפ"כ אם בא להזכיר כדי שיתוספו בזמן הראוי להם מזכיר וזכור לטוב. וכתב רבינו שבאשכנז לא היו מזכירים לא טל ולא רוח בימות החמה ונראה שטעמם מדאמרינן בגמרא א"ר חנינא בימות החמה אם אמר משיב הרוח אין מחזירין אותו משמע דלכתחלה אין לו להזכיר משיב הרוח ומשמע להו וה"ה למוריד הטל דבהדי הדדי מיתנו :

ומ"ש

דרכי משה

קיד (א) וכן אנו נוהגים :

ויש

דרישה

הוא וק"ל. כ' במנהגים והביאו רמ"א בסי' זה סעיף ג' דנוהגין שש"ץ פוסק בראשון של פסח והקהל מזכירין במוסף ופוסקים במנחה ובשמיני עצרת מתחילין ההזכרה יחד במוסף עכ"ל וכ"ל הטעם משום דהקהל לעולם אין מחדשין דבר מה שלא שמעו כבר מפי ש"ץ ובתחלת ההזכרה השמש מכריז קודם מוסף לכן מתחילין יחד אבל בפסיקה אין מכריזין ההפסקה לכך הקהל מזכיר במוסף ואחר ששמעו הקהל שהש"ץ פסק לאומרו במוסף וגם הוזכר בפיוטו הטל ומתפלל עליו יהיינו במקום ההזכרת הטל לזמניהן והו סימן ביד הצבור שמהיום יפסקו מלומר ההזכרה לכך פוסקין במנחה ובזמניהן שהיו אומרים בימות החמה מוריד הטל והיה השמש מכריז קודם מוסף מוריד הטל אז כל הקהל היו פוסקין ההזכרה במוסף ומ"ש שש"ץ פוסק במוסף ר"ל בקול אבל בלחש דינו מתפלל כצבור וק"ל עוד מייתי ב"י ל' הירושלמי שכתב ז"ל ר' חגי אמר אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"ץ ר' סימון בשם ריב"ל בש"ץ הדבר תלוי א"ר מנא קומי ר' חגי מהו פליג א"ל לא דא דאת אמר בש"ץ הדבר תלוי יחיד אם רצה להזכיר מזכיר בטל ודא דאת אמר אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"ץ בגשם ונלע"ד דה"פ דר' סימון בתמיה קא"ל וכי בש"ץ הדבר תלוי שאמר ר' חגי שאסור ליחיד עד שיזכיר ש"ץ ור' מנא שאל את ר' חגי מה משיב על זה וכי פליג עליו או לא והשיב לו ר' חגי דל"פ דהא דר' סימון דס"ל דאינו תלוי בש"ץ היינו בטל וכי קאמר עד שיזכיר ש"ץ היינו בגשם וכתב ב"י ע"ז וכ"ל דבש"ץ הדבר תלוי היינו לומר שאף הצבור לא יזכירו עד שיזכיר ש"ץ כלומר ל"ת דר' חגי דאמר אסור ליחיד להזכיר דוקא יחיד קאמר דה"ה צבור שמתפללין אסור להן להזכיר עד שיזכיר ש"ץ ודייק ב"י כן דאל"כ ה"ל לר' חגי לחלוק בהכי דהדא אמר ביחיד ור' סימון אמר בציבור וק"ל :

וכתב

פרישה

(ד) עד שיכריז ש"ץ משיב הרוח ומוריד הגשם או מוריד הטל הב"י הבין בדברי רבינו שר"ל שיחיד לא יזכיר בשמיני עצרת מוריד הגשם עד שיכריז הש"ץ קודם הגשם וכן בפסח לא יזכיר היחיד מוריד הטל עד שיכריז הש"ץ ולכן כתב שפי' הירושלמי שלא כדברי רבי' שכתב בשם הראב"ד דלפי הירושלמי במוריד הטל אם רצה יחיד להזכיר קודם הצבור מזכיר ואין בכך כלום. ולעד"נ שרבינו לא איירי כלל בהזכרת טל אלא בהזכרת גשם וה"פ שהיחיד אסור להזכיר בשמיני עצרת עד שיכריז הש"ץ אבל לאחר ההזכרת הש"ץ מזכיר הן שהכריז הש"ץ גשם או שהכריז טל כשהיה לו להכריז גשם מותר ליחיד להזכיר גשם וכמ"ש רבינו בסמוך דאם מזכיר מוריד טל במקום מוריד הגשם יצא וכ"ש לענין ההכרזת הש"ץ: (ה) וכ"כ אבי העזרי שאסור ליחיד להקדים תפלתו לתפלת צבור כו' כשאינו מתפלל בצבור איצטריך לאשמועינן דאילו בצבור בכל ימות השנה נמי אסור להקדים תפלתו לתפלת צבור כמו שנתבאר בסי' צ"ו. ב"י. ומיהו אינו מוכרע דרבינו אתא לאשמועינן כאן דאף שהוא חולה או אנוס אפ"ה אסור להקדים ההכרזה: (ו) בין בלחש היינו עם הציבור וכן מפרש במרדכי: (ז) בין בקול רם היינו להכרזה אבל אין לפרש החזרת התפלה דא"כ קשה פשיטא מהא דכתב אח"כ שאם בא לב"ה והקהל כבר התפללו יכול להזכיר כו' דהרי גם כאן כבר התפללו קודם שמחזיר הש"ץ תפלתו אלא ודאי כדפי' ומה שנקט עד שיאמר הש"ץ היינו שבימיהם הש"ץ היה המכריז :

(ח) תנא בטל וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר ואם בא להזכיר מזכיר נ"ל פי' דהרישא איירי בימות החורף שאז חייב להזכיר גשם וה"א דיהיה ג"כ חייב להזכיר טל ורוחות לכך אשמועינן דלא חייבו חכמים כו' והסיפא דקתני ואם בא להזכיר מזכיר איירי דוקא בימות החמה דאי בימות החורף קשה מאי קמ"ל דהא איצטריך לאשמועינן ברישא דלא יהיה חייב להזכיר בימות החורף ש"מ דפשוט ליה לתנא דרשות בידו להזכיר טל. וזהו שמסיק רבינו וכתב ז"ל הילכך אם אמר וכו' ולא כפי' ר"ן והביאו ב"י ע"ש :

אבל

חידושי הגהות

קיד א אהא דפריך ויזכיר כן בשחרית קא משני ר' חגי דא"א דאין ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"ץ קודם התפלה בקול רם משיב הרוח ומוריד הגשם ובשחרית אסור לעשות כן (שהרי אסור להפסיק בין גאולה לתפלה) ר' סימון בשם ריב"ל בש"ץ הדבר תלוי (שהוא חייב להזכיר אבל אין היחיד צריך להזכיר כלל אם אינו רוצה) א"ר מנא מהו פליג (מי פליג ר' סימון עליך דסובר שעיקר הזכרה בש"ץ תלוי וא"כ הדרא קושיא לדוכתא ויזכיר בשחרית שהרי אפשר שש"ץ יזכיר בתפלתו) א"ל דא דאת אמר (הא דאמר ר' סימון) בטל (לומר בימות החמה משיב הרוח ומוריד הטל אין חיוב ליחיד להזכיר) ודא דאת אמר שאסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"ץ בגשם (דחובה הוא על היחיד להזכיר ואסור להזכיר עד שיזכיר ש"ץ) כך פי' בעל קרבן העדה: ב עיין בפרישה ובט"ז:

ואפשר

חכמים להזכיר ואם בא להזכיר מזכיר הילכך אם אמר משיב הרוח בימות החמה או לא אמרה בימות הגשמים אין מחזירין אותו וכן בטל ונוהגין בספרד להזכיר אף בימות החמה אבל באשכנז אין נוהגין להזכירו אלא אומר רב להושיע מכלכל חיים וכו'. ואם אמר מוריד הגשם בימות החמה מחזירין אותו והוזר לראש הברכה ואם סיים הברכה חוזר לראש התפלה דג' ראשונות השובות כחדא ואם לא אמר מוריד הגשם בימות הגשמים מחזירין אותו וה"מ שלא הזכיר טל (ט) אבל אם הזכיר טל אין מחזירין אותו (י) וכתב אבי העזרי שא"צ לחזור לראש הברכה אלא חוזר ואומר משיב הרוח ומוריד

ומ"ש רבינו ונוהגים בספרד להזכיר אף בימות החמה קאי אטל כלומר באשכנז אין מזכירין אלא בימות הגשמים שאומרים מוריד הגשם אבל בימות החמה אין מזכירין לא טל ולא גשם ובספרד נוהגים להזכיר בין בימות החמה בין בימות הגשמים בכל זמן הדבר הראוי להזכיר בימות החמה מוריד הטל בימות הגשמים מוריד הגשם והתוספות כתבו בפרק תפלת השחר (כט:) גבי הא דאדכר אחר שומע תפלה הא דאמרינן בירושלמי ההוא דלא אדכר לא טל ולא מטר כלומר שאם הזכיר טל בימות הגשמים אף על פי שלא הזכיר גשם אין מחזירין אותו וכמו שיתבאר וכתבו על זה לכך יש בני אדם שאומרים כל שעה טל כלומר בימות החמה שאם ישכחו מלומר בימות הגשמים מוריד הגשם חזקה שאמרו מוריד הטל כמו שהם רגילים בימות החמה ואין מחזירין אותם ע"כ והרי זה מבואר כמנהג בני ספרד ודע דבגמרא גרסינן תו תנא בעבים וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר ואם בא להזכיר מזכיר וכתב הר"ן וצריך לתת טעם למנהגנו שהרי בטל וברוחות ובעבים שנינו בשוה לא חייבו חכמים להזכיר ואם בא להזכיר מזכיר ואנו משנין כל אחד מחבירו שאנו מזכירים הרוח בימות הגשמים בלבד ולא שואלים אותו כלל ושואלין את הטל בין בימות החמה ובין בימות הגשמים ואין מזכירין אותו בימות הגשמים ועבים אין שואלין ולא מזכירין לא בימות החמה ולא בימות הגשמים וי"ל דהיינו טעמא דאע"ג דאמרינן בטל וברוחות אם בא להזכיר מזכיר אין דינן שוה שהטל מתבקש בין בימות החמה בין בימות הגשמים כדאמרינן בגמרא (שם ד.) שאמר הקב"ה לישראל אני אהיה לך דבר המתבקש לעולם שנאמר אהיה כטל לישראל ורוח אינו כן שאינו מתבקש אלא בימות הגשמים כדי לנגב לחות הארץ שהיא מרובה אבל בימות החמה לא וראיה לדבר מדאמרינן בסמוך בימות החמה אמר משיב הרוח אין מחזירין אותו אלמא אינו מתבקש בימות החמה דאם איתא דמתבקש פשיטא דאין מחזירין אותו דאדרבה כשהזכירו זכור לטוב ולפיכך נהגו לומר טל בתפלה בין בימות החמה בין בימות הגשמים ולא נהגו לומר רוח אלא בהזכרה בימות הגשמים וזה שנהגו בימות הגשמים לומר טל בשאלה ולא בהזכרה ורוח בהזכרה ולא בשאלה כדי לעשות היכר ולידע שאלות הזמן במטר ולא בטל ורוח ואילו הוזכרו שניהם בהזכרה ובשאלה לא היה נודע איזה מהם עיקר ולפיכך טל ורוחות שאין הזכרתן חיוב לא הנהיגו להזכירן אלא בימות הגשמים או בהזכרה או בשאלה ולא בשתיקן ומן הטעם שכתבתי . ולפי שהטל מתבקש לעולם מה שאין כן ברוח יחדו מקומו בשאלה שהוא מקום יותר עיקרי ורוח שאינו מתבקש כ"כ הנהיגו לאמרו בהזכרה ומה שלא הנהיגו להזכיר בעבים כלל אפשר שהוא מפני שאין תועלתן ניכר לבריות ואם יאמרו מעלה עננים ומוריד הגשם יראה להם שהיא לשון יתר ושלא לצורך ואפשר דתנא דברייתא קמייתא לא מודה לבתרייתא בעבים שאם בא להזכיר מזכיר דאפשר דס"ל בהו דאינו מזכיר כלל מפני שאין ברצוי רבויין תועלת אבל ליכא למימר דברייתא בתרייתא נמי פליגא אקמייתא בטל שהרי טל דבר המתבקש לעולם הוא ולפיכך הנהיגו בתפלה טל ורוחות על הדרך שכתבתי ולא הנהיגו להזכיר עבים עכ"ל :

ואם אמר מוריד הגשם בימות החמה מחזירין אותו . מימרא דרבי חנינא שם ובסמוך יתבאר אם היינו דוקא כשהזכיר גשם ולא טל או אפילו כשהזכיר טל ג"כ וכתב ה"ר יונה בפרק תפלת השחר שאפי' במקום שצריכין הגשם בימות החמה אם הזכיר גשם במקום טל מחזירין אותו שאם הם צריכים לגשמים ישאל אותה בשומע תפלה ולא ישנה ממטבע חכמים וכדאמרינן בפ"ק דתענית גבי בני ניטוה וכתב הר"ן בריש תענית על ירושלמי דהתפלל ואינו יודע מה הזכיר איכא למידק בימות החמה למה מחזירין אותו כל ל' יום אם הזכיר גשם והלא אינו סימן קללה אא"כ יצא ניסן ואע"פ שהוסיף ואמר מה שלא נתקן הרי מעביר הרוח ומפריח הטל שלא נתקן ואם אמר אין מחזירין אותו י"ל שכיון שרוב הזמן שפוסק מלהזכיר גשם הוא סימן קללה לא פלוג רבנן ואמרו שמשעה שפוסק מלהזכיר גשם אם הזכיר מחזירין אותו : **ומ"ש** וחוזר לראש הברכה ואם סיים הברכה חוזר לראש התפלה וכו' כ"כ שם הרא"ש וכן כתב המרדכי בשם ראבי"ה . והרמב"ם כתב בפ"י מה"ת אם טעה בימות החמה ואמר מוריד הגשם חוזר לראש משמע מדבריו דלעולם חוזר לראש התפלה ומ"מ נדחו דברי המרדכי שכתב נראה לר' דלא מחזירין אותו לראש הברכה אלא כלומר גוערין בו ומוחין בו שלא יאמר יותר דתימה הוא לומר מחזירין לראש הברכה כי מה יועיל הלא כבר אמר אותו עכ"ל ולפסוק הלכה בין הרמב"ם והרא"ש נראה לפסוק כהרא"ש דראבי"ה מסייע ליה ועוד שדברי הרמב"ם אינם מבוארים בפי' : **ומ"ש** ואם לא אמר מוריד הגשם בימות הגשמים מחזירין אותו ג"ז מימרא דר' חנינא שם :

ומ"ש וה"מ שלא הזכיר טל אבל אם הזכיר טל אין מחזירין אותו הרי"ף הביא שם ירושלמי רבי זעירא בשם ר' חנינא היה עומד בגשם והזכיר של טל אין מחזירין אותו בטל והזכיר של גשם מחזירין אותו ופריך בגשם והזכיר של טל אין מחזירין אותו והא תניא אם לא שאל בברכת השנים או שלא אמר גבורות גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו ההוא דלא אדכר לא טל ולא מטר וכתבו הרא"ש בפ' ת"ה ופירש כלומר אם לא הזכיר כלל מחזירין אותו אבל אם הזכיר טל אין מחזירין אותו ואע"פ שהר"ן תמה על הרי"ף שפסק כירושלמי הזה דמשמע דתלמודא דידן פליג עליה וכתב שגם הראב"ד היה חוכך בו כבר כתב בשם הראב"ד שכיון שהגאון רבי יצחק כתבו אין בידינו לדחותו וגם מתוך מ"ש שם בשם הרמב"ן משמע שגם הוא פוסק כן וכן פסק הרמב"ם בפ"י מה"ת ותמיהא לי כיון דתנא בטל וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר היאך הזכרת הטל עולה במקום מה שחייב להזכיר גשם וצ"ל שכיון שבגבורות אין אנו שואלים אלא מזכירים לשבח להקב"ה כהי דלכתחלה צריך לשבחו שהוא מוריד הגשם שהוא דבר הנעצר וצריך להתפלל עליו מ"מ בדיעבד אם שבחו בטל אע"פ שמתוך שאינו נעצר א"צ להתפלל עליו מאחר שסיבת מיהא בדבר שהוא צורך העולם אין מחזירין אותו אבל כשלא שיבח לא בטל ולא במטר מחזירין אותו : **והא** דאמרינן דאם הזכיר טל ולא הזכיר מטר אין מחזירין אותו היינו דוקא בהזכרת גבורות אבל בשאלה בברכת השנים מחזירין אותו וכמו שיתבאר בסי' קי"ז בס"ד:

ואמאי דאמר רבי זעירא בטל והזכיר של גשם מחזירין אותו פריך והתניא בטל וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר ואם בא להזכיר מזכיר ומשני לא דמי ההוא דמצלי ומיקל להאי דלא מצלי ולא מיקל ופי' הרא"ש בפ' תפלת השחר דקס"ד דמאן דפריך דהא דקאמר בטל והזכיר של גשם מחזירין אותו משום דלא הזכיר טל הוא דמחזירין אותו ולהכי פריך כיון דלא חייבוהו חכמים להזכיר אמאי מחזירין אותו ומשני דלא דמי ההוא דמצלי ומיקל להאי דלא מצלי ולא מיקל כלומר הא דמחזירין לא בשביל שלא הזכיר טל אלא לפי שעומד בשעה שאין מזכירין אלא טל דהיינו בקיץ והזכיר גשם שהוא סימן קללה והיינו דלא דמי ההוא דמצלי ומיקל כלומר שהזכיר גשמים שלא בעונתן להאי דלא מצלי ולא מיקל כלומר שאינו אומר לא טל ולא מטר וכן פי' הר"ן בריש תענית וכתב שהרמב"ן אומר שאין פי' הירושלמי ברור בכך שאילו היה המתרץ בא לתרץ ולומר דלא משום דלא אדכר טל מחזירין אותו אלא משום דאדכר גשם ואפי' כשהזכיר טל וגשם קאמר דמחזירין אותו לא היה נופל על זה לשון לא דמי אלא טעמיה דרבי חנינא משום דמיקל ולפיכך פי' דמיקל לשון קללה הוא והא דקאמר לא מצלי ומיקל ולא אמר דטעמיה דר' חנינא משום דמיקל היינו משום דמתרץ גופיה ס"ל דמשום שלא הזכיר טל והזכיר גשם הוא דמחזירין אותו אבל הזכיר שניהם אין מחזירין אותו שאין הגשמים סימן קללה אלא כשלא ירדו גשמים קודם לכן הא כשירדו סימן ברכה הם כדאיתא בירושלמי ומיהו כשהניח להזכיר טל שהוא דבר המתבקש בעולם והזכיר גשם שהוא לפעמים סימן קללה אחר שיצא ניסן והכתוב מזכירו לקללה הלא קציר חטים וגו' מחזירין אותו ומצאתי אומר לפי זה דכי אמרינן דבימות החמה אמר מוריד הגשם מחזירין אותו היינו דווקא כשלא הזכיר טל אלא סירכא דימות הגשמים כפשטא דמלתא אבל הזכיר טל וגשם אין מחזירין אותו ע"כ ורבינו סתם דבריו כדברי הרא"ש וכן נראה שהוא דעת הרמב"ם בפ"י מהלכות תפלה וכן הלכה : **ומ"ש** רבינו בשם אבי העזרי שאין צריך לחזור לראש הברכה וכו' כתבו הרא"ש בריש תענית

וכתב

דגשם הוא מזכיר : **ומ"ש** הילכך אם אמר משיב הרוח ביה"ח או לא אמר ביה"ג אין מחזירין אותו מימרא דר' חנינא לשם ורצונו לומר דלכתחילה יאמר משיב הרוח ביה"ג ומוריד הטל ביה"ח אלא דאפ"ה לא חייבוהו להזכירם אפי' בזמנה לפיכך אף אם בא להזכירם שלא בזמנם כגון שבא לומר משיב הרוח ביה"ח או שלא לאומרו ביה"ג וכן בטל בא לאומרו ביה"ג או שלא לאומרו ביה"ח אין מחזירין אותו :

ומ"ש ונוהגים בספרד להזכיר אף ביה"ח וכו' פי' דאף ביה"ח מזכירין הרוח שאומר משיב הרוח ומוריד הטל אבל באשכנז אין נוהגין להזכירו אלא אומרים רב להושיע מכלכל וכו' :

ואם אמר מוריד הגשם ביה"ח מחזירין אותו מימרא דרבי חנינא לשם ומשמע דאין חילוק בין הזכיר טל וגשם או הזכיר גשם לבדו כיון דביה"ח גשמים סימן קללה הם מחזירין אותו והכי משמע פשטא דמימרא דר"ח אמר ביה"ח מוריד הגשם מחזירין אותו וכך פי' התוס' והרא"ש בפ' ת"ה ושכך הוא פי' הירושלמי ודלא כמסקנת הר"ן בפירוש הירושלמי דביה"ח אם הזכיר שניהם טל וגשם אין מחזירין אותו ומביאו ב"י דליתא וכך פסק ב"י : **ומ"ש** וחוזר לראש הברכה ואם סיים הברכה חוזר לראש התפלה כ"כ הרא"ש פ"ק דתענית דהא דאר"ח בימות החמה אמר הגשם מחזירין אותו לצדדין קתני דאם לא סיים הברכה חוזר לראש הברכה ואם סיים הברכה חוזר לראש התפלה והכי נקטינן דכך היא דעת הפוסקים דלא כהרמב"ם בפ"י מהלכות תפלה דלעולם חוזר לראש התפלה ומביאו ב"י דליתא ובסמוך ס"ט יתבאר בדברי אבי העזרי דהא דאמרינן הכא דאם סיים חוזר לראש התפלה היינו דוקא כשהתחיל בברכה שלאחריה :

ומ"ש ואם לא אמר מוריד הגשם ביה"ג מחזירין אותו מימרא דר"ח לשם ומ"ש וה"מ וכו' כ"פ הרי"ף עפ"י הירושלמי וכ"כ שאר פוסקים וכתב ב"י דהטעם הוא כיון שאינו שאלה אלא הזכרת שבח מאחר שהזכיר שבחו ית' בטל שהוא צורך העולם אין מחזירין אבל כשלא שיבח כלל לא בטל ולא במטר מחזירין אותו ע"כ : **וכתב** אבי העזרי שא"צ לחזור לראש הברכה וכו' פי' היכא שלא אמר מוריד הגשם ביה"ג ונזכר קודם שסיים הברכה א"צ לחזור לראש הברכה אלא חוזר ואומר משיב הרוח ומוריד הגשם מכלכל חיים וכו' וכתב ב"י שהרא"ש חולק עליו דאם נזכר קודם שסיים הברכה יאמר במקום שנזכר וכו' וא"צ להזכיר קודם מכלכל וכתב שמ"ש רבינו וכתב א"א הרא"ש ז"ל וכו' הוא שלא בדקדוק דה"ל לומר וא"א הרא"ש ז"ל כתב עיין עליו אבל לפעד"נ דלא הביא רבינו דברי הרא"ש לומר שהוא חולק על מ"ש ראבי"ה כי לא כתב הרא"ש דבריו לחלוק עליו אלא לבאר ולפרש דא"צ לחזור ולומר משיב הרוח ומוריד הגשם מכלכל חיים וכו' אלא אומרה במקום שנזכר והא דנקט ראבי"ה מ"ה ומוריד הגשם מכלכל חיים וכו' לאו דוקא דלא בא ראבי"ה אלא לומר דא"צ לחזור לראש הברכה כי יהא עובר על לא תשא כשחוזר ואומר אתה גבור לעולם ה' אבל אומרה בתוך הברכה קודם מכלכל חיים או לאחריו במקום שנזכר כי אין נפקותא בזה כיון שאין בנוסח הברכה הזכרת שמו יתברך בזולת בתחלה ובסוף ותדע דהכי הוא חדא שהרי בסמוך הביא דברי ראבי"ה דאפי' כשסיים כל הברכה ועדיין לא התחיל אתה קדוש א"צ לחזור אלא אומרה במקום שנזכר כ"ש דאומרה בתוך הברכה במקום שנזכר ועוד דדברי ראבי"ה הללו כתובים במרדכי בשמו רפ"ק דתענית ולא כתוב לשם דאומרה לכי מכלכל חיים כו' שכתב וז"ל ביה"ג אם לא אמר מוריד הגשם מחזירין אותו פי'

לומר

פרישה

(ט) אבל אם הזכיר טל וכו' ז"ל ב"י ותמיה לי כיון דתנא בטל וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר היאך הזכרת הטל עולה במקום מה שחייב להזכיר גשם וצ"ל שכיון שבגבורות אין אנו שואלין אלא מזכירין לשבח להקב"ה כהי דלכתחלה צריך לשבחו שהוא מוריד הגשם שהוא דבר הנעצר וצריך להתפלל עליו ומ"מ בדיעבד אם שבחו בטל אע"פ שמתוך שאינו נעצר אין צריך להתפלל עליו מאחר ששבח מיהא בדבר שהוא צורך העולם אין מחזירין אבל כשלא שבח לא בטל ולא במטר מחזירין אותו : (י) וכתב אבי העזרי שאין צריך לחזור לראש הברכה כו' היינו כשלא סיים כל הברכה והתחיל באמרת אבל כשהתחיל באמרת היה חייב לחזור לראש הברכה . ז"ל ב"י מ"ש רבינו וכתב א"א כו' דמשמע דלא פליג הרא"ש על אבי העזרי אינו מדוקדק ושיעורו וא"א ז"ל כתב שהרי חולק הוא על אבי העזרי כמו שנתבאר אלא שאין דרכו של רבינו לדקדק בכך דוק ותשכח בטור זה סימן תרמ"ג והרמב"ם כתב והל"ל כתב הרמב"ם ובסי' תרל"א כתב רבינו תם כתב כיון שנקראת ספר והל"ל כתב ר"ת ובסי' תרל"ב וב"ס כתב כיון שברכה אחרונה כו' וה"ל כתב ב"ס וכאלה רבות עמו :

בגמרא

ומוריד הגשם מכלכל חיים וכו' . ולא דמי לאומר מוריד הגשם בימות החמה שצריך לחזור לראש הברכה דהתם כי לא היה חוזר לראש הברכה אלא היה אומר מכלכל חיים לא היה מבטל מה שהזכיר שלא כדין שכן דינה בימות הגשמים לומר מכלכל חיים אחר מוריד הגשם אבל בימות הגשמים יש היכירא כשחוזר ואומר מוריד הגשם שהרי בימות החמה אינו מזכירו [ג] וכתב א"א ז"ל נ"ל הא דאמרינן לא אמר מוריד הגשם מחזירין אותו היינו כשמסיים כל הברכה ואז חוזר לראש התפלה אבל אם נזכר קודם שסיים הברכה יאמר במקום שנזכר שלא קבעו חכמים מקום להזכירו בתוך הברכה אלא אמרו מזכירין גבורות גשמים בתחיית המתים אלא שנהגו לאומרו לפני מכלכל חיים לפי שהגשמים כלכלה ופרנסה אבל אם לא אמרו לפני מכלכל חיים בכל הברכה מקומו ואם טעה ולא הזכיר גבורות גשמים ונזכר קודם שומע תפלה איתמר בירושלמי שמזכיר בשומע תפלה אבל (יא) בגמרא דידן בפרק תפלת השחר (כט.) גרסינן טעה ולא הזכיר גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו טעה ולא שאל בברכת השנים אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בשומע תפלה מכלל דבהזכרה אין לו תקנה לאומרה בשומע תפלה וטעמא משום דשאלה שהיא בקשה שייכא בשומע תפלה אבל הזכרה שהיא שבח אין ענינה בשומע תפלה לכן אם שכח ולא הזכיר עד שסיים הברכה חוזר לראש וכ"כ רב אלפס וא"א ז"ל : (יב) כתב אבי העזרי אם שכח להזכיר עד שסיים מחיה המתים ונזכר קודם שהתחיל אתה קדוש א"צ לחזור אלא אומר משיב הרוח ומוריד הגשם בלא חתימה וכן בשאלה אם נזכר קודם שהתחיל תקע בשופר אומר ותן טל ומטר ואח"כ תקע כדאיתא בפ"ג שאכלו (מח.) טעה ולא הזכיר של ר"ח בבהמ"ז אומר ברוך שנתן ראשי חדשים לעמו ישראל (יג) וכן בשבתות וי"ט וקאמר עלה לא שנו אלא שלא פתח בהטוב והמטיב (יד) אבל פתח הטוב והמטיב חוזר לראש וה"ה נמי הכא אם לא פתח בברכה שלאחריה א"צ לחזור וכן ביעלה ויבא אם לא פתח במודים א"צ לחזור אלא אומר יעלה ויבא אבל אם פתח במודים חוזר לרצה אם לא עקר רגליו

לומר מוריד הגשם וא"צ לחזור לראש הברכה כי יש היכר גדול שביה"ח אינו מזכיר כלל עכ"ל אלמא דמ"ש הרא"ש על כמו דאומרה לפני מכלכל חיים וכו' וכתב כ"ל וכו' לא בא לחלוק עליו אלא לפרש ולבאר דיכול ג"כ לאומרה במקום שנזכר כי לא תיקנו לאומרה דוקא לפני מכלכל חיים וכו' להרא"ש ג"כ יכול לאומרה לפני מכלכל חיים וכו' כיון שאינו צריך להזכיר שם שמים לבטלה אלא שיכול לאומרה ג"כ במקום שנזכר כי בכל הברכה מקומו להוציא מדעת מי שסובר דקא בעינן דוקא לפני מכלכל חיים וכו' כנ"ל ברור ופשוט דלא כפי' ב"י :

ואם טעה ולא הזכיר גבורות גשמים וכו' אבל בגמ' דידן גרסינן וכו' כלומר לאתי דגרסינן אנן בגמרא דידן חולק היא אירושלמי דלא כמקלת גירסאות בגמרא דידן דלא היה חולק עם ירושלמי דליתא כך היא דעת הפוסקים והא ל"ק אף לגירסא זו דילמא הא דקאמר טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו איירי בדלא נזכר אלא לאחר שומע תפלה ואשמועינן רבותא דאע"פ דהזכרה היא מריוח אפ"ה מחזירין אותו וכ"ש בשאלה שהיא מדוקק דמחזירין אותו בדלא נזכר אלא לאחר ש"ת והא דקאמר בתר הכי שאלה בברכת השנים אין מחזירין אותו וכו' אשמועינן ג"כ רבותא דאע"פ דשאלה היא מדוקק אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בש"ת כ"ש בהזכרה שהיא מריוח הא ליתא דא"כ קשה כי היכי דקתני בסיפא אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בש"ת הכי נמי ה"ל למיתני ברישא מחזירין אותו מפני שכבר אמר ש"ת אלמא דרישא נמי מיירי בנזכר קודם ש"ת ואפ"ה מחזירין אותו דבהזכרה אין לו תקנה לאומרה בש"ת וכו' ועיין בתוס' פרק ת"ה (דף כט) בד"ה הא דאדכר :

כתב אבי העזרי אם שכח להזכיר עד שסיים מחיה המתים וכו' דבריו מבוארים בטעמם והא דכתב רבינו בסימן רצ"ד גבי הבדלה בחונן הדעת דמיד שסיים הברכה אין לו לחזור אע"פ שלא פתח בברכה של אחריה אין זה אלא בהבדלה דאם שכח אין מחזירין אותו וכן כל כיוצא בו כגון עננו ועל הנסים ויעלה ויבא בליל ר"ח ודלא כרבינו אלחנן וכמבואר בדברי רבינו לשם אבל בהזכרת גבורות גשמים בתחיית המתים ושאלה בברכת השנים דאם שכח מחזירין אותו הילכך אם לא פתח עדיין בברכה של אחריה א"צ לחזור אלא אומרה בין ברכה לברכה וכדין ברכת המזון בשבת וי"ט דאם טעה ונזכר כשסיים הברכה ולא פתח בהטוב והמטיב אין צריך לחזור אלא אומר ברוך שנתן שבתות למנוחה וכו' וכ"כ ב"י ופשוט הוא והכי מוכח במ"ש הרא"ש רפ"ק דתענית כדברי אבי העזרי גבי הזכרת גבורות גשמים דאומרה אחר שסיים הברכה וא"צ לחזור אא"כ פתח בברכה שלאחריה ולא נחלק עליו הרא"ש ובפ' ת"ה נחלק על ה"ר אלחנן בדברים שאין מחזירין כגון עננו ועל הניסים ויעלה ויבא דליל ר"ח והסכים הרא"ש דאכי' לא פתח בברכה של

וכתב עליו ול"ל דהא דקאמר לא אמר מוריד הגשם מחזירין אותו היינו כשסיים כל הברכה וכו' כלומר שאבי העזרי סובר דכי אמרינן דכשלא אמר מוריד הגשם בימות הגשמים מחזירין אותו אפילו כשלא סיים הברכה קאמר דמחזירין ואומר משיב הרוח ומוריד הגשם מכלכל חיים בחסד וכו' והרא"ש סובר שלא אמרו מחזירין אותו אלא כשסיים כל הברכה ולא הזכיר גשם ואז חוזר לראש התפלה אבל אם נזכר קודם שסיים הברכה יאמר במקום שנזכר ומיהו במ"ש אבי העזרי דאמר מוריד הגשם בימות החמה ונזכר קודם שסיים הברכה שצריך לחזור לראש הברכה בהא ודאי לא פליג עליה וכבר כתבתי בסמוך שכ"כ הרא"ש בפירוש :

ומ"ש רבינו וכתב א"א ז"ל נ"ל הא דאמרינן לא אמר מוריד הגשם מחזירין אותו היינו כשסיים כל הברכה וכו' דמשמע דלא פליג הרא"ש על אבי העזרי ד אינו מדוקדק ושיעורו וא"א ז"ל כתב שהרי חולק הוא על אבי העזרי כמו שנתבאר אלא שאין דרכו של רבינו לדקדק בכך דוק ותשכח בטור זה סימן תתמ"ג והרמב"ם כתב והול"ל כתב הרמב"ם ובסי' תרל"א ור"ת כתב כיון שנקראת ספר וכו' והול"ל כתב ר"ת ובסימן תרל"ב וב"ה כתב כיון שברכה אחרונה במנהג תליא מילתא וכו' הול"ל כתב ב"ה וכאלה רבות עמו . ור"י כתב דדברי אבי העזרי בלא מחלוקת ואפשר שהוא סובר שאע"פ שכתב הרא"ש ול"נ דהא דקאמר לא אמר מוריד הגשם וכו' דרך כברא אמר כן ולא לחלוק על אבי העזרי ומתוך מה שנכתוב בסמוך יתבאר לך שאין דברים הללו אמורים אלא בשלא הזכיר לא גשם ולא טל שאילו הזכיר טל אע"פ שלא הזכיר גשם אפי' נזכר עד שלא סיים הברכה אינו צריך לחזור :

ואם סיים ברכת מחיה מתים ולא הזכיר הגשם ועדיין לא התחיל אתה קדוש אם צריך לחזור אם לאו יתבאר בסמוך בס"ד :

והרמב"ם בפ"י מה"ת כתב סתם מי שטעה בימות הגשמים ולא אמר מוריד הגשם ולא מוריד הטל חוזר לראש ולא חילק בין נזכר קודם שסיים הברכה לנזכר אחר שסיים הברכה לעולם חוזר לראש ומשמע דלראש התפלה קאמר וכבר כתבתי בסמוך דהכא נראה לפסוק כדברי ראבי"ה והרא"ש שחילקו בין נזכר קודם שסיים הברכה לנזכר אחר שסיים הברכה : **ואם** טעה ולא הזכיר גבורות גשמים ונזכר קודם שומע תפלה וכו' בפ' תפלת השחר כתבו ה"ר יונה והרא"ש שיש פוסקים כמו הירושלמי משום דלפי גירסתם בגמרא דידן לא היה תלמוד שלנו חולק על הירושלמי והם ז"ל כתבו דבספרים מדוייקים גירסת גמרא דידן כמ"ש רבינו וכך היא גירסת הרי"ף ולפ"ז תלמוד שלנו חולק על הירושלמי דמדקאמר תקנתא דשומע תפלה גבי ברכת השנים ולא גבי תחיית המתים משמע דכשלא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים אין לו תקנה לאומרה בש"מע תפלה וכ"כ התוס' בפ' תפלת השחר וטעמא משום דהזכרה שאינה אלא שבח לא שייכא בשומע תפלה שהיא תחנונים ובקשת צרכים וכ"כ הרי"ף בפירוש בפ"ק דתענית וכ"כ שהוא דעת הרמב"ם בפ"י מה"ת וכן דעת ההגהות והכי נקטינן :

כתב אבי העזרי אם שכח להזכיר עד שסיים מחיה המתים ונזכר קודם שהתחיל אתה קדוש וכו' כ"כ הרא"ש והמרדכי בריש תעני' בשם אבי העזרי וכ"כ הגהות מיימון בפ"י מה"ת בשם סמ"ק וכתבו המרדכי והגהות מיימון דמספקא ליה אי חתים אם לא חתים ומספיקא לא חתים וכ"ל דאלא הזכיר של ר"ח בבהמ"ז קאי דאכתפק לן בגמרא אי לא חתים והילכך מספיקא לא חתים כבר דה"ה לתפלה ומפני כך לא הזכיר הרא"ש בדברי אבי העזרי חתימה כלל ותימה דכיון דבפ"ג שאכלו (מט.) אמרינן דכשטעה ולא הזכיר של שבת ויו"ט בבהמ"ת אומר ברוך שנתן וכו' וחותם הכי הול"ל גבי תפלה דהא תפלה דחובה הוא לבה"מ דשבתות וי"ט דמיא דחובה למיכל בהו ולא לבה"מ דר"ח דאי בעי לא אכיל אי בעי אכיל כדאיתא בפ' ג' שאכלו ואפשר דהזכרה דבה"מ שאני דמאחר דסמוך להזכרה הוא חותם בברכת הארץ בונה ירושלים כשצריך לאמרה אחר סיום ברכת בונה ירושלים צריך לחתום בה ג"כ בשבתות וי"ט אבל הזכרה דתפלה מאחר שאינו חותם כמוך לה בברכה גם כשמזכיר אחר שסיים תחיית המתים אינו חותם בברכה ומלאתי כתוב ולמה לא תקנו ברכה בפני עצמה במקום שנזכר כמו בברכת המזון שאם שכח קובע ברכה אחת של שבת אומר הר"ס מפני שהיה הפסק אם יברך ולא דמי לברכת המזון דהתם כבר סיים הברכה דהטוב והמטיב ביבנה תקנוה ע"כ :

ומ"ש וכן ביעלה ויבא וכו' הם ג"כ דברי אבי העזרי שלמד ג"כ מההיא דפ"ג שאכלו : **ודע** שה"ר יונה בפרק תפלת השחר חולק על דין זה שכתב אהא דאמרי' טעה ולא הזכיר הבדלה בחונן הדעת אין מחזירין אותו היה אומר רבינו הקדוש שאע"פ שסיים ברכת אתה חונן כל זמן שלא התחיל בברכה אחרת חוזר לראש

דרישה

[ג] **וכתב** א"א הרא"ש ז"ל נ"ל כו' עיין מ"ש בפרישה גם הב"י לפני זה הביא לשון הרא"ש שכתב בהדיא דפליג עם אבי העזרי דפי' לשון הגמרא דקאמר ר' חנינא ואם לא אמר מוריד הגשם בימות החמה מחזירין אותו דר"ל שנזכר טעותו קודם שסיים הברכה דאתה גבור אלא שכבר אמר מכלכל חיים בחסד וקמ"ל אבי העזרי דא"צ לחזור לראש הברכה אלא חוזר ואומר משיב הרוח ומוריד הגשם מכלכל חיים בחסד כו' וע"כ בזה איירי אבי העזרי דא"ת דאיירי כשלא נזכר עד שכבר סיים הברכה דאתה גבור קשה ממ"כ אי איירי דעדיין לא התחיל קדוש ק' הא כתב אה"ע שא"צ להתחיל כלל אלא אומר משיב הרוח כו' שם בין הברכות ואי איירי שכבר התחיל אתה קדוש קשה הא ליכא מאן דפליג דחוזר לראש אלא ודאי איירי דלא סיים אתה גבור ובהא ס"ל להרא"ש דא"צ לחזור אפילו למכלכל חיים כו' אלא אומרו שם במקום שנזכר ובגמרא דאמר מחזירין ר"ל שכבר סיים הברכה דאתה גבור ומחזירין אותו אינו ר"ל למכלכל חיים או לברכת אתה גבור אלא ר"ל מחזירין אותו לראש . אלא שצריך שתדע שמ"ש הרא"ש שסיים הברכה ר"ל שגם כבר התחיל ברכת אתה קדוש וכל זמן שלא התחיל ברכת אתה קדוש לא סיים ברכת אתה גבור מיקרי וכן פי' ב"י אחר שקלא וטריא כדי שלא תקשה דברי רבינו אהדדי ע"ש בס"ד המתחיל וכן ביעלה ויבא כו' . והשתא א"ש שלא תהיה דברי הרא"ש ודברי אה"ע סברות הפוכות אהדדי במקום שאה"ע סבר דחוזר כגון עד שלא סיים ברכת אתה גבור ס"ל להרא"ש דלא חוזר ובמקום דס"ל לאה"ע דלא חוזר כגון שנזכר בין ברכה לברכה ס"ל להרא"ש חוזר לראש אלא ודאי הרא"ש ג"כ ס"ל דחוזר לראש התפלה אא"כ כבר התחיל אתה קדוש וכ"כ המנהגים בהדיא בשם הרא"ש דס"ל דא"צ לחזור אלא מזכיר משיב הרוח כו' במקום שנזכר אא"כ התחיל אתה קדוש ע"ש ריש דף מ"ב בדין שמיני עצרת

פרישה

(יא) **בגמרא** דידן בתפלת השחר גרסינן כו' כלומר וזהו הגירסא ולאפוקי מגרסאות אחרות בתלמוד דידן שמביא הב"י ע"ש הנכונה בתלמוד אליבא דידן ולפי אותן גרסות ל"פ תלמודא דידן אירושל' ב"י : (יב) **כתב** אה"ע אם שכח להזכיר עד שסיים מחיה המתים ונזכר קודם שהתחיל כו' כתב הב"י שרבינו להתחיל בברכה שלאחריה קרי סיים דכ"ז כו' ולא פי' כן לעיל בדברי הרא"ש שכתב הא דאמרינן לא אמר מוריד הגשם מחזירין אותו היינו כשסיים כו' י"ל דלעיל לא היה שם גוף הדין רק בא לפרש דברי אה"ע שלא תאמר כי לא אמר מוריד הגשם בימות הגשמים יהיה דומה לדין של אחריו דהיינו אמר מוריד הגשם בימות החמה דמיירי אפי' באמצע ברכה לכך אתא לאשמועינן דמדלא איירי אלא בסיים כל הברכות דבזה איירי עכ"פ . לאפוקי הכא עיקר הדין הוא דאתא לאשמועינן לכך צריך לכתוב הפי' : (יג) **וכן** בשבתות וי"ט כו' מלאתי כתוב ולמה לא תקנו ברכה בפני עצמה במקום שנזכר כמו בבה"מז שאם שכח קובע ברכה א' של שבת אומר הר"מ מפני שהיה הפסק אם יברך ולא דמי לב"ה דהתם כבר סיים הברכה דהטוב והמטיב ביבנה תקנוה ע"כ. עוד י"ל דהזכרה בבהמ"ז שאני דמאחר דסמוך להזכרה הוא חותם בברכת הארץ כשצריך לאומרה אחר סיום הברכה צריך לחתום בה ג"כ בשבתות וי"ט אבל הזכרה דתפלה מאחר שאינו חותם סמוך לה בברכ' גם כשמזכיר אחר שסיים ברכת תחיית המתים אינו חותם בברכה ב"י . ומהרש"ל כתב דאין להביא ראייה מב"ה דשאני התם שכבר סיים בהמ"ז אבל כל מקום שהוא הפסק צריך לחזור לראש והאריך ע"ש בהגהות : (יד) **אבל** פתח הטוב והמטיב כו' פי' בשבת וי"ט ולא בר"ח וע"ל הילכך

חידושי הגהות

ד ואפשר לפרש דברי רבינו דקאי אמ"ש למעלה ואם לא אמר מוריד הגשם בימות הגשמים מחזירין אותו וע"ז כתב וכתב אבי העזרי שכך הוא פירושו של מחזירין אותו שחוזר למכלכל חיים דלמה יחזור לראש הברכה וכתב א"א ז"ל נמי שאין לו לחזור לראש הברכה כדברי אבי העזרי ועדיף מיניה שלא לחזור כלל ומה שאמרו מחזירין אותו היינו כשסיים כל הברכה אבל ודאי לענין דינא א"ב טובא שלדברי אבי העזרי יחזור למכלכל חיים ולדברי הרא"ש כל שלא סיים הברכה יזכיר במקום שנזכר ולא יחזור כלל אלא ששניהם שוין בדבר שאין פירושו של מחזירים אותו דימות הגשמים כפירושו של מחזירים אותו דימות החמה (מהרל"ח) ועיין ב"ח : ה עיין ב"ח וט"ז :

רגליו אבל אם עקר רגליו חוזר לראש וכתב עוד בב"מ שאנו אומרים חוזר לברכה שטעה בה ה"מ שטעה שוגג אבל במזיד ובמתכוין חוזר לראש ירושלמי המתפלל ואינו יודע אם הזכיר אם לאו קודם ל' יום חזקה מה שהוא למוד מזכיר מכאן ואילך מה שצריך מזכיר (טו) הילכך עד ל' יום אם ספק לו אם הזכירו או לאו צריך לחזור (טז) דמסתמא לא הזכיר וה"ה נמי ל' יום אחר הפסח מסתמא הזכיר

לראש הברכה ומבדיל בה כאילו עומד עדיין באמצע הברכה דיינינן ליה ור"י הזקן אומר כיון דכבר סיים כל הברכה ולא נזכר כמי שטעה והתחיל האחרת דיינינן ליה ואין מחזירין אותו ולזה נוטה יותר דעת מורי עכ"ל. והתוספות כתבו בס"פ הנזכר (ל:) היה אור"י לכל דבר שאמרו חכמים אין מחזירין אותו אפי' לא עקר רגליו אלא שסיים אותה ברכה שתקנו בה לאמרה אין מחזירין אותו ול"נ לרבי' אלחנן וכו' וה"נ יחזור באותה ברכה אם לא התחיל בברכה שלאחריה: ב"ה והרא"ש כתב שם נראה דכל אותן אין מחזירין כגון על הנסים ויעלה ויבא דליל ר"ח ועננו וכיוצא בהם כיון דסיים אותה ברכה אע"פ שלא פתח בברכה שלאחריה אינו חוזר ואם יחזור הוי ברכה לבטלה וכתב עוד שה"ר יונה הביא ראיה דאין לחזור מהא דאמרינן טעה ולא הזכיר של ר"ח בעבודה חוזר לעבודה משמע דמיד שסיים ברכת עבודה דיינינן ליה כטעות ולכך אמר לשון חוזר אע"פ שלא התחיל עדיין ברכה אחרת עכ"ל ו ויש לתמוה על רבינו שכתב דברי אבי העזרי סתם בלי שום חולק אלמא הכי ס"ל ובסי' רכ"ד כתב על דברי ה"ר אלחנן וא"א כתב דלא מסתברא כלל כיון שאם עקר רגליו אינו חוזר לראש גם אם סיים הברכה אינו חוזר לעבודה ע"כ ומשמע מדבריו שם דכוותיה ס"ל ושמא י"ל שהוא סובר דהני דבדברים שאין מחזירין אותו חשיב סיום הברכה כטעות ואינו חוזר בדברים שמחזירין אותו לא חשיב כטעות ומפני כך כתב הרא"ש בפ"ק דתענית דברי אבי העזרי ולא חלק עליהם ואע"פ שהביא בפרק תפלת השחר דברי הר"י דדייק מדקאמר טעה ולא הזכיר של ר"ח בעבודה חוזר לעבודה דמשמע דאפילו בדברים שמחזירין אותו קאמר דסיום ברכה חשיב כטעות איכא למימר שלא הביא דבריו אלא לסתור דברי ה"ר אלחנן דקאמר דאף לענין דברים שאין מחזירין לא חשיב סיום הברכה כטעות ומ"מ איהו לא סבר כוותיה אלא לענין דברים שאין מחזירין בלבד וכן משמע מדכתב נראה דכל אותן שאין מחזירין כגון על הנסים וכו' כיון דסיים אותה ברכה אע"פ שלא פתח בברכה שלאחריה אינו חוזר ולפ"ז צ"ל שמ"ש רבינו בסמוך בשם הרא"ש אם שכח ולא הזכיר עד שסיים הברכה חוזר לראש להתחיל הברכה שאחריה קרי סיום הברכה דכל זמן שלא התחיל ברכה שאחריה לא חשיב סיום ברכה זו ואע"פ שבסי' תכ"ב כתב רבינו בר"ח והש"מ ערבית ושחרית ומנחה מתפלל י"ח ואומר מעין המאורע בעבודה ואם לא אמר מחזירין אותו ואם נזכר קודם שיסיים כ"ז שאינו מתחיל מודים אומרו במקום שנזכר וקתני ערבית דר"ח דקי"ל דאין מחזירין עליו ואפ"ה כתב שאם נזכר קודם שיסיים כ"ז שאינו מתחיל מודים אומרו במקום הנזכר י"ל דהתם אשחרית ומנחה דר"ח ואכל תפלות דחש"מ קאי ולא לערבית דר"ח דהתם חשיב סיום הברכה כטעות ואינו אומר מעין המאורע כלל ותדע דהא מאי דכתב אם לא אמר מחזירין אותו ע"כ לא קאי אערבית דר"ח הא נמי דכוותה וכ"כ ממ"ש הרמזים בפ"ק דתענית כתם כדברי אבי העזרי ובפרק תפלת השחר כתבו כל אותן שאין מחזירין אותו כגון על הנסים וכו' כיון שסיים אותה ברכה אע"פ שלא פתח בברכה אחרת אינו חוזר. ולענין הלכה נראה דהכי נקטינן כיון שהרא"ש מכריע כן:

וכתב עוד בכל מקום שאנו אומרים חוזר לברכה שטעה בה ה"מ שטעה ז בשוגג וכו':

ירושלמי המתפלל ואינו יודע אם הזכיר וכו' בפ"ק דתענית המתפלל ואינו יודע מה הזכיר א"ר עד ל' יום מה שהוא למוד מזכיר מכאן ואילך מה שהוא צריך מזכיר ופי' הר"ן דמיירי כגון שהוא עומד בטל ומתפלל ואינו יודע אם הזכיר גשם או לא שאילו הזכיר גשם מחזירין אותו וא"ר כל ל' יום מה שהוא למוד מזכיר ומסתמא הזכיר גשם כמו שהוא למוד להזכיר בימות הגשמים ומש"ה מחזירין אותו אבל א"א לפרש דמיירי במי שהוא עומד בגשם שאפילו הזכיר מה שהוא למוד בימות החמה דהיינו טל ולא גשם אין מחזירין אותו ע"כ. אבל רבינו מפרש דמיירי בין בעומד בימות החמה בין בעומד בימות הגשמים וכ"כ מדברי הרא"ש והמרדכי בריש מסכת תענית וכך הם דברי כמ"ק ונראה דלמנהג אשכנז מיירי שאינם מזכירין בימות החמה לא טל ולא מטר והילכך כשעומד בימות הגשם תוך ל' יום חזקה מה שהוא למוד הוא מזכיר וא"כ חזקתו שלא הזכיר לא טל ולא מטר וצריך לחזור כמו שנתבאר ואם עומד בימות החמה תוך ל' יום חזקה שהזכיר גשם כמו שהוא למוד והילכך צריך לחזור. והר"ן איירי למנהג ספרד דבימות החמה מזכירין טל ומש"ה לא מצי לאוקמא דמיירי בעומד בימות הגשמים:

וכתב ח הר"ן איכא למידק בימות החמה נמי למה מחזירין אותו כל ל' יום אם הזכיר גשם והלא אינו סימן קללה אא"כ יצא ניסן ולא ירדו גשמים קודם לכן יש לומר כיון שרוב הזמן שפוסק מלהזכיר גשם הוא סימן קללה לא פלוג רבנן ואמרו שמשעה שפוסק מלהזכיר גשם אם הזכיר מחזירין אותו: ז"ל ספר אה"מ נסתפק אם הזכיר גשם או שאלת מטר כל ל' יום הולך אחר הרגל לשונו ואפילו יחיד שהוא בציבור שעדיין יכול לשמוע מש"צ חוזר ומיהו רבים מהגאונים יש שאמרו דיחיד שטעה כשהתפלל יוצא הוא כששומע מש"צ והוא שיהא שם מתחלה ועד סוף וכן בכל דבר שצריך לחזור אם יכון לש"צ יצא ע"כ ויתבאר זה בסימן קכ"ד:

של אחריה כיון שסיים הברכה אינו רשאי לאומרה דהוי הפסקה ומה שקשה ממה שהביא הרא"ש בפת"ה דברי ה"ר יונה בסיים הברכה חוזר לרצה אע"פ שלא פתח בברכה של אחריה יישבו ב"י וע"ש ומהרש"ל נחלק על דברי ראבי"ה ורבינו ותופס עיקר דיעלה ויבא אע"פ שלא פתח בברכה שלאחריה חוזר ואין לו לומר יעלה ויבא בין עבודה למודים דהוי הפסקה ולא דמי לברכת המזון דכבר סיים ג' ברכות דחייב מדאורייתא אבל כאן הוי הפסקה ופסק כה"ר יונה שהבי' הרא"ש בפת"ה מיהו אכן לא דחינן דברי ראבי"ה והרא"ש ורבינו מ"ש כאן ובסי' תכ"ב מקמי דברי מהרש"ל אלא כדבריהם עיקר וכן פסק ב"י ע"ש. לשון המרדכי רפ"ק דתענית ופסק ראבי"ה דכנזכר בין תחייה לאתה קדוש אומר מ"ה ומוריד הגשם בלא חתימה ושוב אומר אתה קדוש וכן הדין בשאלה וביעלה ויבא היכא שלא התחיל בברכה שלאחריה כדאמרינן בכ"ג שאכלו גבי טעה ולא הזכיר של ר"ח אומר ברוך שנתן ר"ח וכו' ומסיק לא ידעינן אי חתים בה אי לא וכיון דספיקא היא לא חתמינן מספיקא עכ"ל נראה דה"ל לראבי"ה ספיקא בהא דפסק כשנזכר בין תחייה לאתה קדוש דאומר מ"ה ומוריד הגשם ושוב אומר אתה קדוש כי היכי דאומר בשבת וי"ט ברוך שנתן שבתות למנוחה וכו' כשלא פתח הטוב והמטיב והוה מספקא ליה דילמא צריך ג"כ לחתום בברכה לאחר שאמר משיב הרוח ומ"ה כי היכי דצריך לחתום בברכה ברוך שנתן וכו' כשמברך אותה בין ברכת בונה ירושלים לברכת הטוב והמטיב או שמא א"צ לחתום דלא תקנו בש"ס כאן חתימה אלא יאמר מ"ה ומוריד הגשם ותו לא צריך חתימה והכריע ראבי"ה דכיון דחזינן בפ"ג שאכלו (דף מ"ט) בדלא הזכיר של ר"ח בברכת המזון דאומר ברוך שנתן וכו' ומספקא לן אי חתים או לא חתים וקי"ל דכיון דספיקא היא לא חתמינן מהם יש ללמוד נמי בהך ספיקא דמספקא לן במשיב הרוח ומ"ה אי חתים אי לא חתים דמספיקא לא חתים ומ"ה כתב אבי העזרי אומר מ"ה ומוריד הגשם בלא חתימה ושוב אומר אתה קדוש וכו' כמ"ש לשונו מן המרדכי וכן העתיק רבינו לשון זה אלא אומר משיב הרוח ומ"ה בלא חתימה וכו' וב"י מנוחתו כבוד הקשה על דברי ראבי"ה ותירץ ושרי ליה מאריה כי אין כאן קושיא ולא צריך לתירוץ כי הפשט מובן במרדכי כדפי' ואין בו ספק ומן החתימה שהלא הב"י עצמו הביא לדברי הר"ס שכתב שמה שלא תקנו ברכה בפני עצמו למוריד הגשם כששכח לאומרה במקום שנזכר כמו שתקנו ברכה בברכת המזון היכא דשכח של שבת היינו משום שהיה הספק אם יברך ולא דמי לב"ה דהתם כבר סיים הברכה דהטוב והמטיב ביבנה תקנוה ע"כ א"כ מהאי טעמא נמי ליכא להקשות דליחתם בה כי היכי דחותמין בברכת ברוך שנתן שבתות וכו' כיון דלא דמיין להדדי דהתם בב"ה לא הוי הפסק משא"כ הכא במוריד הגשם דאיכא הפסק: **ומ"ש** וכתב עוד בכל מקום שאנו אומרים חוזר לברכה שטעה בה ה"מ שטעה בשוגג אבל במזיד ובמתכוין חוזר לראש משמע אפי' הפסיק באמצעיות חוזר לראש התפלה דכל י"ח ברכות נאמרו על הסדר וכולן חשובין כברכה אחת לענין זה דאם הפסיק במתכוין או השמיט במתכוין צריך לחזור לראש התפלה והיא דעת ה"ר גרשום בר שלמה והראב"ד והכי נקטינן דלא כמ"ש ב"י לעיל סי' ק"ד ס"ו ע"ש:

ירושלמי המתפלל ואינו יודע אם הזכיר וכו' הילכך עד ל' יום וכו' וה"ה נמי ל' יום אחר הפסח מסתמא הזכיר הדבר פשוט דרבינו כתב כך למנהג אשכנז דבימות החמה אין מזכירין כל עיקר אלא אומר רב להושיע מכלכל חיים וכו' דאילו למנהג ספרד דמזכירין אף ביה"ח ואומר מוריד הטל א"כ אפי' את"ל שמה שהוא למוד הוא מזכיר אחר החג אין מחזירין אותו ביה"ג שהרי כיון שהזכיר טל אע"פ שלא הזכיר גשם אין מחזירין אותו כדלעיל בס"ו:

והר"ס

פרישה

(טו) **הילכך** עד ל' יום כו' וזו דוקא בזוכרה דאומרה אפילו בשבתות ור"ח אבל בשאלה צריך יותר מל' כי בשבתות אין מתפללין ברכות אמצעיות:

(טז) **דמסתמא** לא הזכיר ונראה דאיירי למנהג אשכנז שאין מזכירין בימות החמה לא גשם ולא טל לכך צ"ל שהרי לא הזכיר אפילו טל ב"י:

כנגד

דרישה

עצרת וגם לפני זה כתב ואם סיים הברכה וז"ל שם ואם סיים ברכת אתה גבור והתחיל ברכת אתה קדוש וכמו שפי' בעל הגה"ה שם וכמ"ש שם בס"ד ע"ש ועיין מ"ש בסי' קי"ט מ"ש כאן דאומר בין הברכות מוריד הגשם משא"כ בשכח הבדלה. וכאן אם התחיל אתה קדוש צריך לחזור לראש ובמזון ששכח עניינו לומר בין גואל לרופא אע"פ שהתחיל רפאינו רק שלא סיים הוא

חדושי הגהות

ו ול"נ שאין לתמוה כלל שמ"ש רבינו כאן דברי רבינו אבי העזרי היינו לומר שכל שאמרו מחזירים אותו כל שלא התחיל בברכה שלאחריה א"צ לחזור אלא מזכיר בין ברכה לברכה גם הרא"ש מודה בזה כמ"ש גם הב"י שם אבל לקמן הביא דברי ה"ר אלחנן שכתב אף בדבר שאין מחזירין אותו כל שלא התחיל בברכה שלאחריה יחזור לראש הברכה זע"ז כתב רבינו שהרא"ש חולק משום דהוי ברכה לבטלה וא"ל למה לא כתב הרא"ש שיזכיר אותו בין ברכה לברכה ז"א דכיון שאמר אין מחזירין אותו גם אם היה מזכיר בין ברכה לברכה הוי הפסק בתפלה. אבל כאן שדינו לחזור כתב אבי"ה שכל שלא התחיל בברכה אחרת יזכיר אותו בין ברכה לברכה וזהו טוב יותר משיחזור לברך לבטלה וגם הרא"ש מודה בזה ומבואר הוא למבין (מהרל"ח): ז הב"י לא הוסיף על הטור רק שהטור כתב שטעה שוגג והוא העתיק שטעה בשוגג. נלע"ד שכיון בזה להציל מהתמיה אשר תמהו הב"ח וכל האחרונים עליו ועל הטור מדלעיל סי' ק"ד ע"ש בדבריהם דל"ד להתם ששה באמצע שלא ביטל התפלה כלל שהרי התפלל כראוי רק שלא יפה עשה לשוח באמצע הברכה לכן א"צ לחזור רק לאותה ברכה משא"כ כאן שלא אמר הברכה כראוי כגון שאמר מוריד הגשם בימות החמה או בענין אחר בשלמא אם עשה כן בשוגג הרי שכיון להתפלל כראוי רק שבשגגה יצאה ברכה אחת מאתו שלא כהוגן א"צ לחזור רק לאותה הברכה אבל עשה כן במזיד הראה בדעתו שאינו רוצה להתפלל כתקנת חז"ל הוי כל תפלתו תועבה וצריך לחזור ולהתפלל והנה כפי מש"כ הטור ה"מ שטעה שוגג יש מקום לטעות דהך ה"מ קאי גם על תיבת שטעה וכאילו אמר ה"מ שטעה ושגג אבל אם לא טעה ולא שגג אלא במזיד ומתכוון עשה דבר שצריך לחזור צריך לחזור לראש ויהיה בכלל זה ג"כ שח במזיד דהא על זה ג"כ צריך לחזור והדרא קושיא לדוכתא לכן הגיה הרב"י שטעה בשוגג ומיירי הכא רק מענין שוגג ויהיה הכוונה ה"מ כשטעה בשוגג ושינה הברכה אבל אם שינה במזיד צריך לחזור לראש ומשח בנתיים לא קמיירי ואתי הכל שפיר כנלע"ד והמעיין בלבוש יראה שהדברים מבוארים קצת: ח דברים אלו כפולים שכבר כתבו למעלה בסימן זה. דברים המסובבים כאן מן תיבת (ולמה) עד תיבת (כמוך) שייך לעיל (סימן קי"ג) באות קטן בד"ה הל"ח בין תיבת במדקדקים ובין תיבת אבל הנוהגים לשחות (ולמה לא הביא לו סייעתא מדה"ט דהכא שכתב ג"כ צריכים לזקוף גם בדברי תוספו' ברכות (יב:) י"ל לפי הנראה מסוף דבריהם שכתבו רק שיכרע בברוך כו' דלא כתבו כן רק באבות והודאה וכמ"ש המהרש"א דמוכרחים אנו לפרש דברי תוס' כן ע"ש א"כ קשיא למה לא הזכירו התו' בדבריהם שצריך לזקוף גם בשאר הברכות וכמ"ש (בדף לא:) לכן נראה דיש לחלק דכשמשוחה בכל התפלה מסתבר דיותר הוי דרך כבוד שלא לזקוף בכל התפלה עד שיסיים ממה שיזקוף הרבה פעמים פעם אחר פעם וכמ"ש הלבוש בסימן תקפ"ב נמצא שאין להם לזקוף בסוף הברכות כלל רק באבות והוראה כדי להראות תקנת חז"ל אבל במה ששוחין בסוף הברכות צ"ל שאינם נראים עוברים על תקנת חז"ל כיון ששוחין בכל התפלה. משא"כ השוחה רק במקצת התפלה אין לשחות רק במה שהתירו חז"ל דהיינו באמצע הברכות ובסוף אבות והודאה. ולפ"ז י"ל דלפי שמיירי התוס' (יב:) מהנוהגים לשחות בכל התפלה וכמ"ש בלשונם שנוהגים לשחות כל שעה לכך לא כתבו שצריך לזקוף בשאר הברכות רק באבות והודאה וכמ"ש משא"כ בתוס' (לא:) דמיירי התוס' מהשוחים רק בזכרנו ובכן תן וכו' לכך כתבו שצריך לזקוף בכל הברכות לבסוף כדי שלא לעבור על תקנת חז"ל וכמש"ל. ובזה יבואו אף דברי הטור על נכון ויתיישב בזה עוד מה שהקשו על סדור דברי הטור כאן שכתב ואם בא לשחות וכו' ודוקא וכו' אבל באמצען מותר לשחות הילכך אותם שנוהגים וכו' והקשו דהך הילכך היה מקומו למעלה מיד אחר שכתב ואם לשחות בסוף כל ברכה וכו' ולמה נטר עד אחר שכתב דבאמצע מותר שאין לו שייכות לזה כלל. ולפי מ"ש ניחא דבלא זה היה אפשר לומר דדוקא כל השנה שאין שוחין כלל בתוך התפלה אם ישחה בסוף שאר הברכות חיישינן שיעקר תקנת חז"ל משא"כ בר"ה ששוחין בזכרנו ומי כמוך יהא מותר לשחות אף בסוף הברכה וכמ"ש הט"ז בסי' תקפ"ב אבל אחר שכתב שבכל השנה מותר לשחות באמצע הברכות ואפ"ה בסוף אסור ע"ז שפיר קאמר הילכך אותן ששוחין בזכרנו ומי כמוך צריכין לזקוף בסוף. מיהו כ"ז דווקא לאותן ששוחין רק בזכרנו ומי כמוך:

הזכיר וצריך להזור והר"ם מרוטנבורק היה רגיל לומר בשמיני עצרת ברכת אתה גבור תשעים פעמים עד משיב הרוח ומוריד הגשם (יז) כנגד ל' יום שאומר אותו ג' פעמים בכל יום ועכשיו אם היה מסופק א"צ להזור וראייתו מפרק כיצד הרגל (כד.) דאמר גבי שור המועד [ג] ריחק נגיחותיו חייב קירב נגיחותיו לא כ"ש ה"נ כיון דאהר ל' יום אם הוא מסופק א"צ להזור כ"ש צ' פעמים ביום אחד וה"ר פרץ ז"ל כתב לא חזינא לרבנן קשישי דצרפת דעבדי הכי שאין הנדון דומה לראיה דהתם טעמא משום שהוחזק ליגח ואם הוחזק ג' רחוקות כ"ש בג' קרובות אבל גשם שנתקן בתפלה (יח) והדבר תלוי בהרגל לשונו לא אמרינן הכי. וא"א הרא"ש ז"ל היה נוטה לסברת הר"ם: ברכה שלישית אתה קדוש ובה י"ד תיבות כנגד י"ד תיבות שבפסוק (ישעיה ו) וקרא זה אל זה ואמר והותם בא"י האל הקדוש הוין מי' ימים שבין ר"ה ליה"כ שהותם המלך הקדוש כאשר יתבאר במקומו בעז"ה (יט) ואלו ג' ברכות חשובות כאחת ובכ"מ שטעה בה הוזר לראש לא שנא יחיד ולא שנא ציבור:

קטו

ברכה רביעית אתה חונן ומה ראו לומר בינה אחר קדושה דכתיב כי בראותו ילדיו וגו' עד והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו וסמיך ליה וידעו תועי רוח בינה ויש בה י"ז תיבות כמנין תיבות שבפסוק (שמות כח) ואתה תדבר אל כל חכמי לב ומשום שמותר האדם מן הבהמה היא הבינה והשכל קבעוה ראש לאמצעיות ירושלמי אם אין בינה אין תפלה ומבדילין בה במ"ש וי"ט משום שהיא חכמה שמה שהאדם מבדיל בין דבר לדבר חכמה היא לו לכן קבעוה בברכת חכמה ודין הבדלה וטעותה יתבאר בסדר מ"ש בעז"ה. חמישית השיבנו ומה ראו לומר תשובה אחר בינה דכתיב השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין (א) ושב ורפא לו הרי שהבינה

ב"ח

והר"ם מרוטנבורק היה רגיל לומר בשע"צ ברכת אתה גבור צ' פעמים עד משיב הרוח ומ"ה כנגד ל' יום שאומר אותו ג' פעמים בכל יום וכו' איכא למידק הלא למסקנא איכא עוד ד' לתפלת מוספין בד' שבתות מלבד מוסף דר"ח שהרי בסי' רפ"ו פסק רבינו שכל יחיד חייב להתפלל מוסף בין אם יש ציבור בעיר או לא וי"ל דס"ל להרמ"מ דהירושל' דנתן גבול ל' יום ומכאן ואילך מה שהוא צריך הוא מזכיר אליבא דכ"ע קאמר הכי דאף למ"ד אין תפלת מוספין אלא בחבר עיר ויחיד אינו רשאי להתפלל מוסף כמי אמר מכאן ואילך מה שהוא צריך הוא מזכיר אלמא דסגי בצ' פעמים ומ"ש והר"פ כתב לא חזינן לרבנן קשישי וכו' נלפע"ד דלא נעלם מעיני הרמ"מ דחיית ראייה זו בכמה דחויים אלא עיקר טעמו דסברא אלימתא היא דכשהרגיל לשונו צ' פעמים זו אחר זו דשוב לא יהא טועה לומר הפך הרגל לשונו אלא שהביא סמך לזה משור שנגח דאע"פ שאינו ראיה גמורה זכר לדבר מיהא איכא והכי נקטינן וכן פסק ב"י:

קטו ברכה רביעית אתה חונן ומה ראו לומר בינה אחר קדושה וכו' ה"א בפ"ב דמגילה (ד' יז) ואיכא לתמו' כיון דכל הברכו' שקבעו לאחר הבינה הן על הסדר זו אחר זו וכדמסיק התם ומביאו ג"כ רבינו בסימנים הבאים ובינה אתחלתא דעבד השואל פרס מרבו היא א"כ ליכא קושיא מה ראו לומר בינה אחר קדושה כיון דלא היתה הכוונה שתהא לאחר קדושה אלא דממילא היא אח' הקדוש' כיון שהיא התחלת אמצעיות וכולן צריכים להיות סדורין אחר בינה זו אחר זו וי"ל דקשיא להו באתחלתא דבינה דאינו בלשון שאלה כשאר הברכות שאחריה השיבנו סלח לנו ראה בענינו רפאינו וכן כולן אלא מתחיל בלשון שבח אתה חונן לאדם דעת כמו אתה קדוש וכו' בע"כ דטעמו לקשר בקשתו ושאלתו חננו מאתך דעה ובינה והשכל לברכת קדושה וטעמו לומר כיון דאתה קדוש וסמך קדוש וכו' בכלל זה שאתה חונן לאדם דעת וכו' דזה נמשך מזה ולכן אשאל חננו מאתך דעה וכו' והשתא קשיא ליה לתלמודא דמה ראו לומר בינה אחר קדושה דמנ"ל דבינה נמשכת מקדושתו ית' ועד"ז צריך ליישב הא דקאמר התם וכיון שבאת תפלה באת עבודה וכו' וכתבו רבינו לקמן בריש סימן ק"כ דלכאורה לא איצטריך להך טעמא דהא ג' אחרונות דומות לעבד שקיבל פרס וכו' והוצרכו להיות סדורות זו אחר זו עבודה ואח"כ הודאה ואח"כ ברכת כהנים ואח"כ שים שלום א"כ ליכא קושיא מה ענין עבודה לתפלה אלא בע"כ דכיון דהתחלת ברכת רצה אינה בעבודה לחוד אלא בתפלה ובעבודה שהרי אומר רצה בעמך ישראל ובתפלתם והשב העבודה וכו' וקשיא דכבר הסתלק מהשאלה על התפלה בברכת שומע תפלה בסוף אמצעיות ולאיזה צורך חוזר ומזכיר כאן תפלה בע"כ צ"ל דהטעם לומר כיון שבאת תפלה א"כ יש לנו לשאול על העבודה דזה נמשך מזה ועל כן שאלו מה ענין זה לזה ותירצו כיון שבאת תפלה באת עבודה וכו':

ומ"ש ומשום שמותר האדם וכו' נראה שמה שכתב רבינו עוד טעם שני לקביעות ברכת אתה חונן ראש לאמצעיות הוא מדאיתא בפ' אין עומדין (דף לג) א"ר אמי גדולה דעה שנתנה בתחלת ברכה של חול ומפרש רבינו בה דה"ק כיון שמותר האדם מן הבהמה היא הבינה והשכל א"כ דבר גדול הוא הבינה והשכל ולכך קבעוה ראש לאמצעיות דברכות של חול:

ומ"ש

ב"י

והר"ם ז"ל היה רגיל לומר בשמיני עצרת ברכת אתה גבור צ"פ וכו' כ"כ סמ"ק וכתב הר"ד אבודרהם שטעמו של ה"ר פרץ משום דשאני גשם שהדבר תלוי בהרגל לשונו ואע"פ שהרגיל לשונו לומר מתחלת אתה גבור עד משיב הרוח לבדו בלא ברכה ראשונה דמגן לא הוי חזקת הרגל כשמתחיל להתפלל בסדר ברכת מגן ואח"כ אתה גבור. ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב שטעמו של הר"ף משום דלא דמי דהתם שהוא לטבע רע שזה נגחן הנה כשיעשה הנגיחה בקרוב מורה שהוטבע בו זה בקנין מה שאין כן אילו היה עושה אותם בהרחקה שיש לנו לומר בכל אחד מהם מקרה הוא אבל כאן הדבר תלוי בהרגל הלשון והלשון אינו מורגל כ"כ כשיעשה דבר אחד בקירוב והרא"ש נוטה לסברת הר"ם ונראה כדבריו שהרי הרגל הלשון אינו אלא מצד הטבע המורגל באדם והרי הוא כמו שור שנגח עכ"ל. וכיון דכתב רבינו דהרא"ש היה נוטה לסברת הר"ם וגם בסמ"ק לא הביא אלא דברי הר"ם הכי נקטינן (ב):

ואלו ג' ברכות חשובות כאחת ובכל מקום שטעה בהן חוזר לראש בס"פ אין עומדין (לד:) א"ר הונא טעה בג' ראשונות חוזר לראש באמצעיות חוזר לאתה חונן באחרונות חוזר לעבודה ורב אסי אמר אמצעיות אין להם סדר ומשמע דבראשונות ואחרונות ליכא פלוגתא וכן פסקו כל הפוסקים וכתב המרדכי בס"פ אין עומדין וטעמא שכיון שכולן שבח הן כחדא ברכה דמו:

קטו ברכה רביעית אתה חונן ומה ראו לומר בינה אחר קדושה דכתיב כי בראותו ילדיו וגו' והקדישו את קדוש יעקב וסמיך ליה וידעו תועי רוח בינה בפ"ב דמגילה (יז:):

ומה ראו לומר תשובה אחר בינה דכתיב השמן לב העם הזה וגו' גם זה שם:

ומ"ש

דרכי משה

(ב) ויש להקשות היכן למד הר"ם דצ' פעמים יועיל כמו ל' יום שאמר בירוש' דהרי בל' יום איכא יותר מצ' תפלות דבשבתות שיש ביניהם מתפללים מוספים ואם נאמר דבירוש' לאו דוקא לענין הזכרה קאי אלא קאי לענין שאלה א"כ ל' יום אינן עולין צ"פ דהא בשבתות אינן מתפללין רק שבע ואפשר ליישב ולומר דבירושלמי קאי אשתיהן ולכך למד הר"ם דל' יום ל"ד קאמר דא"כ בהזכרה הוה יותר מצ' ובשאלה הוי פחות מצ' ולכן סובר הר"ם ז"ל דנקט ל' יום להורות על מנין התפלות שמתפללים כל יום שאין בהם מוסף דהיינו צ' תפלות בשתיהן וכן נראה לי:

ואף

דרישה

הוא אומר עננו ויסבתי בס"ד לקמן וממ"ש מוכח דאם שכח יחיד לומר עננו בשומע תפלה וכבר סיים ברכת ש"ת אע"ג דעדיין לא התחיל ברכת רצה מ"מ לא יאמר עננו שם בין ש"ת לרצה ודו"ק: [ג] ריחק נגיחותיו חייב קירב נגיחותיו לא כ"ש יש מקשים הלא זהו דר"מ בפ"ב דב"ק ריש דף כ"ד ופליגי ר' יהודה ור' יוסי עליה ופסק שם הגמרא וכל הפוסקים כוותיה דרבי יוסי דנימוקו עמו דדוקא ג' פעמים בג' ימים נעשה מועד ולא בג' פעמים ביום א' וא"כ מאי ראייה מביא מסברת ר"מ ואנן לא קי"ל הכי. ונלע"ד דלק"מ דהם בברייתא הסיבו לדברי ר"מ הכ"ל ז"ל א"ל זבה תוכיח שריחקה ראיותיה טמאה קרבה ראיותיה טהורה פי' ג' ראיות בג' ימים טמאה ז' ימים קרבה ראיותיה ביום א' טהורה מטומאת ז' אלא ששומרת יום כנגד יום א"ל רבי מאיר הרי הוא אומר וזאת תהיה טומאתו בזובו תלה הכתוב את הזבה בימים כו' וכתבו שם התוס' וא"ת וכ"ש השתא דאיכא למימר תוכיח דמיעט קרא בהדיא וי"ל דה"ק דהתם גלי קרא כו' וגזירת הכתוב דבג' ימים היא זבה אפילו יבא אליהו ויאמר ודאי לא תראה עוד עכ"ל נמצא דלא פליגי ר"י ור' יוסי אסברת ר"מ ולומר דלא כ"ש הוא אלא שמסתברא להו למימר דמאחר דגלי קרא דנעשה מועד בג' ימים כמו שאיתא שם בגמרא דיליף לה מדכתיב תמול מתמול שלשם ולא ישמרנו בג' ימים דוקא אלא שר"מ ס"ל אם גלי קרא בריחק נגיחותיו כ"ש שנעשה מועד ביום א' דקירב נגיחותיו וע"ז קאמרי הרי זבה תוכיח ששם אתה מודה לן שג' ימים דוקא ולא נעשית זבה גדולה בראיית ג"פ ביום א' וע"כ צ"ל גזירת הכתוב כך הוא ה"נ נימא גבי שור ור"מ השיב להם ששם גילה התורה שדוקא קאמר ולא גילה גבי שור ור"י לא ס"ל זה אבל הכל מודים דכ"ש הוא ול"פ בסברא וא"כ מייתי שפיר ראייה. ואין להקשות מהא דת"ר בפ' סדר תעניות אלו ד' כ"א עיר המוציאה חמש מאות ואלף רגלי ויצאה הימנה ט' מתים בג' ימים בזא"ז ה"ז דבר ביום א' או בד' ימים אין זה דבר וכן בעיר שיוצאין ה' מאות ויצאו ממנו ג' מתים בג' ימים זא"ז ה"ז דבר ביום א' או בד' ימים אין זה דבר והביאו בטור לקמן בסימן תקע"ו ע"ש ופירש"י והר"ן דאקראי בעלמא הוא. דרוקרית עיר המוציאה ה' מאות רגלי הוא ויצאו ממנה ג' מתים ביום א' גזר ר"כ בר ר"ח תענית א"ל רב נחמן בר ר"י כמאן כרבי מאיר דאמר ריחק נגיחותיו חייב קירב נגיחותיו לא כ"ש ע"כ השמועה ומזה ש"מ דס"ל דלא קי"ל כוותיה דעבד עובדא לפי סברת ר"מ אלא כהברייתא דאתיא כר"י וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מה היה סברת מהר"ם דאזיל בשיטת ר"מ דהא לפי מה שתירצתי דהכל מודים דכ"ש הוא ול"פ כ"א בנגיחה משום דס"ל דגזירת הכתוב הוא אם כן גם בענין דבר הוה להו להודות לסברת ר"מ. ונלע"ד דאדרבה איכא למימר דשאני התם בדבר דגם ר"מ מודה דבעינן דוקא ג' ימים דאין זה ענין לכ"ש שלו דבשלמא בנגיחה שהוא תולה בטבע השור שהוא נגחן ומזיק הוא א"ש הכ"ש משא"כ בדבר התלוי בעיפוש האויר בר מינן דאם היום הוא שינוי אויר דלמא למחר וליומא אוחרא לא יהיה כן ומה שא"ל כמאן כר"מ ולא אמר ליה הלא גם ר"מ ס"ל הכי דהכל מדברי רב נחמן בר יצחק היא דתמה וא"ל כמאן כר"מ וזה היה עיקר תמיהתו וכי שייך סברת ר"מ בכאן ואם היה שייך סברתו כאן לא היה מתמה כלל דעשה כר"מ דהא כבר כתבתי דגם ר' יהודה מודה לסברתו גם אין להקשות מהא דאמרינן בריש פרק חזקת הבתים ז"ל א"ר יוחנן שמעתי מהולכי אושא שהיו אומרים מניין לחזקה שלש שנים משור המועד מה שור המועד כיון שנגח ג' נגיחות נפקא ליה מחזקת תם וקם ליה בחזקת מועד ה"נ כיון דאכלה ג' שנים נפקא ליה מרשות מוכר וקיימא ברשות לוקח כו' עד ולר"מ דאמר ריחק נגיחותיו חייב קירב נגיחותיו לכ"ש אכלה תלתא פירי בחד יומא כגון תאינה ליהוי מוחזק ופירש"י תאינה אינה מתבשלת יחד ויש שאינה מבושלת שחרית ולערב היא ראויה ומשני דומיא דשור המועד דבעידנא דאיתא להא נגיחה ליתא להא נגיחה ה"נ בעידנא דאיתא להאי פירא ליתא להאי פירא ע"כ והנה משם ג"כ משמע דר"מ לחוד הוא דס"ל האי כ"ש ובר פלוגתיה דפליג עליה בשור ה"ה דפליג עליה בעלמא כגון גבי חזקה אע"ג דאין שייך שם גזירת הכתוב י"ל דה"ק התם ולר"מ דגילה סברא זו בשור ה"נ נימא במוחזק ולא בא לומר דוקא לר"מ ולא לבר פלוגתיה אלא משום דהוא דיבר מהאי כ"ש וזהו שכתב רש"י בפירושו ז"ל כלומר לר' יהודה דאמר בב"ק כל שהעידו בו ג' ימים איכא למימר ה"נ ג' שנים דומיא דג' ימים אלא לר"מ דאמר התם כו' הרי לנו שכתב כלומר כו' משום דכולא פלוגתא הוא דוקא לענין שור ולא לשאר דברים אלא כלומר בשלמא אי לא שמעינן ר"מ שם האי סברא לא הוה קשה לו מידי דהוה אזלינן בתר דברי ר' יהודה בכל ענין אבל השתא דאשמועינן ר"מ האי סברא קשה אליבא דכ"ע וק"ל:

פרישה

(יז) **כנגד** ל' יום אע"ג דאיכא נמי תפלת מוסף של שבת מ"מ הרי כבר נתבאר לעיל בסי' ק"ח דאין תשלומין לתפלת מוסף. והואיל וסתמא קתני מכאן ואילך מה שצריך מזכיר משמע אפילו אם שכח מוסף ואע"ג דזמן תפלת מוסף כל היום וא"כ אי מזכיר שלא אמרו בשעת מנחה עדיין זמנו לאומרו עד הלילה וא"כ מ"ש מתפלת שחרית אם שכחו בזמן ב' תפלות דג"כ אין לה תשלומין כמו שמסיק לעיל בסי' ק"ח בשם הראב"ד והרמב"ם. וי"ל דמ"מ תפלת שחרית כיון שזמנה מוגבל עד ד' שעות על היום דוקא ולא יותר רמי אנפשיה זמנה ואי לפעמים שכח או נאנס ולא התפלל עדיין יש לו תשלומין במנחה ושוב מיעוטא דמיעוטא שכחה להתפלל גם במנחה ובטלו ברוב משא"כ במוסף שזמנה כל היום נמצא שאין לה תשלומין כלל אפילו בתפלה ראשונה שאחר זמנה ושכיח הוא שישכח זמן תפלה מלא וק"ל. וי"א דאתיא כר"א ב"ע בפ"ד דברכות דאמר אין מתפללין מוסף אלא בחבר עיר אבל ק' לדידן דמתפללין מוסף אפילו ביחיד וכן ודאי היה נוהג מהר"ם איך יצא בזה וצריך לדחוק ולתרץ ולומר דהירושלמי דתלה טעמא בל' יום דהוה חזקה וס"ל דאפי' למ"ד דס"ל דאין מתפללין מוסף אלא בחבר עיר סגי בל' יום וממילא סגי בצ' פעמים וק"ל: (יח) **והדבר** תלוי בהרגל לשונו כו' כתב ר"ד אבודרהם הטעם של הר"פ משום דשאני גשם שהדבר תלוי בהרגל לשונו ואע"פ שהרגיל לשונו לומר מתחלה אתה גבור עד משיב הרוח לבדו בלא ברכה ראשונה דמגן לא הוי חזקת הרגל כשמתחיל להתפלל בסדר ברכת מגן ואח"כ אתה גבור ומהרי"א ז"ל כתב שטעמו של הר"פ משום דלא דמי דהתם שהוא לטבע רע שזה השור הוא נגחן הנה כשיעשה הנגיחות בקירוב מורה שהוטבע בו זה בקנין משא"כ אילו היה עושה אותם בהרחקה שיש לנו לומר בכל אחד מהן מקרה הוא אבל כאן הדבר תלוי בהרגל לשונו והלשון אינו מורגל כ"כ כשיעשה ד"א בקרוב והרא"ש נוטה לסברת הר"מ ונראה כדבריו שהרגל הלשון אינו אלא מצד הטבע המורגל באדם והרי הוא כמו שור שנגח עכ"ל ועיין מה שכתבתי בדרישה: (יט) **ואלו** שלשה ברכות חשובות כאחת כיון שכולן שבח הן:

סי' קטו (א) **ושב** ורפא לו אין ללמוד מכאן סמיכה לרפואה שזה איירי ברפואת הנפש:

נמלא

ונה

שהבינה מביאה לידי תשובה ויש בה ט"ו תיבות כנגד ט"ו תיבות שבפסוק (ישעיה נה) יעזוב רשע דרכו וכן [א] בפסוק (יחזקאל יח) ובשוב רשע וכן (ישעיה ו) בפסוק ועוד בה עשיריה וגדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד ומן הארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה ועוביו של רקיע מהלך ת"ק שנה וכן כל אויר שבין רקיע לרקיע (ב) נמצא שבעה אוירים ושבעה רקיעים ולמעלה מהם כסא הכבוד שהתשובה מגעת שם הרי ט"ו. והברכה מתחלת בה"י ומסיימת בה"י הרי י' כנגד י' ימים שבין ר"ה ליה"כ שמזומנים לבעלי תשובה ומה שתיקנו לומר אבינו בברכת השיבנו ובסלח לנו מה שאין כן בשאר הברכות היינו טעמא שאנו מזכירין לפניו שהאב חייב ללמד לבנו ע"כ אנו אומרים השיבנו אבינו לתורתך ובסלח לנו משום הא דכתיב וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח ע"כ אנו מזכירין רחמי האב כדכתיב כרחם אב על בנים שירחם עלינו ויסלח לנו. ששית סלח לנו ומה ראו לומר סליחה אחר תשובה כי ע"י תשובה הקב"ה סולח דכתיב וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח. שביעית ראה נא בעניינו [א] ומה ראו לומר גאולה בשביעית [ב] כי היה ראוי לומר רפאינו אחר סלח כסדר הפסוק הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי אלא אמר רבא (ג) מתוך שאנו עתידין ליגאל בשביעית קבעוה בשביעית אע"ג דבששית קולות בשביעית מלחמות במוצאי שביעית בן דוד בא מלחמות אתחלתא דגאולה היא ועוד נכון לומר תיכף לסליחה גאולה:

קטז **שמינית** רפאינו ומה ראו לומר רפואה בשמינית א"ר אחא מתוך שניתנה מילה בשמיני וצריכה רפואה קבעוה בשמינית וגם כדי לומר גאולה בשביעית שינו סדר הפסוק שהיה ראוי לומר רפואה בין סליחה לגאולה כדפרישית לעיל בדכתיב הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי אלא שראו לקבוע גאולה בשביעית הילכך קבעוה מיד אחר ברכה שאחריה ויש בה כ"ז תיבות כנגד כ"ז פסוקים שבפרשת מילה וכ"ז תיבות בפסוק ויאמר אם שמוע עד רופאך שבזכות התורה והמצות באה רפואה (א) וכ"ז אותיות בפסוק כי חיים הם למוצאיהם ולכל בשרו מרפא אע"ג דתניא כל הכתוב לרבים אין מכנין אותו ליחיד ליחיד אין מכנין אותו לרבים וא"כ כיון שהפסוק הוא לשון יחיד רפאני ה' וארפא היאך אנו אומרים אותו בלשון רבים פי' הרמ"ה היינו במתרגם המתרגם הפסוקים אינו רשאי לשנות מיחיד לרבים או איפכא וה"ה נמי הקורא הפסוק ככתבו בזמן שמכוין לקרות אבל פסוק של תפלה שאין כוונת הציבור לקרותו אלא להתחנן דרך תפלה ובקשה הרי הן כשאר תפלות ורשאין לשנותם לפי צורך השעה לפי ענין תחנתם ובקשתם (ב) והרב ר' יונה כתב דווקא בשקורא כל המזמור או כל הענין כסדר אז אין לשנות אבל כשמתפלל ואומר פסוקים הנה והנה יכול לשנות מיחיד לרבים ומרבים ליחיד ולזה נוטה דעת א"א ז"ל:

קיז **תשיעית** ברכת השנים [א] ומה ראו לאומרה בתשיעית (א) אמר רבי אלכסנדרי כנגד מפקיעי שערים דכתיב

ומ"ש ויש בה ט"ו תיבות וכו' הם דברי עצמו : **ומ"ש** ומן הארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה וכו' כלומר שבעה רקיעים יש ביניהם ששה אוירים ומן הארץ ועד רקיע תחתון אויר אחד ומרקיע העליון עד כסא הכבוד אויר אחד הרי ט"ו בין אוירים ורקיע מהארץ עד כסא הכבוד :

ומה שכתב שמן הארץ עד הרקיע מהלך ת"ק שנה ועוביו של רקיע ת"ק שנה אין הכוונה לומר שיש שום רמז בשיעור ת"ק שנה אלא היינו לומר שט"ו מרחקים אלו שוים זה כזה :

ומה ראו לומר סליחה אחר תשובה דכתיב וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח גם זה בפ"ב דמגילה :

ומה ראו לומר גאולה בשביעית וכו' עד סוף הסימן הכל שם ופירש"י שבוע שבן דוד בא בו חלוק משאר שנים כדאמרי' בפ' חלק שנה ראשונה רעב ולא רעב וכו' עד ובשביעית מלחמות ובמוצאי שביעית בן דוד בא :

אתחלתא דגאולה היא ואע"ג דהאי גאולה לאו גאולה דגלות היא אלא שיגאלנו מן הצרות הבאות עלינו תמיד דהא ברכת קבוץ ובנין ירושלים וצמח דוד יש לכל אחת ואחת ברכה לעצמה לבד מגאולה זו אפ"ה כיון דשם גאולה עלה קבעוה בשביעית :

קטז שמינית רפאינו ומה ראו לומר רפואה בשמינית א"ר אחא מתוך שניתנה מילה בשמיני וכו' בפ"ב דמגילה (שם) :

ומ"ש וגם כדי לומר גאולה בשביעית שינו סדר הפסוק וכו' הם דברי עצמו : **אע"ג** דתניא כל הכתוב לרבים אין מכנין אותו ליחיד וכו' תוספתא כתבוה הרי"ף והרא"ש בס"פ הקורא את המגילה עומד :

ומ"ש רבינו בשם הרמ"ה דהיינו במתרגם המתרגם הפסוקים כן משמע מתוך מ"ש שם בסמוך המתרגם פסוק כצורתו ה"ז בדאי אלמא דבמתרגם עסקינן :

ומ"ש בשם ה"ר יונה כתבו הרא"ש שם וכתב דמילתא דסברא הוא : ב"ה וכתבו ר"י בנתיב ב' :

קיז תשיעית ברכת השנים ומה ראו לאומרה בתשיעית וכו' בפרק ב' דמגילה (שם) ופירש רש"י שבור זרוע רשע אלו המייקרין את התבואה ומפקיעין את השער ומאי דמפקיעי שערים כתיב דכתיב בההיא פרשתא יארוב במסתר כאריה בסוכו יארוב לחטוף עני וכי הלסטים אורב את העני ולא את העשיר הוא אורב אלא במפקיעי שערים הכתוב מדבר שרוב דעתם לעניים הוא וקא בעי דוד רחמי עלה דמילתא שבור זרוע רשע ותן שובע בעולם ובכך זרועו שבור ורע תדרוש

ומ"ש ויש בה ט"ו תיבות כנגד ט"ו תיבות שבפסוק יעזוב רשע דרכו וכן בפסוק ועוד בה עשיריה כצ"ל ומ"ש במקצת ספרים וכן בפסוק ובשוב רשע צריך למחקו כי אין בפסוק זה כי אם ט' תיבות וגם בספרים המדויקים ליתיה : **ומ"ש** גדולה תשובה וכו' עד הרי ט"ו פי' למעלה מרקיע העליון עד כסא הכבוד ג"כ מהלך ת"ק הרי ט"ו פעמים ת"ק ונראה דהיינו דיסד הפייט במוסף דר"ה כף רגל חמש מאות חמש עשרה ישרה לכסא ע"ש ורגליהם רגל ישר"ה כי ישר"ה הוא אותיות ש"ר י"ה כלומר ט"ו פעמים ת"ק מן הארץ ועד כסא הכבוד ומן הרקיע העליון עד כסא הכבוד הן רגלי החיות ג"כ מהלך ת"ק שנה וגדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד למעלה מט"ו ת"ק:

ומה ראו לומר סליחה אחר תשובה כי ע"י תשובה הקב"ה סולח דכתיב וישוב אל ה' וגומר אע"ג דכתיב ושב ורפא לו משמע דרפואה אחר תשובה מתרץ בגמרא כתיב קרא אחרינא הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי הגואל משחת חייכי למימרא דגאולה ורפואה בתר סליחה היא ולא בתר תשובה אם כן הא דכתב ושב ורפא לו ההוא לאו רפואה דתחלואים הוא אלא רפואה דסליחה היא :

ומה ראו לומר גאולה בשביעית וכו' ה"א בפ"ב דמגילה (דף יז) ופירש"י ומה ראו לומר גאולה בשביעית ולא רפואה אחר סליחה כדכתיב קרא הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי וכמ"ש רבינו ונראה דבאו לתרץ אמאי לא קאמר תלמודא כפשוטה ומה ראו לומר גאולה אחר סליחה כי היכי דאמר לעיל מה ראו לומר בינה אחר קדושה ומה ראו לומר תשובה אחר בינה וכו' וניחא להו דה"ק הכא ליכא קרא דנילף מיניה דגאולה ראויה לקובעה בתר סליחה אלא אדרבה רפואה בתר סליחה היא ראויה א"כ בע"כ דראו לקבוע גאולה בשביעית א"כ השתא קשה דמה ראו לקובעה בשביעית וכן צריך לפרש אצל מה ראו לומר רפואה בשמינית ומה ראו לומר ברכת השנים בתשיעית :

קיז שמינית רפאינו בפ"ב דמגלה ומ"ש וגם כדי לומר גאולה בשביעית וכו' איכא למידק מי הכריחו לפרש כך ונראה דמשום דקשיא ליה דהיה ראוי להקדים ברכת השנים לרפואה מדאיתא בתענית פ"ק (דף ח') בימי ר"ש בר נחמני הוה כפנא ומותנא וכו' א"ל ר"ש בר נחמני נבעי רחמי אכפנא דכי יהיב רחמנא שובעא לחיי הוא דיהיב דכתיב פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון וא"כ הוה לן לדחות טעמא דמתוך שניתנה מילה בשמיני קבעוה בשמיני אלא ה"ל לבקש רחמים אשובעא ברישא ואח"כ ארפואה וחיי על כן תירץ רבינו וגם כדי וכו' דהשתא דחינן ליה להאי חד טעמא דנבעי רחמי אכפנא וכו' מקמי הני תרתי טעמי והקדימו רפואה לברכת השנים :

ומ"ש אע"ג דתניא כל הכתוב לרבים וכו' איכא למידק דבברכת השיבנו דתקנוה אחר הבינה ע"ש הפסוק לבבו יבין ושב ורפא לו נמי ה"ל להקשות הך קושיא וכן בברכת סלח לנו אחר השיבנו ע"ש הפסוק וישוב אל ה' וגו' דמדבר ביחיד וי"ל דלא קשיא ליה אלא גבי רפואה דהברכה היא בלשון הפסוק ממש אלא דמשנה מלשון יחיד ללשון רבים אבל גבי השיבנו וסלח לנו כיון דאין הברכה בלשון הפסוק לא קשיא כלל :

קיז תשיעית ברכת השנים ומה ראו לאומרה בתשיעית וכו' ע"ל בסי' קט"ו במ"ש בס"ד אבל ומה ראו לומר גאולה בשביעית וכו' ומ"ש דאשרי האיש וכו' כ"כ רש"י בפ"ב דמגילה (סוף דף י"ד) והתוס' הקשו עליו מדאמרינן בפ"ק דברכות (סוף דף ט') דתקינו רבנן יהיו לרצון אמרי פי לאחר י"ח ברכות

פרישה

(ב) **נמצא** שבעה אוירים ושבעה רקיעים כו' הרי ט"ו ז"ל ב"י כלומר שבעה רקיעים יש ביניהן ו' אוירים ומן הארץ עד רקיע תחתון אויר א' ומרקיע עליון עד כסא כבוד אויר א' הרי ט"ו בין אוירים ורקיע מהארץ עד כסא הכבוד. ומ"ש שמן הארץ עד וכו' אין הכוונה לומר שיש שום רמז בשיעור ת"ק שנה אלא היינו לומר שט"ו מרחקים אלו שוים זה כזה :

(ג) **מתוך** שאנו עתידים ליגאל בשביעית אע"ג דהאי גאולה לאו גאולה דגלות היא אלא שיגאלנו מן הצרות הבאות עלינו תמיד דהא ברכת קבוץ ובנין ירושלים וצמח דוד יש לו כל אחד ברכה בפני עצמו לבד מגאולה זו אפ"ה כיון דשם גאולה עליה קבעוה בשביעית :

סי' קטז (א) **וכ"ז** אותיות בפסוק כי חיים הם למוצאיהם וכנגד כ"ז אותיות שבתורה וכמ"ש בברכת שנים עשר : (ב) **והר"ר** יונה כתב כו' או אין לשנות כו' אף שאמרה דרך תפלה ולאפוקי מרמ"א שמתיר בכה"ג :

סי' קיז (א) **ואמר** רבי אלכסנדרי כנגד מפקיעי שערים דכתיב שבור זרוע רשע ופירש"י שבור זרוע רשע אלו המייקרים את התבואה ומפקיעין את השער ומאי דמפקיעי שערים כתיב דכתיב בהסיא פרשתא יארוב במסתר כאריה בסוכו יארוב לחטוף עני וכי הלסטים אורבים את העני והלא את העשיר הוא אורב אלא במפקיעי שערים הכתוב מדבר שרוב דעתם לעניים הוא וקא בעי דוד רחמי עליה דמילתא ואמר שבור זרוע רשע ותן שובע בעולם ובכך זרוע שבור ורע תדרוש רשעו בל תמצא וזה שהיה בדעתו להיות רשע כשתדרוש רשעו לא תמצא עולה שלא הספיק לעשותה : ובאשכנו

דרישה

סי' קטו [א] **ומה** ראו לומר גאולה בשביעית וכן פריך בשמינית ותשיעית ובאינך כולהו פריך ומה ראו לומר וא"ז הוץ מג' ראשונות דלא יהיב טעמא לסידורן משום דכתב בריש סימן קי"ג דגלמד מקרא דכתיב הבו לה' בני אלים כו' וכאשר נכתבו כן צריך לאומרם וא"ז ובאחריני במקום דיכול ליתן טעם הסמיכת סדורם וא"ז מתחיל ואומר ומה ראו לסדר ברכה זו אחר זו ובמקום שאין טעם לסידורן נותן טעם למספרן שמשום המספר קבעו במקום זה וזהו טעם הו' והח' והט' :

[ב] **כי** היה ראוי לומר רפאינו כו' עד אלא א"ר חייא בר אבא כו' אבל אינו רוצה לתרץ דרפאינו רצו לקבוע בשמינית מתוך שנתנה מילה בשמיני כמ"ש בסי' שאחר זה אברכת רפאינו דא"כ אכתי היה קשה למה קבעו ברכת דראה נא בעניינו בז' ולא בתשיעית או באחרונה וכמו שנותן טעם בכל הברכות וק"ל :

סי' קיז [א] **ומה** ראו כו' עד דאשרי האיש ולמה רגשו גוים ב' פרשיות הן כ"כ רש"י בפרק ב' דמגילה דף י"ז ע"ב והתוס' הקשו עליו שם מדאמר בפ"ק דברכות דאשרי ולמה רגשו חדא פרשה הוא וכתבו דצ"ל דלמנצח עלמות ולמה יי' תעמוד ברחוק תרתי ניניהו עכ"ל ב"י. ויש לתמוה על רבינו למה הביא דברי רש"י בפשיטות מאחר שהתוס' סותרים אותו וצריכין לומר שרבינו ס"ל שרש"י היה גורס בפ"ק דברכות למנצח עלמות ולמה יי' תעמוד ברחוק חדא ניניהו וגם על פי' התוס' יש להקשות דעכ"פ צריך לומר דלמנצח עלמות ולמה יי' תעמוד ברחוק תרתי ניניהו וא"כ מאי משני תלמודא בפ"ק דברכות אהאי עניינא דיהיו לרצון דא"ר יהודה בריה דר"ש בן פזי הואיל ולא אמרו דוד אלא לאחר י"ח כו' ופריך הני י"ח י"ט הויין ומשני דאשרי ולמה רגשו חדא פרשה ולפי' התוס' מאי הוה נהי דאשרי ולמה רגשו חדא

חדושי הגהות

קטו א הב"ח כתב דט"ס יש כאן דבפסוק ובשוב רשע מרשעתו אין בו אלא ט' תיבות ולכן צריך למחוק פסוק זה מן הספר ע"כ נראה שכוונתו על פסוק (ביחזקאל לג) וקודם לזה (שם יח) כתוב ג"כ ובשוב רשע וכו' אך גם בזה לא נתיישב עדיין דאין בו אלא י"ב תיבות ולולא דמסתפינא ה"א דכוונת הטור אפסוק (שם יח) והרשע כי ישוב והא דנקט ובשוב רשע י"ל כמ"ש הב"י לקמן סימן תקפ"ב ע"ש ואע"ג דיש בו יותר מט"ו תיבות י"ל כמ"ש מהרל"ח לקמן סימן תקפ"ב דחשיב את נפשו למלה אחת כיון שמוקפת במקף אף ה"נ נימא דחשיב התיבות המוקפים במקף למלה אחת ונמצא מכוון בו ט"ו תיבות בנלענ"ד לקיים גירסת הספרים שלפנינו : עיין

דכתיב שבור זרוע רשע ודוד אמרו בתשיעית דאשרי האיש ולמה רגשו שתי פרשיות הן ויש בה ל' תיבות כנגד כ"ג תיבות שבפסוק (דברים כח) יפתח ה' לך וז' שבפסוק (תהלים קמה) פותח את ידך הרי ל' ובפסוק (שם י) שבור זרוע רשע יש כ"ט אותיות וקריאתו השובה כאחת הרי ל' (ב) ובאשכנז אין משנין בה כלל אלא אומרים בימות הגשמים ותן טל ומטר לברכה ובימות החמה ותן ברכה והכי משמע לישנא דגמרא שאלה בברכת השנים אלמא אין משנין אותה אלא ששואלין בה מטר ובספרד נוהגין לשאול טל בימות החמה שאומרים ותן טל לברכה אע"ג דטל לא מיעצר מתפללין עליו שיתנהו לברכה ומתחילין לשאול ס' יום אחר תקופת תשרי ויום שתפול בה תקופת תשרי הוא מכלל הס' (ג) דתנן בג' במרחשון שואלין את הגשמים ר"ג אומר בשבעה בו ואר"א הלכה כר"ג ותניא חנניא אומר ובגולה פירוש בבבל אין שואלין עד ס' יום אחר התקופה. ואנן בתר בני בבל גרירינן ואיבעיא לן יום ס' כלפני ס' ואין שואלין בו או כלאחר ס' ואסיקנא כלאחר ס' הלכך בתפלת ערבית של יום ס' מתחילין וכתב אבי העזרי דאיתמר בירושלמי דהנך ס' מנינן להו מעת לעת שאם נפלה תקופת תשרי בלילה מונין ס' מן הלילה ואם נפלה ביום מונין מן היום וכ"פ הוא וכתב עוד שאם נפלה התקופה בג' שעות ביום והציבור לא הזכירו בהתפללם בבקר ויחיד איחר תפלתו מן הציבור דבתר ציבור גריר שאין עושים שתי תורות וא"א ז"ל כתב על דבריו ולא נהגו כן אלא לעולם שואלין בתפלת ערבית של יום ס' וכתב עוד תמהני למה אנו נוהגין כבני גולה נהי שהתלמוד שלנו הוא בבלי (ד) מ"מ דבר שתלוי בארץ [ב] למה ננהוג כמותם אם בבל היתה מצולה ולא היתה צריכה למים כל הארצות הם צריכות למים במרחשון ולמה נאחר אותו עד ס' יום בתקופה ולמה לא נעשה כמשנתינו. ובפרובינציא

ב"ח

ברכות הואיל ולא אמרו דוד אלא לאחר י"ח פרשיות ופרכינן הני י"ח י"ט הויין ופרקינן אשרי האיש ולמה רגשו גוים חדא פרשה היא וכו' וצ"ל דלמנצח עלמות לבן ולמה ה' תעמוד ברחוק תרתי נינהו עכ"ל ויש להקשות כיון דרחא רבינו דהתוספות סתרו פי' רש"י ופירשו בע"א למה כתב רבינו כרש"י ולא כתב כפי' התוס' ונראה דרבינו מיישב פירש"י דהכא דפ"ק דברכו' מיירי למאי דתקנו מעיקרא י"ח ברכות ותו לא ותקנו לומר יהיו לרצון לבסוף דהשתא צ"ל דהוה ס"ל דאשרי ולמה רגשו חדא פרשתא היא אבל לאחר שתיקנו ביבנה ברכת ולמלשינים א"כ י"ט ברכות נינהו ואעפ"כ לא עקרו ממקומו יהיו לרצון אמרי פי' אלא צריך לאומרו כדמעיקרא א"כ צ"ל דתו לא אמרינן דחדא פרשתא היא אלא חשבינן אשרי ולמה רגשו בתרתי ושבור זרוע רשע היא תשיעית אבל למנצח על מות לבן ולמה ה' תעמוד ברחוק חשובות כחדא פרשתא כיון דתרווייהו אמרן דוד כנגד הרשעים ולענין זה דוקא במה שהיה דוד מתפלל על אבדן של רשעים נחשבי' שתי פרשיות אלו כאילו לא היו אלא פרשה אחת ונחשבת שבור זרוע רשע לתשיעית אבל מכל מקום שתי פרשיות ממש נינהו ויהיו לרצון אחר י"ט היא לכן הניחוהו לומר יהיו לרצון אחר תפלת י"ח שהיא עכשיו י"ט עם ברכת ולמלשינים זו היא דעת רש"י באין ספק והסכים רבינו עמו ולא כתוספות :

ומ"ש ובאשכנז אין משנין בה כלל וכו' פי' ב"י שבא רבינו להוציא ממנהג ספרד דמשנין דביה"ח אומרים ברכנו וביה"ג אומרים ברך עלינו ועוד דבאשכנז ביה"ג אומרי' ותן טל ומטר לברכה וביה"ח אומרים ותן ברכה ובספרד אומרים ביה"ח ותן טל לברכה ומייתי ראייה לקמייתא שאין משנין מברך עלינו לברכנו מלישנא דגמרא דאמר שאלה בברכת שנים אלמא אין שינוי אחר בה אלא שמזכירין בה שאלה עכ"ל ויש להקשות על זה למה נסמך רבינו על רמז בלשונו ולא כתב בפי' שאין לשנות מברך עלינו לברכינו גם מה שפירש ומייתי ראייה לקמייתא וכו' עד סוף דבריו הכל הוא דוחק על כן נראה דאין רבינו חושש לשינוי לשון מברך עלינו לברכנו אלא למה שבספרד שואלין ביה"ח ואומרים ותן טל לברכה דמשנין השאלה ממה שהיא ביה"ג ותן טל ומטר על זה אמר רבינו ובאשכנז אין משנין בברכה זו השאלה כלל אלא ביה"ג אומר השאלה ותן טל ומטר לברכה וביה"ח אומרים ותן ברכה ואין שואלין כלל והכי משמע לישנא דגמרא שאלה בברכת השנים אלמא אין משנין את השאלה אלא ששואלין בה מטר כשהגיע זמן השאלה וככלות זמנה אין שואלין כלל משא"כ בספרד דמשנין השאלה דביה"ג אומר ותן טל ומטר לברכה וביה"ח שואלין טל לבדו בלא מטר ופשוט הוא :

ומתחילין לשאול וכו' פי' במשנה פליגי בה ת"ק ור"ג ואמר ר"א הלכה כר"ג ותניא רב חנניא אומר ובגולה וכו' פי' דהמשנה נשנית בא"י שהיא ארץ הרים וצריכה גשמים מיד אחר החג ולשם בא"י פסק ר"א הלכה כר"ג אבל בגולה פי' בבבל שהיא מצולה א"צ גשמים מיד אין שואלין עד ס' יום אחר התקופה ואנן בתר בבל גרירינן וכו' הלכך אנו מתחילין לשאול ס' יום אחר התקופה ולא היה לו לרבינו להביא המשנה והברייתא אלא לפסוק בכתם ומתחילין לשאול ששים יום אחר התקופה ויום שתפול בה תקופת תשרי היא מכלל הס' ואיבעיא לן יום ס' וכו' אלא לפי שכתב אח"כ מ"ש הרא"ש תמהני למה אנו נוהגין כבני גולה וכו' ולמה לא נעשה כמשנתינו ובפרובינצי"א שמעתי שהיו שואלין שבעה ימים במרחשון ויישר מאוד בעיני על כן הביא מתחלה המשנה דפליגי בה ת"ק ור"ג ודפסק ר"א הלכה כר"ג דשואלין בז' במרחשון ואח"כ הביא הברייתא דבגולה אין שואלין עד ס' וכו' כדי שיובנו דברי הרא"ש שכתב על זה תמהני למה אנו נוהגים כבני גולה וכו' ועוד בא רבינו להורות דבני א"י שואלין ותן טל ומטר בז' במרחשון כדפסק ר"א דלא בא ר"א לחלוק אברייתא אלא דס"ל דר' חנניא לא אמר אלא בגולה אבל בא"י מודה ר"א דהלכה כר"ג וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מה"ת ומביאו ב"י :
ושואלין

ב"י

תדרוש רשעו בל תמצא וזה שהיה בדעתו להיות רשע כשתדרוש רשעו לא תמצא עולה שלא הספיק לעשותה :

ומ"ש רבינו דאשרי האיש ולמה רגשו שתי פרשיות הן כ"כ רש"י שם וז"ל בפרשה תשיעית אמרה וא"ת שמינית היא אשרי ולמה רגשו תרתי פרשתא היא א והתוס' הקשו עליו מדאמרינן בפ"ק דברכות דאשרי ולמה רגשו חדא פרשה היא וצ"ל דלמנצח עלמות ולמה ה' תעמוד ברחוק תרתי נינהו עכ"ל :

ובאשכנז אין משנין בה כלל אלא אומרים בימות הגשמים ותן טל ומטר וכו' נראה דתרתי קאמר חדא דבאשכנז אין משנין בנוסחתה מימות החמה לימות הגשמים ולא כמנהג ספרד שבימות החמה אומרים ברכנו ובימות הגשמים ברך עלינו ועוד שבאשכנז אין שואלין בימות החמה לא טל ולא מטר ובספרד נוהגים לשאול טל בימות החמה ומייתי ראיה לקמייתא שאין משנין מברך עלינו לברכנו מלישנא דגמרא דאמר שאלה בברכת השנים אלמא אין שינוי אחר בה אלא שמזכירין בה שאלה :

ומ"ש דטל לא מיעצר מימרא בריש תענית (ג.) :

ומתחילין לשאול ששים יום אחר תקופת תשרי בריש תעניות (י.) תניא חנניא אומר ובגולה עד ששים יום בתקופה :

ומ"ש דאסיקנא דיום ששים כלאחר ששים גם זה שם :

וכתב בהגהות מיימון פ"ב וקי"ל דיום תקופה מתחיל נמנה כשעברו כ"ח ימים מן התקופה שואלין בתפלת ערבית שהוא תחלת כ"ט :

וכתב הר"ד אבודרהם ויום ס' יבוא בכ"ב מנובי"מברי (ד' דעצעמ') אם היה אותו פיברי"ר מכ"ח יום אבל אם היה פיברי"ר מכ"ט יום תהיה השאלה בכ"ג נובי"מברי (ה' דעצעמ') כי תקופת תשרי לעולם שבעה ימים קודם (ד' או ה' אקט"וברי) :

ומ"ש בשם אבי העזרי דהנך ס' מנינן להו מעת לעת כן כתבו שם הרא"ש והמרדכי בשמו :

ומ"ש עוד שאם נפלה התקופה בג' שעות מן היום וכו' כ"כ שם המרדכי :

ומ"ש שהרא"ש כתב על דבריו ולא נהגו כן וכו' גם מ"ש תמהני למה אנו נוהגין כבני גולה וכו' הכל שם :

ומ"ש מ"מ דבר התלוי בארץ למה ננהוג כמותם פירוש דבר שתלוי בארצות שיש ארץ שצריכה מטר בזמן שחברתה אינה צריכה וכן ביאר יפה בתשובה וז"ל דאע"ג דתניא חנניה אומר ובגולה עד ס' בתקופה ואנן כל מילתא אזלינן בתר חכמי בבל ועבדינן כוותייהו היכא דפליגי אהדדי חכמי בבל וחכמי ארץ ישראל דתלמוד בבלי חשבינן עיקר ה"מ בדבר איסור והיתר וחיוב ופטור וטומאה וטהרה אבל בדבר התלוי בצורך השעה ואין בו שינוי לעבור על ד"ת ראוי לילך אחר השנים והמקומות והזמן דבבל שוכנת על מים רבים ולא צריכים גשמים עד ס' לתקופה או היה זמן הזרע מאוחר בבבל אבל בארץ אשכנז שזמן הזרע הוא מהני תשרי ואילך הדבר ידוע שאם לא ירדו גשמים מיד אחר הזרע שהוא מתקלקל שהעופות והעכברים יאכלוהו כולו למה לא נעשה כבני א"י ששואלים את הגשמים בז' במרחשון כר"ג כי בדבר זה אין מחלוקת בין בני בבל ובין בני א"י שיתנו אלו טעם לדבריהם שראוי לעשות כך ואלו נותנים טעם שראוי לעשות כמותן אלא שבבבל היו עושים כפי הצריך להם והמשנה שאומרת ששואלין במרחשון נשנית בא"י כפי הצריך להם ע"כ וכ' עוד באותה תשובה שכ"כ הרמב"ם בפי' המשנה דפ"ק דתענית שמ"ש ר"ג בז' במרחשון שואלין את הגשמים אינו אלא בא"י ובארצות שאוירם כאוירה אבל בשאר ארצות צריכה להיות השאלה בזמן שהם צריכים לגשמים באותה הארץ ויעשו אותו זמן כאילו הוא שבעה במרחשון ובחבורו כ' מז' ימים במרחשון שואלים את הגשמים בברכת השנים כל זמן שמזכיר גשם בד"א בא"י אבל בשנער ובסוריא ובמצרים ובמקומות הסמוכים לאלו והדומים להם שואלים הגשמים ביום ס' אחר תקופת תשרי ומקומות שהם צריכים לגשמים בימות החמה כגון איי הים הרחוקים שואלים את הגשמים בעת שהם צריכים להם בשומע תפלה ולפום ריהטא משמע שבפי' המשנה סותר מ"ש בחבורו כי בפירוש המשנה כתב ובשאר ארצות צריכה להיות השאלה בזמן שהם צריכים לגשם באותה הארץ ויעשו אותו זמן כאילו הוא ז' במרחשון אלמא ששואלים בברכת השנים ובחיבורו כתב שאיי הים שואלים בשומע תפלה והמדקדק בדבריו ימצאם מכוונים כי בפי' המשנה כתב ארצות לפי שיש חילוק בין א"י לבבל לענין שאלה והזכרה מזה נלמוד שאין נקראים רבים אלא ארץ אחת ואותם אומרים בזמן הצריך להם שאלה בברכת השנים אבל בחיבורו כתב מקומות שהם צריכים גשמים בימות החמה כגון איי הים ואינם נקראים ארץ בפני עצמן הילכך כיחידים דמו ואומרים בשומע תפלה ע"כ. ודעת הר"ן נוטה קצת לדעת הרא"ש לענין הדין אע"פ שבפי' דברי הרמב"ם נראה שהוא חולק עליו שכתב בפ"ק דתענית ואיכא למידק היכי פסק ר"א הלכה כר"ג דאמר בז' במרחשון שואלים את הגשמים דהא ר"ג לא אמר הכי אלא מפני תקנתן של עולי רגלים והאידנא בתר חורבן ליכא למיחש לתקנתייהו איכא למימר דבגמרא אמרינן דהיכא דאית ליה פירות בדברא אין שואלין עד ז' במרחשון ומשום הכי פסקינן הלכה כר"ג לומר שכיון שהוקבע זמן זה לבני א"י אף כל מי שיראין מירידת גשמים משום פירי דדברא וכיוצא בו מאחרין השאלה עד ז' במרחשון וכבר כתבתי בחידושי שנראה מדקדוק סוגיית הגמרא דבאתרא דלית להו פירי בדברא ואינו מקום טבעניית אלא צריך גשמים כגון א"י שואלים תיכף אחר החג ונמצאת אומר שכל המקומות שוין לה להזכרה מי"ט האחרון של חג אבל בשאלה נחלקו

דרישה

אלא נינהו מ"ט למנצח עלמות ולמה תעמוד תרתי נינהו וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה הני י"ח י"ט נינהו : [ב] למה ננהוג כמותם עיין בח"ס סי' ת"ט לענין איסור גידול בהמה דקה בבבל ששיו רוב ישראל כתב ג"כ די"א דאנו בכל מנהגים בתר בבל גרירינן ונראה דבהא לא גרירינן אבתרייהו כו' ע"ש :
אבל

פרישה

(ב) **ובאשכנז** אין משנין בה כלל ז"ל ב"י נראה דתרתי קאמר דבאשכנז אין משנין בנוסחה מימות החמה לימות הגשמים ולא כמנהג ספרד שבימות החמה אומרים ברכנו ובימות הגשמים ברך עלינו ועיד שבאשכנז אין שואלין בימות החמה לא טל ולא מטר ובספרד נוהגין לשאול טל בימות החמה ומייתי ראייה לקמייתא שאין משנין מברך עלינו לברכנו מלישנא דגמרא דאמר שאלה בברכת השנים אלמא אין שינוי אחר בה אלא שמזכירין בה שאלה עכ"ל. ולאפוקי ממנהג ספרד שראיתי בסידוריהם שברך עלינו יש נוסח אחר מברכנו כו' ונראה דהב"י הוצרך לפרש כן דלספרדים יש להם נוסח אחר דהיינו ברכנו דאל"כ קשה על מ"ש רבינו דבאשכנז אין משנין כו' אדרבה באשכנז יותר משנין מבספרד שבאשכנז אין אומרים בימות החמה טל כמלא דמוסיפין ומשנין בימות הגשמים ואומרים טל ומטר ובספרד שאומרים טל גם בימות החמה נמצא דאין מוסיפין אלא מטר בימות הגשמים אלא ודאי דלספרד יש להן נוסח אחר דהיינו ברכנו וזהו משונה יותר מברך עלינו :

(ג) דתנן בג' מרחשון פי' קאי אמ"ש ומתחילין ס' יום כו' והא דמביא דתנן בג' במרחשון הביאו משום תמיהת הרא"ש דמייתי בתר הכי ומ"מ נוכל ליישב ג"כ לישנא דתנן דקאמר דר"ל טעם למה אמרינן דיום התקופה בכלל וקאמר דתנן כו' ור"ל שהרי במתניתין תניא בג' ימים כו' רק שבני גולה מונין ס' לתקופה ואיבעיא לן יום ס' כלפני ס' כו' ואסיקנא כלאחר ס' היינו משום שדי לנו בהרחקה זו מבני א"י וממעטינן בכל מאי דנוכל לפרש לקיים מ"ש ובגולה עד ס' כדי שלא לרחוק יותר מדאי מבני א"י וס"ס דמס"ע אמרינן נמי דיום התקופה הוא בכלל והו"ק : (ד) מ"מ דבר שתלוי בארץ פי' ביבשת הארץ או לאות וב"י פי' שתלוי בארצות :
ושואלין

ובפרובינציא שמעתי שהיו שואלין הגשמים ז' ימים במרחשון ויישר מאוד בעיני ע"ב. (ה) ושואלין עד תפלת המוסף של י"ט הראשון של פסח כל זמן שמזכירין הגשמים ויחידים הצריכין למטר אחר כך שואלין אותו בשומע תפלה אפילו בעיר אחת גדולה כנינוה ביחידים דמו ושואלין אותו בשומע תפלה [ג] אבל ארץ אחת כולה כמו ספרד בכללה או אשכנז בכללה אם צריכין למטר אחר כך כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובת שאלה שיכולין לשאול אחר כך בברכת השנים כפי הצורך להם. ואם שאל מטר בימות החמה מחזירין אותו וכן אם לא שאל בימות הגשמים מחזירין אותו אפי' ששאל טל אע"פ

ב"י

נחלקו לג' דינים כפי חילוק המקומות שבא"י ובכל המקומות הצריכים למטר כיוצא בה ואין להם פירי בדברא שואלין ומזכירין בי"ט האחרון של חג והיכא דאית להו פירי בדברא מאחרין את השאלה עד ז' במרחשון ובכל שהיא טבעית הרבה עד ס' בתקופה וזהו הדרך היותר מתחוור בעיני וכבר נהגו ג"כ בקצת מקומות לשאול בז' במרחשון אבל מה אעשה והרי"ף לא הזכיר בהלכותיו פירי דדברא כלל וכתב הא דאמר רבי אלעזר הלכה כרבן גמליאל וכתב גם כן בגולה עד ס' בתקופה נראה שאין לו אלא שני זמנים הללו ושבא"י מאחרין לשאול אפי' בזמן הזה עד ז' במרחשון ואף הרמב"ם כתב בפ"ד מהל' תפלה בז' ימים במרחשון שואלין את הגשמים בברכת השנים כל זמן שמזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם בד"א בא"י אבל בשנער וסוריא ומצרים ומקומות הסמוכים לאלו והדומים לאלו שואלים את הגשמים ביום ששים אחר תקופת תשרי וכבר פירשתי סוגיית הגמרא בחידושי ע"פ דרכם ומדבריהם נ"ל דכי איפסיקא הלכתא כר"ג היינו אפילו לאחר חורבן לפי שהיו מתאספים מכל הסביבות ברגל בירושלים כמו שעושים גם היום ומפני עולים הללו ראוי שנאחר השאלה שהיא היתה עיקר התקנה אבל לא סגי כ"כ שנאחר את ההזכרה ולפ"ז אין לנו דין ג' של פירי דדברא כלל ועמדנו על שני דינים בלבד דבא"י נקטינן בזמן הזה בהזכרה כרבי יהודה ובשאלה כר"ג ובגולה כרבי יהודה בהזכרה ובשאלה עד ס' בתקופה עכ"ל :

ושואלין עד תפלת המוסף של יום טוב הראשון של פסח וכו' ב אינו מדוקדק שהרי בתפלת י"ט לא שייך לאדכורי בהו שאלה וה"ל כאילו כתב ושואלין עד תפלת המנחה של ערב י"ט הראשון של פסח ומשם ואילך פוסקין מלשאול (א) :

ויחידים הצריכין למטר אח"כ שואלים אותו בשומע תפלה אפילו בעיר אחת גדולה כנינוה וכו' בספ"ק דתעניות (יד :) שלחו ליה בני נינוה לר' כגון אנן דצריכן מיטרא אפי' בתקופת תמוז כיחידים דמינן ובשומע תפלה או כציבור דמינן ובברכת השנים שלח להו כיחידים דמיתו ובשומע תפלה ופסקו כן כל הפוסקים וכתב הרב רבינו נסים ואע"ג דאמרינן בפ"ק דע"ז (ח .) שאם היה צריך לפרנסה אומרה בברכת השנים שאני מטר שהוא מזיק לרוב העולם בתקופת תמוז כדכתיב (ש"א י"ב) הלא קציר חטים היום אקרא אל ה' ויתן קולות ומטר ודעו וראו כי רעתכם רבה אשר עשיתם בעיני ה' לשאול לכם וגו' ע"כ ול"נ דלא דמיא כלל להיא דע"ז דהתם אינו משנה ממטבע הציבור אלא שמוסיף מעין מה ששואלים הציבור הילכך אומרה בברכת השנים אבל הכא שהוא משנה ממטבע הציבור שהרי אינם שואלים מטר ומי ששאלו מחזירין אותו אינו בדין שיהיו היחידים משנין מטבע הברכה מפני צורך עצמן וישאלו מטר באותה ברכה עצמה :

ומ"ש אבל ארץ אחת כולה כמו ספרד בכללה וכו' כתב א"א ז"ל שיכולים לשאול בברכת השנים כבר כתבתי תשובה זו בסמוך וכתב באותה תשובה שלא נתקבלו דבריו וגם מדברי הר"ן שכתבתי לא משמע לחלק בכך וכתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל שמאחר שהרא"ש כתב באותה תשובה שאע"פ שהוא יחיד היה יכול לשאול מאחר שזה הדבר הוא צרכי רבים אלא כדי שלא יהא נראה שהם כאגודות אגודות נראה מכאן ראיה שאם היחיד טעה ושאל גשם בזמן שהיה מן הדין לשאול טל שלא יחזור מאחר שהאמת נראה כדברי הרא"ש ואפי' ביחיד יש לו מקום להתפלל אלא מהסברא הנזכרת היכא שהתפלל בדיעבד שאין בכאן זאת החורבה נראה שאין לו לחזור וצ"ע עכ"ל ולע"ד היה נראה שכיון שלא נתקבלו דברי הרא"ש וכל העולם לא נהגו כן ה"ל סוגיין דעלמא דלא כהרא"ש והילכך הטועה ושאל גשם צריך לחזור אפילו בארץ שכולה בכללה צריכה גשם בימות החמה ומ"מ כיון שהרב פסק עלינו את הדבר מי יקל ראש כנגדו ולכן ראוי לצאת מידי ספק ולחזור ולהתפלל בתורת נדבה וכמ"ש ה"ר יונה גבי טעה במנחה בשבת ולא הזכיר של שבת וכתבו רבינו בסי' רל"ב (ב) :

ואם שאל מטר בימות החמה מחזירין אותו כבר נתבאר בסי' קי"ד שכל שהזכיר גשם בימות החמה מחזירין אותו וכ"ש כששאל דהוי מיקל טפי ולדברי המפרש שאם הזכיר טל ומטר אין מחזירין אותו נ"ל דהיינו דוקא בהזכיר אבל בשאלה מודה שכל שהזכיר מטר אע"פ שהזכיר ג"כ טל דמחזירין אותו :

ומ"ש וכן אם לא שאל מטר בימות הגשמים מחזירין אותו אפילו ששאל טל אע"פ שבהזכרה אינו כן כדפרישית לעיל בפרק תפלת השחר תניא טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו שאלה בברכת השנים מחזירין אותו ובריש תעניות כתב הרי"ף ירושלמי היה עומד בגשם והזכיר של טל אין מחזירין אותו והתניא אם לא שאל בברכת השנים או שלא אמר גבורות גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו ההוא דלא אדכר לא טל ולא מטר וכתב הר"ן בשם הרמב"ן דהכו דלא לוסיף עלה דבהזכרה הוא דאיתמר ואין דכין כן בשאלה לפי שיש שבח והודאה במה שאינו נעצר כמו שיש במה שהוא נעצר לפיכך הזכרה של ריצוי וגבורת גשמים עומדת במקומה אבל היאך יתכן לומר בשאלה שתהא שאלת מה שאין צריך לשאול עולה לו במקום מה שצריך לשאול הא ודאי ליתא וכן יראה מדברי הרמב"ם בפ"י מה"ת וכן פירשו ה"ר יונה והרא"ש בפרק תפלת השחר וכ' שם הרא"ש והא דקאמר מטר לאו דוקא דהל"ל ולא גשם כלומר דכיון דמאי דמשני ההוא דלא אדכר לא טל ולא מטר לא קאי אשאלה אלא אהזכרה הל"ל ההוא דלא אדכר לא טל ולא גשם שהוא הלשון שאומרים בהזכרה ולא הל"ל דלא אדכר לא טל ולא מטר שהוא הלשון שאומרים בשאלה אלא דלא דק ומתוך דברים הללו יתבאר לך שמ"ש המרדכי בריש תעניות על הא דמשני ההוא דלא אמר לא טל ולא מטר מכאן יש

ב"ח

ושואלין עד תפלת מוסף של י"ט הראשון של פסח וכו' כתב ב"י אינו מדוקדק שהרי בתפלת י"ט לא שייך לאדכורי בהו שאלה וה"ל כאילו כתב ושואלין עד תפלת המנחה של עי"ט הראשון של פסח ומשם ואילך פוסקין מלשאול עכ"ל וכ"כ לשון זה בש"ע דלא כמ"ש רבינו ולפעד"נ דרבינו דקדק בלשונו על פי הלכה פסוקה שכתב רבינו בסי' רס"ח דאם טעה בשבת והתחיל תפלת חול ונזכר שטעה ל"ש נזכר בברכה אתה חונן ל"ש נזכר בברכה אחת משאר ברכות גומר אותה ברכה שנזכר בה וכדאיתא בפרק מי שמתו (דף כ"א) וה"ט דבדין הוא דבעי לצלויי י"ח ומפני כבוד השבת לא אטרחוהו רבנן הלכך אם טעה והתחיל בשל חול ונזכר באמצע הברכה באחת מן הברכות שטעה גומר אותה ברכה ולפי טעם זה כן הדין בי"ט השתא בא רבינו בלשונו להורות דאם התפלל שחרית בי"ט של פסח וטעה והתחיל בשל חול ונזכר באמצע ברכת השנים דגומר אותה ברכה ומדכר בה ותן טל ומטר דאין פוסקין עד תפלת מוסף של י"ט הראשון של פסח :

ומ"ש ויחידים הצריכים למטר אח"כ שואלים אותו בש"ת וכו' דין עיר אחת כנינוה הוא תלמוד ערוך כפ"ק דתענית דאפי' בתקופת תמוז שואלין בש"ת והחילוק בין עיר אחת לארץ אחת בכללה הוא מדברי הרא"ש בתשובה כלל ד' דין י' והאריך ע"ש מיהו הב"י דחה תשובה זו כיון שבאותה תשובה כתוב שלא נתקבלו דבריו והלכך אפי' בארץ אחת בכללה אין לשאול בברכת השנים אלא בש"ת וכ"פ בש"ע ונראה דלפ"ז כ"ש שיש לנו לשאול מטר משבעה במרחשון בש"ת כשצריכין לכך דהא אפי' בתקופת תמוז דסי' קללה הן הגשמים שואלין בש"ת כשצריכים למטר כ"ש ביה"ג מיהו קבלתי דיש ליזהר שלא לשאול גשמים כלל שלא בזמן שתקנו חכמים אפי' בש"ת אלא מרצין לפניו ית' בתעניות ובסליחות בי"ג מדות ואומרים פסוקים ומזמורים של מטר אבל אין שואלין ותן טל ומטר זכר לדבר עובדא דרבא פ"ג דתענית (דף כ"ד) דבעא רחמי דליתי מיטרא בתקופת תמוז ואתי מיטרא עד דשפיך מרזבי דצפורי לדיגלת אתא אבוה איתחזי ליה בחלמיה וא"ל מי איכא דמטרח קמיה שמיא כולי האי א"ל אשני דוכתך דרתחי עלך מן שמיא שני דוכתיה למחר אשכחיה דמירסם פוריא בסכיני והתם לא קאמר תלמודא דהיה שואל בברכת השנים אלא סתמא קאמר בעא רחמי דליתי מיטרא בתקופת תמוז ומסתמא דבש"ת היה שואל מטר ואפ"ה רתחי עליה מן שמיא ואע"ג דרש"י פי' דרתחי עליה לפי שביקש הגשמים בתמוז שלא לצורך אלא כדי למלאות רצונה של איפרא הורמיז אימיה דשבור מלכא כדאיתא התם אפ"ה כיון דחזינן דאיכא סכנתא אף לחכמי התלמוד בדאטרח שלא לצורך אפילו בש"ת כ"ש דאיכא סכנתא לדידן אף בדאטרח לצורך ושמעתי ששני גדולים עשו מעשה כשהיה עצירת גשמים ביה"ח לשאול בציבור ותן טל ומטר בשומע תפלה ונאסף כ"א לעמיו באותה שנה ותלו הדבר באטרחו קמיה שמיא :

ואם שאל מטר ביה"ח מחזירין אותו מימרא דר' חנינא רפ"ק דתענית ביה"ח אמר מוריד הגשם מחזירין אותו ופירש"י דכיון דבעא אמיטרא לא התפלל תפלתו כהוגן לפי שהגשמים בקיץ סימן קללה הן מפני הקציר עכ"ל וכיון דבהזכרה מחזירין כ"ש בשאלה : **ומ"ש** וכן אם לא שאל ביה"ג מחזירין אותו אפי' ששאל טל וכו' כך כתבו ה"ר יונה והרא"ש בפ' ת"ה דאע"פ דבהזכר' אם לא אמר ביה"ג מוריד הגשם ואמר מוריד הטל אין מחזירין אותו בשאלה אם לא שאל על המטר אע"פ שאמר ותן טל לברכה מחזירין אותו וכ"כ הר"ן בשם הרמב"ן פ"ק דתענית אבל דעת המרדכי לשם דאף בשאלה אם אמר ותן טל לברכה אין מחזירין אותו וטעמו לפי שהאלפסי לשם הביא הירושלמי בלשון זה בגשם והזכיר טל אין מחזירין אותו והתניא אם לא שאל בברכת השנים או שלא אמר גבורות גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו ההוא דלא אדכר לא טל ולא מטר ע"כ וס"ל למרדכי דמדלא קאמר ההוא דלא אדכר לא טל ולא גשם דהוה משמע דלא קאי אלא אהזכרת מוריד הגשם בלבד וקאמר דלא אדכר לא טל ולא מטר אלמא דאף בשאלה שאומר ותן טל ומטר לא אמרינן דמחזירין אותו אלא כשלא אמר לא טל ולא מטר אבל אם אמר ותן טל לברכה אין מחזירין אותו אע"פ שלא אמר מטר ולכן הביא המרדכי לשון הירושלמי ההוא דלא אמר לא טל ולא מטר וכתב עליה מכאן יש בני אדם שאומרים בכל פעם ותן טל לברכה אף ביה"ח שיהא רגיל בפיהם טל דאז אם ישכחו מטר ביה"ג אין מחזירין אותו עכ"ל וכן נראה ממ"ש שלטי הגבורים בפ' ת"ה שהבין כך מדברי רבני צרפת שהביא ה"ר יונה וז"ל אבל רבני צרפת אומרים דאפי' טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים אין מחזירין אותו כמו שאין מחזירין אותו כשלא הזכיר שאלה בברכת השנים שדינם שוה וכו' עד הלכך אם טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים או שטעה ולא הזכיר שאלה בברכת השנים אין מחזירין אותו אלא אומרה בש"ת אבל לא אדכר מקמי ש"ת מחזירין אותו ואומרים רבני צרפת דדוקא כשלא הזכיר לא טל ולא מטר אבל אם הזכיר טל אע"פ שלא הזכיר מטר אין מחזירין אותו בשום ענין ואפי' נזכר אחר ש"ת ואומר הרב מורי כר"ו דדוקא בגבורות גשמים וכו' ומפרש שלטי הגבורים דמלשון רבני צרפת משמע דאף בשאלה אם הזכיר טל אע"פ שלא הזכיר מטר אין מחזירין אותו דהא רבני צרפת ס"ל שדיניהם שוה דכשנזכר קודם ש"ת אין מחזירין אותו אף בהזכרה דאומרה בש"ת ואתרווייהו קאי ואמרו דבין בהזכרה ובין בשאלה אם אמר טל אין מחזירין אותו ואפי' נזכר לאחר ש"ת דגם בזה דיניהם שוה ומורי הרב כר"ו חולק עליהם ואומר דליתא אלא דוקא בגבורות גשמים וכו' ולכן כתב בשלטי הגבורים לשם וז"ל ובברכת שאלת גשמים התוס' והרא"ש כתבו דאם הזכיר טל ולא מטר מחזירין אותו ורבני צרפת כתבו דכי היכי דגבי הזכרת גשמים אם הזכיר טל סגי הכי נמי גבי שאלת מטר אם הזכיר טל סגי עכ"ל

דרכי משה

קיז (א) ואף כי דברי ב"י אמתיים מ"מ נ"ל שכיון הטור למה שנהגו שבמוסף יו"ט הראשון של פסח מתפללין הטל ונראה טעם המנהג מאחר שפוסקים מלשאול עוד טל ומטר ואנו מבקשים טל בלבד אנו מתפללים ומבקשים טל כמו שמנהג בני ספרד לשאול טל כל ימות החמה ומאחר שאין אנו מתפללין תפלת הטל עד מוסף א"כ השאלה נמשכת עד אותה תפלה שאז אנו פוסקים מלשאול טל ומטר ולכן אמר רבינו ששואלים עד תפלת מוסף כו' : (ב) ול"נ דאין לספק בדבר כלל אלא דברי מהר"י אבוהב נכונים בטעמים דאין להחזירו וכדאי הם

פרישה

(ה) **ושואלין** עד תפלת מוסף של י"ט כו' ז"ל ב"י הל' אינו מדוקדק וה"ל כאילו אמר ושואלין עד תפלת מנחה של ערב י"ט הראשון של פסח ול"נ דה"פ כגון שטעה והתחיל ג"כ ברכה של ברך עלינו שהדין שצריך לגמור כל אותה ברכה א"כ כה"ג מצינו ששואל ג"כ בי"ט ושבת והא דפ"ק דתענית דפריך ארב יהודה דאמר העובר לפני התיבה בי"ט הראשון של פסח הא' מזכיר והאחרון אינו מזכיר ומי א"ר יהודה הכי והאר"י עד מתי שואלין את הגשמים עד שיעבור הפסח כו' עד רב יוסף אמר עד שיעבור הפסח עד שיעביר הש"ץ הא' היורד

דרישה

[ג] אבל ארץ אחת כו' כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה שיכולין לשאול כתב ב"י שבאותה התשובה לא נתקבלו דבריו וכן הביא הב"י בסימן קי"ד זאת התשובה ושלא נתקבלה כדבריו ויש לתמוה על רבינו למה הביא דבריו לפסק הלכה מאחר שלא קבלו דבריו וצ"ע : מעולם

חדושי הגהות

ב ול"נ שדקדק היטב ור"ל שאם התפלל תפלת חול בערבית ושחרית של י"ט הראשון ושאל גשמים ונזכר אח"כ שהוא י"ט שא"צ לחזור אלא גומר אותה ברכה שעומד בה ומזכיר של י"ט ואח"כ

עכ"ל מיהו נראה דהיין [illegible] צודקת דאע"פ דס"ל לרבני צרפת שדיניהם שוה דגם הזכרה אומרה בש"ת מ"מ אם לא שאל מטר אע"פ ששאל טל מחזירין אותו אם נזכר לאחר ש"ת ומורי הרב נר"ו לא בא לחלוק אלא לפרש דברי רבני צרפת דאע"פ דנקטו לישנא דמטר לא איירי אלא בהזכרת גבורות גשמים אבל לא בשאלה דפשיטא היא דבשאלה אע"פ ששאל על טל שאינו נעצר כיון שלא שאל גם על מטר שהוא נעצר מחזירין אותו וכן פי' הרא"ש הא דקאמר בירושלמי ההוא דלא אדכר לא טל ולא מטר דלאו דוקא מטר דה"ל למימר ההוא דלא אדכר לא טל ולא גשם וכו' ומביאו ב"י. והמרדכי דס"ל דבשאל טל ולא מטר נמי אין מחזירין הוא יחיד נגד כל המחברים גם הב"י השיג על המרדכי בזה ואמר דברים דחויים הם והכי נקטינן:

לא עקר רגליו איתמר בירושלמי וכו' עד ולזה הסכים א"א הרא"ש טעמו דבתלמודא דידן משמע שחולק אהירושלמי בזה ואע"פ שיש לפרש דאינו חולק יש לסמוך על בה"ג דכל דבריהם דברי קבלה וכך פסק בש"ע ופסק עוד דאם נזכר אחר שסיים ש"ת קודם שהתחיל רצה אומר ותן טל ומטר ואח"כ אומר רצה כשיטת ראבי"ה לעיל בסימן קי"ד דנקטינן כוותיה:

קיח אחת עשרה השיבה וכו' בפ"ב דמגילה. כתב אחי ה"ר יחיאל וכו' נראה דה"ר יחיאל הביא המחזור ויטר"י לראיה לדבריו שיש לומר כל השנה האל המשפט שהרי כתב דה"ג בפ"ק דברכות אלמא דהכי עיקר דאין לומר בה מלכות כיון דסמוכה לחבירתה דאע"פ דגבי משפט שייך לומר מלכות טפי משאר ברכות מ"מ כיון דסמוכה לחבירתה אין לומר מלכות ואף על גב דקושיית ה"ר יחיאל השנייה יש לה יישוב הגון דמלך אוהב צדקה ומשפט משמעו שהוא אוהב בריותיו כשיעשו המה צדקה ומשפט כמו כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט אבל המלך המשפט משמעו שהוא יושב על כסא מלכותו לשפוט את בריותיו מכל מקום קושיא הראשונה במקומה עומדת דבכל השנה כולה אין לנו לומר כי אם האל המשפט ובזה היה נושא ונותן לפני אביו ז"ל וקבל דבריו שלא לומר בכל השנה כי אם האל המשפט. וב"י הקשה על זה שהרי הרא"ש כתב בסוף פרק קמא דברכות כל השנה כולה אומר האל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט ואין זה קושיא כלל דאע"פ דקיבל דבריו של ה"ר יחיאל דהגון לומר כל השנה האל המשפט אפילו הכי כיון שנהגו כל העולם לומר מלך אוהב צדקה ומשפט לא רצה לבטל המנהג מאחר שמחזור ויטרי גופיה כתב

יש בני אדם שאומרים בכל פעם ותן טל לברכה אף בימות החמה שיהא רגיל בפיהם טל דלא אם ישכחו מטר בימות הגשמים אין מחזירין ע"כ דברים דחויים הם שעלה על דעתו שדין שאלה שוה לדין הזכרה ואין הדבר כן וכמו שנתבאר:

ומ"ש אבל אם שאל מטר ולא טל אין מחזירין אותו וזה פשוט מדגרסינן בריש תעניות (ג.) תנא בטל וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר מאי טעמא לפי שאינם נעצרים ואע"ג דגבי הזכרה איתמר משמע דה"ה לשאלה דהא טעמא דשאין נעצרים שייך גבי שאלה כמו גבי הזכרה:

ומ"ש ואם לא שאל מטר ונזכר קודם שומע תפלה אין מחזירין אותו וכו' מימרא דרב אסי בפרק תפלת השחר וכתבו רבינו בסימן קי"ד:

ומ"ש ואם לא נזכר עד אחר שומע תפלה שם וכו' מיתיבי טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו שאלה בברכת השנים מחזירין אותו לא קשיא הא דאדכר קודם שומע תפלה הא דאדכר בתר שומע תפלה וכתבו התוספות הא דאדכר אחר שומע תפלה אז ודאי מחזירין אותו מיהו אם לא עקר רגליו א"צ לחזור לראש ולא לברכת השנים אלא חוזר לשומע תפלה וכן משמע בירושלמי בפרק אין עומדין וכן הסכים ה"ר יונה בפרק תפלת השחר והרשב"א כ' שכן דעת רבינו האי אבל הראב"ד כתב שמחזירין אותו לברכת השנים וכענין שאמרו בהבדלה בפרק אין עומדין טעה בזו ובזו חוזר לראש ומסתברא ודאי כדברי הראב"ד ואלא מיהו בירושלמי מפרש כדברי רבינו האי ע"כ והרא"ש כתב הא דאדכר בתר שומע תפלה מפרש בירושלמי חוזר לשומע תפלה וא"צ לחזור לברכת השנים וכן פסק ה"ר יוסף בשם ר"ח וא"ת הא אמרינן בפרק אין עומדין טעה בזו ובזו חוזר לראש פירוש שתקנו הבדלה בתפלה ועל הכוס כשטעה בתפלה אומרה על הכוס וא"צ לחזור ולהתפלל ואי טעה על הכוס חוזר ומתפלל הכא נמי כיון שטעה ולא הזכיר בשומע תפלה היה לו לחזור לברכת השנים ושמא יש לחלק דשאני הכא די"ח כולם כתפלה אחת הן ולא אטרחוהו רבנן לחזור כמו גבי הבדלה שנתקנה בתפלה ועל הכוס דתרי עניני נינהו ובה"ג כתב דאי אדכר קמי שומע תפלה אומרה בשומע תפלה ואי לא הדר לראש ומשמע שר"ל אם לא אמרה בשומע תפלה חוזר לברכת השנים דהיינו רישא דידהו ולישנא לא משמע דאיירי כשסיים כל י"ח ברכות ואז חוזר לראש י"ח ונראה דסברי ה"ג דתלמודא דידן פליג אירושלמי מהסיא דטעה בזו ובזו וכל דבריהם דברי קבלה ויש לסמוך עליהם וכ"כ הראב"ד ז"ל עכ"ל וכן פסק הרמב"ם בפ"י מה"ת וכיון שהרמב"ם והרא"ש זכרונם לברכה מסכימים

אע"פ שבהזכרה אינו כן כדפירשתי לעיל אבל אם שאל מטר ולא טל אין מחזירין אותו. ואם לא שאל מטר ונזכר קודם שומע תפלה אין מחזירין אותו ושואל בשומע תפלה. ואם לא נזכר עד אחר שומע תפלה (ו) אם עקר רגליו חוזר לראש. לא עקר רגליו איתמר בירושלמי שחוזר לשומע תפלה ושואל בה וכ"פ ר"ח ובעל ה"ג כתב שחוזר לברכת השנים וכ"כ הרמב"ם ז"ל והראב"ד ולזה הסכים א"א ז"ל. עשירית תקע בשופר ומה ראו לומר קבוץ גליות אחר ברכת השנים לפי שנאמר (יחזקאל לו) (ז) ואתם הרי ישראל ענפיכם תתנו ופרייכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא. וקבוץ גליות הוא ע"י תקיעת שופר כדכתיב (ישעיה כז) והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול וגו' והשתחוו לה' בהר הקודש בירושלים כדי להקריב קרבנות ובפסוק של קרבנות יש בו תקיעה דכתיב (במדבר י) וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות וגו' ויש בו ד' תיבות ולכן יש בברכה זו ד' תיבות:

קיח **אחת** עשרה השיבה שופטינו כבראשונה ומה ראו לאומרה אחר קבוץ גליות דכיון שיתקבצו הגליות עושה דין ברשעים קודם שיבואו להתיישב בירושלים (א) כדכתיב (ישעיה א) ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבור סיגיך ואסירה כל בדיליך וע"י כן ואשיבה שופטיך כבראשונה וחותם בא"י מלך אוהב צדקה ומשפט ומר"ה עד יה"כ חותמין המלך המשפט כתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל [א] מעולם תמהתי על חתימת ברכה זו למה נשתנית מכל חתימת ברכות י"ח לענין מלכות (ב) הא קי"ל ברכה הסמוכה לחבירתה אין בה מלכות ועוד לבאורה איני יודע מה הפרש יש בין מלך אוהב צדקה ומשפט ובין המלך המשפט לענין שצריך לחזור לראש אם שכח (ג) אך שאיני רשאי לשנות מה שהורגל בפי כל (ד) אמנם שמעתי שבפרובינציא אין אומרים המלך וישר בעיני שוב מצאתי בספר הנקרא מחזור ויטרי ה"ג בפ"ק דברכות כל השנה כולה אומר האל הקדוש האל המשפט (ה) חוץ מעשי"ת שאומר המלך הקדוש המלך המשפט לפי שעכשיו יושב על המשפט לדון כל העולם ומראה עצמו שהוא מלך על המשפט וי"א כל השנה מלך אוהב צדקה ומשפט דגבי משפט שייך לומר מלכות טפי משאר ברכות

כן הכי נקטינן: **ונראה** שאם נזכר אחר שחתם שומע תפלה קודם שהתחיל רצה שאומר ותן טל ומטר ואח"כ אומר רצה דכל שלא התחיל רצה כאילו לא סיים שומע תפלה חשבינן ליה וכמו שכתב רבינו בסימן קי"ד בשם אבי העזרי בנזכר קודם שהתחיל בתקע בשופר גדול: **ונראה** שאם השלים תפלתו ואינו רגיל לומר תחנונים אחרים אע"פ שעדיין לא עקר רגליו כעוקרם דמי וכמו שיתבאר בסימן תכ"ב (ג): **ומה** ראו לומר קיבוץ גליות אחר ברכת השנים לפי שנאמר ואתם הרי ישראל וכו' בפ"ב דמגילה (יז:) ופירש"י ופרייכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבא אלמא קיבוץ גליות בעת ברכת השנים היא:

קיח אחת עשרה השיבה שופטינו כבראשונה ומה ראו לאומרה אחר קיבוץ גליות דכיון שיתקבצו הגליות עושה דין ברשעים וכו' בפ"ב דמגילה: **ומ"ש** רבינו בשם אחיו ה"ר יחיאל שתמה על חתימת ברכה זו למה מזכירין בה מלכות כבר נתיישב במה שכתב מחזור ויטרי דגבי משפט שייך לומר מלך ואיני מבין מה שכתב שנשא ונתן לפני הרא"ש וקבל דבריו דאי לשנות הנוסחא קאמר א"א שהרי הרא"ש כ' בספ"ק דברכות כל השנה כולה אומר האל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט ואם לומר שבדין היה לו לתמוה מה שנשתנית ברכה זו שמזכיר בה מלך יותר משאר ברכות מה קיבול דברים שייך בזה מאחר שכבר יישבו מחזור ויטרי ואפשר שקודם שראה מחזור ויטרי קאמר שקיבל הרא"ש דבריו שבדין היה לו לתמוה אי נמי אאידך תמיה דמה הפרש יש בין מלך אוהב צדקה ומשפט להמלך המשפט קאמר שקיבל הרא"ש דבריו שיש לתמוה על כך שזה לא יישב במחזור ויטרי ובהלכות ר"ה אכתוב יישוב תמיה זו בס"ד:

שתים

דרכי משה

(ב) גם הרא"ש והרמב"ן והר"ן לסמוך עליהם בדיעבד וכבר כתבתי לעיל דהם הסכימו לדברי הרא"ש ועי"ל סי' תע"ב לענין הסיבה בענין הזה דסומכין אדברי ראבי"ה בדיעבד אע"ג דמנהגא דלא כוותיה וה"ה כאן כן נ"ל דהמיקל בדבר לא הפסיד: (ג) כתב אבודרהם דאם שכח טל ומטר בברכת השנים וצריך לאומרה בשומע תפלה ואותו היום תענית שצריך לומר עננו יאמר השאלה תחילה קודם עננו: ועי"ל

דרישה

סי' קיח [א] מעולם תמהתי כו' ז"ל ב"י ומ"ש רבינו בשם אחיו הר"ר יחיאל שתמה על חתימת ברכה זו למה מזכירין בה מלכות כבר נתיישב במ"ש מחזור ויטרי דגבי משפט שייך לומר מלך ואיני מבין מ"ש שנשא ונתן לפני אביו הרא"ש וקיבל דבריו דאי לשנות הנוסחא קאמר א"א שהרי הרא"ש כתב בספ"ק דברכות כל השנה כולה אומר האל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט ואם לומר שבדין היה לו לתמוה מה שנשתנה ברכה זו שמזכיר בה מלך יותר משאר ברכות מה קיבול דברים שייך בזה אחר שכבר ישבו מחזור ויטרי. וי"ל דאאידך תמיהה קאי כו' וכמ"ש בפרישה. וק"ל דלפ"ז למה היה לו לר' יחיאל לומר התמיהא קמייתא כיון שהיא מיושבת ועוד קשה מאי מייתי הי"א כיון דלא קאי כוותיה כ"א כמחזור ויטרי לכן נ"ל דה"פ אדרבה ממחזור ויטרי היה מוכיח הר"ר יחיאל תמיהתו דמדכתב במחזור ויטרי ה"ג בפ"ק דברכות כו' דמשמע דאיכא גירסא אחרינא שהיא משובשת וכדי להוציא אותה הגירסא כתב ה"ג וע"כ להוציא הי"א בא כי טעמא דהי"א אינו ישר בעיניו והרא"ש הסכים עמו ודלא כי"א והשתא א"ש דמייתי הי"א כדי להורות לו שזו הגירסא היה מוציא המחזור ויטרי ואתא נמי שפיר מה שהביא התמיה שהיא קיימת והא דהביא הב"י מהרא"ש דספ"ק דברכות דאומרים המלך י"ל דג"כ טעמו מפני דלא רצה לשנות מפני שהורגלו בכך ודו"ק:

שואל

פרישה

שיורד בי"ט ראשון של פסח א"ל אביי שאלה בי"ט הא' מי איכא כו' ומאי מקשה הא מאינו שאלה ע"ד שכתבתי י"ל דהם קאי אס"ן ולעולם לא יבא לידי טעות בזה עד שיתחיל בציבור בי"ט ברך עלינו דדרך הציבור להזכירו מיד שמתחיל תפלת המוסף בקול רם משא"כ ביחיד שמתפלל בלחש דלפעמים טועה וגומר אפי' כל תפלות המוסף כיון דליתא מאן דמדכר יתיה וק"ל. ובד"מ ייסב בד"א וכתב ז"ל אף כי דברי ב"י אמתים מ"מ נראה לומר שכיון הטור למה שנהגו שבמוסף י"ט הראשון של פסח מתפללין על הטל ונראה טעם המנהג מאחר שפוסקים או מלומר עוד טל ומטר ואנו מבקשים טל לבד אנו מתפללין ומבקשים על כמו שמנהג בני ספרד לשאול טל כל ימות החמה ומאחר שאין אנו מתפללין תפלת הטל עד מוסף א"כ השאלה נמשכת עד אותו התפלה שאז אנו פוסקים מלשאול טל ומטר ולכן אמר רבינו ששואלין עד תפלת מוסף כו' עכ"ל. ועל האי שינויא קשה דהטור תלה שאלה בהזכרה דכתב ושואלים עד תפלת מוסף של י"ט של פסח כל זמן שמזכירין גשמים וכבר כתב רבינו לעיל בסי' קי"ד שפוסקים מלומר הזכרת גשמים בתפלת מוסף ומשמע לרבינו שפוסקים גם או מלשאול ולפי האי שינויא לא ה"ל לפסוק עד תפלת מנחה. ועוד דהא אין לומר דבא ליתן טעם למה או מתפללין על קאמר דהא כתב ושואלים עד תפלת מוסף ומשמע דגם לפני זה שואלין:

(ו) **אם** עקר רגליו כו' חוזר לראש לא עקר רגליו כו' ונראה דאם הזכירו קודם שהתחיל ברכת רצה שאומר ותן טל ומטר ומתחיל רצה כדלעיל בנזכר קודם שהתחיל ברכת תקע בשופר בסי' קי"ד ב"י: (ז) **ואתם** הרי ישראל ענפיכם כו' אלמא קיבוץ גליות בשעת ברכת השנים היא:

סי' קיח (א) כדכתיב ואשיבה ידי עליך והסוף קרא אגולה מיירי: (ב) **הא** קי"ל ברכה הסמוכה לחברתה אין בה מלכות מכאן מוכח דאפילו בחתימת הברכה צריכין להאי טעמא דמש"ה אין בהן מלכות משום דסמוכה נינהו לרוש הברכות: (ג) **אך** שאיני רשאי לשנות מה שהורגל בפי כל כלומר מדאמרינן בגמרא בעשרת ימי התשובה אם לא אמר המלך המשפט לא יצא א"כ ע"כ בכל השנה לא אמרינן מלך דא"כ מאי שני לן בין י' ימים לכל השנה דהא בכל השנה נמי אמרינן הכי ומכח זה היה לנו להוכיח שאין לאומרו בכל השנה אלא שאיני רשאי: (ד) **אמנם** שמעתי שבפרובינצא אין אומרים המלך פי' תיבת של מלך אוהב כי בזה מיושב כמה תמיהות וק"ל: (ה) **חוץ** מיו"ד ימי התשובה שאומר המלך הקדוש כו' לפי שעכשיו יושב על המשפט כו' מזה הטעם א"ש לומר המלך המשפט אבל לשנות ולומר המלך הקדוש צריכין ליתן טעם כיון דבברכה זו לא נזכר משפט מ"ש דאומרים בה המלך

יותר

חדושי הגהות

ואח"כ אומר שלש אחרונות כמ"ש לקמן סי' רס"ח אבל [illegible] אם שבח והתפלל של חול ושאל גשמים צריך לחזור (מהרל"ח) והדרו"פ והב"ח כיוונו לדבריו ועיין במג"א מה שהשיג עליהם וכפי מה שנקט הגאון מהרל"ח בדבריו ל"ק מידי דבהא אף המג"א מודה דבהי דלכתחלה אין להזכיר עכ"פ בדיעבד אם הזכיר אין צריך לחזור:

בדבת

ברכות כדכתיב (משלי כט) מלך במשפט יעמיד ארץ (ו) ונשאתי ונתתי בדבר לפני א"א ז"ל וקיבל דברי ע"כ: (ז) י"ב קללת המלשינים וקבעוה אחרי המשפט שכיון שנעשה משפט כלו המלשינים וכולל הזדים עמהם כדכתיב (ישעיה א) ושבר פושעים וחטאים יחדו ועוזבי ה' יכלו ויש בה כ"ט תיבות לפי שכופרים בתורה שיש בה כ"ז אותיות ובתורה שבכתב ובתורה שבעל פה ולפי חשבון זה אין לומר (ח) כל אויבינו אלא ותכניעם במהרה והוי שפיר מעין החתימה סמוך לחתימה שכל הברכה היא בענין שבירת אויבים. י"ג על הצדיקים ותקנוה אחר קללת המלשינים שכיון שכלו המלשינים מתרוממת קרנות הצדיקים דכתיב (תהלים עה) וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק וכולל גרים עם הצדיקים (ט) כדכתיב מפני שיבה תקום וסמיך ליה וכי יגור אתך גר ויש בה כל האלפא ביתא לומר למען צדיקים עוסקי תורתך עשה עמנו חסד ויש בה מ"ב תיבות כנגד הפסוקים שיסודה מהם ז' תיבות בפסוק וכל קרני רשעים אגדע ול"ה תיבות שבאלו ב' פסוקים מפני שיבה תקום וגו' וכי יגור אתך גר וגו': י"ד בונה ירושלים ותקנוה לומר אחר הצדיקים שעיקר התרוממות קרנות הצדיקים בירושלים שנאמר שאלו שלום ירושלים ישליו אוהביך ובה כ"ד תיבות כנגד כ"ד אותיות שבפסוק (תהלים קמז) בונה ירושלים ה' נדחי ישראל יכנס ונוסח אשכנזים ולירושלים עירך ברחמים תשוב ותשכון בתוכה כאשר דברת וסמך לנוסח זה במדרש דורשי רשומות שאומרים (י) כי מנין ראשי תיבות של שמונה עשר עולה אלף ות"ת כמנין המלאכים שמקבלין תפלותיהן של ישראל ולפי הנוסח הזה יהיה החשבון מכוון ובט' באב מוסיפין בה נחם ובמקומו יתבאר בעז"ה: ט"ו את צמח דוד ותקנוה אחר בונה ירושלים שכיון שבאים לירושלים בא דוד (יא) דכתיב (הושע ג) אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם ונהרו אל ה' ואל טובו באחרית הימים ובה כ' תיבות כמו שיש בפסוק (ישעיה מט) כי נחם ה' ציון:

קיט **שש** עשרה שמע קולנו ותקנוה אחר צמיחת דוד שכיון שבא דוד באה תפלה דכתיב (ישעיה נו) והביאותים אל הר קדשי ושמחתי בבית תפלתי [א] (א) שואל אדם צרכיו בשומע תפלה שהיא כוללת כל הבקשות [ב] וכן בכל ברכה וברכה יכול לשאול מעניינה כגון על חולה ברפאינו (ב) ועל הפרנסה בברכת השנים

שתים עשרה קללת המלשינים וקבעוה אחרי המשפט שכיון שעושה משפט כלו המלשינים וכולל הזדים עם המלשינים כדכתיב ושבר פושעים וכו' ג"ז בפ"ב דמגילה ופירש"י יהודים שאינם מאמינים בדת משה שהיתה מן השמים שנאמר ועוזבי ה' אלו המלשינים ושבר פושעים היינו זדים כדאמרי' פושעים אלו המרדים:

שלש עשרה על הצדיקים ותקנוה אחר קללת המלשינים שכיון שכלו הרשעים מתרוממות קרנות הצדיקים וכו' וכולל גרים עם צדיקים כדכתיב מפני שיבה תקום וגומר גם זה שם כלומר דקרא דמפני שיבה תקום מיירי בצדיקים דכתיב ביה והדרת פני זקן והיינו חכם כדדריש בפ"ק דקידושין (לב:) זה שקנה חכמה וסמיך ליה וכי יגור אתך גר הרי גרים סמוכים לצדיקים לכך כוללם בברכה אחת:

י"ד בונה ירושלים ותקנוה לומר אחר על הצדיקים וכו' גם זה שם:

ט"ו את צמח דוד ותקנוה אחר בונה ירושלים שכיון שבאים לירושלים בא דוד דכתיב אחר ישובו בני ישראל וגומר גם זה שם ופירש"י אחר ישובו בני ישראל אחר שישובו לבית המקדש ובקשו את הקב"ה ואת דוד מלכם:

קיט שש עשרה שמע קולנו ותקנוה אחר צמיחת דוד שכיון שבא דוד באה תפלה דכתיב והביאותים אל הר קדשי וכו' בפ"ב דמגילה (יח.):

שואל אדם צרכיו בשומע תפלה בפ"ק דע"ז (ח.):

ומ"ש וכן בכל ברכה וברכה יכול לשאול מעניינה וכו' ג"ז שם וכתב כל זה הרי"ף בפרק אין עומדין. וכתב שם ה"ר יונה דענין זה מתחלק לד' דינים חלוקים האחד שבברכת שומע תפלה יכול לשאול כל צרכיו בכל ענין שירצה שברכת שומע תפלה כוללת כל הצרכים ולכך נתקנה. הדין השני שאם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין כל ברכה וברכה אומר ואפי' שלא יהיה לצרכו ממש מותר שכיון שאומר אותו בלשון רבים מיהו בלשון יחיד אסור לאומרו כיון שאינו אומר אותו בעבור כל ישראל והוי הפסקה ודוקא שיכול לאומרו בלשון רבים בסוף כל ברכה וברכה שכיון שהשלים כבר מה שתיקנו חכמים להיות גמור אין לחוש במה שמוסיף אח"כ אבל באמצע הברכה לא דכיון ששואל צרכי רבים באמצע הברכה נראה כמוסיף על המטבע שתיקנו חכמים. והדין השלישי שאם שואל צרכיו ממש כגון ששואל על חולה שיש לו בתוך ביתו שיתרפא וכיוצא בו יכול לאמרה בלשון יחיד ואפי' באמצע הברכה והיינו דאמרינן אם יש לו חולה בתוך ביתו אומרה בברכת חולים ולא הזכיר בכאן בסוף הברכה אלא בברכת החולים סתם קאמר דמשמע דאפי' באמצע הברכה

כתב די"א כל השנה מלך אוהב צדקה ומשפט דגבי משפט שייך לומר מלכות טפי וכו' ולא כתב עליהם שטועים אלמא דיש קצת טעם לגירסא זו ועוד דה"ר יחיאל גופיה אמר אלא שאיני רשאי לשנות מה שהורגל בפי כל וזה היה ג"כ טעמו של הרא"ש וכן רבינו לקמן בסימן תקפ"ב שכתבו דבכל השנה אומרים מלך אוהב צדקה ומשפט וכו' דכך הורגל בפי כל ולענין הלכה כתב ה"ר יונה סוף פרק קמא דברכות ממש דאין מחזירין אותו אלא אם כן בדאמר האל המשפט אבל אם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט אין מחזירין כיון שאמר מלך והכי משמע מגירסת האלפסי דאף על פי דבכל השנה אומרים מלך אוהב צדקה ומשפט מכל מקום פלוגתא דר"ח סבא ורבי אלעזר ורבה ורב יוסף איננה אלא בהאל הקדוש והאל המשפט ואסיקנא דלא יצא וצריך לחזור כיון דלא אמר המלך וכן פסק בהגהת ש"ע:

י"ד בונה ירושלים וכו' ונוסח אשכנזים ולירושלים עירך וכו' שאלני מה"ר שבתי סגי נהור נר"ו למנהג אשכנז שאומרי' בברכת בונה ירושלים ובנה אותה בקרוב בימינו בנין עולם וכסא דוד מהרה בתוכה תכין בא"י בונה ירושלים דלא הוה כדקי"ל כשמואל בפרק ע"פ דצריך מעין חתימה סמוך לחתימה ונוסח ספרדי שכתוב בו וכסא דוד וכו' קודם ובנה אותה נראה יותר מתוקן. והשבתי דאם איננה מעין חתימה א"כ איננה נמי מעין פתיחה ולא טעו בה בני בי רב כ"ש רבותינו ז"ל גדולי ארץ אשכנז אבל האמת יורה דרכו שבקשת וכסא דוד מהרה בתוכה תכין הוא מעין ברכה זו שמבקשים שיבנה ירושלים בקרוב כדי שכסא דוד במהרה בתוך ירושלים תכין כלומר שאין שאלתינו כי אם לצורך גבוה כי אין כסא ה' שלם אלא כשכסא דוד על מכונו בירושלים ועוד דבשאלתינו וכסא דוד מהרה בתוכה תכין הרי בקשתינו ג"כ על ירושלים שיכונן בתוכה כסא דוד והוה מעין חתימה וזה ג"כ טעם הפתיחה ולירושלים עירך ברחמים תשוב לא לצורך עצמינו אלא כדי להעלות השכינה בתוכה וז"ש ותשכון בתוכה כאשר דברת. ואח"כ ובנה אותה בקרוב וכו' כדי שכסא דוד מהרה בתוכה תכין ועוד נראה דשאלת וכסא דוד וכו' היא שאלת בנין ירושלים ממש והוא דבפ"ב דמגילה איתא וכיון שנבנית ירושלים בא דוד שנאמר אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים ופירש"י אחר שישובו לבית המקדש ובקשו את הקב"ה ואת דוד מלכם עכ"ל ויש להקשות בית המקדש מאן דכר שמיה ונראה דס"ל דסוף המקרא ופחדו אל ה' ואל טובו הוא מרמז על ב"ה כדכתיב ההר הטוב הזה והלבנון ואומר מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל וזהו שאמר ואל טובו באחרית הימים כד"א נכון יהיה הר בית ה' באחרית הימים בראש ההר ויהיה טעם הכתוב אחר שישובו בני ישראל וגו' דכאשר יבנה ירושלים יבנה בתוכו ב"ה והשכינה תשרה בתוכו ואז לאחר שישובו לב"ה יבקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם דכשנבנה ירושלים וב"ה הנה אז דוד בא ויושב על כסאו כמו שהגון למלך שיהא יושב על כסא מלכותו בעיר ממלכתו ולכן אמר ואת דוד מלכם כי יבקשו את דוד מלכם שיהא יושב על כסא מלכותו ואם כן יאמר הכתוב שיבנה ירושלים וב"ה ויכונן כסא דוד בתוך ירושלים שיהא הכל מוכן ואז בא דוד ויושב על כסאו שהכין לו הוא ית' נמשך מזה שכל שאלתינו בברכת ירושלים הוא בבנין ירושלים והגלוה לבניינו וזהו אמרינו ולירושלים עירך ברחמים תשוב לבנותה ותשכון בתוכה כאשר דברת והוא שתשכון שכינתך בב"ה ובנה אותה בקרוב וכו' והוא שיהא בונה אותה הוא יתעלה בעצמו בקרוב וכו' הוא כולל בנין העיר ובנין הבית בכללו ואח"כ שואל בפרט וכסא דוד מהרה בתוכה תכין שיהא בונה כסא דוד שיהא מוכן כשיבא דוד לישב על כסאו וא"כ כל זה דהיינו בנין ב"ה ובנין כסא דוד הוא מענין בנין ירושלים ממש שהרי ב"ה וכסא דוד הכל הוא נבנה בתוך ירושלים וגם יש להם שייכות אל ירושלים כי הלא הבונה עיר שתהיה עיר ממלכה אליו הנה הכרח הוא שיבנה בתוכה בית קדוש לתפלה ולעבודה לפניו ית' גם צריך הוא לבנות בית שיהא נקרא בית המלך ובתוכו כסא מלכותו שישב המלך עליה לדון עמו ובעל כרחינו צריכין אנחנו לפרש כך דאל"כ מה ענין כסא דוד לבנין ירושלים:

ומ"ש כי מנין ר"ת של י"ח עולה אלף ות"ת כמנין המלאכים וכו' כתב מהרש"ל לאו דוקא י"ח אלא כל י"ט ברכות קורין י"ח ע"פ מנהג הראשונים ותדע שבסימן קכ"ב כתב ברכת י"ט וכתב מיד אחריו ולאחר שסיים י"ח עכ"ל:

קיט שש עשרה שמע קולנו וכו' בפ"ב דמגילה שם: **שואל** אדם צרכיו בש"ת וכו' בפ"ק דע"ז ריש (דף ח') א"ר יהודה אמר שמואל הלכה שואל אדם צרכיו בש"ת א"ר יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בש"ת אבל אם בא לומר בסוף כל ברכה

פרישה

יותר משאר ברכות ונראה דה"ט דבחתימת שאר ברכות נזכר ומתואר בה השם ע"ש הפעולה כמו חונן הדעת הרוצה בתשובה חנון המרבה לסלוח ואינך כולהו משא"כ בחתימת ברכה זו דלא נזכר ומתואר בה השם משום פעולה כ"א ע"ש רוממתו וקדושתו וכיון דהיום רוממתו ומלכותו נהוג מש"ה מתארין אותו בשם המלכות:

(ו) **ונשאתי** ונתתי בדבר לפני א"א הרא"ש ז"ל וקיבל דברי אאידך תמיה קאי דמה הפרש יש בין מלך אוהב צדקה ומשפט להמלך המשפט קאמר שקיבל הרא"ש דבריו שיש לתמוה על כך שזה לא ייטב במחזור' ויטרי עכ"ל ב"י ועיין בדרישה:

(ז) **שתים** עשרה קללת המלשינים ז"ל סמ"ג בימי ר"ג הזקן רבו המלשינים בישראל עמד הוא ובית דינו והתקין ברכה אחת שמתפלל בה לאבד המלשינים כמלא מנין הברכות בכל התפלה י"ט מהרש"ל:

(ח) **אין** לומר כל אויבינו ר"ל ותמגר כל אויבינו: (ט) כדכתיב מפני שיבה תקום מיירי בצדיקים דכתיב והדרת פני זקן והיינו חכם כדדרשינן בפ"ק דקידושין זקן זה שקנה חכמה ולפי זה כ"ל להגיה בדברי רבינו תיבת וגו' מפני ש בה תקום וגו' דהרי אסיפא דקרא קסמיך:

(י) כי מנין ר"ת של י"ח כו' ז"ל מורי י"ח לאו דוקא אלא י"ט ברכות וקורא שמונה עשרה ע"פ מנהג הראשונים:

(יא) **דכתיב** אחר ישובו פי' אחר שישובו להקב"ה ובקשו להקב"ה ואת דוד מלכם ופחדו אל יי' וגו' כן הוא כתיב בהושע ג':

סי' קיט (א) **שואל** אדם צרכיו כו' ועד בכל ברכה יכול לשאול מעניינה כו' עיין מ"ש בדרישה ודברי רבינו נראים כסותרים זה את זה דהכא משמע דוקא מענינו יכול לשאול אבל שלא מענינו לא ולקמן בסימן תקס"ו כתב רבינו בברכת סלח לנו שואל כפי רצונו וצ"ל לחלק דהכא מיירי ביחיד ולקמן איירי בציבור וזהו כדעת התוס' שכתבו אהא דאריב"ל אם בא לומר אחר תפלתו יאמר ז"ל משמע אבל באמצע תפלתו לא ומה שנוהגים עתה בתענית להאריך בפסוקי דרחמי וסליחות בברכת סלח לנו איכא למימר דציבור שאני עכ"ל והביאו ב"י בסי' תקס"ו. וכאן דאיירי בתפלת יחיד כתב כדינו ולקמן דאיירי רבינו מתענית ציבור כתב כדינו ובדרישה הארכתי ע"ש:

(ב) **ועל** הפרנסה בברכת השנים והא דכתב רבינו לעיל סי' קי"ז בשם הרא"ש דאפילו עיר גדולה כנינוה כיחידים דמי ומבקשים מטר בש"ת דוקא ולא בברכת השנים שאני מטר דניחא לזה וקשה לזה ואסור לאדם שיתפלל על דבר שיזיק לאחרים משא"כ פרנסה שמבקש שיצליח או שיעלה תבואות שדהו וכ"כ ב"י בסי' קי"ז וע"ש:

דרישה

סי' קיט [א] **שואל** אדם כל צרכיו בשומע תפלה כתב הר"ר יונה דענין זה מתחלק לד' דינים חלוקים וב"י הביאו ע"ש:

[ב] **וכן** בכל ברכה וברכה יכול לשאול מעניינה כתב הר"ר יונה ודוקא בסוף כל ברכה וברכה ומשמע בב"י דסוף כל הברכה ר"ל סמוך לחתימה ממש ומזה נראה דנתפשט מנהגנו שאנו נוהגין לומר קרוב"ץ סמוך לברכת גאל ישראל וכן במערבית סמוך לברכה ממש כדי שלא יהא נראה כמוסיף על הברכה אלא שקשה לפי זה ממה שאנו אומרים קרובץ ג"כ באמצע הברכה כגון מאורות וגם סליחות בברכת סלח לנו וכתבו התוס' בפ"ק דע"ז וב"י הביאו בסי' זה דכיון דציבור אומרים יחד לית לן בה כמו שאנו מבקשים זכרנו כו' א"כ מ"ש הני מהני. ז"ל ב"י אדברי ר' יונה ופירושו וא"ת הרי אנו נוהגין להוסיף ביום תענית ולהאריך בתחנונים בל' רבים כו' אין להקשות הא מסיק רבינו דהרמב"ם והרא"ש לא חלקו בהני חילוקים דר' יונה ודילמא אנן כוותייהו קי"ל די"ל דמ"ש דאנו נוהגין ל"ד אלא גם בימי קדם נהגו כן א"כ כ"כ לפו מאי דמסיק דטוב לחוש לדר' יונה וק"ל. וכתב הב"י אהנך ד' חילוקים הנזכרים שחלק רבינו בענין הפסק בתפלה שהרא"ש לא הזכיר דיש לחלק בין הוספה באמצע הברכה לסופה כו' עד ועי"ל דסוף כל ברכה דא"ר יהודה בר שילת בפ"ק דע"ז דאם בא לומר בסוף כל הברכה וברכה מעין כל ברכה וברכה אומר לאו למעוטי באמצע אלא למעוטי שלא ישאול בתחלת הברכה וכ"כ רבינו בסי' תקס"ו וז"ל נוהגים להרבות סליחות בברכת סלח לנו ופי' שסומכין על הא דאמרינן אם בא לומר בסוף כל ברכה מעין אותה ברכה אומר רק שיתחיל מעין הברכה ואח"כ יכול להאריך בדברי רצוי

השנים ויחיד מתפלל בה עננו ביום התענית ובהל' תענית יתבאר בע"ה

ברכה וברכה מעין כל ברכה אומר א"ר חייא בר אשי אמר רב אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בש"ת אם יש לו חולה בתוך ביתו אומר בברכת חולים ואם צריך לפרנסה אומר בברכת השנים אריב"ל אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בש"ת אבל אם בא לומר אחר תפלתו אפילו כסדר יה"כ אומר ומייתי לה האלפסי בפרק אין עומדין ונראה דרב יהודה בריה דרשב"ש משמיה דרב ורב חייא בר אשי אמר רב לא פליגי אליבא דרב אלא לפי שאפשר לומר דרב יהודה משמיה דרב קאמר דיכול לומר מעין כל ברכה וברכה אפילו לא היה צריך לתפלה זו כגון בברכת חולים שואל שלא יחלה לא הוא ולא בני ביתו ובברכת השנים שואל שלא יחסר פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו לכך בא ר"ח בר אשי ואמר דלא שרי רב אלא אם יש לו חולה בתוך ביתו או אם צריך לפרנסה וכן פי' רש"י בהך דרב יהודה וז"ל מעין כל ברכה ברכה אם היה משכח תלמודו מאריך בחונן הדעת אם בעל תשובה הוא מאריך בהרוצה בתשובה וכן כולם עכ"ל וכתב כך משום דהכי קאמר רב חייא בר אשי משמיה דרב א"כ רב יהודה משמיה דרב ודאי נמי ה"ק דוקא בדצריך דאמאי נימא דפליגי וא"ת א"כ הך מימרא דרב יהודה משמיה דרב לא איצטריך יש לומר דאיצטריך לאורויי דלא שרי אלא בסוף כל ברכה וברכה לא בתחלת הברכה משום דצריך לומר תחלה המטבע שתיקנו חכמים בכל ברכה וברכה ואח"כ יבקש תחנונים וכ"כ רבינו בסימן תקס"ו בשם ר"י ולפי זה הא דקי"ל דבש"ת יכול לשאול כל צרכיו היינו נמי בסוף הברכה לאחר שאמר בתחלה המטבע שטבעו חכמים וכתב עוד רבינו בסימן תקס"ו דהא דאמר ריב"ל שיכול לומר אחר תפלתו אפילו כסדר יה"כ לא בא למעט בסוף כל ברכה וברכה אם התחיל מעין הברכה אלא שלאחר התפלה יכול להתחיל ולומר היאך שירצה משא"כ בתוך התפלה וכן נראה מדברי כל הפוסקים כדעת רבינו וע"פ פירש"י ופר"י. אבל ה"ר יונה בפרק אין עומדין כתב דרב יהודה בריה דרשב"ש משמיה דרב דאמר דוקא בסוף כל ברכה וברכה מיירי בשואל תחנונים בעד כל ישראל דפשיטא דצריך לומר בלשון רבים ולפיכך אם יאמר באמצע הברכה נראה כמוסיף על המטבע אבל רב חייא בר אשי משמיה דרב מיירי בשואל צרכי יחיד כגון שיש לו חולה בתוך ביתו ואומרו בלשון יחיד הלכך יכול לאמרו אפילו באמצע דאינו נראה כמוסיף על המטבע ומכ"ש דיכול לאומרה בסוף הברכה וכתב ה"ר יונה דכששואל בעד כל ישראל אסור לאומרה בלשון יחיד ונראה שהכריח כך ה"ר יונה לפי שיטתו דמייסב דלא תיקשי דרב אדרב דכאן קאמר דוקא בסוף כל ברכה וברכה וכאן אמר סתם דמשמע אפילו באמצע ברכה אלא כאן מדבר כששואל בעד כל ישראל דשואל בלשון רבים הלכך דוקא בסוף כל ברכה שלא יהא נראה כמוסיף על המטבע א"כ לפ"ז בעל כרחך צ"ל דכששואל בעד כל ישראל אסור לומר בלשון יחיד דאי שרי לומר בלשון יחיד קשיא היאך אמר רב בסתם דצ"ל דוקא בסוף כל ברכה ומיירי בששואל בעד כל ישראל הלא אפילו בששואל בעד כל ישראל נמי יכול לשאול באמצע הברכה כששואל בלשון יחיד דאינו נראה כמוסיף על המטבע אלא בע"כ דבעד כל ישראל אסור לומר בלשון יחיד מיהו ודאי הא דא"ר חייא בר אשי דבצרכי יחיד כגון שיש לו חולה בתוך ביתו אומר בברכת חולים וכו' ואפילו באמצע ברכה אע"פ דקאמר בסתמא היינו משום דמסתמא אומרה בלשון יחיד שהרי שאלתו היא על פלוני וכמ"ש מרע"ה אל נא רפא נא לה אבל אם רוצה לשאול בלשון רבים ודאי רשאי ועדיף טפי וכדאמר אביי ס"פ ת"ה גבי תפלת הדרך לעולם ליטתף איניש נפשיה בהדי ציבורא אלא דכשאומר בלשון רבים צריך לאומרה בסוף הברכה דוקא ולפי דעת ה"ר יונה דבאמצע הברכה אסור לומר בלשון רבים דנראה כמוסיף על המטבע ודאי דכן הדין בש"ת ומ"ש ש"ת משאר ברכות הרי הוא נראה כמוסיף והא דכתב ה"ר יונה וז"ל בברכת ש"ת יכול לשאול כל צרכיו בכל ענין שירצה שברכת ש"ת כוללת כל הצרכים ולכך תקנוה עכ"ל האי בכל ענין שירצה אינו אלא לומר בכל ענין הן דצריך להתפלל על החולה או צריך לפרנסה הן שא"צ אלא שיצילנו מחולי ומכל דבר רע או שלא יחסר פרנסתו וכן כל ענין השאלות שהוא רוצה אומרה בש"ת אך אם שואל בלשון רבים אומרה דוקא בסוף הברכה ואם שואל בלשון יחיד אומרה באמצע הברכה כששואל בעד כל ישראל אסור לאומרה בלשון יחיד כדמסיק בשאר הדינין וזהו שדקדק ה"ר יונה בלשונו שאמר בכל ענין שירצה ולא אמר בכל לשון שירצה וכל זה דלא כמה שהבין ב"י מדברי ה"ר יונה חדא שכתב דבש"ת יכול להתפלל אפי' באמצע הברכה בלשון רבים אידך כתב דמה שאמר בשאר ברכות אסור לשאול בעד כל ישראל בלשון יחיד בסוף הברכה דמסברא אומר כן אלא כדפי' הוא העיקר ולענין הלכה נראה להחמיר כפר"י שהביא רבינו בסי' תקס"ו דאסור להוסיף שום דבר באמצע הברכה אלא תחלה יאמר מטבע הברכה שתיקנו חכמים ואח"כ יוסיף בסוף כל ברכה וברכה מעין כל ברכה וברכה ודוקא כשצריך כגון שיש לו חולה בביתו או צריך לפרנסה וכן כשצריך לשאול בעד כל ישראל על כל צרה וכן הדין בש"ת לא יוסיף אלא בסוף הברכה בכל ענין שירצה מיהו טוב ליזהר למה שהחמיר ה"ר יונה לפי שיטתו דאסור לשאול בעד רבים בלשון יחיד אבל לא למה שמיקל לומר

הברכה יכול לשאול צרכיו כיון שצריך לו לפי שעה והוא שיאמר אותו בלשון יחיד שלא ידמה כמוסיף על המטבע שתיקנו חכמים. הדין הרביעי שבסוף התפלה בין קודם יהיו לרצון בין אחר יהיו לרצון יכול להאריך ולומר כרצונו בין בלשון יחיד בין בלשון רבים בין צרכיו ממש בין צרכי ציבור עכ"ל וחילוקים אלו נראה שלמדם מדגרסי' בפ"ק דע"ז (שם) אמר רב יהודה אמר שמואל שואל אדם צרכיו בשומע תפלה א"ר יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפלה אבל אם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין כל ברכה וברכה אומר אמר רב חייא בר אשי אמר רב אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפלה אם יש לו חולה בתוך ביתו אומר בברכת חולים ואם צריך לפרנסה אומר בברכת השנים אמר ריב"ל אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפלה אם בא לומר אחר תפלתו כסדר יה"כ אומר ואע"ג דמשמע לכאורה דמימרא דרב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת ומימרא דרב חייא בר אשי שתיהן לא באו ללמד אלא על ענין א' וכן נראה מדברי רש"י מדברי ה"ר יונה נראה שסובר דמכל מימרא שמעינן מילתא חדתא דרב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת דאמר אם בא לומר בסוף כל ברכה מעין כל ברכה וברכה אומר מיירי במתפלל על צרכי ציבור ומש"ה לא שרי אלא בסוף כל ברכה אבל לא באמצע הברכה שלא יראה כמוסיף על מטבע שטבעו חכמים וזהו מ"ש בדין השני דבאמצע הברכה אינו אומר בלשון רבים ומ"ש שכשאומר בסוף הברכה אסור לומר בלשון יחיד הוא מסברת עצמו ומאי דאמר רב חייא בר אשי אם יש לו חולה בתוך ביתו אומרה בברכת חולים מיירי במתפלל על צרכי עצמו ומשמע שא"מרה בכל מקום שירצה בין באמצע בין בסוף וזהו הדין השלישי והא דאמר ריב"ל אם בא לומר אחר תפלתו אפילו כסדר יום הכיפורים אומר מבואר שהוא הדין הרביעי. והא דא"ר יהודה אמר שמואל שואל אדם צרכיו בשומע תפלה משמע דאפילו במתפלל על צרכי רבים באמצע ברכה מיירי דאי במתפלל על צרכי יחיד מאי איריא שומע תפלה בשאר ברכות נמי הרי אמרו אם יש לו חולה בתוך ביתו אומרה בברכת חולים וכו' ואי באומר בלשון רבים אלא שצריך שלא יאמר אלא בסוף הברכה מאי איריא שומע תפלה אפי' שאר ברכות נמי שהרי אמרו אם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין כל ברכה וברכה אומר ומפני כך הוא מפרש דבשומע תפלה שואל צרכיו בכל ענין שירצה אפי' בלשון רבים ובאמצע הברכה וזהו הדין הראשון ואע"פ שיש לדחות ולומר דשומע תפלה שוה לשאר ברכות לענין שאינו שואל בלשון רבים באמצע הברכה ואין ביניהם אלא שבשומע תפלה שואל כל צרכיו מאיזה מין שיהיה ובשאר ברכות אינו שואל בכל אחת אלא מעין אותה ברכה לא משמע ליה לה"ר יונה לפרושי הכי מדסתם ואמר שואל אדם צרכיו בשומע תפלה ולא חילק בין שואל באמצע הברכה לשואל בסופה ובין שואל צרכי עצמו לשואל צרכי ציבור כמו שמחלק בשאר ברכות משמע דבשומע תפלה שואל כל צרכיו בכל ענין שירצה אפילו באמצע הברכה ובלשון רבים וא"ת הרי אנו נוהגים ביום תענית להאריך בתחנונים בלשון רבים באמצע ברכה סלח לנו וזהו הפך מ"ש ה"ר יונה בדין השני י"ל דציבור שאני מידי דהוה אהא דאמרינן לא ישאל אדם צרכיו בג' ראשונות ולא בשלש אחרונות ובציבור נהגו לומר קרוב"ץ כמו שנתבאר בסימן קי"ב וכן כתבו התוס' בפ"ק דע"ז. והרא"ש לא הזכיר דבר מכל אלו החילוקים משמע שהוא מפרש דאין חילוק בין שואל באמצע הברכה לשואל בסוף בכל מקום יכול לשאול בין בלשון רבים בין בל' יחיד ודין שומע תפלה שוה לשאר הברכות בכל דבר אלא שבשומע תפלה שואל כל צרכיו מאיזה מין שיהיה ובשאר ברכות אינו שואל בכל ברכה אלא מעין אותה ברכה ולפי זה רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת דאמר אם בא לומר בסוף ברכה וכו' ורב חייא בר אשי דאמר אם יש לו חולה בתוך ביתו וכו' חדא מילתא נינהו ובסוף דאמר רב יהודה לאו דוקא דה"ה באמצע אלא אורחא דמילתא נקט א"נ אפשר דלרבותא נקט סוף ברכה שאע"פ שאינו אומר סמוך לחתימה מה שתיקנו חכמים שרי וכ"ש כשאומר סמוך לחתימה מה שתיקנו חכמים ואינו שואל צרכיו אלא באמצע דשרי ועי"ל דסוף כל ברכה לאו למעוטי באמצע אלא למעוטי שלא ישאל בתחלת הברכה וכ"כ רבינו בסימן תקס"ו וז"ל ונוהגים להרבות סליחות בברכת סלח לנו ופר"י שסומכין על הא דאמרינן אם בא לומר בסוף כל ברכה מעין אותה ברכה אומר רק שיתחיל מעין הברכה ואח"כ יכול להאריך בדברי ריצוי ותחנונים כפי רצונו בין יחיד בין רבים והא דאמר ריב"ל שיכול לומר אחר תפלתו אפילו כסדר יום הכיפורים לא בא למעט בסוף כל ברכה וברכה אם התחיל מעין הברכה אלא שלאחר התפלה יכול להתחיל ולומר היאך שירצה מה שאין כן בתוך התפלה ע"כ ולפי זה רב חייא בר אשי שלא הזכיר בסוף הברכה נ"ל דמשמע ליה דמילתא דפשיטא היא שצריך שיתחיל בנוסח הברכה ואח"כ יוסיף מה שירצה ולא יתחיל בשאלתו דא"כ הויא הברכה טפלה לשאלתו ולכך לא הוצרך להזכיר כן והרמב"ם בפ"ו מהל' תפלה כתב ואם בא לומר אחר תפלתו כסדר יוה"כ אומר וכן אם רצה להוסיף בכל ברכה מהאמצעיות מעין הברכה מוסיף כיצד היה לו חולה מבקש עליו רחמים בברכת

פרישה

רצוי ותחנונים כפי רצונו בין יחיד בין רבים והא דאמר ריב"ל שיכול לומר אחר תפלתו אפי' כסדר יה"כ לא בא למעט בסוף כל ברכה אם התחיל מעין הברכה אלא שלאחר התפלה יכול להתחיל ולומר היאך שירצה משא"כ בתוך התפלה ע"כ ולפי זה רב חייא בר אשי שלא הזכיר בסוף הברכה נ"ל דמשמע ליה דמילתא דפשיטא היא שצריך להתחיל בנוסח הברכה ואח"כ יוסיף מה שירצה ולא יתחיל בשאלתו דא"כ הוי הברכה טפילה לשאלתו ולכך לא הוצרך להזכיר כן עכ"ל ב"י וחילוק זה דתוספות דשואל דוקא באמצע הברכה ולא בתחלתו כתבו ג"כ רמ"א בש"ע סעיף א' וכתבו ג"כ רמ"י סי' בש"ע שלו ואני שמעתי ולא מבין דבריהם הנבנה ע"פ הטור סי' תקס"ו שממנו הביא ב"י ראייתו שהוצרך להודיענו שלא ישאל קודם התחלת הברכה ולע"ד אין כוונת רבינו שם בסימן תקס"ו למה שכוונו הגאונים מכמה טעמים חדא דפשיטא הוא שלא ישאל קודם שיתחיל הברכה כמ"ש הב"י עצמו בסוף דבריו ועוד כי אין הלשון והענין סובל פירושם דמהלשון קשה דא"כ מהו זה שאומר רק שיתחיל מעין הברכה ואח"כ יכול להאריך בדברי רצוי ותחנונים כפי רצונו דלפי' הב"י הל"ל רק שיתחיל בברכה ואח"כ יוסיף מעין הברכה כפי רצונו. ומהענין קשה דא"כ דברי רב יהודה ורב חייא כהדדי נינהו ודברים אחדים. וכמ"ש הב"י בהדיא דלהרא"ש צ"ל דבחדא מילתא קמיירי. ואין הדעת סובלתו דא"כ למה נכתבו דבריהן לשני מימרות בתלמוד זה אחר זה גם במלות שונות כיון דהענין א' ה"ל לקצר ולומר וכן א"ר חייא בר אשי גם קשה לפי' הא דמסיק ר"י וכתב ז"ל והא דאמר ריב"ל שיכול לומר אחר תפלתו כסדר יוה"כ לא בא למעט בסוף כל ברכות כו' משמע מדבריו בהדיא דס"ל דסדר יוה"כ יכול להוסיף בכל ברכה וברכה ואת"ל דסדר יוה"כ ענין סליחות למוד מ"מ קשה איך יכול להוסיף סליחות בברכות אחרות שאינם מדברים מענין סליחות ונצטרך לומר דלאו דוקא קאמר אלא על האריכות מדמה אותו ליה"כ ור"ל כמו שמאריכין ביה"כ בענין סליחות כך יכול להאריך בכל ברכה מאותו ענין של הברכה וזהו דוחק לכן נלע"ד פשוט דאין כוונת ר"י כפי' אלא ה"ק ונוהגין להרבות סליחות ר"ל כמו שאנו אומרים סליחות ובהסליחות נכללים ג"כ שאר ענינים כגון רפואה פרנסה והצלה וגאולה והכנעת אויבים והרמת קרננו וכדומה לזה והכל נכללים בסליחות שאנו מתפללים להש"י שימחול לנו ואל יעכב מטאתינו מליתן לנו כל אלה וזה ידוע מענין סליחתינו וסדרינו בדברי הסליחה וריצוי ותחינה ביה"כ שהוא מענין זה וקאמר ר"י שסומכין על הא דאמר אם בא לומר בסוף כל ברכה מעין אותה ברכה אומר וכדי שלא תקשה תינח מעין אותה ברכה אבל מי נתן לנו רשות לכלול בו גם שאר ענייניס וכמ"ש וכדי ליישב זה כתב ר"י דמ"ש מעין אותה ברכה לא היתה כוונתו רק שיתחיל מעין הברכה ואח"כ יכול להאריך בדברי ריצוי ותחנונים כפי רצונו בין יחיד בין רבים ומסיק נמי דבסוף התפלה קאמר ריב"ל דיכול לומר כסדר יה"כ ולהתחיל היאך שירצה מה שאין כן בתוך התפלה דאף שיכול ג"כ לומר בסוף כל ברכה כסדר יה"כ דהיינו כמה ענייני בקשות אך ורק צריך להתחיל בכל ברכה מאותו ענין של הברכה ואח"כ יוסיף ויכלול בה שאר ענייני ריצוי ותחינה כפי רצונו. וכ"ל דנפקא לר"י האי דינא מכח קושיא הנ"ל דא"כ מה הוסיפה מימרא דרב חייא אמימרא דרב יהודה והנה אכתוב לך המימרות כפי אשר הביאם ב"י ואכתוב עליהם פירושם בס"ד לדעת ר"י ורא"ש ורבינו גרסינן בפ"ק דע"ז אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אע"פ שאמרו שואל אדם כל צרכיו בשומע תפלה אבל אם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין כל ברכה וברכה אומר א"ר חייא בר אשי אמר רב אע"פ שאמרו שואל אדם כל צרכיו בש"ת אם יש חולי בתוך ביתו אומר בברכת חולים ואם צריך לפרנסה אומר בברכת השנים אריב"ל אע"פ שאמרו שואל אדם כל צרכיו בש"ת אם בא לומר אחר תפלתו כסדר יה"כ אומר עכ"ל הגמרא ונ"ל דשמואל ורב יהודה ור' חייא וריב"ל כל אחד בא לחדש לנו דבר מה שלא קידש הא' כי מתחילה אשמועינן שמואל דיכול לשאול איזה צורך שירצה באיזה פתיחה שירצה מכל צרכיו בשומע תפלה שהיא ברכה כוללת והיא שוה לבקשת צרכיו אחר התפלה וכמ"ש ג"כ הב"י בש"ע ורב יהודה בר שילת אתא לאשמועינן דגם בסוף כל ברכה וברכה יכול לבקש כל צרכיו שירצה רק שיתחיל במעין הברכה וזהו שאמר אע"פ שאמרו שואל אדם כל צרכיו בש"ת דמשמע דבאו למעט שאר ברכות היינו דוקא בהתחלה אבל כשיתחיל מעין אותה ברכה יכול להוסיף בסוף כל ברכה וברכה מעין כל ברכה וברכה ר"ל יכול להוסיף בכל ברכה מה שמוסיף בש"ת דהיינו כל צרכיו רק שיאמר תחלה ויתחיל במעין אותה ברכה וקא משמע לן דאפילו כל ברכה יכול לשנות ואפשר לומר דמה שסיים ואמר כל ברכה וברכה רצה לומר שיכול להוסיף בכל אחת מעין כל ברכה וברכה גם לפי פשוטו א"ש ורימז שיכול להוסיף בכל ברכה מה שהוסיף ביה"כ וק"ל וזהו דינו של ר"י בעיני וכמו שבש"ת יכול להוסיף הן צרכי רבים הן צרכי יחיד כך דין כל ברכה וברכה ורב חייא בר אשי אתי לאשמועינן דאף שיכול להוסיף כל צרכיו בש"ת מכל מקום עדיף טפי לאדם לבקש צרכיו כל א' וא' בברכה השייך לה רפואה ברפאינו ופרנסה בברך עלינו וכ"ש שלא יכלול הכל בברכה אחת בשאר ברכות אחר שהתחיל במעין הברכה דכיון דבברכת ש"ת שהיא ברכה כוללת אשמועינן דלא יוסיף בה הכל כ"א בברכה המיוחדת לכל א' ק"ו בשאר ברכות וריב"ל אתא לאשמועינן דל"ת דוקא בש"ת צריך לשאול כל צרכיו אבל אחר שסיים כבר תפלתו אסור תו לשאול דכיון דבג' אחרונות דומה לעבד שקיבל פרס מרבו שמשבחו והולך לו וכמ"ש הטור סי' קי"ג א"כ לא הוה מן הדרך לחזור ולהתפלל קמ"ל דאפ"ה יכול והרשות נתונה לו. וראייה לזה הא דכתב רבינו בסי' קכ"ב ז"ל אחר שסיים י"ח מכאן ואילך אסור לספר שבחו של מקום כו' עד אבל אי בעי למימר

בע"ה אמצעיות אין להם סדר דא"ר הונא טעה בג' ראשונות חוזר לראש באמצעיות חוזר לאתה חונן בג' אחרונות חוזר לרצה ורב אסי אמר אמצעיות אין להם סדר והלכתא כוותיה ופירש"י אין להם סדר שאם דלג ברכה אחת ואח"כ נזכר קודם שהגיע לרצה אומרה במקום שנזכר ולפ"ז ש"צ ששכח עננו ונזכר אח"כ אומר במקום שנזכר או מי ששכח לשאול בברכת השנים או מי שטעה בי' ימים שבין ר"ה ליה"כ וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט ונזכר אחר כך יאמר אותה ברכה במקום שנזכר (ג) ורשב"ם פירש ודאי צ"ל כל י"ח ברכות על הסדר שתקנוה שהרי כולם הסמיכום על המקראות אלא לענין זה אין להם סדר שאם דלג או טעה באחת מהם א"צ לחזור לאתה חונן כמו בראשונות שבכ"מ שטועה בהם צריך לחזור לראש אלא יחזור לראש הברכה שטעה בה או שדלג ומשם ואילך יאמר על הסדר [ג] ולפ"ז ש"צ ששכח עננו לא יחזור שאם היה חוזר צ"ל עננו ואח"כ רפאינו וכל הסדר [ד] וזה א"א דאם כן הוי ברכה לבטלה כיון שאין מחזירין על עננו ומי ששכח לשאול בברכת השנים ונזכר [ה] חוזר לברכת השנים ומי שטעה וחתם מלך אוהב צדקה ומ"פט חוזר לברכת השיבה שופטינו וכן פירש ר"י וכן עיקר

ברכת

ברכת חולים וכו' ואם רצה לשאול כל צרכיו בשומע תפלה שואל וכך הם דברי רבינו שכתב המיתרות כפשטן ולא הזכיר חילוקי ה"ר יונה וכיון דהרמב"ם והרא"ש ז"ל בחדא שיטתא אזלי הכי נקטינן ומ"מ טוב לחוש לדברי ה"ר יונה ז"ל (א) :

כתב המרדכי בס"פ אין עומדין אם בא לומר אחר תפלתו כסדר יה"כ וכו' משמע דוקא אחר תפלתו יכול להאריך אבל באמצע הברכות אינו יכול להאריך אפילו מעין הברכות אלא לקצר והשתא רגילות הוא לומר סליחות בסלח לנו ומרבים תחנונים באמצע הברכה משום דצרכי רבים נינהו אבל לצורך יחיד אין יכול להאריך כי אם לאחר תפלתו והוא מדברי התוס' בפ"ק דע"ז :

אמצעיות אין להם סדר דאמר רב הונא טעה בג' ראשונות וכו' ורב אסי אמר אמצעיות אין להם סדר בס"פ אין עומדין וכל הפוסקים פסקו כרב אסי וכתב הרי"ף שגאון פירש כפירש"י ודחה פירושו והעלה כפירשב"ם וכן הסכימו התוספות וה"ר יונה והמרדכי והרא"ש והרשב"א וכתבו שרובן של גאונים וכן הראב"ד כולם הסכימו כן וכן פסק הרמב"ם בפ"י מהלכות תפלה וכיון דכולהו דוותא סברי כפירשב"ם פשיטא דהכי נקטינן :

ומ"ש רבינו ולפי זה ש"צ ששכח עננו ונזכר אח"כ וכו' כ"כ התוס' והרא"ש והמרדכי שם וכ"כ המרדכי עוד בפ"ב דמגילה וז"ל ואומ' ר"י דכ"מ להאי פי' בתענית ציבור שמתפלל ש"צ עננו בין גואל לרופא אם שכחו אין מחזירין אפילו אם לא סיים אלא אותה ברכה אין מחזירין וכל היכא דאמרינן אין מחזירין אם היה חוזר הוי ברכה לבטלה ע"כ (ב) והכי נקטינן ודלא ככתוב בכלבו סי' י"א דפסק של שיטת רשב"ם אם שכח ש"צ עננו ולא נזכר עד שבירך ברכת רפאינו או יותר חוזר ואומר רפאינו וכל הברכות על הסדר :

ומ"ש רבינו שאם שכח ש"צ עננו אומרו במקום שנזכר יותר נראה לומר שיאמר אותו בשומע תפלה וכן כתוב במנהיג : **ברכת**

לומר באמצע הברכה והכי נקטינן דלא כמ"ש בש"ע דנמשך אחר מ"ש כאן דליתא ודו"ק :

אמצעיות אין להם סדר כו' ס"פ אין עומדין וכל הפוסקים פסקו כרב אסי וכפירשב"ם דלא כפירש"י והגאון שהביא הרי"ף לשם והבדל בין לשון דלג ללשון טעה הוא דלשון דלג משמעו שדלג הברכה לגמרי ולשון טעה היינו ששינה בה ולא אמרה כתיקון חכמים אבל זה וזה איירי דטעה בשוגג אבל דלג במזיד צריך לחזור לראש מתחלת י"ח וכבר נתבאר זה בס"ד בסי' ק"ד ובסי' קי"ד ע"ש. כתב ב"י דמ"ש רבינו לפי פירש"י ש"ץ ששכח עננו ונזכר אח"כ אומרו במקום שנזכר יותר נראה לומר שיאמר אותו בש"ת וכ"כ במנהיג עכ"ל ואיכא לתמוה דלפירש"י דאומרה במקום שנזכר ודאי דאין רשאי לאומרה בש"ת דמשנה תקנת חכמים הוא שתיקנו לש"ץ שיהא קובע ברכה לעצמו ולחתום בה העונה בעת צרה ולא אמרו שאומרו ש"ץ בש"ת אלא כשלא נזכר עד שהתחיל בש"ת אבל אם נזכר מקודם שהתחיל ש"ת אומרה בין ברכה לברכה לפירש"י וק"ל ומ"ש שכ"כ המנהיג נ"ל דס"ל כפרשב"ם ודו"ק :

ונראה דמ"ש רבינו לפירש"י ש"ץ ששכח עננו וכו' היינו דוקא ש"ץ בחזרת התפלה דקובע ברכה לעצמו אומרה במקום שנזכר לפירש"י ובהא נחלק עליו רשב"ם אבל ציבור או יחיד וכן שליח ציבור כשמתפללים בלחש דאומרה כשהתחלה בש"ת אם שכח עננו ולא נזכר עד גמר ברכה של ש"ת אומר עננו בין ש"ת לרצה כמו שקבענו הלכה גבי משיב הרוח ומוריד הגשם ובשאלת ותן טל ומטר דכיון דאין בה חתימה אין כאן ברכה לבטלה ואף לפרשב"ם דינא הכי כל זמן שלא התחיל ברצה ואם התחיל ברצה אינו אומר עננו עד סוף אלהי נצור בלא ברכה כדפי' בסמוך וק"ל: וכתב בית יוסף דכתב המרדכי פ"ב דמגילה בשם ר"י דלפירוש רשב"ם דנקטינן כוותיה אם שכח שליח ציבור עננו בין גואל לרופא אין מחזירין אפילו לא סיים אלא אותה ברכה והכי נקטינן ודלא כמ"ש הכל בו בפסקו שלשיטת רשב"ם אם שכח שליח ציבור עננו ולא נזכר עד שבירך רפאינו או יותר חוזר ואומר רפאינו וכל הברכות על הסדר עכ"ל וכן פסק בש"ע ומשמע להדיא דאם לא סיים ברכת רפאינו חוזר לומר עננו ואח"כ רפאינו וכל הסדר דהא ליכא הכא ברכה לבטלה והכי משמע מדברי הרא"ש בפרק אין עומדין והכי נקטינן ואיכא לתמוה הא דכתב בכל בו לשיטת רשב"ם דמחזירין אותו לאחר שסיים ברכת רפאינו או יותר והוא מהגהת סמ"ק בסימן י"א דהא איכא השתא ברכה לבטלה כמ"ש ר"י להדיא וכן רבינו וצ"ל דהסמ"ק והכל בו תפסו עיקר כר"ת דבמקום שאמרו אין מחזירין ה"פ אין מחייבין אותו להחזיר קאמר אבל אם רצה לחזור חוזר וכ"כ בהגהת סמ"ק קודם לזה בדין ע"ה בחנוכה ופורים והבדלה בחונן הדעת דהבא לחזור הרשות בידו והיינו כר"ת וכמ"ש רבינו בשמו לקמן סוף סימן רצ"ד והרא"ש הסכים עמו ואמר שזה יתכן דוקא כשסיים תפלתו ועקר רגליו והכל בו והסמ"ק חולקים וס"ל דאפילו באמצע התפלה יכול לחזור אם ירצה ועיין בהגהת מיימוני פ"י דתפלה בהלכה יו"ד המתחלת וכן פסק ר"י אלפסי וכו' עד ורא"בי"ה פסק כרבינו אלחנן מיהו אנן קי"ל כהרא"ש דמסתבר טעמיה וכן פסק בש"ע בסימן רצ"ד וכן בדין עננו לא קי"ל כהסמ"ק וכל בו אלא כמ"ש המרדכי בשם ר"י דמיד שסיים רפאינו אינו רשאי לחזור דאיכא ברכה לבטלה אלא אומרה בש"ת וכדפי':

כתב בהגהת מיימוני פ"י דתפלה ואני ראיתי מורי רבינו שהורה ונוה לש"ץ שדלג עננו לאומרו בש"ת ולחתום בא"י העונה בעת צרה וש"ת עכ"ל ונראה שכך הגון לחתום בשתיהם: כתב הרמב"ם אחד יחיד ואחד ש"ץ אם שכח עננו ולא נזכר עד אחר ש"ת אומר עננו וכו' עד כי אתה שומע תפלה פודה ומציל בכל עת צרה וצוקה יהיו לרצון אמרי פי וכו' עכ"ל ובהגהת מיימוני כתב על זה וה"ר כרך מגרפת אומר ששמע מרבינו יחיאל שיכול לחתום בברכה כיון שנתקיימו כבר סדר הברכות וכ"כ בהגהת סמ"ק סי' י"א אכן האלפסי והסמ"ג ושאר פוסקים כתבו כהרמב"ם דאומר עננו לאחר תפלה בלא חתימה והכי נהוג וכן פסק בש"ע סימן תקס"ה סעיף ב':

ברכת

דרכי משה

קיט (א) וע"ל סימן תקס"ו דאם מאריך ומוסיף בברכות י"ש צריך להתחיל מעין הברכה ואח"כ להוסיף אבל לא יוסיף שלא מעין הברכה תחלה ואחר כך יאמר תברכה : (ב) ומיהו נראה מדברי ב"י שאומרו בשומע תפלה וכ"כ במנהיג :

פרישה

(ג) ורשב"ם פי' ודאי כו' לפי' זה הסכים הרי"ף והתוס' וה"ר יונה והמרדכי והרא"ש והרשב"א והרמב"ם והראב"ד ורובן של גאונים וכן הלכה : מע"פ

דרישה

למימר ותוי א"כ מידי דבעי רשות בידיה כו' ש"מ דהצורך לומר דיש לו רשות דס"ל דאסור ומטעם שכתבתי וק"ל ובזה נתיישבו כל התמיהות והקושיות שהקשיתי ודו"ק וזהו דעת ר"י אבל התוספות בפ"ק דע"ז הביאו דברי ר"ל אם בא לומר אחר תפלתו כסדר יה"כ אומר כתבו ז"ל משמע אבל באמצע תפלתו לא ומה שנוהגים עתה בתעניות להאריך בפסוקי דרחמי וסליחות בברכת סלח לנו היינו למימר דציבור שאני עכ"ל ועיין מ"ש בפרישה שנראה שדעת רבינו הוא כדעת התוספות :

[ג] ולפ"ז ש"ץ ששכח עננו לא יחזור כו' ז"ל ב"י וכ"כ התוס' והרא"ש והמרדכי וכ"כ המרדכי עוד בפ"ב דמגילה וז"ל ואומר ר"י דכ"מ להאי פי' בת"צ שמתפלל ש"ץ עננו בין גואל לרופא אם שכחו אין מחזירין אפילו כו' ע"ש ולכאורה זה כתב ע"ש. וצ"ל דמ"ש אפי' לא סיים אלא אותה ברכה ר"ל שהתחיל ברכת רפאינו וסיימה אין מחזירין אותו לומר עננו מטעם דמסיק ומשמע הא אילו לא סיים הברכה אע"פ שכבר התחיל הברכה דרפאינו היה פוסק והיה אומר ברכת עננו וחוזר לומר ברכת רפאינו דכיון דלא סיים מתחלה הברכה אין כאן ברכה לבטלה ואע"ג דבמשיב הרוח ובתן טל ומטר נמי דינייהו שאם לא התחיל באתה קדוש או בתקע בשופר אומר שם במקומו ההזכרה או השאלה ואם התחיל בברכת אתה קדוש או תקע בשופר צריך לחזור ולא אמרינן דיחזור לומר ההזכרה או השאלה ויאמר אחריו הברכה שאחריה מתחלתה כיון דגם שם אינו מתחיל בברכה אין כאן ברכה לבטלה י"ל דשאני התם דההזכרה והשאלה בלא ברכה תיקנו לאומרו בינתיים וא"כ לא הקילו כל כך כיון שכבר התחיל בברכה אחרת אלא תיקנו לחזור לראש כדי לאומרה כדינה שתקנוה לכוללה בברכת אתה גבור או ברך עלינו ולא הקילו אלא אי נזכר מיד קודם שהתחילו אתה קדוש דסומך לומר מוריד הגשם לברכות מחייה מתים וכאילו אמר בתוכו דמי ולא בשכבר הפסיק והתחיל בברכת אתה קדוש משא"כ בעננו שכשיחזור יאמר בברכה כעיקר תיקונו מתחלתה ועד סופה לכן אף אם כבר התחיל בברכה שאחריה כיון שאינו מתחיל בברכה וגם לא סיים חוזר וצריך לחלק מ"ש מהבדלה דאין חוזרין בשבילה וכתב רבינו בסי' רצ"ד דאם סיים ברכת אתה חונן אפילו עדיין לא התחיל ברכת השיבנו שאחריה נ"מ דאין חוזרין אלא אפילו במקומה אינו אומרה וכבר כתב ב"י ישוב בסי' קי"ד ע"ש הוא משכח לומר משיב הרוח כו' או השאלה בין הברכות דלאומרה במקומה ויישב דשאני הדבר שמחזירין עבורו כגון שאלה והזכרה דמש"ה לא מיקפד כטעות וכאילו פדיין אומר בין הברכה משא"כ עבור הבדלה דאין מחזירין עבורה מקפד כטעות מיד שסיים הברכה ואין חוזרין אבל מ"מ קשה מ"ש הבדלה מעננו דבשביל תרוייהו אין חוזרין ולמה אמרינן דאם התחיל רפאינו שחוזר לומר עננו וי"ל דשאני התם דאם היה חוזר לומר במקום שנתקן ההבדלה היה צריך לחזור לומר ברכה לכך אמרינן דמקפד כטעות וא"כ לחזור לכל משא"כ כאן דאף אם חוזר ואומר עננו כתיקונו וחוזר לרפאינו אינו מוציא שם לבטלה וק"ל אלא שקשה משכחת רצה ויעלה ויבא בשבת וי"ט בברכת המזון דאם עדיין לא התחיל ברכת הטוב והמטיב דאומר אותו שם בברכה שתיקנו להן דהיינו ברוך שנתן שבתות למנוחה כו' או ברוך שנתן ראשי חדשים כו' וא"ס אם התחיל בברכה שאחריה צריך לחזור לראש ולא אמרו דסגי בהכי דיאמר בברכה שתיקנו להן ויחזור לברכת הטוב והמטיב ולאי משום דאם התחיל ברכת הטוב והמטיב בשם ומלכות משא"כ בהני דא"ן כאן התחלת הברכה בשם ומלכות מאי נ"מ בזה כיון דדינייהו לחזור לראש מוטב לחזור ברכה אחת לבטלה ממה שיברך ד' ברכות לבטלה בחזרו לראש ועוד מנ"ל לאבי העזרי בסימן קי"ד להביא ראיה מינה באם התחיל בברכת אתה קדוש צריך לחזור כמו בברכת הטוב והמטיב הא י"ל שאני התם דיש בהתחלת הברכה שם ומלכות משא"כ בברכת אתה קדוש מיהו י"ל דמזה לא הביא שם ראיה אלא ראייתו הוא דאם התחיל באתה קדוש דאמרו שם כמו ברצה ויעלה ויבא א"ל התחיל בברכת הטוב והמטיב ומה שמסיים וכתב דאם התחיל צריך לחזור לראש אף אם לא סיים ברכת אתה קדוש מסברא דנפשיה כתב לה וכמ"ש סברא לעיל א"כ י"ל דגם אכולה מילתא ראייתו דודאי אין נ"מ בהאי דינא בהתחלת הברכה בשם ומלכות כיון דצריך לחזור לראש כמ"ש אלא שג"כ התם אף שתיקנו ההזכרה דשבת וי"ט בברכה מ"מ לאו זה עיקר נוסחאות שתיקנו להזכיר שבת בנוסח רצה וי"ט ור"ח בנוסח יעלה ויבא לכך לא הקילו בתשלומין ברכה קצרה אם לא שעדיין לא התחיל בברכה שאחריה וכמ"ש לעיל וק"ל. ומעתה תמה מה שכתבתי כתוב בש"ע שסידר מהר"ר מרדכי יפה סי' בסוף קי"ט ז"ל וש"ץ ששכח ולא אמר עננו ומתם גואל ישראל וכ"ש שאמר יותר א"צ לחזור לברכת רצה לא בעניינו כו' שאם היה חוזר צריך לחזור ולברך ברכת גואל ישראל או שאר ברכות שאחריה ולכן קי"ל שאין חוזרין בשביל עננו כו' ואין לפרשו כדמשמע מדבריו דס"ל שהמון אומר עננו בברכת רצה לא בעניינו דכוללה בתוכה דאלילה לאמרו בטעות כזה וגם הוא בהדיא פסק כן בסימן קכ"ה בסופו ובריש סימן תקס"ו דש"ץ יאמרו בין גואל לרופא ובזה פסקו כל הפוסקים בהדיא וכן אין לפרשו דס"ל דש"ץ בשעה שאומר בלחש תפלת י"ח אומרו בברכת גואל ישראל דזה פשוט דאינו דהוי כשאר יחיד דמי לאומרו בברכת ש"ת וצריך לדחוק ולפרש דס"ל דאם היה שכח לאומרו עד שאמר ברכת רפאינו ואילך היה צריך לחזור ולומר ג"כ ברכת רצה לא בעניינו ממלס כי למדנו מקרא דה' צורי וגואלי ענך ה' ביום צרה לסמוך המון ברכת עננו לברכת גואל ובכל אלה הדוחקים לא נתיישב דבריו שכתב ומתם גואל ישראל דמשמע אפילו עדיין לא התחיל בברכת רפאינו אינו אומרה ולית נגר ובר נגר דאמר טעם למילתא לכך אני אומר שהוא ט"ס וצ"ל וש"ץ ששכח ולא אמר עניינו ומתם רופא חולי ע"י אינו צריך לחזור לברכת עננו שאם היה חוזר היה צריך לחזור ולברך ברכת רופא חולי ע"י וגו' ועוד יש לתמוה על דבריו שכתב בריש סימן תקס"ו וז"ל ואם לא אמר ש"ץ עננו בין גואל לרופא כ"ע אם יאמרו במקום שנזכר בין הברכות ואומרו שם עם חתימתו או אם יאמרו בש"ת או שמא א"צ לאומרו הואיל וכבר אמרוהו הציבור וצ"ע. ועל עיונו צ"ע מאי הספקותו כיון דקי"ל כרשב"ם דלאמצעיות יש להן סדר לענין זה דצריך לחזור ולאמרן ממקום הטעות והלאה על סדרן א"כ לאומרו הואיל וכבר אמרוהו הציבור וצ"ע. וכמ"ש הוא עצמו בסי' קי"ט ומה"ט פסקו שם כל הפוסקים לרשב"ם א"צ לחזור בשביל עננו אפילו אם לא סיים עדיין אלא ברכה שאחריה וכ"ש יותר א"כ מאי נסתפק. גם רמ"א ז"ל בס"ס קי"ט פסק דיכללינהו הש"ץ ג"כ בש"ת ואין מדרך מהררמ"י להשיג את גבולו בלי טעם ורא"יה. גם אב"ע יש לתמוה שכתב בסוף סי' קי"ט ז"ל ומ"ש רבינו שאם שכח ש"ץ עננו אומרו במקום שנזכר. יותר נ"ל שיאמר אותו בש"ת וכ"כ המנהיג עכ"ל. וקשה דהא רבינו לא כתב שיאמר במקום שנזכר כ"א לדעת רש"י ולרש"י למה יאמר בש"ת כיון דאין להם סדר ויכול לאומרו בברכתו במקום שנזכר כמו במקום שנתקנה ומ"ש ראיה ממנהיג אין ראיה דיכול להיות שכתב אליבא דהילכתא דקי"ל כרשב"ם ואליביה הדין נותן שאין חוזר לאמרו בברכתו ומש"ה א"ש דיכללינהו בש"ת שוב ראיתי במנהיג שכ"כ בהדיא אליבא דרשב"ם וכ"פ רמ"א ומ"ו בתשובות שלו אבל בכלבו סי' י"א כתב לשיטת רשב"ם חוזר הש"ץ ע"ש והביאוהו ב"י וכתב דלא כמ"ש בכלבו כו' ע"ש :

[ד] וזה א"א דא"כ הוה ברכה לבטלה כו' וכתב המנהגים שיאמר עננו בשומע תפלה רמ"א : [ה] חוזר לברכת השנים נראה דאיירי בשכבר התחיל ג"כ רצה דאל"כ לכללה בש"ת כמ"ש ב"י לעיל

אבל אם כבר התחיל רצה או אינו חוזר לש"ת אלא לברכת השנים לתסכמת הרא"ש כמ"ש לעיל סוף סי' קי"ד ע"ש. אלא שצ"ע א"כ אין ענינה לכאן דלא לבתר הספרים בין פירש"י ורשב"ם דהא רש"י ס"ל דאומרה במקום שנזכר היינו דוקא בנזכר קודם שהגיע לרצה וכמ"ש רבינו בהדיא בלשון רש"י. ויש לומר דעכ"פ יש חילוק ביניהם דלרש"י אם נזכר לאחר שהזכיר השם חוזר ואומר ברכת ברך עלינו או השיבה שופטינו ואחריה מיד

קכ ברכת י"ז רצה ותקנוה אחר שומע תפלה שכיון שבאת התפלה באה עבודה דכתיב (ישעיה נו) ושמחתים בבית תפלתי עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים ובר"ח ובחוה"מ מוסיפין בה יעלה ויבא וטעותו והזרתו יתבאר כל אחד במקומו בעזרת ה' ונוהגים בספרד שלא לומר רצה במנחה אלא מתחיל ואשי ישראל וכ"כ רב שרירא גאון לומר רצה ה' אלהינו המנהג כאשר כתב רב סעדיה שאין אומרים אותו במנחה אלא במנחה של תעניות ומי שאומרו תמיד לא יפה הוא עושה ובי"ה במנחה (א) אע"פ שאין נושאין כפיהם נהגו לומר רצה ואיני יודע טעם למנהגם אע"פ שאין נשיאת כפים במנחה מה ענין זה שלא לומר רצה ואי משום הא דאמרינן כל כהן שאין עולה בעבודה (ב) פי' ברצה שוב אינו עולה מאי נפקא מינה וכי בשביל שהיו עולין לרצה לא יאמרו אותו כשאין נשיאת כפים. ואשי ישראל וכו' ואע"פ שאין עתה עבודה מתפללין על התפלה (ג) שהיא במקום הקרבן שתתקבל ברצון לפני הש"י ובמדרש יש מיכאל שר הגדול מקריב נשמתן של צדיקים על המזבח של מעלה (ד) ועל זה תיקנו ואשי ישראל (ה) וי"מ אותו על מה שלמעלה ממנו והכי פירושו והשב העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל ותפלתם תקבל ברצון תחלת דבר הוא:

קכא י"ח מודים ותקנוהו אחר רצה דכיון שבאת עבודה באת תודה דכתיב (תהלים נ) (א) זובח תודה יכבדנני (ב) האומר מודים מודים משתקין אותו ושוחין בה תחילה וסוף ולעיל בברכת אבות פירשתי דין שחייה בפ"ק דב"ק (טז.) אמר שדרו של אדם לאחר ע' שנה נעשה נחש והוא דלא כרע במודים מדה כנגד מדה שהיה לו לכרוע ולזקוף כנחש והוא לא עשה כן לכן נעשה שדרו נחש ובחנוכה ופורים מוסיפין בה על הנסים ומראש השנה ועד מוצאי יה"כ מוסיפין בה וכתוב לחיים וכל אחד יתבאר במקומו בעז"ה: [א] אחר הודאה ברכת כהנים דכתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם (ג) וירד מעשות החטאת כבר אלמא לאחר העבודה ברכה. והיה ראוי לאומרה מיד אחר עבודה (ד) אלא דעבודה והודאה הדא מילתא היא ודוקא ש"צ אומר אותה (ה) אבל יחיד אין לאומרה:

קכב תשע עשרה שים שלום ותקנוה אחר ברכת כהנים דכתיב (במדבר ו) ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם וברכה

קכ ברכת שבע עשרה רצה ותקנוה אחר ש"ת וכו' מה שקשה כאן והיישוב עליה כתבתי לעיל בריש סי' קט"ו ע"ש: **ונוהגים** בספרד שלא לומר רצה במנחה וכו' ואיני יודע טעם למנהגם וכו' ולפעד"נ לו' טעם כגון דתקנת חכמים מתחלה כך היה שלא לומר רצה כשאין שם נשיאות כפים דבזה ידעו הכהנים אימתי יעלו לדוכן דכשאומרים רצה הוא יודע דחייבים בנשיאות כפים ועוקר ממקומו מיד לעלות לדוכן לישא כפיהם וכשאין אומרים רצה הוא יודע שאין שם נשיאות כפים ולכן כתב רב סעדיה דמי שאומרו תמיד לא יפה עושה דאין כאן היכר ושום סימן לכהנים אימתי יהיו עוקרים רגליהם ממקומם לעלות לדוכן כשאומר הש"ץ רצה כיון שאומר רצה בכל התפלות:

ומ"ש וביה"כ במנחה לבד וכו' יתבאר בסי' קכ"ט טעם הדבר מפני מה נשתנה מנחה דיה"כ שאין בה נשיאות כפים ובשאר מנחה דתענית ציבור אית בה נשיאות כפים ע"ש: כתב ב"י עכשיו נוהגין בכל המקומות לומר רצה בכל התפלות:

ואשי ישראל וכו' אע"פ שאין עתה עבודה וכו' כצ"ל ולפ"ז ה"פ ואשי ישראל הם ג' תפלות ערב ובוקר וצהרים שתיקנו חכמים חובה כנגד התמידין שבכל יום ותפלתם הם שאר תפלות של יחידים שמתפללין בנדבה ע"י חידוש א"נ של מוספין בשבת ור"ח ומועדים תקבל ברצון וב"י לא פי' כן:

קכא שמונה עשרה מודים וכו' פירש"י זובח תודה אחר זביחה תן הודאה ואסמכתא בעלמא הוא דבפשוטו אינו אלא לומר דזובח קרבן תודה שאינו בא על חטא ועון יכבדנני:

האומר מודים מודים משתקין אותו וכו' משנה בפ' א"ע ובפרק הקורא עומד וכתבו התוס' דבירושלמי איתא הדא דתימא בציבור אבל ביחיד תחנונים הם ורבינו לעיל בסי' ס"א גבי שמע שמע השיג על זה ולפע"ד העיקר כמפורש בירושלמי דתלמודא דידן נמי משמע הכי מדקאמ' משתקין אותו אלמ' דאיכו ביחי' אלא בדאיכא ציבור דשומעין אותו אומר מודים מודי' דמשתקין אותו משו' דמיחזי כב' רשווי' ע"ש: **גרסי'** בפ"ק דב"ק אמרי שדרו של אדם לאחר ע' כו' עד לכן נעשית שדרו כנחש ובמקצת ספרים כתוב לאחר ז' שנים וכו' לכן נעשית שדרו נחש:

אחר הודאה ברכת כהנים דכתיב וישא וגו' וירד מעשות החטאת כבר כצ"ל פי' מדלא כתיב לעשות החטאת אלא מעשות החטאת משמע שהחטאת נעשה כבר קודם שנשא כפיו והא דלא קבעו ברכת כהנים מיד אחר העבודה משום דמסתברא דאף הודאה עבודה של מקום היא לכך הסמיכוה יחד ואסמכוה אקרא דזובח תודה כדלעיל וה"א בפ"ב דמגילה וז"ש רבינו והיה ראוי וכו' ודוקא ש"ץ וכו' והטעם כי נתקנה כנגד נשיאות כפים שאינה אלא בציבור בי' כדתנן בפרק הקורא עומד (דף כ"ג) דאין נושאים כפיהם בפחות מעשרה:

קכב תשע עשרה שים שלום בפ"ב דמגילה ולאחר שסיים י"ח ברכות קודם אלהי נצור יכול לענות קדיש וקדושה כו' נראה דמ"ש רבינו ולאחר שסיים י"ח ברכות היינו לאחר שאמר ג"כ יהיו לרצון אמרי פי וכו' דתקנת חכמים לאומרה בתר תפלת י"ח כדאיתא פ"ק דברכות (סוף דף ט') וכ"כ הרשב"א

קכ ברכת שבע עשרה רצה ותקנוה אחר שומע תפלה שכיון שבאת התפלה באה העבודה דכתיב עולותיהם וזבחיהם לרצון וכו' בפ"ב דמגיל': **ונוהגים** בספרד שלא לומר רצה במנחה אלא מתחיל ואשי ישראל ז"ל המנהיג ראיתי בטוליטולא וכל סביבותיה שא"א רצה כי אם במנחת תענית ולא בשאר מנחה ומתחילין .ואשי ישראל ותפלתם וכו' ויראה לי הטעם כי בשעה שאין הכהנים נושאין כפיהם אין לומר רצה לפי שאמרו בפרק אלו נאמרין (לח:) כל כהן שאינו עולה בעבודה לדוכן שוב אינו עולה ורצה קורא עבודה דעל הקרבנות כתיב לרצון להם לפני ה' וכשמתחיל החזן רצה הם עולים לדוכן ומנחה שבכל יום אין בה נשיאת כפים זולתי במנחה דתענית וכ"כ רבינו סעדיה כמנהג ספרד אך מ"ש כי אם במנחת תענית ובמנחת יה"כ אע"פ שאין בה נשיאת כפים ואין נוהגים בזה בספרד כמוהו ולא בצרפת ובפרובינצא כי אם בשחרית ומוסף ונעילה בכיפורים בשעה שהיו נושאין כפיהם אבל במנחת הכיפורים שלא היו נושאין א"א וכן בדין אך בפרובינצ' ובצרפת נהגו מקרוב לומר ערבית ושחרית ומנחה רצה ולא יתכן בעיני עכ"ל ונראה שטעם רבינו סעדיה דבמנחת יה"כ אומרי' רצה אע"פ שאין בו נשיאת כפים כדי שלא לחלק במנחת תענית בין זו לזו ועכשיו בכל המקומות נוהגים לומר רצה בכל התפלות:

ואשי ישראל וכו' ואע"פ שאין עתה עבודה מתפללים על התפלה וכו' הוקשה לו היכי אמרינן ואשי ישראל דהיינו הקרבנות תקבל ברצון שהרי עכשיו אין לנו קרבן לכך כתב שאע"פ שאין עתה עבודה מתפללין על התפלה שהיא במקום הקרבן ולפ"ז ה"פ ואשי ישראל ותפלתם תפלת ישראל שהיא במקום האישים שהם הקרבנות תקבל ברצון:

ובמדרש יש מיכאל שר הגדול מקריב נשמתן של צדיקים וכו' כן כתבו התוס' בסוף מסכת מנחות (קי.) ולפ"ז ה"פ ואשי ישראל כלומר אנשי ישראל הנקרבים על יד מיכאל או יהיה מלשון אשה ריח ניחוח כלומר קרבנות ישראל דהיינו נפשותיהן שהן עצמן נקרבות על ידי מיכאל גם תפלתם של ישראל הכל תקבל ברצון:

וי"מ אותו על מה שלמעלה ממנו ג"ז מדברי התוספות שם וז"ל י"א דקאי אלעיל והשב העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל:

ומ"ש רבינו ותפלתם תקבל ברצון תחלת דבר הוא היינו לומר דלשני הפירושים הראשונים ואשי ישראל דבוק עם ותפלתם הבא אחריו ולפירוש זה ואשי ישראל דבוק עם והשב העבודה לדביר ביתך כלומר השב העבודה ואשי ישראל דהיינו קרבנותיהם לדביר ביתך ואח"כ מתחיל ואומר ותפלתם של ישראל מהרה באהבה תקבל ברצון. וכ"ל שאותם שלא היו מתחילים במנחה אלא מואשי ישראל היו מפרשים כאחד מן הפירושים הראשונים דאילו לפירוש זה לא יתכן להתחיל מואשי ישראל שאינו תחלת דבר:

קכא י"ח מודים ותקנוהו אחר רצה דכיון שבאת עבודה באת תודה דכתיב זובח תודה יכבדנני בפרק שני דמגילה ופירש"י זובח תודה אחר זביחה תן הודאה:

האומר מודים מודים משתקין אותו משנה בפרק אין עומדין (לג:) ובפרק הקורא את המגילה עומד (כה.) ומפרש בגמרא טעמא משום דמיחזי כב' רשויות וכתבו התוס' דאיתא בירושלמי הדא דתימא בציבור אבל ביחיד תחנונים הם וכבר כתב רבינו גבי אומר שמע שמע בסי' ס"א דאין נראה לחלק כיון דבגמרא דידן אינו מחלק ולכן סתם רבינו כאן הדברים ולא חילק: **ושוחין** בה תחלה וסוף ברייתא בס"פ אין עומדין (לד.) אלו ברכות שאדם שוחה בהם באבות תחילה וסוף ובהודאה תחילה וסוף ופירש"י במודים ובהטוב שמך ולך נאה להודות: כתוב בהגהות אשירי ספ"ק דברכות בשם א"ז מי שמתפלל ובא עו"ג כנגדו ויש לו ע"ג אל ישתחוה במודים אע"פ שלבו לשמים וכבר כתבתי בזה בסי' ק"ג: **אחר** הודאה ברכת כהנים דכתיב וישא אהרן את ידיו וכו' בפרק שני דמגילה ופריך אימא קודם עבודה לא ס"ד דכתיב וירד מעשות החטאת וכו' מי כתיב לעשות מעשות כתיב ולימרה אחר עבודה לא ס"ד דכתיב זובח תודה מאי חזית דסמכת אהאי סמוך אהאי מסתברא עבודה והודאה חדא מילתא היא ופירש"י אף הודאה עבודה של מקום היא: **ודוקא** ש"ץ אומר אותה וכו' כ"כ הר"ד אבודרהם וז"ל אסור ליחיד לומר ברכת כהנים בתפלתו כי בציבור נתקנה כנגד נשיאות כפים שאינה אלא בעשרה וכ"כ המנהיג:

קכב תשע עשרה שים שלום ותקנוה אחר ברכת כהנים דכתיב ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם וברכה של הקב"ה היא שלום דכתיב ה' עוז לעמו יתן וכו' בפרק ב' דמגילה:

כתוב בשבלי הלקט בשם הגאונים אומר כולנו כאחד ולא אמרינן כאחת ומאי כאחד זה אברהם דכתיב כי אחד קראתיו ואומר כי במאור פניך משום דכתיב באור פני מלך חיים וכתיב באור פניך יהלכון וא"א ממאור פניך: וכתוב

דרישה

סי' אומר ברכות רצה לאפוקי לפי' רשב"ם צריך לחזור ולהתחיל בברכת ברך עלינו ולברך משם והלאה כל שברכות כיון שהתחיל רצה אבל אם לא התחיל רצה ס"ל דכללינהו בש"ת והא דקיצר רבינו משום דכתב לעיל בבבא א' טעותו באל אוהב צדקה עם טעותו בברכת השנים והתם אין שייך לאומרם בש"ת ואין להקשות דא"כ הכ"מ שכתוב בעננו ג"כ איירי אפילו התחיל רצה וא"כ היה חוזר לרש"י מברכת רצה לברכת עננו והכל מודים דאין חוזרין בשביל עננו דו"א דהא כתבתי בסמוך בשם התוס' דאם לא סיים הברכה שאמריה לא מיקרי חוזר:

סי' קכא [א] **אחר** הודאה ברכת כהנים כתב בשבולי הלקט בשם הגאונים אומר כולנו כאחד ולא יאמר כאחת ומאי כאחד זה אברהם דכתיב כי אחד קראתיו ואומר כי באור פניך משום דכתיב באור פני מלך חיים וכתיב באור פניך יהלכון ולא ממאור פניך:

פרישה

סי' קכ (א) **אע"פ** שאין נושאין כפיהן כו' כדי שלא לחלק בין מנחה לשאר תענית שנושאין בהן כפיהן ועיין מ"ש ב"י ז"ל אך מ"ש כ"א במנחת תענית ובמנחת יה"כ כו' אין נוהגין בזה בספרד כמוהו ולא בצרפת ובפרובינצא כו' וכ"ע דמיד אמר זה בריש ע"ב כתב ז"ל אך בפרובינצא ובצרפת נוהגים לומר ערבית שחרית ומנחה רצה כו' והרי דבריו במנהג פרובינצא סותרין זא"ז:

(ב) **פירוש** ברצה וקורא רצה עבודה ע"ש שנאמר בקרבנות לרצון לפני יי':

(ג) **שהיא** במקום קרבן כו' ולפי זה ה"פ ואשי ישראל ותפלתן תפלות ישראל שהם במקום האשים שהם הקרבנות תקבל ברצון:

(ד) **וע"ז** תיקנו ואשי ישראל ולפ"ז המדרש ה"פ ואשי ישראל כלומר אנשי ישראל הנקרבים ע"י מיכאל או יהיה מלשון אשה ריח ניחוח כלומר קרבנות ישראל דהיינו נפשותן של ישראל שהן עצמם כקרבנות ע"י מיכאל גם תפלתן של ישראל תקבל ברצון: (ה) וי"מ אותו כו' דאותם שלא היו מתחילין במנחה אלא מאשי ישראל היו מפרשים כאן כאחד מן הפירושים הראשונים דאילו לפי' זה לא יתכן להתחיל מאשי ישראל שהרי אינו תחלת דבר כל זה כתב ב"י:

סי' קכא (א) **זובח** תודה יכבדנני. פירש"י אחר זביחה תן הודאה: (ב) **האומר** מודים מודים כו' דמיחזי כשתי רשויות ואין חילוק בין יחיד לציבור וכמ"ש רבינו בסי' ס"א גבי האומר שמע שמע ב"י: (ג) **וירד** מעשות החטאת כ' מדלא כתיב לעשות אלא מעשות: (ד) **אלא** דעבודה והודאה הדא כו' פירש"י אף הודאה עבודה של מקום הוא בא לפרש ד"ליכן בתר קרא דלעיל זובח תודה וגו': (ה) **אבל** יחיד אין לאומרה וכ"כ לקמן בסי' קכ"ז בשם בעל המנהיג ועיין מ"ש שם וכ"כ ב"י ורמ"א. אבל בכלבו ובמהרי"ל ובמנהגים פוסקים לאומרו והארכתי בתשובה מזה והכרעתי לאומרו כל א' כשמתפללים בבה"כ בלחש בזמן הזה שאין הכהנים עולין לדוכן בכל יום ושוב לא חלקו ואומרים גם בי"ע בעת שעולין לדוכן ודוקא בציבור ע"ש בנימוקו וטעמו: ולאמר

וכתוב במנהיג באותם המקומות שאומרים עושה שלום ברכנו כולנו ברב עוז ושלום בא"י המברך את עמו בשלום לא יתכן דמטבע ארוך תקנוהו חכמים ככל שאר ברכות של י"ח והם עושים ממנו מטבע קצרה כברכת הפירות והמצות שפתיחת הברכה היא חתימתה ומשנין ממטבע שטבעו חכמים בברכות ולא יצאו י"ח עד כאן :

ולאחר שסיים י"ח ברכות קודם אלהי נצור יכול לענות קדיש וקדושה וברכו כ"כ המרדכי בפרק מי שמתו (א) וז"ל ומיהו באלהי נצור עונה ומ"ש בהגהות מיימון החדשות בפ"י מה"ת דלאחר שסיים עושה שלום נראה לראבי"ה שיכול לענות ע"כ לאו אעושה שלום במרומיו קאי דאי הכי מאי רבותא אלא לברכת שים שלום קאי שהם היו מברכים במקום שים שלום וכו' עושה השלום ברכנו וכו' וקאמר דכיון שסיים ברכה זו אע"פ שעדיין לא אמר אלהי נצור יכול לענות וכ"פ המרדכי בפ' לולב הגזול כתב רא"ש שאם הגיע לעושה שלום יענה עמהם ושוב יחזור לאלהי נצור כי כבר נגמר י"ח ברכות. והרשב"א כתב בתשובה שאלת אם יכול לענות קדיש או קדושה או ברכו אחר שסיים י"ח ברכות :

תשובה המתפלל צ"ל י"ח ברכות ואח"כ יהיו לרצון אמרי פי כמו שאמר דוד ע"ה אחר י"ח מזמורים והוא מכלל התפלה ולכן תקנו ה' שפתי תפתח בתחלה ויהיו לרצון בסוף ולפי' צריך לאומרו מיד אחר י"ח ברכות בלי הפסק תחנונים אבל לאחר יהיו לרצון אומר אפי' סדר יה"כ והילכך אם בא להפסיק ולענות בין יהיו לרצון לי"ח ברכות אינו מפסיק שהרי יהיו לרצון מכלל התפלה אבל בין יהיו לרצון לשאר תחנונים פוסק שאינן מכלל התפלה והרשות בידו לקצר עכ"ל וכתב עוד בתשובה אחרת הרגיל לומר תחנונים אחר תפלתו אם התחיל ש"צ לסדר תפלתו והגיע לקדיש או לקדושה מקצר ועולה שאין חובה לומר בכל פעם ואפי' לא קיצר יכול להפסיק כדרך שמפסיק בברכות של ק"ש אפי' באמצ' דלא אמירי תחנוני' כתפלה:

ואומר אלהי נצור בס"פ היה קורא (יז:) קאמר שרב המנונא היה אומרו אחר תפלתו ועוד מביא שם נוסח תחנות אחרות שהיו חכ"א כל אחד אחר תפלתו והעולם בררו להם תחנה זו דאלהי נצור וכבר נתבאר בסי' קי"ט שאם ר"ל אחר תפלתו אפילו כסדר יה"כ אומר בין קודם אלהי נצור בין אחר אלהי נצור :

והכי איתמר בהגדה אמר שמואל כל הזריז לומר ד' דברים הללו וכו' אע"פ שלא הזכיר קודם לכן שיאמר ד' דברים הללו שייך לומר והכי איתמר על מה שכתב שיש מוסיפין לומר מלכנו אלהינו כלומר יש מוסיפין דברים אחר התפלה והכי איתמר בהגדה להוסיף דברים אחר תפלה וקשיא לי דאם כן מה צריך להביא ראיה מן הגדה לייתי ראיה מדאיתא בסוף פרק היה קורא דכל חד מרבנן הוה אמר מילתא בתר צלותיה ואפשר דמשום דבהגדה קאמר שהאומר ד' דברים הללו זוכה לקבל פני שכינה נקט לה ועוד דמס"פ היה קורא כבר כתב חדא מהנך מילי דהוו אמרי רבנן בתר צלותייהו דהיינו אלהי נצור ומהגדה מייתי להוסיף עוד ד' דברים הללו ואפשר שמה שכתב ויש מוסיפין לומר מלכנו אלהינו יחד שמך בעולמך זהו תחלת התוספות ועוד יש בו דברים עשה למען שמך ע"ל ימינך וכו' והשתא אתי שפיר מ"ש והכי איתמר בהגדה וכו' והגדה זו הביא הרוקח בסי' שכ"ג וגם המנהיג כתבו : **ובן** נהגתי לומר אלהי נצור עד וקלקל מחשבותם מלכנו ואלהינו וכו' יחד שמך בעולמך וכו' כ"כ הרוקח בסימן הנזכר וגם המנהיג כ"כ : **גרסינן** בפ"ק דברכות (ד' ט) בתחלה אומר ה' שפתי תפתח ולבסוף אומר יהיו לרצון אמרי פי וכו' וכ' הרשב"א בסוף פ' היה קורא בשם הראב"ד גבי אלהי נצור שאין נכון לומר יהיו לרצון אחר תחנונים אלו אלא קודם להם לאחר סיום י"ח ברכות כמ"ש דוד לאחר י"ח מזמורים וכ"כ עוד הרשב"א בתשוב' שכתבתי בסמוך וכ"כ ה"ר יונה בפ' תפלת השחר וכתב עוד ואם ירצה לחזור ולאומרו פעם אחרת הרשות בידו (ב) ונראה שאפי' אם יאמר יהיו לרצון אחר התחנונים אין בזה איסור שהרי בברכות עצמן אם בא לומר בסוף כל ברכה מעין הברכה אומר ולא עדיף יהיו לרצון מהברכות עצמן :

קכג וכורע ופוסע ג' פסיעות וכו' דאמר ריב"ל המתפלל צריך שיפסע שלש פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום וכו' בפ' הוציאו לו (נג:) וכתבוהו הרי"ף והרא"ש בס"פ אין עומדין אמר ריב"ל המתפלל צריך שיפסע ג' פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום תניא נמי הכי המתפלל צריך שיפסע ג' פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל ומשום רב שמעיה אמרו שנותן שלום לימין ואח"כ לשמאל שנאמר מימינו אש דת למו רבא חזייה לאביי דיהיב שלמא לימינא ברישא א"ל מי סברת לימין דידך לשמאל דידך קאמינא דהוי ימינו של הקב"ה אמר א רב חייא בריה דרב הונא חזינא להו לאביי ורבא דפסעי להו ג' פסיעות בכריעה אחת. ופירש"י ראוי לו שלא התפלל. כלומר נוח היה לו אם לא התפלל כמו ראוי לו שלא בא לעולם : מימינו אש דת. אלמא ימין עדיפא : לשמאל דידך. דהיא ימינו של הקב"ה שהמתפלל רואה עצמו כאילו שכינה למול פניו שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד : **ומ"ש** רבינו בשם אבי העזרי שאין לאמרו שאין פירושו שיאמר שלום בימיני וכו' אלא כשאומר עושה שלום במרומיו הופך פניו לצד שמאלו וכו' כ"כ המרדכי בס"פ אין עומדין וסמ"ק בסי' י"א :

ונכתב

וברכה של הקב"ה היא שלום דכתיב (תהלים כט) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום ומר"ה ועד י"ה מוסיפין בה בספר חיים ובמקומו יתבאר בעז"ה (א) ולאחר שסיים י"ח ברכות קודם אלהי נצור יכול לענות קדושה קדיש וברכו שאלהי נצור אינו אלא מתחנונים שלאחר תפלה ואומר אלהי נצור (ב) ויש מוסיפין לומר מלכנו אלהינו יחד שמך בעולמך והכי איתמר בהגדה אמר שמואל כל הזריז לומר ד' דברים הללו זוכה ומקבל פני שכינה עשה למען שמך עשה למען ימינך עשה למען תורתך עשה למען קדושתך ובן נהגתי לומר אלהי נצור עד וקלקל מחשבותם מלכנו ואלהינו ואלהי כל בשר יחד שמך בעולמך בנה עירך יסד ביתך שכלל היכלך קרב קץ ביאת משיחך פדה עמך שמח עדתך עשה למען שמך עשה למען תורתך עשה למען קדושתך עשה למען מלאכי מרומים עשה למען ימינך עשה למען צדקתך עשה למענך אם לא למעננו למען יחלצון ידידיך הושיעה ימינך ועננו יהיו לרצון אמרי פי וכו' וזה לשון רב עמרם שכתב אחר סיום י"ח ברכות ומכאן ואילך אסור לספר בשבחו של מקום דכתיב מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו למי נאה למלל גבורות ה' למי שיכול להשמיע כל תהלתו אבל אי בעי למימר וידוי אי נמי (ג) מידי דבעי (ד) רשותיה בידיה והכי תקינו רבנן למימר בתר צלותיה מלכנו אלהינו יחד שמך בעולמך יחד זכרך בעולמך בנה ביתך שכלל היכלך קרב קץ משיחך פדה צאנך ושמח עדתך עשה למען שמך ע"ל ימינך ע"ל מקדשך ע"ל כבודך עשה למען מלכותך ע"ל קדושתך ע"ל גדלך ותפארתך ע"ל היכלך ע"ל משיחך ע"ל צדקתך עשה למענך אם לא למעננו הרחמן הוא יזכנו לימות המשיח ולחיי העוה"ב אלהי עד שלא נוצרתי וכו' עד אבל לא ע"י יסורין (ס) אלהי נצור עד צורי וגואלי :

קכג וכורע (א) ופוסע ג' פסיעות לאחריו ובכריעה אחת ובעודו כורע קודם שיזקוף יטה בראשו לצד שמאלו כמי שבא ליפטר מרבו ואחר כך לימינו דאמר ריב"ל המתפלל צריך שיפסע ג' פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום ואם לא עשה כן כאילו לא התפלל ויש נוהגין לומר שלום בשמאלי ושלום בימיני עושה שלום במרומיו וכו' וראייתם מהא דאמרינן במסכת יומא משום רבי שמעיה אמרו נותן שלום בימינו ואח"כ בשמאלו פי' בימינה של שכינה שהיא כנגדו שהוא שמאלו וכתב אבי העזרי שאין לאומרה שאין פירושו שיאמר שלום בימיני וכו' אלא כשאומר עושה שלום במרומיו הופך פניו לצד שמאלו וכשיאמר הוא יעשה שלום

הרשב"א בתשובה בפירוש דיהיו לרצון מכלל י"ח היא ואינו רשאי להפסיק בין סיום י"ח ובין יהיו לרצון באמירת תחנונים ומביאו ב"י ומסתמא כך היא דעת כל הפוסקים דהכי מסתברא אלא שכתבו בסתם לאחר י"ח לפי שדבר פשוט הוא דיהיו לרצון מכלל י"ח היא וכך פסק בש"ע ודלא כמ"ש בהגהת ש"ע דבמקומות אלו דנוהגים להפסיק באלהי נצור קודם יהיו לרצון מפסיקין ג"כ לקדיש ולקדושה ולברכו עכ"ל דתלה הדבר במנהג וליתא דכיון דבגמרא אמרו דתקינו יהיו לרצון אחר י"ח ברכות מה לנו ולמנהג טעות שלא נהגו כן וכ"כ ב"י בסימן קכ"ג בדין שיפסע ג' פסיעות ואח"כ יאמר עושה שלום דמה לנו ולמנהג טעות ע"ש :

ויש מוסיפין לומר מלכנו אלהינו יחד שמך בעולמך כו' והכי איתמר בהגדה כצ"ל ופירושו דנקט רבינו תחלת התוספ' מלכנו אלהינו יחד שמך בעולמך ובאמרו וכו' הוא מרמז על מה שאומר בסוף ע"ל שמך ע"ל קדושתך ע"ל תורתך ע"ל ימינך וכו' כמו שמפורש נוסח זה בסמוך כשכתב רבינו וכן נהגתי כו' ועז"א רבינו והכי איתמר בהגדה וכו' וב"י היה מסופק בפי' לשון והכי איתמר בהגדה וגרס לו זה לפי שלא היה כתוב בנוסחתו וכו' אבל בנוסחאו' המדוייקו' בתוספ' כתו' וכו' אין ספק בפירושו וק"ל. ומ"כ דמ"ש זוכה ומקבל פני שכינה וכו' זהו לפי שבאותן ד' דברים מייחד רגלי המרכבה למען שמך היא עטרת. ימינך חסד. תורתך תפארת. קדושתך גבורה :

קכג וכורע ופוסע כו' בפ' הוציאו לו (דף כ"ג) ומייתי לה הרי"ף והרא"ש בס"פ אין עומדין א"ר חייא בריה דרב הונא חזינא להו לאביי ורבא דפסעי להו ג' פסיעות בכריעה אחת ולכן כתב רבינו וכורע ופוסע ג' פסיעות לאחריו בכריעה אחת ומ"ש ובעודו כורע וכו' ה"א התם בעובדא דאביי ורבא דלשמאל דידיה דהוי ימינו דקב"ה הוא נותן שלום תחלה שהמתפלל רואה עצמו כאילו שכינה למול פניו שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד וימינו דהקב"ה עדיפ' מדכתיב מימינו אש דת למו והא דקאמר רבינו דאמר ריב"ל לא היה צריך להביאו לדריב"ל כיון שכבר כתב כן בסתם וכורע ופוסע ג' פסיעות וכו' אלא לפי דמדברי ריב"ל למדנו שצריך להזהר בדבר טובא כיון שאם לא נזהר בדבר נוח היה לו שלא התפלל אך קשה דריב"ל לא קאמר אלא המתפלל צריך שיפסע ג' פסיעות לאחריו ואח"כ יתן שלום אלא דבתר הכי קאמר תנ"ה המתפלל צריך שיפסע וכו' ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל וכו' וא"כ היאך כתב רבינו ע"ש ריב"ל ואם לא עשה כן כאילו לא התפלל שזה לא אמרו ריב"ל וי"ל דרבינו נמשך אחר גירסת הרי"ף והרא"ש שכתבו ס"פ אין עומדין דריב"ל נמי הוא דקאמר לה האי ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל :

ובמקום

דרכי משה

קכב (א) וכ"כ לעיל סי' קי"ט משם הרר"י וג"ל דהכי נקטינן דלא כתשובת הרשב"א שהביא ב"י שכתב דאין להפסיק עד שאומר יהיו לרצון אמרי פי וגו' דס"ל דהמקרא זה הוא סיום התפלה. ומיהו נ"ל דאם יכול לקצר כדי לומר ג"כ אותו פסוק קודם שיפסיק עדיף טפי ואפשר דאף הרשב"א לא קאמר דאין להפסיק אלא משום דס"ל דמיד אחר י"ח קודם אלהי נצור צ"ל יהיו לרצון וכמו שאכתוב למטה ולכן כתב שאין להפסיק קודם זו דהרי יכול לאומרו מיד ועוד דהרי אין מפסיקין בינו לבין התפלה באלהי נצור ולכן פסק שאין להפסיק ג"כ לענות קדיש וברכו אבל לדידן דאומרים אלהי נצור קודם יהיו לרצון פשוט דמפסיקין ג"כ לקדיש ולקדושה וברכו : (ב) והמנהג לומר יהיו לרצון אחר תחנונים ולא לאומרו מיד אחר י"ח ברכות וכ"כ הר"י בפ' תפלת השחר (ד' כב ע"ב) ונראה שאפי' אם יאמר אדם יהיו לרצון אחר תחנונים אין בזה איסור ומ"מ משמע שטוב יותר לאומרו מיד אבל אין המנהג כן : וכן

פרישה

סי' קכב (א) ולאחר שסיים י"ח פי' ולדידן י"ט עיין בב"י שכתב בשם ת"ה סי' י"ג דטעמם דש"ץ אינו חוזר לאחוריו אחר תפילתו שמתפלל בקול רם משום שממתין עד סוף הקדיש שלם שתקנוהו חכמים לש"ץ אחר כל תפלה אלא שמפסיקין בקריאת ס"ת וסדר קדושה ובכה"ג דכולהו לסדר התפלה י"ח הן באין עכ"ל. מכאן משמע דאסור לש"ץ לדבר ביני ביני כיון דהכל מעין תפלה א' היא והקדיש מוזר על כולן : (ב) ויש מוסיפין לומר כו' אפשר שמ"ש ויש מוסיפין לומר מלכנו אלהינו יחד שמך בעולמך וזהו תחלת התוספת ועוד יש בו דברים עשה למען שמך ע"ל ימינך כו' והשתא א"ש מ"ש והכי איתמר בהגדה כו' ב"י. ונראה לדבריו שהרי אח"כ כתב רבינו ע"פ הנוסחא דמתחיל מלכנו כו' ומזכיר בו בכל פעם בסוף ע"ל שמך כו' : (ג) מידי דבעי ר"ל מאי דצריך : (ד) רשותיה בידיה דה"א דאסור לומר תחנונים כיון שכבר סיים בג' אחרונות דמחשב ככלב ששב על קיאו וזהו מכוון למ"ש לעיל בסי' קי"ט במילוק הד' עניינים שכתב ר' יונה ע"ש : (ה) אלהי נצור עד צורי וגואלי ה"ה ביה"כ צריך לומר אלהי נצור בתר אלהי עד שלא נוצרתי וכ"כ במנהגים שם וכן בתשב"ץ :

סי' קכג (א) ופוסע ג' פסיעות וכתב בהגהות מיימוני בפ"ה מהלכות תפלה ברגל שמאל יפסע תחלה דאמרינן בשוחר טוב בפסוק כל עצמותי תאמרנה אמר

חידושי הגהות

קכג א גירסת הרי"ף רבי חייא . אבא :

כוונתו

שלום הופך פניו לצד ימינו ובמקום שכלו ג' פסיעות יעמוד ולא יחזור מיד למקומו דאיתמר (יומא נג:) משמיה דרב מרדכי כיון שפסע ג' פסיעות לאחריו [א] התם מיבעי ליה למיקם משל לתלמיד שנפטר מרבו שאם חוזר מיד (ב) דומה לכלב שב על קיאו שסופו הוכיח על תחילתו שלא פסע לאחוריו כדי ליפטר מרבו כיון שהחזיר אליו מיד וכתב רב אלפס מיבעי ליה למיקם התם (ג) עד דפתח ש"צ וכד

ובמקום שכלו ג' פסיעות יעמוד כו' ג"ז ביומא פרק הוציאו לו וכתבו הרי"ף והרא"ש לשם ופי' רבינו הטעם מפני שסופו הוכיח על תחלתו וכו' כלומר וא"כ דבר מגונה הוא ועל כן מדמי ליה לכלב שב על קיאו דג"כ דבר מגונה הוא דמתחלה משליך הקיא שאין לו בו תועלת ואח"כ שב על קיאו ואוכלו אף כאן פסע ג' פסיעות להראות שנפטר מרבו ואח"כ שב מיד לפי שלא נפטר מרבו ולמה א"כ פסע ג' פסיעות וכ"כ ב"י בשם הר"י אבוהב ולפ"ז אינו ממש ככלב שב על קיאו אלא כלומר דבר מגונה הוא כדפי' ועוד אפשר לומר דהוי ממש ככלב שב על קיאו והו' דהטעם דיעמוד שם ולא יחזור מיד הוא כדי להראות דכבר נפטר מרבו על מה שהיה מבקש על העבר החזירנו בתשובה שלימה לפניך סלח לנו אבינו כו' כי ניחם על עוונותיו ולא ישוב עוד לעשות כאשר עשה ועל דעת זה נפטר מרבו והלך לו ואם יחזור מיד נראה דחזר ממחשבה זו ועלה בדעתו לעשות עוד כמעשיו שעשה לשעבר ושעל כן חוזר לפני רבו לחזור ולהתפלל לפניו שימחל לו על הרהורים רעים ומחשבתו הרעה וזה דומה ממש לכלב שב על קיאו שלאחר שהקיא הדברים המאוסים עליו שב לאוכלן וכך מורין מעשיו של זה שלאחר שהיו מאוסין עליו מעשיו הרעים שעשה לשעבר חזר וחשב לעשותן ולשנות באולתו והכי תניא בפ' בתרא דיומא עבירו' שהתודה עליהם ביה"כ זה אינו מתודה עליהם יה"כ אחר ואם שנה בהם והתודה עליהם עליו הכתוב אומר ככלב שב על קיאו כסיל שונה באולתו דכיון דחוזר ומתודה עליהם מכלל דהיה חוזר בדעתו לשנות באולתו ולעבור עוד אותן עונות : כתב ב"י דבהגהת מיימונית פ"ה דתפלה כתב שרגל שמאל יפסיע תחילה דה"א במדרש שוחר טוב והכי נקטינן דלא כאורחות חיים דשל ימין יפסיע תחילה כדאמרינן כי עקר איניש כרעא דימינא עקר ברישא וכן פסק בש"ע וצריך ליישב אמאי נקטינן כמדרש ש"ט ומדחינן תלמודא דידן דאמר כי עקר איניש כרעא דימינא עקר ברישא ולפע"ד דהכא דנפטר מרבו ורואה עצמו כאילו שכינה למול פניו ונותן שלום לשמאלו ברישא לפי שהוא לימינו של הקב"ה שהיא עדיפא על כן צריך ג"כ לעקור רגל שמאל ברישא שמכוין לפטור תחילה מימין רבו שהיא עדיפא ואח"כ ליפטר משמאל רבו : כתב ב"י בשם ספר אהל מועד ושיעור פסיעות אלו לכל הפחות הוא שיתן גודל בצד עקב עכ"ל וכן פסק בש"ע משמע דאם אפשר לו לעשות פסיעות גסים יותר מזה הרי הוא משובח אבל מלשון הר"י אבוהב בשם א"ח שהביא ב"י שכתב שאלו הפסיעות צריך שיהיו עקב בצד גודל וגודל בצד עקב ככהנים עכ"ל משמע שלא יהיו גסות יותר מזה והכי מוכח ממ"ש ב"י ע"ש רבינו האי גאון בטעם ג' פסיעות משום דתפילות כנגד תמידין תקנום וכשהכהן עולה למזבח וכו' עד ויורד בהם ג' פסיעות על עקב ואנן עושין כמו שהם היו עושים עכ"ל ולכן נראה לאפוקי נפשיה מפלוגתא דלא יפסיע יותר מזה וכן פסק בהגהת ש"ע . מיהו נראה דוקא היכא דאפשר אבל בבית הכנסת שרבים נכנסים בה וצר להם המקום שא"א לפסוע ג' פסיעות עקב בצד אגודל ואגודל בצד עקב ולעמוד שם דאתו לאינצויי כדאי הוא הרשב"א לסמוך עליו בשעת הדחק שכתב בתשובה סי' שפ"א שלא שמענו שום שיעור לג' פסיעות אלו וכן נהגו הכל לפסוע בלא שיעור והוא מטעם הדוחק שא"א לפסוע בדקדוק אבל היכא דליכא דוחק צריך לדקדק לפסוע גודל בצד עקב ועקב בצד גודל ולא יותר מזה :

וכתב רב אלפס מיבעי ליה למיקם התם וכו' משמע אבל קודם שפתח ש"ץ תפלתו בקול רם אסור למיהדר לדוכתיה ואע"פ שסיים ש"ץ תפלתו ופסע ג' פסיעות ועומד לשם לא הדר יחיד לדוכתיה עד דפתח ש"ץ ודלא כדמשמע מלשון שבולי הלקט בשם הגאונים שהביא ב"י בסוף סי' זה וז"ל בני אדם המסיימים תפלתם קודם הציבור אין להם רשות להחזיר פניהם לציבור עד שיסיים ש"ץ תפלתו עכ"ל דמשמע דמיד שסיים ש"ץ תפלתו יכול לחזור פניו לציבור ולמיהדר לדוכתיה והא ליתא אלא צריך למיקם בדוכתיה לכל הפחות עד שפתח ש"ץ בקול רם וכמ"ש רב אלפס וכל הפוסקים והיכא לתמוה על הרב בהגהת ש"ע שכתב להך דשבולי הלקט והוא סותר למ"ש רב אלפס ופסק כמותו בש"ע שנראים הפסקים סותרים זו את זו ולענין הלכה הרמב"ם בפ"ט כתב כמ"ד עד דמטא ש"ץ לקדושה והכי ודאי נקטינן לכתחילה היכא דאפשר אבל היכא דאיכא דוחק ואתו לאינצויי יכול לחזור מיד דפתח ש"ץ בקול רם אבל לא קודם שפתח ש"ץ בקול רם כדפי' והכי משמע מלשון ש"ע שכתב ולפחות עד שיתחיל ש"ץ להתפלל בקול רם : כתב הרשב"א בתשובה בסי' תל"ו דהש"ץ יחזור מיד וא"צ לעמוד במקומו אלא כדי הלוך ד' אמות

וכתב עוד המרדכי והורגלו להשתחוות לפניהם כעבד הנפטר מרבו :

וכתוב בהגהות מיימונית בפ"ה מהלכות תפלה שרגל שמאל יפסע תחיל' דאמרינן בשוחר טוב בפסוק כל עצמותי תאמרנה אמר דוד וכו' עד רגל שמאל לג' פסיעות שאחר תפלה . ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב בשם א"ח שרגל ימין יפסע תחילה כמו שאחז"ל יומא (נה:) כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין ואמרינן כמי מנחות (לד.) כי עקר איניש כרעא דימינא עקר ברישא וז"ל ספר אהל מועד אין מוסיפין על שלש פסיעות אלו ונהגו לעקור תחילה רגל של שמאל ואח"כ של ימין אך בעל המפתח כתב שעוקר של ימין תחילה ושיעור פסיעות אלו לכל הפחות הוא שיתן גודל בצד עקב ע"כ. ובעל שבלי הלקט כתב שהרגל שמאל יפסע תחילה מההיא דשוחר טוב ע"כ . ולענין הלכה מאחר שנמצא מפורש במדרש לעקור של שמאל תחילה הכי נקטינן והיא דכל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין אינה ענין לזה דהכא אינו פונה לשום צד :

וכתב עוד רבינו הגדול מהרי"א ז"ל שנראה מפשטא דגמרא ומלשון רבינו ולשון הפוסקים שאין לומר עושה שלום אלא לאחר שעקר ג' פסיעות אבל מה אעשה שכל העולם אין נוהגין בזה הדרך וצ"ע עכ"ל . ובתרומת הדשן כתב להדיא שיפסע תחילה ואח"כ יתן שלום וכן ראוי לנהוג (א) מאחר שבגמרא אמרו שיפסע ואח"כ יתן שלום וכ"כ ג"כ כל הפוסקים ומה לנו למנהג טעות שלא נהגו כן :

כתב עוד רבינו הגדול מהרי"א בשם א"ח שאלו הפסיעות צריך שיהיו עקב בצד גודל וגודל בצד עקב ככהנים (ב) ועוד שם טעם לג' פסיעות שלאחר התפלה כנגד ג' מילין שרחקו ישראל מהר סיני בשעת מתן תורה ועוד נמצא בהגדה שמרע"ה נכנס בחושך ענן וערפל לפני הקב"ה וכשיצא יצא מאלו הג' ולכך אנו עושים ג' פסיעות ע"כ ושבלי הלקט כתב בשם הגאונים טעם לג' פסיעות מפני שכשאדם עומד בתפלה עומד במקום קדושה ושכינה למעלה מראשו וכיון שנפטר מתפלתו צריך ג' פסיעות לאחריו כדי שיצא ממקום קדושה ועומד במקום חול וראיה לדבר שכן הוא כיון שחוזרים לאחוריהם ג' פסיעות נותנים שלום זה לזה כלומר עד עכשיו היינו במקום קדוש ויצאנו למקום חול עכ"ל ובשם רבינו האיי מ"כ שטעם ג' פסיעות משום דתפלות כנגד תמידין תקנום וכשהכהן עולה למזבח עם אברי התמיד היה עולה דרך ימין ומקיף ויורד דרך שמאל ובין כבש למזבח היו שלש רובדין של אבן ויורד בהם ג' פסיעות על עקב ואנן עושים כמו שהם היו עושים עכ"ל : וכתב ה"ר מנוח דהני ג' פסיעות ילפינן להו מדכתיב ורגליהם רגל ישרה רגליהם תרי רגל חד וי"א ששה דהא כתיב בתריה וכף רגליהם ככף רגל עגל ואע"ג דג' פסיעות אשכחן ששה לא אשכחן ס"ל דפסיעה אינה אלא כשמניע ב' רגליו וכן מנהג חכמי צרפת וי"א תלת הוו בשובו למקומו שיש לו לחזור בג' פסיעות כאשר בתחילה עכ"ל . וכסברא אחרונה כתב הרד"א :

כתוב בשבלי הלקט בשם גאון מי שמוסיף על ג' פסיעות יוהרא הוא (ג) :

באיזה אונס פטור מג' פסיעות כתבתי בסי' צ"ד :

כתב הרמב"ם בפ"ט אחר שיפסע ש"ץ ג' פסיעות לאחוריו ויעמוד מתחיל ומתפלל בקול רם מתחילת הברכות להוציא את מי שלא התפלל ואחר כך כתב ואחר שישלים כל התפלה ישב ויפול על פניו נראה דבתפלה שש"ץ מתפלל בלחש פוסע ג' פסיעות אבל בתפלה שמתפלל בקול רם לא וכ"כ בת"ה סי' י"ג דש"צ אינו פוסע לאחוריו לאחר תפלתו שמתפלל בקול רם אלא ממתין הוא עד סוף הקדיש שלם שתקנו חכמים לש"ץ אחר כל התפלה אלא שמפסיקין בקריאת ס"ת וסדר קדושה והלל ואבינו מלכנו וכה"ג כולהו לסדר התפלה באין וקדיש שלאחריהם חוזר עיקר על התפלה די"ח עכ"ל והר"ד אבודרהם כתב ולאחר שמסיים ש"צ חזרת התפלה אינו צריך לפסוע ג' פסיעות לאחריו אם התפלל בלחש עם הציבור אבל אם לא התפלל בלחש פוסע ג' פסיעות לאחוריו ע"כ (ד) ונראה שהוא חולק על דברי תה"ד שנתן טעם למה שאינו פוסע ש"צ כשמתפלל בקול רם מפני שממתין עד סוף הקדיש שלם דלפי אותו טעם אפילו לא התפלל בלחש אינו פוסע אלא ממתין עד סוף הקדיש שלם ומ"מ כשמתפלל בלחש דברי הכל צריך לפסוע כמו כל יחיד ויחיד וכ"כ מדברי הרשב"א בתשובה שאכתוב בסימן זה וז"ל ספר אוהל מועד ש"צ כשמסיים שים שלום אינו פוסע אחר שהתפלל תפלת לחש אלא בסוף כל תפלתו לאחר הקדיש וי"א שפוסע בתפלתו הראשונה ולא בשניה ואינו פותח בשניה ה' שפתי ואינו משלים יהיו לרצון אמרי פי ואחר שפסע בראשונה אינו צריך להמתין אלא יכול לחזור למקומו מיד כשירצה להוציא הרבים עכ"ל . והא ודאי שמ"ש שש"צ אינו פוסע אחר תפלת לחש לא קי"ל הכי כיון דכל הנך רבוותא ס"ל שפוסע ולענין מ"ש שאינו פותח בשניה ה' שפתי תפתח בס"ם קי"א כתבתי בשם כתבי מה"ר ישראל שיש לו לומר ה' שפתי תפתח ואפשר דכשם שסובר שפותח בה' שפתי תפתח סובר ג"כ שמשלים יהיו לרצון אמרי פי (ה) . (עיין ב ד"מ סי' קכ"ד):

ובמקום שכלו ג' פסיעות יעמוד ולא יחזור מיד למקומו דאיתמר משמיה דרב מרדכי כיון שפסע ג' פסיעות וכו' עד דומה לכלב שב על קיאו כ"כ הרי"ף והרא"ש בס"פ אין עומדין ופירש רבינו הטעם מפני שסופו הוכיח על תחילתו וכו' וכתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל וגם זה טעם המנהיג שאומר שמאחר שזה כשיפסע אלו הפסיעות וחוזר נראה שמה שחזר לאחוריו לא היה מצד שסיים תפלתו והוא כנפטר מרבו א"כ זאת התנועה שעשה היא תנועה משובשת ודומה בזה לכלב ששב על קיאו שהנה בשעה שהוא משליך הקיאה נראה שהוא משליך אותו מצד שאין לו תועלת בו ואח"כ כשחוזר ואוכלו נראה שאין הדבר כן א"כ דבר מגונה היא במה שהקיא אותו והרשב"א כתב בתשובה שאלת ש"צ שהתפלל לעצמו אם יכול לחזור למקומו מיד כשירצה לחזור ולהתפלל להוציא את הרבים לפי שתלמיד א' אמר לך מאמי שהוא מותר ואמרת שאתה תמה על זה ותלית הטעות בתלמיד. מה שאמר התלמיד אין בו שום שגגה אילו רצה הש"צ לעשות כן ולא ראיתי לאחד מן הגדולים שמוחה בדבר זה ואע"פ שכל שלוחי ציבור אין עושין כן אדרבה נראה שצריך לעשות כן ושמעתי גדולי האשכנזים ששלוחי ציבור שלהם עושים כן אלא שממתינים שם מעט כדי הילוך ד' אמות ע"כ ואע"פ שהרמב"ם כתב בפ"ט אחר שיפסע ש"צ ג' פסיעות ויעמוד מתחיל ומתפלל בקול רם ומשמע שאין ש"צ חוזר מיד נהגו העולם כדברי הרשב"א :

וכתב רב אלפס מיבעי ליה למיקם התם עד דפתח ש"צ וכו' בס"פ אין עומדין

דרכי משה

קכג (א) וכן הש"ץ כשיאמר קדיש וכן נוהגין : (ב) והרשב"א כתב בתשובה סי' שפ"א ששאלת אם יש שיעור לג' פסיעות לא ידעתי שיעור לפסיעות שלאחר תפלה שאינן אלא משום נטילת רשות כנפטר מלפני המלך ואע"פ שפסיעות בינונית היא אמה לשיעור פסיעות אלו לא שמענו שיעור ופוק חזי מה עמא דבר שברוב המקומות אין להם מקום פנוי של ג' אמות עכ"ל . ונ"ל דטוב לנהוג כדברי א"ח דהיינו לפסוע עקב בצד גודל ככהנים שהרי כתב ב"י בשם רב האי גאון דטעם ג' פסיעות אלו הם כנגד הכהן כשיורד מעשיית תמיד היה בין כבש למזבח ג' רובדין של אבן ויורדין בהן ג' פסיעות אלו ותפלה כנגד תמידין תקנום . א"כ יש לנו ג"כ לעשות ככהן בזו להיות הפסיעה עקב בצד גודל. ואע"ג דכתב ב"י טעמים אחרים על ג' הפסיעות מ"מ טוב לחוש לדברי רבינו האי גאון ותו דהוא דרך כבוד לילך לאחריו מן התפלה בכובד ובמתון מלפסוע פסיעות גסות מלאחריו שאז נראה שהתפלה עליו כמשא ורץ ממנה כנ"ל : (ג) וכ"כ הכלבו : (ד) וכן המנהג : (ה) אבל אין נוהגין לומר יהיו לרצון אחר תפלת ש"ץ בקול רם אע"ג דנוהגין לומר תחלה

דרישה

סי' קכג [א] **התם** מיבעי ליה למיקם כו' ראיתי מכמה בני אדם לאחר שפוסעין ג' פסיעות לאחוריהם בהתפללם לפני העמוד חוזרים לפניהם לילך ג' פסיעות ואח"כ שבו למקומן ושמעתי לזה לשטות וככלב שב על קיאו ושוב ראיתי שכתב רד"א והביאו ב"י ורגליהם רגל ישרה כתיב וג' פסיעות מקיימין בשובם למקומן שיש להם לחזור בג' פסיעות כאשר בתחילה עכ"ל

נראה

פרישה

אמר דוד כו' עד רגל שמאל לג' פסיעות שאחר תפלה ע"כ. והיא דכל פינות שאתה פונה לא יהא אלא דרך ימין אינו ענין לזה דהכא אינו פונה לשום צד ב"י ולא כמהרי"א שכתב דמה"ט יפסע בשל ימין תחלה : (ב) דומה לכלב שב על קיאו כתב הרב הגדול מהרי"א ז"ל שזה התנועה שעשה הוא תנועה משובשת ודומה בזה לכלב ששב על קיאו שהנה בשעה שהוא משליך הקיא נראה שהוא משליך אותו על צד שאין בו תועלת ואח"כ כשחוזר ואוכלו נראה שאין הדבר כן ומגונה הוא במה שהקיא אותו . כתב בשבולי הלקט בשם הגאונים בני אדם המסיימין תפלתם קודם הציבור אין להם רשות להחזיר פניהם לציבור עד שיסיים ש"ץ תפלתו : (ג) עד דפתח ש"ץ וש"ץ עצמו יש לו לחזור מיד אחר שפסע ג' פסיעות אלא שמעתי מגדולי אשכנזי שש"ץ שלהם ממתין כדי הילוך ד' אמות רשב"א :

שלם

חדושי הגהות

ב כוונתו על הד"מ שנדפס בפני עצמו אבל בד"מ שסביב הטור כבר נדפסו הדברים בפנים ** לס"ק ג' :

יש

וכד פתח ש"צ הדר לדוכתיה ואיכא מ"ד עד דמטי ש"צ לקדושה :

קכד **ולאחר** שסיימו הציבור תפלתן יחזיר ש"ץ התפלה (א)(א) שאם יש מי שאינו יודע להתפלל יכוין למה שהוא אומר ויוצא בו וכתבו רב שרירא ורב האי שצריך שיכוין לכל מה שאומר ש"צ מראש ועד סוף כאדם שמתפלל לעצמו ואין מפסיקין (ב) ולא משיחין ופוסעין ג' פסיעות לאחוריהם וגם מחזיר התפלה כדי שיענו קדושה אחריו ועל כן צריך שלא יתחיל יחיד להתפלל אא"כ יכול לגמור קודם שיגיע ש"צ לקדושה ואם התחיל והגיע עם ש"צ לקדושה (ג) יאמר עמו נעריצך וקדושה מלה במלה וצריך שיכוין כל יחיד ויחיד למה שאומר ש"צ וז"ל א"א הרא"ש ז"ל בתשובת שאלה יש לגעור באותם המגביהים קולם ואומרים עם ההזן תפלת י"ח

עומדין וכ"כ שם ג"כ הרא"ש והרמב"ם בפ"ט כתב כמ"ד עד דמטי ש"צ לקדושה (ו) :
וכתב הרד"א בשם הראב"ד שכשהוא מתפלל יחידי ממתין כדי שיעור זה אבל רבינו ירוחם כתב נראה כי ביחיד כלומר כשמתפלל יחיד אינו חוזר מיד אלא ישהא מעט וכ"כ מדאמרינן בס"פ תפלת השחר (ל:) שישהא בין תפלה לתפלה כדי שיתחולל דעתו עליו ומפרש בירושלמי דהיינו כדי הילוך ד"א :
כתוב בשבלי הלקט בשם הגאונים בני אדם המסיימים תפלתם קודם הציבור אין להם רשות להחזיר פניהם לציבור עד שיסיים ש"צ תפלתו (ז) :
קכד ולאחר שסיימו הציבור תפלתן יחזיר ש"צ התפלה וכו' בסוף ר"ה (לג:) תנן כשם שש"צ חייב כך כל יחיד ויחיד חייב ר"ג אומר ש"צ מוציא את הרבים ידי חובתן ובגמרא (לד:) אמר ר"ג לחכמים לדבריכם למה ש"צ יורד אמרו לו כדי להוציא את שאינו בקי אמר להם כשם שמוציא את שאינו בקי כך מוציא את שהוא בקי ואסיקנ' דהלכה כר"ג בברכות של ר"ה וי"ה אבל בברכות של שאר ימות השנה הלכה כחכמים ומה שיש לדקדק בזה אכתוב בסוף הסימן בס"ד ומשמע מדברי רבינו דשאינו בקי היינו שאין יודע להתפלל ומ"מ מבין הוא מה שש"צ אומר אבל אם אינו מבין מה שש"צ אומר אינו יוצא בשמיעה וכמו שפירשו המפרשים גבי סופר מברך ובור יוצא וכמו שיתבאר בסימן קל"ג וזהו שכתב שאם יש מי שאינו יודע להתפלל יכוין למה שהוא אומר ויוצא בו דלישנא דיכוין לא שייך אלא במבין מה שש"צ אומר וכתב רבינו ירוחם ק"ש ותפלה אע"פ שיצא מוציא ודוקא ש"צ בי' אבל יחיד אע"פ שלא יצא אינו מוציא ע"כ ובסוף ר"ה (לג:) אמרינן יחיד שלא בירך אין חבירו מברך לו ופי' הר"ן דאע"ג דקי"ל ר"ה (כט.) כל הברכות אע"פ שיצא מוציא כבר הוציאו מכלל זה בברכות ירושלמי ברכת המזון ק"ש ותפלה וטעמא דתפלה משום דמסתברא שיהא כל א' מבקש רחמים על עצמו ומיהו ה"מ כשיודע לברך אבל כשאינו יודע לברך חבירו מוציאו כדאמרינן בפ"ג שאכלו (מה:) אחד סופר ואחד בור סופר מברך ובור יוצא עכ"ל וכ"כ המרדכי וכ"כ הגהות אשי"רי בכפ"ק דר"ה וזה שלא כדברי הרי"ץ גיאת שכתב רבינו בסי' תקצ"ד דהא דאמרינן סופר מברך ובור יוצא דוקא בברכת המזון וברכת המצות שנהגו להשמיען אפי' ליחיד משא"כ בתפלה שלא נתקנה אלא בלחש והכי סדר רב שרירא אין רשות למתפלל להשמיע קולו ולהוציא את שאינו בקי עד שירד לפני התיבה ע"כ :
וכתבו רב שרירא ורב האיי שצריך שיכוין וכו' אמי שאינו מתפלל בעצמו אלא יוצא בשמיעתו מש"כ קאי וכן נראה מדברי הכלבו סימן כ"ז וסימן כ"ד וזה דבר פשוט דכיון שהוא יוצא ידי חובתו בשמיעה זו צריך שלא להפסיק ושלא לשוח כשם שאינו מפסיק ואינו שח כשמתפלל הוא בעצמו וכן צריך לפסוע שלש פסיעות בסוף שמיעה זו כיון שעולה לו במקום תפלה וא"ח כתב שהריא"ג חולק ואומר שכשם שש"צ פוטרו מהתפלה כך פוטרו מג' פסיעות (ד) :
כשש"צ מחזיר התפלה אם צ"ל ה' שפתי תפתח כתבתי בס"ס שקודם זה :
ומ"ש רבי' וגם מחזיר התפלה כדי שיענו קדושה אחריו פשוט הוא:
ומ"ש וע"כ צריך שלא יתחיל יחיד להתפלל וכו' ואם התחיל והגיע עם ש"ץ לקדושה וכו' כבר נתבאר בסי' ק"ט :
כתב הכלבו בסימן כ"ז בשם הר"ש שליח ציבור שנכנס לבית הכנסת ומצא ציבור שהתפללו בלחש והוא צריך לעבור לפני התיבה לאלתר יורד לפני התיבה ומתפלל בקול רם לציבור והוא א"צ לחזור ולהתפלל בלחש דאם לאחרים מוציא לעצמו לא כל שכן ואין בזה לומר כל המשמיע קולו כיון דעל ידי הדחק הוא עושה אין בזה משום קטני אמנה עכ"ל ועכשיו נהגו ברוב המקומות להתפלל לכתחילה ש"צ תפלת המנחה בקול רם כדי שיענו קדושה אחריו ולא יטרך לחזור ולהתפלל בקול רם (ג) : **וז"ל** א"א ז"ל בתשובת שאלה כלל ד' יש לגעור באותם המגביהים קולם ואומרים עם החזן תפלת י"ח וקדושה כלומר שיהיו חוזרים ואומרים עם החזן מתחילת תפלת י"ח עד הסוף עם פתיחת כל הברכות וחתימתן והיו אומרים עמו הקדושה מלה במלה והיו מגביהים קולם כשחוזרים לומר תפלה עם ש"ץ ולכן כתב שראוי לגעור בהם משני טעמים האחד שכיון שכבר התפללו אסור להם להתפלל דהא דא"ר יוחנן הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו בספק התפלל דוקא הוא אבל בודאי התפלל לא ולטעמיה אזיל הרא"ש שכתב בתשובה שאין להתפלל תפלת נדבה בלא חידוש וכדברי רבינו האי שכתב רבינו בסימן ק"ז ומשום דלפי זה קשה שהרי החזן חוזר ומתפלל אע"פ שכבר התפלל לכך כתב והחזן מתפלל להוציא את מי שאינו בקי ומשום דהוה אפשר למשמע מהא דמי שהוא בקי יכול להפסיק ולשוח בעוד שהחזן חוזר התפלה שהרי אינו חוזר אלא להוציא את שאינו בקי לכך כתב וכשאין ט' בב"ה המכוונים בברכת ש"צ קרוב בעיני להיות ברכת ש"צ ברכה לבטלה וכו' ואחר כך חזר לומר הטעם השני שראוי לגעור בהם והוא מפני שמגביהים קולם ומזמרים עם החזן ונראה כקלות ראש ומפני כך אף ע"פ שלא היו אומרים פתיחת הברכות וחתימתן היה ראוי לגעור בהם מאחר שנראה כקלות ראש ואף על פי שהרד"א כתב וז"ל כתב הרא"ש בתשובה אלו שחוזרים ואומרים התפלה עם ש"צ מלה במלה אפילו אינם חותמים עמו צריך לגעור בהם שש"צ מתפלל להוציא את מי שאינו בקי והקהל יש להם לשתוק וכו' י"ל
דלא

אמות קודם שיחזור למקומו להתפלל בקול רם והכי משמע מדאמר ס"פ תפלת השחר שישהא בין תפלה לתפלה כדי שתתחולל דעתו עליו ומפרש בירושלמי כדי הילוך ד' אמות וכדלעיל סי' ק"ה ופסק כך בש"ע ודלא כדמשמע מדברי הרמב"ם בפ"ט דצריך לעמוד שם אלמא שאינו חוזר מיד וכתב ה"ר ירוחם דכן הדין כשמתפלל ביחיד דישהה מעט כדי הילוך ד' אמות ומביאו ב"י ופסק כן הרב בהגהת ש"ע ולא נהירא דהא דקאמר ביומא דאחר שפסע ג' פסיעות יעמוד ולא יחזור מיד וכדרב מרדכי משל לתלמיד הנפטר מרבו כו' לא משמע דאיכא לחלק בין המתפלל בביתו ביחידי ובין מתפלל בב"ה עם הציבור דאידי ואידי אית ביה משום כלב השב לקיאו דלמה הוא חוזר מיד אם היה נפטר מרבו ולא אמרו בירושלמי דאין צריך לשהות אלא ארבע אמות אלא כשצריך לתפלל שתי תפלות זו אחר זו מיד כגון במוספין או ששכח להתפלל וצריך להשלימה בזמן תפלה שלאחריה או ש"ץ שחוזר ומתפלל בקול רם דצריך הוא לחזור מיד ולהתפלל כמו שיתבאר בתחילת סימן קכ"ד וכיון שהצורך הביאו לחזור ולהתפלל מיד אין זה ככלב שב על קיאו כמו שהוא חוזר מיד ללא צורך תפלה שהוא מגונה מטעמים דלעיל הילכך נקטינן כל יחיד המתפלל בביתו שאסור לו לחזור מיד למקומו שהתפלל לשם אלא ישהה הרבה קודם שישוב לשם או ילך למקום אחר דלא כה"ר ירוחם והגהות ש"ע כ"ל ודו"ק :
קכד ולאחר שסיימו וכו' בסוף ר"ה פליגי תנאי אם ש"ץ יכול להוציא את הבקי כמו שמוציא את שאינו בקי ואסיקנא דהלכה כר"ג בברכות של ר"ה וי"ה דמוציא אף הבקי והלכה כחכמים בשאר ימות השנה דאינו מוציא אלא את שאינו בקי וע"ל בסי' תקצ"ד ופי' שאינו בקי היינו שאינו יודע להתפלל מבחוץ בשאין סדור בידו אבל מבין מה שאומר הש"ץ דאם אינו מבין אינו יוצא בשמיעה וז"ש רבי' יכוין למה שהוא אומר ויצא בו וכ"כ ב"י דלישנא דיכוין לא שייך אלא במבין מה שש"ץ אומר אבל במתפלל בעצמו בנוסח התפלה אפילו אינו מבין מה שמוציא מפיו יוצא י"ח ע"ל בסי' ק"א החילוקים בדין זה : **וכתבו** רב שרירא גאון ורב האי וכו' עד ופוסעים ג' פסיעות לאחריהם טעמו דאע"ג דיוצא י"ח במה שהוא מכוין למה שאומר ש"ץ כאילו התפלל בעצמו מ"מ כיון דבגמר התפלה דומה לנפטר מרבו והולך לו ולכן צריך לפסוע ג' פסיעות לאחריו אף זה ששומע לש"ץ דומה לנפטר מרבו וכתב ב"י דא"ח כתוב שהריא"ג חולק ואומר שכשם שש"צ פוטרו מהתפלה כך פוטרו מג' פסיעות עכ"ל ומסתבר כר' שריר' ורב האי ועוד כיון דלהריא"ג נמי אין הפסד כשיפסע ג' פסיעות ולרב שרירא ורב האי חייב לפסוע ואם לא פסע כאילו לא התפלל על כן צריך לפסוע לאפוקי נפשיה מפלוגתא דרבוותא כנ"ל וכן פסק בש"ע : **ומ"ש** וגם מחזיר התפלה כדי שיענו קדושה אחריו נראה דאיצטריך נמי להאי טעמא דלטעמא קמא אם היו כולן בקיאין לא היה צריך להחזיר התפלה אבל מטעם בתרא כדי שיענו קדושה אחריו אפילו כולם בקיאים צריך להחזיר התפלה ומ"מ בתרא להודיע לא היה צריך להחזיר כל התפלה כי אם עד אחר קדושה אבל מטעמא קמא דתקנו להחזיר כל התפלה להוציא את שאינו בקי לא פלוג רבנן ותקנו שאע"פ שכולם בקיאין צריך להחזיר כל התפלה :
ומ"ש וע"כ צריך שלא יתחיל וכו' ואם התחיל והגיע עם ש"ץ לקדושה יאמר עמו נעריצך וקדושה מלה במלה כתב מהרש"ל ע"ז וז"ל ואני אומר שיאמר עמו אח"כ נוסח הברכה לדור ודור ג"כ מלה במלה עד האל הקדוש עכ"ל והא דכתב רבינו וע"כ צריך שלא יתחיל וכו' פי' דכיון שתקנו שיחזור התפלה כדי שיענו קדושה אחריו אלמא דאין יחיד אומר קדושה וע"כ צריך שלא יתחיל יחיד להתפלל אא"כ יכול לגמור קודם שיגיע ש"ץ לקדושה דאם לא היה התקנה אלא מטעמא קמא לחוד להוציא את שאינו בקי ואם היו כולם בקיאין א"צ לחזור התפלה בשביל שיענו קדושה אחריו משום דיחיד יכול לומר קדושה היה יכול להתחיל אע"פ שלא יגמור קודם שיגיע ש"ץ לקדושה שהרי יכול לומר אח"כ קדושה ביחיד וה"א בפ' מי שמתו בפלוגתא דרב הונא וריב"ל (דף כ"א) ע"ל בסי' ק"ט זה נראה מדעת רבינו אבל מתשובת הרמב"ם שהבי' האבודרהם כתבו ב"י בסי' זה מבואר דס"ל כיון שתקנו דהש"ץ יחזור התפלה להוציא את שאינו בקי אפי' היו שם כולם בקיאין לא תהיה חזרת הש"ץ ברכה לבטלה כלל מפני עיקר התקנה והביא ראיה מקידוש בבית הכנסת ומברכת מעין שבע והטעם לכולם דאל"כ היו החכמים נותנים דבריהם לשיעורים ע"ש דלפ"ז א"צ לטעם בתרא דצריך להחזיר התפלה כדי שיענו קדושה אחריו ונראה דדברי הרמב"ם הם כדי ליישב התקנה שתקנו דהש"ץ חייב להחזיר התפלה אף לרב הונא דס"ל דיחיד אומר קדושה דס"ל לרב הונא דאינה ברכה לבטלה מפני עיקר התקנה :
וז"ל א"א הרא"ש בתשובת שאלה יש לגעור וכו' פי' תלתא איסורי קא עבדי הני אינשי שאומרים עם הש"ץ כל התפלה עם פתיחת כל הברכות וחתימתן חדא דמברכין ברכה לבטלה דכיון דודאי לו שהתפלל כבר אסור להתפלל שנית להרא"ש כדלעיל בסי' ק"ז ולא דמי לש"ץ שחוזר התפלה ולא הוי ברכה לבטלה כיון שכך תקנו חכמים להוציא את שאינו בקי. אידך דחייב כל אחד לשתוק ולכוין לברכת הש"ץ ולומר אמן ועכשיו שאומרים עם הש"ץ תפלת י"ח אינן מכוונין לש"ץ ואין עונין אמן אחריו. אידך שעל ידם שאינן מכוונין לש"ץ הויא ברכת ש"ץ ברכה לבטלה. ועוד
רביעית

דרכי משה

תחלה ה' שפתי תפתח : (ו) וכתב אבודרהם דכן נוהגים : (ז) ונוהגין לומר אחר עושה שלום יהי רצון שיבנה בית המקדש כו' וג"ל הטעם משום שאמרו והשב את העבודה לדביר ביתך כו' וע"כ אנו מבקשים אח"כ על בנין בהמ"ק גם אמרו ברכנו כולנו באור פניך כו' והיא התורה כדלקמן סי' קכ"ו ע"כ אומרים ג"כ ותן חלקנו בתורתך :

קכד (א) מצאתי כתוב בהגהות מנהגים שכל העם יעמדו כשחוזר הש"ץ התפלה והביא קצת ראייה לדבריו וכ' הרב בנימין זאב סי' קס"ח וז"ל מצאתי כתוב בשם ר' שמשון בן הר"ר יוסף כשסיימו הציבור להתפלל תפלת י"ח והחזן היה ממתין מלהתחיל התפלה בקול רם בשביל א' שבציבור או ב' או ג' היה גוער בו ואומר אינך רשאי להמתין על ב' או ג' מאחר שהציבור סיימו ואין ראוי להטריח עליהן וכן גער ר' נתנאל בש"ץ כשהיה ממתין לב' או לג' טובי העיר שלא סיימו עדיין תפלתן (וג"ל לומר מה"ט דהיכא דחשוב מהקהל אינו בב"ה אין להמתין עליו אם יש שם מנין מפני כבוד ציבור ועוד דמענישים אותו על שמטריח הציבור עכ"ל) : (ב) מיהו משמע שם מדבריו שנקטינן כדברי רב שרירא ורב האי גאון דכיון שרוצה לצאת בשמיעה זו ולא התפלל תחילה צריך לכוין אל הש"ץ ושלא להפסיק ולפסוע ג' פסיעות : (ג) אבל אנו אין נוהגין כן אלא לעולם הש"ץ מתפלל תחילה בלחש מלבד היכא שהדבר נחוץ שחיישינן שיעבור זמן מנחה אז מתחיל מיד להתפלל בקול רם קדושה כדי שיענו קדושה בשעתה וכן הוא במהרי"ל רק שצוה לכל הפחות שיהיה חד
מהן

פרישה

סי' קכד (א) **שאם** יש מי שאינו יודע להתפלל אבל מבין מה שש"ץ אומר דכיון לא שייך אלא במבין ב"י : (ב) **ולא** משיחין פי' היולאים בתפלת ש"ץ :
(ג) **יאמר** עמו נעריצך וקדושה כו' גם נוסח הברכה לדור ודור כו' מהרש"ל . והטעם משום דחייב לענות אמן אחר ברכת האל הקדוש כמ"ש ב"י לעיל סי' ק"ט . וכתב שם בשם מהרי"א שהמתפלל עם הש"ץ יענה עמו ג"כ מלה במלה לדור ודור ולא יקדים עצמו ואז אסור לענות אמן אחר ברכתו כמו שש"ץ א"צ לענות ויהיה יוצא בזה ע"ש :

דרישה

עכ"ל מזה יש קצת ראייה למנהגן אע"פ שיש לחלק ולומר דהיינו דוקא במי שמקומו הוא במקום שעמד ראשונה בתפלה ועכ"פ צריך לבסוף לחזור ולישב במקומו בזה אשמועינן שכשחוזר יחזור בג"פ. אבל ש"ץ לו אחר שמקומו במקום אחר ובא להתפלל לפני עמוד כשגמר תפלתו לפסוע לאחריו סברא הוא שממקום שכלו פסיעותיו יחזור למקומו מ"מ ראייה קצת מיהא איכא ז"ל ב"י בשם שבולי הלקט בטעם ג' פסיעות לאחוריו מפני שילך ממקום קדוש למקום חולין ר"ל כדי להראות ההבדל שכל זמן שהתפלל כאילו מדבר עם השי"ת ומיד שגמר התפלה צריך
לילך

היינו

דביעית דאפילו היו מכוונין לברכת ש"ץ ויענו אמן אחריו אפ"ה כיון שמזמרים עם הש"ץ נראה כקלות ראש : **ומ"ש** ושמעתי מאבא מורי וכו' זה אין לו קשר עם שקודם בתשובה זו כמבואר בכלל ד' דין י"ט אלא כתבו רבינו כאן דשייך לדינים אחרים שכתב כאן שיכוון כל יחיד למה שאומר הש"ץ וב"י האריך :

ויענו אמן וכו' עד אמת היא הברכה וכו' פי' כוונה זו יכוון בכל י"ח ברכות אבל באמצעיות יכוין ראשונה לומר אמת היא הברכה שבירך המברך ואני מאמין בזה כנזכר ועוד יכוין לומר ויהי רצון שכך יתאמת לעינינו וימלא משאלותינו שאלנו ממנו חננו מאתך דעה וכו' השיבנו סלח לנו וכן בכל שאר הצרכים ששאל הש"ץ הנה אנחנו מחזיקים אותה השאלה ומתפללי' לפניו יתעלה שיאמנו דברי בקשות אלו וכן פירש ה"ר הירץ בסדורו :

ולא יענה אמן חטופה וכו' בברייתא פ"ג שאכלו (דף מ"ז) ומ"ש פי' כאילו האל"ף נקודה בחטף כך פירש"י שם ור"ל שקורין את האל"ף בשבא נוטה לצירי אמן והוא צ"ל אמן בפתח ולאו דוקא פתח אלא ה"ה קמ"ץ וכמו שאנו קורין אמן דקמ"ץ נקרא ג"כ פתח כמו שפי' הראב"ע בפסוק ה' ימלוך לעולם ועד . ומ"ש וי"מ שלא יחטוף אותו שלא ימהר לענות קודם שיסיים המברך כך פי' הערוך :

ולא אמן קטופה וכו' וז"ל רש"י קטופה שמחסר קריאת הנו"ן שאינו מוציאה בפה שתהא ניכרת עכ"ל ולאו דוקא נו"ן אלא ה"ה אל"ף ומ"ש אלא לפי שהרבה אינן נזהרין בקריאת הנו"ן שתהא ניכרת נקט נו"ן :

ולא אמן יתומה שלא שמע הברכה מפי המברך כלומר אלא שמע שעונין אמן ועונה

י"ח וקדושה ואף לר"י דאמר הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו (ד) היינו בספק התפלל אם לא (ה) אבל הכא שהתפלל כבר אסור להתפלל שנית והחזן מתפלל להוציא מי שאינו בקי והקהל יש להם לשתוק ולכוין לברכת החזן לומר אמן וכשאין ט' בב"ה המכוונים בברכת ש"צ [א] קרוב בעיני להיות ברכת ש"צ ברכה לבטלה כי נתקנה ברכת ש"צ לאומרה בי' וכשאין ט' המכוונים לברכותיו נראה כברכה לבטלה לכן כל אדם יעשה עצמו כאילו אין תשעה זולתו ויכוין לברכת החזן והמזמרים עם החזן נראה כקלות ראש ושמעתי מאבא מורי שהיה אומר על כל ברכה וברכה שהיה שומע בכל מקום ברוך הוא וברוך שמו וזהו שאמר משה רבינו כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו ועוד אפי' כשמזכירין צדיק בשר ודם צריך לברכו שנאמר זכר צדיק לברכה ע"כ ויענו אמן אחר כל ברכה וברכה בין אותם שיצאו ידי תפלה ובין אותם שלא יצאו ובכוונה שיכוין בלבו אמת היא הברכה שבירך המברך (ו) ואני מאמין בזה (ז) כי אמן הוא לשון האמנת דברים (ח) ולא יענה אמן חטופה פירוש כאילו האל"ף נקודה בחטף ויש מפרשים שלא יחטוף אותו שלא ימהר לענותו קודם שיסיים המברך ולא אמן (ט) קטופה שאינו מחתך האותיות [ב] ולא אמן יתומה שלא שמע ברכה מפי

דלא חש למינקט היכא דאומרים י"ח עם פתיחתן וחותמתן כיון דאפי' אם אין פותחין וחותמין נמי צריך לגעור בהם ומפני כך דילג מדברי הרא"ש ואף לרבי יוחנן וכו' אסור להתפלל שנית משום דאותם דברים לא אתו אלא היכא דאומר הי"ח עם פתיחתן וחתימתן דאילו בלא פתיחה וחתימה ה"ל תחנונים בעלמא והא ודאי לא מיתסר לאדם שיתחנן ויחזור ויתחנן וא"כ גם הוא מפרש דתחילת דברי הרא"ש באומרים י"ח עם פתיחתן וחתימתן הם ועוד יש לפרש דברי הרא"ש דהכי קאמר יש לגעור באותם המגביהים קולם עם החזן שאע"פ שאינם אומרים פתיחת הברכו' וחתימתן וגם יש לגעור באותם שאומרים עם החזן תפלת י"ח וקדושה מלה במלה עם פתיחת הברכות וחתימתן ונתן טעם תחילה למה ראוי לגעור באומרים עם החזן תפלת י"ח וקדושה וכו' ואח"כ נתן טעם למה ראוי לגעור באותם שמגביהים קולם ומזמרים עם החזן ולא משמע לי לפרש שאינו טוען עליהם אלא שאסור להתפלל שנית והמזמרים עם החזן דנקט מילתא באפי נפשה היא דא"כ אמאי כתב שיש לגעור באותם המגביהים קולם דמאחר דטעם הגערה איננה אלא מפני שאסור להתפלל שנית מאי אירייא מגביהים אפילו אינם מגביהים נמי לכך נראה לפרש כמו שכתבתי: **וכתב** הרד"א שנשאל הרמב"ם קהל שהתפללו וכולם בקיאים בתפלה אם ירד ש"צ לפני התיבה ויחזור התפלה בקול רם והשיב הואיל ותקנו חכמים שירד ש"צ לפני התיבה להוציא את מי שאינו בקי לא תהיה חזרת הש"צ ברכה לבטלה כלל מפני עיקר התקנה ואף ע"פ שלא יהיה בקהל מי שאינו בקי כמו שתקנו הקידוש בב"ה והיה עיקר זה מפני האורחים ונתחייבו לאומרו בכל בתי כנסיות ואע"פ שאין שם אורחים וכמו שתקנו ברכה אחת מעין שבע בשביל המאחרים לבא בב"ה ונתחייבו לאמרה תמיד ואע"פ שהיו שם כל הקהל וכן כל דבר הנתקן בשביל דבר אחד אין ענינו שלא נעשית התקנה היא עד שיהיה שם אותו הדבר שנתקנה בשבילו רק ענינו שנעשה התקנה היא עכ"פ גזירה שמא יהיה שם אותו הדבר שנתקנה בשבילו וצריך שיובן זה הענין שאל"כ היו החכמים נותנים דבריהם לשיעורים והיה צריך בכל תפלה לחפש כל איש ואיש שבב"ה אם הוא בקי אם לא ע"כ :

וכתב הרד"א בתחילת ספרו בשם ה"ר אברהם ן' שושן שג' תפלות שאנו מתפללים בכל יום יש בכל אחת י"ט ברכות ועולים ז"ן ברכות וראה כמה גדול שכר המתפלל עם הציבור כי בתפלה אחת שמתפלל עמהם נחשב לו שכר כמתפלל ערב ובקר וצהרים ביחיד כיצד תפלתו בלחש י"ט וחייב אדם שלא לדבר בעוד שש"צ מחזיר התפלה ושיכוין לשמוע ברכותיו ושומע כעונה הרי י"ט ברכות אחרות וחייב אדם לענות אמן אחר כל ברכה וברכה ואז"ל ברכות (נג:) גדול העונה אמן יותר מן המברך הרי כאילו בירך י"ט ברכות אחרות נמצא כי בתפלה אחת עם הציבור כתקנה נותנים שכר ז"ן ברכות ובתפלת ערבית שאין ש"צ מחזיר התפלה לפיכך תקנו לאחר השכיבנו י"ט פסוקים וחתימה בסוף תמצא בהם בין אזכרות ובין אמנים מנין נ"ח וי"ט ברכות של תפלת לחש הרי ז"ן ברכות בערבית עד כאן :

וז"ל א"ח כתב ה"ר יונה העונה אמן אחר כל ברכה הרי הוא כמתפלל ב"פ ואז"ל מי שהתפלל ולא כיון וחזר והתפלל מובטח לו שתפלתו נשמעת ולא ישיח שיחת חולין בשעה שש"צ מתפלל ואם שח הוא חוטא וגדול עונו מנשוא וגוערין אותו עכ"ל (ד) : **ויענו** אמן אחר כל ברכה וברכה וכו' ובכוונה שיכוין בלבו אמת היא הברכה שבירך המברך ואני מאמין בזה כי אמן הוא מלשון האמנת דברים כדאיתא בואלה הדברים רבה על פסוק והיה אם שמוע תשמעו :

ולא יענה אמן חטופה וכו' בפרק שלשה שאכלו (מז.) תנו רבנן אין עונין לא אמן חטופה ולא אמן קטופה ולא אמן יתומה ואמרינן בירושלמי איזו היא אמן יתומה הריא דמחייב לברכה ועני ולא ידע מה עני וכתבוהו הרי"ף והרא"ש ורש"י פירש יתומה שלא שמע הברכה אלא ששמע שעונין אמן והא דאמרינן בהחליל (נא:) שבאלכסנדריא של מצרים היו מניפין בסודרין כשהגיע עת לענות אמן אלמא לא שמעו וקא ענו הנהו מידעי ידעו שעונין אחר ברכה ועל איזו ברכה הם עונים אלא שלא היו שומעים את הקול וכן תירצו התוספות בפ"ג שאכלו דבהחליל מיירי שהיו יודעים באיזה ברכה החזן עומד אמנם לא היו שומעין אותה אבל הכא מיירי שאינם יודעים כלל היכן החזן עומד ומתפלל ובאיזו ברכה הוא עומד אלא עונה אחר האחרים בלא שמיעה ובלא ידיעה וכן כתבו תלמידי ה"ר יונה והרא"ש וכתבו עוד תלמידי ה"ר יונה ונראה למורי לתרץ דהתם מתוך כך היה מותר מפני שכבר התפללו כל אחד ואחד וכיון שלא היו עושים לחיוב שכבר יצאו ידי חובתם לא נחוש אם לא שמעו הברכה אלא כשמתכוין לצאת מחיוב בעניית אמן צריך שישמע הברכה וגם הרא"ש הזכיר תירוץ זה בתירוצא בתרא והערוך בערך אמן כתב דקשיא לרבינו נסים ההיא דפרק החליל ופריק הא דתניא אין עונין אמן יתומה מפרשי בני מערבא על מי שחייב באותה ברכה וההיא דהחליל דעונין אמן בהכנסת הסודרין בקריאת ס"ת היא ולא בתפלה ולא בדבר שש"צ מוציא את הרבים ידי חובתם וכן מפורש בירושלמי בימה של עץ באמצע וכו' עמד אחד מהם לקרות בתורה והיה הממונה מניף בסודרין והן עונין אמן רב כהן לדק גאון אמר חייבין הציבור לשתוק ולשמוע כל ברכה וברכה מפי החזן ואח"כ יענו אמן כי העונה אמן ולא שמע הברכה היא אמן יתומה עכ"ל והתוספות בפ' החליל כתבו כל דברי הערוך ומשמע לרבינו דרב כהן לדק אתי לאיפלוגי אתירוצא דרבינו נסים דמפליג בין מי שהוא חייב באותה ברכה למי שאינו חייב בה שאפילו ברכה שאינם חייבים בה כגון שכבר התפללו א"כ. ברכות ס"ת מ"מ חייבים הציבור לשתוק ולשמוע כל ברכה וברכה מפי המברך ואח"כ יענו אמן כי העונה אמן ולא שמע הברכה אע"פ שלא היה חייב לברך אותה ברכה אמן יתומה היא והא דקשיא מפ' החליל צריך לתרץ לדעתו שהיו מכוונים בחשבון הברכות לידע איזו ברכה הוא אומר וכמו שתירצו רש"י והתוס' בפ"ג שאכלו והנה מעתה יהיו דברי רבינו מבוארים שבתחלה כתב שפירש רבינו יונה דכי אמרינן שלא יענה אמן יתומה ה"מ שלא יצא י"ח הברכה ועונה אמן כדי לצאת אבל אם כבר יצא לית לן בה ואע"פ שרבינו יונה לא פירש כן אלא כדי ליישב ההיא דפרק החליל לא הזכיר רבינו אבל סברא זו ההיא דפ' החליל דכיון דבירושלמי מפרש כן אין אנו צריכים להיא דפרק החליל כדי לפרושי הכי ולא הביא ה"ר יונה ההיא דפרק החליל אלא כדי שיהיה פירוש זה מוכרח יותר ואח"כ כתב דמדברי רב כהן לדק משמע שאע"פ

דרכי משה

מהן שלא יתפלל כדי שיענה אמן לאחר הש"ץ וע"ל סי' רל"ג שרב האי לא סבר הכי : (ד) ובמרדכי פרק מי שמתו דיש ליזהר יותר באמן דהאל הקדוש ושומע תפלה : וכ"כ

דרישה

להלך ולצאת ממקום הסוא שדיבר עם המלך כדי שלא יעמוד לפניו בלא שום צורך . מ"ש ב"י בשם ר"י ז"ל ק"ש ותפלה אע"פ שלא מוציא ודוקא ש"ץ בעשרה אבל יחיד אע"פ שלא יצא אינו מוציא . צ"ע במאי איירי ממ"נ אי בבקי הא אפילו ש"ץ אינו מוציא הבקי . ואי בשאינו בקי אפילו יחיד מוציא ודוחק לומר דס"ל כרי"ץ גיאת דמביא ב"י אחר זה דאין משמע בב"י דס"ל כוותיה . ומ"ש אח"כ והרי"ץ גיאת חולק וס"ל דהש"ץ פוטר מג' פסיעות לאחורה נראה דמ"ש ב"י לכני זה דצריך לפסוע ג' פסיעות מדברי הכלבו דאל"כ מי חילק הב"י מסברא דנפשיה כ"כ :

סי' קכד [א] **קרוב** בעיני להיות ברכת ש"ץ לבטלה כתב ב"י קרוב אבל לא ממש כי כבר כתב לעיל ריש סי' נ"ה דאם התחיל בעשרה ואפי' יצאו קצתן הש"ץ גומר וגם כתבאר בב"י דאפילו קצת ישנים או מספרים שמועות אפ"ה הש"ץ מתפלל וגומר תפילתו ועי' בב"י שהאריך כאן בביאור דברי הרא"ש שהביא רבינו . והכלל העולה מסוף דבריו הוא דהרא"ש תרתי קאמר דיש לגעור באותן המגביהין קולם אפי' אין פותחין ומסיימין הברכה עם הש"ץ ועל אלו העושים כן מסיים הרא"ש וכתב ז"ל והמזמרים עם החזן נראה כקלות ראש ר"ל המגביהין קולם . ואח"כ כתב או האומרים עם החזן תפלת י"ח וקדושה אפי' אין מגביהין קולם מ"מ משום איסור ברכה ותפלה לבטלה יש לגעור בהן וק"ל . ולפי פי' האחרון דב"י איירי הרא"ש בשני מיני אנשים משא"כ לפי' הראשון דחד באידך תליא ומיירי בכת אנשים אחת ובזה מיירי ג"כ הרד"א ומש"ה סתם וכו' לאיסור אף שלא סיים הברכה ולא כתב דה"מ כשמגביהין קולם משום דמסתמא חדא באידך תליא : [ב] ולא אמן יתומה שלא שמע הברכה מפי המברך ופי' ר"י ה"מ שלא יצא ידי

פרישה

(ד) היינו בספק התפלל אם לא ולטעמו הז"ל הרא"ש שכתב שם בתשובה שאין להתפלל תפלת נדבה בלא חידוש וכדברי רב האי שכתב רבינו בסי' ק"ז : (ה) אבל הכא שהתפלל כבר אסור להתפלל ודוקא שאומר כל ברכה בפתיחתו וחתימתו דאל"כ אין בו איסור אלא משום שלא יגביה קולו עם החזן ונראה כקלות ראש ב"י : (ו) ואני מאמין בזה כו' וכתב תוס' בפרק כל כתבי א"ר חנינא אל מלך . נאמן צריך להרהר בשעת עניית אמן והביאו ב"י לעיל סי' נ"ו : (ז) כי אמן הוא לשון האמנת דברים בסוף מסכת נזיר ובס"פ אלו דברים גרסינן א"ל רב למייא בריה וכן א"ל רב הונא לרבה בריה חטוף ובריך למימרא דמברך עדיף והתניא גדול העונה אמן יותר מן המברך וא"ל ר' נהוראי השמים כך היא תדע שהרי גולייריס מתגרים במלחמה וגבורים נוצחים (ופירש"י השמים נשבע שכך הוא ותדע שהרי גולייריס ר"ל אנשים מתגרים במלחמה תחילה ואח"כ גבורים באים ונוצחים אף כאן העונה אמן בא לאחר המברך ומגלה לומר שהעונה אמן ישובח מהמברך ע"כ) תנאי היא דתניא א' המברך וא' העונה אלא שממהרין למברך תחילה ע"כ (ופירש"י חטוף ובריך כוס של בהמ"ז ובריך אתה אותה . תנאי היא דאיכא למ"ד דעונה אמן משובח ואיכא מ"ד דהמברך משובח דא' מברך וא' העונה אמן נוטלין שכר אלא שממהרין ליתן שכר למברך תחילה לכך א"ל חטוף ובריך תחלה עכ"ל) וכתב בעל מנורת המאור נר שלישי כלל ג' פ' כ"א דף מ"ב ע"ב טעם דגדול העונה אמן דאמן עולה חשבונו צ"א כמנין יהו"ה אדנ"י . ד"א העונה אמן בכוונה על כל ברכה עושה כפול בכוונה לברכה בלבו ובהאמנה בפיו לאפוקי המברך אומרו לפעמים בלא כוונה בהיות הדבר סגור בפיו ולא בלבו עכ"ל) עוד נ"ל דמה"ט גדול העונה אמן משום דאיתא במדרש רבה באלה הדברים והביאו ג"כ במ"מ שם א"ר יהודה בר סימון אמן יש בה ג' דברים שבועה קבלה אמונה . שבועה דכתיב והשביע הכהן את האשה וכו' וכתיב ואמרה אמן אמן . קבלה מנין דכתיב ואמר כל העם אמן . אמונה מנין דכתיב ויען בניהו בן יהוידע את המלך ואמר אמן כן יעשה ה' עכ"ל א"כ כיון שבאמן נכלל כל הדברים הללו א"כ בענייתו אמן מקבל ברכה עליו באמונה ובשבועה משא"כ במברך וק"ל . ועי"ל כיון דקיי"ל דשומע כעונה וכדלעיל סי' ק"ד א"כ כשעונה אמן שכרו מרובה מהמברך דהמברך אסור לענות אמן אחר ברכותיו ודומה לזה כתב הרד"א בשם הר"ר אברהם בן שושן והביאו ב"י בסי' זה דמה"ט כל המתפלל בלחש ואח"כ שומע תפלה מהחזן ומכוין ועונה אמן אחר כל ברכה ה"ל כאילו התפלל ג"פ ע"ש : (ח) ולא יענה אמן חטופה ע"ל סימן ס"ח מ"ש על ובלבד שלא יחטוף במי"ת : (ט) קטופה שאינו מחתך כו' ובערוך פי' קטופה שפוסק אמן

אע"פ שכבר יצא לא יענה אמן יתומה ולכברה זו קשיא מההיא דפרק החליל וצריך לתרץ דלא מיקרי אמן יתומה אלא כשאינו יודע באיזו ברכה עומד המברך אלא עונה אחר האחרים בלא שמיעה ובלא ידיעה אבל אם יודע איזו ברכה סיים אע"פ שלא שמעה מפיו יכול לענות אמן ובכה"ג מיתוקמא ההיא דפרק החליל ומשום דאי לאו מההיא דפרק החליל לא הוה משמע לן לפלוגי בהכי כלל לכך כת' רבינו אבל סברא זו ההיא דפרק החליל ורבי' הגדול מהר"י אבוהב ז"ל לפי שראה שה"ר יונה פירש כן כדי לתרץ ההוא דפרק החליל כתב על דברי רבינו והתימא מלשון המחבר שהביא אחר כך כדמוכח במסכת סוכה בב"ה של אלכסנדריא וכו' שנראה שעכשיו הוא מביא זה והרי כל מה שפירשנו הוא בנוי על זה עכ"ל ובמה שכתבתי נתיישב :

מפי המברך ופירש ר"י ה"מ שלא יצא ידי חובת הברכה ועונה אמן כדי לצאת אבל אם כבר יצא לית לן בה אבל מדברי רב כהן צדק משמע אפילו אם יצא כבר לא יענה אמן יתומה (י) שכתב חייבין הציבור לשתוק ולשמוע כל ברכה וברכה מפי החזן ואחר כך יענו אמן כי העונה אמן (יא) ולא שמע הברכה היא אמן יתומה והכי מסתבר טפי ומיהו אם יודע איזו ברכה סיים אע"פ שלא שמעה מפיו יכול לענות אמן כדמוכח במסכת סוכה בב"ה של אלכסנדריא היו מניפין בסודרין להודיע שסיים ש"צ ברכה ויענו אמן אלמא שהיו

ועונה עמהן : **ומ"ש** ופי' ר"י ה"מ שלא יצא י"ח הברכה וכו' כ' הב"י דהאי ר"י ר"ל הר"ר יונה שכ' כך בפ"ג שאכלו ואיכא לתמוה למה כתבו רבינו ע"ש ה"ר יונה הלא קדמוהו הרי"ף שהביא הירושלמי לשם לפרש איזה אמן יתומה ההוא דמחוייב לברכה והוא עני ולא ידע מה עני דאלמא דאם כבר יצא ולא מחוייב בברכה יכול לענות אמן אע"ג דלא ידע מה עני וכ"כ הרמב"ם בפ"א מה' ברכות וכ"כ הערוך בשם רבינו נסים גאון ומביא הך ירושלמי שהביא הרי"ף גם התוס' פ' החליל הביאו כל דברי הערוך עד סוף דברי רב כהן צדק וא"כ למה הניח רבינו הגאונים הקודמים שפי' כך וכתבו ע"ש ה"ר יונה ולמאי שנפרש בסוף דבור זה מחלוקת ר"י ורב כהן צדק לדעת רבינו שנחלקו בפירושא דירושלמי איזו היא ברכה דקרינן בה ברכה שנתחייב בה יתיישב זה אך קשה למה לא כתב רבינו פי' זה ע"ש הרא"ש אביו שהרי גם הוא כתב כדברי ה"ר יונה לכן נראה עיקר דהאי ר"י שכתב רבינו הוא ר"י בעל התוספות ואע"פ דלא נמצא כן בתוס' שלנו ידע רבינו שכ"כ ר"י ושני הפירושים שכתב הרא"ש וה"ר יונה הן מדברי ר"י בעל התוס' שקדמם וזה עיקר אלא שעוד קשה דהלא ה"ר יונה והרא"ש הביאו תחילה הירושלמי שהביא הרי"ף ואח"כ הקשו מההיא דפ' החליל דלא שמעו הברכה והיו עונין אמן ומתוך קושיא זו מחלקים בין שלא יצא ידי חובת הברכה לכבר יצא בה וא"כ למה כתב רבינו אח"כ על פי' רב כהן צדק כדמוכח במסכת סוכה והלא פירוש ה"ר יונה והרא"ש שכתב תחלה הוא ג"כ בנוי על זה והוא מדברי בעל התוס' וכך הקשה הר"י אבוהב והב"י מיישב דפי' ה"ר יונה מוכרח בהך ירושלמי שהביא תחלה ואין אנו צריכין להביא דפ' החליל ולא הביא ה"ר יונה ההיא דפ' החליל אלא כדי שיהא פי' זה מוכרח יותר אבל החילוק שמחלק רב כהן צדק לא הוה משמע ליה לפלוגי בהכי אי לאו מההיא דפ' החליל לכך כתב רבינו אבל סברא זו ההיא דפ' החליל עכ"ל ולפע"ד נראה דוחק מה שכתב דה"ר יונה לא הביא ההיא דפ' החליל אלא כדי שיהא פי' זה מוכרח יותר אלא נראה ודאי דפי' זה מוכרח מהך דירושלמי בלא ההיא דפ' החליל וכמ"ש ב"י שזה אמת אלא שלא הביא ה"ר יונה ההיא דהחליל אלא ליישב הקושיא שהקשו מההיא דפ' החליל דלכאורה משמע להו בקושיא דהנפת סודרין היה ג"כ כדי שיענו אמן לפטור עצמן מברכות שעדיין לא יצאו י"ח וקשיא מהך דירושלמי דקאמר דהוי אמן יתומה בההוא דחייב לברכה וכו' ותירץ דההיא דהחליל לא כדקס"ד בקושיא אלא מיירי בברכות שכבר יצאו ידי חובתן וכמ"ש גם הערוך קושיא זו ותירוץ זה ולכן כתב ה"ר יונה אחר זה ויש מתרצין בענין אחר דהתם כיון שיודעין על איזה ברכה היו עונין אמן וכו' ולמדנו כפי זה התירוץ וכו' פי' דליש מתרצין ההיא דהחליל נמי מיירי בברכות שלא יצא עדיין ידי חובת הברכה וכדקס"ד בקושיא ואפ"ה לא הוי אמן יתומה לפי שהיו יודעין על איזה ברכה היו עונין כו' והיינו דמסיק ה"ר יונה ואמר ולמדנו כפי זה התירוץ שאפילו לא נפטרו מן החיוב ואינן שומעין הברכה אם יודע על איזה ברכה עונה אמן יוצא י"ח ואין זה אמן יתומה א"כ איכא נפקותא רבתי בדינא בין תירוץ הראשון ליש מתרצין דלתירוץ הראשון בברכה שעדיין לא יצא י"ח אם לא שמעה אסור לענות אמן אפילו יודע איזה ברכה הוא אומר ולתירוץ השני יכול לענות אמן וזו היא דעת ה"ר יונה בהביאו להיא דהחליל ולתרץ מה שהקשה עליה בשני דרכים וכך הוא לדעת הרא"ש שכתב ג"כ קושיא זו ותירצה בשני דרכים אלו בקצרה ע"ש פ"ג שאכלו ודו"ק . אכן במ"ש רבינו דלרב כהן צדק אפי' אם יצא כבר לא יענה אמן יתומה וההיא דהחליל דהיו מניפין בסודרין יודעין היו איזה ברכה הוא אומר דא"כ קשיא הך דירושלמי דמפרש אמן יתומה בההוא דחייב לברכה וכו' דמה נפשך אם לא ידע איזה ברכה הוא אומר אפילו לא נתחייב לברכה הויא אמן יתומה ואסור לענות אמן ואם ידע איזה ברכה הוא אומר אפילו נתחייב לברכה נמי יכול לענות אמן וקושיא זו קשיא נמי לפירש"י והתוס' בפ"ג שאכלו שלא כתבו לחלק בין נתחייב לברכה ללא נתחייב בברכה אלא כתבו לחלק בין יודע איזה ברכה הוא אומר לאינו יודע דא"כ היאך מפרשים הך דירו' דקשה מת"כ מיהו למ"ש ה"ר יונה והרא"ש דכתבו ג"כ להך פירושים דפירש"י והתוס' ל"ק דהיכנו הביאו הירושלמי דדוקא בנתחייב לברכה הוא דהוי אמן יתומה אבל בלא נתחייב בה לא הוי אמן יתומה אפי' אינו יודע על איזה ברכה אומר ומיישבים הך דהחליל בשני דרכים דרך אחד דמיירי בלא נתחייב לברכה כגון שכבר התפלל דיכול לענות אמן יתומה ודרך אחר דמיירי בנתחייב לברכה ויודע איזה ברכה הוא אומר אבל לפירש"י והתוס' דאין מחלקין בין נתחייב ללא נתחייב קשיא מיהו י"ל כיון דרש"י והתוס' בפ"ג שאכלו לא הביאו הך דירושלמי בדבריהם נראה מדבריהם דהם תופסים דלתלמודא דידן אין חילוק בין נתחייב לברכה ובין לא נתחייב בה דאם היה חילוק זה אמת הוה מדכר ליה תלמודא דידן ומדלא אדכר לחלק בכך אלמא דאין חילוק ואדחיא ליה להך ירושלמי דמחלק בכך מקמי תלמודא דידן אבל הערוך שהביא תחלה דברי ר"ן גאון לתרץ הקושיא לחלק בין נתחייב לברכה ללא נתחייב בה והביא הך הירושלמי ואח"כ כתב דברי רב כהן צדק דחולק וקאמר דכל ברכה וברכה חייבין לשמוע מפי הש"ץ ואח"כ יענו אמן ואם לא שמע הוי אמן יתומה אפילו אם יצא כבר בברכה ולא כתבו דהוא דוחה הירושלמי שנסמך עליו ר"ן גאון מקמי תלמודא דידן אלמא דלרב כהן צדק נמי לא דחינן הירושלמי קשיא טובא מת"כ כדלעיל ונראה לפי עניות דעתי דס"ל לרבינו דרב כהן צדק חולק עם ר"י בפירוש נתחייב לברכה וכו' דקאמר בירושלמי דלר"י הוי פירושו שלא יצא ידי חובת הברכה ועונה אמן כדי לצאת אבל אם כבר יצא כגון שכבר התפלל אלא שעכשיו עונה אמן על כל ברכה וברכה כשחוזר הש"ץ התפלה יכול לענות אמן יתומה אבל רב כהן צדק מפרש דכשעונה אמן כשחוזר הש"ץ התפלה אע"פ שכבר התפלל האי נמי נתחייב לברכה קרינן ליה שהרי כתב חייבים הציבור לשתוק ולשמוע כל ברכה וברכה מפי החזן ואח"כ יענו אמן כי העונה אמן אחר ברכת הש"ץ ולא שמע הברכה הוי אמן יתומה וההיא דהחליל נמי מיירי בדענה אמן אחר ברכת הש"ץ ולא הוי אמן יתומה כיון דיודע איזה ברכה הוא אומר אבל אם לא היה יודע אסור לענות אמן יתומה לפי שהברכה שיצא מפי הש"ץ חייבים הציבור לשמוע ונתחייב לברכה קרינן ביה אבל שאר ברכות שהמברך לבדו חייב בה כגון שנהנה והלא שאינו נהנה אינו מחוייב בה יכול לענות אמן יתומה אע"פ שאינו יודע איזה ברכה הוא

אומר

וראיתי לרבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל שכתב פירש ה"ר יונה דהא דאמרינן לא יענה אמן יתומה ה"מ שלא יצא ידי חובת הברכה וכו' ואח"כ כתב ורב כהן אומר שאין זה ההבדל אמת שהרי בתפלה אפילו יצאו כבר שכבר התפללו הם מחוייבים לענות אמן וכך פי' בערוך משמיה דרב כהן והנה לפי דעת רב כהן ההיא דפ' החליל היא בקריאת ס"ת ולא בתפלה ולא בדבר שש"צ מוציא את הרבים ידי חובתם וכך מפרש בגמ' דבני מערבא דהא דפ' החליל מיירי בקריאת ס"ת ועוד יש לתרץ חילוק אחר כמו שהביא המחבר דאמן יתומה הוא כשאינו יודע באיזו ברכה מסיים וכו' והנה בערוך חילק התירוץ השני ותלמידי ה"ר יונה חילקו התירוץ השלישי עכ"ל ואין דבריו נוחים לי שמאחר שהוא סובר שרב כהן חולק על דברי רבי' ניסים וכמו שסובר רבינו א"כ כל שלא שמע ברכה ועונה אמן אע"פ שהיא ברכת ההנאה שהמברך לבדו נהנה והלא שאינו נהנה אינו מחוייב בה הוי עונה אמן יתומה וכל שכן ברכות התורה דאפשר למימר בהו דחייבים הציבור בהם לשמעם כשם שחייבים לשמוע קריאת התורה ועוד דאין מחלוקת בין רבינו ניסים ובין רב כהן שהרי הרב ז"ל אומר דלרב כהן בתפלה אע"פ שיצאו כבר הם מחוייבים לענות אמן אבל ברכות התורה שאינם מחוייבים בהם אהנהו עונה אמן בלא שמיעה ובלא ידיעה והיינו ההיא דהחליל שהיו מניפין בסודרים והיינו ממש דעת רבינו ניסים והיאך כתב הרב ז"ל ורב כהן אמר שאין זה ההבדל אמת וכו' דמשמע דפליג על דעת ה"ר יונה והירו' שהוא דעת רבינו ניסים לכן נ"ל דאם איתא דרב כהן לאיפלוגי על רבינו ניסים אתא אפילו בברכות שאינו חייב בהם כלל כבר דהוי אמן יתומה וא"צ לומר בברכות התורה וכיוצא בהם ומ"ש חייבים הציבור לשתוק ולשמוע כל ברכה וברכה מפי החזן לאו דוקא מפי החזן אלא כלומר מפי המברך דלא שאני ליה בין ברכות התפלה לברכות התורה ולשאר ברכות בכולהו סבר דהויא אמן יתומה כל שעונה אמן בלא שמיעה ואע"פ שאינו מחוייב באותה ברכה וזה נראה שהוא דעת רבינו בדברי רב כהן ולכן הוכרח לתרץ בההיא דהחליל שהיו מכוונים בחשבון הברכות לידע איזה ברכה הוא אומר :

אבל לא משמע כן מדברי התוספות שכתבו קשיא לרבינו ניסים הא דאמרינן בריש ג' שאכלו אין עונין אמן יתומה וכו' ומפרש בשם רבנן דבני מערבא שעל מי שהוא חייב ברכה קאמר וכו' והא דעונין אמן בהנפת סודרין היינו בקריאת ס"ת ולא בתפלה ולא בדבר שש"צ מוציא הרבים י"ח וכן מפרש בירושלמי בימה של עץ באמצע וכו' ורב כהן צדק גאון אמר חייבים הציבור לשתוק ולשמוע כל ברכה וברכה מפי החזן ואח"כ יענו אמן לאחר שתכלה הברכה מפי המברך ועי"ל יודעים היו לכוין סדר הברכות שזו אחר זו במנין שמונין כסדרן עכ"ל נראה מדבריהם דלרב כהן לא צריכין לתרוצי האי תירוצא דיודעים היו לכוין סדר הברכות וכו' ונראה לי שהם סוברים דרב כהן לא לאיפלוגי אתא אלא אדרבה רבינו ניסים מייתי ראייה מדבריו דמשום דרבינו ניסים אוקי ההיא דהחליל בברכות דקריאת התורה דוקא אבל בברכות התפלה לא והוה אפשר לאקשויי דמאי אמר דבברכות התפלה לא הרי כשחוזר ש"ץ התפלה כבר התפללו רוב הציבור ויצאו ידי חובתם ואינם חייבים לענות באותם הברכות וא"כ יכולים היו לענות אמן על אותם הברכות בלא שמיעה ובלא ידיעה אלא בהנפת הסודרים בלבד ולזה הביא ראיה מדכתב רב כהן שחייבים הציבור לשתוק ולשמוע וכו' כלומר שאע"פ שכבר התפללו הציבור ויצאו ידי חובתם מאחר שתקנת חכמים היא שיחזור ש"צ התפלה כדי להוציא את שאינו בקי חייבים הציבור אף הבקיאים לשתוק ולשמוע כל ברכה וברכה מפי החזן ואח"כ יענו אמן וכשאין מכוונים לברכות ש"צ נראה כברכה לבטלה אלמא דברכות התפלה בחזרת ש"צ ה"ל ברכות חובה אע"פ שכבר התפללו הציבור והילכך א"א לענות אחריהם אמן בהנפת הסודרים לבד אבל ברכות התורה אין הציבור חייבים בהם שאע"פ שתקנת חז"ל היא לקרות בתורה בציבור הברכות לא לצורך הצבור נתקנו אלא מפני שהקורא בציבור ראוי לו לברך וכיון שאין הציבור חייבים מאותם ברכות כלל יכולים הם לענות אמן על ידי הנפת הסודרים אע"פ שלא שמעו הברכות וגם אינם יודעים אם היא ברכה ראשונה או אחרונה כנ"ל שמפרשים התוספות דברי הערוך ומ"מ אע"פ שרב כהן צדק לא יחלוק על רבינו ניסים כבר נתבאר שרש"י והתוס' בפ"ג שאכלו אינם מחלקים בין נתחייב באותה ברכה ללא נתחייב בה דאפילו לא נתחייב בה אסור לענות אמן יתומה וכל שיודע איזו ברכה הוא גומר אע"פ שלא שמע אותה והוא מחוייב בה עונה אמן אחריה ולא מיקרי אמן יתומה וכן כתבו תלמידי ה"ר יונה בהדיא דלפי פי' זה אפילו לא נפטרו מן החיוב ואינם שומעים הברכה מן החזן אם יודע איזו ברכה אומר כאמן דשמע דמי וזהו מה שפירש רבינו בדברי רב כהן צדק :

נמצא בדברי כל סברא מאלו להקל ולהחמיר שאם לא שמע הברכה אבל יודע איזו ברכה הוא מברך אפי' אם הוא מחוייב בה עונה אמן ונפטר בכך לדעת רש"י והתוס' בפ"ג שאכלו ולדעת ה"ר יונה ורבינו ניסים אינו עונה אמן דהוי עונה אמן יתומה מאחר שהוא מחוייב בה ואם אינו מחוייב באותה ברכה ולא שמע אותה וגם לא ידע איזו ברכה הוא מברך לדעת ה"ר יונה ורבינו ניסים עונה אמן אחר העונים ולא הויא אמן יתומה מאחר שאינו מחוייב באותה ברכה ולדעת רש"י והתוס' אינו עונה אמן דהויא אמן יתומה וברכות התפלה שחוזר הש"ץ למי

שכבר

פרישה

לשונו ב"י : (י) **שכתב** חייבין הציבור כו' פי' ובתוך הציבור יש מי שהתפלל כבר וק"ל : (יא) **ולא** שמע הברכה היא אמן יתומה אבודרהם כתב די"מ שהאומר אמן אחר זמן מרובה משיום הברכה על דעת אותה ברכה מיקרי ג"כ אמן יתומה :

תניא

דרישה

ידי חובת הברכה כו' **אבל** מדברי רב כהן צדק משמע כו' מה שכתב בשם ר"י ר"ל ר' יונה שכ"כ תלמידיו בשמו ומ"ש בשם רב כ"ץ כ"כ בעל הערוך והתוס' פ' החליל בשמו וז"ל התוס' פ' החליל ד' נ"א ע"ב אההיא דהיו מניפין בסודרין קשיא לרבינו ניסים הא דאמרינן בריש גמרא דג' שאכלו אין עונין אמן יתומה ומפרש בשם רבנן דבני מערבא שעל מי שהוא חייב ברכה קאמר ובענייתו אמן רוצה לצאת ידי חובתו דצריך שישמע ואח"כ יענה אמן והא דעונין אמן בהנפת סודרין היינו בקריאת ס"ת ולא בתפלה ולא בדבר שש"ץ מוציא רבים י"ח וכן מפרש בגמרא דפירקין בירושלמי בימה של עץ באמצע והחזן הכנסת עליה ועמד א' מהן לקרות היה הממונה מניף בסודרין והן עונין אמן על כל ברכה וברכה וכו' עד ורב כ"ץ גאון אמר חייב ציבור לשתוק ולשמוע כל ברכה וברכה מפי החזן ואח"כ יענה אמן לאחר שתכלה הברכה מפי המברך . ועי"ל יודעין היו לכוין סדר הברכות שזו אחר זו במנין שמונין כסדרן עכ"ל . והנה ב"י כתב ז"ל ומשמע לרבינו דרב כ"ץ אתי לאפלוגי אתירוצא דר"ן דמפליג בין מי שהוא חייב באותו ברכה

למי

שהיו עונין אע"פ שלא שמעו מפיו וצ"ל שהיו מכוונין בחשבון הברכות לידע איזו ברכה הוא אומר וז"ל רב עמרם מאן דקאי בבי כנישתא אהורי ש"צ בעי לכווני דעתיה ובתר דחתים ש"צ על כל ברכה וברכה להוי עני אמן דהכי אמור רבנן מ"ד (תהלים לא) אמונים נוצר ה' אלו שאומרים אמן באמונה אומר ש"צ ברוך מחיה המתים והם עונין אמן ועדיין לא ראו תחיים המתים ומאמינין בהקב"ה שמחיה המתים אומר ש"צ ברוך גואל ישראל והם עונין אמן ועדיין לא נגאלו וא"ת נגאלו הרי חזרו ונשתעבדו ומאמינין שעתיד הקב"ה לגאלם אומר ש"צ ברוך בונה ירושלים ועדיין היא בחורבנה ומאמינים בהקב"ה שעתיד לבנותה ועונין אמן הוי אמונים נוצר ה' (יב) תניא אין עונין לא אמן חטופה ולא אמן קטופה ולא אמן יתומה ולא יזרקנה מפיו פירוש שלא ימהר לאומרה שלא בכוונה בן עזאי אומר האומר אמן חטופה יתחטפו ימיו קטופה יתקטפו ימיו יתומה יהיו בניו יתומים קצרה יתקצרו ימיו ארוכה מאריכין לו ימיו ושנותיו (יג) ובלבד שלא יאריך בה יותר מדאי דא"ר חסדא אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי רוב העונין אבל אם כלה מפי רוב העונין אפי' יש עדיין מיעוט ומאריכין אינו צריך להמתין להם כיון שמאריכין בו יותר מדאי אמר רבי שמעון כל העונה אמן בכל כחו (יד) פי' בכל כוונתו פותחין לו שערי גן עדן שנאמר (ישעיה כו) פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים אל תקרי אמונים אלא אמנים אלו שאומרים אמן מי ששכח ולא אמר יעלה ויבא בר"ח או בחולו של מועד או בכל דבר

אומר וכמ"ש רבינו בסימן רט"ו עונין אמן אחר ישראל המברך אע"פ שלא שמע כל הברכה אלא הזכרת השם ומוקמינן לה כשלא אכל אבל אם אכל ונתחייב בברכה אינו יוצא עד שישמע כל הברכה עכ"ל והתם מיירי שאינו יודע איזה ברכה הוא אומר בשעה שעונה אמן אע"פ שלסוף נודע לו שאמר אותה ברכה שחייב בה השומע לא יצא דאילו יודע הברכה שהוא אומר אפי' נתחייב בברכה זו יוצא אע"פ שלא שמע כלל לרב כהן צדק שהסכים רבינו לדעתו זו היא דעת רבינו אבל בתו' פרק החליל שהביאו כל דברי הערוך ומה שהקשה ר"ן גאון מפ' החליל אההיא דפ' ג' שאכלו ומה שתירץ ע"פ הירושלמי ומה שכתב רב כהן צדק ואח"כ כתבו התו' ועי"ל יודעים היו לכוין סדר הברכות שזו אחר זו במנין שמונין כסדרן עכ"ל נראה מדבריהם דלרב כהן צדק לא צריכין לתרץ האי תירוצא דיודעין היו לכוין סדר הברכות כו' ודלא כדברי רבינו צריך לפרש דהתוס' סוברים דמדכתב הערוך תחילה דר"ן גאון מפרש בשם רבנן דבני מערבא שעל מי שהוא חייב ברכה קאמר ובענייתו אמן רוצה לצאת ידי חובתו צריך שישמע ואח"כ יענה אמן ולא יענה אמן יתומה אלמא דכל שאינו רוצה לצאת ידי חובתו כגון שהתפלל כבר ועכשיו שומע מהש"ץ כשחוזר התפלה יכול לענות אמן יתומה ומ"ש ר"ן גאון אח"כ וז"ל והא דעונין אמן בהגפת סודרין היינו בקריאת ס"ת ולא בתפלה ולא בדבר שש"ץ מוציא רבים ידי חובתן האי ולא בתפלה רצונו לומר ג"כ כגון שלא התפלל ורוצה לצאת י"ח במה ששומע התפלה מפי הש"ץ וכן לא בדבר שש"צ מוציא רבים י"ח כגון בברכת קידוש שבב"ה לאורחים שלנין בבי כנישתא וכגון ברכת שופר וכיוצא בו אבל אם התפלל כבר ושומע מפי הש"ץ כשחוזר התפלה יכול לענות אמן יתומה כדמוכח להדיא מתחלת דברי ר"ן כדפי' והא דאמר ר"ן היינו בקריאת ס"ת לאו דוקא קריאת ס"ת נקט אלא ה"ה כל ברכה שאינו רוצה לצאת בה י"ח ולא נקט קריאת ס"ת אלא לפי דהכי איתא בירושלמי שמביא ר"ן ראייה ממנו כמ"ש וכן מפרש בירושלמי בימה של עץ וכו' עומד אחד מהן לקרות היה הממונה מניף בסודרין והם עונין אמן על כל ברכה וברכה ואח"כ מביא הך ירושלמי שהביא הרי"ף איזה היא אמן יתומה דחייב לומר ברכה ולא ידע מה הוא עונה דאלמא דוקא דחייב לומר ברכה כגון שלא התפלל זו היא דעת ר"ן גאון אבל רב כהן צדק מפרש בהך ירושלמי דאפילו כבר התפלל נתחייב בברכה קרינן ביה דחייבין הצבור לשתוק ולשמוע וכו' אפילו כבר התפללו ולא יענו אמן יתומה א"כ ההיא דהחליל דהיה הממונה מניף בסודרין לא איירי אלא בקריאת ס"ת וכיוצא בו דליכא חיובא כלל לשמוע הברכה התם הוא דיכול לענות אמן יתומה זו היא דעת התוס' בפי' דברי ר"ן ורב כהן צדק ורבינו לא הסכים לדעת התוס' בזה ופי' בדרך אחר לדעת רב כהן צדק וכדאמרן ובזה יבא הכל על נכון ודו"ק. והרב ב"י האריך בזה בדרך אחר והמעיין יבחר. ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא נקטינן לחומרא לכתחילה דאין עונין אמן יתומה אפילו אינו צריך לצאת באותה ברכה כגון שכבר התפלל ואפילו יודע אי זה ברכה הוא אומר אלא שלא שמע הברכה כלל דזה ג"כ הויא אמן יתומה לרב כהן צדק לפי דעת התוס' בפ' החליל למאי דפי' ולא שרי לענות אמן יתומה אלא בקריאת ס"ת דאפי' אינו יודע איזה ברכה הוא אומר ואע"פ שלא שמע הברכה כלל עונה אמן וכן כל כיוצא בה כשהמברך נהנה והלה שאינו נהנה אינו מחוייב בה יכול לענות אמן יתומה אפילו אינו יודע איזה ברכה הוא אומר ואפי' לא שמע ודלא כמ"ש בש"ע ובהגהת ש"ע דאם כבר התפלל ויודע איזה ברכה אומר הש"ץ יכול לענות אמן יתומה אע"פ שלא שמע הברכה כלל דאע"פ שכך היא לפירש"י ותוס' בפ' ג' שאכלו ולה"ר יונה והרא"ש להך שינויא וכך היא דעת רבינו לפי פירושו בדברי רב כהן צדק מ"מ דעת התוס' בפ' החליל אינו כן לדעת רב כהן צדק וכדפי' וע"כ נכון להחמיר לכתחילה כנ"ל : וז"ל רב עמרם וכו' נראה דרבינו הביא להאי דר"ע דמתוכו ירצה דהסכים לרב כהן צדק דאפילו כבר התפלל חייב לענות אמן בכוונה ובאמונה ואם אינו יודע איזו ברכה הוא אומר אינו עונה אמן באמונה ודלא כר"י דאם כבר התפלל דא"צ לצאת באותה ברכה יכול לענות אמן יתומה אפילו אינו יודע איזה ברכה הוא אומר דליתא אלא עכ"פ צריך הוא שיודע איזה ברכה הוא אומר כדי שיהא עונה אמן בכוונה ובאמונה ולדעתינו לכתחילה צריך נמי לשמוע הברכה כדפי' בסמוך : מי ששכח ולא אמר יעלה ויבא וכו' כ"כ התוס' בשם בה"ג ושאר פוסקים פ' תפלת השחר וכתב מהרש"ל על זה אבל מ"מ כתבו האחרונים שלא יסמוך על זה שא"א שיוכל לכוין שישמע כולו ולא ידלג מלה א' או שתים מלשמוע

שכבר התפלל לדעת ה"ר יונה אין דינה כברכת חובה ודעת הרמב"ם כדעת הירושלמי וכדברי רבינו ניסים וה"ר יונה ז"ל שכתב בפ"א מהלכות ברכות כל מי שלא שמע הברכה שהוא חייב בה לא יענה אמן בכלל העונים משמע דלא קפדינן אלא בברכה שנתחייב בה אבל בברכה שלא נתחייב בה לית לן בה וכיון דהרמב"ם מסכים לדברי רבינו ניסים וה"ר יונה וגם הרא"ש כת' כן בתירוצא בתרא ומפורש בירושלמי כדבריהם הכי נקטינן :

כתוב בא"ח תשובה לרבינו האיי מי ששמע רבים מישראל שאומרים אמן וחזקתן שאין עונין אמן אלא אחר ששמעו הברכה כתקנה אין חוששין לאמן יתומה וכששומע מהם קדושה רשאי לענות עמהם וכן קדיש וברכו אבל ודאי אם שמע יחיד שאמר אמן ולא שמע הברכה יש חשש לאמן יתומה ואינו רשאי לענות אמן עמו עכ"ל :

תניא אין עונין לא אמן חטופה ולא אמן קטופה ולא אמן יתומה וכו' בפ"ג שאכלו שם ופירש"י חטופה. שקורין את האל"ף בחטף ולא בפתח ואומר אמן והוא צריך לומר אמן : קטופה. שמחסר קריאת הנו"ן שאינו מוציאה בפה שתהא ניכרת : וה"ר יונה כתב חטופה שחוטף המלה ואומר אותה במהירות והערוך פי' חטופה שחטף ואמר אמן קודם שתכלה הברכה מפי המברך קטופה שפסק אמן לב' :

ואמן יתומה כבר נתבאר בסימן זה והרד"א כתב פי"מ אמן יתומה שלאחר זמן מרובה שסיים הברכה ענה אמן על דעת אותה ברכה :

ומ"ש ולא יזרקנה מפיו פירוש שלא ימהר לאומרה וכו' ג"ז שם ולא יזרוק ברכה מפיו ופירש"י לא יזרוק ברכה מפיו במהירות שדומה עליו כמשא אלא שחק קבוע הוא לו והרי כתב ולא יזרוק ברכה מפיו כלומר אחר שהתפלל ונפטר מהחיוב כשהחזן חוזר התפלה אין לו לומר עם החזן חתימת הברכה דה"ל ברכה לבטלה א"כ כגון שלא נפטר עדיין מחיוב הברכה ורוצה עכשיו לפטור עצמו בעניית אמן צריך שבשעה שיגיע החזן לחתימת הברכה שלא יזכיר אותה עמו שאם יאמר הברכה עם החזן ויאמר אמן אחר שיסיים אותה החזן ה"ל כעונה אמן אחר ברכותיו עכ"ל :

ומ"ש ארוכה מאריכין לו ימיו ושנותיו גם זה בברייתא הנזכרת :

ומ"ש ובלבד שלא יאריך בה יותר מדאי דאר"ח אין הבוצע רשאי לבצוע וכו' שם רבה בר בר חנא מתני לבריה אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי העונים רב חסדא אמר מפי רוב העונים א"ל רמי בר חמא מ"ש רובא דאכתי לא כליא ברכה מיעוטא נמי לא כליא ברכה א"ל שאני אומר כל העונה אמן יותר מדאי אינו אלא טועה וכתבו התוספות דטעמא לפי שאין קריאת התיבה נשמעת כשהוא מאריך יותר מדאי וכתבו הגהות מיימות בפ"א מהל' ברכות בשם הירושלמי העונה אמן ארוכה יאריך ימיו בטובה כמה שיעורה כדי שיכול לומר אל מלך נאמן (ה) : **כתוב** בא"ח אם יש קצת מהעונים אמן שמאריכין יותר מדאי א"צ המברך להמתין להם אלא יברך כדרכו דשלא כהוגן עושים (ו) :

אמר ר"ש בן יוחאי כל העונה אמן בכל כחו וכו' פרק כל כתבי (קיט:) :

מי ששכח ולא אמר יעלה ויבא וכו' יכוין וישמע מש"ץ וכו' כ"כ התוספו' וה"ר יונה והרא"ש והרשב"א והמרדכי בפרק תפלת השחר בשם בה"ג ומפרשי טעמא התוספות והרא"ש שם ובסוף ר"ה (לד:) בשם שמוציא את מי שאינו בקי כך מוציא את הבקי ואע"ג דאמרינן התם לא פטר ר"ג אלא עם שבשדות משום דאניסי וטרידי אבל טעה לא י"ל דהיינו לא התפלל כלל אבל היכא שהתפלל כבר לא חשבינן ליה כאילו לא התפלל כלל ואע"פ שכתבו התוס' שהר"ם פסק דדוקא שכח להזכיר של ר"ח אבל שכח ברכה שלימה מחזירין אותו ואינו יוצא בשמיעתו מש"צ לא חשש רבינו לדבריו מאחר שכל הפוסקים האלה לא כתבו אלא דברי בה"ג לבד ומבואר בדבריהם שצריך שישמע כל התפלה וידקדק מפי החזן כל אות ואות של תפלה הא לאו הכי לא וכל זה נכלל במה שכתב רבינו יכוין וישמע

דרכי משה

(ה) וכ"כ בתוס' פרק כל כתבי (קיט) : (ו) גרסינן בחלק (קי:) מאימתי תינוק זוכה לחיי עולם הבא משהתחיל לענות אמן שנא' פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים אל

דרישה

למי שאינו חייב בה וס"ל דבכל ענין אמן יתומה מיקרי וחייב לשמוע קודם שיענה אמן ולדעת רב כ"ץ צריכין לתרץ ההיא דהחליל שהיו מכוונין לידע איזה ברכה בירך המברך לפי מנין הברכות כו' עד וראיתי לרבינו הגדול מהרי"א שכתב אדברי ר' יונה שמחלק בין יצא י"מ הברכה כו' שרב כ"ץ כתב שאין זה הסבדל אמת ומחלק ההיא דהחליל איירי בקריאת ס"ת ולא בדבר שש"ץ מוציא רבים י"ח. ועי"ל דההיא דהחליל יודעין היו לכוין כו' וכתב עליו ב"י ז"ל דאין דבריו נוחים לי שמאחר שהוא סובר שרב כ"ץ חולק אדברי הר"ן כו' ע"ש ודברי ב"י תמוהים בעיני דא"כ דרבינו ומהררי"א חולקים ע"ד הר"ן. ושדעת הר"ן היא כדעת ר' יונה א"כ למה לא כתב רבינו דעת ר"ן או הל"ל שר"ן כתב כר' יונה וכן מהרי"א לא הזכירו ועוד איך כתב ב"י שלרב כ"ץ צ"ל דההיא דהחליל מיירי שהיו מכוונין במנין הברכות איך זה יכול להיות דהא התוספות אקר שכתבו דברי רב כ"ץ כתבו ז"ל ועי"ל דההיא דהחליל מיירי שהיו מכוונין כו' ש"מ דלרב כ"ץ בלא"ה מיושב וזהו א"א אא"כ שנאמר שס"ל כר"ן. ונלע"ד דרבינו ומהרי"א לא הזכירו דעת ר"ן משום דדעת ר"ן אינה מוכרעת ויכול להיות דס"ל כר' יונה והא דמוקי ההיא דהחליל בקריאת ס"ת ולא מוקי לה כשכבר יצא י"ח משום דניחא להו להכרים תירוצן דמפרש שם בירושלמי קריאת ס"ת ש"מ דוקא נקטו בכה"ג שאין בו צד חובה וה"ה אם כבר התפללו ויצאו. י"ח ויכול להיות שהר"ן ס"ל דדוקא קריאת ס"ת שאין בו צד חובה הא עניית אמן דתפלה אף שכבר יצאו י"ח כיון דנתקן שהש"ץ יחזור תפלתו מפני עמי הארץ אמרינן הואיל שאינם בקיאין אסורין לענות אמן בלא שמיעה אף הבקיאים אסורים דלא חלקו בתקנתן וכמ"ש סברא זו הב"י בעצמו ורב כ"ץ ס"ל האי סברא בתריותא במוחלט ווה נראה שדקדק וכתב חייב הציבור לשמוע כל ברכה וברכה מפי החזן כו' מדנקט חזן ש"מ דאיירי דוקא במי שמוציא אחרים י"ח ומדנקט ציבור והציבור ודאי הם כמה בקיאים שכבר יצאו י"ח ש"מ דס"ל דאפילו כבר יצאו י"ח אסור להן לענות אמן אא"ל שמעו הברכות והיינו מטעם שכתבתי שם"ל דלא פלוג בתקנתן אבל בקריאת ס"ת שאין בברכות הקורא צד חיוב וכמ"ש ב"י ג"כ ס"ל לרב כ"ץ שמותרין לענות אמן אע"פ שלא שמעו ובזה מיושב ההיא דהחליל ומש"ה כתבו התוס' אחרי דבריו ועי"ל משמע בפשיטות דלרב כ"ץ יתיישב ההיא דהחליל בחילוק הנ"ל בדברי ר"ן ובזה יתיישבו דברי רבינו ומהרי"א ושניהן לדבר א' נתכוונו ודו"ק :

פרישה

(יב) תניא אין עונין לא אמן חטופה כו' נראה דכל זה מדברי רב עמרם דאל"כ הל' כפול שכבר כתבו רבינו לעיל בסי' זה : (יג) ובלבד שלא יאריך בה יותר מדאי כתב ב"י בשם א"ח אם יש קצת מהעונים שמאריכין יותר מדאי א"צ המברך להמתין להם דשלא כהוגן הם עושין וקשה שלא רבינו כתב ג"כ זה ונראה דהב"י מביא מהא"ח מה שלא היה משמע מדברי רבינו דה"א דוקא בברכת המזון א"צ להמתין אבל גבי תפלה הואיל והעונה חייב לשמוע להמברך חייב להמתין כדי שיוכל לכוין לשמוע דומיא דברכת כהנים שכתבו התוס' בפ' ואלו נאמרים והביאו הב"י לקמן בסימן קכ"ח ריש דף פ"ב שהכהנים צריכין להמתין עד שיכלה מפי כל העם אע"פ שהעונים מאריכין יותר מדאי לכך השמועינן דבא"ח לא משמע ליה לחלק כן ואפשר דס"ל דלא דמי לברכת כהנים דהתם חייב לשמוע לברכת כהנים וזולת זה אינו בכלל הברכה אבל בתפלה יכול להתפלל בעצמו כמו בברכת הבוצע וכמ"ש התוספות שם לחלק בזה בין ברכת הבוצע לברכת כהנים : (יד) פי' בכל כוונתו לאפוקי שלא נפרש שיצעק קול גדול :

ש"ץ

ירושלמי

דבר שצריך לחזור בשבילו ולהתפלל יכוין דעתו וישמע מש"צ כל י"ח ברכות מראש עד סוף ויוצא ידי חובתו אע"ג דאמר בפ"ב דראש השנה (טו) ש"צ אינו פוטר אלא האנוסים שאינן יכולין לבא לב"ה שאני הכא שכבר התפלל אלא ששכח ולא הזכיר מוציא אף [א] הבקי :

קכה ולאחר שסיים ברכה שנייה יאמר נקדישך ונעריצך וכו' (א) ויענו אחריו קדושה ואומרים באשכנז נוסח אחר וזהו נקדש את שמך בעולם (ב) כשם שמקדישין אותו בשמי מרום וכן כתוב על ידי נביאך וקרא זה אל זה ואמר (ג) (ד) ויש בו י"ד תיבות כמו שיש בפסוק וקרא זה אל זה ואמר ונוהגין בני ספרד ליתן עיניהם למטה בשעה שאומרים קק"ק (ה) ובני אשכנז וצרפת נותנין עיניהן למעלה (ו) ונושאין גופן כלפי מעלה וסמך למנהגם מספר היכלות ברוכים אתם לה' שמים ויורדי מרכבה (ז) אם תאמרו ותגידו לבני מה שאני עושה בשעה שמקדישין ואומרים קק"ק ולמדו אותם שיהיו עיניהם נשואים למרום לבית תפלתם ונושאים עצמם למעלה כי אין לי הנאה בעולם כאותה שעה שעיניהם נשואות בעיני ועיני בעיניהם. וביום תענית מוסיף ש"צ סליחות בברכת סלח לנו ואומר עננו בין גואל לרופא ובהל' תענית יתבאר בעז"ה :

קכו שליח ציבור שטעה באחת מכל הברכות שדלג אותה ובשמזכירים

דמשמע מש"ג כל י"ח ברכות מראש ועד סוף וגם סמך על מ"ש בתחלת סימן זה שהיוצא בתפלת ש"צ צריך שיכוין לכל מה שאומר ש"צ מראש ועד סוף כאדם שמתפלל לעצמו ואין מפסיקין ולא משיחין ופוסעין ג' פסיעות לאחריהם :

ותמהני על התוספות והרא"ש שהביאו ראיה ממסכת ר"ה דהא לא אמר בסוף ר"ה דכשם שהוא מוציא את שאינו בקי כך הוא מוציא את הבקי אלא ר"ג ופליגי רבנן עליה ואמרי דאינו פוטר אלא את שאינו בקי אבל לא לבקי ואיפסיק הלכתא כרבנן בשאר ימות השנה וכר"ג בר"ה ויו"כ וכיון דבשאר ימות השנה קיימינן היכי מייתו ראיה מדברי ר"ג דלית הלכתא כוותיה ואפשר דהכי קאמר כיון דר"ג סבר דש"ץ פוטר את הבקי איכא למימר דלא פליגי רבנן עליה אלא בשלא התפלל כלל אבל אם התפלל וטעה מודו לר"ג דש"צ פוטרו :

גרסינן בר"פ שלשה שאכלו (מה:) מנין לעונה אמן שלא יגביה קולו יותר מן המברך שנאמר גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדו :

כתוב בכתבי מה"ר ישראל סימן ק"ט מי שמתפלל בלחש בעת שש"צ חוזר ובעת שש"צ סיים ברכה שיש לענות אחריה אמן באותו פעם לא סיים היחיד תפלתו אך טרם שסיימו הקהל לומר אמן סיים תפלתו אך לא כלתה עניית אמן מפי רוב הציבור יכול לענות אמן עמהם דעניית אמן נמי מן הברכה היא כדאיתא פרק שלשה שאכלו (ז) :

קכה ולאחר שסיים ברכה שנייה יאמר נקדישך ונעריצך וכו' ויענו אחריו קדושה נראה מדברי רבינו שאין הציבור אומרים עם החזן נקדישך אלא שותקין ומכוונין למה שש"ץ אומר וכשמגיע לקדוש אז יענו ויאמרו קדוש וכו' וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל ד' סימן י"ט וז"ל דבר פשוט הוא שאין לומר קדיש עם החזן כי אין אומרים קדיש אלא בי' וצריך להבין לחזן ולענות אמן אחריו וכמו כן בקדושה אומר החזן נקדישך ונעריצך וכו' עד שמגיע לקדוש ואז עונין הציבור קדוש עכ"ל ונראה דכן יש לעשות כשאומר החזן לעומתם משבחים וכו' שותקים עד שמגיע לברוך כבוד ה' ממקומו ואז הם עונין וכן כשאומר ובדברי קדשך שותקין עד שמגיע לימלוך ה' וכו' ואז עונים ויש לדחות דלא מיעט הרא"ש שלא יאמרו עם החזן אלא נקדישך ונעריצך שהוא כמו יתגדל ויתקדש וכו' שאין אומר אותה אלא ש"צ בשם כל הציבור עד שמגיע לקדוש ואז יענו כל הציבור אבל לעומתם משבחים וכו' וכן ובדברי קדשך וכו' ש"ד שיאמרו אותו הציבור והראשון נראה יותר (ה) :

כתוב בא"ח אלהיך ציון פי' ציון זה ישראל כדאיתא בפסיקתא מדכתיב ולאמר לציון עמי אתה :

ונוהגים בני ספרד ליתן עיניהם למטה וכו' ובני אשכנז וצרפת נותנים עיניהם למעלה ונושאים גופם כלפי מעלה וסמך למנהגם מספר היכלות וכו' לשון רבינו אינו מכוון שנראה קצת מדבריו שבני אשכנז נושאים גופם כלפי מעלה ולא בני ספרד ואינו כן שכולם נושאים גופם כלפי מעלה ואין ביניהם אלא שאלו נותנים עיניהם למטה ואלו נותנים עיניהם למעלה וז"ל שבלי הלקט מה שנוהגים בני העולם לנענע עצמם בקדושה מצאתי הטעם בשם רש"י דכתיב (ישעיה ו) וינועו אמות הסיפים מקול הקורא והעצים והאבנים היו מתנועעים ומזדעזעים מאימת המלך כ"ש אנו שאנו מכירים שיש לנו להזדעזע מאימתו :

ומ"ש רבינו בשם ספר היכלות הביאו ג"כ שבלי הלקט ומסיים בה כי אין לי הנאה בעולם וכו' באותה שעה אני אוחז בכסא כבודי בדמות יעקב ומחבקו ומנשקו ומזכיר גלותם וממהר גאולתם עכ"ל :

"ב"ה בתנחומא בפרשת צו ובשתים יעופף מכאן תקנו חכמים לעוף אדם על רגליו בשעה שאומר ש"צ קק"ק ה' צבאות :

וכתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל נהגו בכל מקומות ישראל שאין מדברים באמצע הקדושה ונראה הטעם מגד מ"ש במסכתא דרך ארץ זוטא (ב) רב חמא בר חנינא אשכחיה לאליהו ועמו גמלים טעונים א"ל מה הגמלים הללו טעונים א"ל אף ורוגז למי שמספר בין קדושה לקדושה בין קדוש לברוך בין יהא שמיה רבא ליתברך ובין כל ברכה וכל המדבר בהם עליו הכתוב אומר (שם מג) ולא אותי קראת יעקב : **אם** יש ליחיד לכוין את רגליו בשעה שאומר קדושה עם הש"ץ כתבתי בסימן צ"ה :

כתב הרשב"א אמרתם שאמר לכם ה"ר יונתן שהשומע קדושה במקום אחד ואח"כ נכנס לב"ה ושמע ציבור אומרים קדושה אסור לענות קדושה עמהם ואמרו כן בתוספתא מדכתיב (שם ו) אוי לי כי נדמיתי והוא מלשון דומם שלא היה יכול לענות קדושה עמהם. תשובה תוספתא זו לא ראיתיה ולא שמעתיה ואילו הייתי רואה אותה הייתי אומר דלא מיתניא בי רבי חייא ורבי אושעיא ואיזו טענה יש בזה וכמה קדושות אנו אומרים זו אחר זו ביוצר וחוזרין ואומרים סדר קדושה ובתפלת המוספין ובתפלת המנחה ולפיכך איני שומע לו ופוק חזי מה ציבור ויחידים נוהגים עכ"ל :

קכו שליח ציבור שטעה באחת מכל הברכות וכו' בפרק תפלת השחר (כט.) א"ר יהודה א"ר טעה בכל הברכות כולם אין מעלין אותו טעה בברכת ולמלשינים מעלין אותו חיישינן שמא אפיקורס הוא כלומר שמא

נזרקה

מלשמוע וטוב הוא שיחזור ויתפלל עכ"ל והא ודאי שכשהש"ץ דרכו להבליע המלות אסור לו לשמוע מהש"ץ אלא חייב לחזור ולהתפלל בעצמו : **ומ"ש** אע"ג דאמר בפ' בתרא דר"ה ש"ץ אינו פוטר אלא האנוסים שאינן יכולין לבא לב"ה וכו' ג"ז מדברי התוס' ורצונו לומר אע"ג דזה שהתפלל ושכח יעלה ויבא וכו' בקי הוא ואפי' ר"ג בפ' בתר' דר"ה לא אמר דמוציא אף הבקי והלכתא כוותיה בר"ה ויוה"כ אלא הטעם שבשדות משום דאניסי וטרידי אבל טעה לא וכאן פסק בה"ג בכאן דיוצא י"ח בשמיעתו מש"ץ בין בר"ה ויו"כ בין בשאר ימות השנה והא ליתא אפי' לר"ג וכ"ש לרבנן ומתרץ שאני הכא שכבר התפלל אלא ששכח ולא הזכיר מוציא אף הבקי ואע"ג דלא אניס אלא טעה ואפי' לרבנן וכ"ש לר"ג ועי"ש בתוס' מפורש כן וע"ל בסי' תקצ"א האריכתי בזה :

קכה ולאחר שסיים ברכה שנייה יאמר נקדישך וכו' משמע שהש"ץ לבדו יאמר נקדישך והציבור שותקין וכשמגיע לקדוש אז יענו ויאמרו ק' וכו' וכ"כ הרא"ש בתשו' כלל ד' ומביאו ב"י וע"ש : **ואומרים** באשכנז נוסח אחר וזהו נקדש וכו' עד בשמי מרום וכן כתוב על יד נביאך וקרא וכו' ויש בו י"ד תיבות וכו' כצ"ל ורצונו לומר דיש בו י"ד תיבות עד תחלת הפסוק וקרא וכו' וא"כ צ"ל וכן כתוב על יד נביאך דלא כנוסח שאנו אומרים ככתוב על יד נביאך וכו' דא"כ ליכא אלא י"ג תיבות :

ונוהגים בני ספרד ליתן עיניהם למטה וכו' נראה דטעם בני ספרד דכיון דאסיקנא בפרק מצות חליצה דצריך שיתן עיניו למטה בשעת תפלה ולבו למעלה א"כ בכלל זה ג"כ הקדושה שאומרים הציבור והא דאיתא בספר היכלות שיהיו עיניהם נשואות למרום וכו' אינו אלא לומר שיהיו עיניהם נשואות למעלה ונושאים עצמן למעלה בשעה שמקדישין דהיינו כשהש"ץ אומר לכנוי יתברך נעריצך ונקדישך וכו' כדי שיענו אחריו קדוש קדוש קדוש אז עיניהם נשואות למעלה וכו' אבל בשעה שאומרים הציבור קק"ק צריך שיתנו עיניהם למטה מדכתיב והיו עיני ולבי שם כל הימים וכמ"ש לעיל בסימן צ"ה דאע"פ דצריך שיתן עיניו למטה בשעת תפלה אפילו הכי צריך שיהיו בו חלונות כדי שיסתכל כלפי מעלה ויכנע לבו דהיינו שיסתכל כלפי שמים מקמי שיתחיל בתפלה אף כאן כך הוא פי' ספר היכלות לדעת בני ספרד אבל בני אשכנז וצרפת מפרשים כפשוטו דאף בשעה שאומרים קק"ק צריך שיהיו עיניהם נשואות למרום ונושאים עצמם למעלה ולא דמי קדושה לתפלה דתפלה בלחש צריך שיתן עיניו למטה אבל בקדושה בקול רם שהיא באה לאחר התפלה צריך שיתן עיניו למעלה והב"י כתב דמדברי רבינו נראה דבני אשכנז נושאין גופם כלפי מעלה ולא בני ספרד ואינו כן שכולם נושאין גופם כלפי מעלה ואין ביניהם אלא שאלו נותנין עיניהם למטה ואלו נותנין עיניהם למעלה עכ"ל ואין זה קושיא דאע"פ דעכשיו נוהגים כך גם בני ספרד לישא גופם למעלה מ"מ בזמנו של רבינו לא היה מנהג אלא מקצתן נושאין גופן למעלה ומקצתן אין נושאים אבל באשכנז וצרפת היה בזה מנהג שכולם נושאין עיניהם וגופם למעלה ע"פ ספר היכלות ועוי"ל דמ"ש רבינו במנהג אשכנז וצרפת שנושאין עיניהם וגם גופם למעלה ה"ק דאע"פ שנושאין עיניהם למעלה אפ"ה נושאים גם גופם למעלה משא"כ בני ספרד דמקפידים שיהיו עיניהם למטה אבל גופם פשיטא דהיו נושאין למעלה וכדאי' בספר היכלות ולא היה צריך לפרש אלא במה שנותנין עיניהם למטה דלא כדמשמע מפשוטו של ספר היכלות :

קכו ש"צ שטעה באחת מכל הברכות שדלג אותה וכו' הא דאמר שטעה ואח"כ פי' דהיינו שדלג אותה רצה לומר שדלג אותה לגמרי שלא

דרכי משה

אל תקרי אמונים אלא אמניס וכתבו בכלבו דמשום זה יש לאדם להרגיל בניו הקטנים שיענו אמן : (ז) וכ"מ מספר א"ה דלעיל :

קכה (א) וכן פשט המנהג : (ב) ובמהרי"ל שהוא לא היה מדבר מתחילת הקדושה עד אחר אמן דהאל הקדוש ושם דכשאמר ברוך כבוד הוה כורע וזוקף בשם וכן כאומרו ימלוך היה כורע וזוקף בשם ולקמן בסימן קכ"ז כתבתי שאין לחוש לזקוף בשם רק בסוף ברכה גם הכריעות שכרע לא מצינו ראיה להן :

משמע

פרישה

(טו) **ש"ץ** אינו פוטר אלא האנוסים שאינן יכולין לבוא לב"ה יש לדקדק למה נקט שאינן יכולין לבא כו' ולא נקט שאינן יודעין להתפלל ועיין בתשובה שהארכתי :

סי' קכה (א) **ויענו** אחריו קדושה נראה מדברי רבינו שאין הציבור אומרים עם החזן נקדישך אלא שותקין ומכוונין למה שש"ץ אומר וכשמגיע לקדוש אז יענו ואומרים קדוש וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל ד' סימן י"ט ב"י : (ב) **כשם** שמקדישים אותו כצ"ל במ"ס ולא שמקדישין אותו בנו"ן וכ"כ מהררי"ו בחידושיו סי' ל"ד וכתבתי זה לאפוקי ממה ששמעתי מדקדקים אומרים אותו בנו"ן והטעם נראה שלא יראה כאילו אמר שמקדישים אותו כמו מותו סלילה בשתסמוך מ"ם לאל"ף וכ"כ לעיל בסי' ס"א ומהררי"ו כתב לאומרו במ"ם וז"ל שם סי' ל"ד כ"ל ש"ל מעריצים ומקדישים כולהו במ"ם ולא בנו"ן וראייה שכתב בא"מ שיש להפסיק בין ממליכים ובין את ומסתמא דה"ה בקדושה י"ל כמו שמקדישים כו' עכ"ל א"מ ומדהצריך א"מ להפסיק בין ממליכים לאת ש"מ שס"ל שצריכין לומר ממליכים במ"ם וה"ה לאיך והטעם נראה משום דבל' הקדש שייך לומר במ"ם ולא בנו"ן : (ג) **ויש** בו י"ד תיבות ר"ל עד וקרא רא"ף : (ד) **ויש** בו י"ד תיבות לפי גירסת הספרים דגרסינן וכן כתוב על יד נביאך הוה י"ד תיבות עד וקרא דמשם ואילך לא חשיב ליה דלא הוה נוסח דשבח רק לשון הפסוק אבל לפי הספרים דלא גרסינן וכן כתוב כו' הוי חשבון י"ד תיבות עד קדוש : (ה) **ובני** אשכנז וצרפת כו' ונושאים גופן כתב ב"י ז"ל לשון רבינו אינו מכוון שנראה קצת מדבריו שבני אשכנז נושאים גופם כלפי מעלה ולא בני ספרד ואינו כן שכולם נושאים גופם כלפי מעלה ואין ביניהם אלא שאלו נותנים עיניהם למטה ואלו נותנים עיניהם למעלה ולעד"נ דהמשך לשון לא הוה אלא ובני אשכנז נושאין עיניהן למעלה וזה הוי סיום דבריו כלומר שבזה חולקים האשכנזים על הספרדים שנותנים עיניהם למטה והם נותנין עיניהם למעלה ומה שמסיים והולך ונושאים גופם כו' לא כתבו לפלוגתא רק כדי שידמה אל הסמך שמביא אח"כ מספר היכלות וק"ל : (ו) **ונושאין** גופן כו' ז"ל שבולי הלקט מה שנוהגין העולם לנענע עצמן בקדושה מצאתי כתוב הטעם בשם רש"י דכתיב וינועו אמות הסיפים מקול הקורא אם אבנים ועצים היו מתנועעים ומזדעזעים מאימת המלך כ"ש אנו שאנו מכירים שיש לנו להזדעזע מאימתו ב"י : (ז) **אם** תאמרו ותגידו לבני מה שאני עושה כו' ומסיים בה כי אין לי הנאה בעולם כו' באותה שעה אני אוחז בכסא כבודי כו' בדמות יעקב ומחבקו ומנשקו ומזכיר גלותם וממהר גאולתם :

ידע

הדרושי הגהות

קכד א יש לדקדק בדברי רבינו שהתחיל להקשות על שאינם אנוסים למה יהיו פטורים ומסיים שאני הכא כו' מוציא אף הבקי שהל"ל אף שאינו אנוס כי לא הקשה אלא על שאינו אנוס ונראה שביאור דבריו כן הוא דהתחיל להקשות הא אפי' לר"ג דאמר בסוף ר"ה ש"צ מוציא את הבקי מודה הוא שאינו מוציא אלא האנוס ולא שאינו אנוס וכ"ש לרבנן דהלכתא כוותייהו בברכות של שאר ימות השנה כמו שנתבאר בראש הסימן דאינו מוציא בקי בכלל אפי' אנוס ולזה מפרש דאפי' לרבנן ניחא דשא"ה שכבר התפלל כו' דאפי' לרבנן דאמרי אינו מוציא את הבקי מודו הכא שמוציא אף הבקי וה"ה נמי שמוציא אפי' שאינו אנוס (מהרל"ח) :

כתב

וכשמזכירים אותו (א) יודע לחזור למקומו אין מסלקין אותו אבל אם דלג קללת ולמלשינים (ב) מסלקין אותו מיד שמא אפיקורס הוא אבל אם התחיל אותה וטעה בה אין מסלקין אותו (ג) [א] ירושלמי ש"צ שדלג ב' או ג' ברכות אין מסלקין אותו הוץ ממי שלא אמר (ד) תחיית המתים שמא כופר הוא בתחיית המתים ומכניע זדים שמא אפיקורס הוא בונה ירושלים שמא אינו מאמין בביאת המשיח ואני אומר אפיקורס הוא וכשמסלקים אותו העומד במקומו לא יסרב כלל (ה) אף על פי שהעובר לפני התיבה צריך לסרב כדפי' לעיל הכא שהוא באמצע תפלה אין לו לסרב והיכא שטעה ואינו יודע לחזור שאחר עומד במקומו מתחיל השני מתחלת ברכה שטעה זה ואם היה הטעות בג' ראשונות מתחיל בראש ובג' אחרונות מתחיל ברצה (ו) ובכ"מ שיחיד חוזר ש"צ חוזר (ז) אם טעה כשמחזיר התפלה (ח) חוץ מבר"ח שחרית שאם לא הזכיר יעלה ויבא אינו חוזר שלא להטריח על

שלא התחיל בה דאם התחיל אותה וטעה בה אין מסלקין אותו אפילו בברכת ולמלשינים וכדאיתא בפ' ת"ה מביאו ב"י ואם לא אמר אלא ש"ץ שדלג וכו' היה מובן אפילו דלג במזיד והא ליתא אלא דוקא כשטעה ודלג: **ומ"ש** וכשמזכירין אותו יודע לחזור למקומו כלומר אין מעלין אותו מיד אלא שוהין עד שיזכירו אותו ואם נזכר ויודע לחזור למקומו גומר התפלה אבל אם לא נזכר אף לאחר שמזכירין אותו ע"ז שנינו בפרק אין עומדין העובר לפני התיבה וטעה יעבור אחר תחתיו דמה לנו לעשות כיון שמזכירין אותו ולא נזכר אפילו לא טעה אלא באחד משאר כל הברכות אבל בטעה בברכת ולמלשינים אין שוהין עמו להזכירו אלא מסלקין אותו מיד דחיישינן שמא אפיקורס הוא ומשמע לפי זה דמסלקין אותו מהיותו עוד ש"ל וכ"כ ה"ר יונה ומביאו ב"י:

ירושלמי ש"צ שדלג ב' או ג' ברכות אין מסלקין אותו הא דנקט ב' או ג' ברכות נראה דאתא לאשמועינן דלא אמרי' דמוחזק הוא בדלוג הברכות לרבי מוחזק הוא בב' ברכות ולרשב"ג הוי מוחזק בג' ברכות ומסלקין אותו מהיותו עוד ש"ץ אלא דאפ"ה אין מסלקין אותו וה"ה ביותר מג' נמי אין מסלקין אותו אלא מלמדים אותו ומזהירין בו שלא ישוב עוד לדלג: **ומ"ש** חוץ ממי שלא אמר תחיית המתים וכו' הקשה ב"י דמעיקרא הביא רבינו תלמודא דידן דמשמע דוקא בברכת ולמלשינים מסלקין אותו ואח"כ מביא הירושלמי דאף בתחיית המתים ובונה ירושלים מסלקין אותו ואין זה כ"כ קשה דאין ספק דס"ל לרבינו כיון דבירוש' מפורש דדין דלג ברכת תחיית המתים ובונה ירושלים כדין ברכת ולמלשינים איכא למימר דתלמודא דידן נמי לאו דוקא קאמר ברכת ולמלשינים אלא ה"ה תחיית המתים ובונה ירושלים דדמי ליה אי נמי נקט ברכת ולמלשינים לאורויי דבהתחיל בה אפילו בברכת ולמלשינים אין מסלקין אותו ומכ"ש בתחיית המתים ובונה ירושלים דאין מסלקין אותו בהתחיל בה. ודע דבמקצת ספרי רבינו כתוב ירושלמי ש"ץ שדלג ב' או ג' ברכות אין מחזירין אותו וכו' וכך הוא גירסת הרשב"א בירוש' ולכן כתב בתשובה אע"ג דמשמע בדברי ירושלמי שיש לחלק בין ש"ץ ליחיד ואפילו בשטעה והשמיט אחת מן הברכות אין מחזירין אותו כדגרסי' בפ' א"ע ש"צ שהסגיר ב' או ג' ברכות אין מחזירין אותו וכו' מ"מ כיון שלא מצינו כן בגמרא ולא חילקו בין ש"צ ליחיד אין לנו אלא כגמרתינו עכ"ל כלומר ואפילו שליח ציבור שטעה ודלג ברכה אחת מחזירין אותו כמו שמחזירין ליחיד והכי ודאי נקטינן וא"כ רבינו דהביא הירושלמי בגירסא זו לפי מקצת ספרים צריך לומר דלא הביאו משום דפוסק כמותו לגמרי אף במ"ש ברישא דש"ץ שדלג ברכה אחת אין מחזירין דהא ודאי לאו הלכה היא וכדכתב הרשב"א אלא הביאו משום דקתני בסיפא חוץ ממי שלא אמר תחיית המתים שמא כופר הוא בתחיית המתים וכו' דהא פשיטא דה"ק דבשאר ברכות אם טעה ש"ץ ודלג ברכה ב' וג' אין מחזירין אותו כלל חוץ מבתחיית המתים ומכניע זדים ובונה ירושלים דחיישינן שמא כופר הוא וכו' שמא אפיקורס הוא דאף מסלקין אותו דליכא לפרש חוץ מבתחיית המתים וכו' דמחזירין שהרי במכניע זדים פשיטא דמסלקין אותו מיד כדאיתא בגמרא א"כ ה"ה בתחיית המתים ובונה ירושלים כנ"ל ליישב הנוסחא דמקצת ספרי רבינו ולפ"ז ליכא פלוגתא בין רבינו ובין הרשב"א וכן כתב רבינו בסמוך להדיא ובכל מקום שיחיד חוזר שליח ציבור חוזר אם טעה כשמחזיר התפלה הרי שפסק דלא כרישא דירושלמי דש"צ שדלג ברכה ב' או ג' אין מחזירין אותו וכמו שפסק הרשב"א וא"כ בע"כ דלא הביא רבינו הירושלמי אלא משום סיפא וכדפי':

ומ"ש חוץ מבר"ח שחרית וכו' בפ' ת"ה בסופו ממש ר' חייא בר אבא צלי והדר צלי א"ל ר' זירא מ"ט עבד מר הכי אי דלא אדכר מר דריש ירחא והתניא טעה ולא הזכיר של ר"ח בשחרית אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במוספין א"ל לאו איתמר עלה א"ר יוחנן ובציבור שנו כך היא גירסת הרי"ף והרא"ש וכתבו עוד פי' מפני טורח ציבור אבל יחיד מחזירין אותו וטעם זה כתבו רש"י בשם בה"ג עוד פי' רש"י ובציבור שנו דאין מחזירין משום דשמע ליה מש"ץ ואיכא מקצת הזכרה אבל ביחיד צריך לחזור עכ"ל ואין שום מחלוקת בין הפירושים לענין דינא דאף להרי"ף והרא"ש אם שמע ליה מש"ץ מראש ועד סוף אפי' יחיד א"צ לחזור וכ"כ להדיא בה"ג וכדלעיל בסוף סימן קכ"ד: וז"ל סמ"ג בעשה י"ט ריש (דף קח) כ"מ שיחיד חוזר ומתפלל בטעותו ש"ץ חוזר ומתפלל אם טעה כמותו בעת שמתפלל בקול רם חוץ משחרית של ר"ח שאם שכח ש"צ ולא הזכיר יעלה ויבא עד שהשלים תפלתו אין מחזירין אותו
מפני

נזרקה בו אפיקורסות ואיתמר עלה ל"ש אלא שלא התחיל בה אבל אם התחיל בה גומרה וכתב הרשב"א טעה בכל הברכות כולם אין מעלין אותו פי' בשיודע לחזור למקום שטעה הא לאו הכי מעבירין אחר תחתיו כדתנן בפרק אין עומדין העובר לפני התיבה וטעה יעבור אחר תחתיו וכן נראה שהוא דעת הרמב"ם שכתב ש"צ שטעה ונבהל ולא ידע מהיכן יתחיל ושהה יעמוד אחר תחתיו ואם טעה בברכת ולמלשינים אין ממתינין לו אלא מיד יעמוד אחר תחתיו שמא אפיקורסת נזרקה בו וכן הם דברי רבי' וה"ר יונה כתב טעה בכל הברכות כולם אין מעלין אותו ומה שאמרו העובר לפני התיבה וטעה יעבור אחר תחתיו זהו לפי שעה אבל בכאן אמר שאין מסירין אותו מש"צ ולא קשיין אהדדי ומשמע מדבריו שאם טעה בברכת ולמלשינים מסלקין אותו מש"צ:

ירושלמי ש"צ שדילג ב' או ג' ברכות אין מסלקין אותו חוץ ממי שלא אמר תחיית המתים וכו' בפרק אין עומדין ואיני יודע למה כתבו רבינו א מאחר שהוא חולק על תלמוד שלנו דבתם ואמר טעה בכל הברכות כולם אין מעלין אותו חוץ מברכת ולמלשינים וכ"כ הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ולא הזכירו הירושלמי הזה כלל וא"ת מ"ש ברכת ולמלשינים מתחיית המתים ובונה ירושלים כבר כתב ה"ר יונה דדוקא ברכת ולמלשינים איכא למיחש שמא אפיקורס הוא ואינו רוצה לקלל את עצמו אבל בתחיית המתים אע"פ שלא יאמין בה אפשר שיאמר אותה דמאי איכפת ליה אם יאמר אותה דלמה ימנע מלאמרה הואיל ואינו מקלל את עצמו הילכך כיון שאפשר שאומר אותה ויהיה אפיקורס ולא נוכל להכיר אותו אפי' כשלא אמר אותה אין מעלין אותו ע"כ וטענה זו תספיק לומר ג"כ שאין מעלין אותו כשלא אמר בונה ירושלים ואחר שכתבתי זה מצאתי להרשב"א שכתב בתשובה אע"ג דמשמע מדברי הירושלמי שיש לחלק בין ש"צ ליחיד ואפי' בשטעה והשמיט אחת מן הברכות כדגרסי' בר"פ אין עומדין ש"ץ שהסגיר ב' או ג' ברכות אין מחזירין אותו וכו' מ"מ כיון שלא מצינו כן בגמרא ולא חילקו בין ש"צ ליחיד אין לנו אלא כגמרתינו:

וכשמסלקין אותו העומד במקומו לא יסרב כלל גם מה שכתב והיכא שטעה ואינו יודע לחזור וכו' מתחיל השני מתחלת הברכה שטעה זה משנה בפ' א"ע (לד:) העובר לפני התיבה וטעה יעבור אחר תחתיו ולא יהיה סרבן באותה שעה מהיכן הוא מתחיל מתחילת הברכה שטעה בה: **ומ"ש** ואם היה הטעות בג' ראשונו' מתחיל בראש ובג' אחרונו' מתחיל ברכה פשוט שם:

ודע שבפט"ו מה"ת כתבו הגהות מיימוניות שאם ש"ץ כהן ועולה לדוכן לישא את כפיו צריך ליזהר שלא יעמוד אחר תחתיו להקרות ולומר שים שלום אלא מי שכיון לבו לכל התפלה עם הש"ץ ולא שח בשעה שהיה ש"צ מתפלל ע"כ ומשם נלמוד דכי אמרי' שהעובר לפני התיבה וטעה יעבור אחר תחתיו ויתחיל מתחלת הברכה שטעה בה היינו כשכיון לכל התפלה עם ש"צ ולא שח בשעה שהיה ש"צ מתפלל הא לאו הכי צריך להתחיל מתחילת התפלה ומיהו י"ל דהתם שאני דאפשר לתקן מקודם שיחזור ש"צ התפלה שיהיה איש אחד מיוחד שיכוין לכל התפלה עם ש"צ ואפי' אם לא נמצא מי שכיון לכל התפלה יאמר הש"צ עצמו שים שלום אבל היכא דאיתרמי שטעה ש"צ אפי' אם לא נמצא מי שכיון לכל התפלה אינו מתחיל אלא מתחילת הברכה מפני טורח ציבור וזה נראה יותר דאל"כ לא הוה משתמיט חד מהפוסקים לומר דבר זה (א): **ובכל** מקום שיחיד חוזר ש"צ חוזר וכו' חוץ מבר"ח שחרית בס"פ ת"ה (ל:) תניא טעה ולא הזכיר של ר"ח שחרית אין מחזירין אותו מפני שתפלת המוספין לפניו א"ר יוחנן ובציבור שנו זו היא גירסת הרי"ף והרא"ש וכתבו דטעמא דבציבור אין מחזירין היינו מפני טורח הציבור וכתב ה"ר יונה ובצבור שנו כלומר ש"צ כשטעה אין מחזירין אותו מפני טורח הציבור כיון דתפלת המוספים לפניו שיזכיר בה ענין ר"ח אבל יחיד מחזירין אותו בין שהיה מתפלל בביתו יחידי בין שהיה מתפלל עם הציבור וכן פי' הרשב"א וכתב הרא"ש שאם לא הזכיר בתפלת המוספין חוזר ולא סמכינן על מה שהזכיר בשחרית דדוקא תפלה שעדיין לפניו סמכינן ולא על התפלה שהזכיר בה כבר ולא סמכינן נמי על מה שיכול לומר במנחה כי דוקא בשחרית ומוסף שרגילים להתפלל כאחד הוא דסמכינן מתפלה
לתפלה

דרכי משה

קכו (א) משמע מדברי ב"י דאם נמצא מי שכיון לכל התפלה עם הש"ץ הוא ירד ויגמור התפלה ואם לא נמצא מי שכיון לכל התפלה ירד אחר שלא כיון ואפ"ה לא יתחיל אלא מתחילת הברכה שטעה בו הש"ץ:
ולא

דרישה

סי' קכו [א] ירושלמי ש"ץ שדלג ב' או ג' ברכות אין מסלקין אותו חוץ ממי שלא אמר תחיית המתים וכו' בפ' אין עומדין ואיני יודע למה כתבו רבינו מאחר שהוא חולק על גמרא דידן דסתם ואמר טעה בכל הברכות כולם אין מעלין אותו חוץ מברכת ולמלשינים וכ"כ הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ולא הזכירו הירושלמי הזה כלל וא"ת מ"ש ברכת ולמלשינים מתחיית המתים ובונה ירושלים כבר כתב הר"ר יונה דדוקא בברכת ולמלשינים איכא למיחש שמא אפיקורס הוא ואינו רוצה לקלל את עצמו אבל בתחיית המתים אע"פ שלא יאמין בה אפשר שיאמר אותה דמאי איכפת ליה אם יאמר אותה דלמה ימנע מלאמרה הואיל ואינו מקלל את עצמו הילכך כיון שאפשר שאומר אותה ויהיה אפיקורס ולא נוכל להכיר אותו אפי' כשלא אמר אותה אין מעלין אותו ע"כ וטענה זו מספיק לומר ג"כ שאין מעלין אותו כשלא אמר בונה ירושלים עכ"ל ב"י. ואפשר לומר דודאי גם דעת רבינו דסתמא דתלמודא דידן עיקר שדוקא בדילג קללת אפיקורס מסלקין אותו ולא בדילג ברכה אחרת וכמו שהקדים וכתב ז"ל אבל אם דלג קללת אפיקורס כו' ולא הביא דברי הירושלמי אלא ללמד דבשאר ברכות אין חילוק בין דולג ברכה אחת לדולג ב' או ג' ברכות לעולם אין מסלקין אותו ומה שהצריך להביא סיום הירושלמי דהיינו מ"ש חוץ ממי שלא אמר תחיית המתים להחזיק הראייה להשמיענו דאפי' הירוש' שמחמיר בברכת תחיית המתים ובברכת בונה ירושלים וס"ל שמסלקין אותו אפ"ה מיקל בשאר ברכות וס"ל דאפי' דילג ב' או ג' ברכות יחד לית לן בה כ"ש לתלמודא דידן דמיקל בברכות בנין ירושלים ותחיית המתים כ"ש שמיקל בשאר ברכות שאפילו דילג ב' או ג' ברכות כאחד לית לן בה וק"ל. ויותר נראה שלכך הביא דברי הירושלמי דבגמרא דידן כתב מסלקין דמשמע מסלקין אותו לזמן מועט אבל מחזירין אותו לאחר זמן אבל בירושלמי מיירי בג' ברכות דאין מחזירין אותו לגמרי ואע"ג דגבי ברכת אפיקורס מחזירין אותו אח"כ כמ"ש לעיל נקט ליה אגב אחריני והוא שינה בלשונו דלעיל כתב מסלקין אותו וכאן כתב אין מחזירין אותו ודו"ק:
כתב

פרישה

סי' קכו (א) יודע לחזור למקומו אין מסלקין אבל אם דילג קללת ולמלשינים כו' וכ"כ הרשב"א פרק תפלת השחר: (ב) מסלקין פי' לע"ע על זמן מה שמא אפיקורסת נזרקה בו אבל אין מעבירין אותו לגמרי. וכן דעת הרמב"ם בפ' ט"ו מתפלה ולא כדעת רבינו יונה שס"ל שמעבירין אותו לגמרי: (ג) ירושלמי ש"ץ שדלג ב' או ג' ברכות אין מסלקין אותו חוץ ממי שלא אמר תחיית המתים עיין בדרישה: (ד) תחיית המתים שמא כופר הוא ובונה ירושלים שמא אינו מאמין גבי תחיית המתים נקט ל' כופר מפני שהוא דבר חוץ לשכל כופר בו כלל לפי שהוא אי אפשר בעיניו וגבי בונה ירושלים אע"ג שהוא קרוב לשכל אבל אינו רוצה להאמין בזה וק"ל: (ה) **אע"פ** שהעובר כו' צריך לסרב כדפי' לעיל הכא כו' אע"פ שגם זה מפורש לעיל בסי' ס"ג מ"מ חזר רבינו וכתבו כאן כיון שכאן הוא עיקר מקומו של דין טעה בתפלה: (ו) ובכל מקום שיחיד חוזר ש"ץ חוזר כו' פי' כל מקום שאם טעה ביה יחיד ולא אמרו חוזר גם ש"ץ חוזר. כגון טעה ודלג ברכה אחת או שאלת מטר וכל כיוצא בו וק"ל: (ז) **אם** טעה כשמחזיר התפלה כו' דייק רבינו לכתוב כשמחזיר לאפוקי טעה בתפלת לחש וכמ"ש בס"ס זה בשם הרמב"ם: (ח) חוץ מבר"ח שחרית כו' בס"פ תפלת השחר תניא טעה ולא הזכיר של ר"ח שחרית אין מחזירין אותו מפני שתפלת מוסף לפניו אמר רבי יוחנן ובציבור שנו זו היא גירסת
רי"ף

חידושי הגהות

קכו א כתב מהרל"ח אפשר שהביאו ללמוד ממנו דאפ' דילג ב' או ג' ברכות אין מסלקין אותו שבזה אינו סותר לתלמוד שלנו ולא ללמוד ממנו שבתחיה או בונה ירושלים
מסלקין

על הציבור (ט) [ג] כתב בס"ה על שם ה"ג שגם בתפלת המוסף אין מחזירין אותו מפני טורח ציבור ודוקא בר"ח אבל בשבת וי"ט מחזירין ובסמ"ק כתב דאפילו בשבת וי"ט נמי אין מחזירין (י) והכי מסתבר דמאי שנא שבת וי"ט מר"ח (יא) וכן מה שכתב שגם במוסף אין מחזירין לא נהירא דלא קאמר בגמרא אלא בשחרית מפני שתפלת המוספין לפניו ב אבל לא סמכינן ממוסף על מנחה שלאחר זמן (יב) כתב הרמב"ם ז"ל שאם טעה ש"צ כשמתפלל בלחש שאינו חוזר ומתפלל שנית מפני טורח ציבור אלא סומך על התפלה שמתפלל בקול רם ואם טעה באותה שמתפלל בקול רם חוזר לעולם כמו היחיד עד כאן :

וכשיגיע

לתפלה אבל לא מתפלת מוסף לתפלת מנחה עכ"ל וכך הם דברי הרמב"ם שכתב בפ"י מהל' תפלה כ"מ שהיחיד חוזר ומתפלל ש"צ חוזר ומתפלל אם טעה כמותו בעת שמתפלל בקול רם חוץ משחרית של ר"ח שאם שכח ש"צ ולא הזכיר יעלה ויבא עד שהשלים תפלתו אין מחזירין אותו מפני טורח ציבור שהרי תפלת המוספין לפניו שהוא מזכיר בה ר"ח ע"כ ולאפוקי מספרים דגרסי טעה ולא הזכיר ר"ח בשחרית אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במוספין במוספין אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה וכתב בהג"מ התשובות על דברי הרמב"ם כן מצאתי בתשובת רש"י דהא דאמר תלמודא אין מחזירין אותו היינו דוקא כשסיים תפלתו כי הכיא דקאי עלה ר' חייא צלי והדר צלי אבל אי ליכא טירחא דציבורא כגון שלא סיים תפלתו חוזר לעבודה ע"כ וכ"כ בשבלי הלקט בשם רבינו שמחה :

ומ"ש רבינו כ' בס"ה על שם ה"ג שגם בתפלת המוספין אין מחזירין אותו וכו' ז"ל סמ"ג כ"מ שיחיד חוז' ומתפלל בטעותו ש"צ חוזר ומתפלל אם טעה חוץ משחרית של ר"ח וכו' כתב בה"ג וכן אם שכח במוסף מפני טורח ציבור ועוד שהרי תפלת המנחה לפניו אבל בשבת וי"ט לא ויש ספרים שאינו שם בגמרא עכ"ל סמ"ג וביאור דבריו בה"ג כ' דה"ה אם שכח במוסף אינו חוזר וטעמו מפני שהוא גורס כך בגמרא טעה ולא הזכיר ר"ח בשחרית וכו' במוספין אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה אבל יש ספרים שאינם גורסים כך ובסמ"ק כתב סתם בלא שום מחלוקת דה"ה לשכח במוסף דאינו חוזר ומתוך דברי סמ"ג שכתבתי בסמוך משמע דלא מפלגינן בין ש"צ ליחיד אלא בתפלת ר"ח דוקא וכלישנא דברייתא דקתני טעה ולא הזכיר של ר"ח דמשמע אבל לא בתפלת שבת ויום טוב אבל סמ"ק כתב דהוא הדין בתפלת שבת ויום טוב שהוא סובר דהא דקתני טעה ולא הזכיר של ר"ח לאו למעוטי שבת וי"ט אלא חדא מינייהו נקט וה"ה לאינך וכתב רבינו דהכי מסתברא דמ"ש שבת וי"ט מר"ח ודלא כדברי סמ"ג וכתב עוד שגם מ"ש בסמ"ג דה"ה אם שכח ולא הזכיר של ר"ח בתפלת המוספין אינו חוזר לא נהירא דלא קאמר בגמרא אלא מפני שתפלת המוספין לפניו אבל לא סמכינן ממוסף על המנחה שלאחר זמן ואלו הם דברי הרא"ש שכתבתי בסמוך ותמהני על רבינו שמקשה עליו מדלא קאמר בגמרא אלא מפני שתפלת המוספין לפניו שהרי לפי מ"ש סמ"ג בה"ג גורס בגמרא ג"כ מפני שתפלת המנחה לפניו וכך הל"ל שאין גירסת בה"ג עיקר שהרי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש אינם גורסים אלא מפני שתפלת המוספין לפניו ודוקא משחרית למוסף שרגילים להתפלל כאחת אמרו דסמכינן אבל לא מתפלת המוסף לתפלת המנחה ואפשר שרבינו היה מפרש מה שכתב סמ"ג ויש ספרים שאינו שם בגמרא לא קאי אלא אמאי דכתב בשם ה"ג אבל בשבת וי"ט לא וכמו שכתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל אבל מה שכתב וכן אם שכח במוסף וכו' דברי בה"ג הם שאומר כן מסברא ואינם מדברי הגמרא ומ"מ יש גמגום בלשון רבינו שכתב אחר דברי סמ"ק וכן מ"ש שגם במוסף אין מחזירין לא נהירא וע"כ קאי לסמ"ג כמו שפירשתי ומאחר דסמ"ק נמי סבר בהא כסמ"ג כך ה"ל לרבינו לכתוב ומ"ש שגם במוסף אין מחזירין כ"כ ג"כ בסמ"ק ולא נהירא :

ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל סוברים שלא אמרו אלא בטעה בתפלת שחרית אבל טעה בתפלת המוספין חוזר הכי נקטינן ולענין אי אמרינן דה"ה לתפלת שבת וי"ט או דוקא בשל ר"ח מדברי הרמב"ם שכתבתי בסמוך נראה דדוקא של ר"ח אבל של שבת וי"ט לא ומבואר כן בדברי סמ"ג בשם ה"ג ופשטא דלישנא דברייתא הכי משמע מדקתני לא הזכיר של ר"ח דאל"כ ליתני ביום שיש בו מוסף טעה ולא הזכיר שחרית אין מחזירין אותו הילכך ודאי משמע דר"ח דוקא קאמר והכי נקטינן (ב) :

ומה שטען רבינו דמ"ש שבת וי"ט מר"ח איכא למימר דבר"ח שהוא יום עשיית מלאכה הקילו בכך מפני טורח ציבור כדי שלא יתבטלו ממלאכתן אבל בשבת וי"ט שאין בהם עשיית מלאכה לא רצו להקל :

כתב הרמב"ם ז"ל שאם טעה ש"צ כשמתפלל בלחש וכו' כ"כ בפ"י מה"ת אלא שנוסחת רבינו איננה מכוונת עם נוסחא דידן דה"ג בספרים שלנו מי שטעה באחת מג' ברכות הראשונות חוזר לראש ואם טעה בא' מג' ברכות האחרונות חוזר לעבודה ואם טעה באחת מן האמצעיות חוזר לתחלת ברכה שטעה בה ומשלים תפלתו על הסדר וכן ש"צ שטעה כשהוא מתפלל בקול רם על דרך זה הוא חוזר אבל אם טעה ש"צ כשהוא מתפלל בלחש אני אומר שאינו חוזר ומתפלל פעם שניה מפני טורח ציבור אלא סומך על התפלה שמתפלל בקול רם והוא שלא טעה בג' ראשונות שאם טעה בהם לעולם חוזר כמו שהיחיד חוזר עכ"ל :

כתב הכלבו בסימן מ"ג על יעלה ויבא דהאידנא שכל אחד מתפלל לעצמו אם ש"צ אמרו בלחש א"צ לחזור כלל לא לראש ולא לעבודה שאינו חוזר ומתפלל בקול רם אלא משום קדושה וכ"כ ממשיב הרוח ומהשאלה ע"כ ואינם דברים של טעם דהא ודאי משמע שגם בזמן חכמי התלמוד היו מתפללים בלחש ואח"כ חוזר ש"צ ומתפלל בקול רם ומבואר בדברי הרמב"ם שכתבתי בסמוך שאע"פ שאמרו בלחש אם טעה כשחוזר התפלה בקול רם צריך לחזור וכ"כ שהוא דעת הפוסקים :

וכשיגיע

מפני טורח הציבור ועוד שהרי תפלת מוסף לפניו שהוא מזכיר בה ר"ח . כתוב בה"ג וכן אם שכח במוסף אינו חוזר מפני טורח ציבור ועוד שהרי תפלת המנחה לפניו אבל בשבת וי"ט לא ויש ספרים שאינו שם בגמרא עכ"ל פי' סמ"ג מפרש דמ"ש בה"ג וכן אם שכח במוסף וכו' הוא משום דכך היה גורס בכך ברייתא דסוף פת"ה וכמו שהוא בספרים שבידינו טעה ולא הזכיר של ר"ח בשחרית אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במוספים במוספים אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה ולכן כתב אח"כ ויש ספרים שאינו שם בגמרא כלומר שאין גורסין הך סיפא במוספים אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה דלא סמכינן ממוסף על מנחה של אחר זמן ולכן אפי' ש"ץ מחזירין אותו במוספין וכדכתב תחלה כל מקום וכו' עד שהוא מזכיר בה ר"ח שכל זה הוא מלשון הרמב"ם פ"י מהלכות תפלה ונראה שכך היא מסקנא של הסמ"ג לדחות דברי ה"ג ורבינו נראה לו מדברי הסמ"ג דלדעת בה"ג דוקא בר"ח אין מחזירין אבל ש"צ שטעה בשבת וי"ט כשמתפלל בקול רם מחזירים אותו בין בשחרית בין במוסף ולכן הביא רבינו דעת הסמ"ק דחולק עליו דאפי' בשבת וי"ט נמי אין מחזירין בין בשחרית בין במוסף כמו בר"ח מפני טורח הציבור ועוד מפני שיכול להזכיר ולאומרה בתפלת המנחה שלפניו עכ"ל בסי' י"א וטעמו של סמ"ק לפי דהיה גורס כגירסת ה"ג אבל לא ס"ל כה"ג דמחלק בין ר"ח לשבת וי"ט אלא אין לחלק בין ר"ח לשבת וי"ט כלל וכ' רבינו דהכי מסתבר וכו' וחלק עוד על מ"ש בשם ה"ג דגם במוסף אין מחזירין דהא לא קאמר בגמרא אלא בשחרית וכו' ותימא דמאי קושיא מהא דלא קאמר בגמ' וכו' הא מפורש בסמ"ג דאיכא חילופי גרסאות בגמ' ובה"ג היה גורס בסיפא במוספין אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה כדפי' וצ"ל דלא היה כתוב בסמ"ג של רבינו הא דאיתא בסמ"ג שלנו ויש ספרים שאינו שם בגמרא ולא ידע רבינו משום גירסא אחרת אלא גירסת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ולכך השיג עליו אבל באמת אין כאן השגה כדפי' דאית דגרסי הכי בהדיא בברייתא והיא גירסא שלנו . והב"י כתב ע"ש הר"י אבוהב דמ"ש ויש ספרים שאינו שם בגמרא לא קאי אלא אמאי דכתב שם אבל בשבת וי"ט לא ושרי ליה מאריה דלא הוזכר בשום חיבור דאיכא רמז בגמרא לחלק בהא בין שבת וי"ט לר"ח אלא מסברא כתב כך דבר"ח איכא טורח ציבור שבטלין ממלאכה משא"כ בשבת וי"ט והוא דבר פשוט . ועוד כלפע"ד דאף לגירסת רבינו לא השיג כלל דהלא איכא להקשות אף לגירסת רבינו דמאי הוה קשיא ליה לרבי זירא מדתניא טעה ולא הזכיר של ר"ח בשחרית וכו' דילמא ר' חייא בר אבא טעה במוספין דהא כל יחיד חייב במוספין כדאיפסקא הלכתא כר' יוחנן דאסהיד על ר' ינאי דצלי של מוספין שלא בחבר עיר כדאיתא בפת"ה אלא בע"כ דס"ל לר' זירא דאין חילוק בין שחרית למוסף דכי היכי דבטעה שחרית אין מחזירין ה"ה בטעה במוסף אין מחזירין ור"ח בר אבא נמי מודה ליה דאין חילוק אלא דקא משני ליה דהך ברייתא בציבור שנו דאין מחזירין לא בשחרית ולא במוסף אבל ביחיד מחזירין בין בשחרית בין במוסף ולפ"ז נראה דבע"כ לדעת בה"ג צ"ל דאיכא לחלק בטעה במוספין בין ר"ח לשבת וי"ט דאי אין חילוק קשיא היא גופא אהך ברייתא אמאי לא תני נמי במוספין אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה אלא ודאי דבמוספין איכא לחלק בין ר"ח לשבת וי"ט דבר"ח אין מחזירין מפני שיכול לאומרה במנחה אבל בשבת וי"ט מחזירין במוספים ולכן לא תניא אלא בטעה בשחרית אין מחזירין מפני שיכול לאומרה במוספין דהוא מילתא דפסיקא דאף בשבת וי"ט ובחה"מ אין מחזירין בשחרית אבל טעה במוספין דלאו מילתא דפסיקא היא כיון דאיכא חילוק בין ר"ח לשבת וי"ט לא תני לה והכי משמע מלישנא דסמ"ג דאתפלת מוסף שכתב בה"ג דאין מחזירין מפני שיכול לאומרה במנחה עליה קאמר דבשבת וי"ט אין הדין כך וסברא ישרה היא דבשחרית דתפלת מוספים זמנה מיד אחר תפלת שחרית אף בשבת וי"ט אין מחזירין ואע"פ דליכא בשבת משום טורח ציבור כיון דפנויין ממלאכה אבל בטעה במוספין דעדיין לא הגיע זמן מנחה עד תחלת שבע איכא לחלק דבר"ח דאיכא טורח ציבור משום ביטול מלאכה אינו חוזר וסמכינן על תפלת המנחה שלפניו משא"כ בשבת וי"ט ולפ"ז ניחא דלא קשה מנ"ל לסמ"ג דלדעת בה"ג איכא לחלק בין ר"ח לשבת וי"ט ואפי' היה מפורש כך כגירסת ה"ג אכתי קשה מנ"ל לבה"ג גופיה אבל למאי דפי' לפי גירס' רבינו בגמרא שהיא גירסת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם איכא למימר דבה"ג הכריח כך מכח קושיא כדפרי' ואע"פ דלהרי"ף והרא"ש והרמב"ם לא ס"ל הכי לבה"ג ס"ל הכי כל זה נראה ליישב קושיית רבינו אבה"ג אף לפי גירסת רבינו דלא גרס בברייתא במוספין אין מחזירין אותו . העולה מזה דלא כתב בה"ג לחלק בין ר"ח לשבת וי"ט אלא בשכח במוספין אבל בשחרית אף בשבת וי"ט אינו חוזר דלא כמו שהבין רבינו דבשחרית דשבת וי"ט נמי מחזירין והכי נקטינן דבשחרית בין בר"ח ובין בשבת וי"ט אם טעה ש"ץ אין מחזירין אותו אבל בטעה ש"צ במוספין בר"ח מחזירין אותו לדעת רוב פוסקים אבל בטעה במוספין בשבת וי"ט לדעת בה"ג מחזירין אותו וכך הוא לדעת רבינו דאין חילוק בין ר"ח לשבת וי"ט ובר"ח מחזירין אותו במוספין א"כ בשבת וי"ט נמי מחזירין אבל לדעת הסמ"ק אין מחזירין ובפלוגתא דרבוותא נקטינן לחומרא וא"כ המסקנא דבשבת וי"ט אין מחזירין בין בשחרית בין במוספין אבל

בר"ח

דרכי משה

(ב) **ולא נהירא לי האי פיסקא בתרא מאחר שהסמ"ק ורבינו הטור שהמה בתראי הסכימו שלא לחזור הכי נקטינן ותו דאין הכרע בדברי הרמב"ם שס"ל דלא אמרינן ה"ה דהרי דברי הטור כתב לשון הרמב"ם בעצמו וכתב לבסוף דה"ה שבת וי"ט וכן אפשר להכריע דעת הרמב"ם ולכן אין לחזור :**

המנהג

פרישה

רי"ף ורא"ש וכתבו דטעמא דבציבור אין מחזירין היינו מפני טורח ציבור וז"ל ר' יונה ובציבור שטע פי' כשש"ץ טעה אין מחזירין אותו מפני טורח הציבור כיון דתפלת המוספים לפניו שיזכיר בה עניין ר"ח אבל יחיד בין שהיה מתפלל בביתו בין שהיה מתפלל בציבור מחזירין אותו וכתב הרא"ש בטעה ולא הזכיר במוספין לא סמכינן אמה שהזכיר בתפלת שחרית שלפניה וכן לא ממוסף למנחה וכ"כ הרמב"ם פ"י מהל' תפלה ומבואר בדברי הרמב"ם דהיינו דוקא כשסיים תפלתו דאז איכא טירחא : (ט) כתב בספר המצות על שם ה"ג כו' עיין בדרישה :

(י) **והכי** מסתבר דמ"ש בשבת וי"ט מר"ח איכא למימר דיש שינוי דבר"ח שהוא יום עשיית מלאכה הקילו בכך מפני טורח ציבור כדי שלא יתבטלו ממלאכתן אבל בשבת וי"ט מחזירין הילכך והאי משמע דר"ח דוקא קאמר עכ"ל ולי נראה דשפיר קאמר רבינו דהא בה"ג עצמו כתב דטעמא משום דטורח ציבור הוא וטרחת ציבור שייך כ"כ בשבת וי"ט כמו בר"ח דאין הציבור נוחין באריכות התפלה יותר מדאי וק"ל :

דרישה

[ג] **כתב** בספר המצות על שם ה"ג כו' ז"ל סמ"ג **כל מקום שיחיד** חוזר ומתפלל בטעותו ש"ץ חוזר ומתפלל אם טעה חוץ משחרית של ר"ח כו' כתב בה"ג וכן אם שכח במוסף מפני טורח ציבור ועוד שהרי תפלת המנחה לפניו אבל שבת וי"ט לא ויש ספרים שאינו שם בגמרא עכ"ל סמ"ג וא"כ תימה על רבינו שמקשה עליו בסמוך מדלא קאמר בגמרא אלא מפני שתפלת המוספין לפניו וכו' ודוקא משחרית למוסף שרגילים להתפלל כאחד אמרו דסמכינן אבל לא מתפלת המוספין לתפלת מנחה ואפשר שרבינו היה מפרש מ"ש סמ"ג וי"ס שאינו שם בגמרא לא קאי אלא אמה דכתב בשם בה"ג אבל בשבת וי"ט לא אבל מ"ש וכן אם שכח במוסף וכו' דברי בה"ג הם שאומר כן מסברא ואינם מדברי הגמרא עכ"ל ב"י ואני אומר דודאי ג"כ דעת הסמ"ג הוא כן מדכתב מתחילה הטעם מפני טורח הציבור ואח"כ כתב ועוד שהם כו' ואם איתא דטעמא משום דכן איתא בגמרא ה"ל למיכתב כן מיד :

כתב

(יא) **וכן** מ"ש שגם במוסף אין מחזירין לא נהירא כו' ז"ל ב"י כלומר מ"ש בסמ"ג הכ"ל בשם בה"ג לא נהירא ומ"מ אין לשון רבינו מדוקדק דמאחר דסמ"ק נמי סבר בהא כסמ"ג כך ה"ל לרבינו לכתוב ומ"ש שגם במוסף אין מחזירין כן כתב ג"כ בסמ"ק ולא נהירא ועיין בדרישה :

(יב) **כתב** הרמב"ם ז"ל כו' חוזר לעולם כמו היחיד פי' חוץ משחרית דראש חודש שהרי תפלת מוסף לפניו וכמ"ש הרמב"ם בהדיא פ"י מה"ת והביאו ב"י לעיל ומינה דייק **בית יוסף**

דגם

הדושי הגהות

מסלקין אותו: ב כתב מהרל"ה כלו' מדלא קאמ' בגמ' מפני שיכול לאומרה במוסף אלא מפני שתפלת המוספין לפניו ר"ל שהוא לפניו לאלתר משא"כ **לסמוך ממוסף** על מנחה של **אחר זמן.**

ובטור

קכז

קכז (א) **ובשיגיע** ש"צ למודים שוחין עמו הציבור דגרסינן בירושלמי הכל שוחין עם ש"ץ בהודאה

[א] כתב הרמב"ם ז"ל ולא ישחו יותר מדאי (ב) ואינו משמע כן בירושלמי דאיתא התם מעשה באחד ששחה יותר מדאי והעבירו ר"י משמע דקאי דוקא אש"צ דלא שייך העברה אלא בש"צ ומטעם זה אין ליחיד להתפלל אא"כ יכול לגמור קודם שיגיע ש"ץ למודים כדי שלא יהא נראה ככופר אם אינו משתחוה עם הציבור ואם התחיל והגיע ש"צ למודים והוא באמצע אחת מן הברכות ישחה אבל אם הוא בתחלת ברכה או בסופה לא ישחה אלא באבות או בהודאה

בר"ח בשחרית אין מחזירין אבל במוספין מחזירין. ואם טעה במנחה לד"ה אין חילוק בין ר"ח לשבת וי"ט לעולם מחזירין שהרי אין כאן תפלה לפניו :

קכז ובשיגיע ש"ץ למודים כו' כ"כ הרי"ף והרא"ש בס"פ אין עומדין דאיתא בירושלמי פ"ק דברכות הכל שוחין עם ש"ל בהודאה ר' זעירא אמר ובלבד במודים ועוד הביאו הרא"ש בפ"ק דברכות :

כתב הרמב"ם ז"ל ולא ישחו יותר מדאי ז"ל בפ"ט דהלכות תפלה וכשיגיע ש"ץ למודים וכורע כל העם שוחין מעט ולא ישחו יותר מדאי ואומרים מודים וכו' משמע להדיא מדבריו דהש"ץ כורע כדין כריעה אלא שכל העם שוחין מעט ונראה דהטעם הוא כיון שאין הציבור חייבין עכשיו לכרוע ואינן שוחין אלא כדי שלא יהיו נראין ככופרין במי שהש"ץ כורע לו לפיכך הזהירו חכמים שלא יהיו שוחין אלא מעט כדי שידעו שאין בשחייה זו חיוב גמור אלא כדי שלא יהיו נראין ככופרין וטעם דין זה כטעם ואם בא לשחות בסוף כל ברכה וברכה מלמדים אותו שלא לשחו' דכ"פ אין עומדין שהוא כדי שלא יבואו לעקור תקנת חכמים כדלעיל בסי' קי"ג וכתב ב"י דלמד הרמב"ם דין זה מדאיתא בירושלמי בתר דקאמר הכל שוחין עם ש"צ בהודאה קאמר ומה הם אומרים מודים אנחנו לך אדון כל הבריות וכו' תנא ובלבד שלא ישוח יותר מדאי אלמא דעל מה שהכל שוחין עם ש"ץ בהודא' תנא שלא ישוח יותר מדאי והיינו מטעמא דפי' ומה שהשיג רבינו דאינו משמע כן מדאיתא התם בתר הכי מעשה באחד ששחה יותר מדאי והעבירו ר' יוחנן משמע דקאי דוקא אש"צ איכא לתמוה איפכא מסתברא דהש"צ דעומד בתפלת י"ח צריך לכרוע כדין כריעה וכל העם אינן כורעין אלא לפי שהש"ץ כורע א"כ אלא לשחות מעט כדאמרן ויש ליישב דמיירי דהש"צ היה שוחה יותר מדין חיוב כריעה דמיחזי כיוהרא וקפידא זו איכא אלא על הש"צ דמראה יוהרא בציבור כאילו הוא חשוב טפי מכל הציבור ולכן העבירו מהיות עוד ש"צ בציבור אבל אחד מן הציבור ששחה יותר מחיוב דין כריעה אין להקפיד עליו ולומר דמיחזי כיוהרא אלא דנין אותו לזכות דלא ידע דין כריעה אי נמי לא יכול לכוין הכריעה כדינה אבל בש"צ דצריך שיהא זהיר וזריז בהל' תפלה דנין אותו דעביד הכי ליוהרא אלא דקשה עוד אדעת רבינו ופירושו דאי הך מעשה בש"צ הוה א"כ מ"ש כריעת מודים מכריעת אבות דמכתמא ודאי באבות נמי היה כורע יותר מדאי דמ"ש מודים מאבות ולמה לא העבירו מיד כשהיה כורע באבות ועוד דאי כדברי רבינו לא ה"ל למימר מעשה באחד וכו' אלא הכי ה"ל למימר מעשה בש"צ ששחה יותר מדאי וכו' אלא פשיטא דלא קאי אלא אאחד מן הציבור ששחה יותר מדאי בשעה ששחה עם הש"צ במודים וקאמר דהעבירו רבי יוחנן ואמר לשון העברה לפי שהיה עומד אצלו וראהו ששחה יותר מדאי ועכב עליו ר"י שדחפו בגופו והעבירו מלשחות ביותר מדאי ואין להקשות אמאי לא כתב הרמב"ם דאם שוחה יותר מדאי דמעכבין עליו דכיון דבירושלמי איכא מאן דאמר דרבי יוחנן לא הוה מעביר אלא גער בו בלבד ומביאו הרא"ש ספ"ק דברכות וגם ב"י מביאו לכך פסק הרמב"ם לקולא דאין לעכב עליו ולדחפו אלא לגעור בו בלבד ולא היה צריך לפרש דגוערין בו דמדכתב ולא ישחו יותר מדאי היינו גערה והיה נראה לכאורה דלהרמב"ם כשעומד בתפלת י"ח דחייב לכרוע באבות תחלה וסוף ובהודאה תחלה וסוף יכול לשחות יותר מדאי בין כל אדם אבל מ"מ הסמ"ג והסמ"ק בה' תפלה בכתם לאחר דין הכריעות באבות ובהודאה כתבו ולא ישחה יותר מדאי משמע דס"ל דאע"פ דבירושלמי משמע דלא אמרינן הכי אלא כשהעם שוחין במודים עם הש"ץ מ"מ נילף מיניה דה"ה לכריעות דאבות והודאה דנתנו חכמים גבול עד שיראה איסר כנגד לבו או עד שיתפקקו כל החוליות שבשדרה כדלעיל בסימן קי"ג ג"כ לא ישחה יותר מדאי על הגבול שנתנו חכמים והטעם כתב בהגהת סמ"ק וז"ל פי' כדי שלא יהיו עיניו יכולין לראות את הערוה עכ"ל וז"ל הגהת אשיר"י ס"פ ת"ה הכורע כיון שהרכין ראשו ומראה כורע דיו ומיהו מאן דטרח וכרע טובא טפי עדיף ואין לשוח כ"כ עד שיהא פיו כנגד חגור של מכנסיים עכ"ל מא"ז והיינו כדפי' שלא ישוח יותר על הגבול ולכן נראה דגם דעת הרמב"ם כך היא שלא ישחה יותר מדאי באבות ובהודאה יותר על הגבול שכתב פ"ה מה"ת דהיינו עד שיתפקקו וכו' ומה שלא כתב כך בפי' כבר ידוע דרכו שאינו כותב אלא מה שמפורש בגמרא וזה אינו מפורש אלא אבל שחיית כל העם עם הש"ץ במודים בירושלמי ועוד אפשר דהטעם הוא שלא ישחה יותר על הגבול הוא לפי דחיישינן ליוהרא כמ"ש התוס' בס"פ אין עומדין וכ"כ ב"י. והכי נקטינן דבאבות והודאה תחלה וסוף וכן בכריעה כשפוסע ג' פסיעות יכול לשחות טובא עד שיראה איסר כנגד לבו או עד שיתפקקו החוליות שבשדרה אבל לא יותר מגבול זה אבל כששוחין עם הש"ץ במודים לא ישחה אלא מעט דהיינו שינענע בראשו ולא יותר וכמפורש בירו' ופסק כן הרמב"ם גם הרא"ש הביא הירו' לפסק הלכה בספ"ק דברכות וכך היא דעת רבינו שהביא לדברי הרמב"ם כאן בסי' זה בדין שחיית מודים עם הש"ץ דאלמא דלא הוזהר שלא ישחה אלא מעט אלא דוקא כששוחין עם הש"ץ ואע"ג שהקשה עליו ואמר ואינו משמע כן בירושלמי וכו' מ"מ לא דחה דבריו וכבר כתבתי פי' הירו' על נכון בס"ד דליכא מינה קושיא וז"ל הב"י לעיל סי' קי"ג לאחר שהביא מ"ש הגהת אשיר"י שאין לשוח כ"כ עד שיהא פיו כנגד חגור של מכנסיים כתב וגם התוס' כתבו בכפ"ק דברכות בשם הירו' שלא ישוח יותר מדאי וכן כתבו כמ"ג וסמ"ק וכ"כ הגהות מיימונית בפ"ה וכ"כ בא"ח ואע"פ שבסי' קכ"ז כתוב הירוש' הזה לענין מודים דרבנן מדברי הספרים הנזכרים נראה שמפרשים אותו גם לכל כריעות שבתפלה עכ"ל והנה מה שהבין מדברי התוס' דמפרשי' מ"ש בירושלמי שלא ישוח יותר מדאי דקאי גם על הכריעות שבתפלה ליתא דהמעיין באותו דבור יראה שלא הביאו הירושלמי אלא לראייה מסיפא דלא יכרע וראשו זקוף אלא בעי נמי שיכוף הראש כדאמר התם ובלבד שלא יעשה כהדין חדרונא וזה ודאי קאי אכל כריעות אבל מ"ש ברישא ולא ישוח יותר מדאי לא מיירי אלא כששוחין הציבור עם הש"ץ כמפורש לשם וכדאמרן ולא הביאו התוס' הרישא אלא משום סיפא. ומ"ש עוד וכ"כ סמ"ג וסמ"ק וכו' עד סוף דבריו דנראה מדבריו דלכל הכריעות דינן שוה דבכולן צריך לשחות עד שיתפקקו וכו' או עד שיראה איסר כנגד לבו ולא ישחה יותר מדאי וכן הדין כששוחין עם הש"ץ במודים ליתיה אלא כך הוא הדין דבחמשה כריעות שחייב אדם לכרוע בשעה שמתפלל י"ח יכול לכרוע אפי' טובא דהיינו עד גבול שנתנו חכמים עד שיראה איסר כנגד לבו או עד שיתפקקו וכו' ולא יותר וכששוחין עם הש"ץ במודים לא ישוח אלא מעט שמנענע בראשו אבל לא יותר מזה וכדאמרן ודו"ק: **ומטעם** זה כו' פי' אדלעיל קאי דהכל שוחין במודים עם הש"ץ שלא יהא נראה ככופר הלכך אין ליחיד להתפלל כו' ולא יסמוך עצמו על מה שעכ"פ יהא עומד באמצע הברכה כשיגיע ש"ץ למודים ויהא שוחה עמו דא"כ יהא

קכז ובשיגיע ש"ל למודים שוחין עמו הציבור דגרסינן בירושלמי הכל שוחין עם ש"ל בהודאה בפ"ק דברכות : **האומר** מודים מודים משתקין אותו נתבאר בסי' קכ"א : **כתב** הרמב"ם בפ"ט מה"ת ולא ישחו יותר מדאי וטעמו משום דאיתא בירו' מה אומרים הציבור בשעה שוחין ועלה קאמר תנא ובלבד שלא ישוח יותר מדאי ורבינו כתב שאינו נראה כן מדאיתא התם בתר הכי מעשה באחד ששחה יותר מדאי והעבירו ר' א אמר רבי חייא בר אבא דלא הוה מעביר אלא גער משמע דהש"ל דוקא קאי דלשון העברה לא שייך אלא בש"ל ואני אומר ב שאין מכאן ראיה לבטל דברי הרמב"ם דאיכא למימר דבין ציבור בין ש"ל קאמר לא ישחו יותר מדאי ומעשה שאירע בש"ל והעבירו רבי אבל אה"נ שאם היה רואה אחד מהציבור שהיה שוחה יותר מדאי שהיה גוער בו אלא דא"כ ה"ל להרמב"ם לכתוב דגם שליח ציבור לא ישחה יותר מדאי ואפשר שמ"ש לא ישחו יותר מדאי קאי גם לשליח ציבור ואפשר עוד דהרמב"ם מפרש מאי דקאמר רבי חייא בר אבא לא הוה מעביר אלא גער היינו לומר דלא היה ש"ל אלא אחד מן העם ולא העבירו דהא לא שייך ביה העברה אלא שגער בו אבל ש"ל לא חיישינן אם הוא שוחה יותר מדאי ופוסק הלכה כרבי חייא בר אבא וטעמא דלא ישחו יותר מדאי נראה שהוא משום דמיחזי כיוהרא שהוא שוחה יותר משאר העם ולפי טעם זה משמע דה"ה לאבות ששוחין בה תחלה וסוף שאין שוחין בהם יותר מדאי וכן משמע בירושלמי דמייתי עלה הא דאמר רב כשהוא כורע כורע בברוך וכשהוא זוקף זוקף בשם ואע"פ שהפוסקים כתבוהו גבי מודים לאו דוקא אלא משום דבירושלמי תני הכי על מודים נקטוה איהו נמי במודים וה"ה לשאר מקומות ששוחין בהם ואפשר עוד דבין הירושלמי בין הפוסקים נקטוה במודים משום שדרך קצת ב"א לשוח יותר במודים מבשאר מקומות דמשמע להו דכל המוסיף לשוח במודים ה"ז משובח ולפיכך כתבו דבמודים נמי לא ישוח יותר מדאי וה"ה לשאר מקומות ששוחין בהם אלא שלפ"ז היה להם לכתבו גבי מה שאמרו שהמתפלל צריך לכרוע בהודאה תחלה וסוף ולפיכך נראה דדוקא בחזרת ש"ל הוא דאמרו שלא ישחו יותר מדאי ואפשר שהטעם מפני שכבר התפללו ואינם כורעים אלא כדי שלא יראו ככופרים ובזה די שישחו ראשם מעט ואם ישחו יותר יש לחוש ליוהרא וכ"כ רבינו הגדול מהרי"א ז"ל ומיהו התוס' בכפ"ק דברכות (יב:) גבי כרע כחיזרא כתבו דאיתא בירושלמי ובלבד שלא ישוח יותר מדאי וכן כתבו סמ"ג וסמ"ק והגה"מ פ"ה ומשמע דס"ל דכי אמרי' בירושלמי שלא ישחו יותר מדאי לכל מקום שאמרו חכמים לשחות קאי ולא למודים בלחוד : **ומטעם** זה אין ליחיד להתפלל אא"כ יכול לגמור קודם שיגיע ש"ץ למודים וכו' ואם התחיל והגיע ש"ץ למודים והוא באמצע אחת מן הברכות ישחה

דרישה

סי' קכז [א] כתב הרמב"ם ולא ישחו יותר מדאי ז"ל ב"י טעמו משום דאיתא בירושלמי מה אומרים הציבור בשעה ששוחין ועלה קאמר תני ובלבד שלא ישוח יותר מדאי ורבינו כתב שאין נראה כן מדאיתא התם בתר הכי מעשה באחד כו' ול' העברה משמע דהש"ץ קאי. ואני אומר שאין מכאן ראיה לבטל דברי הרמב"ם דאיכא למימר בין ציבור בין ש"ץ קאמר דלא ישחו יותר מדאי ומעשה שאירע בש"ץ אירע ואין ה"נ שאם היה רואה אחד מהציבור שהיה שוחה יותר מדאי היה ג"כ גוער בו עכ"ל. ול"נ דודאי שפיר קאמר רבינו דכיון דאיכא למימר דדוקא בש"ץ הדין כן ומשום טירחא דציבורא מהיכי תיתי לן לאסור לשחות יותר מדאי ומה שרצה ב"י להביא ראיה לדברי הרמב"ם מהירושלמי דתני בהדיא ובלבד שלא ישוח יותר מדאי אין ראיה דיש לדרבה מדקנט בתחלה ל' רבים מה"ה אומרים בציבור כו' ובברייתא תני לא ישוח כו' ל' יחיד נוכל לומר ג"כ דוקא אש"ץ קאי ודו"ק. כתב הרד"א שנשאל הרי"ף אם צריכין הקהל לענות אמן כשאומר ש"ץ ברכת כהנים והשיב שאין צריכין לענות אמן אלא כשנושא הכהן את כפיו והטעם מפני שאין עונים אמן אלא כשם מעין מפי המברך ולכן יש מקצת יחידים שעונים כן יהי רצון במקום אמן עכ"ל ואע"ג דכתב אין צריך לענות דמשמע קצת הא אם ירצה לענות אמן הרשות בידו מ"מ מדכתב הרמב"ם ואין העם עונין אמן והביאו ב"י אין לענות אמן ומ"ש א"ל ה"פ כיון דא"ל מה"ה אין לענות אמן בהכם ואיסור יש בדבר ולכאורה משמע מדברי שבולי לקט שהביא ב"י בס"ם זה דבסוף יענה אמן אבל ב"י כתב דלא יענה כלל ודברי שבולי לקט יש ליישב דה"ל הסיב רב האי אין מנהג אצלנו לענות אמן אחר כל פסוק ופסוק לפי שאפי' כהן הן ג' ברכות וש"ץ מסדרן כעין ברכה אחת שאומר ברכנו בברכה וכו' וי"ל דה"ק מדש"ץ משנה הברכות וכוללן יחד א"כ אין לענות אחריהן כלל. ונראה שמה שעונין אמן ביעלה ויבא אחר וזכרנו אלהינו לטובה ואילך היינו משום דהתם מתוקן התפלה לש"ץ משא"כ הכא שברכה זו מתוקנת ולנטווה לכהנים ועכשיו שאין הכהנים הש"ץ

פרישה

דגם הרמב"ם ס"ל כס"ג דדוקא בשחרית דר"ח ומפני ביטול מלאכה אבל לא בשחרית דשבת ויו"ט. וכבר כתבתי שאינו מוכרח מיהו להאי גירסא קשה מ"ש ויחזור לעולם שהרי עכ"פ בשחרית דר"ח אינו חוזר ולפי מ"ש ב"י גירסא אחרת מ"ש בס"ג וכן ש"ץ שטעה כשמתפלל בקול רם ע"ד זה הוא חוזר (ר"ל כמו היחיד ומיירי בשאין תפלת מוסף לפניו) אבל אם טעה ש"ץ כשמתפלל בלחש אני אומר שאינו חוזר אלא סומך על התפלה שמתפלל בקול רם והוא שלא טעה בג' ראשונות שאם טעה בהם לעולם חוזר כמו שהיחיד חוזר עכ"ל ולגירסא זו אתי שפיר תיבת לעולם ור"ל בין בלחש בין בקול רם בין מוסף לפניו או לא ולפ"ז נמי משמע דגירסא שלפנינו דכתב ברישא שאם טעה ש"ץ בתפלתו דבלחש אינו חוזר לאו כללא הוא שהרי לגירסא שהביא ב"י אם טעה בג' ראשונות חוזר וק"ל :

סי' קכז (א) ובשיגיע ש"ץ למודים שוחין עמו הציבור דגרסינן בירושלמי כו' א"ל למה לא הביא ראיה מתלמודא דידן דאיתמר בפרק מי שמתו הנכנס לב"ה ומצא ציבור מתפללין אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ למודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל וכתבו רבינו לעיל סימן ק"ט ובסמוך סי' זה דאפשר לומר כשיגיע ש"ץ למודים צריך לומר עמו מודים אבל ליכא למשמע מיניה דשוחין עמו לכן מביא הירושלמי :

(ב) **ואינו** משמע כן בירושלמי דאיתא כו' עיין בדרישה וטעמא שלא ישוח יותר מדאי כתב ב"י שהוא משום דמיחזי כיוהרא שהוא שוחה יותר משאר העם ולפי טעם זה משמע דה"ה באבות ששוחין בהן תחילה וסוף נמי אין לשחות יותר מדאי וכן משמע מתוס' פ"ק דברכות גבי כרע כחיזרא וכ"כ סמ"ג וסמ"ק וסג"מ פ"ה וכן עיקר ב"י : מוקמינן

חדושי הגהות

קכז א ובטור נקט והעבירו ר"י ושניהם אמת כי פלוגתא הוא בירושלמי חד אמר ר' העבירו וחד אמר ר' יוחנן העבירו : ב ואפשר לומר שראיתו של רבינו הוא מדהעבירו ר' יוחנן ואי טעות גמור הוא דכל אדם אין לו לשחות יותר מדאי לא ה"ל לר"י להעבירו אלא לגעור בו כמו בכל טעות שגוערין בו ואין מעבירין אותו לכן משמע ליה לרבינו דודאי שאר כל אדם יכולין לשחות יותר מדאי ולכן ג"ז רצה ביד ר"י למחות בו אלא שהעבירו מלהיות ש"ץ עוד ומ"מ אין ראיה כ"כ משום שאפשר לומר שכיון שהיה רגיל לשחות כך לא היה יכול לגעור בו כמו בשאר טעות שיכול למנוע שלא לטעות עוד משא"כ בשחייה שהוא רגיל בה ששוחה כרגילתו לכן הוצרך להעביר

בהודאה והא דתניא הכורע בהודאה הרי זה מגונה (ג) מוקמינן לה בהודאה שבהלל ושבברכת המזון: גרסינן בסוטה בשעה שש"ץ אומר מודים העם מה הם אומרים מודים אנחנו לך וכו' ופליגי בה אמוראי טובא ואסיקנא אמר רב פפא הלכך נימרינהו לכולהו וזה נוסחו מודים אנחנו לך ה' אלהינו ואלהי כל בשר יוצרנו יוצר בראשית ברכות והודאות לשמך הגדול על שהחייתנו וקיימתנו כן תחיינו ותקיימנו ותאסף גליותינו להצרות קדשך לשמור חוקיך ולעשות רצונך ולעבדך בלבב שלם (ד) על שאנו מודים לך (ה) ובירושלמי חותם בה בא"י האל ההודאות וכן היה נוהג א"א הרא"ש ז"ל וכשיגיע לברכת כהנים אם יש שם כהנים נושאים כפיהם ואם אין שם כהנים יאמר הוא ברכת כהנים (ו) וכתב בעל המנהיג ברכת כהנים אסור ליחיד לאומרה גם בציבור יש שאין אומרים אותה ובדברים שבין בני בבל ובני א"י אנשי מזרח ש"צ אומר ברכת כהנים בקול רם אנשי מערב ש"צ אומר ושמו את שמי שאסור להזכיר השם אא"כ היה כהן למדנו מזה שאסור ליחיד לאמרה ומ"מ כל הגלות הם אנשי מזרח וקורין אותה כקורא בתורה ע"ב וכתב עוד על שם רש"י שאין לש"ץ לומר פסוק ושמו את שמי שכבר בקשנו ברכנו בברכה המשולשת בתורה (ז) וכבר אמרנו המשולשת ומה לנו להוסיף עוד ושמו את שמי כשם שאין אנו אומרים בה תברכו את ב"י ששניהם לשון צוואה ולא לשון ברכה אבל

ב"י

יפחה אבל אם הוא בתחלת ברכה או בסופה לא יפחה אלא באבות או בהודאה פי' שאם הוא באבות ובהודאה בתחלת הברכה או בסופה כשמגיע ש"צ למודים פשיטא שפוחה וכל דברים אלו שכתב כאן רבינו נתבארו בסימן ק"ט:

והא דתניא הכורע בהודאה ה"ז מגונה מוקמינן לה בהודאה שבהלל וכו' בס"פ אין עומדין (לד:) תנא חדא הכורע בהודאה' ה"ז משובח ותניא אידך ה"ז מגונה לא קשיא הא בתחלה הא לבסוף רבא כרע בהודאה תחלה וסוף אמרו ליה רבנן אמאי קא עביד מר הכי א"ל חזינא לר"נ דכרע וחזינא לרב ששת דקא עביד הכי והתניא הכורע בהודאה ה"ז מגונה ההוא בהודאה שבהלל ודברכת המזון וכתב ה"ר יונה דה"ה לשאר הודאות כגון ולך לבדך אנחנו מודים שבנשמת כל חי וכן כל כיוצא בזה שאין לכרוע אלא במקום שאמרו חכמים בלבד וכבר כתבתי זה בסימן קי"ג וכתבתי שם בשם ר"י דה"ה לכורע בוכל קומה לפניך תשתחוה שהוא מגונה:

וכתב הרשב"א שהראב"ד פי' דהא דרבא כרע בהודאה תחלה וסוף לא בכריעות דש"צ ויחיד המתפללים הוא דפשיטא ודאי דכרעי תחלה וסוף אלא בכריעות דמודים דרבנן הוא כדגרסינן בירושלמי תני הכל שוחין עם ש"ץ בהודאה א"ר זעירא ובלבד במודים זעירא הוה ג סמוך לקרובה כדי שיהא שוחה עמו תחלה וסוף ונראה מכאן ששוחין במודי' דרבנן בסוף אבל אין משגיחין לשוח עם החזן בסוף ההודאה אלא באיזה מקום שיהיים מודים דרבנן ורבי זעירא היה מכוין ואומר מעט מעט כדי שישלים עם החזן ונראה כאילו כורע עמו תחלה וסוף עכ"ל: ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב בשם רבינו שרירא יש מי שחוזרין וכורעין כשמסיימין ויש מסיימין בזקיפה ורבוותא לא מיחו לא לזה ולא לזה ע"כ והם דברי א"ח וראיתי כתוב ע"ש אחד מגדולי המפרשים שצריך לשחות בעוד שאומר כל מודים דרבנן. והעולם נהגו שלא לכרוע אלא בשעה שאומר תיבת מודים בלבד ופשט הירושלמי הכי משמע לי דהא דא"ר זעירא ובלבד במודים היינו לומר שא"צ לשחות אלא בתיבת מודים בלבד וקאמר דזעירא דהיינו חכם אחד שהיה שמו כך ולא הגיע ליקרא רבי היה נוהג לשוח עם הש"ץ תחלה וסוף ומחמיר על עצמו היה ואנו אין לנו אלא דברי רבי זעירא כנ"ל. ומ"מ טוב לדקדק לשוח בו תחילה וסוף לחוש לדברי הראב"ד ז"ל (א):

גרסינן בסוטה בשעה שש"ץ אומר מודים כו' הכי איתא בפ' אלו נאמרין (מ:) בזמן שש"ץ אומר מודים העם מה הם אומרים א"ר מודים אנחנו לך ה' אלהינו על שאנו מודים לך ושמואל אמר אלהי כל בשר על שאנו מודים לך ר' ס מאי אומר יוצרנו יוצר בראשית על שאנו מודים לך נהרדעי אמרי משמיה דר' סימאי ברכות והודאות לשמך הגדול על שהחייתנו וקיימתנו על שאנו מודים לך רב אחא בר יעקב מסיים בה הכי כן תחיינו ותחננו ותקבצנו ותאסוף גליותינו לחצרות קדשך לשמור חקיך ולעשות רצונך בלבב שלם על שאנו מודים לך א"ר פפא הלכך נימרינהו לכולהו ופירש"י על שאנו מודים לך. על שנתת בלבנו להיות מודים לך דבוקים בך ומודים לך: ר' סימאי מוסיף וכן כולם מוסיפין הם על הראשונים ע"כ ומשמע דכי היכי דלנוסחי דאמוראי קמאי על שאנו מודים קאי ארישא לרב אחא בר יעקב נמי ארישא דמילתא קאי והכי קאמר מודים אנו לך ה' אלהינו ואלהי אבותינו אלהי כל בשר יוצרנו יוצר בראשית על שאנו מודים לך ועל שהחייתנו ותחננו וכו' ולעשות רצונך בלבב שלם לפי שרב אחא בר יעקב על נוסחת הראשונים שהיו אומרים על שהחייתנו וקיימתנו על שאנו מודים לך בא להוסיף כן תחיינו ותחננו וכו' כמכו לעל שהחייתנו וקיימתנו שהוא מעניינו ואח"כ חתם בעל שאנו מודים לך ואפשר לפרש שעל שאנו מודים לך הוא דבוק עם כן תחיינו ותחננו וכו' וה"ק לפי שאנו מודים לך ונשמעים לעבודתך תחיינו ותחננו וכו' והתוספות כתבו בפרק אלו נאמרין שבערוך פירש דקא מודו ציבורא על ש"צ איגון סומכין ומאי על שאנו מודים לך על ההודאות דקאמר ש"צ וקא ענו איגון אמן עכ"ל כלומר עכשיו אנו מודים לך מלבד מה שאנו מודים לך בחזרת התפלה שאנו עונין אמן אחר ש"ץ: ובא"ח כתב כ"א עד שאנו מודים לך פי' בעוד שאנו בחיים ואנו יכולים להודות לך והוא כמו (ש"ה א) עד שהמלך במסיבו שהוא כמו בעוד: **מצאתי** כתוב נקרא מודים דרבנן לפי שהוא תיקון הרבה חכמים: **ובירושלמי** חותם בה בא"י אל ההודאות בפ"ק דברכות והרשב"א כתב בס"פ אין עומדין ובמודים דרבנן לא ראיתי מי שחותם בו והודאה בלבד היא ואלא מצאתי בירושלמי דכולה אמוראי חתמי בא"י אל ההודאות ואע"פ שאינה פותחת בברוך שמא עשאוה כסמוכה לעבודה א"כ יש קצת שחותמות ואינם פותחות ואע"פ שאינם סמוכות עכ"ל והרמב"ם כתב בפ"ט בלא חתימה וכנוסחת תלמודא דידן ובס"פ כיצד מברכין גבי ברכת בורא נפשות דבתלמודא דידן (לז.) לא חתים בה ובירושלמי חתים בה כתבו תלמידי הר"י בשמו שזה מטבע קצר הוא וכיון שלא הוזכר בתלמוד שלנו לא נחתום בשם מספק והנכון לומר חתימת הברכה בלא שם וניחא בא"י בורא נפשות רבות וכו' ברוך חי העולמים עכ"ל ויש ללמוד מדבריו דה"ה למודים דרבנן שאין חותמין בו בשם אלא אומר חתימת הברכה בלא שם ויחתום כך ברוך אל ההודאות וכן ראוי לעשות (ב):

וכתב עוד על שם רש"י שאין לש"ץ לומר פסוק ושמו את שמי וכו' ז"ל המנהיג ושמו שמי אין מנהג בברכת לאמרו דבפרק אלו נאמרין (לח:) אמרינן ושמו את שמי שמי המיוחד לי שמברכין את העם בשם המפורש והנה היום הזה אין אנו מברכין בשם המפורש ואנו מבקשים את ברכתו ואומרים ברכנו בברכה המשולשת וכו' וכבר אמרנו המשולשת ומה לנו להוסיף עוד ושמו את שמי כשם שאין אנו אומרים כה תברכו את בני ישראל ששניהם לשון צוואה ולא לשון ברכה כ"כ רש"י ע"כ והגהות כתב בסוף הל' תפלה בשם סמ"ג והרוקח ומהר"ם שיש לאמרו כלומר עשה עמנו כמו שהבטחתנו באותן ברכות ודלא כרש"י שלא היה רגיל לאמרו ע"כ וגם הרמב"ם כתב שם שיש לאמרו וכן נהגו והר"ד אבודרהם כתב דברי המנהיג ואח"כ כתב ובסדר רב עמרם ורב סעדיה כתוב ושמו את שמי ועליהם סמכו באלו הארצות לאמרו עכ"ל (ג): אבל

ב"ח

יהא שוחה באמצע הברכה ולא יאמר כלום ואין זה הגון שכל הציבור יתנו שבח לפניו בשעה שהם שוחין וזה ישתוק ודאי אם אירע כך שהתחיל והגיע באמצע הברכה ישחה ואינו אומר כלום אבל לכתחילה לא וכבר הארכתי בזה בסי' ק"ו (?) דלא כהר"י אבוהב וב"י בסי' קי"ג ע"ש: **והא** דתניא הכורע בהודאה ה"ז מגונה וכו' איכא להקשות אמאי לא כתב רבינו הך קושיא ופירוקא לעיל בסי' קי"ג ובסי' קכ"א כשכתב לשם דין שחייה באבות ובהודאה תחלה וסוף ויש ליישב דאם כתבו לשם היה אפשר לטעות ולומר כיון דאפי' בהודאה שבהלל ושבברכת המזון דראוי היה שישחה בדין הרי הוא מגונה כ"ש בשחייה עם הש"ץ באינו שוחה אלא מפני הרואים שלא יראו ככופרים דלא ישחה אלא מעט ואם הוא שוחה כדין כריעה הרי הוא מגונה ותו היה אפשר לטעות דבהודאה שבהלל וב"ה כ"ש שצריך לשחות מעט ואינו מגונה אלא בשוחה כדין כריעה אבל מדכתבו כאן בסתם שמעי' דבהלל וב"ה הוא מגונה אפילו בשוחה מעט אבל בשחיית מודים עם הש"ץ אע"פ שלא ישוה אלא מעט לכתהלה אפ"ה אינו מגונה אם שחה עם הש"ץ כדין כריעה: **גרסינן** בסוטה כו' עד ובירו' חותם בה בא"י האל ההודאות וכן היה נוהג א"א הרא"ש אבל הרמב"ם כתבה בפ"ט בלא חתימה וכנוסחת תלמודא דידן ועוד מצאתי בהגהת מהרש"ל העתק מכתיבת יד מהר"י פולק בסמ"ג שלו וז"ל בירוש' מפרש שחותמין בא"י אל ההודאות וא"ל אחי הרב ברכיה שאין לחתום בה דמאחר שבהודאה שעל ברכת גשמים מפרש בתלמודא דידן חתימה זו ולא בזאת ההודאה נראה שאין לסמוך על הירושלמי עכ"ל אבל ב"י כתב דראוי לחתום ברוך אל ההודאות בלא שם כמו גבי ברכת בכ"ר דחותמין ברוך חי העולמים וע"ש וכן פסק בש"ע. עוד כתב בהגהת מהרש"ל וז"ל ואני רגיל לשחות במודים דרבנן תחלה וסוף כמו שמתפללין י"ח דכורעין בהודאה תחלה וסוף ואף באמצע תפלה אם אומר ש"ץ מודים צריך לשחות עמו אבל בסוף ברכה אסור לשחות ואם היה מתפלל עם ש"ץ יכול לענות קדושה בהגיעו לשם עם הציבור ואין בזה הפסק כיון שנקבע לאומרו שם בשם מהר"ר מנחם ע"כ הגה"ה והא דיש לשחות באמצע כבר נתבאר בסמוך דהיינו דוקא דיעבד אבל לכתחלה לא והא דכתב דמתפלל עם הש"ץ ועונה קדושה וכו'

דרכי משה

קכז (א) המנהג הפשוט שראיתי לשחות מתחלה שאמר מודים עד שמסיימו הכל בשחייה אחת וכן משמע מדברי מהרא"י בפסקיו סי' ק' וז"ל במודים דרבנן אם יש שם הזכרת השם משום ה' זוקף כפופים נראה דיש בו הזכרת השם כמ"ש בגמ' ובפוסקים ואין להקפיד בזוקף כפופים אלא בסוף ברכה ותדע כו' משמע שצריך לאומרו כולו בשחייה: (ב) והמנהג הפשוט כמו שנהג הרא"ש לחתום: (ג) והמנהג במדינות אלו שלא לאומרו וכן הוא במנהג שלנו שיסד מוהר"ר אייזיק טירנא שאין אומרים אותו וכתב עוד שם שברכת כהנים יחיד אומר אותה בשחרית ובת"צ במנחה וכן הוא המנהג. ובמהרי"ל כתוב בהל' תענית שאף בתענית יחיד יאמר אותה במנחה וכן בת"צ אומרו כל יחיד אפילו לא התענה עמהם ואני תמה על המנהג ועל דבריהם דהרי משמע דלכ"ע דליחיד אין לאומרה אף כשמתפלל עם הציבור וב"כ למעלה סי' קכ"א סתם דאין יחיד אומר ברכת כהנים אלא ש"ץ ולא חילקו בין

פרישה

(ג) מוקמינן לה בהודאה שבהלל כו' ז"ל ר"י ס"פ אין עומדין הודאה שבהלל היינו הודו לה' כו' הודאה שבברכת המזון נודה לך וכתב ב"י דה"ה בכל מקום שנזכר הודאה ע"ש שפרט קלת מהם. ועיין בב"י שאיתא בירושלמי שיש שהאריכו במודים דרבנן והיו שוחים ואומרים עד דסיימו עם הש"ץ ברכה והודאה והיינו דוקא לפי הראב"ד לדברי הירושלמי אבל לאידך פירושים לדידא א"צ לשוח אלא בהתחלת תיבות מודים דרבנן והמאמירים היו שוחין מראש ועד סוף במודים דרבנן אבל לא שאמירו לסיים עם הש"ץ ע"ש:

(ד) על שאנו מודים לך פירש"י על שנתת בלבנו להיות דבוקים בך ומודים לך וכתב ב"י שהוא דבוק עם כן תחיינו ותחננו וה"ק לפי שאנו מודים לך ונשמעים לעבודתך תחיינו ותחננו כו' ע"ש שהביא עוד פירושים אחרים ומה שכתב שם באחרונה בשם התוספות שבערוך פי' דקא מודו ציבורא על ש"ץ איגון סמכין כו' עד כלומר עכשיו אנו מודים לך כ"ל דר"ל עכשיו אנו מודים היינו התחלת נוסח דמודים דרבנן שאנו אומרים מודים לך שאתה כו' ומה במסיים בסוף ואומרים על שאנו מודים לך ר"ל על זאת ההודאה שאמרנו נוסף על ההודאות שאנו עונין אמן על מודים שאומר הש"ץ ולפי' קמייתא שכתב ב"י דקאי ארישא דמילתא ר"ל אנו מודים לך על שאנו מודים לך על שנתת בלבנו להיות כך ועל שהחייתנו כו' ודו"ק:

(ה) ובירושלמי חותם בה בא"י אל ההודאות בס"פ כיצד מברכין גבי ברכת בורא נפשות ג"כ בתלמודא דידן לא הזכירו בה חתימה ובירושלמי חתים בה וכתבו שם תלמידי ר' יונה שזה מטבע קצר הוא וכיון שלא כתוב בתלמוד שלנו לא נחתום בשם מספק אלא יחתום ברוך חי העולמים עכ"ל. ויש ללמוד דה"ה למודים דרבנן שאין חותמין בו בשם אלא יחתום ברוך אל ההודאות וכן ראוי לעשות ב"י. ונקרא מודים דרבנן לפי שהוא תיקון הרבה חכמים. ב"י: (ו) וכתב בעל המנהיג ברכת כהנים אסור ליחיד לאומרה גם בציבור כו' למדנו מזה כו' ומ"מ כל הגלות כו' המשך לשונו כך פירושו מדפליגי בציבור אם יאמר אותה אם לאו ש"מ דביחיד לכ"ע אסור לאומרה ואח"כ אמר שאע"פ שבציבור פליגי מ"מ אנו קי"ל כאנשי מזרח ופתב הרי אסור להזכיר השם ע"ז אמר וקורא אותה כקורא בתורה: (ז) וכבר אמרנו המשולשת פי' שאמרנו יברכך יאר ישא כשם שאין אנו אומרים כה תברכו כו' רישא דקרא נקט ובכלל זה נמי אמור להם דכתיב ביה בסיפא דקרא משינה לעשה וכמ"ש בריש סי' שאחר זה:

דרישה

הש"ץ מבקש שיברכנו בברכת כהנים ואינו אומר אלא סיפור דברים איך שהכהנים היו מברכין כמ"ש מפורש בתורה באמור יברכך לכן משנין אנו בענייה אמריו ואומרים יהי רצון כיון שאין זה מעיקר הברכה: ואינו

אבל

(מהרל"ח): ג בירושלמי שלפנינו איתא סבור והראב"ד גורס דמיך לקרובה ופירש הרא"ף שהיה אומר בלחש עם הש"ץ מודים דרבנן (קרובה היינו ש"ץ) כדי לסיים בשוה וכמו שכתב הב"י: ולעיל

(ח) אבל רב עמרם כתב ואם אין שם כהנים ש"ץ אומר או"א ברכנו בברכה וכו' (ס"א עד וישם לך שלום ושמו את שמי על בני ישראל ומסיים) עד שלום וכו':

הלכות נשיאת כפים

קכח (א) **אין** נשיאת כפים בפחות מי' והכהנים מן המנין כל כהן שאין בו אחד מן הדברים המעכבין צריך לישא כפיו ואם אינו נושא עובר בשלשה עשה כה תברכו אמור להם ושמו את שמי והוא שיהיה בב"ה בשקורא כהנים דכתיב אמור להם ומתרגמינן

אבל רב עמרם כתב ואם אין שם כהנים ש"צ אומר אלהינו ואלהי אבותינו וכו' עד וישם לך שלום אע"פ שמדברי רב עמרם נראה שאין אומרים ושמו את שמי וכדברי רש"י כתב רבינו דברי ר"ע בלשון אבל לפי שהמנהיג תלה אמירת ברכת כהנים לש"צ במנהג אבל ר"ע לא תלאו במנהג אלא כתם וכתב ואם אין שם כהנים ש"צ אומר אלהינו ואלהי אבותינו וכו' וכ"כ הרמב"ם בסוף הל' תפלה ש"ץ אומר אלהינו ואלהי אבותינו וכו' וכן נהגו ונהגו לומר גם כן ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם:

כתב ה"ר דוד אבודרהם שה"ר יוסף קמחי כתב שאין לומר כהנים עם קדושיך כי אינם נקראים עם והעד והכהנים והעם וגם אין לומר כהני עם קדושיך כי אינם כהני ישראל אלא כהני ה' אלא הנכון לומר כהנים בעם קדושיך וכ"ל שיכול לומר כהנים עם קדושיך כדאמרינן בוידוי יה"כ ובני אהרן עם קדושיך וכן הוא כתוב בסדרי ר"ע ורב סעדיה ע"כ וכ"כ הרמב"ם בסוף הלכות תפלה וכן נהגו:

(ב"ה. אבל הריטב"א ז"ל כתב איתא פ"ק דיומא (י"ט.) ופ"ק דקידושין (כג:) דהני כהני שלוחי דרחמנא ניהו ולא שלוחי דידן הילכך האומר כהני עם טועים וצ"ל הכהנים עם וכן הגיהו רבותי הצרפתים ז"ל ובאן דחש לה לא הפסיד):

כתב ה"ר דוד אבודרהם שנשאל הרי"ף אם צריכים הקהל לענות אמן כשאומר ש"צ ברכת כהנים והשיב דא"צ לענו' אמן אלא כשנושא הכהן את כפיו ע"כ והטע' מפני שאין עונים אמן אלא כששומעין מפי המברך וכן יש מקצת יחידים שעונים כן יהי רצון במקום אמן עכ"ל וכן כתב הרמב"ם ואם אין להם כהן כלל כשיגיע ש"צ לשים שלום אומר אלהינו ואלהי אבותינו כו' ואין העם עונין אמן (ד) וכ"כ בשבולי הלקט שהשיב רבינו האי אין מנהג אצלינו לענות אמן אחר כל פסוק ופסוק לפי שמפי כהן הם ג' ברכות וש"צ מסדרן כעין ברכה אחת שאומר ברכנו בברכה וכו' (ה):

קכח אין נשיאת כפים בפחות מי' משנה בפ' הקורא את המגילה עומד (כג) אין פורסין את שמע וכו' ואין נושאין את כפיהם פחות מעשרה:

ומ"ש והכהנים מן המנין כן כתב הרמב"ם וכתב ה"ר מנוח דטעמא משום דכהני' בכלל ברכה כדאמרינן (כתובות ח:) ברכת חתני' בי' וחתני' מן המנין:

כל כהן שאין בו אחד מהדברים המעכבים צריך לישא את כפיו ואם אינו נושא עובר בג' עשה מימרא דריב"ל בפרק אלו נאמרין (לח.) וז"ל הרמב"ם בסוף הל' תפלה כל כהן שאינו עולה לדוכן אע"פ שביטל מצות עשה אחת ה"ז כעובר על ג' עשה ונראה שטעמו משום דליכא בלשון ציווי אלא כה תברכו בלבד איכא למימר דכי קאמר ריב"ל ה"ז עובר לאו דוקא אלא ה"ז כעובר:

ומ"ש רבינו והוא שיהיה בב"ה כשקורא כהנים וכו' כ"כ הרא"ש בפ' הקורא את המגילה עומד וז"ל כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בג' עשה ירושלמי ר' אבא בר פזי כד הוה תש ולא חזיק רישיה הוה קאים ליה אחורי עמודא ר' אלעזר הוה נפיק לברא כלומר היה יוצא לחוץ כדי שלא יצטרך לעלות לדוכן כשהחזן קורא כהנים דהא דאמרינן דעובר הכהן בג' עשה היינו כשהחזן קורא כהנים דאמור להם מתרגמינן כד יימרון להון ואם הוא בב"ה כשהחזן קורא כהנים ואינו עולה עובר ואם אינו בב"ה אינו עובר וכ"כ ג"כ הר"ן שם וז"ל כל כהן שאין עולה לדוכן עובר בג' עשה דוקא כשקראו אותו הא לאו הכי לא מחייב וכדמתרגמינן כד יימרון להון והיינו כשהוא בב"ה אבל כשהוא בחוץ אינו עובר וגרסינן בירושלמי א"ר ש בן פזי כד הוה תשיש הוה קאי אחורא עמודא רבי אלעזר נפיק לברא ע"כ וכ"כ ג"כ סמ"ק ופי' הירושלמי דכשהיו חלשים היו נסתרים מאחורי העמודים או יוצאים לחוץ שלא יאמרו להם לברכם מפני שאז לא היו עוברים ע"כ וגם בסמ"ק כ' ואם אינו מברך עובר ודוקא כשאומרין לו בב"ה וכ' המרדכי שם אם הנותן מים לכהנים ליטול ידיהם בא אבל ש"ץ ומזכירו ליטול ידיו צריך לישא כפיו אף דיש כהנים אחרים ואם לא יעלה

וכו' נתבאר לעיל ריש סימן קכ"ד ע"ש והא דכתב דשוחה במודים דרבנן תחלה וסוף כ"כ ב"י ע"ש וכן פסק בש"ע וז"ל מהרא"י בכתביו סי' ק' במודים דרבנן יש בו הזכרת שם כמו שהוא כתוב בגמ' ובחיבורים ובתפלות ואין להקפיד משום ה' זוקף כפופים אלא בסוף ברכה תדע דבר"ה ויה"כ אין המדקדקים נוהגין לזקוף אלא בסוף ברכה עכ"ל ואיכא לתמוה דהלא אף בתחלת ברכה צריך לזקוף וכדא"ר חיננא סבא בפ"ק דברכות משמיה דרב כשהוא כורע כורע בברוך וכשהוא זוקף זוקף בשם ואם לא בא מהרא"י למעט אלא דבאמצע הברכה אין להקפיד אכתי ק' הלא בתחלתו אומ' מודי' אנחנו לך ה' אלהינו וכו' לכן נראה דצריך לזקוף מיד לאחר שאמר מודים אנחנו ויהא זוקף כך עד שיגיע לסופו ואז יחזור ויכרע כשמסיים על שאנו מודים לך וכ"כ מהרש"ל וז"ל ויזקוף מעט בשם עד סופו ויכרע אז וזהו הדרך הנכון עכ"ל ולא ידעתי למה כתב שיזקוף מעט ולא זקיפה גמורה ואפשר דכיון דמלשון מהרא"י משמע שאומר כולו מתחילה ועד סוף בשחייה אחת וכמו שנוהגין העולם וכדכתב הרב בהגהת ש"ע. על כן אמר הדרך נכון להראות זקיפה כשאומר השם ולזקוף מעט בשם עד סופו אבל לפע"ד יותר נכון לזקוף זקיפה גמורה והכי משמע מחדושי הרשב"א ע"ש הראב"ד ס"פ אין עומדין (בד' ל"ה) אהא דקאמר רבא כרע בהודאה תחלה וסוף דבמודים דרבנן קאמר אלמא דבאמצע היה זקוף לגמרי דהוא מטעם ה' זוקף כפופים דבעינן זקיפה גמורה ועוד כתב הרשב"א לשם ע"ש הירושלמי דר' זעירא היה מכוין ואומר מודים דרבנן מעט מעט כדי שישלים עם הש"ץ ונראה כאילו כורע עמו תחלה וסוף עכ"ל ומביאו ב"י וכן ראוי לעשות:

אבל ר"ע כתב ואם אין שם כהנים ש"ץ אומר אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו בברכה וכו' עד וישם לך שלום ושמו את שמי על בני ישראל ומסיים עושה השלום כך צ"ל וכן הוא בספרים המדוייקים וא"כ מיושב מ"ש רבינו אבל ר"ע כתב וכו' דחולק הוא על מ"ש ע"ש רש"י שאין לש"ץ לומר ושמו את שמי וכו' אבל ר"ע כתב שיש לאומרו וב"י לפי נוסחאתו בדברי רבינו נדחק בפי' אבל ר"ע כתב וע"ש. כתב אבודרהם ע"ש הרי"ף שאין עונין אמן כשאומר ש"ץ ברכת כהנים אלא כששומעים מפי הכהן המברך עונין אמן אלא עונין אחר הש"ץ כן יהי רצון במקום אמן ושבולי הלקט כתב ע"ש רב האי אין מנהג לענות אמן אחר כל פסוק ופסוק לפי שמפי כהן הם ג' ברכות וש"ץ מסדרן כעין ברכה אחת שאומר ברכנו בברכה וכו' וכל זה הביא ב"י ונראה לפי זה דאין עונין אחר הש"ץ אלא כן יהי רצון פעם אחת בסוף שהרי אינו אלא כעין ברכה אחת ואם רוצה עונה כן יהי רצון על כל ברכה וברכה אבל מה שנוהג העולם שלא לומר כן יהי רצון אלא בסוף ובב' ברכות הראשונות עונים אחר ש"ץ יהי רצון הוא טעות דיהי רצון אינו משמע על איזה דבר הוא אומר שיהי רצון אלא אין עונה כלום אחר שתי ברכות אלא בסוף הג' אומר כן יהי רצון או עונה על כל ברכה וברכה כן יהי רצון אבל העיקר שלא יענה כלום אלא דבסוף עונה כי"ר והכי משמע בש"ע:

קכח אין נשיאת כפים בפחות מעשרה משנה פ' הקורא עומד. והכהנים מן המנין זה אינו מפורש אבל הכי מוכח להדיא מדין אין שם בב"ה אלא י' וכולם כהנים כולם עולים לדוכן משא"כ באם היו מקצתן ישראלים דהכהנים עולים לדוכן והישראלים עונים אמן אלמא דכהנים מן המנין:

גרסינן בפ"ב דכתובות (דף כ"ד) איבעיא להו מהו להעלות מנשיאות כפים ליוחסין תיבעי למ"ד מעלין מתרומה ליוחסין ה"מ תרומה דעון מיתה הוא אבל נשיאת כפים דאיסור עשה הוא לא ופירש"י דאיסור עשה כה תברכו אתם ולא זרים ולאו הבא מכלל עשה עשה עכ"ל אלמא דאסור לזר לישא כפו ואיכא לתמוה מהא דאיתא בפ' כל כתבי בסוף (דף קי"ח) אר"י מימי לא עברתי על דברי חבירי יודע אני בעצמי שאיני כהן אם א"ל חבירי עלה לדוכן אני עולה ומשמע דלדוכן דכהנים היה עולה לברך מדקאמר יודע אני בעצמי שאיני כהן דאי לדוכן דלויים בשיר קאמר מאי טיבו של כהן להתם ותו דר' יוסי לאחר החורבן היה ואז לא היה נוהג דוכן דלויים ותו דמדכתבו התוס' לא ידע ר"י מה איסור יש בזר העולה לדוכן אם לא משום ברכה לבטלה שלכהנים אמרה תורה לברך את ישראל עכ"ל אלמא דגם ר"י מפרש דבדוכן דכהנים קאמר וק' דהיאך יהא עובר אעשה כדי שלא יעבור על דברי חביריו דאפי' לא יהא מברך ברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן מ"מ עובר אעשה דכה תברכו אתם ולא זרים דברכות ודאי אינן מעכבות וכיון שעולה לדוכן ומברך לישראל יברכך וגומר הרי עובר אעשה ואפילו אביו א"ל בשל לי בשבת אסור לשמוע אליו דהא' ה' כתיב כולכם חייבים בכבודי כדאיתא בפרק א"מ כ"ש שאין לשמוע לחביריו לעבור איסור עשה וגם תימא היאך אמר ר"י דלא ידע מאי איסור יש בדבר הלא תלמוד ערוך הוא דאיכא איסור עשה ומדברי הגהת ש"ע נראה דהיה מפרש דאיסור עשה אינו אלא בשאין עמו בדוכן כהנים אחרים אבל עם כהנים אחרים לא ידע ר"י מה איסור יש בדבר ותימה דמדיוקא דקרא כה תברכו אתם ולא זרים משמע דלזרים לעולם איכא איסור עשה אפי' עם כהנים אחרים דמקרא מלא דיבר הכתוב אלא ודאי דאיכא איסור עשה אפי' אם מברך עם כהנים אחרים ואפי' לא יברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וכ"ל דר"י לא קאמר אלא לעלות לדוכן ולעמוד לשם בלא שישא את כפיו כלל ואף לא לברך יברכך וגו' וליכא אלא מפני הרואים שיוציאו עליו לעז לומר דעובר אעשה וכדי שלא יעבור על דברי חביריו עולה לדוכן ונושא עליו הלעז מיהו התוס' לא הבינו כך דא"כ מאי לא ידע ר"י וכו' הא ודאי דליכא איסור אלא איכא משום לעז ולכן נראה עיקר דודאי ר"י לעלות לדוכן ולברך קאמר אלא שיהיה מברך בלא פריסת ידים וגם לא יברך אשר קדשנו וכו' וס"ל דאיסור עשה ליכא אלא במברך בנ"כ דכה תברכו אתם ולא זרים קאי דוקא אברכת כהנים בנשיאת כפים כדכתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם אבל ברכה בלא נ"כ אפי' עולה לדוכן ומברך ליכא איסור עשה ולהכי קאמרי התוס' ר"י לא ידע מה איסור יש בדבר וכו' וס"ל דליכא נמי מפני הרואים כיון דמפורסם דמברך בלאו פריסת ידים:

וכל כהן שאין בו א' מן הדברים המעכבין צריך לישא כפיו בפ' ואלו נאמרין אריב"ל כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בג' עשה כה תברכו ואמור להם ושמו את שמי ואיכא למידק לאיזה צורך כ' רבינו כל כהן שאין בו א' מן הדברים המעכבין הא ודאי דאם יש בו א' מן הדברים המעכבים דאסור לישא כפיו כדקאמר בתר הכי ואלו שפסולים לישא כפיהם וכו' ולא היה צריך לכתוב אלא מימרא דריב"ל וכמ"ש הרי"ף והרא"ש בפ' הקורא עומד ונראה ליישב דכיון דבהני דברים המעכבים איכא טובא דאינן אלא תקנת חכמים מפני שהעם מסתכלין בו וסד"א כיון דכ"כ דאורייתא היא כד יימרון להון א"כ כל כהן שהוא בב"ה כשקורין כהנים אפי' יש בו דברים המעכבים מדרבנן עובר בעשה וחייב לישא כפיו לכך אמר רבינו להוציא מסברא זו ולומר דאפי' אינו מעכב אלא מדרבנן אינינו בכלל הקריאה דהמקרא כהנים אין דעתו אלא לכשרים אבל לא לפסולים כלל ואע"פ שאינן פסולין אלא מדרבנן וא"כ אינן צריכין לילך לחוץ קודם קריאה ואין עוברין בעשה כיון שלא היו בכלל הקריאה והכי נקטינן ודו"ק:

ומ"ש דעובר בשלשה עשה קשה דהא דרשינן דאמור להם איצטריך ללמד דאינו עובר אלא כשקורא אותו כדמתרגמינן כד יימרון להון ולא אתא לעשה

דרכי משה

בין בשחרית הראוי לנשיאת כפים לשאר תפלה וצ"ע: (ד) וכן המנהג לומר יהי רצון ולא אמן ובמהר"א שהוא לא אמר כלום: (ה) בהג"מ פט"ו דתפלה דבשחרית ובמוסף יאמר אלהינו כו' ובמנחה ובמעריב לא יאמר רק שלום רב ובת"צ יאמר אלהינו וכו' אך במנחה בשבת שקורין בתורה אומר שים שלום לפי שיש בו כי באור פניך נתת לנו תורת חיים ובמרדכי דיומא משמע דאף כשקורין בתורה כשאין אומרים אלהינו כו' אז מתחילין בשלום רב כו' והכי נהיגין להתחיל אף במנחה בשבת שלום רב וכו':
כתבו

פרישה

(ח) אבל רב עמרם כתב כו' ברכנו כו' עד וישם לך שלום ושמו את שמי על בני ישראל ומסיים עושה השלום כך גירסת ספרי וספרי דפוס מהר"ף ולפ"ז הפלוגתא מבוארת ולכן כתב רבינו אבל רב עמרם כו' ובנוסחאות שלפני ב"י לא כתיב בהו דברי ר"ע אלא עד שלום וכתב ב"י שכתב רבינו דברי רב עמרם בלשון אבל לפי שהמנהיג תלה אמירת ברכת כהנים לש"ץ במנהג אבל ר"ע לא תלאו במנהג אלא סתם וכתב אם אין שם כהנים אומר אלהינו ואלהי אבותינו עכ"ל ומתמיהא על הב"י שהביא לפני זה ל' הרד"א שכתב שבסדר רב עמרם ורב סעדיה כתוב ושמו את שמי כו' ואיך כתב כאן שמדברי ר"ע נראה שלא"א ושמו את שמי:

סי' קכח (א) אין נשיאות כפים פחות מי' פרק קמא דמגילה דף כ"ג ומבואר שם משום דהוי בכלל דבר שבקדושה ואין דבר שבקדושה בפחות מי':

ומתרגמינן

חדושי הגהות

קכח א ולעיל נקט ר' אדא בן פזי ובירושלמי איתא ר' יודא בן פזי:

(ג) ומתרגמינן כד יימרון להון אבל אם אינו שם אינו עובר כתב הר"פ שאם אין שם אלא אחד אינו עובר דילפינן ליה מאמור להם דמשמע דוקא לרבים [א] ואינו נראה דלהם על אהרן ובניו קאי ופירוש אמור להם לכל אחד מהם ואם הוא נושא כפיו מתברך (ג) דכתיב ואברכה מברכיך וכן מצוותו (ד) יהלוין מנעליו שזו היא מתקנת רבן יוחנן בן זכאי שלא יעלו לדוכן במנעליהם ויטול

יעלה עובר בג' עשה אבל מלמדים את הנותן מים שלא יזכיר את הש"ץ ליטול ידיו היכא דאיכא כהנים אחרים דהשתא לא עבר אם לא ישא כפיו :

וכתוב בהגהות מיימון פי"ד מהל' תפלה אבל אם עלה פעם אחד ביום זה שוב אינו עובר אפילו אמרו לו עלה וכ"כ התוס' בפרק ראוהו ב"ד (כח:) ולמדו כן מדקאמר התם אכהן שנשא כפיו ואתרמי ליה ציבורא אחריני אי בעי מברך אי לא בעי לא מברך (א) :

וכתב ה"ר מנוח דהא דאמרינן שאין הכהן עובר כשאין אומרים לו לברך היינו שאינו עובר בג' עשה אבל בעשה דכה תברכו עובר שהכהנים מצווים לברך את ישראל יאמרו להם או יחדלו ע"כ ואין נראה כן דעת הפוסקים אלא אין עובר כלל כל שאין אומרים לו לעלות שאל"כ ה"ל לפרש וכ"כ מת"ש הגהות מיימונית שאם ש"צ כהן שלא יאמרו לו לעלות ואם איתא שאע"פ שאינם אומרים לו עובר בעשה הנ"ל שיעלה כדי שלא יעבור :

וכתב בכתבי מהר"ר ישראל סי' כ"ב דמשמע מדברי הרא"ש שכשהכהנים אינם רוצים לעלות לדוכן אינם צריכים לשהות חוץ לבה"כ אלא בשעה שקורא החזן כהנים אבל אחר שקורא כהנים אין קפידא אם יהיו בבה"כ ומה שנהגו שאין נכנסין עד אחר ברכת כהנים שלסול הוא שנהגו בעצמם כדי שלא יחשבו עליהם שהם פגומים :

כתב ה"ר פרץ שאם אין שם אלא א' אינו עובר וכו' כ"כ הגהות מיימון בסוף הל' תפלה בשם סמ"ק : **ומ"ש** רבינו ואינו נראה דלהם על אהרן ובניו קאי וכו' רבינו הגדול מהרי"א ז"ל תמה על דברי רבינו שכתב שפירוש אמור להם לכל אחד מהם דהא גרסינן בפרק אלו נאמרין (לח.) אמר אביי נקטינן לשנים קורא כהנים לאחד אינו קורא מ"ט אמור להם לשנים ותירץ דאע"ג דדרשינן הכי בגמרא מ"מ לא נפיק קרא ממשמעותיה דלהם על אהרן ובניו קאי ואמור להם לכל אחד מהם משמע וא"ת כיון דאינו קורא כהנים אלא לשנים וכל שאין קורין לכהן לעלות אינו עובר כמו שקדם היאך אפשר לומר שאם אין שם אלא אחד עובר וי"ל ב שאע"פ שאם אין שם אלא כהן אחד אינו קורא אותו אם קראו ולא עלה עובר לדעת רבינו :

ואם הוא נושא כפיו מתברך וכו' בפרק אלו נאמרין שם : **וכן** מצוותו יחלוץ מנעליו שזו היא מתקנת ריב"ז וכו' בפרק בתרא דר"ה (לא.) ופרק ואלו נאמרין (מ.) ומפרש בגמרא טעמא שמא תפסק רצועה מסנדלו ויתיב למקטריה וחביריו מברכין ואתו למימר בן גרושה או בן חלוצה הוא ולפיכך הלך וישב לו וכתבו הגהות מיימון בסוף ה"ת דמהכא מוכח דבבתי שוקים שרי לישא כפיו ע"כ (ב) כלומר דליכא למיחש בהו שתפסק רצועה ומשמע דאפילו בתי שוקים של עור קאמר דכיון דלית בהו רצועה כי הוו של עור מאי הוי אבל סנדלים ומנעלים אע"פ שאין בהם רצועות אסור דלא פלוג רבנן וסתם גזרו בכל סנדלים ומנעלים ויותר נ"ל דבבתי שוקים של עור אסור דבכלל סנדלים ומנעלים הם ולא התירו אלא בבתי שוקים שאינם של עור (ג) ומיהו יש לדקדק על דברי הגהות היכי שרי לעלות לדוכן בבתי שוקים אפילו אינם של עור שהרי קושרים אותם ברצועות סמוך לארכובה ואיכא למיחש שמא תפסק אותה רצועה וישב לקשרה ואפשר דלא חיישינן שמא ישב לקשרם אלא כשנפסק רצועת סנדלו וכדפי' רש"י שגנאי הוא לו ומתלוצצין עליו כשסנדלו מותרת אבל בהתרת רצועה שקושר בתי שוקיו דלית בהו גנאי כולי האי לא א"כ דבתי שוקים דשרי היינו בתי שוקים ומכנסים יחד שאינם נקשרים אלא במתנים לבד דליכא למיחש בהו לפסיקת רצועה כלל ואיצטריך לאשמועינן דלא תימא דתקנת ריב"ז היתה שיעלו יחפים ממש בלא שום דבר ברגליהם קמ"ל דכיון דטעמא משום שמא תפסק רצועה מסנדלו בהני בתי שוקים דליכא למיחש בהו להכי לא גזר אבל בבתי שוקים שאינם מגיעים עד הארכובה ורגילים לקשרם שם ברצועות ודאי בכלל הגזרה הם ואפי' אינם של עור והראשון נראה יותר דבכל בתי שוקים התירו ובלבד שלא יהיו של עור דאם איתא דלא התירו אלא בבתי שוקים ומכנסים יחד ה"ל לפרושי והרמב"ם כתב בפי"ד מהלכות תפלה שלא יעלו הכהנים לדוכן בסנדליהם אלא עומדים יחפים ומשמע מדבריו שלא יהיו בתי שוקים ולא שום דבר על הרגלים אלא יחפים לגמרי אלא שה"ר מנוח פי' דלא כתב הרמב"ם יחפים אלא למעט מנעל אבל בבתי שוקים יכולים לעמוד :

לעשה וי"ל דס"ל לריב"ל דאין מקרא יוצא מידי פשוטו דהקב"ה א"ל למשה אמור להם לאהרן ובניו שיברכו את ישראל וא"כ ה"ל מצות עשה וכ"כ הר"ן וז"ל ואע"ג דדרשינן ליה לב' קורא כהנים ולא לאחד שנאמר אמור להם שמעת מינה תרתי עכ"ל וזהו טעמו של הרמב"ם שכתב ה"ז כעובר על ג' עשה משום דקרא דאמור להם לא אתא לעשה אלא לדרוש כד יימרון לון ומש"ה אם אינו בב"ה כשקורא כהנים אינו עובר כלל דלא כה"ר מנוח ומביאו ב"י דאינו עובר בג' עשה אבל בעשה דכה תברכו עובר דמצווין לברך אפי' לא יאמרו להם דליתא אלא קרא דאמור להם לא נכתב אלא לפרש דאין מצווין בעשה דכה תברכו אלא כד יימרון להון ואי לא יימרון להון אין עליהם חיוב דכה תברכו כלל וכך הוא משמעות כל הפוסקים :

כתב הר"פ שאם אין שם אלא אחד אינו עובר וכו' ה"א בסמ"ק סי' קי"ג ור"ל דאפילו אמרו לו לישא כפיו אינו עובר דכיון דקרא דקאמר דלשנים הוא קורא כהנים לא' אינו קורא אלמא דלא חשיב לה קריאה כשקורא לאחד ואינו עובר דאי איתא דחשיב לה קריאה לאחד ועובר אמאי קאמר קרא דלאחד אינו קורא לכתחלה למה יגרע אחד משנים בקריאה לכתחלה אלא בע"כ דלא הקפידה תורה בקריאה אלא כשהן שנים אבל אחד אינו בדין קריאה ואפי' קראו לו אינו עובר וכך מפורש בסמ"ק לשם. ודעת רבינו דאין מקרא יוצא מידי פשוטו דאמור להם לכ"א וא' מהם קאמר ואם כן בע"כ דאפי' אין שם אלא א' וקראו לו עובר אם אינו עולה אלא דגזירת הכתוב הוא שלא יהא קורא לאחד אלא יעלה מעצמו ואם לא עלה מעצמו אינו עובר אבל כשהם שנים חייבין לקרות אותם ונראה דבירושלמי דפרק אין עומדין ומביאו ב"י משמע כדברי רבינו מדפליגי התם אמוראי דר"כ בר יעקב אומר אם היה כהן אחד אומר כהן אם היו ב' אומר כהנים א"ר חסדא אפילו כהן אחד אומר כהנים שאינו קורא אלא לשבט אע"ג דתלמודא דידן פליג דלאחד אינו קורא כלל לכתחילה מיהו אם קרא אותו הויא קריאה ועובר אם לא עלה בין קרא כהן בין קרא כהנים דבדיעבד הכל מודים דהויא קריאה בכל ענין ולא פליגי אלא בלכתחילה :

וכן מצוותו יחלוץ מנעליו כו' ויטול ידיו ויברך ענט"י משמע דאע"פ דנטל ידיו שחרית צריך לחזור וליטול ידיו לפני עלייתו לדוכן דילפינן לה מקרא שאו ידיכם קדש וברכו את ה' כדריב"ל בפ' ואלו נאמרין דמשמע ליה דבברכת כהנים משתעי קרא דהיא בנשיאות ידים וקאמר קרא נמי דצריך ליטול ידיו דקרא תרתי משמע והכי משמע מפירש"י לשם ומביאו ב"י ודלא כמשמע מדברי הרמב"ם דא"צ ליטול אלא כשידיו טמאות דהיינו שלא נטל ידיו שחרית ולא קרא ק"ש והתפלל אלא ע"י קינוח בצרור או בעפר כדכתיב ארחץ בנקיון בכל מידי דמנקי כדלעיל בסימן ד' דמ"מ אסור לישא כפיו אלא א"כ שנטל ידיו במים אבל אם נטל ידיו שחרית א"צ לחזור וליטול ידיו לפני עלותו לדוכן לדעת הרמב"ם וכמ"ש ה"ר אברהם בן הרמב"ם ז"ל ומביאו ב"י דלא נהגינן הכי אלא כפירש"י ורבינו. והקשה ב"י דהתוס' לשם כתבו ע"ש רש"י א"ל רבי אם נטל ידיו שחרית ונטהר א"צ ליטול ידיו כשעולה לדוכן עכ"ל וכתב ב"י כמדומה לי שהגהת תלמיד היא ולא מפירש"י ולפעד"נ ליישב דס"ל לרש"י דריב"ל נמי מודה דבנטל ידיו שחרית ונטהר א"צ ליטול ידיו מדינא כשעולה לדוכן אלא מקרא דשאו ידיכם קדש יליף אסמכתא דצריך ליטול ידיו לפני עלותו לדוכן לפי שהלך מנעליו ונגע בהן בידיו א"כ איננו טהור לגמרי וז"ש התוספות אם נטל ידיו שחרית ונטהר דהוסיף תיבת ונטהר כלומר דנטהר לגמרי שלא נגע ברגליו ובמנעליו בשעה שחלצן א"צ ליטול ידיו כשעולה לדוכן מיהו כבר נהגו לרחוץ לפני עלותו לדוכן אפי' טהורות הן לגמרי אבל ברכת ענט"י אסור לו לברך הא"כ לא נטל ידיו שחרית וכן פסק בש"ע: הב"י הביא מספר הזוהר וכן פסק בש"ע דהלוים שהם קדושים יהיו יוצקים מים על ידי הכהנים שהם קדושים וקודם לכן יטול הלוי ידיו ע"כ וכתב בהגהת ש"ע ולא נהגו הלוים ליטול ידיהם תחילה רק סמכו על נטילתן שחרית עכ"ל מיהו היכא דהסיח הלוי דעתו. הגון הוא שיטול הלוי קודם וה"ל היכא דנגע בגופו או במנעליו : ומצאתי במחזור ישן כתוב ע"ש מהר"י מולין ז"ל דבמקום שאין לוים רק כהנים אז אם יש בכור יתן מים לכהנים לנטילה לעלות לדוכן עכ"ל והיינו לומר דיש שם ג"כ ישראלים אלא שאין שם לוים וכהנים יחד רק כהנים בלבד אז הבכור כשהוא פטר רחם שהוא קדוש נכנס תחת הלוי ויוצק מים ע"י כהנים : וכשמתחיל

דרכי משה

קכח (א) כתבו התוס' פרק כל כתבי (קיח:) לא ידעתי מה איסור יש בזר העולה לדוכן אם לא משום ברכה לבטלה שלכהנים אמרה תורה לברך עכ"ל. ומצאתי כתוב ע"ז ולפ"ז יכול הישראל לעלות עם הכהנים והם יברכו לרוב עם הדרת מלך מה טוב אכן לא נהגו באולי אשר אף בלא כהנים יעלו עכ"ל ועל דברי התוס' קשה לי דהא איתא בהדיא בכתובות פרק שני (כד:) דזר הנושא את כפיו עובר בעשה ואפשר דר"י לא קאמר אלא כשעולה עם כהנים אחרים אבל לבד הוא עובר בעשה וצ"ע: (ב) ובחידושי אגודה פרק הקורא את המגילה דאסור לעלות בבתי שוקיים : (ג) ונוהגין להקל בקצת מקומות : ובחידושי

פרישה

(ג) ומתרגמינן כד יימרון כו' מדתרגם המתרגם כן ש"מ הדין כן שוב מצאתי בפרק ואלו נאמרים דף ל"ח סוף ע"א כתוב וז"ל אמור להם מקרא דלהם נפקא לן שש"ץ מזהיר אותם לברך עכ"ל ור"ל דלהם הוא יתור דבאמור למוד סגי דאמור למוד קאי שיאמר יברכך כו' ודו"ק. והא דדריש בגמרא ריב"ל שעובר בג' עשה והוא בכלל נראה דדרשי' קרי וכתיב דהא יש אם למסורת והנקודה כוא אמור להם והוא ציווי לכהן שיאמר אלו הברכות לישראל וזהו דרשה דריב"ל אבל מ"מ הכתיב לבד בלא נקודה יש לקרותו אמר במלאפו"ם והוא מה שתרגם המתרגם כד יימרון דאמור להם יתאמר להם ולפי פשוטו של הכתוב קאי על משה שהש"י דבר למשה שיאמר להם ויצוה להם ושמו את שמי וע"ז קאי הר"ר פרץ שאם אין שם אלא אחד אינו עובר דילפינן ליה מאמור להם דמשמע דוקא לרבים שיי' צוה למשה שיצוה זה למצות עשה שיברכו כעם יצוה לכהנים רבים לא על יחידים וע"ז כתב רבינו ואינו נראה דלהם על אהרן ובניו קאי ר"ל דכיון דאמור לפי הכתיב קאי על משה ופי' שיאמר כן לאהרן ובניו א"כ אין ראיה משם דציווי זה לרבים דוקא דאפשר גם ליחיד יש ציווי ומצות עשה אפילו אם אין שם אלא א' אם לא ישא עובר בג' עשיות הנ"ל דאע"פ שאינו קורא ליחיד מ"מ חייב לברך בלא קריאה אם לא שלא היה בב"ה בשעה שמתחיל הש"ץ וגם ר"פ ס"ל דאין זה תלוי בזה אלא דס"ל מדכתיב אמור להם ל' רבים דדוקא רבים נצטוו בברכת כהנים וע"ז כתב רבינו ולא נהירא כו'. ואע"ג שכתב רבינו בסמוך ואם הוא אחד אין קורין לו ויליף לה בגמרא מדכתיב אמור להם לב' ולא לא' הייינו לפי פירושא דתרגום שפי' הכתוב דקאי אמור על המקרא אבל לפי פשוטו שקאי על משה רבינו ואותו ציווי היה לאהרן ובניו אין ראיה לדרוש לב' ולא לא' שמשה צוה כן לכל א' ובזה נתיישב קושי' ב"י ועיין בדרישה :

(ג) דכתיב ואברכה מברכיך אבל הא דכתיב ואני אברכם אין ראיה די"ל דישראל קאי שיתברכו מברכת כהנים רש"י: (ד) יהלוץ מנעליו ומפרש בגמרא טעמא שמא תפסק רצועה מסנדלו ויתיב למקטריה וחביריו מברכין ואתו למימר בן גרושה וחלוצה הוא ולפיכך הלך וישב לו. ולעלות לדוכן בבתי שוקים של עור ב"י צידד לאיסור ורמ"א כתב המנהג להקל בקצת מקומות : ויטול

דרישה

סי' קכח [א] **אינו** נראה דלהם על אהרן ובניו קאי וכו' ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל תמה על רבינו שכתב שפירוש אמור להם לכל אחד מהם דהא גרסינן בפרק ואלו נאמרין אמר אביי לב' קורא כהנים לאחד אינו קורא מ"ט אמור להם לב' ותירץ דאע"ג דדרשינן הכי בגמרא מ"מ לא נפיק קרא ממשמעותיה דלהם על אהרן ובניו קאי ואמור להם לכל אחד מהם משמע וא"ת כיון דאינו קורא כהנים אלא לב' וכל שאין קורין לכהן לעלות אינו עובר כמו שקדם היאך אפשר לומר שאם אין שם אלא א' עובר וי"ל שאע"פ שאם אין שם כהן אלא הוא אינו קורא אותו אם קראו ולא עלה עובר על דעת רבינו עכ"ל הב"י ולא משמע לי כן מדברי רבינו חדא דא"כ ה"ל לרבינו לכתוב לדברי הרי"ף לקמן סעיף ז' אדין ואז אם הם ב' כו' ואין מקומו כאן ועוד דגם ל' הרי"ף עצמו לא משמע כן שכתב דילפינן ליה מאמור להם כו' ואי כדברי מהרי"א הל"ל דילפינן ליה מכד יימרון כו' וע"ק דמדכתב הרי"ף אם אין שם אלא א' אינו עובר כו' סתם משמע דאינו עובר אסום עשה ואמאי לא יעבור לפחות בעשה דכה תברכו ושמו את שמי ודוחק לומר דמיעוט דאמור להם קאי על הכל וע"ק למאי כ"מ נקט רבינו בלשונו דלהם על אהרן ובניו קאי ולא כתב בקיצור דלהם על הכהנים קאי ופי' אמור להם לכל אחד מהם כו'. לכן נראה דעיקר כמ"ש לעיל בפרישה דהרי"ף ורבינו לא נחתו הכא לדרשה שדרשו בגמרא להם לב' ולא לא' אלא לפי פי' הפשוט של מקרא ועיין מ"ש עוד לקמן סעיף כ' וכ"א מענין זה וע"ש : ואין

חדושי הגהות

ב ול"נ דכיון שדרשו אמור להם לעשה בפני עצמה ע"כ מפרש אמור שצוה הקב"ה למשה שיאמר לאהרן ולבניו שיברכו דלהך דרשא דדרשו אמור להם כד יימרון להון לא הוי אמור להם מצות עשה אלא ביאור ענין שלא צוה כה תברכו אלא כד יימרון להון ולכן ס"ל לרבינו שכמו שכל המצות שנאמרו לישראל או לאהרן ובניו נאמרו בלשון רבים ואעפ"כ חל המצות על כל א' וא' ה"ה הכא. ומה שדרשו כד יימרון להון היא דרשא אחריתא דמפרשי אמור להם באמירת המקרא לכהנים. ומ"ש שלא כתב רבינו שיחיד עובר אא"כ קראו ג"כ אינו נ"ל שאם אין המצוה לקרוא ליחיד ואין היחיד מצווה לעלות אא"כ קראוהו א"כ לא חל החיוב עליו א"כ אע"פ שאירע שקראוהו לא עבר בלום אם לא עלה כיון שאינו מצווה אלא נ"ל דס"ל לרבינו דלא דרשי כד יימרון להון רק אם יש שם רבים דלא נתבטלה הברכה לגמרי דאף אם לא עלו כולם עלו מקצתם אז אינו עובר אא"כ הזהירו אותו לעלות אבל כל שאין שם אלא כהן אחד דאז אם אינו עולה נתבטלה הברכה לגמרי פשיטא שמוזהר לעלות אף אם אין

(ה) ויטול ידיו (ו) ויברך ענט"י (ד) וכתב הרמב"ם ז"ל שצריך (ז) ליטול עד הפרק כמו בעבודה ובשמתחיל ש"ץ רצה כל כהן וכהן שבב"ה (ח) נעקר ממקומו לעלות לדוכן ואף אם לא יגיע שם עד שיסיים ש"צ רצה שפיר דמי כיון שעקר רגליו כשהתחיל אבל אם לא עקר רגליו ברצה (ט) שוב לא יעלה (י) ובשעוקר רגליו לעלות אומר יר"מ ה' אלהי שתהא ברכה זו שצויתנו לברך את עמך ישראל ברכה שלמה ולא יהא בה מכשול ועון מעתה ועד עולם (ס"א ופירש"י שלא יתחיל בברכת יה"ר (יא) עד שיעלה לדוכן ואז יתחיל ויאריך בה עד שיכלה אמן של הודאה מפי הציבור) ועולין לדוכן ועומדים שם פניהם כלפי ההיכל ואחוריהם כלפי העם (יב) ואצבעותיהם כפופים לתוך כפיהם עד שש"ץ מסיים מודים (יג) ואז אם הם שנים קורא להם כהנים ומחזירין פניהם כלפי עם. ואם הוא אחד אין קורא לו אלא הוא עצמו מחזיר פניו: וכתב ר"ת שאין לש"ץ להפסיק לקרות כהנים דהוי הפסק בתוך התפלה אלא חזן הכנסת פירוש הממונה על כל צרכי בה"כ קורא

ובשמתחיל ש"ץ רצה וכו' עד מעתה ועד עולם כל זה בפ' ואלו נאמרין: הב"י הביא פירש"י שא"א יהי רצון אלא לאחר שיגיע לדוכן ועלה עליו ואמר שרבינו לא כתב אלא לשון הגמרא וכתב כך לפי נוסחאותו אבל בספרי רבינו המדוייקי' כתוב ורש"י פי' שלא יתחילו בברכת יהי רצון עד שיעלו לדוכן ואז יתחילו ויאריכו בה עד שיכלה אמן של הודאה מפי הצבור ע"כ והטעם הוא כדי שיענו הציבור אמן על שני הברכות גם יחד על ברכת הודאה וגם על ברכת יהי רצון: **ועולין** לדוכן כו' עד שש"ץ מסיים מודים פי' עד שמסיים ברכת מודים עד הטוב שמך ולך נאה להודות ואז אם הם ב' קורא להם כהנים פי' א' מבני הכנסת קורא להם כהנים ולפי שבימי ר"ת היה נוהג הש"ץ לקרוא להם כהנים לכך כתב ר"ת שאסור לש"ץ להפסיק ולקרות כהנים בין ברכת הודאה לברכ' שים שלום אלא חזן הכנסת וכו' ולפי שהיה קשה להר"פ לפי מנהגו שגם כשנושאין כפיהם היה הש"ץ אומר לאחר הטוב שמך ולך נאה להודו' או"א ברכנו בברכ' המשולשת בתורה וכו' וכמו שהוא מנהגנו עכשיו בכל תפלת שחרית ומוסף דלפ"ז ליכא הפסקה אם הש"ץ משמיע בקול רם כהנים בתוך בקשה זו דברכנו בברכ' וכו' וא"כ אמאי כתב ר"ת שאין לש"ץ להפסיק הלא אין כאן שום הפסקה לפיכך כתב הר"פ בשם ר"ת עצמו דמנהג ר"ת היה שאין הש"ץ אומר ברכנו וכו' אלא מיד כשסיים הש"ץ ברכת מודים עד הטוב שמך ולך נאה להודות היה מתחיל שים שלום וכו' וכמו שמתפלל כל יחיד ויחיד כך היה מתפלל גם הש"ץ דלפי מנהג זה ודאי כשהיו נושאין כפיהם היה הש"ץ מפסיק במה שהיה קורא תיבת כהנים בלחוד בין ברכת הודאה לברכת שים שלום ולכך אמר ר"ת שאין לש"ץ להפסיק אלא חזן הכנסת פי' השמש קורא כהנים

ויטול ידיו בפרק ואלו נאמרין (לט.) אמר ריב"ל כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא את כפיו שנאמר שאו ידיכם קדש וברכו את ה' והרמב"ם כתב ו' דברים מונעין נשיאות כפים הלשון והמומין והעבירה והשנים וטומאת הידים והיין טומאת הידים כיצד כהן שלא נטל ידיו לא ישא את כפיו אלא נוטל ידיו עד הפרק כדרך שמקדשין לעבודה וא"כ מברך ומשמע מדבריו דכשידיו טמאות כגון שלא נטל שחרית קאמר דצריך ליטול הא אם נטל ידיו שחרית ואינו יודע להם שום טומאה א"צ להזור ולנטלם דאל"כ הל"ל ואע"פ שאין ידיו מלוכלכות ואינו יודע להם טומאה לא ישא את כפיו עד שיטול כמ"ש בפ"ז מהלכות ברכות גבי כ"י דאכילה ועוד מדהזכיר גבי נשיאת כפים טומאת הידים אלמא דכל שנטל ידיו שחרית ואינו יודע להם טומאה א"צ לחזור וליטול ותדע דהא לעבודה נמי אין הכהן צריך לקדש לכל עבודה אלא פעם אחת מקדש בבקר והולך ועובד כל היום כולו וכל הלילה וכמ"ש הוא ז"ל בפ"ה מהל' ביאת המקדש וכן נוהגים בארץ מצרים שלא ליטול הכהן ידיו בשעת נשיאות כפים אלא סומך על הנטילה שנטל ידיו שחרית אבל רש"י פי' כל כהן שלא נטל ידיו לפני עלותו לדוכן לא ישא את כפיו ומשמע מדבריו שאע"פ שנטל ידיו שחרית וידע שהם טהורות צריך לחזור ולנטלם סמוך לעלייתו לדוכן והתוס' כתבו שם שרש"י כתב א"ל רבי אם נטל ידיו שחרית ונטהר א"צ ליטול ידיו כשעולה לדוכן וכמדומה שהועתק מהגהת תלמיד שהרי אין לשונו משמע כך שפירש שלא נטל ידיו לפני עלותו לדוכן משמע ממש סמוך ועוד דמייתי תלמודא קרא שאו ידיכם קדש וברכו משמע תיכף לנט"י ברכת כהנים דמשמע ליה השתא דבברכת כהנים משתעי קרא דהיא בנשיאות ידים ומשמע בירושלמי בפ"ה דברכות דבברכה דמשתעי ביה קרא בעי נט"י סמוך לה דמייתי לה התם אברכת המזון והכי איתא התם ג' תכיפות הן וכו' תיכף לנט"י ברכה שנאמר שאו ידיכם קדש וברכו ובפרק כיצד מברכין (מג.) משמע דההיא ברכה מיירי בבה"מ מיהו שמעי' מינה דבעינן נט"י בברכה דמשתעי ביה קרא והכא מ יתי לה אברכת כהנים ועוד אי מיירי הכא בשלא נטל ידיו שחרית אמאי נקט כהן לנשיאות כפים תיפוק ליה משום ד"ת שצריך ליטול ידיו כדאיתא בפ"ק דברכות (יא:) ובפ"ב (יד:) א"ר חייא בר אשי זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב וכו' להכי מסתבר דהכא בנט"י תיכף לברכה איירי ושיעור תכיפה איכא למשמע מתכיפת סמיכה לשחיטה דאמרינן בפ' כל הפסולין (לג.) כל הסמיכות שהיו שם קורא אני בהם תיכף לסמיכה שחיטה חוץ מזו שהיתה בשער נקנור שאין מצורע יכול ליכנס שם אלמא כדי מהלך משער ניקנור עד בית המטבחיים לא חשיבא תכיפה במסכת מדות פ"ה משמע דלא הוי טפי מכ"ב אמה מקום דריסת רגלי ישראל ומקום דריסת רגלי הכהנים שכל אחד היה י"א אמה עכ"ל:

וכתוב בא"ח שכתב ה"ר אברהם בן הרמב"ם ז"ל הלכה למעשה לפני אבא מורי ז"ל וזולתו ממורי התורה שכל כהן העומד בתפלה יגש לברכת כהנים וסומך על נטילת ידיו לק"ש ולתפלה עכ"ל:

ורבינו סובר כדברי התוס' ומשמע ליה שמאחר שהוא צריך ליטול ידיו צריך לברך על נטילה זו כשם שמברך כשנוטל ידיו לאכילה ומ"מ צריכים אנו לייסב מה שהקשו התוס' על מי שסובר דבנטילת שחרית סגי דא"כ אמאי נקט כהן לנשיאות כפים תיפוק ליה משום ד"ת דצריך ליטול ידיו וכו' וי"ל דלא קשה מידי דאפשר דנפקא מינה להיכא דנטל ידיו שחרית והסיח דעתו דלד"ת א"צ ליטול ואפי' לק"ש כיון שאינו יודע להם שום טומאה אוקמינהו אחזקתייהו א"כ נפקא מינה להיכא דלא משתכחי מיא דלק"ש ולתפלה מקנח ידיו בכל מידי דמנקי כדאיתא בפ"ב דברכות (טו.) ואילו לנשיאות כפים אי לא משכח מים ליטול ידיו אינו נושא את כפיו וכן ראיתי האשכנזים נוהגים ליטול ידיהם בשעת נשיאות כפים אע"פ שכבר נטלו ידיהם שחרית ושמעתי שכן היו עושים ג"כ בספרד ושהיו הלוים יוצקים מים על ידיהם ולא הייתי יודע מאין להם דבר זה ליטול ע"י הלוים עד שזכני ה' ומצאתיו מפורש במדרש הזוהר פרשת נשא וז"ל תנא כהן דבעי לפרסא ידוי בעי ליתוסף קדושה על קדושה דיליה דיבעי לקדשא ידוי ע"י דקדישא מאי קדישא דא ליואה דיבעי כהנא ליטול קדושה דמיא מן ידוי דכתיב וקדשת את הלוים הא אינון קדישין וכתיב בלוים וגם את אחיך מטה לוי וכו' שבט אביך כו' מכאן כל כהן דפריס ידוי בעי דקדישא ליתוסף קדושה על קדושה ולא יטול קדושה דמיא מבר נש אחרא דלאו קדישא וכתוב עוד שם ובצניעותא דספרא תני לוי דאתקדש כהנא בעי לאתקדשא בקדמיתא עד כאן וכן ראוי לנהוג (ה) :

וכתוב בא"ח בשם בעל התמיד לא מצינו מי שכתב שצריך לרחוץ רגליו אבל כך נהגו באלו הארצות ומנהג ישראל תורה היא עכ"ל ואנו לא ראינו מעולם מי שנהג כן (ו) : **ומ"ש** רבינו בשם הרמב"ם שצריך ליטול עד הפרק נראה דהיינו מקום חיבור היד והזרוע שהוא סוף היד שזה נקרא הפרק והוא שיעור קידוש ידים שבמקדש וכן פירש"י בפרק כל הבשר (קו:) :

יב"ה ומ"מ אם נטל ידיו שחרית ובירך על נט"י לא יחזו' ויברך לנשיאו' כפים דספק ברכות להקל :

ובשמתחיל ש"ץ רצה כל כהן וכהן שבב"ה נעקר ממקומו לעלות לדוכן וכו' בפרק ואלו נאמרין (לח:) אמר ריב"ל כל כהן שאינו עולה בעבודה שוב אינו עולה שנאמר וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת וגו' מה להלן בעבודה אף כאן בעבודה איני והא ר' אמי ור' אסי סלקי ר' אמי ורבי אסי מעיקרא הוו עקרי כרעייהו ממטא לא מטו להתם וכדתני ר' אושעיא לא שנו אלא שלא עקר את רגליו אבל אם עקר את רגליו עולה :

ובשעוקר רגליו לעלות אומר יהי רצון מלפניך וכו' בפרק ואלו נאמרין (לט:) כי עקר כרעיה מאי אומר יהי רצון וכו' וכתבוה הרי"ף והרא"ש בפרק הקורא את המגילה עומד ואע"פ שאין כתוב שם ברכה שלימה כתב רבינו כן לפי שכך היא נוסחת הרמב"ם בפ"ד מהל' תפלה והוא נוסחא הגונה ופירש"י כי עקר כרעיה בעבודה למיסק והוא מחזיר פניו כלפי תיבה מאי אומר ומשמע מדבריו שאינו אומר תפלה זו עד שמגיע לדוכן וכ"כ שם בסדר נשיאת כפים עוקר רגליו ממקומו ובא לפני התיבה ומתפלל יהי רצון וכו' וכ"כ התוס' בפרק ואלו נאמרין והר"ן בפרק הקורא עומד בשמו ורבי' כתב לשון הגמ' וכן כתב הרמב"ם :

וכתבו עוד שם התוס' והר"ן בשם רש"י ג"כ שמאריכין בתפלה זו עד שיכלה אמן של הודאה מפי הציבור : **ומ"ש** רבינו ועומדים שם פניהם כלפי ההיכל ואחוריהם כלפי העם כן נראה מדברי הרמב"ם בפי"ד מהל' תפלה וכן נראה ממ"ש רש"י כי עקר כרעיה בעבודה למיסק והוא מחזיר פניו כלפי תיבה מאי אומר דתיבה קרי רש"י להיכל וכדמשמע ממ"ש בהא דאמרינן (שם) כי מהדר אפיה מציבורא מאי אומר כשגומר ברכותיו מחזיר פניו לצד התיבה :

ואז אם הם שנים קורא להם כהנים וכו' שם (לח.) אמר אביי לשנים קורא כהנים לאחד אינו קורא מ"ט אמר להם לשנים ולא לאחד כלומר דלכהן א' אינו קורא אותו ש"ץ אלא הוא מחזיר פניו מאליו כך פירשו התוספות והר"ן בשם רש"י וכן דעת הרמב"ם בפי"ד מהלכות תפלה וכ"כ מדברי רבינו ואף על גב דגרסי' בירושלמי פרק אין עומדין רב נחמן בר יעקב אמר אם היה כהן אחד אומר כהן אם היו ב' אומר כהנים אמר ר"ח אפילו כהן אחד אומר כהנים שאינו קורא אלא לשבט נקטינן כפשטא דתלמודא דידן דאמרה לאחד אינו קורא ומשמע להו דאינו קורא כלל קאמר :

וכתב הר"ן בפרק הקורא את המגילה עומד כל כהן שאינו עולה לדוכן בעבודה שוב אינו עולה מהא משמע לכאורה דהא דאמרי' דש"ץ קורא לכהנים דבתחילת עבודה קורא להם עד שלא יתחיל רצה דהא מאותה שעה צריכים לעלות אבל רש"י כתב שהם עוקרים רגליהם מאליהם בעבודה ולאחר ברכת הודאה קורא אותם ש"ץ כהנים וכ"כ רבינו וכ"כ מדברי הרמב"ם וכן נהגו : **וכתב** ר"ת שאין לש"ץ להפסיק לקרות כהנים דהוי הפסק וכו' כ"כ התוספות והמרדכי והרא"ש בפרק אין עומדין (לד.) ובפרק הקורא את המגילה עומד וכתב הרא"ש שכ"כ בפי' ר"ח לשנים קורא החזן כהנים אבל ש"ץ המפסיק עבירה היא בידו אבל מה שש"ץ אומר התיבות של ברכת כהנים לא חשיב הפסק והכי איתא במדרש אמור להם מלמד שש"צ אומר להם על כל דיבור ודיבור ואמרי' נמי בפ' אין עומדין שם העובר לפני התיבה לא יענה אמן אחר הכהנים מפני הטירוף הא לאו מפני הטירוף לא חשיב הפסק מפני שברכת כהנים צורך תפלה הוא וכן נמי מה שש"צ מקרא צורך תפלה הוא ע"כ והרמב"ם כתב שש"צ קורא אותם ואומר להם כהנים וכן נהגו העולם וגם התוס' כתבו ס"פ אין עומדין וז"ל יש שרוצים להתיר לש"ץ עצמו לקרות כהנים אפילו לפירוש ר"ת דמה שפירש דהויא הפסקה היינו דוקא בימיהם מיד כשסיימו ברכת הודאה לא היו אומרים אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו בברכה כדמשמע (בסוטה לט:) אבל עכשיו שהורגלו לומר אלהינו בל' ברכה ותפלה אין זו הפסקה :

וכתב

דרכי משה

(ד) ובחידושי אגודה פרק היה קורא יש מהגאונים שמצריכים לברך ענט"י ולא ראיתי נוהגין כן עכ"ל. ונראה דטוב שלא לברך שהרי הרמב"ם ס"ל דלא צריך נטילה כלל אם נטל ידיו שהרית ולכן יטול בלא ברכה: (ה) אבל המנהג אינו כן אלא הלוים שופכים על ידי כהנים בלא נטילה: (ו) גם במדינותינו אין המנהג כן לרחוץ הרגלים :

ובכל

פרישה

(ה) ויטול ידיו כו' פי' אפילו אם נטל כבר שחרית ובגמרא מפרש לה מדכתיב שאו ידיכם קודש וברכו את יי' ובספר הזוהר פ' נשא כתב שצריך הלוי ליצוק המים על ידי הכהנים כ י ליתוסף קדושה על קדושה שגם הלוי נקרא קדוש דכתיב וקדשת את הלוים ומצריך גם הלוי ליטול ידיו קודם וכ"פ הש"ע והוא כתב שאין נוהגין כן כשנוטלין ידיהן שחרית כמלא שבמקלת עושין כזוהר ובמקלת לא נהגינן כוותיה :

(ו) ויברך ענט"י ופסק בש"ע דאין לברך : (ז) ליטול עד הפרק היינו מקום חיבור היד והזרוע שבוא סוף היד שזה נקרא פרק. ב"י : (ח) נעקר ממקומו לעלות לדוכן והיינו אחר שנטילה שאז רוצים והנטילה צריכין להיות קודם רצה :

(ט) שוב לא יעלה שנאמר וישא אהרן את ידיו אל העם מה להלן בעבודה אף כאן בעבודה :

(י) בשעוקר רגליו כו' אומר י"ר כו' רבינו וגם הרמב"ם נקטו בזה לישנא דגמרא אבל בהדיא כתב רש"י ותוס' ור"ן דלא יאמר י"ר זה עד שעומדין לפני התיבה ב"י :

(יא) עד שיעלו לדוכן ומסיים שם ומחזיר פניו כלפי התיבה ככ"ל בסמוך :

(יב) ואצבעותיהם כפופים כלומר אם ירצו יהיו כפופים או ירצו יהיו פרוסים :

(יג) ואז אם הם ב' כו' ואם הוא א' אין קורא כו' מימרא דאביי פרק אלו נאמרים מ"ט אמר קרא אמור להם לב' ולא לא' ולאפוקי מהירושלמי עיין בב"י שהביאו ועיין מ"ש לעיל ברים הסי' ובסמוך סעיף כ"א :

וכן

קורא וכתב הר"פ בשם ר"ת שאין ש"צ אומר או"א ברכנו בברכה וכו' אלא מיד כשיסיים מודים קורא החזן כהנים ור"י כתב דוקא להם שלא היו רגילין לומר או"א אבל עכשיו שש"צ רגיל לאומרו בכל פעם בציבור גם כשהכהנים נושאין כפיהם נכון לומר (יד) וכן היה נוהג הר"ם מרוטנבורג כשהיה הוא ש"ץ היה אומר או"א בלחש עד כהנים ואומר כהנים בקול רם כדי לקרות אותם ואומר עם קדושיך בלחש וכשמחזירין פניהם כלפי העם מברכין בא"י אמ"ה אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לברך את עמו ישראל באהבה ומגביהין ידיהן כנגד כתפיהן ופושטין ידיהן (טו) וחולקין אצבעותיהם ע"פ המדרש מציץ (טז) מן החרכים ששכינה למעלה מראשיהן ומציץ מבין תרכי אצבעותיהם. ומכוונין לעשות ה' אוירים בין ב' אצבעות לב' אצבעות אויר אחד בין אצבע לגודל ובין גודל לגודל לקיים מציץ מן ה' חרכים וש"ץ מקרא אותם יברכך והם עונין אחריו מלה במלה עד שיסיימו פסוק ראשון ואז עונין הקהל אמן וכן אחר פסוק ב' וכן אחר פסוק ג' ואין מברכין אלא בלשון הקדש ובעמידה ובנשיאות כפים ובקול רם (יז) ובספרי מסמיך להו אקרא כה תברכו (יח) ירושלמי בקול רם בקולו של רם מלמד שהקב"ה משתמע קולו עמהם ד"א (יט) במעולה שבקולות

לא

וכתב ה"ר פרץ בשם ר"ת שאין ש"ץ אומר אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו בברכה וכו' כ"כ הגהות מיימון בפי"ד מהלכות תפלה :

ומ"ש בשם ר"י דעכשיו שש"ץ רגיל לאמרו בכל פעם בציבור גם כשהכהנים נושאים כפיהם נכון לאמרו ג"ז שם :

ומ"ש וכן היה נוהג הר"מ כשהיה ש"ץ אומר אלהינו ואלהי אבותינו בלחש עד כהנים ואומר כהנים בקול רם וכו' ג"ז שם ומיהו כתבו שהקשו להר"מ כי לא נתקן לומר אלהינו ואלהי אבותינו אלא בשעה שראויה לנשיאות כפים ואין שם נשיאות כפים והודה ואמר שחזר בו מאותו מנהג וכ"כ המרדכי בפרק הקורא את המגילה עומד דכי איכא נשיאות כפים מה שהכהנים אומרים יה"ר מלפניך ה' אלהינו שתהא ברכה זו וכו' הוא במקום מה שש"ץ אומר ברכנו בברכה וכו' כשאין נשיאות כפים :

וכשמחזירין פניהם כלפי העם מברכין בפרק ואלו נאמרין (מ.) א"ר יצחק לעולם תהא אימת ציבור עליך שהרי כהנים פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי שכינה :

ומ"ש שמברכין אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וכו' פשוט שם (לט.) :

ומגביהין ידיהן כנגד כתפיהן משנה שם (לח.) במדינה הכהנים נושאים את ידיהם כנגד כתפיהן במקדש ע"ג ראשיהם ופירש"י טעמא מפני שבמקדש מברכין את העם בשם המפורש ושכינה למעלה מקשרי אצבעותיהם : **וכתוב** הגהות מיימון פי"ד ויש להגביה הימנית קצת למעלה מן השמאלית כדכתיב וישא אהרן את ידיו ידו כתיב וכן ויהי ידיו אמונה וכן ראוי על פי הקבלה עכ"ל : ב"ה וכ"כ בזוהר פ' נשא :

ופושטים ידיהם זה פשוט : **ומ"ש** וחולקים אצבעותיהם על פי המדרש מציץ מן החרכי' וכו' עד לקיים מציץ מן ה' חרכים כ"כ הרא"ש בפרק הקורא את המגילה עומד וז"ל המרדכי שם כתב ראבי"ה מה שהכהנים פותחים אצבעותיהם דבר זה לא מצינו אלא דדרשנים אמרו טעם אמור מלא וי"ו קח אותה וי"ו שימה אותה בתוך כה ויהיה כוה לשון חלון וכשהכהנים נושאים כפיהם נהגו לחלק אצבעותיהם וזהו מציץ מן החרכים מבין אצבעותיהם של כהנים שעושין מידם חלונות עכ"ל ובשבלי הלקט כתוב שפתיחת האצבעות הוא סימן שאימת שכינה עליהם כאילו הם מתחלחלים ועוד לשום אותו סימן לפסוקים כי ברכה ראשונה מניחים אצבע הסמוך לגודל ומשחין אותה וכן בשניה מניחין אצבע האמצעית הסמוכה לאמה ב"ה הסמוכה לה הנקרא אמה ומשחין אותה וכן בשלישית מניחין רביעית הסמוכה לה הנקראת קמיצה עכ"ל ואין טעם בזה כי אין הכהנים צריכים לעשות סימן שלא יטעו שהרי ש"ץ מקרא אותם : וכתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל שיש מקומות שנהגו לעשות אצבעותיהם שד"י וכ"כ בצרורות בשם ר"ת אבל הרמב"ם לא הזכיר דבר זה כלל לפי שאינו בתלמוד :

כתוב בא"ח נושאים ידיהם כנגד כתפותיהם ופורשים כפיהם כדי שיהיה תוך כפיהם כנגד הארץ ואחורי ידיהם כנגד השמים הפך מפרישית ידיהם לתפלה זאת היא התכונה המדוקדקת וקצת נושאים כפיהם משונים במיני השינוי וסומכים זה לקבלות קבלוס אין להם עיקרים אמתיים עכ"ל :

ושליח ציבור מקרא אותם יברכך והם עונין אחריו מלה במלה זהו דעת רבינו וכ"כ ממה שכתב הר"ן בפרק הקורא את המגילה עומד הא דאין הכהנים רשאין להתחיל בברכה עד שיכלה הדיבור מפי הקורא ש"מ שמקרין היו הכהנים כדי שלא יטעו ואין הכהנים רשאין להתחיל אפילו בתיבה ראשונה דליכא למיחש לטעות וכ"ש באידך עד שיכלה דיבור מפי הקורא אבל מדברי הרמב"ם משמע שתיבת יברכך אין ש"צ מקרא אותה שכתב בפי"ד מחזירין פניהם כלפי העם ופושטים אצבעותיהם ומגביהים ידיהם כנגד כתפיהם ומתחילין יברכך וש"צ מקרא אותם מלה במלה והם עונין שנאמר אמור להם עד שמשלימים פסוק ראשון וכל העם עונין אמן וחוזר ש"צ ומקרא אותם פסוק שני מלה במלה והם עונין עד שמשלימין פסוק שני וכל העם עונין אמן וכן בפסוק שלישי עכ"ל ואע"פ שאפשר לפרש דה"ק מתחילין יברכך וכיצד הן מתחילין שש"צ מקרא אותם מלה במלה ומלת יברכך בכלל ההקראה ועל דרך זה יש לפרש מ"ש אח"כ היו שנים או יותר אינם מתחילים לברך עד שיקרא להם ש"ץ ואומר להם כהנים והם עונין ואומרין יברכך והוא מקרא אותם מלה במלה על הסדר שאמרנו והיה נכון לפרש כן כדי להסכים דעתו עם דעת הפוסקים וגם כי הוא עצמו כתב כן בפירוש המשנה פרק אין עומדין בנוסחא דידן מ"מ בכל מלכות ארץ ישראל ובמצרים נוהגים שהכהנים מתחילין מעצמם לומר יברכך בלא שום הקראה ומתיבה שניה ואילך מקרא אותם החזן מלה במלה ואומרים שהם נוהגים כדעת הרמב"ם נראה שהם מפרשים אותו כפשוטו ואומרים שכך הם דבריו בפי' המשנה בנוסחת הערב שהיא אמתית וטעם הדבר מבואר דכיון דאין מקרין הכהנים אלא כדי שלא יטעו בתיבה ראשונה דליכא למיחש לטעות למה יקרו אותה (ז) : **ואין** מברכין אלא בלשון הקדש ובעמידה ובנשיאות כפים ובקול רם בפרק ואלו נאמרין (לח.) ואיני

כהנים : **ומ"ש** ור"י כתב וכו' נראה דכיון דלאחר תקנת ר"ת היו נוהגים לפני ר"י דהש"ץ שהתפלל בשעה שנושאין כפיהם לא היה אומר ברכנו אלא מיד שסיים מודים היה חזן הכנסת קורא כהנים אבל בשאר תפלות כשאין נושאין כפיהם היה הש"ץ אומר ברכנו וכו' לכך כתב ר"י דטועים הם דדוקא להם תקן ר"ת שלא יאמר הש"ץ כהנים אלא חזן הכנסת אבל עכשיו שהש"ץ רגיל לאומרו בכל פעם בציבור וכו' וכ"כ בהגהת סמ"ק ע"ש ר"י והוא כתוב בתו' פ' אין עומדין (דף ל"ד) : **ומ"ש** וכן היה נוהג הר"מ מרוטנבורג כך כתבו כל הבאים אחריו בשמו אבל בהגה' מיימוני סוף ה"ת כ' שחזר בו מהר"ם ממנהג זה אלא לא היה אומר ברכנו אלא בשעה שראויה לנ"כ ואין שם נ"כ אבל בשעה שהיה בו נ"כ לא היה אומר ברכנו אלא לאחר שסיים מודים היה חזן הכנסת קורא כהנים והוא היה מקרא יברכך וכו' ואח"כ התחיל שים שלום וגמר התפלה והיינו כר"ת מיהו עכשיו נוהגין כרמ"א קודם חזרה :

וש"צ מקרא אותם יברכך וכו' כתבו התוס' ס"פ אין עומדין דאף לר"ת שאין הש"ץ מפסיק לקרות כהנים מ"מ יכול הש"ץ להקרות יברכך וגו' דכיון דדרשינן אמור להם מלמד שהש"ץ אומר להם על כל דיבור ודיבור א"כ צורך תפלה הוא ולא חשיב הפסקה וכ"כ הרא"ש וה"א בפ"ב דמגילה (דף י"ח) דלאחר הודאה אומר הש"ץ ברכת כהנים דכתיב וישא אהרן את ידיו וגו' וכדלעיל בסימן קכ"א והוא מנהג אנשי מזרח כמ"ש בסי' קכ"ז ובהדי דאומר ברכת כהנים בתפלתו הוא מקרא אותם מלה במלה וז"ל מהר"ש במרדכי הארוך כי ברכנו בברכה כו' עד שים שלום אינו כלל מתקון י"ח ברכות שתקנו ק"כ זקנים על הסדר ותוספת הוא שהוסיפו הדורות האחרונים ולא ידעתי מתי הוסיפוה וכן מצאתי שוב בסדר ר"ע שכתב תחילת כל ברכה של י"ח ברכות וסוף כל ברכה וברכה וכשהגיע לרצה כתב וז"ל רצה ה' כו' עד המחזיר שכינתו לציון מודים אנחנו לך עד ולך נאה להודות שים שלום עד המברך את עמו ישראל בשלום עכ"ל אלמא שהברכה מתחלת בשים שלום וכן משמע בפ"ב דמגילה דגרסינן התם מה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה דכתיב וישא אהרן וגו' עד ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים דכתיב ושמו שמי על ב"י וא"א וברכה דהקב"ה שלום דכתיב ה' עוז לעמו יתן וגו' וע"כ ה"פ מה ראו לומר ברכת כהנים היינו נ"כ שאומרים הכהנים יברכך וגו' ומפסיקין בנ"כ באמצע תפלה בין ברכת הודאה לשים שלום דאי הוה פירושו מה ראו לומר ברכנו בברכה וכו' עד שים שלום מה הדר תו קבעי מה ראו לומר שים שלום וכי אין נכון לגמור הברכה מעין תחלתה הלא תחלתה עיקרה ברכנו בברכת כהנים וברכת כהנים מסיימת בשלום והלא ברכת הודאה יש בה אריכות דברים הרבה א"כ מאי תמיה על שאנו מאריכים נמי בברכת כהנים מעין תחלתה אלא ע"כ מיבעיא ליה מה ראו לומר שהש"ץ יבקש על סיומת שלום כיון שכבר אמרו הכהנים יברכך וגו' וישם לך שלום אלא תקנו שהש"ץ יבקש רחמים להקב"ה שיקיים לנו הבטחתו ושמו את שמי על בני ישראל וא"א והסכים לברכתם ואומר אני שאותם שהנהיגו שהשליח ציבור קורא כהנים ומקרא אותם היה קשה להם איך מפסיק הש"ץ בתפלתו לקרות כהנים והתנן בפרק א"ע העובר לפני התיבה לא יענה אמן מפני הטרוף אלמא דאין להפסיק כלל במידי דלא הוי מן התפלה עצמה וא"כ היאך מפסיק לקרות כהנים ותיקנו שיאמר בלחש או"א ברכנו כו' עד כהנים עם קדושיך כאמור ואומר הכל בלחש לבד כשמגיע לכהנים אומר בקול רם כהנים ואומר עם קדושיך כאמור בלחש ושוב מקרא אותם בקול רם יברכך וכו' ונמצא שאינו מפסיק בתפלה וכך אני רגיל לעשות עכ"ל :

ובספרי מסמיך להו אקראי הקשה ב"י הלא בגמרא דידן נמי מסמיך להו אקראי עכ"ל ונראה משום דבגמרא דידן משמע בקול רם לאו דוקא אלא אתא לאפוקי דבלחש לא דה"א התם כה תברכו בקול רם או אינו אלא בלחש ת"ל אמור להם כאדם שאומר לחבירו אבל בספרי מוכח דבקול רם דוקא דה"א התם כה תברכו שיהיה כל הקהל שומע או בינו לבין עצמו ת"ל אמור להם שיהיה כל הקהל כולו שומע :

ירושלמי בקול רם בקולו של רם וכו' אע"ג דבירוש' לא דרשו כך אלא בקרא דהר גריזים וענו הלוים ואמרו אל כל איש ישראל קול רם מ"מ כיון דבספרי ובגמ' דידן אליבא דת"ק ילפינן בג"ש ברכה ברכה מהר גריזים אף לענין קול רם ילפי' מג"ש והא דלא יליף התם קול רם מג"ש כתבו התוס' דלא איצטריך אלא לר"י דלא יליף ליה מג"ש אלא מכה ע"ש בד"ה או אינו אלא בלחש (בדף ל"ח) :

ומ"ש ד"א במעולה שבקולות וכו' נראה דדייק מדלא כתיב קול גדול אלא קול רם מלשון רוממות אל בגרונם כלו' קול נעים וזמירות קול הדר מעולה שבקולות וכו' : ואח"כ

דרכי משה

(ע) ובכל מדינות אלו נוהגין כדברי הר"ן ורבינו בעל העטור

וכתב

פרישה

(יד) וכן היה נוהג הר"ם מרוטנבורג וכו' אומר אלהינו ואלהי אבותינו כו' כן כתבו ג"כ הגהות מיימונית מיהא כתבו שהקשו למהר"ם כי לא נתקן לומר אלהינו ואלהי אבותינו אלא בשעה שראויה לנשיאת כפים ואין שם נשיאת כפים והודה ואמר שחזר מאותו מנהג וכ"כ המרדכי פ' הקורא את המגילה עומד דכי איכא נשיאת כפים מה שהכהנים אומרים יהי רצון מלפניך יי' אלהינו שתהא ברכה זו כו' הוא במקום מה שש"ץ אומר ברכנו בברכה כו' כשאין נשיאת כפים ורמ"א כתב המנהג כמהר"ם וכבר הארכתי בזה בקונטרס שיחדתי לענין זה ולעיל סי' קכ"א בדין אם יחיד אומר ברכת כהנים ע"ש. ויגביה הימנית קצת למעלה מהשמאלית הג"ה מיימוני ע"ש ויליף לה מדכתיב וישא אהרן את ידיו ידו כתיב ב"י : (טו) וחולקים אצבעותיהם כו' ובמרדכי כתב הטעם אמור מלא וי"ו קח אותה וי"ו שים אותה בתוך כה ויהיה כוה לשון חלון הדרשנים אומרים כן ב"י :

(טז) בין החרכים פי' ה' חרכים : (יז) ובספרי מסמיך להו אקרא איני יודע למה כתב ובספרי כו' הלא בגמרא דידן נמי מסמיך להו אקרא ב"י. וז"ל הגמרא בפרק אלו נאמרין ת"ר כה תברכו בלשון הקודש אתה אומר בלשון הקודש או אינו אלא בכל לשון נאמר כאן כה תברכו ונא' להלן אלה יעמדו לברך את העם מ"ל בלשון הקודש אף כאן בלשון הקודש. תניא אידך כה תברכו בעמידה אתה אומר בעמידה או אינו אלא אפילו בישיבה נאמר כאן כה תברכו ונאמר להלן אלה יעמדו לברך מה להלן בעמידה אף כאן בעמידה. תניא אידך כה תברכו את העם בנשיאת כפים אתה אומר בנשיאת כפים או אינו אלא שלא בנשיאת כפים נאמר כאן כה תברכו ונאמר להלן וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם מה להלן בנשיאת כפים אף כאן בנשיאת כפים. ותניא אידך כה תברכו בקול רם או אינו אלא בלחש ת"ל אמור להם כאדם שאומר לחבירו ע"כ ואפשר שבספרי מסמיך להו בגופא דכה תברכו דהשי"ת דבר עם משה בלשון הקודש ובעמידה ובקול רם וא"ל למשה כה יברך גם אהרן ובניו לישראל שלא שנשיאת כפים ק' שהוא אינו מרומז במלת כה :

(יח) ירושלמי בקול רם בקולו של רם מלמד שהשי"ת משתתף כו' ק"ק דאין זה דומיא דאידך שהן תלוים בכהנים וברשותן לעשותו ולכאורה נראה דה"ק שיברכו באופן שהשי"ת יסכים עמהן דהיינו שיברכו בכל לבם ובדעת שלימה ויעשו ככל המצוה המוטל עליהן ואז ודאי השי"ת ישתתף קולו עמהן : (יט) במעולה שבקולות פי' רם מלשון רוממות ושפיכות

עם

לא גדול ולא קטן אלא בינוני ואח"כ מתחיל ש"צ שים שלום ואז הכהנים מחזירים פניהם כלפי הקדש ואומרים רבון העולמים עשינו מה שגזרת עלינו עשה אתה (כ) מה שהבטחתנו (כא) השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך ישראל כו' (ס"א גם בזו פירש"י שמאריך בה (כב) עד שתכלה ברכה מפי הש"ץ) ואינן רשאין להחזיר פניהם עד שיתחיל ש"צ שים שלום ואינן רשאין לכוף אצבעותיהם עד שיחזירו פניהם ועומדים שם ואינן רשאין לעקור משם עד שיסיים ש"צ שים שלום ובשמחזירין פניהם בין בתחלה בין בסוף (כג) לא יחזירו אלא דרך ימין: (כד) אין המקרא שקורא כהנים רשאי לקרות כהנים עד שיכלה אמן מפי הציבור פירוש שעונין אחר ברכת מודים [ג] ואין הכהנים רשאים להתחיל בברכה עד שתכלה התיבה מפי המקרא ואין הציבור עונין אמן עד שתכלה ברכה מפי הכהנים ואין הכהנים מתחילין בברכה אחרת עד

ואיני יודע למה כתב רבינו דבספרי מסמיך להו אקרא ב דבגמרא דידן נמי מסמיך להו אקרא:

ואז הכהנים מחזירין פניהם כלפי הקדש ואומרים רבון העולמים עשינו מה שגזרת עלינו וכו' פשוט בפרק ואלו נאמרין (לט.):

ומ"ש ואינם רשאים להחזיר פניהם עד שיתחיל ש"ץ שים שלום שם:

ומ"ש ואינם רשאים לכוף אצבעותיהם עד שיחזירו פניהם ג"ז שם:

ומ"ש ועומדים שם ואינם רשאים לעקור משם עד שיסיים ש"ץ שים שלום ג"ז שם וכתוב בכתבי מה"ר ישראל סי' ק"ט שמעתי מפי מורי שהקפיד על הכהנים שהיו עוקרים רגליהם קודם שסיימו הציבור לענות אמן אחר ברכת שים שלום משום דאמרינן בפ' ואלו נאמרין שאין הכהנים רשאים לעקור רגליהם עד שיסיים ש"ץ ברכת שים שלום והיה סובר דקודם אמן לא נסתיים הברכה עכ"ל (ח):

וכתב רש"י בפ' ואלו נאמרין שהכהני' מאריכים בתפלה זו שאומרים רבש"ע עשינו מה שגזרת עלינו וכו' עד שתכלה ברכת שים שלום מפי ש"ץ וכ"כ הגהות מיימון וכתב שכן נוהגין ושאינם יכולים להאריך כ"כ מוסיף ואומר אדיר במרום שוכן בגבורה אתה שלום ושמך שלום י"ר מלפניך שתשים עלינו שלום ועל כל עמך ישראל ברכה וחיים ושלום ומכוין לגמור עם החזן והרמב"ם ורבינו לא הזכירו דבר מכל זה:

ובשמחזירין פניהם בין בתחילה בין בסוף לא יחזירו א"א דרך ימין בפ"ב דסוטה (טו:) ופ"ק דיומא (יז:) ובזבחים פרק קדשי הקדשים (סב:) ופרק לולב וערבה (מח:) ובכמה דוכתי אמרינן כל פנות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין וראיתי טועים לפרש בלשון זה דהיינו לומר שצריך לחזור פניהם לצד שמאל ושיבוש הוא בידם ואין להם על מה שיסמכו אבל הדבר פשוט דהיינו לומר שיחזיר פניו לצד ימינו ומטעם זה כשמוציאין ספר תורה מהיכל להוליכו לתיבה מוליכין אותו דרך צפון וכשמחזירין אותו מהתיבה להיכל מוליכין אותו דרך דרום שההיכל במערב [במזרח] והתיבה במזרח [במערב] וכשמוציאין אותו מההיכל האוחז אותו מחזיר פניו לתיבה ואחוריו להיכל נמצא שיד ימינו לצד צפון וכשאוחז אותו מהתיבה להוליכו להיכל נמצא שיד ימינו לצד דרום ועל דרך זה מקיפין התיבה בימות החג העומדים במזרח מצפון למערב דרום מזרח לפי שהמקיפים אחוריהם להיכל שהוא במזרח נמצא שיד ימינם לצד צפון והעומדים במערב מקיפים מדרום למזרח וכו' לפי שאחוריהם למערב נמצא שיד ימינם לצד דרום וכ"כ בת"ה סי' נ"ח (ט):

אין המקרא שקורא כהנים רשאי לקרות וכו' בפרק ואלו נאמרים (לט:) א"ר זירא אמר רב חסדא אין הקורא רשאי לקרות כהנים עד שתכלה אמן מפי הציבור ואין הכהנים רשאים להתחיל בברכה עד שיכלה דיבור מפי הקורא ואין הציבור רשאין לענות אמן עד שתכלה ברכה מפי הכהנים ואין הכהנים רשאים להתחיל בברכה אחרת עד שיכלה אמן מפי הציבור ומפרש רבינו ג דאין הכהנים רשאים להתחיל בברכה עד שיכלה דיבור מפי הקורא היינו עד שתכלה התיבה מפי המקרא ומשמע דאתיבות ברכת כהנים קאי ומדברי רש"י נראה דקאי אדיבור שקורא כהנים שאינם רשאים להתחיל בברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וכו' עד שיכלה דיבור קריאת כהנים מפי הקורא ושני הפירושים כתב הר"ן בפרק הקורא את המגילה עומד ואפשר דתרווייהו איתנהו:

והא דאמרינן דאין הכהנים רשאין להתחיל בברכה אחרת עד שיכלה אמן מפי הציבור קשה בעיני שמאחר שאין הכהנים אומרים התיבה עד שש"ץ מקרא אותם

ואח"כ מתחיל ש"ץ וכו' עד את עמך ישראל הב"י הביא לשון פירש"י שהכהנים מאריכין בתפלה זו וכו' ואח"כ כתב והרמב"ם ורבינו לא הזכירו דבר מכל זה עכ"ל כתב כך לפי נוסחאותו אבל במדוייקים בספרי רבינו כתוב וז"ל גם בזו פירש"י מאריכין בה עד שתכלה הברכה מפי הש"ץ והטעם שמאריכין בה וכו' הוא כדי שמה שיענו הציבור אמן יהא חוזר על שני הברכות על שים שלום וגם על רבון העולמים וכדפי' לעיל:

ובשמחזירין פניהם בין בתחלה בין בסוף לא יחזירו אלא דרך ימין פי' בתחילה כשעולין לדוכן ופניהם כלפי ההיכל שהוא במזרח וקורין להם כהנים מחזירין פניהם כלפי העם לצד ימין שלהם שהוא בדרום ובסוף כשמתחיל ש"ץ שים שלום ומחזירין פניהם כלפי הקדש מחזירין פניהם דרך ימין שלהם שהוא בצפון וכ"כ ב"י על פי מהרא"י בת"ה סימן נ"ח גבי הקפת הבימה בד' מינים בחג הסוכות וכבר כתב בתשובה מהר"י מולין סי' מ' שהיה מי שמפרש בהפך דדרך ימין הוא כשמחזיר פניו לצד שמאל דרך כתיבה שפונין לשמאל וכך נראה לבעל הלבושים וכבר מחו לסברא זו אמוחא ודחו אותה וכך המנהג:

אין המקרא שקורא כהנים וכו' מימרא דר' זירא בפ' ואלו נאמרים ומ"ש ואין הכהנים רשאים להתחיל בברכה עד שתכלה התיבה מפי המקרא נראה דר"ל שאין הכהנים רשאין להתחיל בברכה אשר קדשנו בקדושתו של אהרן עד שתכלה התיבה מפי המקרא שקורא כהנים וכן פי' רש"י ולא ידעתי למה הבין ב"י דברי רבינו דעל תיבת יברכך קאמר אע"פ שודאי גם בזה צריכין ליזהר מ"מ מקודם צריך להזהיר על הברכה שהיא מוקדמת והברכה שלאחריה נלמד ממנה: **ומ"ש** ואין הכהנים מתחילין בברכה וכו' הקשה ב"י הלא אף לאחר שיכלה אמן מפי הציבור אין מתחילין אלא המקרא הוא מתחיל. ותירץ דמ"ש אין הכהנים רשאים לאו דוקא והוי כאילו אמר אין המקרא את הכהנים רשאי ועוד נ"ל דאע"פ דלכתחלה מקרים את הכהנים כדי שלא יטעו איני מעכב אם לא היו מקרים אותם וכן באין שם אלא כהן אחד אין צריך להקרות לו כמ"ש בסמוך בשם הר"פ וקאמר דצריכין הכהנים ליזהר שלא יתחילו בברכה אחרת עד שיכלה אמן מפי הציבור כתב ב"י בשם התוס' דפא"ג דהיינו שיכלה אמן מפי כל הציבור דלא דמי לברכת המוציא דא"צ אלא שתכלה מפי רוב העונים כדלקמן בסוף סימן קס"ז ופי' ברכה אחרת היינו יברכך אחר ברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן א"נ ברכת יאר אחר יברכך וברכת ישא אחר יאר עוד כתב ב"י תירוץ אחר דברכה אחרת היינו מה שאומרים רבון העולמים עשינו וכו' ותימה דלפי פירוש זה אכתי הדרא קושיא לדוכתא הלא אף לאחר שיכלה אמן מפי הציבור לאחר ברכת ישא אין מתחילין רבון העולמים עד שיתחיל ש"ץ שים שלום ואז מחזירים פניהם כלפי הקודש ואומרים רבון העולמים כמ"ש רבינו בסמוך והרב בהגהתו בש"ע סי"ח נמשך אחריו וז"ל ולא יתחילו הכהנים רבון העולמים וכו' עד שיכלה אמן מפי הציבור עכ"ל ושגגה היא דהא לעיל בסי' זה כט"ו כתב דלאחר דמתחיל ש"ץ שים שלום הכהנים מחזירין פניהם להיכל ואומרים רבון העולמים וכו' אלמא דאף לאחר שיכלה אמן מפי הציבור אין מתחילין רבון העולמים כדפי': אין

דרכי משה

(ח) וכתב בחידושי אגודה פרק היה קורא לאחר הדוכן כהנים נועלים מנעליהם ונוגעים ברגליהן ובמנעליהם וטוב בעיני ליטול ידיהם טרם שיתפללו וכן הורגלתי לעשות או ילכו יחף עד אחר כל התפלה עכ"ל: (ט) וכ"כ בתשובת מהרי"ל סימן מ': וכ"ה

דרישה

[ג] **ואין** הכהנים רשאין כו' עד שתכלה התיבה מפי המקרא כו' ז"ל הרא"ף בהגהותיו וז"ל מקשים העולם על מ"ש בעל הטורים עד שתכלה התיבה מפי המקרא משמע עד שתכלה תיבה יברכך מפי המקרא א"כ מ"ש אח"כ ואין הכהנים מתחילין ברכה אחרת עד שיכלה אמן מפי הציבור ק' היה לו לכתוב ואין המקרא מתחיל להקרות ברכה אחרת עד שתכלה אמן מפי הציבור ואין כהנים מתחילין בברכה אחרת עד שתכלה תיבת ברכה אחרת מפי המקרא ועוד קשה היה לו לכתוב ג"כ אין המקרא מתחיל תיבה אחרת עד שתכלה תיבה שלפניה מפי הכהנים ונ"ל מ"ש הטור עד שתכלה התיבה מפי המקרא ר"ל תיבת כהנים שקרא כהנים וכן פירש"י בהדיא ומ"ש ואין הכהנים מתחילין בברכה אחרת כו' פי' ברכת יאר (גם ר"ל דברכה אחרת ר"ל ברכת יברכך וברכה ראשונה היא אשר קדשנו במצותיו בקדושה של אהרן ואע"פ שסם בגמרא לא נזכר בענין זה ברכה של אשר קדשנו כו' מ"מ הא מימרא זו דר' זירא משמיה דרב חסדא אמרה ורב חסדא אמר שם בפי' דהכהנים צריכין לברך אשר קדשנו כו' וכמו שכתב שם הסוגיא פ' אלו נאמרין והביאו הרי"ף פ' הקורא דף שעד ע"א ע"ש ובאשר"י) והטור כתב לשון הגמרא שבפ' ואלו נאמרין והאשר"י הביאו בפ' הקורא את המגילה עומד ולא רצה להוסיף על לשונו אע"פ שסובר הטור שצריך להקרות להם מלה במלה וזהו המנהג בעלמא ע"פ המדרש ולא ע"פ הגמרא וזהו תוכן דברי הרא"ש והאריך ע"ש וכן תירץ ב"י להר"ן במד שינויא. אבל כתב עוד שינויא אחרת דברכה אחרת דכתב הטור ר"ל הרבון עולמים עשינו מה שגזרת כו' שאומרים אח"כ שלא יתחילו עד שיכלה אמן מפי הציבור ולפ"ז יכול להיות שתכלה התיבה מפי המקרא ר"ל תיבת יברכך ודו"ק עיין בב"י שהביא לשון הר"ן שכתב ז"ל י"מ הא דאמרו דאין הכהנים רשאין להתחיל עד שיכלה הדיבור מפי המקרא דר"ל דאפילו תיבת יברכך האסורים להתחיל אע"ג דאין עשוין לטעות בתיבה ראשונה עד שיכלה תיבת יברכך מפי המקרא וכתב ב"י ע"ז בריש דף פ"ב דלפי אלו המפרשים צ"ל הא דמסיק בגמרא ואמר דאין הכהנים מתחילין בברכה אחרת מפרשים ברכה אחרת כמ"ש לדעת הרמב"ם או לדעת רבינו עכ"ל ב"י וצ"ע הא לפני זה כתב דלדעת הרמב"ם צ"ל דברכה שנייה ר"ל ברכת יברכך וה"ט מפני שסובר הרמב"ם דתיבה הראשונה לא היו מקרין אותה דלא היו טועים בה בתיבה ראשונה ואלו הי"מ דהר"ן כתבו בהדיא דאפילו תיבת יברכך היו מקרין אותה. וצ"ל דהי"מ ל"ד קאמרי אלא באו לפרש דפי' שיכלה הדיבור מפי הקורא ר"ל המקרא ולמר כדאית ליה והשתא א"ש דלדעת הרמב"ם יפרש ע"פ דרכו ולדעת רבינו ע"פ דרכו וק"ל: כתב

פרישה

(כ) **מה** שהבטחתנו פירש"י שתכבים על ידינו כדכתיב ואני אברכם:

(כא) **השקיפה** כו' מה שאנו נוהגין לומר זה הפסוק נראה משום דבהבאת בכורים היה קורא זה הפסוק ושם פירש"י עשינו מה שגזרת עלינו כו' וכן הוא נוסח דידן רבון כל כו' עשינו מה שגזרת כו' ולכך נוהגין לומר השקיפה וגם נראה דלא לגמור כל הפסוק דהא בזמן הזה לא שייך לומר ואת האדמה אשר נתת לנו כו' וגם רבינו והרמב"ם וש"ע לא הביאו כל הפסוק רק עד וברך את עמך ישראל ולא כתבו וגו' וק"ל:

(כב) **עד** שתכלה ברכה מפי ש"ץ וכ"כ הגהות מיימוני וכתב שכן נוהגין ושאינם יכולין להאריך כ"כ מוסיף ואומר אדיר במרום שוכן בגבורה אתה שלום ושמך שלום יהי רצון מלפניך שתשים עלינו שלום ועל כל עמך ישראל ברכה חיים ושלום ומכוין לגמור עם החזן עיין מה שכתב רבינו סוף סי' ק"ל:

(כג) **לא** יחזירו אלא דרך ימין כתב ב"י וראיתי טועין לפרש בלשון זה דהיינו לומר שצריך לחזור פניהם לצד שמאל ושבוש הוא בידם ואין להם על מה שיסמכו אבל הדבר פשוט דהיינו לומר שיחזיר פניו לצד ימינו ומטעם זה כשמוציאין ס"ת מהיכל שעומד במזרח להוליכו אל התיבה שבמערב מוליכין אותו דרך צפון דכשמוציאין אז האוחז ס"ת מחזיר פניו כנגד העם נמצא שצד ימינו לצד צפון וכשמחזירה מהתיבה אז יד ימינו לצד דרום כו' עכ"ל ב"י וכ"כ בת"ה סי' נ"ח ובמהרי"ל סי' מ' וכן כשמקיפין הבימה בלולב בחג אף העומדים בפניהם נגד מזרח מ"מ מקיפין והופכין פניהן ממזרח לצפון ומצפון למערב וממערב לדרום ואף שזה דהקפת והולכת ס"ת לבימה א"ש טפי לפי הטועין דהביא הב"י דלפי הב"י ות"ה כיון שפניו נגד ההיכל שהוא במזרח בשעת הולכת ס"ת נמצא כשרוצה לילך לצפון בדרך הקרוב הוא פניית פניו ממזרח לצפון נמצא שהטה פניו מצד הימין לצד שמאל משא"כ לפי הטועים דמצריך להפך פניו לצד שמאל נמצא העומד ופניו כלפי מזרח יצטרך להפך תחילה לדרום ולהעמיד עצמו נגד מערב ואח"כ יצטרך לחזור ולהפך לצד צפון וכן המקיפין עם הלולב אלא שמהרא"י בסימן נ"ח ישב זה דלא מתחיל בהקפה וכן בהולכת ס"ת לבימה עד שכבר היפך פניו נגד העם ע"ש והכלל שלפי' ב"י צריך שיהפוך פניו מצד שמאל לצד ימין והוא הנקרא פונה לצד ימין אף שבדרך זה צריך לעקור ברגל שמאל תחלה ולפי הטועים מסתבר שיעקור רגל ימין תחלה ומש"ה יהפך פניו מצד ימין לצד שמאל וגם כשפותחין הארון ומסירין הפרוכת יש נוהגין שמסירין מצד צפון לדרום והוא הפניה מ"ד שמאל לימין וי"א כדרך שבני אדם כותבין והיינו שישלוט בידו הימנית שמצדו יאחז הפרוכת ויגללנה לצד שמאל דוגמא בהליכה עקירת רגל ימין. ולפי מ"ש ב"י לעיל סי' קכ"ג דנותנין שלום לצד שמאל תחלה ולית ביה משום כל פינות יהיו על צד ימין כיון דאינו פונה לשום צד ה"ה בפתיחת ופינת פרוכת מצפון לדרום אין קפידא דהא ג"כ אינו פונה ועיין מ"ש לקמן בדין נענוע הלולב לצדדין איזה צד יקדים: (כד) **אין** המקרא שקורא כהנים רשאי לקרות כו' ואין הכהנים רשאין להתחיל בברכה עד שתכלה התיבה כו' פי' אין הכהנים מתחילין אשר קדשנו בקדושתו של אהרן עד שתכלה תיבת כהנים מפי המקרא וזה שכתב עד שתכלה התיבה בה"א הידיעה פי' התיבה הנ"ל דהיינו כהנים ומ"ש ואין הציבור עונין אמן עד שתכלה הברכה כו' היינו שאינן עונין אמן אחר ברכת אשר קדשנו בקדושתו כו' עד שתכלה הברכה ומ"ש ואין הכהנים מתחילין בברכה אחרת עד שיכלה אמן מפי הציבור נראה דר"ל שאין מתחילין בברכת יברכך עד שתכלה האמן שעונין הציבור אחר ברכת אשר קדשנו בקדושתו כו' ורבינו נקט ל' הגמרא ולפי זמניהן שבגמרא לא נזכר שמקרין לכהנים מלה במלה א"כ מיד אחר סיום האמן מתחילין בברכה אלא ר"ל אין המקרא מתחיל להקרות לכהנים מלת יברכך עד שתכלה אמן הנ"ל דודאי כיון שאין הכהן רשאי להתחיל עד שיקרא לו הקורא ממילא קריאת המקרא הוא התחלת הברכה של כהן כנ"ל באור דברי רבינו בקיצור ועיין בדרישה האריכתי ובין כך ובין כך נ"ל דמ"ש עד שיכלה אמן מפי הציבור ר"ל מפי כל הצבור

חדושי הגהות

אין מזהירים אותו ולכן ס"ל לרבינו שעובר בעשה כנ"ל לפרש דברי רבינו (מהרל"ח): ב ונראה דבגמרא ה"א דבקול רם לאו דוקא רק לאפוקי בלחש דלא כדאיתא התם או אינו אלא בלחש ת"ל אמור להם כאדם שאומר לחבירו אבל בספרי איתא ת"ל אמור להם שיהא כל הקהל שומע הר להדיא דבקול רם דוקא (ב"ח): ג ול"נ דרבינו ר"ל תיבת כהנים כדמשמע

עד שיכלה אמן מפי הציבור: (כה) אין ש"ץ רשאי לענות אמן אחר ברכה של כהנים שמא תתבלבל דעתו ולא ידע איזו ברכה יש לו להקרות פסוק ב' או ג' (כו) [ג] כתב הר"מ מרוטנבורג שאם ש"ץ כהן אם יש כהנים אחרים לא יעלה לדוכן משום טירוף הדעת שמא לא יוכל להזור לתפלתו ואפי' אין שם כהנים אחרים לא יעלה אא"כ מובטח שיחזור לתפלתו בלא טירוף דעת (כז) ויעקור רגליו מעט בעבודה ויאמר מודים עד ולך נאה להודות ויעלה לדוכן ויברך ברכת כהנים (כח) ויקרא לו אחר (כט) [ד] וצריך שהמקרא יכוון בלבו אל התפלה משעה שיתחיל ש"צ י"ח ואם לאו אינו יכול להקרות

אותם תחלה א"כ מאי שיכלה אמן מפי הציבור דקאמר הא אף לאחר שיכלה אמן מפי הציבור אינם מתחילים אלא המקרא הוא מתחיל (י) ולדעת הרמב"ם שאין ש"ץ מקרא להם תיבת יברכך אתי שפיר וה"ק אחר שברכו הכהנים אשר קדשנו בקדושתו של אהרן אינם רשאים להתחיל בברכה אחרת דהיינו יברכך עד שיכלה אמן שעונים אחר ברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן מפי רוב הציבור אבל לדעת רבינו שסובר שגם יברכך אין אומרים אותו הכהנים עד שש"ץ מקרא אותם צריך לפרש דברכה אחרת דקאמר היינו מה שאומרים רבון העולמים עשינו מה שגזרת עלינו וכו' וקאמר שאין הכהנים רשאים להתחיל אותה עד שיכלה אמן מפי הציבור והתמהני על הר"ן שפירש ואין הכהנים מתחילין בברכה אחרת כגון יאר ישא עד שיכלה אמן מפי הציבור ועל אין הכהנים רשאים להתחיל בברכה עד שיכלה הדיבור מפי הקורא כ' שיש מפרשים שמקרים היו הכהנים כדי שלא יטעו ואין הכהנים רשאי' להתחיל אפילו בתיבה ראשונה דליכא למיחש לטעות וכ"ש באידך עד שיכלה דיבור מפי הקורא ולפי אותם מפרשים א"א לפרש דאין הכהנים רשאים להתחיל בברכה אחרת עד שיכלה אמן מפי הציבור היינו ברכת יאר ישא דהא אף לאחר שיכלה אמן מפי הציבור אין הכהנים מתחילין אלא המקרא ויש לדחות ולומר דאין הכהנים רשאים לאו דוקא והוי כאילו אמר אין המקרא את הכהנים רשאי להתחיל בברכה אחרת דהיינו יאר ישא עד שיכלה אמן מפי הציבור ועי"ל (יא) שמ"ש אין הכהנים מתחילין בברכה אחרת כגון יאר ישא היינו לפי מאי דמשמע מפשטא דגמרא שלא היו מקרין את הכהנים מדלא הזכירו כן בשום מקום והא דאמרינן בספרי שהחזן אומר אמרו כדבסמוך איכא למימר דהיינו לקרות להם כהנים אבל לא להקרותם מלה במלה וכן משמע שהיה דעתו ז"ל שהרי בלשון י"מ כתב שמקרין היו את הכהנים כראה דפשטא דמילתא משמע ליה שלא היו מקרין אותם וע"פ כן פירש כגון יאר ישא ולדברי אותם מפרשים הא דאין הכהנים מתחילים בברכה אחרת יפרשו אותה כמו שפירשתי לדעת הרמב"ם או כמו שפירשתי לדעת רבינו: **ובתבו** התוספות בפרק ואלו נאמרין דאע"ג דבפ"ג שאכלו (מז.) א"ר חסדא דהא דאין העונה רשאי לבלוע עד שיכלה אמן מפי העונים היינו מפי רוב העונים שכל העונה אמן יותר מדאי אינו אלא טועה לענין ברכת כהנים בע כן דלישמעו הברכה הני דמאריכים באמן אע"פ שטועין וכל שכן בעצמן עונין אין שומעין קול חביריהם:

אין ש"ץ רשאי לענות אמן וכו' משנה פ' אין עומדין (דף לד) וכתבו בשם התוס' תימה תיפוק ליה דמפסיק תפלה אם עונה אמן וי"ל מאחר שלא אמר האי טעמא ש"מ דעניית אמן לא חשיב ליה הפסק מאחר שצורך תפלה הוא עכ"ל נראה דר"ל דלא דמי להא דקי"ל דאסור להפסיק באמצע התפלה לאיש"ר ולקדושה כדלעיל בסי' ק"ד דהתם איהו הוא דגרם להפסק זה כיון דאיחר מלבא לב"ה ולהתפלל עם הציבו' עד שמתפלל בשעה שהש"צ אומר קדיש וקדושה הילכך אסור לו להפסיק דאין זה הכשר תפלה אבל באמן שעונין לאחר ברכת כהנים דהכשר התפלה כך היא שהכהנים נושאים כפיהם לאחר שסיים הש"ץ ברכת מודים ומברכים לעם וחייבים הכל לענות אמן אין זה הפסק' לש"ץ באמצע תפלתו ואינו אסור אלא מפני הטירוף **כתב** הר"ם מרוטנבורג שאם ש"ץ וכו' שם במשנה ואם אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו ואם הבטחתו שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפלתו רשאי וכתב במרדכי הארוך ע"ש מהרמ"ח וז"ל ויש ליזהר שלא יעמוד אחר תחתיו להקרות הכהנים ולומר שים שלום מי שלא נתן לבו לתפלת ש"ץ עם ברכת כהנים וכ"ש מי שסח בשעה שהיה ש"ץ מתפלל דא"כ נמצא העומד תחתיו מסיים ברכת כהנים בא"י המברך את עמו ישראל בשלום ולא פתח בברכה אבל אם נתן דעתו לתפלת ש"ץ מתחילה ה"ל כאילו הוא גופיה פתח בברכה דשומע כעונה ואומר אני שאם יש שם כהן אחר שישא את כפיו לא ישא את כפיו ואפילו אם הבטחתו שנושא את כפיו וחוזר לתפלתו תדע דקתני ואם אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו ואמאי לא קתני בלשון אפילו אם אין שם כהן אלא הוא דהא רבותא הוא דאפילו אם אין שם כהן אחר שעכשיו תתבטל לומר נ"כ לא ישא את כפיו וכ"ש כשיש כהן אחר וא"כ מאי האי דלא קתני אפי' עכ"ל משום דבעי למיתני בסיפא ואם הבטחתו שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפלתו רשאי לא קתני ברישא אפילו דלא שרינן ליה שישא את כפיו אפי' כשבטוח שישא את כפיו ויחזור לתפלתו אלא מפני הדוחק

אין ש"ץ רשאי לענות אמן אחר ברכה של כהנים וכו' משנה בפ' אין עומדין (לד.): **כתב** הר"מ שאם ש"ץ כהן וכו' בפרק אין עומדין (שם) תנן על העובר לפני התיבה שאם אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו ואם הבטחתו שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפלתו רשאי. ופירש"י לא ישא את כפיו. שמא לא יוכל לחזור לתפלתו לדעת ולכוין להתחיל בשים שלום שדעתו מטורפת מאימת הצבור: ואם הבטחתו. כלומר אם בטוח הוא שאין דעתו מטורפת מאימת הציבור וכתבו הגהות מיימונית ואם הבטחתו שנושא את כפיו וחוזר לתפלתו רשאי והטעם כדי שלא תתבטל נשיאות כפים אבל אם יש כהן אחר שישא את כפיו לא ישא ש"ץ את ידיו ואפילו אם הבטחתו שיחזור לתפלתו אחר שישא את כפיו (יב) וכ"כ הר"מ ע"כ ד ורבינו עירב דברי המשנה עם דברי הר"מ כאילו הכל דברי הר"מ: **וכתבו** עוד הגהות דהיכא דיש כהן אחר יש ליזהר שלא יאמר אדם לש"ץ עלה וגם את הנותן מים יזהירו שלא יאמר לו טול ידיך לעלות וכ"כ המרדכי בפרק הקורא המגילה עומד וכתבתיו לעיל וכ"כ האגור בשם מהר"י מולין וכתב עוד ועומד ש"ץ ושותק ואחר מקרא (יג): **ומ"ש** ויעקור רגליו מעט בעבודה וכו' קאי אהיכא דאין שם כהן אחר זולתו והוא רוצה לעלות לדוכן לישא את כפיו וז"ל הגהות מיימון וש"ץ העולה צריך לעקור את רגליו פורתא בעבודה ע"כ כלומר משום דאמרינן כל כהן שאינו עוקר רגליו בעבודה כדי לעלות לדוכן שוב אינו עולה: **ומ"ש** רבינו וצריך שהמקרא יכוון בלבו אל התפלה וכו' מפשט דברי רבינו נראה שאפי' אם הש"ץ אחר שנשא את כפיו חוזר למקומו ואומר שים שלום צריך המקרא אותו שיכוון בלבו אל התפלה משעה שיתחיל ש"ץ י"ח ולפי זה צ"ל סובר שברכת כהנים מכלל התפלה הוא שאל"כ [...] צריך שיכוון בכל התפלה אבל בהגהות מיימון כתב וז"ל וכתב הר"מ שצריך ליזהר שלא יעמוד אחר תחתיו להקרות ולומר שים שלום אלא מי שכיון לבו לכל התפלה עם ש"ץ מתפלל ע"כ והשתא אתי שפיר דמפני שהוא אומר שים שלום מצריך שיכוון בכל התפלה דאל"כ הוי אומר ברכת שים שלום לבדה ולא יתכן אבל כשכיון בכל התפלה ולא סח ה"ל כאומר כל התפלה דשומע כעונה וצ"ל דכשאינו מובטח לחזור לתפלתו מיירי דאל"כ יחזור הוא עצמו ויגמור תפלתו ויש לתמוה דממתני' משמע דליכא תקנתא לעובר לפני התיבה לישא את כפיו אא"כ הבטחתו שחוזר לתפלתו ואם כדברי ההגהות אע"פ שאינו מובטח יכול לישא את כפיו אם המקרא כיון בכל התפלה ויגמור שים שלום והכשר דמתניתין לא נחתא למימר תקנתא ע"י שיסיים אחר התפלה אלא במסיים הוא עצמו אבל אה"נ שאם המקרא כיון מתחילת התפלה מסיים שים שלום וש"ד וכתב האגור שמהר"י מולין השיב וז"ל מהר"ם כתב שהמקרא מסיים שים שלום אבל רש"י פרק אין עומדין כתב שהחזן מסיימו וכן הביא המרדכי גופיה פ' הקורא דעת רש"י וכ"כ בספר הפרדס וכדי להשוות דעתם אני אומר אם המקרא כיון לתפלת ש"ץ מתחילה ועד סוף אז עדיף טפי שהמקרא מסיים ויכול לומר שרש"י מודה בזה עכ"ל:

כתוב בת"ה כהנים המנגנים ברכת כהנים כשעולין לדוכן שרי להו לנגן שנים או ג' נגונים כגון בכל פסוק או בכל תיבה ניגון אחד או לא תשובה יראה דלא כשר למעבד הכי ואע"ג דהכהנים היודעים להנעים הניגון הם המשובחים מ"מ אין לנגן רק ניגון אחד מתחלה ועד סוף משום דאיכא למיחש לטירוף הדעת (יד):

תגה

דרכי משה

(י) וכ"ה לשון הכמ"ק אין הכהנים רשאין להתהיל עד שיכלה הדיבור מפי המקרא: (יא) וכן תירץ מהר"א מפראג על הטור וכדבריו משמע ברש"י ותוס' פ' אלו נאמרין (י) ול"ב לתרץ כמ"ש הב"י דקאי על רבון העולמים אבל הלשון דבברכה אחרת דחוק קצת: (יב) וכך הם דברי רבינו דהא דקאמר דאם מובטח ונשא כפיו אאם אין שם כהן אחר קאמר: (יג) וטעמו משום הא דכתב לקמן דבעינן שהמקרא יהא ישראל. וכן הוא בהגהות מיימון ובמרדכי פ' הקורא עומד בשם מוהר"ם דאם הכהן ש"ץ יעמוד ישראל אצלו ויקרא לכהנים והש"ץ ישתוק עד שים שלום: (יד) ונהגו הכהנים להאריך בניגונים שלהם בששה מקומות דהיינו בתיבת יברכ"ך ובתיבת וישמר"ך ובאלי"ך ובויחנ"ך ובאלי"ך ובשלו"ם ובאלו ו' מקומות מאריכין יותר מבשאר תיבות. ושמעתי טעם הדבר משום דבכל אחד מאלו המקומות כלוק ברכה בפ"ע כי אלו ג' פסוקים הם ו' ברכות לכן בכל סיום ברכה מאריכין

פרישה

[ג] שיכלה אמן מפי העונים היינו מפי רוב העונים דהעונה אמן יותר מדאי אינו אלא טועה מ"מ לענין ברכת כהנים אומר קריאת המקרא לאמן דבעי לה כיון דבעינן דלישתמע הברכה או הקריאה וכל תרי קלי ודאי לא משתמעי א"כ נהי נמי דהני דמאריכין באמן אינן אלא טועין מ"מ אין כל מבריכן וכן הכהן אינו שומע קול המקרא לכן צריך שימתינו הכהנים או המקרא מלהתחיל הברכה או הקריאה עד שתכלה אמן מפי כל הקהל כן משמע לי מדברי התוס' פרק אלו נאמרין והביאום ב"י אך שהם קצרו בלשונם ותוכן דבריהם נ"ל כמ"ש ולכן לא כתב רבינו מפי רוב הציבור ובש"ע כתב בהדיא בבבא זו עד שתכלה אמן מפי כל הצבור והיינו כמ"ש ודו"ק:

(כה) אין ש"ץ רשאי לענות אמן אחר ברכה כו' ולא ידע איזה ברכה שיש לו להקרות ז"ל המשנה פ' אין עומדין דף ל"ד העובר לפני התיבה לא יענה אמן אחר הכהנים מפני הטירוף ע"כ ופירש"י כמו שכתב רבינו ולפי מ"ש בסמוך שבגמרא לא נזכר שצריך להקרות להן מלה במלה וכ"כ ב"י ושכן משמע מל' הר"ן דפי' המשנה אין ש"ץ רשאי לענות אמן אחר סיום ברכת כהנים שמא יטרוף ולא ידע להתחיל שים שלום וק"ל ועיין מ"ש בסמוך סעיף ב': (כו) כתב הרמ"מ כו' אם יש כהנים אחרים לא יעלה לדוכן משום טירוף כו' ואפילו אין שם כהנים אחרים לא יעלה אא"כ כו' פי' ל' המשנה בפרק אין עומדין ד' הנ"ל ועיין בדרישה: (כז) ויעקור רגליו כו' קאי אאם אין שם כהן אלא הוא והוא מובטח שלא יטרוף וטעם עקירת רגליו משום דאמרי' כל כהן שאינו עוקר רגליו בעבודה כדי לעלות לדוכן שוב אינו עולה: (כח) ויקרא לו אחר פי' יברכך יקרא לו: (כט) וצריך שהמקרא יכוין בלבו כו' מפשט ל' רבינו משמע שאפילו אם הש"ץ עצמו אמר שים שלום אחר שנשא את כפיו א"כ צריך המקרא לכוין אל התפלה משעה שיתחיל הש"ץ י"ח שסובר רבינו שברכת הכהנים היא בכלל התפלה וכן משמע ל' המשנה דאין תקנה לעובר לפני התיבה לישא את כפיו אא"כ הבטחתו שחוזר לתפלתו ובהגהות מיימוני לא משמע כן עיין בב"י ועיין בדרישה:

תגה

דרישה

[ג] כתב הר"מ מרוטנבורג כו' אם יש כהנים אחרים לא יעלה לדוכן מפני הטירוף כו' כתב ב"י וז"ל בפרק אין עומדין תנן העובר לפני התיבה לא יענה אמן וכו' ואם אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו ואם הבטחתו שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפלתו רשאי ופירש"י לא ישא את כפיו שמא לא יוכל לחזור לתפלתו לדעת ולכוין להתחיל שים שלום שדעתו מטורפת מאימת הציבור וכתבו הג"מ בשם מהר"מ שאם יש שם כהן אחר אפילו אם הבטחתו שיחזור לתפלתו לא ישא את כפיו ע"כ ורבינו עירב דברי משנה עם דברי הרמ"מ כאילו הכל דברי הרמ"מ עכ"ל ב"י. ונ"ל דאם כדבריו שרבינו עירב הדברים לא היה מסדרם כך אלא היה כותב בתחילה דאם אין שם כהן אחר אלא הוא לא יעלה אא"כ מובטח ואח"כ היה כותב דין אם יש כהן אחר כו' כי היכי דלישתמע מיניה דכשיש שם כהן אחר לא ישא אפילו מובטח שיכול לחזור לתפלתו שהרי לפי מ"ש רבינו דברי הרמ"מ שתם יש מקום לטעות דהאי מובטח כו' קאי גם אדלעיל אאם יש שם כהן אחר כו' לכן נראה דבדיוק גמור כתב רבינו הדינים דבתחילה כתב רישא דמתני' דפ' אין עומדין דאין ש"ץ רשאי לענות אמן כו' ואח"כ סמך אליה דברי הרמ"מ שכשיש כהן אחר לא יעלה ש"ץ לדוכן כו' כדי שתשמע מסמיכות זה דס"ל להרמ"מ כן אפילו במובטח שיכול לחזור לתפלתו וכמ"ש בקונטרס שכ"כ בהדיא במרדכי של קלף שהרמ"מ דייק מדקתני במתניתי' הנ"ל אין רשאי לענות אמן כו' ואם אין שם כהן אלא הוא לא יעלה כו' אא"כ הבטחתו כו' ולא קתני בדין עניית אמן שאם הבטחתו שלא יטרוף יכול לענות אלא ש"מ דבעניית אמן אפילו הבטחתו שלא יטרוף אינו רשאי לענות שמא יטרוף וע"כ הטעם דכיון דליכא אריכתא שעונין אמן לא מקילינן להרשותו לענות אמן א"כ ה"ה כשיש כהנים אחרים שעולין לדוכן לא יעלה הש"ץ אפילו הבטחתו שיכול לחזור לתפלתו ע"כ תוכן דבריו וזה כוונת רבינו שהסמיך דברי הר"מ לדין עניית אמן דש"ץ ואח"כ כתב רבינו ואפילו אין שם כהנים אחרים כו' שהוא סיפא דמתניתין דפרק אין עומדין ומ"ש ואפי' כו' אע"פ שאין ל' זה מוזכר במשנה מ"מ כיון שכבר הזכיר דברי הרמ"מ שייך עליה לכתוב ל' ואפילו ודו"ק:

[ד] וצריך המקרא שיכוין לבו כו' כב"י הביא הגהות מיימון וז"ל וכתב הרמ"מ שצריך ליזהר שלא יעמוד אחר תחתיו להקרות ולומר שים שלום אלא מי שכיון לבו לכל התפלה עם ש"ץ ולא סח בשעה שהש"ץ מתפלל ע"כ ומדברי רבינו היכי משמע כן כמו שכתבתי בפרישה. כתב האגור שמהרר"י מולין השיב וז"ל מהר"מ כתב שהמקרא מסיים שים שלום אבל רש"י פרק אין עומדין כתב שהש"ץ מסיימו וכן הביא המרדכי גופא פרק הקורא דעת רש"י וכן כתב בספר הפרדס וכדי להשוות דעתם אני אומר אם המקרא כיון לבו לתפלת ש"ץ מתחילה ועד

חדושי הגהות

כדמשמע מפירש"י אבל אינו ר"ל תיבת יברכך שהרי כתב אח"כ ואין הכהנים מתחילין בברכה אחרת עד שיכלה אמן מפי הציבור משמע דאחר שכלה אמן מתחילין הכהנים בברכת יאר וא"צ להקרות להם תיבת יאר וכפירוש הר"ן בל"א שא"צ להקרות תיבת תחילת הברכה דליכא למיחש לטעות בתחילת הברכה (מהרל"ח): ד ול"נ דאם כדבריו שרבינו עירב הדברים לא ה"ל לסדרם כך דיש מקום לטעות דהאי מובטח קאי גם אדלעיל מיניה אאם יש שם כהן כו' אלא כך הול"ל בתחילה אם אין שם כהן לא יעלה אא"כ מובטח ואח"כ דין אם

להקרות (ל) תנא אמור להם מכאן שהחזן אומר להם אמרו פי' שמקרא אותם (לא) וגם בכאן כתב הר"פ שאינו צריך להקרות ליחיד כיון דנפקא לן מאמור להם ול"נ כדפרישית לעיל : ירושלמי ובלבד שיהא החזן ישראל וכתב הרמב"ם ז"ל משתדלין שיהא המקרא ישראל שנא' אמור להם מכלל שהמקרא אינו כמותם : [ה] ובשעה שהכהנים מברכין העם (לב) לא יביטו בהם ולא יסיחו דעתם אלא יהו עיניהם כלפי מטה כמי שעומד בתפלה והעם יכוונו לברכה ויהיו פניהם כנגד פני הכהנים (לג) ולא יסתכלו בהם תני אבא בריה דרב מנימין בר חייא עם שאחורי הכהנים אינם בכלל ברכה (לד) אבל שלפניהם

הדוחק כדי שלא תתבטל נ"כ לגמרי כמו שאין שם כהן אחר ועוד תדע דאמאי לא קתני נמי ואם הבטחתו שהוא עונה אמן וחוזר לתפלתו רשאי לענות אמן והא ברישא תני להו בהדי הדדי לא יענה אמן מפני הטירוף ולא ישא את כפיו מפני הטירוף דמשמע הא היכא דליכא טירוף אידי ואידי שרי וא"כ היכא דהבטחתו שלא יטרוף אמאי לא יענה אמן אלא ש"מ דלא התירו אלא שלא תתבטל נ"כ ומפני הדוחק סומך על הבטחתו אבל היכא דליכא דוחק לא התירו אפילו בהבטחתו שיוכל לחזור לתפלתו דמ"מ חיישינן שמא יטרוף מיהו אף אותו הנותן מים לכהנים ליטול ידיהם ובא אצל ש"ץ ומזכירו ליטול את ידיו צריך לישא את כפיו אף כיש שם כהנים אחרים ואם לא יעלה עובר בג' עשה כו' עכ"ל ולפ"ז פי' דברי רבינו כך הם דאם יש כהנים אחרים לא יעלה לדוכן מפני טירוף הדעת אפילו מובטח שיחזור לתפלתו דמ"מ חיישינן שמא יטרוף וכיון דליכא דוחק שהרי יש כהנים אחרים ולא תתבטל נ"כ לא התירו לו לעלות לדוכן ואפילו אם אין שם כהנים אחרים לא יעלה אא"כ מובטח וכו' ואז כשהוא מובטח יעקור רגליו מעט בעבודה כו' וצריך שהמקרא כו' כי מנהג הוא שהמקרא גומר התפלה ואומר שים שלום עד סופה ולכך צריך לכוין מתחילת תפלת י"ח דשומע כעונה וחשוב כאילו המקרא התפלל כל התפלה והא דקאמר דבעינן שיהא הש"ץ מובטח שיחזור לתפלתו אינו ר"ל שיחזור לגמור תפלתו בציבור ולומר שים שלום וכו' דהא לפי זה המקרא הוא הגומר התפלה אלא ר"ל דבעינן שיהא מובטח שיחזור לתפלתו במקום שפסק ושיכוין למה שיתחיל המקרא אחר ברכת כהנים להתפלל שים שלום עד סופה דכי היכי דבעינן שהמקרא יכוין התפלה משעה שהתחיל הש"צ י"ח כך בעינן שהש"צ יכוין אל תפלת המקרא בסוף התפלה משים שלום עד סופה דאל"כ תהיה תפלת הש"צ מתחילתה עד שים שלום בלבד ותפלת המקרא משים שלום ואילך עד סופה בלבד ונמצאת התפלה פסקי פסקי זה מתפלל מקצת וזה מתפלל מקצת ואין זה תפלה ולפי זה התיישב מה שהקשה ב"י הלא איכא תקנתא אפי' אינו מובטח שיחזור לתפלתו אם המקרא כיון מתחילת התפלה ומסיים שים שלום דלמאי דפי' עכ"פ בעינן שיהא מובטח וכו' שאם אינו מובטח לא יעלה לדוכן אפילו אם המקרא כיון מתחילת התפלה ומסיים שים שלום . ועוד אפשר לפרש דעת רבי' אליבא דהרמ"ת שהמקרא אינו גומר התפלה אלא לכתחילה ודאי דהש"צ גומר התפלה משים שלום עד סופה וניחא השתא טפי הא דאמר שיהא מובטח הש"צ שיחזור לתפלתו אלא מיהו אכן הוא דחיישינן שמא יטרוף ולפיכך צריך שהמקרא יכוין מתחילת תפלת י"ח כדי שהמקרא יגמור התפלה אם לא יוכל הש"צ לגומרה אבל הראשון נראה עיקר לפי מ"ש במרדכי הארוך משם הרמ"ת . ולענין הלכה משמע בש"ע שאם המקרא כיון מתחילת התפלה מסיים המקרא שים שלום ושפיר דמי אפי' אינו מובטח וכו' כי זה עדיף טפי ונמשך הרב אחר מ"ש בב"י בארוך וכ"כ להדיא בלבוש ולפע"ד אין הוראה זו נכונה אלא כל שאין הש"צ מובטח שחוזר לתפלתו אין רשאי לעלות לדוכן כפשוטה של משנתנו וליכא תקנתא שהמקרא יכוין מתחילת התפלה כו' כיון שאינו מובטח ודו"ק . ומנהגנו עכשיו כשהש"צ כהן ויש כהנים מתפלל הש"צ עד ולך נאה להודות וא"כ עומד תחתיו ישראל שהיה מכוין אל תפלתו ומתחיל בלחש או"א ברכנו בברכה וכו' ומקרא בקול רם כהנים וחוזר ואומר בלחש עם קדושך כאמור ומקרא יברכך וכל ברכת כהנים ואומר שים שלום וכו' וחותם בא"י המברך את עמו ישראל וחוזר הכהן הש"צ ואומר קדיש :

ירושלמי ובלבד שיהא החזן ישראל וכתב הרמב"ם משתדלין וכו' כלומר מלשון הירושלמי משמע לכאורה דאם אין שם ישראל או לוי שיקרא להם אין נושאין כפיהם אבל מדכתב הרמב"ם משתדלין אלמא דאין עיכוב בדבר דדרשא זו אינה אלא אסמכתא בעלמא והכהנים צריכין לישא כפיהם אפילו אין מי שיקרא להם דעיקר קרא לא אתא אלא כמו שת"א כד יימרון להון :

עם שאחורי הכהנים וכו' בעיא דאפשיטא בפרק אלו נאמרין ריש (דף ל"ט) ואע"ג דאיתא להדיא התם דלא הוו בכלל ברכה אלא העומדין בצדדין של כהן הימנו ולהלן דכלפניו דמי אבל שלאחר הימנו אע"פ שאינו אחריו ממש כלאחריו

תנא אמור להם מכאן שהחזן אומר להם אמרו כתב הרא"ש בפרק הקורא את המגילה עומד גבי אין הקורא רשאי לקרות כהנים עד שיכלה אמן מפי הציבור דהכי איתא בספרי : **וגם** בכאן כתב הר"פ שאינו צריך להקרות ליחיד כלומר כי היכי דכתב שאם אין שם אלא כהן אחד ואינו עולה לדוכן אינו עובר משום דאמור להם לרבים משמע הכי נמי כתב שא"צ להקרות ליחיד ול"כ כדפירשנו לעיל דלהם על אהרן ובניו קאי ופירוש אמור להם לכל אחד מהם וז"ל סמ"ק ונ"ל שמן הדין לא היה צריך להקרות ליחיד שהרי מה שש"ץ מקרא להם מאמור להם נפקא ומיהו עמא דבר להקרות אף ליחיד עד כאן וגם סמ"ג כתב דעמא דבר להקרות אף ליחיד וכן פשט המנהג :

ירושלמי ובלבד שיהא החזן ישראל בפ' אין עומדין אמר רב חסדא וצריך שיהא החזן ישראל :

וכתב הרמב"ם בפי"ד מה"ת דטעמא משום דכתיב אמור להם מכלל שהמקרא אינו כמותם ומשמע מדבריו שמשתדלין שיהי' ישראל אבל אינו עיכוב בדבר :

וכתבו שם הגהות שהורה הר"מ כשהחזן כהן שיעמוד ישראל אצלו ויקרא כהנים ויקרא אותם והחזן עומד ושותק עד התחלת שים שלום וכ"פ המרדכי בהגהה פרק הקורא את המגילה עומד :

ובשעה שהכהנים מברכים העם לא יביטו ולא יסיחו דעתם וכו' עד ולא יסתכלו בהם הכל לשון הרמב"ם פי"ד מה"ת והוא מדאמרינן בירושל' פרק הקורא את המגילה עומד שאסור להסתכל בכהנים בשעה שהם מברכים את העם משום היסח הדעת ומהם יש ללמוד שגם הכהנים לא יסתכלו בעם כדי שלא יסיחו את דעתם וכ"ש הוא . וליכא למימר דהא דאסור להסתכל בכהנים לא משום היסח דעת היא אלא משום הא דאמרינן בפרק אין דורשין (טז.) שהמסתכל בכהנים עיניו כהות דהא מפ' התם דהיינו דוקא בזמן שבית המקדש קיים והיו עומדים על דוכנם ומברכים את העם בשם המפורש . ונוהגים הכהנים בארץ מצרים לשלשל טלית של מצוה על פניהם וידיהם . ומנהג יפה הוא כדי שלא יוכלו הם להסתכל בעם ולא העם בהם ויבואו לידי היסח הדעת (טו) :

ומ"ש רבינו שיהיה פני העם כנגד פני הכהנים פשוט בפרק ואלו נאמרים שם :

תני אבא בריה דרב מנימין בר חייא עם שאחורי הכהנים אינם בכלל ברכה גם זה שם ואמרינן עלה פשיטא אריכי באפי גוצי לא מפסקי תיבה לא מפסקא מחיצה מאי ת"ש דאמר ריב"ל אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים איבעיא להו צדדים מאי ת"ש דתנן נתכוון להזות לפניו והזה לאחריו לאחריו והזה לפניו הזאתו פסולה לפניו והזה מן הצדדים שבפניו הזאתו כשרה ופירש"י על הצדדין שבפניו צדדין שיש ממנו ולהלן ולא צדדין שישנו ממנו ולאחור וה"נ העומדים בצדדין של כהן הימנו ולהלן בכלל הברכה הן דכלפניו דמי אבל שלאחר הימנו אע"פ שאינו אחריהם ממש כלאחריו דמי ע"כ כלומר דעם שלפני הכהנים ואינם מכוונים נגד פניהם אלא משוכים לצדדין הוו בכלל ברכה ועם שאחורי הכהנים ואינם מכוונים כנגד אחוריהם אלא משוכים לצדדין אינם בכלל ברכה ורבינו כתב סתם שבצדדין הרי הן בכלל ברכה וכ"כ ג"כ הרמב"ם ולא חילקו בין צדדין שממנו ולהלן לצדדין שממנו ולאחור משמע דס"ל דכל שהם לפני הכהנים אף ע"פ שאינם מכוונים כנגד פניהם אלא משוכים לצדדין פשיטא דבכלל עם שלפני הכהנים הם ואותם שהם אחורי הכהנים אע"פ שאינם מכוונים כנגד אחוריהם אלא משוכים לצדדין פשיטא דבכלל עם שאחורי הכהנים הם ולא הוצרכו לאמעוטי ולא איבעיא אלא בעם שהם ממש כנגד צידי הכהנים ופשט ליה מדקתני דינא דהזה על צדדים שבפניו ולא קתני דינא דהזה על צדדין שאחוריו אלמא ה"ק כל צדדין כבפניו דמי וכן אמרו בירושלמי פרק אין עומדין הדא אמרת העומדים מן הצדדין בכלל ברכה ולא חילקו בין צדדין לצדדין :

ולאחריהם

דרכי משה

מאריכין קצת ובב"י בשם הרוקח שבאלו התיבות הופכין הכהנים לדרום ולצפון ואפשר שהוא ג"כ מטעם זה (ועיין בב"י ס"ס דחשיב יותר משישה דחשיב ג"כ תיבת לך ובזה לא שייך טעם זה) . ונהגו לומר עוד רבון העולם כשהכהנים מאריכים בסוף תיבות וישמרך ויחנך ושלו"ם כתב מהרי"ל סימן קמ"ח המקרא לא יאמר רבון כו' מפני טירוף : (ט) ובארצות האלו נוהגים העם שעושין כן כדי שלא יוכלו להסתכל בידי הכהנים והכהנים משלשלין טליתותיהם על פניהם אבל ידיהם חוץ לטליתותיהם שגם הם לא יסתכלו בידיהם ואמרינן בירושלמי דאסור

דרישה

(ל) **עד סוף** או עדיף טפי שהמקרא מסיים ונוכל לומר שרש"י מודה בזה עכ"ל ומכאן מוכח דלא שפיר עביד מי שעומד תחת ש"ץ שהוא כהן ומתחיל רצה אע"פ שכיון מתחילת התפלה דהא לרש"י דאיירי במי שלא כיון כמ"ש ב"י ע"כ צ"ל שלא התחיל העומד תחתיו רצה דמ"ש משים שלום דאסור לסיים כיון שלא כיון כמ"ש ב"י וכיון דלרש"י איירי דהחזן אומר רצה א"כ גם למהר"ס דאיירי דהעומד תחתיו כיון אפ"ה ג"כ מיירי שהחזן אמר רצה דאל"כ אדאיירי רש"י ומהר"ס כל חד לפי שטתו בשים שלום הל"ל ג"כ ברצה אלא ודאי כ"ע מודו אפי' כיון העומד תחת החזן אפילו הכי אינו מתחיל אלא מתחילת הקריאה דיברכך וכן מוכח נמי מדברי רבינו בטור שמצריך להמקרא להיות מכוין מראש התפלה ואפ"ה כתב שהש"ץ יעקור מעט בעבודה ויאמר בעצמו מודים עד ולך נאה להודות וכן מוכח נמי מכל מה שהביא ב"י בענין זה ע"ש וכתבתי זה להוציא ממה שהנהיג מהרי"ק ז"ל :

[ה] **ובשעה** שהכהנים מברכים כו' עד שלא יסתכלו בהם הכל ל' הרמב"ם פ' י"ד מהל' תפלה והוא מדאמרינן פר' הקורא המגילה עומד שאסור להסתכל בכהנים בשעה שהם מברכין משום היסח הדעת ומהם יש ללמוד שגם הכהנים לא יסתכלו בעם כדי שלא יסיחו את דעתם וכ"ש הוא עכ"ל ב"י . וכמ"ש בפרישה בשמו וליכא למימר דאסור משום עיניו כהות כו' וכי אפשר לומר כן הא בהדיא אמרו בירושלמי טעם משום היסח הדעת ר"ל דה"ק ב"י וליכא למימר דאנן לא ס"ל כירושלמי דקאמר משום שלא יסיחו אלא עיקר הטעם כדמפרש בגמרא דידן דהיינו משום עיניו כהות וממילא יכולין הכהנים להסתכל בעם ע"ז אמר דהא מפ' התוס' כו' :

משידע

פרישה

(ל) **תנא אמור להם כו' בספרי** איתא לתנא זו והביאו הרא"ש פרק הקורא את המגילה עומד ומ"ש רבינו פי' שמקרא אותם נראה דר"ל מקרא להם מלה במלה אבל א"ל מקרא להם כהנים דזה כבר כתב רבינו לעיל בסמוך והוא בהדיא בגמרא דידן ועוד איך ימשך לזה מ"ש אחר כך בשם הר"ף ול"נ כו' ולפי דעת הר"ן שכתבו דלא נזכר בגמרא ענין ההקראה לפניהם מלה במלה אין ראייה מספרי זה שהם מפרשים לקרות להם כהנים וכ"כ ב"י ע"ש: (לא) **וגם** בכאן כתב הר"ף שאינו צריך להקרות כו' ולא נהירא כדפי' לעיל כתב ב"י כלומר כי היכי דכתב שאם אין שם שם כהן אלא אחד ואינו עולה לדוכן אינו עובר משום דאמור להם לרבים משמע ה"נ כתב שאינו צריך להקרות ליחיד ול"כ כדפרי' לעיל דלהם על אהרן ובניו קאי ופי' אמור להם לכל אחד מהם עכ"ל ולעיל סעיף ב' כתבתי פירושו שם בל' רבינו ומה שהקשיתי עליו וגם בכאן אין דבריו נוחין לי מדא דא"כ למה נקט בספרי תנא אמור להם כו' ולא נקט ל' התרגום והכי הל"ל כד יימרון להון מכאן שהחזן כו' דהא דרש דיליה לפי פירוש התרגום הוא לדעת ב"י וכן הר"ף דכתב דנפקא לן מאמור להם הול"ל דנפקא ליה מכד יימרון להון . וע"ק מאי וגם בכאן כתב הר"ף כו' מהיכי תיתי שלא יסבור כאן כמו לעיל ע"ק איך כתב רבינו על דבריו ול"כ דמשמע דס"ל דאפי' ליחיד קורין כל מלה ומלה והא הוא עצמו כתב לעיל סעיף ז' אמור להם לב' ולא לא' דלמה אין קורין כהנים ומ"ש הקראה זו מהקראה זו וכאן א"א ליישב כמ"ש ב"י לעיל דאם קראו קאמר דעבר דהא כאן איירי בהקראה דלכתחילה לכן נ"ל כמ"ש לעיל בסעיף ב' דפשוטו דקרא קאי אמור להם על משה דהיינו שיצוה בציווי על הכהנים שישימו את שמי וגו' יברכך כי כן משמעות המשך לשון המקרא כה תברכו בני ישראל אמור להם יברכך כו' וא"כ ה"ה לדורות ג"כ יקרא לכן כל מלה ומלה וזהו שדרשו בספרי אמור להן מכאן שהחזן אומר להם אמרו פי' אמרו כך וכך וע"ז כתב רבינו שגם בכאן כתב הר"ף דהאמיר להם ר"ל שמשה רבינו היה מקרא לרבים יברכך כיון דנפקא לן מאמור להם . ול"כ כדפרישית לעיל שודאי אפי' יחיד צריך הקראה דאין טעם לחלק בין יחיד לרבים בענין הקראה מלה במלה ואמור להם פי' לכל אחד ואחד ולפ"ז א"ש דכתב וגם בכאן כתב הר"ף דלעיל היה מסתבר קצת דברי מהר"ף דרבים מצוים לברך ישראל ולא אחד וגם הציווי שנצטוה משה לצוות לכהנים ושמו את שמי משמע קצת שדוקא לרבים יצוה כן דהא כתיב אמור להם ל' רבים . (ומ"מ דחהו רבינו לעיל דבאמת אינו מוכרח) אבל בכאן לענין ההקראה מה לי רבים מה לי יחיד וכנ"ל ודו"ק ומפי' התרגום שפי' כד יימרון כו' לא קמיירי הכא וכמש"ש לעיל סעיף ב' : (לב) **לא יביטו** פי' הכהנים : (לג) **ולא יסתכלו** בהם והוא ג"כ מטעם כדי שלא יסיחו דעתן מהברכה אבל ליכא למימר דאסור משום הא דאמרינן בפרק אין דורשין שהמסתכל בכהנים עיניו כהות דהא מפרשי התוס' דהיינו דוקא בזמן שב"ה קיים והיו עומדין בדוכנם ומברכין את העם בשם המפורש ונוהגין הכהנים בארץ מצרים לשלשל טלית של מצוה על פניהם וידיהם ומנהג יפה הוא כדי שלא יוכלו להסתכל בעם ולא העם בהם ויבואו לידי היסח הדעת עכ"ל ב"י ומה שיש להקשות בכאן עיין בדרישה : (ל) **אבל** שלפניהם ומצדיהם אפי' מחיצה של ברזל אינו מפסיק בגמ' מוכח

דהייג

חדושי הגהות

אם יש שם כהן כו' לכן נראה לפי מ"ש בקונטרס במרדכי של קלף שהר"מ מרוטנבורק דייק ממתני' דקתני דאין ש"ץ רשאי לענות אמן וכו' ואם אין שם כהן אלא הוא לא יעלה כו'

ואם

שלפניהם ומצדיהם אפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת ולאחריהם נמי אם הם אנוסים הם בכלל הברכה דאמר ר' שמלאי בה"כ שכולם כהנים עולין לדוכן למי מברכין לאחיהם שבשדות ירושלמי עיר שכולה כהנים עולים לדוכן למי מברכים לאחיהם (לה) שבצפון ושבדרום ומי העונים אחריהם הנשים והטף ומוקי לה בגמ' בשאין שם אלא י' כהנים אבל אם יש שם יותר מי' היתרים מי' יעלו ויברכו (לו) והי' עונין אחריהם ובשעה שמברכין אין לעם לומר שום פסוקים (טז) דגרסינן בסוטה בפרק ואלו נאמרים (לט:) בשעה שמברכין העם (לז) מה הם אומרים (לח) ברכו את ה' ה' המבורך ומסקינן (שם מ.) דלא למימרינהו כלום יש עבד שמברכין אותו ואינו מאזין פי' שאינו מכוין לברכה שמברכים אותו ואם היו אומרים הפסוקים לא היו יכולין לכוין לברכה הילכך אין לומר שום פסוק אלא יש לשתוק לכוין לברכה: כהן אינו רשאי להוסיף מדעתו ברכה יותר על אלו ג' פסוקים של ברכת כהנים ואם הוסיף עובר על בל תוסיף אבל אם בירך כבר ציבור אחד ובא למקום אחר ומצא ציבור שלא הגיעו לברכת כהנים יכול לברכם פעם אחרת ואלו שפסולים לישא כפיהם מי שיש לו מום בידיו כגון שהם בהקניות (לט) או עקומות או עקושות מפני שהעם מסתכלין בו והרמב"ם ז"ל כתב מי שיש לו מום בפניו או בידיו ורגליו לא ישא כפיו (מ) ובגמרא לא קאמר אלא בידיו מפני שהוא נושא אותם וניכר בהן זבלגן (מא) והוא מי שרירו יורד על זקנו (מב) וסומא באחת מעיניו לא ישא כפיו היו בני עירו רגילים בו ומכירין הכל שהוא

ולאחריהם אם הם אנוסים הם בכלל הברכה דא"ר שמלאי בית הכנסת שכולה כהנים עולים לדוכן וכו' ג"ז שם דמקשי והא דרבי שמלאי מדתניא עם שאחורי כהנים אינם בכלל ברכה ומשני הא דאניסי הא דלא אניסי ופירש"י עם שבשדות אניסי במלאכתן ואינם יכולים לבא:

ירושלמי עיר שכולה כהנים עולים וכו' בפ' אין עומדין:

ומוקי לה בגמרא כלומר הא דא"ר שמלאי עיר שכולה כהנים עולי' לדוכן מוקי לה בגמרא דידן (לח: לט:) בשאין שם יותר מי' אבל אם יש שם יותר מי' היתרים על י' עולים לדוכן והי' עונין אחריהם אמן ופירש"י אבל כשאין שם אלא י' אם יעלו קלתם כיון שלא נשתיירו כאן י' לא חשיבי לברכה בלחודייהו הילכך כולם עולים ומברכים לאחיהם שבשדות ע"כ ואע"ג דברכת כהנים בי' וכהנים מן המנין שאני התם דישראל הם העונים אמן אבל הכא דכולם הם כהנים ואין ביניהם ישראל לא חשיבי לברכת כהנים לחודייהו לענות אמן אלא אם כן העונים הם י':

כהן אינו רשאי להוסיף מדעתו ברכה וכו' אבל אם בירך כבר ציבור אחד ובא למקום אחר וכו' פשוט בפרק ראוהו ב"ד (כח:):

וכתבו הגה"מ דה"ה כהן שלא התפלל עדיין ומצא ציבור מתפללין נושא את כפיו ואין התפלה מעכבתו וכ"כ הר"ד אבודרהם בשם הערוך וכ"כ שבולי הלקט בשם הגאונים:

מי שיש לו מום בידיו כגון שהן בהקניות וכו' פשוט בס"פ הקורא את המגילה עומד (כד:) ופירש"י בהקניות למנטיי"ש בלעז עקומות כפופות עקושות לצדיהן והר"ן פירש עקומות שנתעקמו ידיו אחורנית עקושות שאינו יכול לחלק אצבעותיו:

והרמב"ם כתב מי שיש לו מום בפניו או בידיו או ברגליו לא ישא את כפיו שם תנא מומין שאמרו בפניו ידיו ורגליו ופירש"י רגליו מפני שהנושא את כפיו חולץ מנעליו ואם יש מום ברגליו יסתכלו בו אבל בנוסחת הר"י ובפסקי הרא"ש ליתא להאי ברייתא ואפשר שלא היתה אצלם בנוסחת הגמרא וזה גרם לרבי' להקשות על הרמב"ם דבגמרא לא קאמר אלא בידיו וטעמא מפני שהוא נושא אותם ועל ידי כן העם מסתכלין בהם ומסיחין דעתם אבל בפניו לית לן בה וכ"ש ברגליו ואין זה כלום דהא אם יהיו מומין בפניו ג"כ יסתכלו בהם ויסיחו דעתם ויש לתמו' עליו היאך כתב דבגמרא לא אמרו אלא ידיו שהרי בפירוש אמרו דזבלגן וסומא לא ישא את כפיו וא"כ ע"כ ידיו שאמרו לאו דוקא דה"ה לפניו וכן יש ללמוד משם למומין שברגליו ובמקום שעולים לדוכן בלא בתי שוקים שכל שיש בהם מומים העם מסתכלין בהם ומסיחין דעתם:

זבלגן וסומא באחת מעיניו לא ישא את כפיו היו בני עירו רגילים בו וכו' ישא את כפיו פשוט בפרק הקורא את המגילה עומד שם ופירש רבינו זבלגן שרירו יורד על זקנו וכן פירש הרמב"ם אבל רש"י פירש שעיניו זולגות דמעה וכן פירש הר"ן:

וכתבו התוספות והרא"ש והמרדכי שאפילו במומין שבידיו מותר אם היו בני עירו רגילים בו כדאיתא בירושלמי ההוא כהן דהוו ידיה עקישו אתא לקמיה דרבי נפתלי א"ל כיון שאתה דש בעירך מותר:

ומשמע דאפילו סומא בב' עיניו אם היו בני עירו רגילים בו מותר לישא את כפיו ומה שלא הוזכר בתלמוד אלא סומא באחת מעיניו היינו לאשמעי' שאע"פ שאינו סומא אלא בא' מעיניו לא ישא את כפיו כל שאינו דש בעירו ואע"פ שמדברי ר"י לא משמע הכי ו:

וכתוב בת"ה שכל ששהה ל' יום מיקרי דש בעירו ודוקא בעירו אבל אם הלך באקראי לעיר אחרת ושהה שם ל' יום לא מהני ומ"מ נראה דלאו דוקא דאתי למידר התם שיהא אחד מבני מתא אלא אפילו אתי להתם להיות מלמד או סופר או משרת שנה או חצי שנה חשיב נמי דש בעירו בל' יום:

ונראה לי שבמקום שנוהגים לשלשל הטלית על פניהם אפילו יש כמה מומין בפניו ובידיו ואינו דש בעירו ישא את כפיו דהו ליכא למיחש להיסח דעת ואע"פ שאפשר דגזרינן אטו מקום שאין נוהגים לשלשלו כיון דהא דיש מומין בידיו ופניו לא ישא את כפיו אינו מן הדין אלא משום שלא יסיחו דעתם כל שנוהגים לישא את כפיהם בענין דליכא למיחש להיסח דעת ש"ד ומיהו היכא דאין שאר כהנים משלשלין

כלאחריו דמי סתם רבינו ולא חילק וכ"כ הרמב"ם והסמ"ג בכתם משום דמשמע להו דכל שהוא לאחר הכהן אע"פ שאינו אחריכן ממש פשיטא דבכלל עם שאחורי הכהנים נינהו ולא קמיבעיא להו אלא בעם העומדים ממש בצידי הכהנים ופשיט ליה דהני נמי כבפניו דמי וכך נראה מדברי ב"י וכ"כ בכ"מ להדיא:

אם הם אנוסים כו' פירש"י פ' א"כ סוף (דף ל"ח) עם שבשדות אניסי במלאכתן ואין יכולין לבא דלא אניסי העומדים בב"ה אחורי הכהנים לא אניסי ואין הברכה חשובה עליהם לעקור רגליהם ולבא לפני הכהני' להיות מתברכין פנים כנגד פנים וכו' עכ"ל נראה מפירושו דעכשיו שקונה כ"א מקום בב"ה ג"כ השובים אניסי דאינו רשאי לילך ממקומו שהוא אחורי הכהנים ולבא לפני הכהנים ולדחות את חבירו ממקומו שהוא קנוי וכ"ש מי שאין לו מקום כלל וצריך לעמוד בהכ"נ ב"ה ומ"ש התוס' לשם וז"ל בסוף ר"ה אמרינן דדוקא הני שבשדות אניסי אבל הני דקיימי במתא לא אניסי עכ"ל היינו נמי דוקא דיכולין לבא לפני הכהנים ולא באו אינן בכלל ברכה כמו שפירש"י להדיא בסוף ר"ה ע"ש:

ירושלמי עיר שכולה כהנים וכו' איכא למידק מפני מה לא אמרו למי מברכין לנשים וי"ל דמיירי דהנשים כולם ג"כ בנות כהנים נינהו והא ודאי דכהנים עצמם אינם מתברכים אלא מפי הקב"ה כדאיתא בפרק א"כ מדכתיב ואני אברכם לכהנים ומדכתיב ואברכה מברכך אבל ברכת כהנים אינה אלא לבני ישראל כדכתיב כה תברכו את בני ישראל ועוד נראה דאפילו את"ל דהנשים הם בנות ישראל עיקר הברכה אינה אלא לישראל הזכרים כדכתיב בני ישראל אלא דאף הנקבות בכלל הברכות אבל כשאין שם אלא נשים בנות ישראל לא היו חייבים בנ"כ והילכך צ"ל למי מברכין לאחיהם שבצפון ובדרום:

ובשעה שמברכין וכו' מה הם אומרים ברכו את ה' המבורך בספרים שבידינו כתוב ברכו ה' מלאכיו וכו': **ומ"ש** ומסקינן דלא למימרינהו וכו' כלומר שלא תימה דדוקא הני פסוקים דמייתי תלמודא אסיקנא דלא למימרינהו אבל פסוקים אחרים מצו אמרי ליתא דכיון דקאמרינן כלום יש עבד וכו' אלמא דאין לומר שום פסוק אלא יש לשתוק לגמרי לכוין לברכה וכתב בהגהת ש"ע דעכשיו נוהגין לאמרן משום דמאריכין בנגונים. מיהו כל חכם נזהר שלא לומר פסוקים:

מי שיש לו מום בידיו וכו' משנה בפ' הקורא עומד (דף כד) כהן שיש בידיו מומין לא ישא את כפיו ובגמרא תניא ידיו בהקניות עקומות ועקושות לא ישא את כפיו ומ"ש בשם הרמב"ם דה"ה פניו ידיו ורגליו ה"א בספרים דידן תנא מומין שאמרו בפניו ידיו ורגליו וכתב ב"י דהרי"ף והרא"ש לא גרסי להך ברייתא וז"ש רבינו ובגמרא לא קאמר אלא בידיו ותמה על רבינו הלא כיון דזבלגן וסומא לא ישא כפיו אלמא דידיו לאו דוקא דה"ה בפניו ולפעד"נ מדברי הרמב"ם להדי' דמחלק בין מומין שבידיו לזבלגן וסומא דבמומין שבידיו כתב בכתם לא ישא כפיו ובזבלגן וסומא כתב ואם היה דש בעירו והכל היו רגילין בזה הסומא בא' מעיניו או בזה שרירו זב מותר לפי שאין מסתכלין בו מדכתב והכל היו רגילין בזה הסומא וכו' אלמא דלא אמרו דש בעירו מותר אלא בסומא וזבלגן דכיון דמאיסי אין מסתכלין בו עוד לאחר שדש בעירו אבל במומין שבידיו שהוא נושא אותם אפילו דש בעירו מסתכלין בו אף לאחר שדש בעירו והכי משמע מפשטא דתלמודא דידן דלא תני דש בעירו מותר אלא בזבלגן וסומא ודלא כמ"ש התוס' ע"ש הירוש' דבידיו עקושות נמי מותר בדש בעירו וכ"כ המרדכי והרא"ש אלא תלמודא דידן עיקר וכ"כ מדעת רבינו שדקדק וכתב היו בני העיר רגילין בו ומכירים הכל שהוא זבלגן או סומא ישא כפיו אלמא דדוקא בזבלגן וסומא מותר בדש בעירו אבל לא במומין שבידיו והשתא ניחא דהשיג רבינו על דברי הרמב"ם דמדבריו משמע דדין פניו ורגליו כדין ידיו דאפילו דש בעירו אסור ובגמרא לא קאמר אלא בידיו מפני שהוא נושא אותם אבל פניו ורגליו אם דש בעירו מותר כדמוכח מהך דזבלגן וסומא ולפ"ז אף רבינו היה גורס הך ברייתא בספריו ואעפ"כ השיג על הרמב"ם ומיהו יש ליישב דהרמב"ם לישנא דברייתא נקט וה"ה דבפניו ורגליו בדש בעירו מותר. כתב במרדכי הא דתנן לא ישא את כפיו שהעם מסתכלין בו כתב רש"י דהטעם מפני שעיניו כהות וליתא להא טעמא אלא בזמן שב"ה קיים שמברכין בשם המפורש כדאיתא בחגיגה

דף

דרכי משה

דאסור להסתכל בכהנים משום היסח הדעת: (טז) ונהגו העולם עכשיו לומר פסוקים ואפשר דסמכו אהא דכתב הרא"ש והביאו הטור לעיל סי' נ"ז לענין ברכו דנהגו לומר יתברך. ולכן

פרישה

דהיינו דוקא לצדדין שבפניו ופירש"י לצדדין שיש ממנו ולהלן ולא לצדדין של ממנו ולאחור וכתב הב"י והרמב"ם ורבינו שסתמו וכתבו סתם לצדדין מתברכין משום דפשוט הוא בעיניהן דהעומדין מהצדדים בכל צד דרום וצפון אע"פ שהכהנים עומדים באמצע מזרח ומערב מ"מ כיון שצד צפון ודרום אינו מכוון לצד אחוריהן מתברכין ולא ממעט הגמ' אלא היושבים או עומדים האידנא לצד מזרח אע"פ שאינן מכוונים לנגד אחוריו ממש מ"מ אינם הן כ"א בצד שכנגד אחוריו זהו כ"ל לדעת ב"י אבל פי' ב"י אינו מוכרח ויכול לדחוק ולומר דל"פ הרמב"ם ורבינו אפירוש רש"י ודו"ק: (לה) שבצפון ושבדרום כו' בירושלמי כתב ג"כ שבמזרח ושבמערב: (לו) והעשרה עונין אחריהם פירש"י אבל כשאין שם אלא י' אם יעלו קלתם כיון שלא נשתיירו כאן י' לא חשיבי לברכה בלחודייהו הילכך כולם עולין ומברכין לאחיהן שבשדות ע"כ אע"ג דברכת כהנים בעשרה וכהנים מן המנין שאני התם דישראל הם העונין אמן אבל הכא דכולם הם כהנים ואין ביניהם ישראל לא חשיבי לברכת כהנים לחודייהו לענות אמן אלא א"כ העונין הם י'. ב"י: (לז) מה הם אומרים פירש"י שירלו מסבירים פנים ומודים לפניו על ברכותיו ולהראות להם שהם נוחים להם: (לח) ברכו את ה' המבורך בפ' אלו נאמרים ד' ל"ט לא מייתי האי פסוק אלא ברכו ה' כל מלאכיו גבורי כח וגו' ברכו ה' כל צבאיו וגו' ברכו ה' כל מעשיו וגו' ופירש"י ג' מקראות נגד ג' ברכות כהנים: (לט) או עקומות או עקושות פירש"י עקומות כפופות עקושות לצדיהן והר"ן פי' עקומות שנתעקמו ידיו אחורנית עקושות שאינו יכול לחלק אצבעותיו: (מ) ובגמרא לא קאמר אלא בידיו ויש לתמוה עליו היאך כתב בגמרא לא אמרו אלא ידיו שהרי בפירוש אמרו דזבלגן וסומא לא ישא כפיו וא"כ ע"כ ידיו שאמרו ל"ד דה"ה בפניו וכן יש ללמוד משם למומין שברגליו במקום שעולין לדוכן בלא בתי שוקים שכל שיש בהם מומין העם מסתכלין בהם ומסיחים דעתם. ב"י. ויש ליישבו קצת דגם בטור אינו ר"ל דוקא ידיו אלא ה"ה פניו שהוא מגולה ולא אתי אלא לאפוקי רגליו כשהולך בבתי שוקים ומה"ט כתב בסמוך סומא וזבלגן ודו"ק ועיין בב"י: (מא) והוא מי שרירו יורד על זקנו ורש"י פי' מי שעיניו זולפים דמעה: (מב) וסומא באחד מעיניו

חדושי הגהות

ואם הבטחתו וכו' ולא קתני גם בדין עניית אמן שאם הבטחתו יכול לענות אלא ש"מ שבעניית אמן אפי' הבטחתו שלא יטרף לא יענה כיון שיש אחרים שעונים א"כ ה"ה כשיש כהנים אחרים לדוכן לא יעלה הש"ץ אפי' הבטחתו ע"כ תוכן דבריו וזהו כוונת רבינו שבתחילה הביא מתניתין דאין רשאי לענות אמן ואח"כ דברי רמ"מ לפי שהוכחתו ממשנה זו ואח"כ כתב ואפי' אין שם כהנים אחרים שהוא סיפא דמתני' הנ"ל ומ"ש ואפי' אע"פ שאין לשון זה מוזכר במשנה מ"מ כיון שבתחילה הזכיר דברי רמ"מ שייך עליה ואפי' ודו"ק דרישה: ה בגמרא לא מייתי הך פסוק אלא ג' פסוקים אחרים ע"ש: ו כוונתו על ה"ר ירוחם שכתב וז"ל וסומא לא ישא כפיו וסומא באחת מעיניו מותר ודוקא שדש בעירו ע"כ משמע

דכוא

(דף י"ו) והכא מיירי בזמן הזה ואסור משום היסח הדעת כדאיתא בירושלמי א"ר חגי כלום אמרו אסור להסתכל אלא משום היסח הדעת אנא מסתכלנא ולא מסחנא דעתאי עכ"ל מרדכי הארוך : וכתב בת"ה סי' כ"ה דאם שהה בעיר ל' יום נקרא דש בעירו והא דלא קאמר דש בעיר משום דדוקא בעירו מהני דש כל ל' יום אבל אם הלך באקראי לעיר אחרת ושהה שם ל' יום לא מהני מיהו אפי' לא הלך לשם אלא להיות מלמד או משרת שנה או חצי שנה חשיב נמי דש בעירו דבכה"ג נמי בני מתא רגילי ושקלי וטרו בהדיה משא"כ בהלך באקראי עכ"ל ופסק כך בש"ע ותימ' דא"כ נתת דבריך לשיעורין בין רגילי בני מתא דשקלי וטרו בהדיה ובין לא רגילי ולפעד"נ דאין לחלק כלל דכל היכ' דנשתהה בעיר ל' יום ה"ה מיושבי העיר ודש בעירו קרינן ביה שהרי הוא נקרא מיושבי העיר כדאמר בפ"ק דב"ב (דף ח) והא דקאמר דש בעירו אתא לאשמועינן דאע"פ דקנה בה בית דירה וה"ה כאנשי העיר מיד לשאת עמהם בעול ולכל שאר דברים וכדתנן התם כמה יהא בעיר ויהא כאנשי העיר י"ב חודש קנה בה בית דירה ה"ה כאנשי העיר מיד אפ"ה אסור לישא כפיו בעירו עד שיהא דש בה ולעולם אפילו הלך באקראי לעיר אחרת נמי שרי בל' יום דלא פלוג רבנן הנלפע"ד ברור ופשוט כתבתי דלא כמהרא"י : **קטן** או אפי' גדול וכו' משנה פ' הקורא עומד הקשה ב"י הלא התוס' לשם וכן הרא"ש והמרדכי כתבו לחלק דגדול שלא נתמלא זקנו נמי נושא את כפיו הוא לבדו באקראי בעלמא דלא אסרו אלא בנושא כפיו בקביעות ואמאי כתב רבינו בסתם דאסור הוא לבדו ואפשר שנוסחת פסקי הרא"ש שבידו היתה משונה משלנו עכ"ל . ולפעד"נ דרבינו נסמך על מ"ש בסי' נ"ג גבי מינוי ש"צ דאע"פ דש"צ צריך שיהיה הגון ורגיל לקרות בתורה בנביאים וכתובים ואפ"ה אין איסור להיות ש"צ באקראי אלא שאסור למנותו בקבע כל זמן שלא נתמלא זקנו א"כ כ"ש לישא כפיו דכיון דכשר אע"פ שאינו מדקדק במצות וכל העם מרננין אחריו כמ"ש בסמוך דפשיטא דאין בו איסור כשנושא כפיו באקראי אע"פ שלא נתמלא זקנו ולכך קיצר רבינו כאן ולא פי' והכי נקטינן דדין נ"כ בזה כדין ש"צ וכך פסק בש"ע : **כהן** שהרג את הנפש וכו' בפ' אין עומדין א"ר יוחנן כל כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו שנאמר ובפרשכם כפיכם וגו' ומלשון כל כהן משמע ליה להרמב"ם אפי' בשגגה ואפי' עשה תשובה וקרא נמי משמע הכי מדקאמר גם כי תרבו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו דמאי גם אלא ה"ק גם כי תרבו תפלה לפניו ית' ולשוב בתשובה לומר הלא שוגג הייתי דמ"מ ידיכם דמים מלאו ואין קטיגור נעשה סניגור . ויש חולקים ומקילים על בעלי תשובה עיין בב"י האריך ע"ז וכתב בהגהת ש"ע והכי נהוג לקולא : **המיר** לא ישא כפיו משנה סוף מנחות ומביא ראיה מדכתיב אך לא יעלו כהני הבמות אל מזבח ה' בירושלים : **ומ"ש** בשם הרמב"ם אפי' שב בתשובה היינו משום דקרא סתמא כתיב ובשב בתשובה נמי מיירי ועוד דגלמדנו במכ"ש מהרג את הנפש בשגגה דאפי' שב בתשובה לא כ"ש המיר במזיד לע"ג : **ומ"ש** אבל על שאר עבירו' אין מונעין כ"כ הרמב"ם ור"ל אפי' במזיד וגם לא עשה תשובה נמי אין מונעין וא"ת כיון דאיצטריך קרא גבי הרג את הנפש והמיר א"כ כל היכא דליכא קרא פשיטא דאין מונעין ואפשר כיון דקי"ל דעל ג' עבירות יהרג ואל יעבור ס"ד דדינן שוה ג"כ לענין נ"כ קמ"ל דעל שאר עבירות אין מונעין אפילו עבר על גלוי עריות במזיד ולא עשה תשובה כיון דליכא קרא . וטעמא דמילתא דאשכחן דקודשא בריך הוא נעשה סניגור על עבירה זו וקאמר לפתח חטאת רובץ כדאיתא פ"ק דיומא סוף (דף יט) א"כ לא חמיר כע"ג וש"ד לענין נ"כ : וכתב ב"י ונראה דע"כ ל"פ אלא שהמיר ברצונו דומיא דכהנים ששמשו בבית חוניו אבל היכא דנאנס אפי' לדעת הרמב"ם וספר הזהיר נושא את כפיו דהוא לא מיקרי מומר אלא אנוס עכ"ל ותימה דמנ"ל לחלק בין אונס לשוגג ותו דהלא הרמב"ם כתב להדיא וכהן שעע"ג בין באונס בין בשגגה אע"פ שעשה תשובה אינו נושא את כפיו לעולם כו' וכן כהן שהמיר לע"ג אע"פ שחזר בו אינו נושא את כפיו לעולם עכ"ל ונראה דס"ל לב"י דלהרמב"ם כיון דילפינן לה"כ מדכתיב אך לא יעלו כהני הבמות אל מזבח ה' בירושלים משמע דוקא דומיא דכהני הבמות שהיה הכהן עובד לע"ג על הבמה התם הוא דאפילו באונס או בשוגג אסור אע"פ שעשה תשובה אבל הכהן שהמיר לע"ג ולא עבר עבירה אלא קבלו באלוה דא"ל אלי אתה אינו אסור לישא כפיו אלא בהמיר במזיד אבל באונס לד"ה נושא את כפיו ובשוגג או אפילו במזיד וחזר בו פליגי ולכן עשה הרמב"ם בזה ב' חלוקות חלוקה אחת כהן שעבד ע"ג פי' שהקריב לפניה או השתחו' לה שעשה מעשה אפילו באונס ואפילו עשה תשובה אינו נושא כפיו לעולם . חלוקה שנייה כהן שהמיר לע"ג בדיבור בלא מעשה דא"ל אלהי אתה ולכן כתב אע"פ שחזר

שהוא זבלגן או סומא ישא כפיו : היו ידיו צבועות (מג) סטים ופואה לא ישא כפיו מפני שמסתכלין בו (מד) ואם רוב אנשי העיר מלאכתן בכך הרי זה ישא שאז לא יסתכלו בו מי שאינו יודע לחתך האותיות כגון אלו שאומרים לאלפין עיינין (מה) ולעיינין אלפין וכיוצא בזה לא ישא כפיו (מו) קטן או אפילו גדול שלא נתמלא זקנו לא ישא כפיו וה"מ הוא לבדו אבל עם אחרים [ו] משידע לישא כפיו נושא עמהן כהן שהרג את הנפש אפילו בשוגג לא ישא כפיו דכתיב ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם גם כי תרבו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו המיר לא ישא כפיו וכתב הרמב"ם ז"ל אפי' שב בתשובה אבל על שאר עבירות אין מונעין אותו מלישא כפיו ורש"י כתב כיון ששב בתשובה יכול לישא כפיו וכ"כ רבינו גרשום והביא ראיה מהירושלמי שלא תאמר כהן פלוני מגלה עריות ושופך

משלשלין וזה שיש בו מומין משלשל אין להתיר דכיון שהוא משונה מחבירו יבואו להסתכל בו ולהסיח דעתם ואפילו אם רצו הכהנים שעמו לשלשל אין להתיר דהא כיון שלא הורגלו בני העיר שהכהנים ישלשלו טליתותיהם כשרואים שמשלשלים יאמרו יודעים שבשביל זה שיש בו מום הוא ובאים להסתכל בו וכל שכן אם הוא לבדו נושא כפיו ומשלשל טליתו :

היו ידיו צבועות אסטים ופואה לא ישא את כפיו וכו' משנה בפרק הקורא את המגילה עומד (שם) :

ומ"ש ואם רוב אנשי העיר מלאכתן בכך ה"ז ישא ג"ז שם וכ"ל דכשאינו דש בעירו הוא דצריך שרוב אנשי העיר תהא מלאכתן בכך שאם היה דש בעירו בלא"ה נמי שרי דלא גרע ממומין שבפניו ובידיו שאם היה דש בעירו מותר :

מי שאינו יודע לחתך האותיות וכו' ג"ז שם : **קטן** או אפילו גדול שלא נתמלא זקנו לא ישא את כפיו וה"מ הוא לבדו וכו' בפרק הקורא את המגילה עומד (שם.) תנן קטן קורא בתורה ומתרגם אבל אינו פורס על שמע ואינו עובר לפני התיבה ואינו נושא את כפיו וכתבו התוספות משמע הא אם הביא ב' שערות ישא את כפיו וקשה דהא בפ"ק דחולין (כד) אמרינן דאינו נושא את כפיו עד שיתמלא זקנו ועוד קשה דאמרינן ס"פ לולב הגזול (מב:) קטן היודע לישא את כפיו חולקין לו תרומה בגורן ואפילו קטן משמע וי"ל דההיא דלולב הגזול מיירי עם כהנים גדולים ללמוד ולהתחנך והא דפסלינן הכא קטן מיירי באין גדולים עמו וההיא דחולין דבעי מילוי זקן מיירי לישא כפיו תדיר בקביעות אבל באקראי בעלמא יכול הוא לישא כפיו אע"פ שלא נתמלא זקנו לאחזוקי נפשיה בכהני וכ"כ הרא"ש והמרדכי שם וכ"כ הרשב"א והר"ן בסוף פרק קמא דחולין : **ולפ"ז** ג' חילוקים יש בדבר דקטן שלא הביא ב' שערות אינו נושא את כפיו בפני עצמו כלל אבל עם כהנים שהם גדולים נושא ללמוד ולהתחנך ומשהביא ב' שערות נושא את כפיו אפילו בפני עצמו ומיהו דוקא באקראי בעלמא ולא בקביעות עד שתתמלא זקנו שאז נושא את כפיו בקבע ותמהני על רבינו שהשוה דין קטן לדין גדול שלא נתמלא זקנו שלא ישא את כפיו לבדו ואע"פ שכך נראה שהוא דעת הרמב"ם שכתב כהן נער לא ישא את כפיו עד שיתמלא זקנו וע"כ לבדו קאמר דאי עם אחרים אפי' קטן נושא כפיו כדאמרינן בס"פ לולב הגזול וכ"כ סמ"ג ג"כ מ"מ ה"ל לרבי' לכתוב כדברי הרא"ש בזה ואפשר שבנוסחת פסקי הרא"ש שבידו היתה משונה משלנו :

וכבר כתבתי בסימן נ"ג דמשמע לי שכל שהגיע לשנים שראוי להתמלאות זקנו אע"פ שלא נתמלא קרינן ביה נתמלא זקנו וגם כתבתי שם שכתב הכלבו דנתמלא זקנו היינו זקן התחתון ושאינו נראה כן מדברי הפוסקים : **כהן** שהרג את הנפש וכו' בפ' אין עומדין (לב.) א"ר יוחנן כל כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו שנא' ידיכם דמים מלאו וכתב הרמב"ם שאפי' הרג את הנפש בשגגה לא ישא את כפיו ואע"פ שעשה תשובה והגה"מ והמרדכי בפ' הקורא את המגילה עומד כתבו שראבי"ה אומר דדוקא במפורסם להרוג ומועד לכך הוא דלא ישא את כפיו וכ"כ רבינו שמחה דלא איירי אלא בעומד במרדו וראייה מדאמרינן בירושלמי פרק הניזקין שמא תאמר כהן זה מגלה עריות ושופך דמים והוא מברכני אמר הקב"ה וכי הוא מברכך אני מברכך שנא' ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם והרמב"ם מוקי ההיא דירושל' בכהן שאינו מדקדק במצות וכל העם מרננין אחריו כלומר מרננים אחריו שהוא שופך דמים אבל בידוע שהרג את הנפש לא ישא את כפיו :

וכתב המרדכי בפרק הקורא את המגילה עומד שהשיב רשב"א על כהן שמל את התינוק ומת דנושא את כפיו ולא דמי לכהן שהרג את הנפש דבפ' אין עומדין דהתם מיירי במזיד כדכתיב ידיכם דמים מלאו ואפילו את"ל בשוגג שאני הכא דאיכוון לשם מצוה ועוד מי יימר דכלו לו חדשיו ועוד שמא הרוח בלבלתו וכ"כ בהגהות מיימון פט"ו מה"ת וכ"כ רבינו ירוחם בשם רמ"ה : **המיר** לא ישא את כפיו בסוף מנחות (קט.) תנן הכהנים ששמשו בבית חוניו לא ישמשו במקדש שבירושלים ואצ"ל לד"א שנאמר אך לא יעלו כהני הבמות אל מזבח ה' בירושלים ופירש"י ואין צ"ל לדבר אחר אם שמשו לע"ג לא ישמשו עוד בירושלים וכתבו שם התוס' שספר הזהיר הביא ראיה מכאן שכהן שהמיר לא ישא את כפיו וזהו דעת הרמב"ם ולפי דעתם ודאי דאפי' שב בתשובה לא מהני דקרא דאך לא יעלו כהני הבמות בשבו בתשובה נמי מיירי וכן מתני' דכהנים ששמשו בבית חוניו אפילו בשבו בתשובה משמע : **ומ"ש** רבינו ורש"י כתב כיון ששב בתשובה יכול לישא כפיו כ"כ שם התוס' בשמו והביא ראיה מדמסיים באותה משנה הרי אלו כבעלי מומין וכיון דלא מינו כהן בעל מום שיהא פסול לדוכן הא"כ היה לו מום בידיו מפני שהעם מסתכלין בו ותו מדקתני לא ישמשו במקדש בירושלים ולהכי איצטריך בירושלים לאשמועינן דבנוב וגבעון היו מותרים לשמש כ"ש בזמן הזה שאין שירות ואין מקדש דודאי כשר לדוכן ולקרות בתורה תחילה עכ"ל וכ"כ התוס' בפרק בתרא דתעניות (כז.) וכתב המרדכי פרק הקורא את המגילה עומד שכן השיבו רשב"א ורבינו גרשום וכ"כ בהגה"ת מיימון וכתבו בשם רבינו גרשום דבכל עוז יש להפך בזכות בעלי תשובה וכתבו שרבינו שמחה כ"כ וגם מהר"ם בשם רש"י אך ראבי"ה והשאלתות כתבו שלא ישא את כפיו דלא עדיף מהורג נפש אבל רבינו שמחה פי' דההוא בשלא עשה תשובה איירי עכ"ל ודעת כפר מצות גדול כרבינו גרשום : **ומ"ש** רבינו שהביא רבינו גרשום ראיה מהירושלמי שלא תאמר פלוני כהן מגלה עריות וכו' כבר כתבתי גבי כהן שהרג את הנפש דהרמב"ם מוקי לה כשאינו מדקדק במצות וכל העם מרננים אחריו אבל אם נודע בודאי שהרג את הנפש או שהמיר נתחלל מקדושתו :

ומ"ש

דרישה

[ו] משידע לישא כפיו נושא עמהן וז"ל הגהות מיימון מה שנהגו הכהנים כשאירע לשם דבר בקרוביהם ושינו את מקומם שלא לישא את כפיהם כל זמן שאין יושבין במקומן פר"י בר יודא שלא מצא סמך לדבריהם אלא נהגו כך לפי שכל העומד לברך ראוי שיהא שרוי בשמחת לב שכן מצינו ביצחק שאמר הביאה לי ציד ואוכלה ואחר שאכל ושתה ותהי נפשו שמחה עליו אמר לברכו וטעם זה נ"ל ג"כ על פנוי שאינו עולה לדוכן שכל השרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה וטובה : רבונו

פרישה

מעיניו רבותא נקט וכ"ש בב' עיניו . ב"י : (מג) סטים ופואה פי' מיני צבעים : (מד) ואם רוב אנשי העיר כו' אע"פ שבני עירו אינן רגילין בו : (מה) ולעייני"ן אלפי"ן דכשאומרים ברכת כהנים יאמר ה' יאר ה' בלשון קללה הוא כי יש כנים שיתפרשו לשון כעס כמו את פני ומתרגמינן ית רוגזי וכשעושין מעייני"ן אלפי"ן פוגמין את תפלתם והא דאמרינן דבי רבי אליעזר היו קורין לעייני"ן אלפי"ן נ"ל שהוא וכו' רש"י ודוק בלשונו שטעם ראשון הוי שפיר דלא למיקרי לאלפי"ן עייני"ן לאפוקי לעייני"ן אלפי"ן נ"ל טעם אחר כי העי"ן צריך לקרות במיתוך יותר מאל"ף ונמצא היכי קורא כהוגן וז"ש שפוגמין את תפלתן לאפוקי גבי אל"ף עיי"ן אין לומר האי טעם דאדרבה יותר טוב כשהוא קורא מתותך : (מו) קטן או אפילו גדול שלא נתמלא זקנו לא ישא כפיו היינו דוקא בקבוע ותדיר אבל באקראי בעלמא יכול לישא את כפיו אפילו לא נתמלא זקנו כל שאינו קטן וכ"כ בהדיא התוספות והרא"ש והמרדכי בפרק הקורא את המגילה וגם הר"ן והרשב"א בספ"ק דחולין וב"י

חידושי הגהות

דסומא בב' עיניו דקאמר ברישא אפי' דש בעירו אסור : ז ואפשר שרבינו מפרש קטן אינו נושא כפיו שאינו חייב לישא כפיו אפי' עם אחרים אלא אם ירצה נושא כפיו הא גדול חייב לישא כפיו עם אחרים אבל לבדו לעולם אינו נושא כפיו אלא אם נתמלא זקנו משא"כ לעיל באינו עובר לפני התיבה הא גדול עובר צריך רבינו לפרש דמיירי באקראי דאי בקביעות הא אמרינן בחולין דאינו עובר עד שיתמלא זקנו (מהרל"ח) : בראה

רבינו בשם רב נטרונאי שאין לעלות בתורה ראשון כ"כ התוס' בסוף מנחות בשם ספר הזהיר וכתב רבינו דלא מסתבר ליה וכ"נ וכ"כ סמ"ק סי' ק"א דאליבא דכ"ע מותר לקרותו ראשון לס"ת : ולענין הלכה כ"ל האגור ועמא דבר לקרותו וגם לישא כפיו ע"כ : שיש לסמוך על כל הני רבוותא דסברי לישא כפיו וגם לפתוח פתח לבעלי תשובה ונראה דע"כ לא פליגי אלא בהמיר ברצונו דומיא דכהנים ששמשו בבית חוניו אבל היכא שאנסו אפילו לדעת הרמב"ם וספר הזהיר נושא את כפיו דההוא לא מיקרי מומר אלא אנוס (יז) :

ב"י מיהו ה"מ כשהמיר לע"ג ולא עבדה שאם עבדה אפילו באונס כתב הרמב"ם ז"ל שלא ישא את כפיו אע"פ שעשה תשובה ומשמע מדבריו שאפי' לא המיר כיון שעבדה בפסל מדפלגינהו בתרתי ולישני' דייק שכתב גבי כהן שהמיר אע"פ שחזר בו ולא כתב ושב בתשובה כמו גבי כהן שעבד ע"ג וק"ל :

שכור לא ישא את כפיו ר"פ בתרא דתענית (כו:) אמרינן דלכ"ע שכור אסור לישא את כפיו וכתב רבינו ירוחם ז"ל דוקא כשהגיע לשכרותו של לוט כדאמרינן בעלמא (עירובין סה.) עכ"ל נראה מדבריו שטעם איסור נשיאת כפים הוי משום דנשיאת כפים דומה לתפלה אבל לא משמע לי אלא משום דאיתקש ברכת כהנים לעבודה דכתיב לשרתו ולברך וכ"כ הרמב"ם ולפ"ז אפילו בשתה רביעית יין לא ישא כדבסמוך והכי נקטינן : **כתב** הרמב"ם שתה רביעית יין בבת אחת לא ישא את כפיו בפ"ק מה"ת ככר נתבאר הטעם : **ומ"ש** שתאו בשני פעמים או שנתן לתוכו מעט מים מותר הוא מדאסיקנא בפ"ג דכריתות (יג.) דהלכה כר' אליעזר דאמר אם הפסיק בו או שנתן לתוכו מים כל שהו פטור אם נכנס למקדש וכיון דביאת מקדש פטור בנשיאות כפים מותר דהא דאיתקש ברכה לעבודה אסמכתא בעלמא היא ודייני שנאסור לישא את כפיו היכא שאם נכנס למקדש חייב : **ומ"ש** ואם שתה יותר מרביעית אע"פ שהוא מזוג ואע"פ ששתאו בכמה פעמים לא ישא את כפיו הוא מדאסיקנא התם דהא דאם נתן לתוכו מים כל שהוא פטור דוקא ברביעית אבל אם שתה יותר מרביעית אע"פ שנתן לתוכו מים חייב ומשמע להרמב"ם דה"ה למאי דאמרינן דאם הפסיק בו פטור דוקא ברביעית אבל ביותר מרביעית אע"פ שהפסיק בו חייב וכיון שכן אסור לישא את כפיו : **לא** היו בו מדברים המונעין נשיאות כפים אע"פ שאינו מדקדק במצות וכו' ג"ז מדברי הרמב"ם שם וכבר כתבתי שזה פי' על ירושלמי דפרק הנזקין שלא תאמר כהן פלוני מגלה עריות ושופך דמים ומברכני וכו' : **תנן** בפ"ז דבכורות (מה.) הנושא נשים בעבירה פסול עד שידור הנאה מטמא למתים פסול עד שיקבל עליו שלא יהיה מטמא למתים ולא הזכירו פסולים הללו הפוסקים לענין נשיאות כפים ואפשר שהטעם דכיון שאם עבד קודם שידור או שיקבל עליו לא חילל וכמ"ש הרמב"ם בפ"ו מהל' ביאת המקדש א"כ נושא הוא כפיו לכתחילה וכעין מה שכתבתי גבי שכור דכל היכא דאם נכנס למקדש פטור ישא את כפיו וכ"כ ממ"ש הרמב"ם גבי כהן שהרג או שעבד ע"ג ושאר עבירות אין מונעין אותו ומשמע דאע"פ שלא שב מהם קאמר דאין מונעין אותו אבל רבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב שנ"ל דלדעת הכל כהן שהוא נשוי עם גרושה אין לו לישא את כפיו ואין לו לעלות בתורה שהרי בכל שעה עומד במרדו ובסי' קנ"ה כתב וז"ל ועוד כתב משמיה דמר שמואל כהן שנטמא למתים שאינו מתי מצוה במזיד יפסל מן הדוכן ומכל מעלות הכהונה עד שישוב דתנן הנושא נשים בעבירה פסול עד שידור הנאה והמטמא למתים עד שיקבל עליו . וגם הרשב"א כתב בתשובה דכהן הנושא גרושה אין נוהגים בו קודש אפי' לקרות בתורה ראשון ואפי' גרשה או מתה פסול עד שידור הנאה ע"ד רבים מהנשים שהוא אסור בהן כדאיתא בבכורות ע"כ :

ולענין הלכה כיון דהפוסקים לא התירו בפי' נקטינן כדברי מר שמואל והרשב"א שאסרו בפי' : **כתב** הרמב"ם החלל אינו נושא את כפיו לפי שאינו בכיהונו :

כתוב במרדכי פ' הקורא את המגילה עומד דתוך י"ב חדש על אביו ועל אמו נוהגים שאין נושא את כפיו ושמצריכים אותו שיצא מב"ה קודם שיתחיל ש"ץ בעבודה ע"כ (יח) ואיני יודע שום טעם למנהג זה ואפילו בתוך ז' ימי אבילות נראה שנושא את כפיו שהרי אבל חייב בכל מצות האמורות בתורה ובשבלי הלקט כתב שר"י בר יהודה נתן טעם למה שנהגו שכהן שאירע לו דבר בקרובים ושינה מקומו שלא לשאת כפיו כ"ז שאין יושב במקומו כמדומה לי שהטעם לפי שכל מי שעומד

ושופך דמים ומברכני ואומר לו הקב"ה וכי הוא מברכך הלא כתיב ואני אברכם . והר"ם מרוטנבורג כתב שאין אומרים לו לעלות ואם עלה אין מוחין בידו . ורב נטרונאי כתב שאין לעלות בתורה ראשון שכבר חלל קדושתו של אהרן ואם קרא בתורה ראשון יש חלול גדול ולא מסתבר דאף אם לא ישא כפיו (מז) משום דאיתקש לשירות אבל לקרות בתורה ראשון ודאי כיון ששב קרינן ביה (יחזקאל יח) ובשוב רשע מרשעתו וגו' (מח) שכור לא ישא כפיו כתב הרמב"ם ז"ל שתה רביעית יין בבת אחת לא ישא כפיו שתאו בשני פעמים או שנתן לתוכו מעט מים מותר ואם שתה יותר מרביעית אע"פ שהוא מזוג ואע"פ ששתאו בכמה פעמים לא ישא (מט) עד שיסיר את יינו מעליו לא היו בו מדברים המונעים נשיאות כפים אע"פ שאינו מדקדק במצות וכל העם מרננין אחריו נושא כפיו שמצות

שחזר בו דמ"מ כיון דמומר במזיד הוא אינו נושא כפיו לעולם אבל באונס שרי לישא את כפיו וכך פסק בש"ע דהמיר באונס נושא את כפיו ודו"ק כ"ל ובכסף משנה הניח דברי הרמב"ם בצ"ע מיהו אף למאי דפי' צ"ע בין מומר שעבד ע"ג במעשה בא נם או השתחוה לה ובין דקבלו באלוה בדבור בלחוד ולענין הלכה נקטינן כרוב גאונים דאפילו עבד ע"ג במעשה ובמזיד אם עשה תשובה נושא כפיו וכ"כ בהגהת ש"ע שכן עיקר :

שכור לא ישא כפיו וכו' כלומר לד"ה שכור לא ישא כפיו כדאיתא ר"פ בתרא דתענית אבל שתוי משמע דנושא כפיו כמו בתפלה לעיל בסימן צ"ט אבל הרמב"ם כתב דאף השתוי אסור משום דאיתקש ברכת כהנים לעבודה דכתיב לשרת ולברך וכל שחייב עליו בביאת המקדש אסור בנ"כ מדרבנן וכל שפטור עליו בביאת המקדש מותר בנ"כ דהך היקשא אסמכתא בעלמא היא עיין בב"י שכינו בפ"ב דזבחים (דף ט"ו) דערל שמתו אחיו מחמת מילה פסל את העבודה שנאמר ביחזקאל כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי לשרתני וכו' ומשמע מדאיתקש ברכת כהנים לעבודה דכהן ערל לא ישא את כפיו ות מה למה לא כתבו כך הפוסקים ואפשר דכיון דבפרק הנשרפים (דף פג) אמרינן דערל אינו במיתה אלא באזהרה וכל שבביאת המקדש פטור מותר בנשיאת כפים כדפי' בסמוך בדין שתוי ולענין מעשה צ"ע : אין

דרכי משה

ולכן מאריך החזן כו' וכן עכשיו דהכהנים מאריכים הרבה בברכותיהם אפשר דשפיר דמי ומוטב שלא לאמרו אלא דנהגו כן : (יז) ונראה דה"ה בכהן שהרג ועשה תשובה נקטינן דנושא כפיו דלא גרע מכהן שהמיר . וכן משמע בהגהות מיימוני וע"ל סי' קל"ה בדין כהן שהמירה בתו : (יח) ובהג"מ דה"ה מי שנתאבל על שאר קרוביו כל זמן שמשנה מקומו

פרישה

ב"י תמה על רבינו דלא ה"ל לסתום אלא לפרש בדברי הרא"ש ע"ש ונלענ"ד ליישב קצת כיון דאינו מותר בהקראי אלא משום כדי לאחזוקי נפשיה בכהנים והיינו להאכילו תרומה או חלות כדאיתא בפ' לולב הגזול ובזמן הזה דאין אוכל תרומה ואלא לכך אסרו בכל ענין : (מז) משום דאיתקש לשירות דכתיב לשרתו ולברך בשמו : (מח) שכור לא ישא את כפיו ז"ל ב"י ר"פ בתרא דתענית אמרינן דלכ"ע שכור אסור לישא את כפיו וכתב ר' ירוחם [...] ז"ל כ"ל כשהגיע לשכרותו של לוט כדאמרי' בעלמא עכ"ל ונראה מדבריו טעם איסור הוא משום דנ"כ דומה לתפלה אבל לא משמע לי כן אלא משום דאיתקש ברכת כהנים לעבודה דכתיב לשרתו ולברך בשמו ולפ"ז אפילו בשתה רביעית יין לא ישא את כפיו וכ"כ בסמוך והכי נקטינן עכ"ל ב"י ואני שמעתי ולא אבין דמשמע לדברי ב"י דדין תפלה [...]כ"כ ובדין תפלה מודה לר' ירוחם דליכא איסור כ"א בשכור כשכרותו של לוט וז"א [...]ר מתוך הגמרא ומדברי הפוסקים דאף שאין תפלתו תועבה שתוי אל יתפלל ומפרש שכור כל שאינו יכול לדבר בפני המלך (היינו שכרותו של לוט) שתוי כל שיכול לדבר [...] ובדברי הפוסקים והרמב"ם סוף פ"ד דתפלה כתב ז"ל שתוי יכול לדבר בפני מלך [...]ם העפ"כ הואיל ושתה רביעית יין לא יתפלל עד שיסיר את יינו מעליו עכ"ל וכ"כ [...]"ט ז"ל מ"מ לכתחילה לא יתפלל אפילו שתה כדי רביעית עד שיסיר יינו עכ"ל הרי [...] בתפלה אסרו להתפלל למי ששתה רביעית יין כמו בנשיאת כפים וכ"ת בתפלה אלא לכתחילה ובנשיאת כפים הוא מעכב ותועבה וצריך לחזור ולישא כפיו . ז"א מכמה [...]א דאין שייך חזרת תשלומין בנשיאת כפים דאין נושאין כפים כ"א בי' ובשעת חזרת [...] בעבודה וא"כ ודאי הקהל לא יחזרו ויתפללו בשביל שישא הוא את כפיו אחר שיפיג [...]אף אם הוא לא נשא את כפיו ודאי כהנים אחרים היו שם שנשאו כפם בשעת [...] יחזור וישא כפיו לבדו למי יברך וא"ת במנחה בשעת תפלה דהא אין נושאין כפים [...]ב ואף אם מנחה שנתחייב בנשיאת כפים הוא ע"ד שנתבאר בסי' קכ"ט לא שייך [...]א אף אם נשא כפיו חייב לחזור ולישא כפיו עם שאר הכהנים שנושאין את כפם [...] הרמב"ם כתב ז"ל מי ששתה רביעית יין אינו נושא את כפיו וא"כ הל"ל שתה [...] ונשא כפיו חייב לחזור ולישא כפיו ועוד דהרי בתחלת פרק ט"ו דהל' תפלה כתב [...]ס המונעים נשיאת כפים הלשון והמומין והעבירה והשנים והיין כו' וא"כ הל"ל [...]ד דבר הלמד מענינו הוא דהרי כל הני דמונה בהדיא לא שייך בהן תשלומין אלא [...] לכן לישא כפם ה"כ היין דחשיב בהדייהו דכוותיה ומש"ה נמי לא נקט אלא ל' אסור [...]להכיח דדין שתוי להתפלל ונשיאת כפים חדא דינא הוא דאל"כ מנ"ל להרמב"ם [...]ששתה רביעית יין אסור לו להתפלל לכתחילה ובכלל שתוי הוא . וג"כ קשה למה [...]מרא לכתוב סתם שתוי הלא לא באו חז"ל לסתום אלא לפרש ומנ"ל לידע ששתוי [...]ששתה רביעית יין וע"ק למה סתמו הרמב"ם ורבינו דבריהם כאן לכתוב סתם דאם [...]ת יין אסור להתפלל ולא חלקו בין שתאו בלי הפסק לשתאו בהפסק ובנשיאת כפים [...] שתאו בהפסק מותר לישא כפיו אלא ודאי משום דאיתקש נשיאת כפים לעבודה כנ"ל [...]תו ולברך בשמו ובעבודה כתיב יין ושכר אל תשת ודרשו בגמרא אליבא דר"א [...]וותיה דס"פ דקרא יין ושכר אל תשת דרך שכרותו והיינו רביעית בבת אחת לאפוקי [...]עית בב' פעמים ובהפסק ומינה למדו דין נשיאת כפים כמ"ש הרמב"ם והביאו [...]ך ומיהו גם נשיאת כפים אינו אסור מדאורייתא כ"א מדרבנן והקרא אינו אלא [...] בעלמא כדאיתא שם בספ"ג דתעניות והביאו ב"י כאן בסמוך על פי' דברי הרמב"ם [...]כמו שאמרו רז"ל בדין נשיאת כפים כן אמרו בתפלה ואפשר שטעמם דבתפלה [...]ת עבודה כמ"ש איזו עבודה שהיא בלב זו תפלה גם אמרו תפלה כנגד תמידין נתקן [...]ך רבינו בשוי הקרבן ותפלה בסימן צ"ה ע"ש . ומש"ה כתב הרמב"ם והטור דמי [...]ת יין אסור להתפלל כדין עבודה ונשיאת כפים ולא הוצרכו לפ' דמיירי כששתה [...] ולא בדרך הפסק דכיון דנלמד מעבודה ונשיאות כפים פשיטא מהיכא תיתי להחמיר [...]כי . ומש"ה א"ש דהגמרא קראו סתם שתוי משום דלישנא דקרא נקט דכתיב יין

ושכר אל תשת רביעית בפ"א כמ"ש ש"מ השותה רביעית בפ"א נקרא שתוי אבל א"ת שדין תפלה חלוק מדין עבודה ונשיאת כפים קשה כל הני קושיות הנ"ל דהא ליכא לתרוצי דנלמד מעבודה ומנשיאות כפים כיון דלא שוה להו בדינא וק"ל . ובעיקר הקושיות שהקשה הב"י אדברי ר' ירוחם למה לי כשכרותו של לוט דהא גם ברביעית אסור לישא את כפיו . נלענ"ד ליישב ולומר דר' ירוחם לא קאי אמי ששתה יין אלא אששתה שאר משקין וס"ל דבשאר משקין אינו נאסר לישא את כפיו א"כ הוא שכור כשכרותו של לוט ולשון של שכור דנקט הגמרא דייק ליה הכי דאל"כ אדאמרו דכ"ע שכור אסור לישא כפיו הל"ל שתוי אסור לישא כפיו דכבר נתבאר בפרק הדר דה"ד שכור כל שאינו יכול לדבר בפני המלך והיינו כשכרותו של לוט ואין להקשות כיון דבאמת גם בשתה רביעית יין אסור לישא את כפיו למה לא אמרו דכ"ע שתוי אסור לישא את כפיו משום דהדלעיל מוכיח קאי דפס אמרו דבמנחה אין נושאין כפים משום דזמן שכרות הוא וגם ליכא להקשות שם דילפינן איסור נשיאת כפים מדסמך ברכת כהנים לנזיר ובפרשת נזיר לא הזכיר אלא יין וכן מדסמיך שם דאתקש לעבודה ובעבודה לא נזכר אלא מיין וכמו שאכתוב בסמוך הא מסיק שם דכל הנהו אסמכתא בעלמא נינהו ואע"פ דשכור משאר משקים אפילו בעבודה והוראה אינן מוזהרים עליהם מדאורייתא לר"א דקי"ל כוותיה כדאיתא פ"ג דכריתות דף י"ג ע"ב פלוגתא דת"ק ור' יהודה ור' אליעזר כמ"ש שם יין ושכר אל תשת דת"ק סבר דגמרינן שכר שכר מנזיר דדוקא היין מוזהר ולא אשאר משקים ור' יהודה לא יליף מנזיר וס"ל שכר מרבה שאר משקים כל מידי דמשכר ור' אליעזר סבר שכר יין דרך שכרותו דהיינו שישתה רביעית בפעם אחת ולא שיפסיק ביניהן וגם לא יתן מים בתוך הרביעית ומסיק שם ואמר כמאן אזלא הא דתניא אכל דבילה קעילית ושתה דבש או חלב ונכנס למקדש ושימש לוקה כמאן כר' יהודה אמר רב בר הקותאי הלכה כר' אליעזר עכ"ל הרי לפנינו דאפילו בעבודה והוראה שהם דאורייתא לא הוזהרו בשאר משקים לר"א תשובתו בצדו דשם כתבו התוספות ז"ל הלכה כר"א וא"ת והא רב אמר אכל תמרים אל יורה וי"ל דהתם מדרבנן אבל מן התורה יין דוקא עכ"ל התוספות הרי לפנינו בהדיא דאף שמדאורייתא אינו אסור בשאר משקים חז"ל גזרו עליו וה"ה שגזרו גם בתפלה ובנשיאות כפים וסברא הוא כיון שראינו שהוא שכור שאינו יכול לדבר בפני המלך מה לי שנשתכר ביין ומה לי בשאר משקים משא"כ בשתה רביעית דלא נשתכר כולי האי שם מסתבר לחלק דבשאר משקים לענין תפלה ונשיאת כפים אם שתה רביעית מכן אפילו איסור דרבנן ליכא ולענין הוראה ודאי גזרו דומיא דאכל תמרים וכמ"ש התוספות מיהו י"ל דהתם נמי מיירי דאכל תמרים כ"כ הרבה עד שנשתכר קצת ואף אם גזרו שם שאני עבודה והוראה שהם במיתה לכך החמירו בהן חז"ל בשאר משכרים משא"כ נשיאת כפים ותפלה שעיקרן אינו אלא מדרבנן וכמ"ש ב"י בכסף משנה בטעם הרמב"ם ע"ש אבל במי שנשתכר לגמרי בודאי מסתברא דאין חילוק בין יין לשאר משקים וק"ל . ועיין ברא"ש שכתב בפרשת שמיני על מ"ש רש"י יין ושכר דרך שכרותו ז"ל אליבא דר"א דאמר אל תשת כדרך שכרותו בלא הפסק כו' עד ואע"פ שכל איסורין שבתורה אם הפסיק באכילתן בכדי אכילת פרס או ששהה בשתייתן כדי שתיית רביעית מצטרפין שאני הכא דטעם איסורו אינו אלא מפני השכרות ובהפסקו ליכא שכרות כו' עד ואע"פ שהוא"ו של ושכר מורה כר' יהודה דאמר דאתא לרבות שאר כל המשכרין שהם באזהרה ויין במיתה עם כל זה נטה הרב לדברי ר' אליעזר משום דת"ק ס"ל כר"א דילפינן שכר שכר מנזיר מה להלן בהויתא מהגפן לבד ולא בשאר משכרין כו' עכ"ל רא"ש . ותימא ל"ל למימר הטעם משום דרבנן ס"ל כר"א טפי הל"ל טעם מפני דהגמרא פסק בהדיא כר"א כמ"ש לעיל ואין לומר מפני דדרכו של רש"י לפרש הפסוקים ע"ד היותר פשוט בפי' המקרא אע"פ שאינן אליבא דהלכתא כמ"ש הר"ס לפי שטתו דרש"י כמה פעמים ומש"ה ניחא ליה כיון דכאן פשוטו דקרא משמע כר' יהודה ה"ל לפרש אליבא דר' יהודה . ז"א דא"כ גם עתה דכתב משום דרבנן ס"ל כר"א מש"ה פי' אליבא דר"א אכתי תקשה דאפ"ה ה"ל לפרש אליבא דר' יהודה במשמעות פשוטו דקרא אלא ודאי גם אליבא דר"א א"ש משמעות דקרא ודו"ק : (עט) עד שיסיר את יינו וכדלעיל לענין תפלה ובמהלך דרך מיל מפיג יין . ר"ן ע"ש דף שע"ה ע"ב :

והמעמדות

קכט אין נ"כ אלא בשחרית וכו' פי' ג' מחלוקת בנ"כ במנחה דיה"כ בה"ג כתב דלכתחילה נושאין כפיהם במנחה דיה"כ ור"ע כתב שאסור וכיון שאסור אם עלה אין מורידין אותו וכן הוא מנהג אשכנז ולהרמב"ם לכתחילה לא יעלה ואם עלה אין מורידין אותו ונהגו כר"ע וא"כ כיון דבמנחה אינו ראוי לנ"כ אין לומר בו ברכנו בברכה המשולשת ומ"מ נוהגים לומר גם במנחה דיה"כ ברכנו ואיני נראה מנהג נכון דה"ל כתרתי דסתרי אהדדי :

קל מאן דחזי חלמא כו' בר"פ הרואה פי' מהר"ס בהגה"מ בשעה שאומר וישמרך ויחנך שלום יאמר רבש"ע וכו' וכך נהגו . וכתב מהרש"ל ואני קבלתי שיוסיף בה בסוף ותבא עלי ברכת כהניך ותרצני . עוד מ"כ שבתחילה אומר ותשמרני דהיינו מעין וישמרך ואח"כ יאמר ותחנני מעין ויחנך ולבסוף יאמר ותרצני שהוא רצון ושלום כי אין רצון בלא שלום :

ומ"ש ואי לא לימא הכי אדיר במרום וכו' פי' שאם לא סיימו הכהנים אף לאחר שגמר לומר רבש"ע אז יאמר אדיר במרום וכו' כדי לסיים עם הכהנים : ולאחר

שעומד לברך ראוי לו שיהא שרוי בשמחה עכ"ל ובארצות הללו לא נהגו כן ומ"מ אפשר לסמוך על טעם זה לשלא ישא כפיו בעודו בז' ימי אבילות ואם יש כהנים אחרים בב"ה צריך לצאת חוץ לב"ה בשעה שקורא כהנים כדי שלא יהא עובר בג' עשה : **ומ"ש** המרדכי שמאריכים אותו שילא מב"ה קודם שיתחיל ש"ץ בעבודה טעמו משום דאותה שעה היא המיוחדת לעלות כהנים לדוכן וכדאמרינן כל כהן שאין עוקר רגליו ברצה אינו נושא כפיו וכבר נתבאר בר"ס זה שא"צ להיות חוץ לב"ה אלא בשעה שקורא כהנים :

כתוב עוד שם במרדכי ובשבולי הלקט בשם ר"י בר יהודה דכהן פנוי אינו נושא את כפיו כי השרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה וראוי למברך שיהיה שרוי בשמחה כמו שמצינו ביצחק אחר שאכל כתיב (בראשית כז) ואברכך וכן מצינו (מלכים א ח) שמחים וטובי לב וכתיב ויברכו את המלך ובתשובת הרשב"א כתב ששאל השואל על דין זה שמצאו כתוב בשם הר"ר יצחק בר יהודה דכהן פנוי אינו נושא את כפיו והשיב הרשב"א דבר זה לא שמעתיו לאחד מרבותינו מעולם ולא ראיתי לאחד ממחברי הספרים ואולי מדרש אגדה הוא אבל לפי גמרתינו אינו נראה כן שלא הוזכר זה בשום מקום עכ"ל ואע"פ שדבר קשה הוא לפטרו מקיום ג' עשה בכל יום בטעם שאינו בתלמוד מ"מ כיון שהמרדכי ושבולי הלקט כתבו בשם ר"י בר יהודה והרשב"א לא נחלק ממש עליו הרוצה לסמוך על ר"י בר יהוד' אין בנו כח למחות בידו והו' שלא יהא בב"ה בשע' שש"ץ קורא כהני'(כ):

"ב"ה אח"כ נתיישבתי בדרך וג"ל שאם יש שם כהנים אחרים פשיטא דעולה ואינו נמנע דהא קטן שלא הביא ב' שערות ודאי אינו נשוי אפ"ה נושא את כפיו עם אחרים ואפי' בפני עצמו נראה שעולה שכבר נתבאר שכ"מ שהביא ב' שערות נושא כפיו בפני עצמו אע"פ שסתמו אינו נשוי ולא חיישינן

שמצות עשה היא לכל כהן לישא כפיו ואין אומרים לרשע הוסף רשע והמנע מן המצות ואל תתמה ותאמר מה תועיל ברכת הדיוט שאין קבלת הברכה תלוי בכהנים אלא בהקב"ה שנא' ואני אברכם :

קכט אין נשיאות כפים אלא בשחרית ומוסף ובנעילה ביום שיש בו נעילה כמו ביה"כ (א) והמעמדות אבל לא במנחה דשכיחא שכרות שמא יהא הכהן שכור ואפילו במנחה של תענית גזירה אטו שאר הימים . וה"מ בתענית שיש בו נעילה במו ביוה"כ וה"צ שהמנחה היא בעוד היום גדול ואתי לאיחלופי במנחה דשאר יומי אבל תענית שאין בו נעילה כגון ט"ב וי"ז בתמוז הואיל ותפלת המנחה סמוך לשקיעת החמה היא דומה לתפלת נעילה ואינה מתחלפת במנחה של שאר הימים הילכך יש בה נשיאות כפים ובה"ג כתב דפרסי כהני ידיהם בי"ה בתפלת המנחה דהוי כתפלת המנחה של שאר תעניות שהיא סמוכה לשקיעת החמה ה"נ כיון דמפשי ביה רחמי הואי סמוכה לשקיעת החמה ובאשכנז אין נוהגים כן וב"כ רב עמרם שאין נושאין כפיהם במנחה ביה"כ והרמב"ם ז"ל כתב כהן שעבר ועלה לדוכן ביה"כ במנחה כיון שהדבר ידוע שאין שם שכרות הרי זה נושא כפיו ואין מורידין אותו מפני החשד שלא יאמרו פסול הוא ולכך הורידוהו :

קל מאן דחזי חלמא ולא ידע מאי חזא (א) ניקום קמי כהני בשעה שעולים לדוכן ונימא הכי (ב) [א] רבש"ע אני שלך והלומותי שלך חלום חלמתי ואיני יודע מה הוא בין שחלמתי לעצמי בין שחלמו לי אחרים אם טובים הם חזקם ואמצם כחלומותיו של יוסף (ג) ואם צריכים רפואה רפאם כמי מרה על ידי משה וכמי יריחו ע"י אלישע וכמרים מצרעתה וכנעמן מצרעתו וכחזקיהו מחליו וכשם שהפכת קללת בלעם מרעה לטובה כך תהפוך כל חלומותי לטובה ותרצני ויכוין דלסיים בהדי כהני כי היכי דעני צבורא אמן ואי לא לימא הכי אדיר במרום שוכן בגבורה אתה שלום ושמך שלום יהי רצון שתשים עלינו שלום : ולאחר

כתב האגור שנשאל מהר"י מולין למה אין הכהנים נושאים כפיהם בכל יום מאחר שהוא מצות עשה והשיב מפני שמנהג הכהנים לטבול קודם כמו שכתוב בהג"מ ובכל יום קשה להם לטבול בחורף ולכן עלה המנהג דוקא בי"ט וגם מטעם ביטול מלאכה וכשהכהן אינו נקרא אינו עובר עכ"ל דחק עצמו לקיים מנהג מקומו ואינו מספיק כי מ"ם מפני שנוהגים לטבול קודם האי חומרא דאתי לידי קולא היא ותלי תניא בדלא תניא שהרי טבילה לנשיאת כפים לא הוזכרה בתלמוד ואם הם נהגו להחמיר ולטבול למה יבטלו בשביל כך ג' עשה בכל יום ואע"פ שאינו עובר אלא א"כ נקרא מ"מ מוטב להם שיקיימו ג' עשה בכל יום ולא יטבלו כיון שאינם מחוייבים שיטבלו וע"י כן יניחו מלקיים ג' עשה בכל יום ויגר כחם של בני א"י וכל מלכות מצרים שנושאים כפיהם בכל יום. ואינם טובלים לנשיאות כפים (כא) :

וכתב הרוקח אלו תיבות שהוכחין הכהנים לדרום ולצפון יברכך וישמרך אליך ויחנך אליך לך שלום :

קכט אין נשיאות כפים אלא בשחרית ומוסף ובנעילה וכו' אבל לא במנחה דשכיחא שכרות ואפילו במנחה של תענית אטו שאר ימים הכי אסיקנא בר"פ בתרא דתענית (כו) : **ומ"ש** וה"מ בתענית שיש בו נעילה וכו' שם אהא דאסיקנא דאין נשיאת כפים במנחה אפי' ביום תענית אמרינן והלא האידנא מ"ט פרסי כהני ידייהו במנחתא דתעניתא כיון דסמוך לשקיעת החמה פרסי כתפלת נעילה דמיא וכתבו התוס' ולכך לא נהגו העם לומר נשיאות כפים במנחה בי"ה לפי שמתפללין מנחה בעוד היום גדול וכך הם דברי רבינו : **ומ"ש** בשם בה"ג כתבו שם הרא"ש וכתב שאין נוהגין כן באשכנז וכן דעת הר"ן שא"ל נשיאות כפים במנחה בי"ה וכן דעת הרמב"ם ז"ל והכי נקטינן : **כתבו** הגהות מיימוניות בשם ראבי"ה שיש לומר אלהינו ואלהי אבותינו במנחה בי"ה ותימה דהא אין ראוי לברכת כהנים ושמא טעם משום דאם עלה אין מורידין אותו אך הר"פ כתב שאין לאמרו במנחה בי"ה עכ"ל ור"י כתב בני"ח ח"א מנחה של תענית שיש בהם נעילה אין כהן נושא כפיו ואם אין שם כהן אין ש"ץ אומר ברכת כהנים והמרדכי כתב במסכת יומא אנן לא נהיגין הכי עד כאן ומנהגא דידן כר"י :

קל מאן דחזא חלמא ולא ידע מאי חזי ניקום קמי כהני בשעה שעולין לדוכן ונימא הכי רבש"ע אני שלך וכו' עד סוף הסימן בר"פ הרואה (נה:) וכתוב בהג"מ פ"ד מה"ת שמהר"ס היה רגיל לומר בשעה שאומר וישמרך ויחנך שלום רבש"ע אני שלך וחלומותי שלך וכו' . וכתוב בת"ה על זה דיש לדקדק שיאמר ממש בשעה שמאריכין בכה"ף דוישמרך ויחנך מדאמרינן בפרק ואלו נאמרין (מ.) יש עבד שרבו מברכו ואינו מסביר לו פנים ואע"ג דבסוף פסוק שלישי דהיינו תיבת שלום א"א להמתין עד שסיימו התיבה שהרי מאריכין בניגון קודם שיגמרו המ"ם דשלום מאי דאפשר לתקן ולמעבד כהלכה עבדינן עד כאן ובתשובה אשכנזית מצאתי רבש"ע דמקמי כהני יש להלק דחשיב ספיר מאזין לו שמראה עצמו דמקבל ברכת כהנים ומש"ה קא"ל שיתקיים בו ברכת כהנים ויתהפך חלומו ועי"ל דקבלת רבותינו דע"י כך מתבטל החלום ומ"מ אנא אמינא ליה בברכה אחרונה שלא להכיח דעתי מהברכה אבל מה שכתבת בשעת אמן לאו מלתא היא דבעינן דענו ציבור עליה אמן ע"כ . ול"נ טעם ראשון דתשובה זו עיקר דכיון דברכת כהנים יש לה כח לתקן חלום רע כשמתפללים עליו באותה שעה הוה שכיר מענין ברכת כהנים והוי עבד שרבו מברכו והוא מאזין לו ומסביר לו פנים (א) : ולאחר

דרכי משה

מקומו לא ישא את כפיו : (יט) ונראה דה"ה אם אין שם כהנים אלא הוא לא ישא את כפיו רק שא"צ לצאת מב"ה שאין קורין כהנים וגם הנוטל ידים לא יבא אליו ואז אינו עובר כמבואר ריש הסימן : (כ) ואין להקשות על דברי המרדכי דלמה אמרו קטן לא ישא כפיו דהא כל קטן אינו נשוי וא"כ מאי איריא קטן אפי' גדול נמי די"ל דנקט קטן אע"פ שאינו מצטער בסיבת מניעת לו אשה כי עדיין א"צ לכך ואפ"ה אסור וה"ה גדול הפנוי ששרוי בלא שמחה . ונראה דגם המרדכי אינו אוסר אלא לישא כפיו בפני עצמו אבל עם אחרות שרי דלא גרע מקטן וכן נוהגים בכל מקום שנושאים ידיהם עם אחרים : (כא) ואני אומר כי הטעם שחשבו הם לבטל הוא עיקר כי מחמת ביטול מלאכה לעם שבאלו הארצות שהכהנים והעם טרודין במחייתן בגלותן ואין להם לפרנס בני ביתם כי אם הלחם אשר ילקטו בזיעות אפם דבר יום ביומו והם טרודין למחייתן ואינם שרוים בשמחה ולכן אין נושאים כפיהם ביום שיש בו ביטול מלאכה לעם ואף בשבת אינן נושאים כפיהם מפני שטרודים במחשבתם והרהורים על מעשה ידיהם שעברו ושעתידים להיות וינות גופם קצת מעמלם ואינם שרוים כל כך בשמחה כמו בי"ט שנאמר בו ושמחת בחגך ולכן נשתרבב המנהג שלא לישא כפים כי אם בי"ט כן נראה לי :

קל (א) כתב הר"י פ' הרואה דף מ"ז ע"א דאם אין נשיאת כפים מאן דחזי חלמא יכוין שיאמר וישלים הרבון וכו' עם הש"ץ כשאומר שים שלום ויסיים עמו ויענו העם אמן . וכן ומשמע מתשובת מהרי"ל דהמקרא לפני הכהנים לא יאמר רבון כו' אע"פ שמובטח שיחזור למקומו להקרות להם :

דרישה

סי' קל [א] רבש"ע כו' כתב בה"מ פי"ד מהל"ת שמהר"ס היה רגיל לומר בשעה שאומרים וישמרך ויחנך שלום רבש"ע אני שלך כו' וכתב בת"ה על זה דיש לדקדק שיאמר ממש בשעה שמאריכין בכה"ף של וישמרך ויחנך מדאמרינן בפ' אלו דברים יש עבד שרבו מברכו ואינו מסביר לו פנים ואע"ג דברכה ג' דהיינו שלום א"א להאריך עד שיסיימו התיבה שהרי מאריכין בניגון קודם שיגמרו המ"ם דשלום מאי דאפשר לתקן ולמעבד כהלכה עבדינן ע"ש :

פרישה

סי' קכט (א) והמעמדות כתוב ר"פ בתרא דתענית בשם שהכהנים והלוים נחלקים לכ"ד משמרות ובכל שבת ושבת משמר אחד של כהנים לעבודה והלוים לשיר כך חלקו נביאים שבישראל לכ"ד חלקים לפי שאמרו היאך קרבנו של אדם קרב (ר"ל תמיד שנקרב בכל יום פירש"י) והוא אינו עומד על גבו לפיכך התקינו נביאים הראשונים שיהיו כשרים שבישראל ויראי חטא ויהיו שלוחין של כל ישראל לעמוד על כל הקרבנות והם הנקראים אנשי מעמד וחלקו אותן לכ"ד מעמדות כמנין משמרות כהנים ולוים ובכל שבת מתקבלים אנשי מעמד שלהם של אותה שבת מי שהוא בירושלים או קרוב לה נכנס למקדש והרחוקים שבאותו מעמד שלהם מתקבלים לב"ה שבעירם ומה הם עושים אלו שבירושלים ואלו שבעירם יושבין בתענית ד' ימים בשבת . בשני ובשלישי וברביעי ובחמישי אבל באחד בשבת ובערב שבת לא היו מתענים כדפי' טעמא בגמרא בע"ש לא מפני כבוד השבת וכ"ש בשבת עצמו בא' בשבת לא מפני שלישי ליצירה ע"ד ויהי ביום השלישי בהיותם כותבים או שנטלה ממנו נשמתו יתירה במוצאי שבת וקורין במעשה בראשית כו' ע"ש :

סי' קל (א) ניקום קמי כהני בשעה שעולין כו' כתב רמ"א ובמקום שאין כהנים יאמר כל זה בשעה שהש"ץ אומר שים שלום ומסיים בהדיה ש"ץ כדי שיענו הקהל אמן : (ב) רבונו של עולם כו' עד בין שחלמתי לעצמי בין שחלמו לי חברי . וקשה לפי הנוסח הזה דמתחיל חלום חלמתי ואיני יודע כו' דמשמע שבא להתפלל על חלומות שחלם הוא בעצמו ואח"כ מסיים בחלומות שחלמו לי חבירי ועו"ק דלמה אינו מזכיר נ"כ חלומות שחלם הוא לאחרים דהיינו שחלמתי לאחרים ועו"ק מה צריך להתפלל על חלומות שחלמו לו אחרים הלא כל אחד מתפלל על חלומותיו שחלמו לו שיהיו טובים ולכן נראה דזהו עיקר הנוסח בין שחלמתי לאחרים ואין לומר בין שחלמו לי אחרים כיון שכל החולם חלום אומר כן אין ענינו לזאת הבקשה : (ג) ואם צריכין רפואה כו' נ"ל דדמיון של הענינים הללו להכבדת חלום הוא ע"ד זה כי ידוע שכל החלומות הולכין אחר הפה כמו שאחז"ל בתלמוד נמצא שאם יתקיים הטובה יבא טוב יותר מאילו לא היה נחלם החלום הרע כלל כי בזולת החלום לא היה לא טובה ולא רעה ועכשיו יהיה לו יתרון מאשר היה לו כבר לכך מתחיל ואם צריכים רפואה כו' ולא אמר אם רעים הם יתבטלו החלומות דרצונו בזה שיהיה החלום קיים אלא שיתרפא מרעות החלום ההוא לטובה ולזה מביא דמיון ממי מרה ע"י משה ולא התפלל משה שיסולקו אותן המים שאז היה רע להם כבראשונה שלא יוכלו למצוא מים אלא התפלל שירפא אותן המים שיהפכו ממר למתוק זה היה יתרון מאילו לא היו המים מרים כלל . וכן גבי יריחו הוא הענין הזה בעצמו שהתפלל אלישע שימתקו מים המרים שהיו שם וכן גבי מרים מצרעתה עלה מזה ג"כ תועלת גדול מה שלא היה אילו לא נצטרעת מרים והוא שראו ישראל גדול העון של לשון הרע והיו מרחיקין את עצמן מלשון הרע וכן גבי נעמן מצרעתו עלה מזה ג"כ תועלת שנתעלה ונתקדש שמו של הש"י כמפורש שם בענייני כל מלכי האומות קדשו ושבחו הש"י ע"י זה וכן גבי חולי חזקיה עלה ג"כ ממנו קדוש השם שאז עלה השמש עשר מעלות ורא ואותו כל מלכי מזרח ומערב . בת"ס

קלא ולאחר שיסיים הש"ץ חזרת התפלה נופלים על פניהם ומתפללים פשוט בכמה מקומות בתלמוד שנופלים על פניהם לאחר תפלה: **בסוף** סימן קכ"ג כתבתי אם ש"צ אומר בסוף תפלתו יהיו לרצון אמרי פי וכו': **וכתבו** תלמידי הרשב"א בהזהב (נט:) גבי עובדא דר"א בן הורקנוס היה מדקדק רבינו ז"ל מכאן שאין לדבר בין תפלה לתחינה והיינו דאמרי' כל יומא לא הוה שבקה ליה למיפל על אפיה וכי תעלה על דעתך שלא היתה זוה ממנו שעה אחת אלא שהיתה מפסקת מכוונת תפלתו להפסיקו בשאר דברים ושוב אם היה נופל על פניו לא היתה תפלתו כ"כ נשמעת אלמא דאינו בדין להפסיק ע"כ וכ"כ רבינו הגדול מהרי"א ז"ל בשם צרורות דמהאי עובדא שמעינן שאין להפסיק בין תחינה לתפלה וכ"כ בא"ח בשם הגאונים שאין לדבר בין תפלה לתחינה דכולה כעין תפלה אריכתא היא וכ"כ בספר אהל מועד: **וז"ל** הרמב"ם לאחר שישלים התפלה יפול ע"פ ויטה מעט וכו' בפ"ט מה"ת: **ואיתמר** נמי במגילה פ' הקורא עומד (כב: כג.) א"ר חייא בר רב הונא חזינא לאביי ורבא דכי נפלו אאפייהו דמצלי אצלויי פירוש מטין על צדיהן ולא נופלים על פניהם ממש והרי"ף כתב כמוך להא דמצלי אצלויי אר"א אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אא"כ נענה כיהושע בן נון וכתב הרא"ש משמע מתוך דברי הרי"ף שחיבר אלו המימרות יחד דס"ל דהא דמצלי אצלויי היינו משום ההיא דר"א דאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו ואין הטעם כן דהא הטעם דמייתי לה בשמעתין ובפ' אין עומדין (לד:) בתר הך ברייתא דקידה על אפים דשתחויה זו פישוט ידים ורגלים ומשמע דאתא רב חייא בריה דרב הונא לאשמועינן דאע"ג דמן התורה אין השתחואה אסורה על הרצפה אלא בפישוט ידים ורגלים מדרבנן אסור אף בלא פישוט ידים ורגלים ולהכי הוו מצלי אצלויי אביי ורבא וכ"כ בשם רב האי גאון עכ"ל. ורש"י פי' כדמשמע מדברי הרי"ף וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ה מה"ת וכ"כ בשבולי הלקט בשם רבינו האיי דהא דר"א דוקא ליפול על פניו ממש אבל בהטיה מצד אחד שרי ורבינו כתב כדברי הרא"ש וכ"כ ג"כ סמ"ק סי' קע"ח וכ"כ התוספות והמרדכי דלחד לישנא דגמרא אפילו בלא פישוט ידים ורגלים אסורה השתחויה על הרצפה מדרבנן אא"כ מצלי אצלויי כאביי ורבא. וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מהלכות ע"ג ומה שיש לדקדק על דבריו ממ"ש בפ"ה מה"ת כתבתי בביאורי לספר אהבה וכתב עוד המרדכי ושמעתי דמשום האי טעמא משימים בי"ה עשבים בב"ה לכסות הרצפה משום דנופלים על פניהם כשאומרים והכהנים והעם והגהת אשר"י כתב בס"פ תפלת השחר דבפישוט ידים ורגלים אפי' מטה קצת על אפיו אסור אם יש שם רצפת אבנים אבל כיון שש"ץ שלנו נופל בלא פישוט ידים ורגלים מותר ושאין שם רצפת אבנים אפי' בפישוט ידים ורגלים מותר בלבד דמטה אפיו קצת על הצד מא"ז עכ"ל ועל מ"ש דכשאין שם רצפה צריך שיטה אפיו קצת אני תמה ואיני יודע לו טעם ושמא גזירה שלא יבא לעשות כן על הרצפה. ואפשר שטעמו כדכתב הריב"ש בתשובה בשם רב שרירא דאביי ורבא חיישי לאבן משכית אפי' לא היתה שם רצפת אבנים לפניהם שמא היתה שם ונכנה עליה ע"כ. וסובר א"ז דכיון דחששא בעלמא הוא ואפילו אם תימצי לומר שיש שם רצפה אינה נכרת שרי ע"י אצלויי משא"כ על הרצפה ממש: **וכתב** הריב"ש בתשובה מדברי רש"י והרמב"ם נראה שאין לחוש לאבן משכית אפי' מדרבנן אלא כשפניו דבוקות בארץ אע"פ שאין בו פישוט ידים ורגלי' אבל בשוחה לבד אין לחוש לזה עכ"ל:

קלא ולאחר שיסיים ש"צ חזרת תפלה נופלים על פניהם וכו' הטעם כדי שיסדר התפלה בג' סדרים תחלה מתפלל מיושב ואח"כ מתפלל י"ח מעומד ואח"כ מתפלל בנפילה כאשר עשה משה וכמ"ש בסמוך אבל אנחנו לא נדע ומשמע דס"ל לרבינו דנופל על פניו ממש ולכן הביא לשון הרמב"ם שכתב יפול על פניו ויטה מעט דס"ל ג"כ דנופל על פניו ממש אלא דמ"מ צריך שיטה מעט אח"כ הביא רבינו דר"נ כתב הנופל על פניו צריך לתלות פניו למעלה מן הקרקע (כדי שלא יהא נראה כמשתחוה לשלפניו) ס"ל לר"נ דאסור ליפול על פניו ממש אלא צריך לתלות פניו וכו' כדי שלא יהא נראה כמשתחוה לשלפניו כלומר כמשתחוה לאותו אדם שיושב לפניו לארץ · **ומ"ש** ואיתמר נמי במגילה וכו' פי' רבי' מביא ראייה לדברי ר"נ דלא יפול על פניו ממש קאמר דאי על פניו ממש ה"ל למימר חזינא לאביי ורבא דנפלי על אפייהו ומצלי אצלויי מדלא קאמר הכי אלא קאמר חזינא לאביי ורבא דכי נפלי על אפייהו וכו' משמע דרצונו לומר דכשהיו רוצין ליפול על פניהם לא היו נופלין ממש על הקרקע אלא מצלי אצלויי וזהו שסיים רבינו פי' היו מטין על צידיהן ולא היו משתחוים על פניהם כמו שכתב בסברא הראשונה להרמב"ם אלא תלו פניהם למעלה מן הקרקע מיהו במקצת ספרי רבינו לא כתוב בהם האי לישנא כדי שלא יהא נראה כמשתחוה לשלפניו אלא כתוב בהם בכתם צריך לתלות פניו למעלה מן הקרקע והטעם דיש לחוש כשפניו דבוקות בקרקע דמשתחוה על אבן משכית דאסור אפי' משתחוה לשמו יתעלה ומשמע מדכתב בכתם דאפי' ליכא רצפת אבנים חיישינן לאבן משכית שמא היתה שם ונכנה עליה וכמ"ש הריב"ש בשם רב שרירא ומביאו ב"י וע"ז מביא רבינו הא דאיתמר נמי במגילה וכו' דקאמר התם דנפילת אפים ממש אסור משום איסור ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה אפילו לשמים: **ומ"ש** ר"נ ואדם חשוב לצד שמאל וכו' הקשה ב"י שאינו ענין למ"ש קודם דמיירי באיסור השתחואה על הרצפה והאריך ביישוב זה ולפעד"נ דה"ק הנופל ע"פ צריך לתלות פניו למעלה מן הקרקע והכל שוה בין תולה לצד ימין ובין נוטה לצד שמאל אלא שאדם חשוב צריך לכוין לתלות פניו לצד שמאל מפני שצריך לכווי אל מ"ש המפרשים ומביאן ב"י: **ומ"ש** ובאשכנז נוהגים להטות על צד ימין וכו' ועכשיו נוהגים להטות על צד ימין כשיש תפילין בזרועו משום כבוד תפילין וכשאין תפילין בזרועו נוטין על צד שמאל ומקצתן נוהגים ליפול על צד שמאל גם כשיש תפילין בזרועו אלא דבשחרית צריך שיטה ראשו מעט לצד ימין ובמנחה יטה ראשו לצד שמאל: **ומ"ש** רבינו דמדרבנן אסור אפי' בלא פישוט ידים ורגלים כ"כ בשם התו' לשינויא קמא וה"א התם הא דליבורא נפלו על אנפייהו ורב לא נפל על אנפיה היינו משום דקמיה דרב הואי רצפת אבנים ואסור מדרבנן אפי' בלא פישוט ואיב"א לעולם מקמי ציבורא נמי הוי אלא דליכא איסורא בלא פישוט דאפי' מדרבנן שרי ורב דלא נפל על אנפיה משום דרגיל הוה למיעבד פישוט ולא משני ממנהגיה ואיב"א הא דרב לא נפל על אנפיה בלא פישוט דשרי אפילו מדרבנן משום דר"א דאדם חשוב אסור ליפול על פניו אא"כ נענה כיב"נ וכתב הרא"ש מדברי הרי"ף משמע דהא דאביי ורבא מצלי אצלויי היינו משום דאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו וא"כ לפ"ז אם אינו אדם חשוב נופל על פניו ממש ולא בעינן דמצלי אצלויי וא"כ בע"כ דבלא פישוט שרי אפי' מדרבנן ואין הטעם כן אלא הטעם משום דבלא פישוט אסור מדרבנן דקי"ל כלישנא קמא ולהכי אביי ורבא הוה מצלי אצלויי ולעולם דאפי' אינו אדם חשוב נמי אסור ליפול על פניו ממש והא דקאמר ר"א דאדם חשוב אסור היינו אפי' בידוע דלא הוה שם רצפת אבנים נמי אסור כדמפרש בירושלמי בלבד בציבור ועל הציבור משום כיסופא אם לא יהא נענה אבל כשמתפלל על עצמו שרי בדליכא רצפת אבנים ושכך פסק רב האי גאון והכי נקטינן לחומרא דלא כהרי"ף ובהגהת אשיר"י ס"פ ת"ה החמיר עוד דבפישוט אסור ברצפה אפי' מצלי אצלויי וכן אפילו ליכא רצפה אסור בפישוט בדלא אצלי אצלויי ותמה ב"י על הומרא זו בדליכא רצפה ולפעד"נ דטעמו נכון דכי היכי דבלא פישוט ובלא אצלי אצלויי איכא איסור דרבנן בדאיכא רצפה ה"נ בפישוט וברצפה בדאצלי אצלויי וה"ה בפישוט וליכא רצפה ובדלא אצלי אצלויי דהני תלתא שקולין נינהו והכי נקטינן:

אר"א

קלא ולאחר

שיסיים ש"ץ חזרת תפלה [א] נופלים על פניהם ומתחננין וז"ל הרמב"ם ז"ל לאחר שישלים התפלה יפול על פניו ויטה מעט הוא וכל הציבור ויתחנן והוא נופל וישב ויגביה ראשו הוא ושאר העם ומתחנן מעט בקול רם מיושב (א) ורב נטרונאי כתב וז"ל הנופל על פניו [ב] צריך לתלות פניו למעלה מן הקרקע כדי שלא יהא נראה כמשתחוה לשלפניו [ג] ואדם השוב לצד שמאל ומגביה צד ימין ובאשכנז נוהגין להטות על צד ימין והכי איתא במדרש במקרא דוימינו תחבקני ואיתמר נמי במגילה בפרק הקורא (ב) אמר רב חייא ב"ר הונא חזינא לאביי ורבא דכי נפלו על אפייהו מצלי אצלויי פי' היו מטין על צדיהם ולא היו משתחוים על פניהם אפילו בלא פישוט ידים ורגלים אף על פי שמן התורה אין השתחויה אסורה על הרצפה אלא בפישוט ידים ורגלים מדרבנן אסור אף בלא פישוט ידים ורגלים ור"ע כתב וז"ל

ומ"ש רבינו בשם רב נטרונאי הנופל על פניו צריך לתלות פניו וכו' ואיתמר נמי במגילה וכו' קשה דמשמע דהא דאיתמר במגילה אינו ענין לדברי רב נטרונאי ונראה דמשמע ליה לרבינו דטעמא דרב נטרונאי דאמר צריך לתלות פניו למעלה מן הקרקע היינו שלא ידביק פניו בקרקע כדי שלא יהא נראה כמשתחוה ומכני כך כ' דאיתמר נמי במגילה דמצלי אצלויי א אבל קשה לי מ"ש רב נטרונאי ואדם השוב לצד שמאל שאינו ענין למ"ש קודם דמיירי בהיסור השתחואה על הרצפה ואפשר לפרש דרב נטרונאי לא איירי בהשתחויה על הרצפה ולא בא לומר אלא שתיקון נפילת אפים היה לתלות פניו למעלה מן הקרקע ולא להדביקה בקרקע ואח"כ כתב שאדם חשוב יטה לצד שמאל ושאר כל אדם יטו על איזה צד שירצו ולפ"ז מ"ש רבינו ואיתמר נמי במגילה וכו' ה"ל כאילו אמר ועוד נאמר במגילה ענין אחר דשייך לנפילת אפים שלא ישתחוה על הרצפה על פניו ויותר נראה לומר שרבינו מפרש דרב נטרונאי תרתי קאמר חדא שצריך לתלות פניו למעלה מן הקרקע כדי שלא יהא נראה כמשתחוה על הרצפה ותו קאמר דאדם חשוב צריך להטות על צד שמאל כדי שאע"פ שיהיו פניו מודבקות ברצפה לא יהא נראה כמשתחוה וכתב רבינו דהכי איתמר במגילה דאביי ורבא מצלי אצלויי אלא דלפ"ז לא היה צריך רב נטרונאי לכתוב באדם חשוב אלא מטה על צדו דכיון דטעמא משום שלא יהא נראה כמשתחוה על הרצפה כך שוה הטיית ימין כמו הטיית שמאל וצ"ל דשמאל דקאמר מטעם אחר הוא ולא מפני שיהא נראה כמשתחוה על הרצפה וכ"כ מת"ש הכלבו בסימן י"א כתב הר"ס שמעמו מרבותינו שלפיכך לא ידבק אדם פניו בקרקע משום אבן משכית ואדם חשוב נוטה לצד שמאל ומגביה צד ימין וכדין נוהגים רבנן למעבד והטעם כי כך היו מרבילין תמיד כששוחטין אותו על שמאלו וכל מי ששוחט מרבין הבהמה על שמאלו: **ומ"ש** רבינו ובאשכנז נוהגים להטות על צד ימין והכי איתא במדרש וכו' כ"כ הרוקח

פרישה

סי' קלא (א) במ"ם גרסינן וכן הוא בדפוס ב"י ורב נטרונאי כתב וז"ל הנופל על פניו צריך לתלות פניו למעלה מן הקרקע ואדם חשוב לצד שמאל כו' וקשה לפי אותה הגירסא מה ענין אדם חשוב לצד שמאל לדברי רב נטרונאי שברי עדיין לא דבר כלום מענין נטייה לכך נראה כגירסת הספרים דגרסינן ורב נטרונאי כו' צריך לתלות פניו למעלה מן הקרקע כדי שלא יהא נראה דמשתחוה לשלפניו ולפי גירסא זו א"ש דרב נטרונאי בא לומר דהנופל על פניו יש לחוש לאיסור השתחואות דאסור מדרבנן אפילו בלא פישוט ידיו ורגליו וכמ"ש רבינו אח"כ וא"כ אף אם לא ישתחוה הכי' בפניו עד הרצפה מ"מ איכא צד איסורא כשמשתחוה בפניו לצד הרצפה כדרך המשתחוים לכן אמר שיתלה פניו באופן שלא יהא נראה שמשתחוה לשלפניו וזה לא ימלא כ"א כשמטה פניו ע"ל. וע"ז מסיק דאדם חשוב כשמטה ע"ל מדקדק להטות עצמו לצד שמאל וע"ז מסיק רבינו וכתב וז"ל ואיתמר נמי במגילה כו' עד מצלי אצלויי ובזה יסולק קושיית הב"י שמקשה דאיתמר נמי אינו מקושר ע"ש. ולפ"ז מיושב דקאי על מ"ש לפי הגירסא הזאת כדי שלא יהא נראה כמשתחוה כו' ונראה דלזה נתכוין רבינו שהביא לעיל דברי הרמב"ם ולפום רהיטא נראה שאין בו יתרון מדברי הגמרא ולפי מ"ש א"ש דאתא לאשמועינן ג"כ דאפילו גבי תחנון מיושב צריך להטות מטעם שכתבתי וזהו שכתב ויטה מעט כו' ואפי' לפי גירסת ספרים הנ"ל ודפוס ב"י יוכל להעמיד דברים הנ"ל בדברי רב נטרונאי במה שדקדק לכתוב לתלות פניו למעלה כו' ולא כתב להגביה פניו אלא לאשמועינן שצריך להטות פניו קצת דלשון לתלות משמע ליה נטיה: (ב) אמר רב הונא בריה דרבא כו' ז"ל הרוקח בסי' שכ"ד אנו מטין הימין כי השכינה כנגד האדם שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד וכשמוטה על ימין והשכינה כנגדו שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני ב"י: ושואל

דרישה

סי' קלא [א] נופלין על פניהם כו' לפי דעת חכמי הקבלה נראה שיש להקפיד שתהיה מיושב דוקא ולא מעומד ב"י. וריב"ש כתב דה"ה מעומד וכ"כ במהרי"ל: [ב] צריך לתלות פניו כו' ז"ל הכלבו בסי' י"א כתב הר"מ שמענו מרבותינו שלכיכך לא ידבק אדם פניו בקרקע משום אבן משכית: [ג] ואדם חשוב נוטה לצד שמאל ומגביה צד ימין וכדין נוהגין רבנן למעבד והטעם כי כך היו מרבילין התמיד כששוחטין אותו על שמאלו וכל מי ששוחט מרבין הבהמה על שמאלה ב"י אלא

חדושי הגהות

קלא א נראה דדעת רבינו כדעת אביו הרא"ש שפי' הא דאצלי משום שלא יהא נראה כמשתחוה על הרצפה ומייתי רבינו ראייה למ"ש שצריך לתלות פניו למעלה וכו' שלא יהא נראה כמשתחוה על רצפה דאיתמר נמי הכי במגילה דאף בלא פישוט ידים ורגלים אסור להשתחוות כנגד הרצפה או אפשר שדעת רבינו כהרי"ף דהא דאצלי אצלויי משום הא דאין אדם חשוב רשאי ליפול ע"פ דמייתי בסמוך וא"כ מייתי רבינו ראייה על מ"ש לפני זה דאדם חשוב צריך להטות על צדו דא'תמר נמי הכי במגילה דאפי' בלא פישוט ידים ורגלים צריך אדם חשוב להטות ע"צ כי הא דאביי ורבא הוו מצלי אצלויי ולפ"ז מ"ש רבינו אע"פ שמן התורה כו' הוא התחלת הדיבור ולא קאי אאדם חשוב דסליק מיניה אלא קאי אשל מעלה דכל אדם צריך לתלות פניו וכו' אע"פ שמן התורה אין השתחויה אסורה וכו' (מהרל"ח):

וז"ל ונופלין ציבור על פניהם ומבקשים רחמים (ג) ושואל כל אחד בקשתו ואומר רבון כל העולמים ואדוני האדונים האל הגדול הגבור והנורא רחם עלינו שאנחנו עבדיך ומעשה ידי בשר ודם עפר רמה ותולעה מה אנו מה היינו מה. חסדנו מה צדקינו מה גבורתנו מה נאמר לפניך ה' או"א הלא כל הגבורים כאין לפניך ואנשי השם כלא היו והחכמים כבלי מדע ונבונים כבלי השכל כי כל מעשיהם תוהו וימי חייהם הבל לפניך מה נאמר לפניך ה' אלהינו כי אנחנו העוינו והרשענו (ד) ואין לנו כהן לעשות חובותינו (ה) ולא כהן גדול שיכפר על חטאתינו (ו) ולא מזבח להקריב עליו קרבן (ז) ולא בית קדשי הקדשים להתפלל שם ולכן יר"מ שתהא תפלתנו שאנו מתפללין לפניך מקובלת ותחשב לפניך כפרים וכבשים כאילו הקרבנו אותם ע"ג המזבח ותרצנו וכו' ואית דבעו מימר הא דר' ינאי דאמר כד ניעור משנתיה לימא רבוני חטאתי לפניך יר"מ ה' או"א שתתן לי לב טוב והלק טוב ורוח נמוכה ונפש שפלה ושכל טוב ואל יתהלל שמך בנו ואל תעשנו שיחה בפי הבריות ואל תהי אחריתנו להכרית ותקותנו למפח נפש ואל תצריכנו למתנת ב"ו שמתנתם מעוטה והרפתם מרובה ותן חלקנו בתורתך עם עושי רצונך ובנה עירך וביתך והיכלך ומקדשך במהרה בימינו מהר עננו ופדנו מכל גזירות קשות והושיעה ברחמיך הרבים משיח צדקך ועמד ועומד החזן ואומר א"מ חננו ועננו כי אין בנו מעשים עשה עמנו צדקה והושיענו למען שמך ואנחנו לא נדע וכו' ורב נטרונאי כתב (ח) נפילת אפים בציבור על פניהם אחר התפלה רשות היא (ה) ונופלים בבית האבל ואין נופלין בבית החתן א"ר אלעזר אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אא"כ נענה כיהושע בן נון פירוש אא"כ הוא בטוח שיענה כיהושע. (ט) ומפרש בירושלמי (ו) דוקא כשמתפלל בציבור על הציבור דכסיפא ליה מילתא שמהרהרין אחריו שאינו ראוי ליענות אבל בינו לבין עצמו שפיר דמי. (י) ואומר ש"צ ואנחנו לא נדע וגו' והטעם לפי שהתפללנו בכל ענין שיוכל אדם להתפלל בישיבה ובעמידה ובנפילת אפים כאשר עשה משה רבינו דכתיב ואשב בהר וכתיב ואנכי עמדתי בהר וגו' ואתנפל לפני ה' ומאחר

בית יוסף

אר"א אין אדם חשוב וכו' פי' אפילו ליכא רצפה דבאינו חשוב מותר בלא פישוט אבל באדם חשוב אסור אבל בדאיכא רצפה אפי' אינו חשוב אסור אפילו בלא פישוט. ופי' בהגהת מיימון פ"ה דה"ת ע"ש רבינו יואל הלוי הא דאסור באדם חשוב אינו אלא כשאין הציבור נופלין אלא האדם חשוב לבדו נופל בציבור ולהתפלל על הצבור דומיא דיהושע לפני העי אבל אם גם הציבור נופלין מותר גם לאדם חשוב ליפול עמהם ותימה דהא לשינויא בתרא קאמר דרב לא נפל על אנפיה בהדי צבורא משום דאדם חשוב שאני כדר"א וכו' אלמא דאפי' בהדי ציבורא נמי אסור לאדם חשוב וי"ל דלית הלכתא כהך לישנא בתרא תדע דאוסר לאדם חשוב אפי' בהתפלל שלא על הציבור כהך עובדא דרב דאיקלע לבבל בתענית ציבור וכו' דבאקראי הוי הך עובדא ואנן קי"ל דאדם חשוב אינו אסור אלא בהתפלל על עדת ציבור ודו"ק. ומיהו נראה דאפי' אדם חשוב בהתפללו על עדת ציבור ואין הציבור נופלין עמו מותר באינו נופל ממש שהרי בהך דאביי ורבא דהוו מצלי אצלויי פירש"י והרי"ף דמשום דאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו הוו מצלי אצלויי אלמא דבמצלי אצלויי ליכא איסורא כיון דלא הוי דומיא דיהושע לפני העי ובהא ליכא מאן דפליג דלא אר"א אין אדם חשוב רשאי וכו' אלא בנופל על פניו ממש דאז אסור אפילו בלא פישוט ואפי' בלא רצפה אבל במצלי אצלויי ליכא איסורא. כתב בהגהת ש"ע ביום המילה אין אומרים תחנון בשחרית בב"ה שמלין בו התינוק אבל במנחה אע"פ שמתפללין אצל התינוק הנמול אומרים תחנון מאח"כ בחתן שא"א תחנון כל היום כשמתפללין אצל החתן ולא מיקרי חתן אלא ביום שנכנס לחופה עכ"ל וכ"כ לפי שראה בהגהת מיימוני שאין נפילת אפים בתפלת יוצר שביום המילה עכ"ל משמע דוקא ביוצר ולא במנחה ואין זה ראייה דלא אתא אלא למעוטי במנחה שלא אצל התינוק אבל אצל התינוק אין נופלין אף במנחה וכך הורה מהרש"ל ונוהגים כך בבריסק דליטא וכן נראה להקל כיון דנפילת אפ"ס רשות הוא כמ"ש רב נטרונאי: סדר

בבית האבל ואין נופלים בבית החתן כלומר משום דרשות הוא אין נופלים בבית החתן שאילו היתה חובה גם בבית החתן היו נופלים והעולם נהגו שלא ליפול על פניהם גם בבית האבל וכמו שאכתוב בסמוך בשם שבולי הלקט: **אר"א** אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו וכו' בפרק הקורא את המגילה עומד (כב:): **ומפרש** בירוש' דוקא כשמתפלל על הציבור וכו' הירושלמי הזה הוא בפ"ב דתעניות כל מי שאינו כשר כיהושע שאם יפול על פניו יאמר לו הקב"ה קום לך אל יפול ובלבד יחיד על הציבור וז"ל הרא"ש בפרק הקורא את המגילה עומד מפרש בירושלמי דוקא כשהוא מתפלל בפני הציבור ובשביל הציבור אבל היכא דמתפלל בינו לבין עצמו בביתו ש"ד דהיכא דמתפלל על הציבור בציבור כסיפא ליה מילתא שמהרהרים עליו שאינו הגון ואינו ראוי ליענות וכ"כ המרדכי וז"ל הגהות מיימון פ"ה אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו בירושלמי מסיים בה ובלבד יחיד על הציבור ופי' רבינו יואל הלוי וכגון שאין הקהל נופלים בתחנון ונראה לראבי"ה וכגון על צורך הציבור דומיא דעי עכ"ל: **כתב** הרוקח סימן שי"ב בט"ו באב נופלים בתחנונים וכן נוהגים לפי שבטלה מגילת תענית ע"כ ועכשיו נהגו העולם שלא ליפול על פניהם בו ולא בט"ו לשבט שהוא ר"ה לאילנות: **וז"ך** שבולי הלקט בר"ח אין נופלים על פניהם דאיקרי מועד ואפי' מנחה שלפניו אין נופלים דהא קי"ל ר"ה (ל:) אם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגים אותו היום קודש ולמחר קודש בחנוכה אין נופלים על פניהם דקרינן ביה הלל ויש אוסרים גם במנחה שלפניו. בפורים אמר ר"ע שנופלים על פניהם וגאון אחד אמר שאין נפילת אפים בפורים וכן מנהג פשוט אצלנו אף לפניו ולאחריו מותר. בחדש ניסן מצאתי בשם רש"י יש מקומות שאוסרים ליפול על פניהם משנכנס ניסן לפי ששנינו במגילת תענית מריש ירחא דניסן וכו' וגם במסכת סופרים פ' אחרון אמרינן לפיכך א"א תחנונים כל ימי ניסן ואין מתענין עד שיעבור ניסן ולא היא דבטלה מגילת תענית וכן מנהג אצלינו שאין חוששין בכך ונופלים על פניהם ואם חל עי"ט או מוצאי י"ט בשני וחמישי אין נופלים על פניהם ואין אומרים רחום וחנון ולא אבינו אב הרחמן. בשבוע כולו של חג שבועות אין נופלים ע"פ בוירמ"יזא אבל במגנצ"א נופלים. בט"ב אין נופלים על פניהם דאיקרי אבל ואבל איתקש לחג אבל במנחה הואיל ושעת נחמה היא נופלים על פניהם. בר"ה אין נופלים על פניהם דהוקשו כל המועדות זה לזה לפניו ולאחריו מותר זולתי מנחה שלפניו אסור. ערב י"ה שחרית ומנחה אין נופלים על פניהם ואם הוא יום ב' אין אומרים תחנונים. בין י"ה לסוכות אין נופלין ע"פ שבהם נשלם בנין ב"ה. בבית האבל אין נופלים ע"פ משום דאתקש לחג דכתיב (עמוס ח) והפכתי חגיכם לאבל הילכך אין אומרים וידויים ותחנונים בבית האבל. ביום חופה אין נופלים ע"פ בכנסת שיש בו חתן ואין אומרים וידוי ולא אבינו אב הרחמן. ביום המילה אין נופלים ע"פ בכנסת ששם המילה וי"א שאין מונעין מליפול על פניהם בכנסת ששם המילה ואם הוא ב' או ה' אומרים וידוי משא"כ בחופה ובשם ר"י בר יהודה מצאתי ביום המילה אין נופלים ע"פ בכנסת אשר שם המילה ואם הוא יום ב' או ה' א"א תחנונים ולא והוא רחום ואין נופלים ע"פ ואם חלה המילה בתענית ציבור מתפללין סליחות ואומרים וידוי ואין נופלים ע"פ וא"א והוא רחום ולא אבינו אב הרחמן לפי שמצות מילה קבלו עליהם בשמחה לפיכך א"א והוא רחום ותחנונים שמניחים מקצת ואין צריכים להניח לגמרי עכ"ל (ז): **ומ"ש** שמשנכנס חדש ניסן אין נופלים ע"פ כתבו רבינו בתחלת הל' פסח וכן נהגו ודין מילה שחלה ביום תענית ציבור יתבאר עוד בהל' ט"ב ובטור י"ד בהל' מילה: **כתבו** התוס' בפרק תפלת השחר (כט.) נראה שכל האומר ברוך ש"ת אחר שמסיים תחנונים מיושב מגונה כדאמרינן מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של מקום כלומר להוסיף ברכות על אלו: כתוב

ב"ח

הרוקח בסימן שכ"ד וז"ל אנו מטין הימין כי השכינה כנגד האדם שויתי ה' לנגדי תמיד ובשמוטה על ימינו והשכינה כנגדו שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני. וכ"כ הריב"ש בתשובה וז"ל רש"י כתב בשם רבותיו שראוי שתהיה ההטיה לצד ימין מדכתיב (ש"ה ב') שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני וכן הוא בבראשית רבה עכ"ל. ושבולי הלקט כתב בשם רבינו האיי הנופל על פניו צריך להטות לצד א' ולא יהא מוטה על צדו הימנית אלא על צדו השמאלי והטעם משום דהסיבת שמאל שמה הסיבה שהיא הסיבת בני חורין ומלכים הילכך באותו צד שנראה כבן מלך ואיש חורין צריך ליכנע לפני המקום והר"ס נתן סימן לדבר ע"ש שמאלו תחת לראשי וה"ר בנימין פי' הטעם לפי שמצינו כשאדם מתפלל שכינה מימינו דכתיב (תהלים קכא) ה' צלך על יד ימינך וכתיב (שם טז) שויתי ה' לנגדי תמיד וכו' נמצא כשהוא מוטה על שמאלו פניו כלפי שכינה ואם היה מוטה על צדו הימיני היה הפך ולא יתכן לעבד להטות אחוריו כלפי אדונו ע"כ וכ"כ הר"ד אבודרהם שנופלים בצד שמאל וכן נהגו (א):

כתב הריב"ש בתשובה שאין להקפיד בנפילת אפי' שתהי' מיושב ואם רצה לעשותה מעומד הרשות בידו עכ"ל (ב) ולפי דעת חכמי הקבלה נראה שיש להקפיד שתהיה מיושב דוקא:

כתב עוד הרוקח בסימן שכ"ד אין נופלים אלא לפני ס"ת וסימן לדבר דכתיב במלחמת העי (יהושע ז) ויפול על פניו לפני ארון ה' ע"כ ואני אומר אם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה (ג):

כתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל בשם ספר צרורות בלילה אין בה נפילת אפים והענין שכן מקובל לחכמים כי נפילת אפים רמז למדת הלילה ואין נופלים על פניהם וקרוב הדבר לקצץ בנטיעות ובלילי אשמורות נוהגים ליפול על פניהם שהוא קרוב ליום עכ"ל (ד) וכ"כ הר"ס מריקאנטי:

ואית דבעי מימר הא דר' ינאי דאמר כד מיתער משנתיה לימא רבוני חטאתי לפניך וכו' הא דר' ינאי הוא בירו' ברכות פ"ד: **ועומד** החזן ואומר א"מ חננו ועננו וכו' ורב נטרונאי כתב נפילת אפים בצבור רשות ונופלים

דרכי משה

קלא (א) וכן פי' הבחיי פרשת קרח דעל צד הקבלה יש ליפול על השמאל. וכן דעת הרקנטי שם ובמנהגים שלנו שחיבר הגאון מהר"א טירנא דבשחרית שאדם מלובש בתפילין יש לו ליפול על ימינו משום כבוד התפילין וכשאין לו תפילין בשמאל יפול על שמאלו עכ"ל וכן אני נוהג ליפול בשחרית שיש תפילין בזרוע על הימין ובמנחה על השמאל ויש לזה טעם בדרך הקבלה כמו שמבואר למטה: (ב) וכן הוא במהרי"ל שנפל מעומד אם קרה שסיים תפלתו בשעה שמתחילין הציבור תחינה עמד על מקומו ולא חזר מיד למקום תפלתו ונפל על פניו מעומד: (ג) ובמהרי"ל כתוב בחצר ב"ה אם ב"ה פתוח הוי כלפני הארון ומכסה פניו בתחנה כאילו היה לפני הארון אבל אם היה ב"ה סגור מתפלל תחינה בגלוי כאילו היה בביתו עכ"ל. וכן המנהג כשמתפללין במקום דליכא ס"ת אומרים תחינה בלא כיסוי פנים ובאגור בשם מהרי"י מולין דאפי' יחיד שהוא חוץ לב"ה יכול ליפול תחנון עם הצבור דמחיצה של ברזל אינה מפסקת ונראה דגם לענין כיסוי פנים קאמר דאל"כ למה לא יפול על פניו בפני עצמו: (ד) וכן הוא ברקנטי פ' קרח ומטעם זה אין ליפול על השמאל כשתפילין של יד בזרוע שהוא בעצמו הרמז למדת הלילה ויש לחוש לקצוץ ח"ו כידוע למבינים: (ה) וכן האריך בתשובת בר ששת סי' ת"ב דנפילת אפים הוא רשות ולכן כל דיניו במנהגא תליא מילתא: (ו) ע"ל כתבתי בשם הרי"ף והרמב"ם תירוץ אחר למה נוהגים ליפול אע"פ שאינם חשובים כיהושע: (ז) וכל אלו הדברים במנהגים מהר"א טירנא. ומוסיף שם דאין נופלין בניסן וכ"כ הטור לקמן סימן תכ"ט וכן נוהגין ומ"ש דאין נופלים בשבוע ששבועות בתוכה אין נוהגין כן אלא המנהג שלא ליפול מר"ח סיון עד אחר א"ח וכן הוא בהגהות מיימון הלכות תפלה אבל אח"כ נופלים ומ"ש ליפול במנחה של ט"ב אין נוהגין כן בער"ה אין נופלין בשחרית ומ"ש שלא ליפול בב"ה ששם החתן וכן בב"ה שיש שם מילה כן הוא בהגהות מיימון פרק ה' וכ"כ מהרא"י בפסקיו סי' פ"א וכתב דאם אין המילה בב"ה י"ל תחינה וכן הוא המנהג בעירנו שאם יש מילה בב"ה אחד אומרים תחינה בב"ה

פרישה

(ג) **ושואל** כל אחד בקשתו ואח"כ אומר רבון לכך כתב ואומר בוא"ו: (ד) **ואין** לנו כהן לעשות חובותינו כלומר חטאות ואשמות: (ה) **ולא** כהן גדול שיכפר על חטאתינו כלומר במנחת חביתין שהיה מקריב בכל יום גם השמוכה בגדים שהיה לבוש בהן מכפרים כגון הציץ שהיה מכפר על עזות מצח וכן כולם היו מכפרין כמבואר בערכין: (ו) **ולא** מזבח להקריב עליו קרבן כלומר קרבנות עולות ושלמים: (ז) **ולא** בית קדשי קדשים להתפלל שם ר"ל תכלת כ"ג ביה"כ:

(ח) **נפילת** אפים בציבור ע"פ אחר התפלה רשות רבינו נקט לה משום דבעי למימר בסיפא ואין נופלין בבית חתן לכך צריך למימר דהוא רשות דאי הוה חובה היו נופלין אף בבית חתן אבל בבית האבל כתב דנופלין אע"ג דכתב בשבולי לקט וז"ל בבית האבל אין נופלין ע"פ משום דאתקש לחג דכתיב והפכתי חגיכם לאבל הילכך א"א וידוי ותחנונים בבית אבל א"כ משמע דאבל הוא דינו כחתן מ"מ לא משמע לרבינו להשוותם דבשלמא גבי חתן הוא מועד דידיה ממש אבל גבי אבל אינו מועד ממש אלא דומה למועד ועי"ל אדרבה נראה לרבינו למדרש איפכא מדכתיב והפכתי חגיכם לאבל ש"מ דאבל הוא היפך מחג ומ"מ יש ליישב דברי שבולי הלקט דכמו שמצינו שהטעות גורמים שהחג נהפך לאבל הוא הדין הזכיות יוכלו לגרום שיהפוך האבל לחג ונמצא יהיה מן האבל חג והוה דומיא דט"ב:

(ט) **ומפרש** בירושלמי דוקא כשמתפלל בציבור על הציבור כו' בהגהות אשר"י בסוף מסכת תענית כתבו בשם א"ז דוקא כשהוא נופל וכל הציבור אין נופלין אבל כשהציבור נופלים עמו ליכא כיסופא דמ"ס הוא מכל הציבור: (י) **ואומר** ש"צ וכו' והטעם

נפי

כתוב בספר הזוהר סוף פרשת במדבר ר"ש פתח ואמר אליך ה' נפשי אשא אלהי בך בטחתי וגו' מאי קא חמא דוד לסדרא האי שבח הכי וכולהו שבחי דאלפא ביתא כולהו שלימין והאי חסרא דלא אית בה וא"ו אמאי ומאי סדורא דא למנפל על אנפין אלא ת"ח רזא עילאה הוא גניז בין חברייא בשעתא דליליא על ושלטא אילנא תתאה דתליא ביה מותא פרס ענפוי ומכסה לכלא ועלמא אתחשך וכל בני עלמא טעמין טעמא דמותא ואקדים בר נש ויהיב ליה פקדונא דנפשיה בפקדונא ובגין דנטיל לון בפקדונא תב פקדונא למאריה כד אתי צפרא וכדין בעי בר נש לברכא לקב"ה דאיהו מהימנא עילאה לבתר קם עאל לבי כנישתא מתעטר בטוטפיה אתכסי בכיסוייה עאל ומדכי גרמיה בקורבניא בקדמיתא לבתר קביל עליה עול מלכותא בסדורא דשבחי דדוד דאינון סדורא דעול מלכותא וסדור' דשבחא דא אשריה עליה הוא עול לבתר כדורא דצלותא קשרא לון כחדא בעובדא בקדמיתא ובמלולא דפומא לבתר כדאמרן כיון דעביד צלותיה בעובדא ובמלולא וקשיר קשרא דיחודא ואשתכח על ידיה דמתדבק עילאין ותתאין וכדין בעי ליה לבר נש לאחזאה גרמיה בתר דסיים צלותיה בעמידה כאילו אתפטר מעלמא דהא אתפריש מאילנא דחיי וכניש רגלוי לגבי אילנא דמותא דאהדר ליה פקדוניה כד"א ויאסוף רגליו אל המטה דהא אודי חטאוי וצלי עלייהו השתא בעי לאתכנשא לגבי ההוא אילנא דמותא ולמינפל ולימא לגביה אליך ה' נפשי אשא בקדמיתא יהיבנא לך בפקדונא השתא דקשירנא יחודא ועבידנא עובדא ומלולא כדקא יאות ואודינא על חטאוי הא נפשאי מסירא לך ודאי ויחזי בר נש גרמיה כאילו פטיר מעלמא דנפשיה מסיר להאי אתר דמותא בגיני כך לא אית ביה וא"ו דוא"ו אילנא דחיי הוא והאי אילנא דמותא היא מאי משמע לן רזא דמלה דאית חובין דלא מתכפרן עד דאתפטר מן עלמא הה"ד אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון והוא יהיב ודאי גרמיה למותא ומסיר גרמיה להאי אתר לאו בפקדונא כמו בליליא אלא כמא דאתפטר מעלמא ודאי ותקונא דא בעי בכוונה דלבא וכדין קב"ה מכפר ליה לחוביה זכאה הוא בר נש דידע למפתי ליה למאריה ברעותא בכוונה דלבא ווי למאן דאתי למפתי למאריה בלבא רחיקא ולא ברעותא הוא אמר אליך ה' נפשי אשא ולאו כל מילוי אלא בלבא רחיקא הוא גרים עליה לאסתלקא מעלמא עד לא מטון יומוי כד אילנא דא אתער בעלמא למעבד דינא וכד אתא נלבא רחיקא כרוזא קרי דובר שקרים לא יכון לנגד עיני כ"ש אי אתי ליחדא שמא קדישא ולא מייחד ליה כדקא יאות זכאה חולקיהון דצדיקייא בעלמא דין ובעלמא דאתי עלייהו כתיב אך צדיקים יודו לשמך וכו' אתא רבי אלעזר ונשיק ידוי אמר אלמלי לא אתינא לעלמא אלא למשמע מילין אילין די:

ומאחר שאין בנו כח להתפלל בענין אחר אנו אומרים ואנחנו לא נדע. ואומר ש"צ קדיש ואח"כ אומר אשרי יושבי ביתך וכתב רב עמרם ואח"כ אומר ובא לציון ואני זאת בריתי ואתה קדוש וכ"כ הרמב"ם ז"ל ולא הזכירו למנצח מזמור לדוד יענך ה' ביום צרה ונוהגין עתה לומר אשרי יושבי ויענך ה' ביום צרה לפי שיש בו מענין הישועה:

קלב (א) **ומתרגמין** הקדושה ואומרים ותשאני רוח (ג) ומתרגמין אותו ואומרים ה' ימלוך לעולם ועד ותרגום כדי שיבינו כל העם וזה שנקרא סדר קדושה וצריך ליזהר בו מאד לאומרו בכוונה דאמר רשב"ג משום רבי יהושע מיום שחרב ב"ה אין לך יום שאין בו קללה ולא ירד הטל לברכה וכל יום מרובה קללתו מיום שלפניו [א] אלא (ג) עלמא אמאי קאי אקדושה דסידרא ואאמן יש"ר דאגדתא (ד) ואומרים קדיש ומוסיף בו תתקבל צלותהון עד ואמרו אמן יהא שלמא וכו' וכתב רב צמח שאין ליחיד לומר סדר קדושה דכל דבר שבקדושה אינה בפחות מי' ואם הוא ת"ח יעסוק באגדתא דפרק נ"ה (צא:) ויאמר שלחני וגו' ג' כתות של מלאכי השרת אומרים שירה אחת אומרת קדוש וכו' אם אינו ת"ח והוא בעל פסוק יעסוק במקראות הקדושה (ישעי' ו) שרפים עומדים ממעל לו אבל סדר קדושה זקנים ונביאים הראשונים תקנוה ואין לו ליחיד להשיג את גבולם דכל דבר שבקדושה אינה בפחות מעשרה ויש מי שאומר כיון שהם פסוקים הרי הוא כקורא בתורה ויכול יחיד לאומרן ובלבד שיאמר אותן בניגונן ובניקודן וטעמן כדרך שהתינוקות קורין לפני רבן ולמעלה כתבתי בשם א"א הרא"ש ז"ל שיחיד יכול לאומרן:

קלג (א) **ואומר** עלינו לשבח (א) וכשיגיע אל כבל המונם יפסיק מעט קודם שיאמר ואנו כורעים ומשתחוים כדי שלא

קלב סדר קדושה פי' אחר שאמר פסוק ואתה קדוש יושב תהלות ישראל אומר סדר קדושה ומתרגמין הקדושה וכו':

אלא עלמא אמאי קאי וכו' פירש"י סוף סוטה (דף מ"ט) דהטעם הוא דבקריאה זו ובתרגומו שמבינים מה שקראו איכא תרתי למעליותא חדא דאיכא קדושת השם היגך דכל ישראל תלמידים ועמי הארץ כולם עוסקים בתורה ולכך חביב הוא מאד לפניו ית' וכן אמן יש"ר מבורך שעונין אחר האגדה שהדרשן דורש בכל שבת ושם היו נקבצין לשמוע ויש כאן תורה וקידוש השם וקבלתי שלכך תקנו הקדמונים שיר הכבוד שהוא אנעים זמירות לאומרו בכל יום לאחר שאמרו סדר קדושה לפי שיש בו אגדה קשר תפילין הראה לענו תמונת ה' לנגד עיניו ולומר עליו קדיש כדי שבכל יום ויום יתקיים העולם אקדושה דסידרא ואיש"ר דאגדתא דכיון דבכל יום ויום קללתו מרובה מחבירו צריך לתקון זה בכל יום ויום ולא לסמוך אאיש"ר דאגדתא שבכל שבת בלבד כמו שפירש"י:

וכתב רב נמח שאין ליחיד לומר סדר קדושה כו' עד אבל סדר קדושה זקנים ונביאים הראשונים תקנוה ואין לו ליחיד להשיג גבולם כלומר דכיון דהם תקנוה לומר בקהל אין לו ליחיד להשיג הגבול שגבלו לומר סדר קדושה בקהל דוקא לפי שהיה נראה להם דגם זה הוא בכלל דברי רז"ל דכל דבר שבקדושה אינו בפחות מעשרה וא"כ אין היחיד רשאי ויכול לבטל הגבול שגבלו זקנים ונביאים הראשונים: **ומ"ש** ויש מי שאומר כיון שהם פסוקים וכו' פי' ס"ל דזקנים ונביאים הראשונים לא תקנו אלא שבקהל חייבים לומר סדר קדושה בכל יום אבל לא תיקנו שאסור ליחיד לאומרן דפשיטא דכיון דקורא פסוקי' בלי תוספת וחסרון ושום שינוי גם מתרגם אותם בתרגומם ה"ה כקורא בתורה ויכול יחיד לאומרן והכי נקטינן וכך נוהגים:

כתב מהור' יעקב פולק ז"ל ע"ש הרב מה"ר מנחם מלונדר"ש דמהא דאיתא בירושלמי דפ' ת"ה שצריך לשהות אחר תפלת יוצר כדי הילוך ד' אמות קודם תפלת מוסף לפיכך נראה שתקנו לומר תהלה בינתיים ליחידים ואגב היחידים תקנו לומר אף בציבור אע"פ דיש שהות הרבה בקריאת התורה ובשאר דברים ומה שנהגו לומר קודם תפלה אשרי יושבי זהו מפני שהוא לשון המתנה דהיו שוהין שעה אחת קודם תפלה ולאחר תפלה היו שוהין ג"כ שעה אחת כדכתיב ישבו ישרים את פניך לפיכך נראה שתקנו לומר עלינו לשבח ואני רגיל לומר אחר התפלה מיושב ישבו ישרים דומיא דאשרי יושבי עכ"ל. ולאחר תפלת ערבית ישהה מעט קודם עלינו לשבח תשב"ץ עכ"ל:

קלג ואומר עלינו לשבח וכו' הטעם הוא לתקוע בלבנו קודם שנפטרים לבתינו יחוד מלכות שמים ושיחזק בלבבינו אמונה זו שיעביר הגלולים

קלב ומתרגמין הקדושה וכו' דאמר רשב"ג משום רבי יהושע מיום שחרב בה"מ וכו' בסוף סוטה (מט.) ופירש"י ואלא עלמא אמאי מקיים מאחר שהקללה הולכת תמיד ורבה אקדושה דסידרא סדר קדושה שלא תקנוה אלא שיהיו כ"י עוסקים בתורה בכל יום דבר מועט שאומרים תרגומו וקרייתו והן כעוסקים בתורה וכיון שנוהג בכל ישראל בתלמידים ובעמי הארץ ויש כאן שתים קדושת השם ותלמוד תורה חביב הוא וכן יהא שמיה רבא מברך שעונין אחר ההגדה שהדרשן דורש ברבים בכל שבת היו נוהגים כך ושם היו נקבצים כל העם לשמוע לפי שאינו יום מלאכה ויש כאן תורה וקידוש השם:

וכתב רב נמח שאין ליחיד לומר סדר קדושה וכו' עד כדרך שהתינוקות קורים לפני רבן כ"כ בספר הפרדס ובסימן נ"ט כתבתי דעת הזוהר בזה ושם כתב רבינו דעת הרא"ש ז"ל:

כתב שבלי הלקט בשם רש"י אחר תפלה היו קורים מקרא ומשנה ושמועות כדאמרינן (קידושין ל.) לעולם ישלש אדם ימיו וכו' וכיון שרבתה העניות ולא היו יכולים לעסוק כ"כ היו קורים בנביא בובא לציון ואני זאת בריתי ובשבת וי"ט שאין בו ביטול מלאכה לעם החזירו עטרה ליושנה לקרות בתורה ולתרגם מעין היום וע"כ אין אנו אומרים ובא לציון שחרית שהרי כבר קראו בנביא ואעפ"כ אומרים אותו במנחה כדי שלא ישנה מימות החול עוד הוסיפו לומר ואתה קדוש וכו' לפי שהקב"ה משרה שכינתו בתוכנו לשמוע תהלות ישראל דאמרינן בב"ר א"ר חנינא על כל קילוס וקילוס שמשבחין ישראל להקב"ה משרה שכינתו עליהם ומ"ט ואתה קדוש יושב תהלות ישראל עוד הוסיפו לומר וקרא זה אל זה ואמר וכו' שלא היו יכולים לומר קדושה בתוך התפלה שגזרו שלא יענו קדושה והיו אורבים להם אם יענו קדושה ולאחר התפלה כשהיו האורבים הולכים להם היו קורים וקרא זה אל זה ואמר דהיינו שילוש קדושה ומתרגמין אותו מפני החיבה הרי הוא פעמים קדוש דיוצר ותפלה ואע"פ דבזמן הזה אנו אומרים קדושה בהטיבה א' בתוך התפלה לא בטלו קדושה דסידרא קא סברי שמא יגרום החטא וכן אומר ותשאני רוח כנגד ברוך כבוד ה' ימלוך כנגד ימלוך וע"כ אנו מסיימין ברוך אלהינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים וכתב ר"ע גאון אסור לאדם לצאת מבה"כ קודם קדושה דסידרא שחייב הוא לומר קדושה דסידרא דדבר שהעולם מתקיים עליו א"א לזלזולי ביה עכ"ל:

קלג ואומר עלינו לשבח וכו' פיטום הקטורת היא ברייתא הובאה בתלמוד בבלי בפ"ק דכריתות (ו.) ובתלמוד ירושלמי פרק טרף בקלפי ויש בין הבבלי והירושלמי

דרכי משה

בב"ה שניה ודלא כמנהג דור"א שמצאתי שאם יש מילה בעיר אין אומרים תחינה בכל העיר הואיל ואליהו בא לעיר ומשמע בהג"מ פ"ה דתפלה ביום המילה א"א תחינה דוקא בתפלת יוצר אבל אם מתפללים מנחה אפילו אצל התינוק שנימול אומרים תחינה אבל אצל החתן אין אומרים כל היום וכתב עוד מהר"א דאם החתן ביום ו' בב"ה א"א תחינה. ובריינוס נוהגים שאף ביום ה' יוצא החתן מב"ה קודם רצה כדי להתפלל תחינה ועוד יש במנהגים שלא לומר תחינה בל"ג בעומר וכן נוהגין ואף בימים שא"א בהן תחינה מ"מ למנצח אומרים מלבד בר"ח חנוכה ופורים וע"פ ועי"כ שא"א שכל אלו הימים הם י"ט ולא שייך למימר בהו יענך ה' ביום צרה:

קלג (א) ובכלבו צריך למימר מעומד דעלינו בגימטריא ומעומד. וכתב אבודרהם ד"ל אבל אנחנו כורעין כו' אבל אין לומר ואנחנו שלא יהא כחוזר למעלת ח"ו עכ"ל. ואנו נוהגין

פרישה

לפי שבתפללנו כו' והא דלא כתב לעיל הטעם הזה י"ל לפי שלעיל מביא רק לשון רב עמרם לא נמית לתת טעם על דבריו וכאן הוא דברי רבינו בעצמם גם שם לעיל כתב ז"ל ועומד המון ואומר אבינו מלכנו חננו כו' עד ואנחנו לא נדע ולא כ"כ כאן וגם אין אנו נוהגים כן אלא כרבינו שלא כתב שיאמר המון א"מ חננו ועננו וק"ל:

דרישה

סי' קלב [א] אלא עלמא אמאי קאי אסדרא דקדושה כו' כתב ר"ע גאון ואסור לאדם לצאת מב"ה קודם קדושה דסדרא דחייב הוא לומר קדושה דסדרא דדבר שהעולם קיים עליו א"א לזלזולי ביה עכ"ל ב"י: פיטום

סי' קלב (א) ומתרגמין הקדושה היינו ומקבלין דין מדין כו': (ב) ומתרגמין אותו דוקא ביחיד ובלחישה וז"ל רמ"א בש"ע וקדושה שבתרגום יחיד אומרה ולא שנים ואין לאומרה בקול רם עכ"ל ורמז למ"ש ב"י ובד"מ סי' נ"ט ונתן סימן לדבר שנים מקרא ואחד תרגום ור"ל בלשון הקודש שהוא מקרא יאמרו דוקא שנים ולא דוקא שנים אלא ר"ל ברבים ולפחות בי' אבל בתרגום יאמר ביחיד ע"ש אלא שצ"ע דאנן לא קיי"ל כהזוהר דהא אמרינן אותה אפילו בלשון הקודש ביחיד וכמ"ש רמ"א שם וא"כ מהאי ליתא הא נמי ליתא: (ג) **עלמא** אמאי קאי אקדושה דסדרא כו' ופירש"י שהרי לא תקנוה אלא שיהיו כל ישראל עוסקים בתורה בכל יום דבר מועט שאומרים תרגומו וקריאתו והן כעוסקין בתורה וכיון שנוהג בכל ישראל בתלמידים ובעמי הארץ ויש כאן שתים קדושת השם ותלמוד תורה חביב הוא וכן יהא שמיה רבא מברך שעונין אחר הגדה שהדרשן דורש ברבים בכל שבת היו נוהגין כך ושם היו נקבצים כל העם לשמוע לפי שאינו יום מלאכה ויש כאן תורה וקידוש השם ע"כ ומה"ט נלע"ד דסדרא בפסוקים לפני קדושה א' הנה ואחד הנה שום בהם הגבולה והשגחת השם יתברך ששומע בתפלתם ועונה להם בעת שועם אליו וק"ל: (ד) ואומרים קדיש כו' עד יהא שלמא רבא כו' והא דלא כתב ג"כ עושה שלום אפשר דבכלל אותה בהא דכתב יהא שלמא רבא כו' דמשמע ביה נמי עושה שלום דחדא ענינא הוא דמיירי בשלום ועי"ל דה"ט דעושה שלום אינו נחשב כקדיש לפי שהוא נטילת רשות וסיום תפלה וכן מצינו אותו בכמה סיומות ענינא כגון ברכת המזון ותפלת י"ח ביחיד גם כן מסיים בעושה שלום תדע שהרי אין הש"ץ פוסע ג' פסיעות אחר חזרת תפלתו והטעם כמ"ש בב"י בשם ת"ה לעיל בסימן קכ"ג מפני שממתין עד סוף הקדיש ש"מ דסיום תפלה הוא עושה שלום לכך לא חשיב ליה בהדי קדיש כי הוא סיום דבר ונטילת רשות בפני עצמו וזהו שכתב רבינו לקמן בסימן קל"ג אחר ענין שיר של לוים וז"ל ואומר קדיש עד עושה שלום כו' הרי בהדיא שאינו בכלל הקדיש אבל בא"מ של קלף מצאתי דלא גרים עד עושה שלום כו' רק ואומר קדיש ותו לא מיהו י"ל דלסי' בעלמא נקט ואין זה תלוי בזה ואצ"ג דבהא לא קי"ל כוותיה בהא קי"ל כוותיה:

סי' קלג (א) ואומר עלינו ולא הזכיר אחריו קדיש וכן אח"כ כתב ובספרד נוהגין בכל יום אחר קדיש לומר מזמור כו' וקדיש אחריו ואח"כ עלינו לשבח ולא כתב שגם אחר עלינו אומרים

בגלולים מן הארץ והאלילים כרות יכרתון לתקן עולם במלכות שדי כי אז גם כי יש לכל א' מישראל משא ומתן עם הכותים ומלאכים לא נכנה לבבינו אל האלילים ולא יעלה במחשבה ח"ו שום הרהור עבירה : ור"א וכסא כבודו בשמים ממעל ואין לומר כן וכו' נראה דלפי דאמר הכתוב השמים כסאי וגו' א"כ השמים הם בעצמם כסאו ומלשון וכסא כבודו בשמים ממעל משמע דהשמים אינם כסאו אלא כסאו הוא למעלה מן השמים :

שלא יהא נראה כאילו חוזר למעלה וי"א וכסא כבודו בשמים ממעל ואין לומר כן אלא ומושב יקרו וכן הוא הנוסח בס' היכלות ונפטרין לבתיהן לשלום (ב) ובספרד נוהגין בכל יום אחר קדיש לומר מזמור הטה ה' אזנך ענני ויקדיש אחריו ואח"כ עלינו לשבח ובכל זמן וזמן (ג) משנין המזמור לפי ענינו (ג) כגון ברכי נפשי בר"ח (ד) וכאיל תערוג על אפיקי מים בחולו של מועד ומזמור (ה) שיר חנוכת הבית בחנוכה (ו) ובפורים למנצח על אילת השחר ומנהג טוב הוא ובסידור רב עמרם כתב לאחר שיסיים ש"צ עושה שלום (ז) נוהגים לומר אין כאלהינו וכו' עד אתה הוא מושיענו אתה הוא שהקטירו אבותינו לפניך קטורת הסמים [א] [ב] פיטום הקטורת (ג) [ג] הצרי [ד] והצפורן [ה] החלבנה [ו] והלבונה [ז] משקל שבעים שבעים מנה [ח] מור [ט] וקציעה [י] שבולת נרד [יא] וכרכום [יב] משקל ששה עשר ששה עשר מנה [יג] הקושט שנים עשר [יד] קלופה שלשה וקנמון תשעה [טו] בורית כרשינה תשעה קבין [טז] יין קפריסין סאין תלתא וקבין תלתא ואם אין לו יין קפריסין מביא [יז] חמר חוריין עתיק

פיטום הקטורת עירוב הבשמים וכיתושם ותיקון הקטורת נקרא פיטום . הצרי כתב הרמב"ם בפ"ב מהלכות כלי המקדש בלשון ערבי שמו עו"ד בלסמ"ן ופי' הרמב"ן דלת"ק השרף שהוא נקרא צרי נכנס בסמני הקטורת ורבן שמעון בן גמליאל פליג עליה ולכן אמר הצרי אינו אלא שרף הנוטף מעצי הקטף והוא אינו נכנס בקטורת והוא נקרא בשם עו"ד בלסמ"ן ולא השרף הנוטף ממנו והלכה כרשב"ג במשנתנו ועוד כתבתי בזה בחיבורי פ' כי תשא בס"ד: צפורן הוא בושם חלק כצפורן והתורה קראו שחלת. חלבנה בפ"ק דכריתות שחלת גידולי קרקע חלבנה ריחה רע וכו' והיא חלבנ"א. לבונה הוא שרף עץ הרדי"ק והיא לבנה ביותר דכתיב לבונה זכה. ע' ע' מנה כאו"א מד' סמנים הללו היה מע' מנה לא'. מור פי' הרמב"ן כי הוא הנקרא מוס"ק ועוד הא"ריך . וקציעה היא קדה ופירש"י שם שורש עשב ובלשון חכמים קליעתא וכת"א וקציעתא ובספ"ק דב"ב בבנות איוב ושם השנית קציעה שהיה ריחה נודף כקציעה ופירש"י מין בושם הוא אבל הרמב"ם בפ"א מה' כלי המקדש כתב הקדה הוא הקושט ותימא שפירש הפך התרגום ועוד שבפ"ב מנה קציעה וקושט בשתי. וצ"ל שהיה נודע לרב דהקדה שהוזכרה בתורה איננה הקציעה שאמרו החכמים אלא הקדה היא הקושט והקציעה מין בושם אחר הוא וז"ל הערוך בערך קדה קוסט"ו בלע"ז ולפ"ז נראה עיקר דמ"ש הרמב"ם בפ"א והקדה הוא הקושט ר"ל הוא הנקרא קוסט"ו בלע"ז אבל אין זה הקושט דתנא בברייתא זו והבדל ביניהם הוא דהקושט דברייתא קריאת השי"ן הוא בלשון שבולת כמ"ש להדיא בספר כנפי יונה וקוסט"ו בלע"ז בלשון שבולת הוא. שבולת נרד הבושם קרוי נרד ודומה לשבולת . כרכום זאפר"ן בלע"ז. הקושט בשמאל קרינן לה בלשון שבולת כדפי' . קלופה קליפת עץ בושם . קנמון כתב סמ"ג עשין קס"ז וקנמון איננה קניל"א בלעז שהרי מקניל"א יש הרבה ואילו מקנמון אומרים בשבת פרק במה אשה שנגנז ולא נשתייר מהם כי אם מעט וכו' עכ"ל . בורית כרשינה עשב נקרא בורית. כרשינה שם מקום . יין קפריסין יין מאותו מקום שהוא חזק מאוד כך פי' בכל בו . מביא חמר חיור פירוש יין לבן ויש גורסין חמר חוריין יין הבא מאותו מקום ועיין במ"ש הב"י בזה

והירושלמי חילוק בגירסא שהבבלי גרסה גורם כדי שתהא נאה כדי שתהא עזה והירושלמי גורס מפני שהיא נאה מפני שהיא עזה וגירסת רבינו כתלמודא דידן ופירש"י בפ"ק דכריתות שתהא נאה. ששחורה היא : שתהא עזה . שיהא ריחה חזק והרד"א כ' יין קפריסין למה הוא בא כדי לשרות בו את הצפורן מפני שהיא עזה כדי שיהא ריחה נודף . והכלבו כתב שתהא עזה פירוש שיהא ריחה חזק נ"א מפני שהוא עז פירוש איתו יין הבא מקפרס הוא עז וחזק ומחזק ריח הצפורן הרי שיש לייסב גירס' הירושלמי דגרים מפני שהיא עזה כמו תלמודא דידן דגרים כדי שתהא עזה וה"ק מפני שהיא קשה ועזה כשהיה שולט בה האור לא היה ריחה נודף ולכן שורין אותה ביין תחלה כדי שינדוף ריחה אבל מאי דגרים מפני שהיא נאה נ"ע שאם היא נאה אינה צריכה תיקון ואפשר דה"ק בורית כרשינה למה היא בא לשפות בה את הצפורן מפני שהיא צריכה להיות נאה ואילו לא היו שפין אותה לא היתה נאה א"כ מפני שהיא נאה כלומר מפני שהיא שחורה ולישנא מעליא נקט ומ"מ נראה דלגרוס כדגרים תלמודא דידן עדיף :

וגירסת הירושלמי בורית כרשינה למה הוא בא וכו' יין קפריסין למה הוא בא וכו' והלא מי רגלים יפין לה וכו' וכ"כ שהיא גירסת בבלי ולפ"ז אין קפריסין קאי דמי רגלים יפין לצפורן ולא היה צריך להביאו אלא שאין מכניסין מי רגלים למקדש והרד"א גורס בהפך יין קפריסין למה הוא בא וכו' בורית כרשינה למה הוא בא וכו' והלא מי רגלים יפין לה וכו' וכך היא גירסת הסדורים ולפ"ז והלא מי רגלים יפין לה אבורית כרשינה קאי דלא היה צריך להביאו לשפות את הצפורן דלשוף במי רגלים הוי סגי אלא שאין מכניסין מי רגלים למקדש וכ"כ הרד"א והלא מי רגלים יפין לה פירוש לרחצה ולשפותה ונראה דלגרוס כגירסת הירושלמי עדיף דלא חיישינן לגירסת הרד"א והסידורים במקום הירושלמי וכל שכן דמגמרא דידן משמע דגרים הכי :

וכתב הכלבו פיטום פי' כתישת הסמנים ותיקון הקטורת נקרא פיטום ואינו לשון דיש"ן כמו שור של פטם אלא לשון תיקון וכתישה והערוך כתב המפטם את הקטורת פי' המבסם והממלא כל הבשמים לעשות הקטורת רוקח מרקחת מעשה רקח תרגום ירושלמי מפטם :

ודע שברייתא זו העתיקה רבינו כלשון ששנויה בגמרא אות באות ובנוסחת הסידורים יש תוספת דברים וזה נוסחם . פיטום הקטורת כיצד שס"ח מנים היו בה שס"ה כמנין ימות החמה ג' שהיה מוסיף בה כ"ג בערב יה"כ ומחזירן למכתשת ונוטל ממנה מלא חפניו כדי לקיים בה מצות דקה מן הדקה וי"א כמנין היו בה ואלו הן הצרי והצפורן וכו' וכ"כ שהיא נוסחת הכלבו והרד"א וכבר נתבאר זה בדבריהם עם כל שאר דברי הברייתא :

עליך לדעת טעם למה ששנינו י"א סמנים היו בה דהכי משתמע מקראי כדאיתא בגמרא כתבו הרד"א גם יש לך לדעת שמנין הי"א סמנין הם הצרי והצפורן וכו' עד קנמון ואלו הם הסמנים שנאמרו למשה מסיני ואם חיסר אחת מהם חייב מיתה ושאר דברים אינם באים אלא לתקן מעשה הקטורת שמנין אלו שהרי בורית כרשינה ויין קפריסין אינם באים אלא לתקן הצפורן ומעלה עשן כדי לתקן שיהא העשן מתמר ועולה ומלח סדומית בא לשום תיקון אחר וכיון שאינם באים אלא לתיקון לא מנאתם תורה בכלל הסמנים ומשמע שאפילו אם חיסרם אינו חייב כלום שהרי אילו לא מפני הכבוד היו מביאין מי רגלים במקום יין קפריסין וכיון שכן אפילו אם חיסרו לית ביה חיובא ואפשר דאפילו איסורא ליכא בחיסור דברים אלו שאינם באים אלא לתקון אלא שהמצוה מן המובחר שלא לחסרם והכי משמע מדאמרינן בס"פ אמר להם הממונה (לח.) שהביאו אומנים שהיו יודעים לפטם הקטורת ולא היו יודעים להעלות עשן שלא היה מתמר ועולה אלא מפציע לכאן ולכאן ופירש"י שלא היו מכירים בעשב שהוא מעלה עשן ומשמע שניסו כן בהקטרת פנים וראו שלא היה העשן מתמר ועולה דבחוץ אסור להקטיר הרי שאע"פ שחיסר מעלה עשן הקטירו אותו וה"ה לשאר דברים שאינם באים אלא לתיקון :

ובנוסחת קצת סידורים יש תוספת בסוף ברייתא זו אחר אלא שאין מכניסין מי רגלים למקדש מפני הכבוד והתוספת הם ברייתות בפ"ק דכריתות ושם פירשם רש"י והתוספת הזה כתבו הכלבו ופירשו אכן הרד"א לא כתבו וגם רוב העולם לא נהגו לאמרו : ודע שברייתא אחת שבאה בתוספת ההוא תנא אחת לס' או לע' שנה היו מפטמין אותה לחצאין פירש רש"י שלא היה צריך לפטם אלא חצי שיעור משום דמותר דס' או ע' שנה כלקי לחצי שיעור הקטורת פעמים לס' פעמים לע' או סמיך להם לפי שאין כל החפנים שוות עכ"ל פירוש המותר שכתב הוא מותר השלש מנים שמהם היה חופן כ"ג בי"ה וקשה שאיך אפשר שבס' שנה יעלה המותר כ"כ והלא אפילו כל הג' מנים אינם עולים לחצי הקטורת והתוספות בפ"ק דשבועות (י:) כתבו בזה ע"ש :

כתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל שאין לומר פיטום הקטורת אלא מתוך הכתב שמא יחסר אחד מהסמנים ויהא חייב מיתה בקריאה כמו בהקטרה ואולי שמזה

דרכי משה

נוהגין לומר ואנחנו ויש להפסיק שם כמ"ש הטור : (ב) משמע דאין לומר אחר עלינו קדיש וכן למטה במה שקאמר שבספרד נוהגים לומר מזמור וקדיש ואח"כ עלינו ולא כתב שאומרים קדיש אחר זה. אמנם אין המנהג כן אלא אומרים קדיש אחריו והוא נקרא קדיש יתום. משום דהיתומים רגילין למימריה . וכן הוא באגור וכתב בשם מהר"ם אע"פ שזה הקדיש נתקן בשביל המתים כמו שמצינו במעשה דר"ע מ"מ אע"פ שאין שם אבל בב"ה אין לבטלו מאחר שהוא נתקן אחר הפסוקים ואפילו מי שיש לו אב ואם יוכל לומר אותו מאחר שכבר נתקן עכ"ל . ובתשובת מהרי"ל כי' ס"ד תמצא דברי מהר"ם אלו וכתב שם דאם אב ואם מקפידין אין לבן לומר קדיש בחייהם וכן הוא בתשב"ץ וכל שאר דיני קדיש יתום כתבתי בעז"ה בי"ד סי' שע"ו : (ג) כמ"ש הטור הנוכחא כן המנהג לאומרה ואמנם הכלבו ואבודרהם כתבו שינויים בנוסחאות ז"ל והוסיפו עוד דברים ופירשו כל הנוסחא

דרישה

סי' קל"ג [א] פיטום הקטורת ברייתא היא במסכת כריתות פ"א ושם מפורש כל דיני קטורת בארוכות ואנו אינם אומרים רק מעשה גוף הקטורת מאיזו סמים היו עושין ומשקל כל סם :

[ב] פיטום פירוש כתישת הסמנין ותיקון הקטורת נקרא פיטום תרגום ירושלמי איש אשר ירקח גבר דיפטום . הצרי והציפורן פי' אלו הן סימני קטורת הצרי והציפורן :

[ג] הצרי פירש"י הוא נטף האמור בתורה וכן תרגום אונקלוס נטופה וכדמפרש רשב"ג לקמן שאינו אלא שרף מעצי הקטף היינו מידי דמנטף מן העץ שקורין גומ"א ובל"א טריף וואַרץ : [ד] והציפורן הוא שחלת האמור בתורה וכן תרגומו דשחלת טופרא שהוא תרגומו דצפרנים ונקרא כן לפי שחלק כציפורן ובל"א נעגיל וואַרץ :

[ה] החלבנה פירש רש"י גלבנא בלע"ז ומסריח מאוד לרמוז כמ"ש רב חנא בר ביזנא כל תעניות שאין מצטרפין עמו פושעי ישראל אינו תענית שהרי חלבנה ריחו רע ואע"פ כן מנאה הכתוב עם סמני הקטורת וכמו שדרשו וירח את ריח בגדיו אל תיקרי בגדיו אלא בוגדיו וכל זה שלא יתייאש הרשע מתשובה והרמיזה כמו שחלבנה מתבטלת בשאר סימנים לכפרה כן כאשר יחזור בתשובה יהיה עם הצדיקים בגן עדן ויש קורין אותו בלשון אשכנז טייבלי"ש קו"ט : [ו] לבונה בל"א ווייאריך : [ז] משקל שבעים מנה ר"ל כל א' מאלו ד' היה משקלו שבעים ליטרות : [ח] מור ווירץ בל"א : [ט] וקציעה היא קידה ובל"א איגגבר :

[י] שבולת נרד שם חד הוא ונקרא שמו שבולת נרד לפי שהוא דק כשבולת :

[יא] וכרכום בל"א זפרי"ן : [יב] משקל ששה עשר מנה ר"ל כל א' מאלו הד' היה משקלו ששה עשר ליטרות : [יג] הקישט כך שמו ומין סם הוא :

פרישה

קדיש מ"מ נוהגין לומר קדיש יתום אפילו במקום שאין אבילים וכ"כ האגור ד"מ ע"ש:

(ב) משנין המזמור כו' ל' המזמור לאו דוקא דמשמע המזמור הנ"ל משנין אותו לאומרו בניגון אחר וזה אינו שהרי אומרים במקומו מזמור אחר כמ"ש רבינו בפי' אלא ה"ק מה שנוהגין לומר מזמור בכל יום אותו שם מזמור משנין וק"ל :

(ג) כגון ברכי נפשי בר"ח שבו כתיב עשה ירח למועדים וגו' וכ"כ בהדיא סי' תר"ג :

(ד) וכאיל תערוג בח"ה שבו כתיב אלה אזכרה ואשפכה עלי נפשי כי אעבור בסך אדדם עד בית אלהים ובי"ט עצמו אין אומרים אותו משום דאי אפשר לימר כי אעבור כו' עד בית כו' כי בי"ט אסור לעבור ולפני י"ט נמי לא אמרינן כי עדיין לא הגיע זמנו :

(ה) ושיר חנוכת הבית בחנוכה כי חנוכת הבית היתה בחנוכה :

(ו) ובפורים למנצח על אילת השחר דזה המזמור דרשינן בגמרא על מרדכי ואסתר :

(ז) מ"ש נוהגין לומר אתה שהקטירו לפניך קטורת הסמים כו' וכתב רמ"א שמ"א בזמנינו פיטום הקטורת בכל יום מפני שאומרים בה שאם חיסר אחת מכל סממניה חייב מיתה ואמירתינו במקום הקטורת ומחמת שכל ימי השבוע האדם טרוד במחייתו ויש לחוש שמא יחסרו בה ע"ש ובד"מ סימן קל"ג כתב שכן כתב מהרי"א והוא מדברי א"ח ובשם הכלבו ומסיק דהב"י כתב על זה וז"ל ואם קבלה היא נקבל ואם לדין יש תשובה דמה ענין קריאה להקטרה ואף לענין הקטרה אינו חייב אלא דוקא במחסר אחת מי"א סמנים שהם הצרי והציפורן כו' עד הקנמון שהם עיקר הקטורת ודבר קל הוא להזהר שלא יחסרו מהם בקריאתו עכ"ל אבל המנהג כדברי מהרי"א עכ"ל רמ"א בד"מ :

וכן

[יד] קלופה בושם והיא קליפת עץ כמו קנמון וקנמון ליאמרינד בל"א וסך כל הסימנים הם י"א כמו שלמדו רבותינו מפסוקים בכריתות והיו עולין כולן למנין שס"ח כי היו מקטירין בכל יום מנה מחציתה בבוקר ומחציתה בערב הרי שס"ה וג' מנים הנותרים עשאו לפי שהיה צריך כ"ג ביה"כ להקריב עוד מלא חפניו ויש לך כ"ג שחפניו גדולים לפיכך הוסיפו עוד ג' מנים כי שיערו חז"ל שלא יהיה חפניו מעולם מחזיק יותר מג' מנים כדמפרש שם בכריתות ולמה נותן מאלו שבעים ומאלו ששה עשר נראה לפי חוזק הסמנים וקשיותן כי מרבה וממעיט מן החזק היה מיקל משקלו ומן הקל נותן יותר ואני מצאתי דרש על הקלת שקלופה היה ג' מנים רמז לג' אבות שהם העץ והחוזק של ישראל ובלקיחתינו הקליפה מן העץ יתבייש העץ רמז שנראה שלא יגרום שיתמו זכות אבות. והקושט שנים עשר מנים רמז לחכמים שינהגו בקושט ובאמונה עם ישראל שהם שנים עשר שבטים והיו מוסיפין עוד על אלו י"א סמנים בלא משקל רק במדה כו' : [טו] בורית כרשינה תשעה רמז לתורה ולנביאים ולכתובים ושיתא סידרא משנה שמכבסים עונותיהם של ישראל כמו בורית. בורית כרשינה הוא עשב הבא מאיזה מקום ומכבסים ומיפים בו בגדים וי"א שכרשינה הוא עשב שעושין ממנו בורית בל"א זייף ור"ל בורית דהיינו זייף העשוי מכרשינה וכן פירש"י : [טז] יין קפריסין שבא ממקום ששמו קפרים שהוא משוב ומזק וריחני ושיערו חז"ל שבג' סאין וג' קבין יתחזק הציפורן : [יז] חמר חוריין פי' יין הבא מאותו מקום ששמו חוריין וי"ג חמר חיור ופירש"י יין לבן :

[יח] עתיק [יט] מלח סדומית רובע הקב [כ] מעלה עשן כל שהוא רבי נתן אומר אף כפת הירדן כל שהוא אם נתן בה דבש [כא] פסלה [כב] ואם חיסר בה אחת [כג] מכל סממניה חייב מיתה [כד] רשבג"א הצרי אינו אלא שרף הנוטף מעצי הקטף [כה] בורית כרשינה [כו] ששפין בה את הצפורן כדי [כז] שתהא נאה ויין קפריסין ששורין בו את הצפורן כדי [כח] שתהא עזה והלא מי רגלים יפין לה אלא שאין מכניסין מי רגלים בעזרה מפני הכבוד ואומר השיר שהיו הלוים אומרים בבית המקדש [כט] ביום הראשון היו אומרים לה' הארץ ומלואה: בשני היו אומרים גדול ה' ומהולל מאד: בשלישי היו אומרים אלהים נצב בעדת אל: ברביעי היו אומרים אל נקמות ה' אל נקמות הופיע: בחמישי היו אומרים הרנינו לאלהים עוזנו: בששי היו אומרים ה' מלך גאות לבש: בשבת היו אומרים מזמור שיר ליום השבת מזמור שיר לעתיד לבא ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העוה"ב אמר ר"א א"ר חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום וכו' ואומר קדיש עד עושה שלום (ח) וכן בערב לאחר שיגמרו תפלת ערבית נוהגין לומר פטום הקטרת אבל לא השיר ולמה אומרים פטום הקטרת בבקר ובערב והשיר בבקר בלבד לפי שזה מצותו בבקר ובערב (ט) וזה לא היתה מצותו אלא בבקר :

בשני

שמזה הטעם אין אומרים אותו במקצת מקומות אע"פ שאומר פרשת הקרבנות ע"כ והם דברי א"ח שכתב בשם הבעל הלכות ואני אומר אם הלכה נקבל אבל אם לדין יש תשובה דהא בחיסר אחת מסמניה חייב מיתה פירש"י חייב מיתה כי עייל בי"ה דכתיב ואל יבא בכל עת ולא ימות בזאת יבא אהרן וגו' וכי מעייל קטורת שלא כהלכתה ביאה ריקנית היא וחייב מיתה ע"כ אלמא שאינו חייב מיתה מפני שחיסר אלא מפני שנכנס למקדש שלא לצורך ואפילו לדעת הרמב"ם שכתב בפ"ב מהלכות כלי המקדש חיסר אחת מסמניה חייב מיתה שהרי נעשה קטורת זרה איכא למימר דטעמיה דכיון דקטורת זרה היא הוה ליה ביאה למקדש שלא לצורך ואפילו אם תמצא לומר שאף על פי שאין נכנס לפני ולפנים אלא בהקטורת דמזבח הזהב מיחייב מיתה משום מקטיר קטורת זרה כדאשכחן בבני אהרן שנתחייבו מיתה מפני שהקטירו קטורת באש זרה איכא למימר דהיינו דוקא כשהוא מקטיר ממש אבל כשחיסר בקריאה מהי תיתי לן ועוד שכבר הוכחתי לעיל דהא דאם חיסר מסמניה חייב דוקא במחסר אחד מי"א כמנין הוא ודבר קל הוא ליזהר שלא יחסר שום אחד מהם בקריאתו וא"כ לא היה להם בשום מקום לימנע מלאמרו מפני טעם זה (ז) :

השיר שהיו הלוים אומרים במקדש ביום הראשון היו אומרים לה' הארץ וכו' משנה היא בסוף מסכת תמיד (לג:) ובפרק בתרא דר"ה (לא.) מפרש טעם למה נתקן מזמור זה ליום ראשון וזה ליום שני וכן כולם: **כתוב** בא"ח במנחה לא ראיתי מי שאומר השירים והטעם לפי שלא היה מצותן אלא בבקר: **כתב** הריב"ש בתשובה על מה שנהגו לומר ברכו אחר קדיש בתרא ושבא חכם אחד ומיחה בידם שלא לומר ברכו מאחר שאין ברכה לאחריו וקמו קצת הקהל לומר שאין ראוי לבטל מנהגא דבר פשוט שברכו נתקן קודם ברכות של ק"ש ואם כל הציבור שמעו אותו קודם הברכות אין לאומרו כלל לאחר התפלה והאומרו הוא טועה גם הרמב"ם לא הזכירו וכבר כתוב במ"ס (פ"י) שכל שיש ז' שלא שמעוהו חוזרים לאמרו וי"א ו' ור"ת כתב בה' ועוד נראה מת"ש שאפילו אחד שלא שמע אותו אומרו לעצמו כל שיש ט' אחרים עמו שעונים אחריו אע"פ שכבר שמעוהו הם וכן נהגו בברצלונא לאמרו אחר תפלת שחרית כדי להוציא אותם יחידים שלא התפללו עם הציבור והציבור הולכים לדרכם והיחידים ההמה נשארים שמה ומתפללים כ"א לעצמו אבל ביום השבת וביום המועד שמאחרים לצאת וכבר התפללו כולם א"א אותו כלל וזה כ"ל שהוא המנהג היפה אבל בארגו"ן ובארץ הזאת אומרים אותו לעולם בין בערבית בין בשחרית בין בחול בין בשבת ובמ"ס כתוב שהתקינו חכמים לחזנים לאמרו בין גאולה לתפלה כדי להוציא אותם שלא שמעו ואנשי מערב ומזרח נהגו לאמרו לאחר תפלת י"ח וכן נהגו באשכנז ובספר המנהיג כתב שאין להפסיק לאומרו בין גאולה לתפלה אלא בתפלת ערבית ואחרי שהמנהג זה נזכר במ"ס אין בנו כח למחות במי שאומר אותו אף אם נראה

שהמנהג

בזה לקמן בסי' רע"ב. מלח סדומית פירש"י במנחות פ"ג היא משליכה לאגפה. מעלה עשן הוא עשב ונקרא כן לפי שמתמר ומעלה עשן הקטורת כמקל. כיפת הירדן הוא עשב הגדל על שפת הירדן ויש לו ריח טוב. וכל אלו מבורית כרשינה ואילך אינם מכלל י"א סממנים ועיין עוד פי' ברייתא זו בב"י. מי רגלים כתב בכל בו אין לומר מי רגלים ממש חלילה שלא עלה על לב אדם לשרות בהם סמני הקטורת אלא י"מ מעיין אחד הוא ששמו מי רגלים :

ואומר השיר וכו' פי' ביום הראשון היו אומרים המזמור כולו המתחיל לה' הארץ ומלואה. בשני היו אומרים המזמור כולו המתחיל גדול ה' ומהולל מאוד וכו' וכן כולם. אר"א אר"ח ת"ח מרבים שלום כו' כתב מהרש"ל בתשובה דלפי מנהגינו שאומרים אין כאלהינו פטום הקטורת קודם עלינו א"כ לומר הך אגדה דר"א דהלא אומרים קדיש אחר עלינו דדוקא למנהג הקדמונים שהיו אומרים אחר עלינו אין כאלהינו כו' היו מסיימין בהך אגדה דאר"א כדי לומר אחריה קדיש :

ועולין

דרכי משה

ועי"ש : (ד) והמנהג באלו המדינות כדברי מהרי"א שלא לאומרו בחול משום שטרודים למלאכתן ויש לחוש שידלגו בה ובשבת ויו"ט אומרים אותו. כתב בכלבו כשיוצאים מב"ה יאמר ה' נחני כו' וכן נוהגין ובמהרי"ל בשעת יציאתו מב"ה היה משתחוה מול הארון כתלמיד הנפטר מרבו וזו ההשתחואה עשה בעמדו בפתח ב"ה. גם השתחוה כן כשהלך ממקומו שישב שם וע"ל סי' ס"ט במקום שנהגו לומר ברכו בצאתם מב"ה אי מנהג יפה הוא כמהרי"ל רש"י גרס השיר שהלוים היו אומרים בבה"מ והרוקח גורס במקדש וכן הגיה מהרי"ל בסדורו ולא ידעתי מאי נפקותא בדבר :

ובמהרי"ל

פרישה

(ח) וכן בערב כו' נוהגין לומר פטום הקטורת עיין לקמן בסי' רל"ז : (ט) וזה לא היתה מצותו אלא בבוקר וצ"ע דאיתא בר"ה דף ל"ב ע"ב והביאו בפ"ק דביצה סוף ד' ד' דתנן בראשונה היו מקבלין עדות החודש כל היום כולו פעם אחת נשתהו העדים לבא ונתקלקלו הלוים בשיר התקינו כו' ופירש"י בשיר התמיד של בין הערבים שאמרו בו שירה של חול שהיו סבורים שלא יבואו עוד והיום חול וכשבאו נמצא שהוא קודש ובשל שחר אין טעות דבתמיד של שחר אפילו נתקדש החדש קודם הקרבתו שיר של חול היו אומרים לפי שברור שאין העדים ממהרין לבא כ"כ עכ"ל הרי לפניך שגם בתמיד של בין הערבים היו אומרים השיר כמו בתמיד של שחר (ועיין מ"ש בסידור שלי לייסב קלת וטעם סדר השיר אחר פטום הקטורת אע"פ שאין שם היו אומרים שיר כי אם על היין וכמ"ש התוס' בר"ה ד' ל' בד"ה ונתקלקלו הלוים אין לומר ששיר אחר היו אומרים לתמיד של בין הערבים ואותו אין אנו אומרים נגד מעשה בראשית כמו שמפורש שם בר"ה דף ל"א דא"כ היו לגמרא לגלות לנו אומרים בכל ערב לתמיד של בין הערבים כמו שמונה והולך שם כל השירים שהיו ימי השבוע ושהיו אומרים בשחרית ומוסף ומנחה של שבת ומנחה של ר"ח ומנחה וגם המיימוני בסוף פ"ו דהלכות תמידין ומוספין מונה והולך כל השירים שמונה דר"ה ושם אחר שכתב כל הסדר של תמיד מסיק וכ"ב ז"ל וכסדר שעושין כך עושין בין הערבים חוץ מתרומת הדשן כו' ומדכתב כך היו עושין בערב וגם ולא כתב ג"כ חוץ מהשיר שלא היו אומרים בערב ש"מ ששיר זה שאומרים אומרים ג"כ לתמיד של בין הערבים ואע"פ שאיתא שם בר"ה שאם חל ר"ה שבת לא היו אומרים בשחרית הרנינו מפני שחוזר וכופל אותו הפרק משמע שירה ביום אחד נלע"ד דלא דמי דדוקא בשחרית ומוסף אין כופלין אבל לתמיד שם תמיד לשניהן שוה וכאילו לא אמרו אלא פעם א' ואע"ג שכתב בסדר וכתבו הכלבו שבשחרית היו אומרים הודו ליי' קראו בשמו עד אל תגעו במשיחי היו אומרים שירו ליי' כל הארץ כו' הא תשובתו בצדו שלא היו אומרים זה שנה שהיה הארון עומד בגבעון עד שהביאו שלמה לבית עולמים עכ"ל שוב מצאתי ל"ה ע"ב בתוס' בד"ה ונתקלקלו הלוים בשיר דכתבו התוס' ז"ל ומיהו יש לתמוה בשיר והלא בשעת נסכים היה השיר כדאמרינן בכל דוכתי דאין אומרים שירה ואיתא בפרק שני דערכין דיכול להמתין מלהביא נסכים עד לילה או למחר וי"ל להביא נסכים עם הזבח דהוי מביא בלילה אין יכול לומר שירה דאין שירה בלילה למחר מיבעיא לן התוס' אם טעונין שירה כו' ע"ש וכתבתי זה ללמד ממנו דהשיר אומרים כו' שהוא מסודר אחר פיטום הקטורת וכמ"ש ג"כ הטור אין שם מקומו אותו על הקטורת אלא על נסכי התמיד כי אין אומרים שום שירה כ"א על שם בר"ה שעל תמיד של שחר ושל בין הערבים היו אומרים אותו מיהו נלע"ד למה מסודר בכל הסידורים אחר פיטום הקטורת גם הטור כ"כ מפני שבסדר סדר עבודת בית המקדש ז"ל קטורת קודמת לאברים ואברים למנחה ומנחה לנסכים כו' ש"מ שהקטורת היה נקטר בכל יום שחרית קודם לנסכים ועל אומרים השיר כמ"ש לעיל ומש"ה אחר שאמרנו פיטום הקטורת מסדרין אנו אח"כ היו אומרים על הנסכים גם יש ללמוד קצת טעם מזה שכתבתי למה אין בערב כי מאחר שאומרים פטום הקטורת אחר תפלת ערבית כמ"ש הטור תו דהא כבר כתבתי דאין שירה בלילה ואפשר שזהו שכתב רבינו שזה היה מצותו וזה לא היה מצותו אלא בבוקר ר"ל ולא בערב כלומר בלילה וז"ש נמי רבינו היו אומרים אותו במקדש בערב ונראה שר"ל בערב בערבית ואמרינן נמי במסכת מאמר זה גם בעל מעמדה דף י"ב אחר סדר מערכה ז"ל אין לך דבר קודם לתמיד קטורת (נראה דר"ל קודם לאברים של תמיד של שחר וכמבואר בסדר מערכה לאברים) בלבד שנאמר בבקר בבקר ואין לך דבר שמתעכב אחר תמיד של אלא קטורת ופסח ונרות כו' ע"ש ש"מ שהקטורת היה נקטר בלילה או בסמוך כתב רבינו בב' המקומות שאומר פיטום הקטורת אחר תפלת ערבית וכבר נתבאר אומרים שירה בלילה ולפיכך א"ש שאין אומרים השיר שהלוים אומרים או אחר ומ"ש שהלוים קלקלו בשיר היינו נהם היו אומרים שירה על הנסכים ובתמיד היה מנסכים קודם הבאת הקטורת כמ"ש שאין לך מאומר בתמיד של בין הערבים ואפשר נמי לומר דאף שהיו אומרים או השירה מ"מ לא היו מצווין ע"ז אלא מעצמן רבינו וזה לא היה מצוותו אלא בבוקר גם בא"ח כתב והביאו ב"י כאן ז"ל ראיתי מי שאומר השירה והטעם לפי שלא היה מצוותן אלא בבקר וק"ל :

אלא

דרישה

[יח] עתיק חזק וישן : [יט] מלח סדומית רובע פי' רובע הקב וזהו שאמר הפסוק ממולח טהור קודש ושיערו חז"ל שבזה השיעור יהיו בו טעם מלח : [כ] מעלה עשן הוא שם עשב הגדל על שפת הירדן : [כא] פסלה דכתיב כל שאור וכל דבש לא תקטירו : [כב] ואם חיסר אחת מכל סממניה חייב מיתה פירש"י כגון שמביא לפני ולפנים ביה"כ חיסר שם אחד חייב מיתה דכתיב ואל יבא בכל עת אל הקודש ולא ימות בזאת יבא אהרן וגו' וכי מעייל קטורת שלא כהלכתה ביאה ריקנית הוא וחייב מיתה :

[כג] מכל סמניה חייב מיתה ודוקא אם חיסר מהי"א סמנים שנאמרו למשה בסיני והם הצרי עד הקינמון אבל שאר דברים הבאים לתקן הקטורת כגון בורית כרשינה והדומה לו אינו חייב מיתה אם חיסר כדמוכיח הב"י מגמרא ס"פ אמר להם הממונה כו' ע"ש. כתב רמ"א הטעם שבזמנינו א"א פיטום הקטורת בכל יום מפני שאמרינן בה שאם חיסר אחת מכל סממניה חייב מיתה ואמירה שלנו במקום קטורת ומחמת שכל ימי השבוע לעולם טרוד במחייתו כו' כמ"ש לעיל בס"ס קל"ג ז"ל ב"י ובנוסחאות קצת סידורים יש תוספת תנא אחת לס' או לע' שנה היה מפטמים אותה למחצאין פירש"י שלא היו צריך לפטם אלא מחצי שיעור משום דס' או ע' שנה שלקי המותר למחצי שיעור הקטורת פעמים לס' פעמים לע' או סמוך להם לפי שאין כל השנים שוין עכ"ל פי' המותר שכתב הוא מותר הג' מנים שמהם היה חופן כ"ג בי"ה וקשה שאיך אפשר שבס' שנה יעלו המותר כ"כ והלא אפילו כל הג' מנים אינם עולין לחצי הקטורת והתוס' פרק קמא דשבועות כתבו בזה ע"ש דף י"ב ע"ב שכתבו שבשנת הלבנה איכא אלא שנ"ד ימים א"כ נשארו בכל שנה י"א ימים למנין שס"ה שהוא מנין שנת ימי החמה אע"פ שצריכין אלו ימים למלאות חודש העיבור והם כמה שנת גו"ח י"א י"ד י"ז י"ט לכל מחזור קטן ובסוף כל מחזור לא נשאר יתרון שנת חמה על שנת הלבנה כ"א שעה אחת תפ"ה חלקים צ"ל דמיירי כשהם שנים סיימו בשתי שנים פשוטים וא"ו וגם צריכין לומר שהג' מנים שהיה מוסיף כה"ג ביה"כ לא היה חופן מהם אלא חצי מנה נמצא שנשארו בכל שנה ב' מנים וחצי לא וחשוב ב' מנים וחצי לס' שנה עולה בידך ק"ן מנים ועוד כ"ב מנים מכ"ב ימים שנשארו בידך משני פשוטות שהיו לסוף ס' שנים כנ"ל עולה בידך ס"ה קע"ב מנים כך היא תמצית דברי התוס' וק"ל דעדיין יחסרו בערך ה' מנים ורביעית מנה שהרי לחצי שנת הלבנה צריכין קע"ז מנה ועוד רביעית מנה שהיה מוסיף כה"ג ביה"כ ואפשר דמ"ש היה מפטמין למחצאין לאו דוקא אלא מעט יותר אלא שק"ל כיון דלעולם בניסן היו מפטמין מתרומת הלשכה החדשה כמ"ש שם התוס' א"כ לאחר שני שנים פשוטים שעברו כשיגיע חודש ניסן משנה שלישית באותה שנה היו צריכין לפטם גם על חדש העיבור וא"כ איך יעלה המותר לחצי שנה מעוברת וגם משמעות היו מפטמין למחצאין משמע שלא היו מפטמין אלא חצי שס"ב וזה לא סגי לחצי שנה מעוברת וצ"ל דמ"ש התוס' שם שבר"ח ניסן היו מפטמין לא קאי לפי מ"ש במסקנא דבלא"ה צ"ל שלא קם במסקנא ודו"ק ועכ"פ מוכח שביה"כ לבד הקטורת שהיה מקטיר כה"ג בכל יום ערב ובוקר היה מוסיף עוד להקטיר מלא חפניו ודו"ק :

[כד] רשב"ג לא בא לחלוק אלא לפרש : [כה] בורית כרשינה כו' ר"ל שמפרש למה היא באה בורית כרשינה : [כו] ששפין שמשפשפין : [כז] שתהא נאה שמשורה היא והיו מיפין אותה בבורית כרשינה : [כח] שתהא עזה שיהא ריחה חזק . ושואל והלא מי רגלים יותר טובה שתהא עזה אלא שהיה מפטמין בעזרה ואין נכון להביאם לעזרה והאבודרהם פי' הלא מי רגלים יפין לרמוז לליפות הציפורן יותר מבורית כו' ולשון עיקר וכן נראה מדברי רש"י בכריתות : [כט] ביום הראשון היו אומרים כו' לשון הגמרא במסכת ר"ה פרק י"ט תניא ר' יהודה אומר משום רבי עקיבא בראשון מה היו אומרים ליי' הארץ ומלואה ע"ש שקנה והקנה ושליט בעולמו . בשני מה היו אומרים גדול יי' ומהולל מאוד וגו' ע"ש שחילק מעשיו ומלך עליהם . בשלישי מה היו אומרים אלהים נצב בעדת אל ע"ש שגילה הארץ בחכמתו והכין תבל לעדתו . ברביעי מה היו אומרים אל נקמות יי' ע"ש שברא חמה ולבנה ועתיד ליפרע מעובדיהן . בחמישי היו אומרים הרנינו וגו' ע"ש שברא עופות ודגים לשבח לשמו . בששי מה היו אומרים יי' מלך גאות לבש ע"ש שגמר מלאכתו ומלך עליהן . ובשבת מה היו אומרים מזמור שיר ליום השבת כו' עכ"ל הגמרא ופירש"י ליי' הארץ ומלואה כו' כל המזמור היו אומרים שקנה שמים וארץ וכן בכל הפסוקים שמביא שהיו אומרים בכל יום ויום כולן ראשי מזמורים הם . והקנה תבל ליושבי בה כלומר קנה כדי להקנות . ושליט בעולמו יחידי שלא נבראו המלאכים עד יום שני שחילק מעשיו הבדיל הרקיע בין עליונים לתחתונים וישב במרום שבנו והר קדשו . שגילה ארץ מקום מצב עדתו

שנאמר

קלד **בשני** ובחמישי מוסיפין לומר תחנונים אחר שמסיים ש"צ חזרת התפלה ובסדר רב עמרם כתב שנוהגין לומר אם עונינו ענו בנו ווידוי ויעבור אבל בכל אלו הארצות אין נוהגין לומר (א) אלא והוא רחום כאשר הוא כתוב בסידורין ומה שמוסיפין תחנונים בב' וה' לפי שהם ימי רצון לפי שמ' יום של קבלת לוחות אחרונות שהיו ימי רצון עלה משה רבינו ביום ה' וירד ביום ב' (ב) ולכך נוהגין ג"כ להתענות בהן ולאחר תחנונים מתחננים בנפילת אפים וקודם שיקום ש"צ יש נוהגין לומר תחינות בב"מ ומקום לפי מנהגו ועומד ואומר קדיש עד לעילא ומוציא ס"ת (א) ועומד בפתח ההיכל ואומר גדלו לה' אתי ועונין ואומרים הקהל רוממו ה' אלהינו ועולין על התיבה ואומרים (ג) הכל הבו גודל לאלהינו וכו':

הלכות קריאת ספר תורה

קלה (א) **גרסינן** בפ' הקורא את המגילה בשני ובחמישי ובמנחה בשבת קורין ג' אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהם ואין מפטירין בנביא (ב) וגרסינן בפ"ב דמגילה בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין כסדרן פי' בסדר של אותו השבוע ותניא בברייתא מקום שמפסיקין בשבת בשחרית (ב) שם קורין במנחה ובב' ובה' ובשבת הבאה ואלו ג' שקורין קורין לכהן תחלה ואח"כ ללוי ואח"כ לישראל כדגרסינן בפרק הניזקין אלו דברים שאמרו

משום

קלד ועולין על התיבה ואומרים על הכל יתגדל ויתקדש וכו' ובס"א כתוב במקומו הכל הבו גודל: כתב בהגהות מרדכי סוף ה' קטנות מהר"מ כשהיה מגביה הס"ת היה מראה הכתיבה לעם וה"א במ"ס עכ"ל משמע שאחורי הכתב צריך שיהא נגד פניו ולא כמנהג שלנו דאל"כ מאי רבותיה דמהר"ם ולפ"ז צ"ל דלאחר שהגביה הס"ת וישב לו לגללו היה מהפכו לספר שיהא הכתב נגד פניו כי צריך הוא לגללו מבחוץ ולהדקו מבפנים כדלקמן בסי' קמ"ז וז"ל הרמב"ן בפי' התורה בסדר והיה כי תבא ובירושלמי בסוטה ראיתי אשר לא יקים וכי יש תורה נופלת ר"ש בן יקים אומר זה החזן וכו' ואמרו ע"ד אגדה זה החזן שאינו מקים הס"ת להעמידן כתקנן שלא יפולו ולי נראה על החזן שאינו מקים הס"ת על הציבור להראות פני כתיבתו לכל כמו שמפורש במ"ס שמגביהים אותו ומראה פני כתיבתו לעם העומדים לימינו ולשמאלו ומחזירו לפניו ולאחריו שמצוה לכל אנשים ונשים לראות הכתב ולכרוע ולומר וזאת התורה אשר שם משה וגומר וכן נהגו עכ"ל הרמב"ן ועכשיו נהגו שפני הכתב כנגד המגביה כי אז א"צ להפך הס"ת בשעת הגלילה וס"ל דבכך נמי שפיר מראה פני כתיבתו לכל ואין לשנות וכבר האריך בזה מהרי"ק שורש ל"ד ובסי' קמ"ז נתבאר באורך ע"ש:

קלה ואלו ג' שקורין קורין לכהן תחלה וכו' כבר הביא ב"י הסוגיא בפ' הניזקין ומה שהקשו התוס' אהא דאמרינן דרב הונא דקרי בכהני בשבתות וי"ט דהכהנים הלקו לו כבוד אף על גב דאסור לכהנים לחלוק כבוד לרבו או למי שגדול ממנו שאני רב הונא דאפי' ר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דא"י מיכף הוו כייפי ליה דאלמא דאי לאו דכייפי ליה אסור אפילו הוא גדול מכל בני עירו ובפ' בני העיר משמע דאפילו לא כייפי ליה כיון שהוא גדול מיניה שרי למקרי בכהני כשחולקין לו כבוד אלא דר' פרידא ממדת חסידות לא הוה קרי בכהני ואע"פ שהיה גדול מכל בני עירו. ותירצו התוספות דצ"ל נמי דכולהו הוו כפופין לר' פרידא. אי נמי הא דבעי הכא דכייפי ליה היינו בשבתות וי"ט ור' פרידא אפילו בשני וחמישי לא קרא עכ"ל ומפי' רש"י בפ' בני העיר משמע דמפרש דר' פרידא דוקא בסעודה קאמר דהיה יכול לברך לפני כהן כשגדול ממנו אע"ג דלא כייפי ליה דלא ניתקן לשם משום דרכי שלום ואפ"ה לא היה רוצה רבי פרידא לברך בסעודה לפני כהן ממדת חסידות גם התוס' הביאו בפ' בני העיר פירש"י זה אלא שמפרשים הך ברכה בסעודה דפירש"י בברכת המזון קאמר ונראה דטעמם דאילו ברכת המוציא אינו בגדול אלא בעה"ב בוצע אע"פ שהאורח גדול כדי שיבצע בעין יפה כדאיתא בפרק כיצד מברכין ולקמן בסימן קס"ז אבל ברכת המזון תלוי בגדול כדאיתא ברפ"ג שאכלו ולקמן בסימן קפ"א. והשתא ניחא דר' פרידא לא היה מברך ברכת המזון לפני כהן אע"פ שהיה גדול ממנו ממדת חסידות אבל מדברי הרא"ש שהביא רבינו נראה דהיה מתרץ קושיית התוס' בדרך אחר והוא דסובר הרא"ש דאין פי' מ"ש שאני רב הונא כו' דמשום דהוי כייפי ליה שרי לקרות בכהני אבל אי לא כייפי ליה אסור אפילו הוא גדול מכל בני עירו וכמו שהוא בפירש"י והתוס' דליתא אלא רב הונא הוה קרי בכהני משום דלא היה גדול ממנו בעירו והא דקאמר תלמודא שאני רב הונא דאפילו ר' אמי ור' אסי הוו כייפי ליה ה"פ רב הונא דמופלג בחכמה היה ותדע דמופלג בחכמה היה שהרי ר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דא"י הוו כייפי ליה ואי לאו דמופלג בחכמה הוה לא הוו כייפי ליה אבל ודאי דשרי לקרות בכהני אפילו לא כייפי ליה כלל והשתא ניחא דר' פרידא היה יכול לקרות לפני כהן כיון שהיה גדול ממנו אפילו לא כייפי ליה כדמשמע פשטא דסוגיא דפ' בני העיר דלא אדכר תלמודא דהוו כייפי ליה לר' פרידא אלמא דאפילו לא כייפי ליה היה יכול לברך אלא דממדת חסידות לא היה מברך לפני כהן אע"פ שחלקו לו [כבו]ד והיה ג"כ מופלג בחכמה. והב"י הקשה אמ"ש רבינו ומשמע מדבריו שאם הוא גדול ומופלג שיכול לקרות בפני כהן דהלא הוא פשוט בגמרא ומאי משמע מדבריו וכו' דקאמר רבינו וכתב ע"ז ייסוב מדעתו עוד יישוב אחר ע"ש מהר"י אבוהב ואינן מתקבלין לע"ד אבל הדבר פשוט כדפי' שבא רבינו לבאר דברי הרא"ש דמשמע מדבריו דאם הוא גדול ומופלג שיכול לקרות בפני כהן אפי' לא כייפי ליה דלא כפירש"י ותוס' דבעינן דוקא דכייפי ליה והא דמשמע ליה לרבינו מדבריו הכי היינו מדכתב ורב הונא וכו' משום דמופלג בחכמה

הוה

שהמנהג האחר יפה ממנו ומ"מ כיון שכבר בא חכם ותיקן אין לעוות את אשר תיקנו ולאלת ידי כולם צ"ל שיעשו בדרך זה שבימות החול ובלילי שבתות ויום טוב ישובו למנהגם הקדוש לומר ברכו באשר יש שם לעולם קצת אנשים שלא שמעוהו אבל ביום שבת וי"ט שכבר התפללו כולם בשעה שיוצאים מבה"כ יהיו דברי המתקן קיימים כי באמת צ"ל כי האומרו אז הוא טועה ע"כ:

קלד בשני ובחמישי מוסיפין לומר תחנונים וכו' אבל בכל אלו הארצות אין נוהגים לומר אלא והוא רחום כאשר הוא כתוב בסידורים. טעם תיקון זה דוהוא רחום מפורש בכלבו דע"י מעשה נס גדול נתקן ועכשיו נוהגים לומר תחנונים ג' פעמים ויעבור ווידוי אחד ביניהם ואחר כך אומרים והוא רחום כמו שהוא כתוב בסידורים:

כתב רבינו הגדול מהר"י א והב ז"ל בשם הגאונים שתיקנו לומר והוא רחום בקול רם ומעומד ואמרו הכין קבלנו עלינו ועל בנינו לעולם וכל העובר על התקנות פורץ גדר ולפי זה יש ליזהר לומר אותו מעומד עכ"ל וכן נהגו:

ומה שמוסיפין תחנונים בשני ובחמישי לפי שהם ימי רצון וכו' עלה מרע"ה ביום ה' וירד ביום ב' ולכך נוהגים להתענות בהן כ"כ התוס' בס"פ מרובה (פב.) ופלפלו בדבר להוכיח כן וכ"כ הרוקח בסי' ר"ט מה שמתענים ביום ב' וה' אומר בתנחומא בפסוק וה' המטיר על סדום כשחטאו בעגל עלה משה בה' וכוף ארבעים יום היה יום שני מכאן תיקנו חכמים שמתענים יום ב' ויום ה' בעלייתו של משה ובירידתו וכן מדרש ויכולו פרשת בהעלותך ע"כ:

ומוציא ס"ת וכו' ואומר גדלו לה' אתי ועונים הקהל ואומרים רוממו ה' אלהינו ומ"ש ועולה לתיבה ואומר על הכל א יתגדל וכו' במ"ס פי"ד:

וכתוב עוד במ"ס פרק הנזכר וז"ל כשמוציאין ס"ת אומר על הכל יתגדל ויתקדש וכו' מיד גולל ס"ת עד ג' דפין ומראה פני כתיבתו לעם העומדים לימינו ולשמאלו ומחזירין לפניו ולאחריו שמצוה לכל אנשים ונשים לראות הכתב ולכרוע ולומר וזאת התורה וכו' תורת ה' תמימה וכו' ע"כ וכתבו שבלי הלקט וגם המרדכי כתב בסוף הלכות קטנות מהר"מ כשהיה מגביה הס"ת היה מראה הכתיבה לעם ע"כ וז"ל הרמב"ן בפי' התורה בפרשת והיה כי ב תבא:

קלה גרסינן בפרק הקורא את המגילה עומד בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין ג' וכו' משנה היא שם (כא.):

כתב המרדכי בפרק הקורא את המגילה עומד בשם ריב"א שאם יש ג' חתנים בב"ה אחד כהן וב' ישראלים דכיון דהוי לגבי החתנים כמו מועד כדאמרי' פרק קמא דכתובות (ז.) קורין ארבעה כמו במועד הילכך הכהן קורא פעמים ואחריו ב' הישראלים הרי ד' וכ"כ בהגהות מיימון פי"ב מה"ת ריצב"א התיר להוסיף על ג' ביום ה' שיש חתונה אם צריכין לכך כגון שיש שנים או ג' חתנים דהא חופה הויא כמועד כדאמרינן בפ"ק דכתובות עכ"ל וכתב עוד המרדכי ומיהו כשאין שם אלא חתן אחד לא אמרינן שיקראו ד' משום דלא הוי מועד אלא לגבי חתנים גופייהו אבל לגבי אחרים לא": "ב"ה ואנו לא נהגנו להוסף בב' וה' בשביל חתנים וגם לא שמענו מי שנהג כן (א):

וגרסינן בפ"ב דמגילה וכו' ע"ש יש כאן שאין כ"כ בפ"ב אלא בפרק בני העיר (לא:) היא שנויה משנה זו וכמדומה לי שבנוסחת רבינו האמתית היה כתוב בפרק בתרא כי הפרק בני העיר הוא אחרון בנוסחת הרא"ש והעתיקו הסופרים בפ"ב ואותו שהעתיק מאותם ספרים חשב שהיה ר"ל בפרק שני:

ותניא בברייתא מקום שמפסיקין בשבת וכו' גם זה בפרק בני העיר שם ואף על גב דאיפליגו תנאי במילתא אסיקנא דהלכה כמ"ד מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה בשני ובחמישי ובשבת הבאה כלומר שלעולם מתחילין לקרות בראש הסדר:

כדגרסינן בפרק הניזקין אלו דברים שאמרו מפני דרכי שלום כהן קורא בתורה וכו' משנה שם (נט.) ובגמרא מנא ה"מ אמר רב מתנה דאמר קרא ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי אטו אנא לא ידענא דכהנים בני לוי ניכהו אלא כהן בריש' והדר לוי ר' יצחק נפחא אמר מהכא וכו' א"ל אביי לרב יוסף מפני דרכי שלום דאורייתא היא ואסיק אביי דדרכי

שלום

דרכי משה

קלד (א) ובמהרי"ל וצריך להחזיקו בימינו שנאמר וימינו תחבקני עכ"ל. ובמסכת סופרים פרק י"ג כשמוציאים ס"ת אומרים על הכל יתגדל וכו'. וכן נוהגין בשבת ויו"ט אבל בחול אומרים אב הרחמים הוא ירחם עם עמוסים כו':

קלה (א) כתב בספר הכלבו דנהגו לומר אחר עלותו של כהן או ישראל שעולה במקום כהן ברוך שנתן תורה כו' עד מגן הוא לכל החוסים בו כי יש בו מ' תיבו' כנגד מ' יום שעמד משה בהר ועיין בי"ד סי' כ"ח אם קראו ראובן לס"ת ועלה שמעון מה דינו. [וע"ל סי' רפ"ב אי קטן עולה למנין הקרואים ואי קורין עבד כנעני לס"ת ולקמן סי' קמ"א יתבאר אי סומא עולה לקרות בס"ת ועיין בא"ע סי' ג' אי מאמינים לאדם שאומר שהוא כהן לקרותו ראשון לס"ת]: (ב) כתוב בא"ז ואם עבר שבת ולא קראו הפרשה הראויה לאותו שבת יקראוהו

לאותו

דרישה

שנאמר ותראה היבשה וכו'. ורמב"ם פי' בשלהי תמיד ז"ל ובשלישי שבו נראית הארץ שעליה היה הדין והדיינין אומר אלהים נצב בעדת אל עכ"ל. שברא החמה כי המאורות בד' נבראו. שברא עופות ודגים לשבח לשמו כשאדם רואה עופות ודגים וה"ה שאר ב"מ משונים זה מזה נותן שבח למי שבראם. ליום שכולו שבת שעתיד העולם להיות חרב ואז אדם וכל המלאכות שובתים על אותו יום אומר שיר של שבת עכ"ל רש"י. ורמב"ם פי' ג"כ יכוין שבו נשלם מעשה בראשית ונברא אדם ג"כ שמבין גדולות הבורא יתעלה אומר יי' מלך גאות וגו' עכ"ל. והכוונה ג"כ שאסור לאדם שיתגאה אף שסליט על כל ב"מ כי יי' מלך גאות לבש ואסור להתלבש בלבושו וברוקח כתב ו"ל בש"ת הין אומרים שיר ליום השבת ע"ש ששבת ממלאכתו בשבת והוא אות ודוגמא לעתיד באלף ז' שאין בו שום דבר כי אם מנוחה לצדיקים יושבים ועטרותיהם בראשם ושמחת עולם על ראשם כו' עכ"ל:

ומשמע

פרישה

סי' קלד (א) אלא והוא רחום אשר כו' טעם תיקון זה דוהוא רחום מפורש בכלבו דע"י מעשה נס גדול נתקן והוא כתוב ג"כ בפי' סידורים:

(ב) **ולכך** נוהגין ג"כ להתענות כו' ומ"מ אין מתחילין תענית ציבור ביום ה' כמ"ש לקמן בסי' תקע"ב: (ג) הכל הבו גודל כו' ס"א על הכל יתגדל ועיין פי' במס' סופרים:

סי' קלה (א) גרסינן פרק הקורא את המגילה כו' ירושלמי והביאו הרי"ף והרא"ש בפרק הקורא את המגילה עומד משה תיקן להם לישראל שיהיו קורין בתורה בשבתות ובי"ט ור"ח ובחה"מ שנאמר וידבר משה את מועדי יי' אל בני ישראל (ופירש"י ור"ן דקראי יתירה הוא דהא לעיל מיניה כתיב כולהו מועדי בפ' אמור ולהכי דרש ליה עזרא שתיקן לישראל שיהיו קורין בתורה ג"פ בב' בשבוע ובה' ובשבת במנחה) וז"ל הר"ן במרובה אמרינן דנביאים שביניהם תיקנו להן לישראל כן במדבר ודרשינן הכי מדכתיב וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים ופי' שם אין מים אלא תורה כיון שהלכו ג' ימים בלא תורה נלאו לכך תיקנו שיהו קורין בשבת ובב"ה כמלאי שלא יהיו ג' ימים מופסקין בלא קריאת בתורה אלא דאיכו לא תיקן אלא חד קורא ואתא עזרא ותיקן תלתא גברי א"כ דאיכו תלתא גברי תלתא פסוקי תיקנו אתא עזרא תיקן תלתא גברי עשרה פסוקי: (ב) וגרסינן בפ"ב

דמגילה

חדושי הגהות

קלד א נראה שהיה לפני הב"י נוסחא אחרת בטור וכמ"ש ג"כ בב"ח: ב בירושלמי ראיתי ארור אשר לא יקים וכו' וכי יש תורה נופלת אר"ש זה החזן וכו' ול"נ על החזן שאינו מקים הס"ת על הצבור להראות פני כתיבתו לכל כמ"ש במסכת סופרים שמגביהים אותו ומראה פני כתיבתו לעם העומדים לימינו ולשמאלו ומחזירו לפניו ולאחריו שמצוה לכל האנשים והנשים לראות הכתב ולכרוע ולומר וזאת התורה אשר שם משה וגו' וכן נהגו עכ"ל הרמב"ן בפירושו על התורה:

וא"ל

שלום דקתני מתניתין היינו לכדמר דתניא שנים ממתינין זה לזה בקערה ג' אין ממתינין הבוצע הוא פושט ידו תחלה ואם בא לחלוק כבוד לרבו או למי שגדול ממנו הרשות בידו ואמר מר עלה לא שאנו אלא בסעודה אבל בב"ה לא דאתו לאינצויי וכפירש"י לא שאנו דחולק כבוד לרבו אלא בסעודה כדאמרן אבל לענין לקרות בתורה בב"ה אין כהן חולק כבוד ללוי ולוי לישראל דלא ליתו שהרא לאינצויי ולמימר הנא נמי קרינא ברישא והיינו דקתני מתניתין כהן קורא ראשון וכו' כמו שכתוב בתורה ואינו רשאי לחלוק כבוד בדבר ולשנותו מפני דרכי שלום וגרסינן הוא בגמרא שם אמר רב מתנה הא דאמר בב"ה לא לא אמרן אלא בשבתות וי"ט דשכיחי רבים אבל בשני ובחמישי לא איני שאני רב הונא קרי בכהני בשבתות וי"ט שאני רב הונא דאפילו ר' אמי ורבי אסי כהני חשיבי דארץ ישראל מיכף הוו כייפי ליה והקשו התוספות דמשמע הכא דאי לאו דכהני חשיבי הוו כייפי ליה אסור אפי' אם הוא גדול מכל בני עירו ואילו בפרק בני העיר (כח.) א"ר פרידא מימי לא ברכתי לפני כהן ואקשינן עליה מדא"ר יוחנן כל ת"ח שמברך לפניו אפילו כהן גדול ע"ה אותו ת"ח חייב כו' ומשני כי קאמר איהו בשוין כלומר כי קאמר רבי פרידא כשהיה הכהן ת"ח וע"כ שוין לאו דוקא דא"כ מאי רבותיה דר' פרידא אלא כלומר שהכהן ת"ח אמנם אינו חשוב כמותו ואפ"ה לא היה ר' פרידא רוצה לקרות לפניו ומאי רבותיה דר' פרידא וצ"ל דכולהו הוו כפופים לרבי פרידא א"כ הא דבעי הכא כייפי היינו בשבתות וי"ט ור' פרידא אפי' בשני ובחמישי לא קרא והרא"ש כתב שם ואף אם בא כהן לחלוק כבוד לרבו או למי שגדול ממנו בחכמה שיקרא ראשון בב"ה בשבתות וימים טובים דשכיחי רבים בב"ה אין הרשות בידו דלא ליתי לאינצויי דהא דרב הונא קרי בכהני בשבתות וי"ט משום דמופלג בחכמה היה דאפי' ר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דארעא דישראל מיכף הוו כייפי ליה עכ"ל:

הוה דאפי' ר' אמי וכו' דלא ה"ל לומר אלא משום דר' אמי ור' אסי הוה כייפי ליה וכלישנא דתלמודא לאיזה צורך הוסיף ואמר משום דמופלג בחכמה הוה אלא בע"כ דלהרא"ש אם הוא מופלג בחכמה יכול לקרות לפני כהן כשחולקין לו כבוד אפי' לא כייפי ליה ומדר' אמי ור' אסי מביא ראייה מדכייפי ליה אלמא דמופלג בחכמה הוה דאל"כ לא הוה כייפי ליה ולפ"ז הא דאיתא בפ' הקורא עומד דרב דקרי בכהני אע"ג דשמואל כהן הוה משום דשמואל הוה כייף לרב כי היכי דרב הונא קרי בכהני משום דר' אמי ור' אסי הוו כייפי ליה לרב הונא ה"נ הוה פירושו דכיון דשמואל הוה כייף ליה אלמא דרב הוה מופלג בחכמה טפי משמואל דאל"כ לא הוה כייף ליה וכמו שהוא הפי' ברב הונא לגבי ר' אמי ור' אסי וכדמוכח מהך דר' פרידא לדעת הרא"ש וכדפי':

(ג) כהן קורא ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל משום דרכי שלום וכתב א"א הרא"ש ז"ל ואף אם בא כהן לחלוק כבוד לרבו או למי שגדול ממנו שיקרא ראשון (ד) בב' וה' (ג) הרשות בידו בשבתות וימים טובים דשכיחי רבים בב"ה אין הרשות בידו דלא ליתי לאינצויי ורב הונא דקרי בכהני בשבתות וימים טובים משום דמופלג בחכמה היה דאפי' ר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דארעא דישראל הוו כייפי ליה [א] ומשמע מדבריו שאם הוא גדול ומופלג שיכול

ומ"ש רבינו ומשמע מדבריו שאם הוא גדול ומופלג שיכול לקרות בפני כהן אע"פ א שפשוט הוא בגמרא אפשר שמה שלמד רבינו מדבריו הוא דהא דאמרי' דכי כייפי ליה קרי בכהני לא בעינן שיהיו כפופים לו מצד שהוא נשיא או ראש גולה דאע"פ שאינם כפופים לו אלא מצד חכמתו קרי בכהני שהרי כתב דטעמא דרב הונא משום דמופלג בחכמה היה וכן נראה מדגרסינן בר"פ הקורא את המגילה עומד (כב.) רב אקלע לבבל ביום תענית ציבור קם קרא בסיפרא וכו' ואסיקנא רב בכהני קרא דהא רב הונא קרי בכהני ופריך בשלמא רב הונא קרי בכהני דהא אפילו ר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דא"י מיכף כייפי ליה אלא רב הא איכא שמואל דכהנא הוא ודבר ליה לשמואל עליה ומשני שמואל נמי מיכף הוה כייף לרב ורב הוא דעביד ליה כבוד וכי עביד ליה בפניו שלא בפניו לא עביד ליה ומשמע דרב לא הוה כייפי ליה אלא מצד חכמתו לבד ואפ"ה קרי בכהני ורבינו הגדול מהר"י אבוהב כתב שמפני שבלשון הרא"ש יש מקום לומר שהוא סובר שיהא מופלג בחכמה לא בחכמה אלא באותו מקום אבל אם אינו מופלג בחכמה אלא באותו מקום ולא במקומות אחרים לא יקרא שהרי הביא ראיה לרב הונא דכהני חשיבי דארעא דישראל הוו כייפי ליה והנה המחבר אמר שאין זה כוונתו שהרי לא אמר אלא דמופלג בחכמה היה ולא אמרו דאפילו כהני חשיבי דא"י הוו כייפי ליה אלא להפליג בחכמתו

דרכי משה

לא יתו שבת הבאה עם הפרשה הראויה לאותו שבת ואל יבטלוהו. וא"א בזה עבר זמני בטל קרבנו עכ"ל: (ג) וכתבו התוס' פ' הניזקין ובמרדכי דף תרי"א ע"ד בשם ר"ת דבזמן הזה דאין אנו עוסקים במלאכה גם בב' ובה' שכיחי רבים ואסור לו למחול וכן הוא בא"ז (וכתב עוד שם במרדכי בשם תשובת מהר"ם דבב"ה אין לו למחול ע"כ אבל בסעודה יכול למחול לפתוח אחר בפניו. וכתב במרדכי פרק בני העיר דבסעודה הכב יכול לברך קודם כהן הפחות ממנו אע"פ שהכהן נמי הוא ת"ח אבל אם רוצה לכבדו מעליותא הוא כיון שאינו הכהן

פרישה

דמגילה רצ"ל והוא פרק בני העיר והוא להמרון בנוסחאות הרא"ש. ב"י:
(ג) כהן קורא כתב מהרי"ק שבג' תעניות שאחר פסח וסוכות נוהגין בכל יום שדוחין כבוד הכהנים כשאין כהן מתענה באותו תענית יוצא הכהן מב"ה ועומד ישראל המתענה בתורה עכ"ל עיין מ"ש ב"י דאין צריך לצאת ורמ"א כתב דטוב לצאת וכן מורי רש"ל הביא דברי מהרי"ק בהגהותיו סי' תקפ"ו:
(ד) בשני ובחמישי הרשות בידו וכך הוא בהדיא בגמרא שם והתוס' כתבו בשם ר"ם דה"מ לדידהו דבקול הוו טרידי במלאכתן ולא שכיחי רבים אבל לדידן שייך בשני ובחמישי כמו ביו"ט ע"כ והביא ב"י מ"מ שמענו מהגמרא ומכל הפוסקים דבדבר שלא שייך דאתי לאינצויי כגון לברך בפני אחרים בסעודה יכול כהן למחול על כבודו והדרנה ת"ח עדיף מכהן ע"ה כמו שאמר ר"י כל ת"ח שמברך לפניו כהן ע"ה חייב וכמ"ש בסמוך והאריך בזה המרדכי בפרק בני העיר ומביא שמדרך מק הכהונה אסור להקדים כהן לברך בפני ת"ח בסעודה אבל מ"מ יכול ת"ם לכבד לכהן ע"כ לברך ברכת המוציא או המזון דלא גרע מישראל ע"כ דיכול ת"ח לכבדו ע"ש: אפילו

דרישה

סי' קלה [א] ומשמע מדבריו וכו' אע"פ שהוא פשוט בגמרא דגרסי' בגמרא אמר רב מתנה הא דאמרינן בב"ה לא לא אמרן אלא בשבתות וי"ט והא רב הונא קרי בכהני כו' שאני רב הונא דאפילו ר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דא"י מיכף כייפי ליה והקשו התוס' דמשמע דאי לאו הכי דכהני חשיבי הוו כייפי ליה אסור אפילו אם הוא גדול מכל בני עירו ואילו בפרק בני העיר אמר ר' פרידא מימי לא ברכתי לפני כהן ואקשינן עליה מדאמר ר' יוחנן כל ת"ח שמברך לפניו אפילו כ"ג ע"ה אותו ת"ח חייב ומשני כי קאמר איהו בשוין כלומר כי קאמר ר' פרידא כשהיה הכהן ת"ח וע"כ שוין לאו דוקא דא"כ מאי רבותא דר' פרידא אלא כלומר שהכהן ת"ח אינו חשוב כמותו ואפ"ה לא היה ר' פרידא רוצה לקרות לפניו ומאי רבותא דר' פרידא וצ"ל דכולהו היו כפופים לר' פרידא א"כ הא דבעי הכא כייפי בשבתות וי"ט ור' פרידא אפילו בשני וחמישי לא קרא עכ"ל תוס' ואפשר מה שלמד רבינו מדבריו הוא דהא דאמרינן דכי כייפי ליה קרי בכהני לא בעינן שיהא כפופים לו מצד שהוא נשיא או ראש הגולה דאע"פ שאינם כפופים אלא מצד חכמתו קרי בכהני שהרי כתב דטעמא דרב הונא משום דמופלג בחכמה הוה ורבינו הגדול מהר"א כתב שמפני שבלשון הרא"ש יש מקום לומר שהוא סובר שיהא מופלג באותו מקום ובמקומות אחרים אבל אם אינו מופלג אלא באותו מקום ולא במקומות אחרים לא יהיה שהרי הביא ראייה לרב הונא דכהני חשיבי דארעא דישראל הוו כייפי ליה והנה המחבר אמר שאין זה כוונתו שהרי לא אמר אלא דמופלג בחכמה היה וס"ל דלא אמרו דאפילו כהני חשיבי דא"י הוו כייפי ליה אלא להפליג בחכמתו אבל לענין דינא אין אנו צריכין אלא שיהיה גדול ומופלג ולע"פ שיהיה דומה לו מאמר אין אנו משגיחין בזה ומסיים ב"י עוד וכתב ז"ל אבל לרב עמרם ולרב נטרונאי שהם סוברים אפילו נשיא בישראל לית ליה רשות למיקרי קמי כהני יש לתמוה הלא רב הונא בכהני ורב נמי קרי בכהני כדאיתא בר"פ הקורא את המגלה ולכן נראה דהא דקאמרי רב עמרם ורב נטרונאי היינו דוקא כשהכהן מקפיד בדבר ובכה"ג ודאי אתי לאינצויי ואיכא מפני דרכי שלום אבל אם הוא מוחל על כבודו לאיש שכל הכהנים כפופים לו ס"ד והיינו דרב הונא קרי בכהני לפי שהיו הכהנים מוחלין לו על כבודם וכיון דהפלו כהני הוו כייפי ליה כיון דגדול ומופלג הוא אין אחרים מתקנאים בו בשביל שקרא ראשון וליכא למיחש לדרכי שלום אבל אם בא הכהן למחול על כבודו לאיש שאין כל הכהנים כפופים לו אינו רשאי ויו"ט אפילו אם האיש ההוא רב של כהן זה ודייק כן לישנא דרב עמרם שכתב לית ליה רשות כו' דמשמע שישראל רוצה לעלות שלא מדעתו של כהן דאל"כ הל"ל לית רשות מופלג. יהרא לישראל למקרייה מקמיה אפילו הוא נשיא בישראל ולפ"ז מתפרש שפיר מ"ש רבינו על דברי הרא"ש ומשמע מדבריו שאם הוא גדול ומופלג שיכול לקרות לפני כהן דהיינו שיכול לקרות שלא מדעתו של כהן (וא"ל מנ"ל לרבינו דמשמע מדברי הרא"ש שיכול לקרות שלא מדעתו די"ל דדייק מדקאמר הרא"ש בדבריו דרב הונא דקרי בכהני כו' משום בחכמה הלא אינו מועיל מופלג בחכמה בלא רשות ואפילו נשיא בישראל לפי פי' זה וא"כ צ"ל הא דרב הונא נמי ברשות היה ולמה לא מזכיר הרא"ש נמי זה בדבריו אלא ודאי סבר שיכול לקרות אפילו שלא מדעתו של כהן) ועל זה כ"ב אבל רב עמרם כתב כו' כלומר שרב עמרם חולק על זה שכתב דבל שיהא דאיכא כהן לית רשות לישראל למיקרי קמיה כלומר מדעתו וכדפרישית ואפילו הוא נשיא שבישראל וכ"כ רב נטרונאי דאפילו כהן ע"ה קודם לישראל ת"ח כלומר ולא חילק בין ת"ח שהוא גדול ומופלג לשאינו מופלג וסיימא דלא מדעתו קאמר דאילו מדעתו רשאי הכהן לחלוק כבוד לת"ח גדול ומופלג כדאשכחן ברב הונא כל זה בלשון ב"י. אבל עדיין לא נתיישב המנהג שבדורות הללו דלא אשכחינן לעולם ועד שיהא קורא ראשון ואפילו הוא מופלג בחכמה ואף שהכהן ירצה למחול לו וכבר תמה הרמב"ם על זה המנהג והב"י כתב ישוב שבדורות הללו לא הקפידו הגדולים לעלות בראשון דיק להו לעלות בסוף העולים ולעולם גדול שבציבור עולה בסוף וע"י כך לא הוצרכו הכהנים למחול על כבודם לגדולי הדור כן הוא תמצית דברי ב"י ליישב מנהג זה. והנה מ"ש דברי רבינו מ"ש ומשמע מדבריו שאם הוא גדול ומופלג יכול לקרות בפני כהן שר"ל אפילו בלי רשות כהן ובע"ז קאי רב עמרם ורב נטרונאי לומר שבלא רשות אסור אפילו לנשיא עלות בפני הכהן ע"ש כו' אין אני לע"ד רואה דברי ב"י בזה ודבריו דמויים לם מסוגיית הגמרא ופסקי הרא"ש ודברי רבינו מגיה וביה כי ז"ל הגמרא אמה ששנינו בפרק הניזקין דף אלו דברים אמרו מפני דרכי שלום כהן קורא ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל כו' מנה"מ אמר רב מתנה דאמר קרא ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי לוי מינה דהני בני לוי ניניהו אלא כהן ברישא והדר לוי כו' עד ר' חייא בר אבא אמר מהכא וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון (ופירש"י וקדשתו כו'. לפתוח ראשון בכל דבר כבוד בין בתורה בין בישיבה הוא ידבר בראש ולברך ראשון בסעודה. וליטול מנה יפה ראשון אם בא לחלוק עם ישראל בכל דבר לאמר שחלקו בשוה הומר וטול איזה שתרצה עכ"ל) א"ל אביי לרב יוסף מפני דרכי שלום דאורייתא היא כו' עד אלא אמר אביי לכדמר דתניא ב' ממתינין זה לזה בקערה ג' אין ממתינין הבוצע הוא פושט ידו תחלה ואם בא לחלוק כבוד לרבו או למי שגדול ממנו הרשות בידו ואמר מר עלה לא שנו אלא בסעודה אבל בב"ה לא דאתי לאינצויי כו' ע"ש ופירש"י לכדמר הוא רבה בר נחמני כו' עד אבל לענין לקרות בתורה בב"ה אין כהן חולק כבוד ללוי ולוי לישראל דלא ליתי שהר לאינצויי ולמימר אנא נמי קרינא ברישא והיינו דקתני במתניתין כהן קורא ראשון כו' כמו שכתבה התורה ואינו יכול לחלוק כבוד בדבר ולשנותו מפני דרכי שלום עכ"ל ופריך בגמרא איני והא רב הונא קרי בכהני בשבתות וי"ט. שאני רב הונא דאפילו ר' אמי ורבי אסי כהני דא"י מיכף הוו כייפי ליה ע"כ. ש"מ מזה דס"ל להתלמוד כפשוטו שבלי רשות הכהן אסור לישראל אפי' לגדול לקרות לתורה לפני כהן מדאורייתא ממ"ש וקדשתו אלא שאפילו בא הכהן מדעתו שאינו אלא מכח דרכי שלום משום אינצויי בזה חילק הגמרא בין גדול דלית ביה טעם משום אינצויי ואע"פ שמאי דכהן קורא ראשון כתבו התוס' דפרק כיסוי הדם דף פ"ז דאסמכתא הוא וכן הוא בירושלמי וכמ"ש מהר"י קולון בשורש ע' והביאו ב"י ס"ם קל"ה ע"ש גם בי"ד סי' ב"מ כתב הטור בשם ר' יחזקיה ז"ל ומיהו אם עמד אחד לקרות ועמד מתיו אין לחייבו בי' זהובים יהא דאמרינן וקדשתו לכל דבר שבקדושה כו' אסמכתא בעלמא הוא כו' מ"מ מוכח מהגמרא שכתבתי דבלא רשות פשיטא דאסור מדאורייתא גם מדהביאו והרא"ש גם בפרק הניזקין להאי ברייתא סתמא ז"ל וקדשתו לכל דבר שבקדושה כו' ש"מ שס"ל לדרשה גמורה היא דיכול להיות דאסמכתא הוא עשאוהו רז"ל כדאורייתא וז"ל המרדכי סי' ת"א ואפילו היכא דמחל לקרות דהשתא ליכא מצוה דאורייתא אפ"ה אסור מפני דרכי שלום כו' ש"מ דקדי ליה מצוה דאורייתא וכן מוכח מלשון הרא"ש שכתב שם בפרק הניזקין סוף ע"ג ז"ל ואף אם בא הכהן לחלוק הכבוד לרבו או למי שגדול ממנו בחכמה שיקרא ראשון בב"ה בשבת וי"ט דשכיחי רבים בב"ה אין הרשות בידו דלא ליתי לאינצויי דהא רב הונא קרי בכהני בשבת וי"ט משום דמופלג בחכמה היה דאפילו ר' אמי כו' ובלשון הזה בעינו כתב רבינו בשם הרא"ש וכרי מל' הזה מוכח דלרשות קאי מדקדקה מהא דרב הונא ברשות הכהנים היה ודוחק לומר דבל"ז לא היה רשאין ביד הכהן ליתן רשות לקרות ס"מ דבלא זה ניחא ליה ולא הוי קשה ליה מידי מרב הונא דהיינו אומרים דרב הונא דקרי בכהני ברשות הכהנים היה כקושית מידי מהא דאמר רב הונא ברשות קרי אבל לפי האמת דאפילו ברשות אסור ואיצטריך לאוקי ולומר דרב הונא משום דמופלג הוא דקרי א"כ אפילו בלי רשות נמי דוזם דומה למימר הכי לקולא ומכ"ש שלא ה"ל לרבינו לכתוב אדברי הרא"ש ומשמע מדבריו שאם הוא גדול ומופלג שיכול לקרות בפני כהן ופי' ב"י דר"ל בלי רשות דהא אין זה במשמעות דבריו וגם לא ה"ל לרבינו לסתום אלא לפרש היאך הוא משמע מדבריו גם ממה משמע מדבריו כן טפי מגמרא דקאמר שאני רב הונא דכהני דא"י הוו כייפי ליה וכמ"ש לעיל. עוד יש לדקדק בדברי ב"י שהביא כאן מה שהקשו התוס' שם אהא דאמרינן שאני רב הונא כו' ז"ל משמע מהכא אי לאו דכהני חשיבי הוו כייפי ליה אסור אפילו אם הוא גדול מכל בני עירו ואילו בפרק בני העיר א"ר פרידא מימי לא ברכתי לפני כהן ואקשינן עליה מהא דא"ר יוחנן כל ת"ח שמברך לפניו אפילו כ"ג ע"ה אותו ת"ח חייב שנאמר ומשנאי אהבו כו'. ומשני כי קאמר בשוין כלומר שהכהן ג"כ ת"ח אבל לא היה חשוב כר' פרידא דאל"כ מאי רבותא דר' פרידא והקשו התוס' אהכתי מאי רבותא דר' פרידא הא אסור לברך לפני כהן וא"כ כולהו חשיבי כייפי ליה וצ"ל דכולהו כהני הוו כפופים לר' פרידא א"כ ר' פרידא אפילו בב' וה' לא הוי קרי ובירך קמיה כהן עכ"ל התוס' שהביא ב"י אמת שבל' התוס' הזה כתבו התוס' שם בפרק הניזקין אבל לא היה לו לב"י להביאו כאן אדברי רבינו דע"כ צ"ל דרבינו ס"ל דהא דר"י יוחנן אסור לכ"ג ע"כ לברך בפני ת"ח היינו דוקא בסעודה דשם אין טעם משום אינצויי דלא שכיחי

חידושי הגהות

קלה א וא"ל דבגמרא היה אפשר לפרש דהא דקיי רב הונא משום דהכהנים היה הולקים לו כבוד וליכא כאן משום דאתי לא נצווי הואיל ואפי' ר' אמי ור' אסי הוו כייפי ליה אבל הרא"ש דתלי טעמא משום דמופלג בחכמה היה משמע מדבריו דכל שמופלג בחכמה מותר לו לקרות לפני כהן ואפי' אם אין הכהן חולק לו כבוד אע"ג דילפינן מקרא דהכהן קורא ראשון מ"מ מופלג בחכמה שאני דאי לא אתי הרא"ש לפרש אלא שמותר לו לקרות ראשון אם חולקין לו כבוד משום דליכא כאן משום אינצויי לא הל"ל אלא דרבי אמי ור' אסי הוו כייפי ליה אבל השתא דתלי הרא"ש הטעם משום דמופלג בחכמה היה ר"ל שמותר לו לקרות ראשון אפי' בלא רשות הכהן. ומ"ש אבל ר"ע כתב כל היכא דאיכא כהן ר"ל נמי דלא איירי ר"ע אלא אם אין חולקין לו כבוד לא יקרא ראשון אבל אם חולקין לו כבוד מודה ר"ע דקורא ראשון כדאיתא בגמרא בהדיא דר"ה קרי בכהני משום דרבי אמי

שיכול לקרות בפני כהן אבל רב עמרם כתב כל היכא דאיכא כהן לית

ומ"ש אבל ר"ע כתב כל היכא דאיכא כהן לית ליה רשותא למיקרי קמיה אפי' הוא נשיא בישראל וכ"כ רב נטרונאי דאפי' כהן ע"ה קודם לישראל ת"ח הוא תימה רבה שפסקו היפך תלמוד ערוך דרב הונא קרי בכהני ורב נמי קרי בכהני אע"פ דלא הוה נשיא כ"ש היכא דהוה נמי נשיא ונראה דטעמייהו דס"ל כפירש"י והתוס' וכדמשמע בפ' הקורא עומד דמשום דהוו כייפי ליה ר' אמי ור' אסי לרב הונא ושמואל נמי הוה כייף ליה לרב מש"ה הוו קרו בכהני אבל אי לא כייפי ליה אסור ליה למיקרי קמיה וס"ל נמי לר"ע דאפי' הוא נשיא דפשיטא דהכל כייפי ליה לנשיא אפ"ה אסור למיקרי קמיה דבעינן דכייפי ליה מצד חכמתו שהוא מופלג בחכמה ובעינן נמי שהוא מופלג בחכמה שלא נמצא כמוהו בכהנים לא בח"ל ולא בא"י כי היכי דאשכחן ברב הונא דלא מיבעיא בבבל אלא אף בא"י הוו כייפי ליה מצד חכמתו דאפילו ר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דא"י הוו כייפי ליה וכן רב הוו כייפי ליה כל בני בבל כדאיתא בפ' בא סימן (דף מ"ט) ופרק מומין אלו (דף מ"ה) אמר רב חסדא דבר זה רבינו הגדול אמרו והמקום יהיה בעזרו ופירש"י רבינו רב וכן בפ"ק דר"ה (סוף דף י"ט) משום רבינו אמרו פירש"י רבינו רב והא דאיתא פ' לולב הגזול (דף ל"ג) א"ר חסדא דבר זה רבינו הגדול אמרו והמקום יהיה בעזרו ופירש"י רבינו רבי בע"כ דט"ס הוא וצ"ל רב במקום ר' וכן הגיה מהרש"ל דהא ביומי דרב חסדא כבר נח נפשיה דרבינו הקדוש והיאך אמר המקום יהיה בעזרו דמשמע דהוא חי אלא ארב קאמר הכי והא דאיתא בפ' החולץ (דף מ"ה) דאמר רב יצחק בר אבדימי משום רבינו אמרו כותי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר ופירש"י רבינו רבי התם א"א לפרש רבינו רב דרב הולד כשר ס"ל כדאיתא התם ורבי הוא דס"ל הולד ממזר ותו דר' יצחק בר אבדימי הוה תלמידו דרבי כדאיתא בפ' כירה א"ר יצחק בר אבדימי פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ והשתא דאשכחן דרב הוה מופלג בחכמה דלא אישתכח כוותיה בבבל מדקרי ליה רבינו א"כ ליכא למימר דמשום הכי הוה קרי בכהני מש"ס דהוה ידוע בההיא שעתא דלא אישתכח בכהני כוותיה בא"י דכולהו הוו כייפי ליה מצד חכמתו השתא לפ"ז ניחא הא דר"ע דס"ל כיון דלא אשכחן בדורנו מופלג בחכמה דידוע דלא נמצא בכהני כמוהו לא בח"ל ולא בא"י כ"ש דלא ידוע דכייפי ליה א"כ לית ליה רשותא לישראל למיקרי קמי כהני אפילו הוא נשיא כיון דאינו ידוע דכייפי ליה מצד חכמתו בין בא"י בין בח"ל והא דקאמר לית ליה רשותא וכו' הכי פירושו אפילו חולקין לו כבוד ונותנים לו רשות למיקרי בכהני לית ליה רשותא וכו' וכ"כ האגור ע"ש רבינו ישעיה שלא יקרא ת"ח בכהני אלא א"כ הוא גדול הדור שאין כמותו בעיר אחרת עכ"ל ומביאו ב"י אך קשה הא דרב נטרונאי דאפילו כהן ע"ה קודם לישראל ת"ח דהא בפ' בני העיר ריש (דף כ"ח) קאמר ר' יוחנן כל ת"ח שמברך לפניו אפי' כה"ג ע"ה אותו תלמיד חייב וכ"כ הרשב"א בתשובה ומביאו ב"י ונראה דהרשב"א סובר כמ"ש התוס' דהך סוגיא דפ' בני העיר ודר' פרידא מיירי נמי בברכה שמברך בקורא בתורה וז"ש הרשב"א בתשובתו וכדפר"י אמאי דקאמר כי קאמר איהו בשוין וכו' דהיינו מ"ש התוס' בפ' הניזקין ובפ' בני העיר דהם דברי ר"י והא דאיתא בב"י בהך תשובה וכדפירש"י ט"ס הוא וצ"ל וכדפר"י אבל רב נטרונאי מפרש כפירש"י דהך סוגיא דפ' בני העיר בברכה שבסעודה קאמר דלא ניתקן בסעודה משום דרך שלום הלכך כשבירך עם הארץ לפני תלמיד חכם אותו תלמיד חייב אבל בקריאת ס"ת דאיכא תקנה כי היכי דלא ליתי לאינצויי שלא יברך לפני כהן אפילו חולקין לו כבוד ודאי דאסור לישראל לקרות לפני כהן אפילו הוא עם הארץ וכן כתב ב"י על שם בעל המנהיג שזו היא דעת רב נטרונאי ועוד האריך בראיה וכך הוא המנהג פשוט בכל גבול ישראל כרב נטרונאי וכן כתב הרמב"ם בפרק י"ב מהלכות תלמוד תורה שכך הוא המנהג הפשוט אבל הב"י פי' דר"ע ורב נטרונאי מודים דגדול הדור ומופלג בחכמה רשאי לקרות בכהני כשחולקין לו כבוד אלא היכא דבא לקרות שלא מדעת הכהנים קאמר דלית ליה רשותא למיקרי קמיה וכו' וכתב עוד לפרש דמ"ש רבינו אדברי הרא"ש ומשמע מדבריו שאם הוא גדול כו' הכי קאמר דמשמע מדבריו שיכול לקרות לפני כהן שלא מדעתו של כהן וע"ז כתב אבל ר"ע כתב וכו' דלית ליה רשותא לקרות לפניו שלא מדעתו ושרי ליה מאריה שהרי תחלת דברי הרא"ש היא ואף אם בא כהן לחלוק כבוד כו' עד בשבתות וי"ט דשכיחא ביה רבים אין הרשות בידו דלא ליתי לאינצויי וע"ז אמר הרא"ש ורב הונא דקרי בכהני בשבתות וי"ט משום דמופלג בחכמה וכו' אלמא מבואר דעל מה שאסור לחלוק כבוד בשבתות וי"ט קא מקשה מדרב הונא דחלקו לו כבוד בשבת וי"ט וקרי בכהני ותירץ משום דמופלג בחכמה היה וכו' היה רשאי למקרי בכהני כשחלקו לו כבוד והכי מוכח בגמ' פ' הניזקין דקא יליף מקרא דכהן קורא ראשון וכו' ומקשי' מדתנן אלו דברים אמרו מפני דרכי שלום כהן קורא ראשון ומשני דאורייתא היא אלא דהיה רשאי לחלוק כבוד ומפני דרכי שלום דלא ליתי לאינצויי אין רשאי לקרות לפני כהן אפילו חולקין לו כבוד וקאמר עלה לא אמרן אלא בשבתות וי"ט אבל בב' וה' לא ופריך עלה מדרב הונא דקרי בשבתות וי"ט ומשני שאני רב הונא דאפי' ר' אמי ור' אסי הוו כייפי ליה מבואר בחכמתו של רב הונא אבל לענין דינא אין אנו צריכים אלא שיהיה גדול ומופלג אע"פ שיהיה דומה לו במקום אחר אין אנו משגיחין בזה והאגור כתב שהרשב"א כתב בתשובה דת"ח חייב לקרות קודם כהן ע"ה ואם לאו חייב ורבינו ישעיה כתב שלא יקרא ת"ח בכהני אא"כ הוא גדול הדור שאין כמותו בעיר אחרת עכ"ל ואני ראיתי תשובת הרשב"א וכתוב בה כלשון הזה אם הכהן ע"ה ת"ח קודם ואם לא עשה כן חייב כדמוכח מקרא פרק בני העיר (שם) מדכתיב כל משנאי אהבו מות ואם היה כהן חכם אפי' איכא ישראל אחר חכם ממנו ראוי להקדים את הכהן ואם עשה כן מאריך ימים כדאיתא בפרק בני העיר שאלו את רבי פרידא במה הארכת ימים וכדפירש רש"י אמאי דקאמר כי קאמר איהו בשוין ומיהו אם רצה לקרות קודם רשאי כדאמרינן רב הונא קרי בכהני ואע"ג דהוו התם ר' אמי ור' אסי שהיו כהנים ותדע דאי לא מאי רבותיה דר' פרידא עכ"ל ובתשובה אחרת כתב שאלת על כהן ע"ה שאינו יודע לקרות ואין בעיר כהן זולתו אם מותר לישראל לקרות בתורה לפניו תשובה דברים אלו פשוטים הם שמותר וראוי ומחוייב כיון שאינו יודע לקרות היאך יברך על התורה ויקרא אדרבה אסור לו שהרי מברך לבטלה ולא עוד אלא מן הדין כהן שאינו חכם ישראל חכם קודם לו ע"כ (ד):

אבל רב עמרם כתב כל היכא דאיכא כהן לית ליה רשות לישראל למיקרי קמיה אפי' הוא נשיא שבישראל וכ"כ רב נטרונאי דאפי' כהן ע"ה קודם לישראל ת"ח באמת שדבריהם לכאורה הם תמוהים דהא רב הונא קרא בכהני משום דר' אמי ור' אסי חשיבי דארעא דישראל מיכף הוו כייפי ליה ורב נמי קרא בכהני מהאי טעמא וגם יש לתמוה על מהר"י קולון שכתב בשורש ט' שהרי שוו כל הפוסקים דמי שהוא גדול הדור קרי בכהני כדאיתא בהניזקין וכיון דרב עמרם ורב נטרונאי סוברים דאפילו נשיא שבישראל אינו יכול לקרות בכהני היאך כתב ששוו כל הפוסקים דמי שהוא גדול הדור קרי בכהני אטו רב עמרם ורב נטרונאי לאו מכלל הפוסקים ניהו והרי מגדולי חכמי ישראל הם וגם כי רבינו דבתרא הוא מביא דבריהם וגם כי המנהג הפשוט היום הוא כדבריהם שאפילו נשיא ישראל אינו קורא לפני הכהן ולכן נ"ל דהא דקאמרי רב עמרם ורב נטרונאי היינו דוקא כשהכהן מקפיד בדבר דבכה"ג ודאי אתי לאינצויי ואיכא מפני דרכי שלום אבל אם הוא מוחל על כבודו לאיש שכל הכהנים כפופים לו ש"ד והיינו דרב הונא קרי בכהני לפי שהיו הכהנים מוחלים לו על כבודם דכיון דאפילו כהני דא"י הוו כייפי ליה ש"ד דכיון דגדול ומופלג הוא אין אחרים מתקנאים בו בשביל שקרא ראשון וליכא למיחש לדרכי שלום אבל אם בא הכהן למחול על כבודו לאיש שאין כל הכהנים כפופים לו אינו רשאי בשבתות וי"ט ואפילו אם האיש ההוא רבו של כהן זה (ה) והיינו דתנן דמפני דרכי שלום כהן קורא בתורה ראשון ואמר אביי לא נצרכה אלא לכדמר ודייק לישנא דרב עמרם שכתב לית ליה רשות לישראל למיקרי קמיה אפילו הוא נשיא שבישראל דאלמא דכשישראל רוצה לעלות שלא מדעתו של כהן מיירי שאל"כ כך הול"ל לית רשות לכהן למיפלג יקרא לישראל למיקרי קמיה אפילו הוא נשיא שבישראל אלא ודאי כשישראל רוצה לעלות ראשון שלא מדעתו של כהן מיירי וכן נראה ממ"ש הכלבו כהן קורא ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל ואפילו יש שם ת"ח גדולים ואפילו כהן ע"ה קורא ראשון וכתב הרב בעל האשכול דדוקא בשבתות וי"ט וכו' ואפי' שבתות וי"ט אם יש שם גאון או רב מובהק או ראש ישיבה דכ"ע כייפי ליה מותר לכהן לחלוק לו כבוד וליכא למיחש לאינצויי דהא כ"ע כייפי ליה עכ"ל הרי שאע"פ שכתב שכהן ע"ה קודם לת"ח גדול כ' שמותר לכהן לחלוק כבוד לאדם גדול ומופלג דכ"ע כייפי ליה ומשמע בהדיא דאי לא יהיב ליה כהן רשות אע"פ שהוא גאון או רב מובהק או ראש ישיבה דכולהו עלמא כייפי ליה אינו רשאי לעלות לפני כהן ע"ה וכדברי ר"ע ורב נטרונאי וכי יהיב ליה רשות מיהא שרי א"כ יש לנו לומר דגם ר"ע ורב נטרונאי ס"ל הכי ולפי זה מתפרש שפיר מ"ש רבינו על דברי הרא"ש ומשמע מדבריו שאם הוא גדול ומופלג שיכול לקרות לפני כהן דהיינו לומר שיכול לקרות בפני כהן שלא מדעתו של כהן ועל זה כתב אבל ר"ע כתב וכו' כלומר שר"ע חולק על זה שכתב דכל היכא דאיכא כהן לית ליה רשות לישראל למיקרי קמיה כלומר שלא מדעתו וכדפרישית ואפילו הוא נשיא שבישראל וכ"כ רב נטרונאי דאפילו כהן ע"ה קודם לישראל ת"ח כלומר ולא חילק בין ת"ח שהוא גדול ומופלג לשאינו מופלג והא פשיטא דשלא מדעתו של כהן קאמר דאילו מדעתו רשאי הכהן לחלוק כבוד לת"ח גדול ומופלג כדאשכחן ברב הונא והרמב"ם כתב בפירוש המשנה בפ' הניזקין אהא דתנן ואלו דברים שאמרו מפני דרכי שלום כהן קורא בתורה ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל דע שזה הדבר המפורסם בכל המקומות שיהיה הכהן קורא בב"ה ראשון בין שיהי' ת"ח או ע"ה בין שיהיה שם מלוי מי שיודע יותר ממנו או לא יהיה הנה זה הוא דבר שאין לו שורש בתורה כלל ולא נזכר זה בתלמוד ולא היא זאת הכוונה הנרמזת אליה בזאת ההלכה ואני נפלאתי הפלא ופלא מערי אדום שנוהגים בזה המנהג אחר היותם בריאים מחולאי המנהגות ואין אצלם אלא ענינים נאותים ללשון התלמוד ואיני יודע מאיזה מקום בא זה ההפסד ואמנם צורך הענין לפי מה שבא לנו בקבלה כמו שאגיד וזה שהכהן קודם ללוי ולישראל לפי שנאמר וקדשתו

דרכי משה

הכהן ע"ה ומש"כ עוד שם אם הכהן ע"ה מה דינו מבואר בב"י סי' ר"א): (ד) וכן הוא בתשובת בר ששת סי' ר"ד ובאבודרהם כתב בשם רבינו סעדיה כו' ע"ש עד לא יעלה עכ"ל. ובמהרי"ל דנוהגים לקרות ע"ה לס"ת אע"פ שאינו יודע לקרות כלל עם ש"ץ ולקמן סי' קמ"א יתבאר לך דלא נראין דברי מהרי"ל: (ה) משמע עוד מדבריו דבעינן שכל הכהנים

אף

דרישה

שכיחי שם רבים כולי האי ודומה לב' וה' דב"ה דכל השנה. דאל"כ קשה למה לא כתב רבינו דין זה כאן ושבקיה עד לקמן בסי' ר"א דשם כתב בשם ר' יוחנן כל ת"ח שמברך לפניו אפילו כ"ג ע"ה חייב כו' ע"ש גם הרי"ף והרא"ש לא הביאו הא דר' יוחנן בפ' בני העיר כ"א בפרק שלשה שאכלו על דיני ברכת המזון ע"ש שכתב שם דף ל"ה ע"ב אהא דמסקינן והילכתא גדול מברך אע"ג דבא לבסוף ז"ל גרסינן בפרק בני העיר א"ר יוחנן כל ת"ח שמברך לפניו אפילו כה"ג ע"ה כו' גם הרא"ש כתבו שם גם רבינו כתב אהאי דינא לקמן בסימן ר"א וכן רש"י בפרק בני העיר דף כ"ח כתב להא דר' פרידא דלא בירך לפני כהן דר"ל בסעודה גם התוס' כתבו שם במסקנא וז"ל ורש"י פי' דהכא מיירי בברכת המזון וה"כ משמע לישנא דלא ברכתי מדלא קאמר ולא קריתי וברכת המזון לא נתקן להם מפני דרכי שלום ואפילו הכי לא היה רוצה ר' פרידא לברך לפני הכהן עכ"ל התוס' גם במרדכי כ"כ שם גם בפרק הניזקין ע"ש שהאריך בזה ונראה דגם בסעודה כשהכהן אינו ע"ה או בשני וחמישי אסור לת"ח אפילו מופלג לברך לפניו אם לא ברשות הכהן ממ"ש וקדשתו דהא דלמדו מקרא אין חילוק בו בין בסעודה או בשני וחמישי לקריאה בשבת אלא מה שהוא מפני דרכי שלום והנצויי בזה יש חילוק דאין מועיל רשות בשבתות ובב' ובה' או בסעודה מועיל רשות וכן נראה מל' התוס' הנ"ל שכתבו וברכת המזון לא נתקן מפני דרכי שלום. משמע ומוכח הא משום וקדשתו דנתקן להם אין חילוק בין סעודה לב"ה וצריכין רשות הכהן וק"ל. וכן הוא ל' רבינו בהדיא לקמן בסי' ר"א שאחר שכתב האי דר' יוחנן הנ"ל כתב וז"ל אבל כהן ת"ח צריך להקדימו שנאמר וקדשתו כו' ואם ירצה הכהן ליתן רשות לישראל לברך רשאי עכ"ל. ומ"ש אבל כהן ת"ח צריך להקדימו אינו ר"ל שהוא שוה לישראל אלא שאינו ע"ה וכמ"ש התוס' על ההיא דר' פרידא דמוקי לה בפרק בני העיר בשוין דר"ל שהוא ג"כ ת"ח כישראל שלפניו אפ"ה צריך להקדימו ממ"ש וקדשתו אלא שאם בא הכהן ליתן רשות לאותו ת"ח החשוב ממנו או אפילו הגרוע ממנו הרשות בידו אלא שר' פרידא שבא נפשו שלא בירך לפני כהן שאינו ע"ה אפי' בסעודה ואפילו בנתינתו לו הכהן רשות וכן יתפרש ההיא מימרא דירושלמי דהביאו רבינו לקמן סי' ר"א אהאי דינא שאם בא הכהן ליתן רשות רשאי

כתב רבינו ז"ל גרסינן בירושלמי אריב"ל מימי לא ברכתי לפני כהן כו' דנראה לי פשוט דג"כ ס"ק אף שהכהן ת"ח שישב לפניו כהן לו רשות אפ"ה לא בירך לפניו וכההיא דר' פרידא הנ"ל. וליישב קושיית הב"י הנ"ל נלע"ד דס"פ דברי רבינו שבא לומר שמדברי הרא"ש משמע הא דקאמר בגמרא שאני רב הונא דאפילו כהני חשיבי דא"י מיכף הוו כייפי ליה דלאו דוקא איכו אלא ה"ה בכל דור ודור הגדול ומופלג יכול לקרות בכהני וזהו מוכח מדבריו מדהוסיף הרא"ש בלישניה על הגמרא וכתב משום דמופלג בחכמה היה משמע דבזה לחוד איכא למימר כל מופלג בדורו רשות בידו לקרות כרב הונא בדורו ע"ד יפתח בדורו כשמואל בדורו ומסיק וכתב אבל ר"ע ורב נטרונאי לא משמע להו הכי דהם ס"ל דשאני רב הונא דכהני חשיבי דארעא דישראל הוו כייפי ליה דזה היה מעלה יתירה ואין אנו יכולין לעמוד על מעלתו כי אף שכפופים לנשיא שבישראל אין הכפיפה בטבע כ"א מחמת מורא ויראתו עליהן וכן אם נמצא ג"כ ת"ח מופלג שבדור יש בנמצא ג"כ שאחרים מדמים בנפשם שהוא שוה לו במדריגה אף כי אינו אמת מ"מ שייך אנצויי ושאני רב הונא דכל העולם היו כפופים תחת ידו בטבע לא מחמת יראה כ"א מחמת רוב גדולתו וכבודו עליהן ומש"ה כתב ר"ע דאפילו נשיא שבישראל לא יקרא בפני כהן דתקנה קבועה קובעים חכמים דלא לקרות לפני כהן ואפי' ברשות מפני אנצויי וגם בנשיא שייך דהיום או מחר יעמוד אחר ויאמר ג"כ אני חשוב לקרא ראשון כיון שאין כפופין לנשיא בטבע כי אם מחמת ממשלתו ויראתו. עו"ל דס"ל לר"ע ור"נ דוקא בימיהם שרובם ישראל היו בבבל ובא"י והיו קרובין זה לזה והיו מכירין זה לזה וידעו כל בני בבל מעלת רב הונא משא"כ בזמנינו שישראל מפוזרים בין האומות ואף שנראה הישראל מופלג במקומות ובמדינות הללו נגד חכמי הארצות אחרים יכול להיות שאינו מופלג מש"ה כתבו ר"ע ור"נ שבזמן הזה אין לקרות שום ת"ח ואפילו נשיא לפני כהן אבל מדברי הרא"ש משמע שגם לדידן מותר מדהביאו בפסקיו דהא ידוע דהרא"ש אינו מביא בפסקיו כ"א דברים הנהוגים בזמנינו ולא אתא לכתוב הלכתא למשיחא כן נלענ"ד ברור ביישוב דברי רבינו גם מה שתמה הב"י על דברי מהרי"ק שכתב בשורש ט' שהרי שוו הפוסקים דמי שהוא גדול הדור קרי בכהני כו' והרי רב עמרם ורב נטרונאי פליגי כו' ע"ש לפי

דהיום

וקדשתו וגומר ובא בקבלה בכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וכו' וזה כולו בשאין שם חכם גדול ממנו כגון שיהיה שם כהן ולוי וישראל ויהיו כולם במדריגה אחת בחכמה ולא יהיו קצתם יותר חכמים מקצתם אז תחזור הקדמת היחס וכהן קודם ואחריו לוי ואחריו ישראל ויתבאר לך זה הלשון בפרק אחרון מהוריות (יג.) אימתי בזמן שכולם שוים אבל אם היה ממזר ת״ח וכ״ג עם הארץ ממזר ת״ח קודם בכל ענין. ומבואר בתלמוד שאחד מן החכמים קרא ראשון ורב אמי ורב אסי גדולים מכהני א״י היו מצויין שם לפי שהיה יותר חכם מהם וכך אמרו רב קרי בכהני ר״ל קרא ראשון במקום כהן לפי שהיה יותר חכם מן הכהנים המצויים שם וזה אין מחלוקת בו ומן העקרים גם כן שהכהן כשהוא ראוי שיקרא ראשון אם התיר לישראל שהוא כמותו או פחות ממנו שיעלה ויקרא הרשות בידו אבל אנו אוסרים זה מפני דרכי שלום שיתחדש מזה מחלוקת שמא יאמר אחד מפני מה התיר לזה שיעלה ראשון ולא התיר לי אחר שהדבר תלוי בו לכך אנו אומרים שיקרא הוא עצמו לא שיתיר לזולתו ולזאת הכוונה רמז בזאת הלכה באמרו כהן קורא ראשון וכן ביאר התלמוד עכ״ל ובפי״ב מה״ת כתב ומנהג פשוט היום שאפילו כהן ע״ה קודם לקרות לפני חכם גדול ישראל כלומר המנהג הפשוט היום הוא זה ואע״פ שאינו מן הדין כמו שביאר בפי' המשנה:

ומ״ש הרמב״ם רב קרי בכהני לפי שהיה יותר חכם מן הכהנים המצויים שם לאו למימרא שאע״פ שיש כהנים חוץ לאותו ב״ה דלא כייפי ליה מאחר שבאותו ב״ה אין חכם גדול ממנו קרי בכהני דהא משמע בפ' הקורא את המגילה דשמואל לא היה בב״ה שקרא בו רב בכהני כי איקלע לבבל אפ״ה איצטריכין למימר דשמואל מיכף הוה כייף ליה אבל אי לא הוה כייף ליה לא הוה קרי בכהני אע״פ שלא היה באותו ב״ה וגם לא באותו העיר וכמו שכתב רש״י דשמואל לא היה בבבל אלא בנהרדעא ואע״פ שהרמב״ם תמה על המנהג ולא יישבו עכ״פ צריך לתת טעם למנהג זה שהוא פשוט בכל מקום ואין ראוי לומר שבטעות נתפשט:

ונראה שלקיים המנהג צ״ל דהא דתנן כהן קורא בתורה ראשון מפני דרכי שלום אפילו אם הוא כהן ע״ה ובפני חכמים גדולים היא וכ״כ ממ״ש המנהיג שרב נטרונאי הביא ראיה לדבריו מדאיתא בהניזקין על מתניתין דכהן קורא בתורה ראשון ואחריו לוי מפני דרכי שלום אחריהם מי קורא ת״ח הממונים פרנסים על הציבור והא דא״ר יוחנן כל (כ״ה) ת״ח שמברך לפניו כהן ע״ה חייב בברכת המזון וכיוצא בה היא אבל לקריאת התורה כיון שהתקינו שכהן יקרא ראשון מפני דרכי שלום ואפי' בפני גדולים ממנו ליכא זילותא לחכם כלל וכן הא דאמר ר' פרידא מימי לא ברכתי לפני כהן בבה״מ היא וכדפירש״י והא דתנן בהוריות ממזר ת״ח קודם לכ״ג ע״ה היינו לכל שאר דברים חוץ מקריאת התורה שתקנה קבועה תיקנו כי היכי דלא ליתי לאינצויי ואין הכי נמי שאם היה רוצה הכהן ליתן רשות לרבו או למי שגדול ממנו היה רשאי בב' ובה' מן הדין כדאיתא בהניזקין אלא שהתוספות כתבו בשם ר״ת דה״מ לדידהו דבחול הוו טרידי במלאכתן ולא שכיחי רבים אבל לדידן שכיחי בשני ובחמישי כמו בי״ט ומיהו אפילו בשבתות וי״ט אם בא לחלוק כבוד לאדם גדול ומופלג דכולהו כהני כייפי ליה לעלות ראשון הוא רשאי כדאשכחן דרב ורב הונא הוו קרו בכהני אלא שבדורות הללו לא הקפידו הגדולים לעלות ראשונים וטפי עדיף להו לעלות בסוף העולים ולעולם גדול שבציבור עולה בסוף וע״י כך לא הצריכו הכהנים למחול כבודם לגדולי הדור:

וכתב מהר״י קולון בשורש ט' על קהל שהיו נוהגים שבשבת בראשית היה א' מהקהל מתנדב מעות לצורך ב״ה כדי שיקרא ראשון בהתחלת התורה וגם נהגו שאם יש שם כהן הוא קונה אותה מצוה או מוחל על כבודו ויוצא מב״ה ובשנה אחת אירע שלא רצה הכהן לקנות המצוה וגם לא רצה לצאת מב״ה ועל כן הכריחוהו הקהל ע״י השלטון שלא יכנוס לב״ה כדי שלא יתבטל כבוד התורה ומנהג אבותיהם שבידם והשיב שיפה עשה שכפאוהו כדי שלא יתבטל מנהגם:

וכתב עוד שם דבג' תעניות שאחר פסח ואחר סוכות שנהגו בכל קהלות צרפת להתענות ומעשים בכל יום שדוחים כבוד הכהנים כדי לקיים מנהג זה כשאין הכהן מתענה באותם תעניות יוצא הכהן מב״ה ועומד ישראל המתענה לקרות בתורה עכ״ל ואיני יודע למה צריך הכהן לצאת מב״ה כשהכהן מוחל על כבודו כדי שיקיימו הציבור מנהגם דהא רב ורב הונא כי הוו קרו בכהני לא משמע שהיו יוצאים הכהנים מב״ה דאם יצאו הכהנים מב״ה כל אדם קורא ראשון ומאי רבותייהו דרב ורב הונא דאין נראה לומר דהיינו רבותייהו שהיו הכהנים יוצאים מב״ה מפני כבודם ולא היו יוצאים מפני כבוד אדם אחר דא״כ ה״ל לתלמודא להזכיר שהיו יוצאים הכהנים מב״ה מאחר שזהו עיקר הכבוד הנעשה להם ועוד דאם איתא שיצאו הכהנים מב״ה אמאי איצטריך לשנויי שאני רב הונא דכהני חשיבי דא״י מיכף הוו כייפי ליה הל״ל כיון דאין הכהנים בב״ה שפיר הוה מצו למיקרי בכהני אלא ודאי שבפני הכהנים עצמם היו עולים רב ורב הונא לקרות ראשונים ולא מצינו שיצטרך הכהן לצאת מב״ה אלא גבי נשיאת כפים כמו שנתבאר בסי' קכ״ח והטעם לפי שאם אינו עולה לישא כפיו עובר בג' עשה ואף גם זאת היינו דוקא כשאמרו לו שיעלה אבל אם לא אמרו לו שיעלה וגם לא קרא ש״ץ כהנים אף על פי שהיה בב״ה בשעת נשיאת כפים אינו עובר כלום ולגבי קריאה בתורה ראשון כיון שהם קראו אותו ולא רצה לעלות אינו עובר בכלום דקרא דוקדשתו לאו אכהן קאי אלא אישראל מזהיר רחמנא שיקדשנו ואפילו אי הוה קאי אכהן כיון שאינו נמנע מלעלות ראשון אלא מפני כבוד הציבור שלא יבטלו מנהגם או מפני כבוד התורה אינו עובר כלל וכ״ש היכא שאינם קוראים אותו שאינו עובר כלל ומהאי טעמא גם הישראל שנמנע מלקרותו ראשון מפני כבוד הציבור או מפני כבוד התורה שהן חמורים מכבוד הכהן אינו עובר בכלום ואין לומר שאע״פ כן צריך לצאת מפני פגמו שכשיראוהו שקורים בפניו לישראל במקום כהן אתו למימר דחלל הוא דהא גבי נשיאת כפים אמרינן בירושלמי ר״ש בן פזי כד הוה תשיש הוה קאים אחורי עמודי רבי אלעזר נפיק לברא ומשמע דר״ש בן פזי לא היה יוצא חוץ לב״ה אלא היה יושב אחר העמודים שבתוך ב״ה כדי שלא יראו אותו ויאמרו לו שיעלה ולא היה חושש שמא יראו אותו שאינו עולה ויבואו לומר שהוא חלל ועוד דהא מינכר מילתא דכדי לקיים מנהג הציבור או מפני כבוד גדול הדור הוא נמנע מלעלות ולא אתו למימר דחלל הוא ומיהו כשאין כהן מתענה שקורין ישראל המתענה משמע ודאי דאיכא למיחש שמא יאמרו חלל הוא דלא מינכר מילתא שאינו מתענה ואפילו בהא איכא למימר שכיון שידוע שאין הכל מתענים באותם ג' תעניות אתו למימר שמפני שלא התענה לא עלה ולא מפני שהוא חלל וא״צ״ל שאם קראו אותו ואמר שאינו רוצה לעלות מפני שאינו מתענה תו ליכא למיחש שיאמרו שהוא חלל וגם הישראל שאינו קורא אותו מאחר שאינו נמנע מלקרותו כדי להקל בכבוד כהונתו אלא מפני שאינו מתענה אינו עובר בכלום כן נראה לי:

כתב מהר״י קולון בשורש ט' שנשאל הרשב״א אם ס״ת פתוח ויש שם כהן שמתפלל במקום שאינו רשאי להפסיק אם ממתינים לו עד שיסיים תפלתו והשיב שאין ממתינים לו שלא בכל מקום אמרו להקדים כהן שהרי ת״ח קודם לו אפילו גר ולא יהיה כבוד הציבור פחות מצורבא דרבנן ובכמה מקומות חיישינן לטירחא דציבורא דקיצור אמצעיות בשבת וכ״ש שכן שיש בו כבוד ס״ת עכ״ל ורבינו הגדול מהר״י אבוהב ז״ל כתב בשם תשובות הרשב״א כהן שקראו אותו לקרות בתורה והוא קורא את שמע אינו רשאי להפסיק וא״צ״ל במקום שיש ת״ח שאפילו בעלמא ת״ח קודם כדאמרינן רב קרא בכהני אלא אפילו אין חכם יותר ממנו אינו מפסיק שלא אמרו להקדימו אלא משום כבוד כהונתו ואם הוא פנוי ומקדימין אחר לפניו נמצאו מקילין בכבוד כהונתו אבל זה שאינו יכול לקרות משום ק״ש אין בזה קולא אלא כהונתו והרבה ראיות לדבריו עכ״ל אע״פ שרבינו כתב בסי' ס״ו בשם המנהיג שאפילו ישראל שהיה קורא את שמע וקראוהו לקרות בתורה מפסיק נקטינן כדברי הרשב״א דרב מובהק הוא:

ב״ה כתב ה״ר שלמה בן הר״ש בר צמח אם יעיד אחד מן האנוסים שאחד מהן הוחזק בכהונה מעלין אותו לקרות בתורה ראשון ואין לחוש שמא אמו א״י שכל האנוסים נזהרי' מלהתחתן בא״י ולא חיישינן למיעוטא דכל דפריש מרובא פריש עכ״ל:

כתב עוד רבינו הגדול מהרי״א ז״ל בשם א״ח שאם בא כהן לב״ה קודם שיברך ישראל על התורה אע״פ שאמר ברכו את ה' המבורך כתב רי״ף שיעמוד בתיבה ולא יקרא עד שישלימו כהן ולוי ואח״כ יקרא ואין בזה בושת כלל ע״כ וכ״כ הרד״א שאם נכנס הכהן אחר שהתחיל הישראל לברך ברכת התורה אינו פוסק אבל ברכו לא הוי התחלה:

וכתב עוד יכן אם היו כהן ולוי בב״ה וקרא הכהן ראשון וסבור שאין שם לוי והתחיל לברך ברכה שניה אין מפסיקין אותו דאין דוחין מצות לא תשא את שם ה' משום פגמו של לוי וכ״כ הרשב״א בתשובה סי' רכ״ט וסיים בה ועוד שלא מצינו פגם ללוי בכיוצא בזה דיש לתלות שלא היה שם בשעה שפסק הכהן בקריאה ראשונה או שמא שגגה היתה שסבורים היו שאין שם לוי ולפיכך נקרא

ולא

דרישה

ס״ם לק״מ שמהרי״ק לא כתב שם בשורש ט' לפסק שגדול יעלה אליבא דכ״ע אלא כ״כ בתשובת שאלה ששאלוהו שנהגו למכור מתן בראשית בדמים יקרים לכבוד התורה וכהן א' בא לעכב המנהג וע״ז האריך בתשובה להשיב דאין כח ביד הכהן משום קדימתו לבטל מנהגם ע״ש עד בסוף כתב שם דף מ' ע״ב ז״ל ועוד בר מן דין מאחר שקיום המנהג הוא כבוד התורה היה נראה לומר שהכהן חייב לצאת מבית הכנסת או יקנה הכהן המצוה דלא יהיה כבוד הכהן גדול מכבוד התורה שהרי שוו בכל הפוסקים דמי שהוא גדול הדור קרי בכהני כדאיתא בהניזקין דרב הונא קרי בכהני ומאחר שהכהן נדחה מפני גדול הדור ק״ו שכהן נדחה מפני התורה עצמה ע״ש. הרי שלא בא אלא להביא ראייה מאחר שמן הדין גדול הדור קודם ק״ו שכבוד התורה קודם וזה הק״ו שייך ג״כ בזמן הזה דהא ודאי נגד כבוד התורה ליכא טעמא דאנצויי כמו נגד אדם דהכל מיכף כייפי ליה בטבע אלא שלכאורה יש להביא ראייה מדברי מהרי״ק הנ״ל דגדול הדור אין צריך רשות כהן שהרי שם הכהן לא היה מתרצה כלל לקרות אחר בפניו ופסק דלא להשגיח ביה אלא שתשובתו בצידו שהרי כתב שחייב לצאת מב״ה ואדרבה יש להוכיח מדבריו דבלא רשות א״א לגדול להרים ראש אם לא שיצא ועוד דשם משמע דדוקא התם שהיה כמה טעמים שלא לבטל מנהגם מש״ה צוה לדחות כבוד הכהן אבל בעלמא לא שלא ברשות כהן גם ראייה שהביא ב״י ממ״ש שכלבו ז״ל כתב ואפילו בשבתות וי״ט אם יש שם גאון או רב מובהק או ראש ישיבה דכ״ע כייפי ליה מותר לכהן לחלוק כבוד וליכא למיחש לאנצויי דהא כ״ע כייפי ליה עכ״ל הרי שס״ל דאי לא יהיב ליה כהן רשות אע״פ שהוא רב מובהק או גאון דכ״ע כייפי ליה אינו רשאי לעלות לפני כהן וכדברי ר״ע ור״כ כי יהיב ליה רשות מיהא שרי א״כ יש לנו לומר שר״ע ור״כ ס״ל ג״כ הכי עכ״ל ב״י אינו ראיה כלל דודאי הכלבו פסק כהרא״ש ורבינו וסיעתו דס״ל דגם בזמן הזה מותר לגדול ומופלג לעלות בפני כהן וה״מ דוקא ברשות הכהן וזהו שכ' מותר לכהן לחלוק כבוד לו תלה הדבר ברצון הכהן וזולתו לא ירים איש ראשו אבל לר״ע ור״כ ודאי בזמן הזה אפילו ברשות כהן אסור משום דחכמים תיקנו תקנה קבוע משום אנצויי אם לא למי שכל כהני כייפי ליה וזה לא נמצא בזמנינו מטעמים שכתבתי לעיל וק״ל. גם מה שתמה ב״י בסימן זה כתב נדון דידן על מהר״י קולון ז״ל במ״ש על הג' תעניות שנוהגין להתענות אחר הפסח וסוכות שמעשים בכל יום שדוחין כבוד הכהנים כדי לקיים המנהג כשאין הכהן מתענה שילא הכהן מב״ה ועומד הישראל המתענה תחתיו לעלות לתורה ומה שכתב ב״י ז״ל ואיני יודע למה צריך כהן לצאת מב״ה כשהכהן מוחל על כבודו דהא רב ורב הונא כי הוו קרי בכהני לא משמע שהיו יוצאין הכהנים מב״ה כו' ע״ש נלע״ד דהב״י לשיטתו הנ״ל פריך קושיא זו דס״ל דגדול הדור יכול לקרות בכהני בלי רשות וא״כ כיון שמצינו דלפעמים קורא בפני כהן בלי רשות א״כ גם בכאן אין הכהנים צריכין לצאת אבל לפי מ״ש והוכחתי דלעולם אסור בלי רשות א״כ י״ל דמש״ה צריכין לצאת משום דיש חשש שאחרים לא ידעו שמחל הכהן על כבודו ויעשו ג״כ פעמים אחרים משא״כ בגדול הדור דהכל נותנין לב דודאי מחל הכהן על כבודו לגדול הדור הוא גם בלא זה הכל יודעין שזהו גדול הדור ואין הכל יודעים שלא התענו הכהנים וק״ל: ודע שהרמב״ם כתב בפי' המשנה שלו בפ' הניזקין ז״ל אם רוצה הכהן להתיר לישראל א' לעלות ראשון רשאי אלא שחכמים אסרו זה מפני דרכי שלום שיתחדש מזה מחלוקת שמא יאמר אחד מפני מה התיר הכהן לזה שיעלה ראשון ולא התיר לי מאחר שהדבר תלוי בו לכך אנו אומרים שיקרא הוא עצמו לא שיתיר לזולתו עכ״ל הרי גם מל' זה משמע מדכתב שהרי הדבר תלוי בו דגם גדול הדור אין לקרות בלי רשות הכהן שהרי ע״ז אמרו דבגדול הדור ליכא משום דרכי שלום משמע דס״ט משום דלא יאמרו אחריני לכהן למה נתת לזה רשות כי לא יתקנאו בגדול הדור ודוחק לומר דס״ט בגדול הדור לית ביה משום דרכי שלום שהכל יודעים דעולה בלי רשות כהן דא״כ ה״ל לרמב״ם לכתוב זה שאין זה במשמעות לשונו כלל וק״ל. וז״ל המרדכי פרק בני העיר סי' תתר״ן ובקריאת התורה מסופק ר״י בת״ח ישראל וכהן ע״ה איזה יקדים כו' לא מצינו דאיכא בקריאה משום ולמשנאי אהבו מות ומראה דבסעודה אם החכם ישראל מקדים את הכהן ע״ה לברך לפניו דרך חוק ומשפט בכלל הכהונה ע״ז נאמר ולמשנאי אהבו מות אבל אם החכם נתן רשות לכהן ע״ה לברך ברכת המוציא או ברכת המזון אין כאן בית מיחוש דהא חכם יכול ליתן רשות אפילו לישראל הפחות ממנו כו' עד וה״ה לברכת המזון דיכול להרשות אפילו לע״ה אלמלא שאין מזמנין על ע״ה ובזמן הזה מזמנין עמו ומותר ליתן לו רשות עכ״ל המרדכי ואין להקשות לפ״ז מאי הוצרך הגמרא לתרץ כי קאמר ר' פרידא בשוין. הא אפילו לכהן ע״ה מותר כשאינו נותן לו דרך חק בכהונה ק״ו מישראל ע״ה וכמ״ש המרדכי די״ל דר' פרידא דאמר מימי לא ברכתי לפני כהן ודאי זה לא עשה כי אם דרך חוק הכהונה דאל״כ לא הוי סגי דלא הוי בירך פעם א' ועוד דהוא דקדק דדוקא לפני כהן לא בירך ואין להקשות אסוגיית הגמ' דמוקי להאי דר' פרידא בשוין הא קאמר ר' פרידא מימי לא ברכתי לפני כהן וכי לעולם לא היה לפניו כהן כ״א השוה לו די״ל הא כבר כתבו התוס' והמרדכי דשוין לאו דוקא אלא ר״ל כהן שגם הוא ת״ח לאפוקי ע״ה וע״ז אין לתמוה איך לא נזדמן פעם א' שישב אצל כהן ע״ה דהא אמרו אסור לסעוד בסעודה שע״ה סועד עליו וכתבו רבינו לקמן ס״ס קע״ע ע״ש ונראה אף שרבינו סתם וכתב בסי' ר״א הסיא דירושלמי דאריב״ל מימי לא ברכתי לפני כהן כו' דג״כ מיירי דוקא לפני כהן שאינו ע״ה וכדמוקי תלמודא להסיא דר' פרידא סתם ג״כ שבודאי ג״כ היה נזהר מלסעוד על השלחן שע״ה סועד וכמ״ש לעיל ואף שבזמן הזה אין נזהרין וכמ״ש בשם המרדכי בימי ריב״ל היו נזהרין ומש״ה לא הוצרך רבינו לפרש זה גם סמך אמ״ש לפני זה בשם ר' יוחנן דת״ח אסור להניח לברך לפניו כהן ע״ה. ועיין במרדכי פרק הניזקין שכתב סי' ת״א ז״ל ובסעודה לא שייך אנצויי ואפילו בסעודת נישואין וברית מילה לא פלוג רבנן מדלא פליג תלמודא בין סעודה לסעודה ועוד כי אפילו שכיחי רבים לא אתי לאנצויי שבע״ה נותן לברך לאשר ישר בעיניו אבל בב' וה' בזמן הזה דשכיחי רבים בב״ה אפילו בב' וה' כיון דאין עסוקין במלאכתן כמו בימיהן כתב ר״ת דאיכא משום דרכי שלום אפילו בב' וה' בזמנינו אבל בסעודה ליכא מאן דפליג דיכול הכהן לחלוק כבוד למי שגדול הימנו עכ״ל. ועל מ״ש שם ליטול מנה יפה ראשון כתבו שם התוס' והרא״ש ז״ל פי' כגון מעשר עני או צדקה המתחלקת לעניים או חבירים הסמוכים בסעודה אבל במילי דשותפות לא דהא אמרינן בפ' מקום שנהגו הנותן עינו בחלק יפה אינו רואה סימן ברכה לעולם ולא מסתבר לדרוש פסוק זה להרגיל הכהן שיתן עינו בחלק יפה עכ״ל. ובאתי לדקדק מ״ש רש״י בפי' שמעתתא הנ״ל על מ״ש בגמרא וקדשתו לכל דבר שבקדושה כו' פי' הוא ז״ל וקדשתו כי את וגו' דקשה לכאורה מאי קאמר ללמדינו בסיום הקרא ונלע״ד פשוט דהא ללמדינו דהגמרא קיצר בלשונו במ״ש וקדשתו לכל דבר שבקדושה דלאו ממ״ש וקדשתו ילפינן לה דהא זה איצטריך למ״ש חז״ל וקדשתו בע״כ וקאי אמ״ש לפני זה אשה גרושה וזונה וחללה לא יקחו ע״ז נאמר שאם לקח א' מהן ולא רצה לגרשה אזי קדשהו בע״כ והלקהו וייסרהו עד שיאמר רוצה אני לגרשה וכמ״ש רש״י ז״ל בפי' החומש אלא משום דבקרא זה נמי כתיב קדוש יהיה לך דדרשו שישראל יקדשהו לכהן ועליהן להשגיחו לכתוב ולברך וליטול מנה יפה ראשון

וכו

לית ליה רשות לישראל למיקרי קמיה (ה) אפי' הוא נשיא שבישראל וכ"כ רב נטרונאי דאפי' כהן עם הארץ קודם לישראל ת"ח אמר אביי נקטינן אם אין שם כהן נתפרדה חבילה [ג] פירש"י בלשון אחד שלא יקרא לוי כלל וכ"כ ר"ה ורב עמרם ופי' אחר פי' שלא יקדים לוי לישראל אלא מי שירצה יקדים וכתב א"א הרא"ש ז"ל ודוקא אם ישראל גדול הוא קודם ואם הלוי גדול או אפילו שוין הוא קודם וכן עיקר ואמר אביי נקטינן ואם אין שם לוי כהן קורא במקום לוי ודוקא כהן הראשון עומד במקום לוי ומברך פעם אחר וקורא אבל כהן אחר לא יעלה שלא יאמרו הראשון פגום הוא וכן לא יעלו ב' לוים זה אחר זה (ו) שלא יאמרו אחד מהן פגום הוא ויש מקומות שנוהגין לקרות (ז) הרבה כהנים בהפסק ישראל ביניהם

מבואר ומפורש דהך שקלא וטריא כולה איירי בחולקין לו כבוד אבל כשאין חולקין לו כבוד אלא בא לקרות לפני כהן שלא מדעתו דאורייתא הוא דאסור וליכא מאן דשרי ודבר פשוט הוא ודליתא לההיא פירושא אלא כדפי' הוא העיקר ודו"ק:

אמר אביי נקטינן אם אין שם כהן נתפרדה חבילה. פירש"י בלשון א' שלא יקרא לוי כלל וכ"כ ר"ח ור"ע נראה דהטעם הוא דאם יקרא לוי ראשון דילמא יטעו להעלותו לכהונה ואם יקרא ישראל ראשון יעלו הישראל לכהונה כיון שקרא לוי אחריו ואם יקראו ב' ישראלים לפניו ואת הלוי יקראו שלישי הוא הורדת כבוד שעד עתה היה קורא שני ועכשיו קורא ג' הלכך לא יקרא לוי כלל: **ומ"ש** ופי' אחר פי' שלא יקדים לוי לישראל אלא מי שירצה יקדים נראה דלשון נתפרדה חבילה לפ"ז הכי פירושו לא תאמר דכיון דאין שם כהן א"כ יקרא הלוי ראשון במקומו של כהן ואח"כ ישראל דלעולם קורא הלוי מקמי ישראל דכך הוא סדר היחס כהן קודם ללוי ולוי קודם לישראל לכן אמר נתפרדה חבילה כלו' סדר היחס אינה אלא בדאיכא כולהו תלתא כהן לוי וישראל אבל כשאין שם כהן אין סדר לדבר וז"ל הרא"ש פי' אחר שלא יקרא לוי במקומו ויכול ישראל לקרות לפניו עכ"ל כלומר שלא יקרא לוי במקומו של כהן דוקא ואחריו ישראל אלא יכול ישראל לקרות לפניו דהיינו ישראל קורא ראשון במקומו של כהן ואחריו לוי והיינו כדפי' והתוס' הקשו מדקאמר פרק שני דכתובות (דף כ"ה) מוחזקני בזה שהוא כהן שקרא אחריו לוי ותירצו דקים ליה דלא קרא במקום הראוי דגדול היה משלפניו או קטן משלאחריו עכ"ל הסתא לפ"ז צ"ל דמ"ש אלא מי שירצה יקדים ויכול ישראל לקרות לפניו היינו דוקא כשהישראל גדול מלוי אבל אם הלוי הוא גדול או אפילו בשוין הלוי קורא ראשון וכ"כ הרא"ש ע"ש ריצב"א וכמ"ש רבינו בשם הרא"ש ונראה דה"ה נמי אם יש שני ישראלים גדולים מהלוי דהם קודמים והלוי קורא ג' וה"ה בדאיכא ג' או ד' ישראלים גדולים מהלוי דהישראלים קודמין ללוי וה"ה נמי שאם ירצה אין קורין ללוי כלל. ולענין הלכה בפלוגתא דרבוואתא נלפע"ד שלא יקרא לוי כלל דבזה יוצא ידי כל הפירושים דהא לפי' אחר נמי אם ירצה אין קורא ללוי כלל משא"כ אם יקרא לוי ראשון או ב' או ג' דעובר על דברי חכמים לפי' ראשון דלא יקרא ללוי כלל ונראה דמטעם זה כתב אבודרהם שכן נהגו והכי נקטינן ודלא כמ"ש בהגהת ש"ע דראשון יוכל לעלות וגם ק' למ"ש בסתם דראשון יוכל לעלות ולא כתב דוקא כשהלוי גדול מישראל או בשוין אבל כשהישראל גדול מלוי ישראל קורא ראשון אלא העיקר דהלוי אינו קורא כלל והלשון משמע כפשוטו ודלא כמ"ש ב"י דיש מי שכתב דלפי' ראשון נמי ה"ק דהלוי איבד את כבודו משום לויה דאין לקרותו שני במקום קבוע ללוי' אבל קורין אותו תחלה מפני גדולתו ואם כן צ"ל לפי' האחר יכול לקרותו ראשון או שני דליתא להאי פירושא דהא לפי' ראשון קאמר להדיא דאינו קורא כלל:

ואמר אביי וכו' ה"א בגמרא כהן אחר כהן לא יקרא אפי' היכא דמוחזק לן באבוה דהאי שני דכהן הוי וליכא נמי משום פגם דאמרי גרושה או חלוצה נסיב וחלל הוא דסוף סוף לא היו קורין אותו בחשיבות במקום לוי וא"כ בע"כ האי שני כהן כשר הוא אפ"ה איכא משום פגם דראשון שיאמרו לאו כהן הוא אלא לוי הוא אי נמי חלל הוא ולכך קראו כהן אחר אחריו ואע"פ דליושבים לשם כד שיגלל ס"ת ליכא חששא דהא קא חזו ליה להאי כהן דסליק למגיילה [...] מ"מ חיישינן ליוצאין בין גברא לגברא אבל בלוי אחר לוי איכא נמי משום פגם שני אפילו בדמוחזק לן באבוה דהאי שני דלוי הוא דאמרי ממזרת או נתינה נסיב ופסליה מקדושת לויה והוי ישראל פסול ובמקום ישראל קרא וכ"ש דאיכא נמי משום פגמו דראשון דאמרי פסול הוא ולכך קראו לוי אחר אחריו ומכאן מוכח להדיא דמותר לקרות ממזר לס"ת:

ויש מקומות וכו' פי' ב"י כיון ששהה עד שקראו לוי וגם ישראל אחריו ואם לא היה שם לוי קרא הוא פעמיים ואחריו קרא ישראל אי איתא דכהן הראשון פגום הוא היה להם לקרות כהן כשר אחריו מיד דמסתמא מיד בעודו קורא היה נודע דפגום הוא ומודיעים אותו לחזן מיד ולא היה לו להפסיק בקריאת לוי וישראל

ולא קרא: **אמר** אביי נקטינן אם אין שם כהן וכו' בפרק הניזקין (נט:) ופירש"י נתפרדה חבילה נפסק הקשר איבד הלוי את כבודו בשביל חבילתו הנפרדת ואינו קורא כלל כך אמר מורי הזקן ומורי ר"י בר יהודה וכך סידר ר"[illegible] אבל מתלמידי מורי ר"י הלוי שמעתי משמו שאין סדר לדבר להקדים לוי לישראל ומי שירצה יקדים והרא"ש כתב פירש"י שלא יקרא הלוי במקומו כלל ויכול ישראל לקרות לפניו וריצב"א היה תופס זה הפירוש עיקר ודוקא אם הישראל חשוב ממנו אבל אם שוים לוי קודם ואפי' להרי"[illegible] במקום כהן כדאמר ריב"ל [...] מימי לא ברכתי לפני כהן ולא בירך ישראל לפני וריב"ל לוי היה כדאמרי' בפ' כל הבשר (קו:) דרבי מיאשא בריה דלוי הוה וקאמר שלא היה מניח לישראל לברך לפניו ובשוין איירי דומיא דלא ברכתי לפני כהן דמוקי התם בשוין ע"כ וכ"כ שם המרדכי שהוא דעת ר"ת וכתבו הגהות מיימון בפי"ב מה"ת שכן היה נראה לרש"י כרבו הלוי וכתב אטו ב"ה שגולה לויים לא יקראו בתורה אבל הרמב"ם כתב אי שם כהן עולה ישראל ולא יעלה אחריו לוי כלל וזהו כפירושא קמא דרש"י ולזה הסכימו תשובת הרמב"ן סימן קפ"י וכן הסכמת הרשב"א [...] והרד"א שכן נהגו (ו):

וכתב הרשב"א שאלת אם אין שם כהן שהנכון כדברי האומר נתפרדה חבילה לגמרי ובתשובה לרבינו האיי והרי"ף אם יש שם כהנים ולוים הרבה ורוצים לעלות מהם ב' לכבוד חתן כיצד יעשו תשובה יעלה הכהן ולוי וישראל ואחריו כהן ואחריו לוי ואחריו ישראל ואחריו כהן ואחריו לוי ואחריו ישראל וכן השיבו ז"ל עכ"ל:

מצאתי כתוב אסור לקרות לוי במקום שאין כהן אלא מתחלה במקום כהן כי יש ב' פירושים על אין שם כהן נתפרדה חבילה ולכל הפירושים יכול לקרות במקום ראשון ע"כ ואע"פ שפירש"י איבד הלוי את כ[בו]דו היינו לומר שאיבד כ[בו]דו משום לויה אבל אם קוראים אותו תחלה מפני גדולתו בהא לא איירי ומ"מ לא יקראוהו שני אע"פ שמפני גדולתו ראוי לקרותו שני מאחר שהוא מקום קבוע ללוי:

וכתוב בשבולי הלקט בשם גאון אין לוי יכול לקרות שני אם אין שם כהן דאמרינן בפ"ב דכתובות (כה:) מוחזקני בזה שהוא כהן שקרא ראשון וקרא אחריו לוי והעלהו ר' אמי לכהונה ואילו היה לוי יכול לקרות שני בלא כהן לא היה מעלהו לכהונה אלא ש"מ שאין הלוי יכול לקרות שני אלא אחר כהן אבל אחר ישראל לא יקרא שני אבל ג' וד' מאחר שאין עיקר קריאתו קבועה בו מותר וכן שאלו לפני רב יהודאי גאון מהו שיקרא לוי חתן ג' בין במקום שיש שם כהן בין במקום שאין שם כהן והשיב כיון דחזינן דכל יומא לא קרי ג' והשתא קרי מינכרא מילתא דמשום חתנו[ת] ומותר עכ"ל: ור"י אחר שהביא שני פירושי רש"י כתב שיש מי שפי' שאין לוי קורא אחר ישראל שקרא ראשון שמא יבואו להעלות לכהונה לישראל על זה ויש מי שפי' שיכול לוי לקרות אחר ישראל שקרא ראשון כי לא אמרו נתפרדה חבילה אלא שיכול ישראל לקרות במקום לוי ודוקא כשאין הלוי גדול ממנו אבל אם הלוי גדול ממנו לא כי יאמרו אם לא שהיה כהן לא היה קורא לפני לוי גדול ממנו ולדברי כולם ג' או ד' יכול לקרות לוי וכן נהגו עכ"ל והכלבו כתב אין שם כהן ישראל קורא וכתב הרמב"ם שלא יעלה אחריו לוי כלל וי"ל שיעלה אבל לא במקום כהן ולא במקום לוי ויקרא אותו החזן בשמו ומזכיר ואע"פ שהוא לוי עכ"ל ורבינו הגדול מהרי"א כתב שהרשב"א כתב בתשובה דלוי שקורא שני אע"פ שהיה ישראל מפסיק ביניהם ואפי' אחר אע"פ שהוא לוי אין מוציאו משום פגם דאיכא משום הנכנסים ולא שמעו כך דאי לאו הכי אפילו אחר לוי יקרא עכ"ל וכ"כ בתשובת הרמב"ן סימן קכ"ז ובשבלי הלקט כתב בשם בעל הדברות החזן יאמר יעמוד לוי במקום ישראל ואין בו חשש וכן יעמוד כהן במקום לוי אם אין שם לוי:

ואמר אביי נקטינן אם אין שם לוי כהן קורא במקום לוי ודוקא כהן הראשון וכו' אבל כהן אחר לא יעלה שלא יאמר הראשון פגום הוא וכן לא יעלו שני לויים זה אחר זה שלא יאמרו אחד מהם פגום הוא ג"ז שם והתם מפרש מ"ש דבכהן אחר כהן לא חיישינן אלא לפגמו של ראשון ובלוי אחר לוי חיישינן לפגם שניהם: **ומ"ש** דכהן הראשון שעומד במקום לוי מברך לפניה ולאחריה פשוט שם בתוס': **ויש** מקומות שנוהגים לקרות הרבה כהנים בהפסק וכו' כ"כ הרד"א בשם ר"ע ורבינו כעדיה ונראה שטעמן משום דכיון שלא חששו בגמרא אלא לפגמו של ראשון והשתא דקרו בתריה לוי וישראל ואם אין שם לוי קרא הוא פעמים ואחריו

דרכי משה

אף שמחוץ לעיר הם [...]פופים לו: (ו) וכ"כ באגור דבאשכנז נוהגים שלא לקרות לוי כלל ומשמע מדברי הרמב"ם דדוקא אחר ישראל לא יקרא הלוי כדי שלא יאמרו הישראל שקרא לפניו הוא כהן אבל לראשון יכול הלוי לקרות דלא גרע משאר ישראל. וכן משמע בהר"ן פרק אחרון דמגילה דף שס"ג ע"ב וכ"כ מהרי"ל דלוי יכול לקרות לראשון אף לפירוש הראשון של רש"י והא דאמר לא יקרא ללוי כלל היינו במקום לוי דהיינו לשני וכ"כ ב"י דמצא כתוב דלכל הפירושים יכול לוי לקרות ראשון וכן הוא בתא"ו נ"ב ח"ג דדוקא לשני [...]א יקרא אבל לשלישי ורביעי יקרא אך צ"ע בהגהות מרדכי דגיטין דף תרי"ז ע"ב לא משמע כן דמשמע שם דאף ללשון אהרון לא יקרא לשני מכלל דללשון ראשון אף לראשון ולשלישי לא יקרא וכ"מ במרדכי ס"פ הניזקין ע"א דף תרי"ב וראיתי מעשה בחתן שהיה לוי ולא היה כהן בבה"כ וקרא ראשון ואפשר דחתן שאני וכמ"ש ב"י בשם שבולי לקט ששאלו מרב יהודה גאון מהו שיקרא לוי חתן ג' בין במקום שיש שם כהן בין במקום שאין שם כהן והשיב כיון דחזינן דכל יומי לא קרא שלישי והשתא קרי מינכרא מילתא דמשום חתנות הוא

דרישה

(ה) וכן איתא בהדיא בברייתא דת"כ והגמ' ריסא דקרא נקט והפוסקים נמשכים בכמה מקומות אחריו שכתבו וקדשתו לכל דבר שבקדושה וצ"ל בכל מקום ל"ד מוקדשתו נלמד זה אלא מסיפא דאותו קרא ונקוט כלל זה בידך וק"ל. והמורמי בכרכת אמור כתב ישוב לזה בע"א רחוק ודחוק והנלע"ד כהבתי: [ג] פירש רש"י בלשון א' שלא יקרא לוי כלל וכ"ע מ"ש ב"י וז"ל מצאתי כתוב פסור לקרות לוי במקום שאין כהן אלא מתחלה במקום כהן כו' אע"פ שלפירש"י איבד הלוי את כבודו היינו לומר שאיבד כבודו משום לוי אבל אם קוראין אותו תחלה מפני גדולתו בהא לא איירי עכ"ל ב"י וי"ל א"כ מאי לא יקרא כלל שכתב רבינו וע"ק דב"י כתב אח"כ בשם רבינו ירוחם דטעמא דאין קורין לוי אחר ישראל היינו שמא יבאו להעלות לכהונה לישראל ע"ז וא"כ גם כשהיו קוראין הלוי במקום כהן יבאו לטעות ויאמרו שהוא כהן וב"י העלה בסוף דבריו דנקטינן ככך מצאתי כתוב וכ"כ רמ"א וכ"כ מהר"ר מרדכי יפה וצ"ל דהא דאין קורין אותו אחר ישראל היינו משום דהנכנסים יחשבו כיון שזה שקורין שני הוא לוי ודאי הראשון היה כהן ויאכילהו תרומה ואע"פ דקורין לישראל ראשון פלוני בר פלוני במקום כהן הנך הנכנסים לא ידעו שקראו לישראל ראשון במקום כהן אבל הלוי יכולין לקראו ראשון ויפרש בשעת קריאה שעולה במקום כהן כי אף אם לא יתנו לבם שקראוהו במקום כהן ירא אח"כ שקוראים ישראל אחריו וממילא יודעין שהוא לאו כהן היה והיינו דוקא אם קוראים אותו מפני גדולתו והא דכתב רבינו דלשון רש"י שלא יקרא לוי כלל ר"ל לשני לא יקראוהו כלל אפילו משום גדולתו אפילו הוא הגדול שבבה"כ דכיון שהוא עולה במקום הקבוע ללוי יאמרו ע"כ הראשון שקרא לפניו כהן הוא ומה שקראוהו במקום כהן שמא לא נתנו אל לבם אבל אם הלוי עולה במקום כהן כיון שאינו עולה במקומו הקבוע לא חיישינן ודו"ק כך מוכחים להרם וכן מוכח מלשון ב"י ומביאורי רמ"א ומספר מהר"ט יפה אך כתב בד"מ וז"ל דצ"ע בהגהות

פרישה

(ה) **אפי'** הוא נשיא שבישראל ומביא ראיה מדאמרינן שם בהניזקין אחרי הכהן והלוי מקרא ת"ח הממונים פרנסים על הציבור כו' והא דאמר ר' יוחנן כל ת"ח שמברך לפניו כהן ע"ה חייב התם בברכת המזון וכיוצא בה דליכא שם משום דרכי שלום ולא אתי לאנצויי כמו שיש בקריאת ס"ת בבה"כ דשכיחי רבים כו' עוד הצריך לקיים המנהג כתבתיהו בדרישה:

(ו) **שלא** יאמרו אחד מהם פגום ושם פרק הניזקין דף כ"ט הקשה הגמרא מ"ש דבלוי אחר לוי דאמרת דאסור משום חשש פגם של זה או זה ובכהן לא חשש אלא לפגם של ראשון ומסיק כגון שמכירין אביו של כהן שני דכהן הוא (ל"ד שני דלא איירי שמכירין אביהם של שני הכהנים ושל שני הלוים) וליכא למיחש נמי שמא גרושה או חללה אנסיב דא"כ חלל הוא ולאו קרא לו אחר כהן דהא לוי נמי לא הוה ולכך ליכא למיחש אלא לפגמו של ראשון שיאמרו בודאי נודע שהראשון פגום ולכך קראו לזה במקום כהן אבל בלוי אחר לוי איכא למיחש נמי לפגם שני דאע"פ דמקום דמכירין אביו דלוי הוא דילמא יאמרו שממזרת או נתינה נסיב ואיפסל זרעו ולפס ישראל קראוהו אחר לוי ראשון כשר וק"ל. ודע דהחששות הללו דגבי כהן ולוי ראשון דב' לויים איננס אלא משום אותם היוצאים קודם גמר הקריאה אבל לנשארים בבה"כ עד שיגמרו אין חשש שהרי יראו שעולין למנין אבל כך חששא של לוי שני דב' לויים הוא אפילו לאותן הנשארים וק"ל:

(ז) **הרבה** כהנים בהפסק ישראל ביניהן ב"י כתב הטעם משום דכיון דלא חששו בגמרא אלא לפגמו של ראשון והשתא דקרו בתריה לוי וישראל ואם אין שם לוי קורא הוא פעמים ואחריו קורא ישראל תו ליכא למיחש לפגמו של ראשון ותמהני דאכתי איכא למיחש לפגמו של ראשון שיאמרו אחר שקראו ישראל נודע שכהן ראשון חלל היה ולכן חזרו לקרות כהן אחר ומיהו בהא איכא למימר דאם איתא דפגום הוא בעודו קורא היה מרננים אחריו ומיד היו מודיעים

חדושי הגהות

[...] אמי ור' אסי הוי בייפי ליה (מהרל"ח): ב הב[...]תי ולא מצאתי אבל מצאתי בירושלמי דמגילה: הדברים

ביניהם ואין חוששין שיאמרו הראשון פגום הוא כיון שקראו ישראל אחריו וכ"כ רב עמרם ובתר דקרי כהן לוי וישראל קרי מאן דבעי אי בעי כהן למיתני ומיקרי שפיר דמי וכשאין שם כהן וקורא לישראל במקומו אומר במקום כהן כדי שלא יטעו להאכילו הלות אבל העולה במקום לוי א"צ לומר במקום לוי דמעשר ראשון מותר לזרים וגם לא שביה:

קלו (א) **ובשבת** שקורין ז' קורין אחר לוי ת"ח הממונים על הציבור ואחריהם ת"ח הראויין למנות לפרנסים על הציבור ואח"כ בני ת"ח שאבותיהם ממונים על הציבור ואח"כ ראשי כנסיות וכל העם: ואלו

ואחריו קרא ישראל ליכא למיחש תו לפגמו של ראשון ותמהני דבכה"ג איכא למיחש לפגמו של אחרון שיאמרו חלל הוא ולפיכך קראוהו אחר ישראל ועוד דלפגמו של ראשון נמי איכא למיחש שיאמרו אחר שקרא הישראל נודע שכהן ראשון חלל היה ולכן חזרו לקרות כהן אחר ומיהא בהא איכא למימר דאם איתא דפגום הוה בעודו קורא היו מרגניס אחריו ומיד היו מודיעים אותו לחזן וכיון שלא הודיעוהו אז וכבר קראו שנים אחריו ליכא למיחש דלמא פגום הוא אבל לפגמו של אחרון ה"ל למיחש וי"ל דכיון דקרו בתריה לוי וישראל ליכא למיחש שיאמרו שהוא חלל דא"כ יצטרכו לומר שגם הלוי שקרא אחריו פסול וכולי האי לא חיישינן וכתב הכלבו בשם הרב בעל האשכול דאי איכא שני כהנים חתנים אין ראוי שיקראו אותן זה אחר זה מפני פגמו של ראשון אלא עושין שתי שורות וקורא כהן ולוי וישראל ואח"כ כהן ולוי וישראל ואם ירצו לעשות כל השורה מהשבעה יעשו וכל מאן דקשיש או חשיב טפי ראוי לאקדומיה וכבר כתבתי בסמוך תשובת הרשב"א בזה וכתב האגור וכ"כ רבינו הגדול מהרי"א בשם אורחות חיים ובשם תשובת רשב"א ושמעו שכך נוהגים במקומות מארגון וזה עולה כפי מ"ש רבינו שנוהגים בקצת מקומות לקרות הרבה כהנים בהפסק ישראל ביניהם ומ"מ תמהני היאך כתב שהשיב כן הרשב"א שהרי גבי לוי אחר לוי כתב בשמו שאע"פ שישראל מפסיק ביניהם ואפי' אמר אע"פ שהוא לוי אינו מוציאו מידי פגם וכתבתיו בסמוך אם לא שנאמר דהרשב"א לחוד ורשב"א לחוד ומ"מ האידנא נהוג עלמא לקרות כהן אחר כהן בהפסק ישראל ביניהם ושקורא החזן לשני אומר אע"פ שהוא כהן (ז) ואפשר דטעמא משום דבזמן התלמוד שהיו ישראל מרובים במקום אחד אע"פ שנשארים בב"ה ידעו שהוא כהן חיישינן לנכנסים שהם מרובים אבל האידנא דקהלות ישראל קטנות הן בעונותינו כיון שהנשארים בב"ה יודעים שהוא כהן ליכא למיחש לנכנסים שהנשארים בב"ה יודיעום שכבר אמר החזן אע"פ שהוא כהן ועכ"ז לא נהגו לקרות כהן אחר כהן בלא הפסק ישראל ביניהם כדי שלא יהו נראים כחולקים בהדיא על דין התלמוד דאמר כהן אחר כהן לא יקרא ועי"ל שמי שהנהיג מנהג זה סבר דלא אמרינן כהן אחר כהן לא יקרא אלא בשאין הפסק ישראל ביניהם אבל כשיש הפסק ישראל ביניהם יקרא וכדברי ר"ע ולכן נהגו לקרות כהן אחר כהן בהפסק ישראל ביניהם דוקא ומה שנהגו לומר אע"פ שהוא כהן לרווחא דמילתא הוא שאומרים כן אע"פ שאינו מעלה ולא מוריד:

כתבו הגהות מיימון בשם הר"ם שאם קרא החזן כהן או לוי ואינו שם לא יקרא לאחר בשם משום פגמו של ראשון אלא אחר יעמוד מעצמו: **כתב** המרדכי בפ' הקורא את המגילה עומד שרבינו אפרים היה מוחה לכהן שהוא ש"ץ לקרות כהן חבירו לס"ת וכן לוי שהוא חזן לקרות לוי חבירו לס"ת מפני פגמו ורבינו יואל דחה דבריו שהרי הכל יודעים שכהן מותר להיות ש"ץ וכתב האגור דאין הלכה כרבינו אפרים וכן נוהגים העולם כרבינו יואל:

כתב הכלבו בשם גאון דב"ה שרובן כהנים ויש ביניהם ישראל א' או ב' קורא כהן ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל ואחר כך קורין לכהן ואומר יעמוד פלוני ואף ע"פ שהוא כהן ואחריו לוי ואחריו ישראל ור"י כ' עיר שכולה כהנים ואין שם כי אם שנים או שלשה ישראלים לא יקראו כהנים להשלים למנין שבעה ועיר שכולה כהנים ואין בה ישראל כלל נראה לי דכהן קורא פעמים ושוב יקראו נשים דהכל עולין למנין שבעה ואפילו קטן ועבד ואשה ועיר שכולה כהנים ואין בה ישראל כלל ולא נשים ולא קטן לא יקראו בתורה כלל וכ"כ בהגהות מיימוניות בשם הר"ם וכ"כ המרדכי בפרק הניזקין בשם הר"ם ג"כ ונתבאר בדבריו דהא דאמרינן דכשעולה כהנים ואין שם אלא שנים או שלשה ישראלים לא יקראו הכהנים להשלים למנין שבעה שאותה שלשה קורים וחוזרים וקורים כמו בני העיר שאין להם מי שיקרא אלא אחד עומד וקורא ויושב וחוזר ועומד וקורא עד ז' פעמים כדאיתא בתוספתא דמגילה ע"כ ולפ"ז שנים או שלשה ישראלים דנקט לאו דוקא דה"ה כשישראל אחד לבדו בעיר שכולה כהנים שיקרא כהן פעמים ואח"כ יעמוד אותו ישראל ויקרא ויחזור ויברך ויקרא עד תשלום ז' פעמים ורבינו הגדול מהרי"א כתב ואם אין בב"ה אלא כהנים יש מי שכתב שכהן אחד קורא ומברך וחוזר וקורא ומברך עד שישלים למנין הקוראים והרשב"א כתב בתשובה שכהן קורא אחר כהן שאין שם משום פגם ראשון שהרי הכל יודעים שאין שם אלא כהנים וכן יעשה עד שישלים מנין הקוראים ובב"ה שרובה כהנים ויש ביניהם ישראל אחד או ב' י"א שיעלה כהן ואחריו ישראל וישראל חוזר וקורא עד שישלים כל המנין ור"י בעל המנהיג כתב שישראל קורא ראשון מפני דרכי שלום ושוב אין כאן מחלוקת וכן כתוב בירושלמי עיר שכולה כהנים ישראל קורא ראשון מפני דרכי שלום פי' שלא יהא מחלוקת בין הכהנים לומר למה אתה עולה ראשון יותר ממני אבל כשישראל קורא ראשון אח"כ יעלה מי שיעלה אינו עולה אלא בתורת ישראל עכ"ל רבינו הגדול מהרי"א ז"ל ומ"ש שאם אין בב"ה אלא כהנים יש מי שכתב שכהן קורא ומברך וחוזר ומברך וכו' כ"כ התוס' בהניזקין (נט:) והמרדכי בפרק הקורא את המגילה עומד וז"ל תשובת הרשב"א לפי פשטה של שמועה היה נראה שאין כהן קורא לעולם אחר כהן ועיר שכולה כהנים כהן אחד קורא ויושב וחוזר וקורא ויושב עד ז' פעמים אלא שבירושלמי דהניזקין א"ר חנינא עיר שכולה כהנים ישראל קורא ראשון משום דרכי שלום כלומר אם יש ישראל אחד ביניהם מכאן אתה למד שבמקום שכולה כהנים או שאין ישראלים כדי ספוקם כהן קורא אחר כהן שאין חש משום פגם שהרי הכל יודעים שאין שם אלא כהנים ואין כהן שני קורא משום פגם הראשון אלא מפני שאין שם ישראל וכן שלישי וכן רביעי וכן כולם עכ"ל והיא בתשובה להרמב"ן סימן קפ"ו וזה מבואר כדברי המנהיג והכי נקטינן וכך הם דברי רבינו בסוף סימן קמ"ג והירושלמי הזה שהביא כתב עליו מהר"י קולון בשורש ט' דהיינו למ"ד דאין כהן קורא ראשון אלא מדרבנן אבל למ"ד דאורייתא לא ומיהו כתב שהתוס' והמרדכי פסקו כמ"ד דרבנן:

כתב המרדכי בפרק הניזקין בשמחת תורה שקורין כהן או לוי חתן תורה או חתן בראשית שאני התם שכבר קראו ה' כמשפט היום ולא סלקו למניינא וכן ליכא למיחש לנכנסין ויוצאים ועוד שמפסיקין להם וקורים פיוטים וקורא להם בשם התן תורה ובשם חתן בראשית וברוב מקומות הולכים עמהם חשובי הקהל ומינכרא מילתא טובא וכן כתב ג"כ רבי' ירוחם ולמנהג דידן דקרינן כהן אחר כהן בהפסק ישראל ביניהם ואומר החזן אע"פ שהוא כהן בלאו הני טעמי דלעיל יכולים לקרות כהן או לוי לחתן תורה או לחתן בראשית: **כתב** הכלבו מעמידין כהן קטן לקרות שמיני להיות מפטיר בנביא ואין בזה פגם כלל ע"כ וכ"כ בשבולי הלקט בשם הגאונים וגם זה פשוט הוא דלמנהגא דידן ש"ד דאין כאן פגם כלל (ח): **כהן** שהמיר ושב בתשובה אם עולה לקרות בתורה ראשון נתבאר בסימן קכ"ח: **כהן** שנטמא למתים או שהוא נושא נשים בעבירה אם נפסל מכל מעלות הכהונה עד שישוב כתבתי בסימן קכ"ח (ט): **כתב** הרוקח סימן של"ד ירושלמי א"ר יוחנן קטן לספר עושים אותו סניף נראה לקרות בתורה לז' כדמשמע פרק הקורא את המגילה עומד (כד:) אבל לג' אין מצטרפין דמפסיק ואינו עולה וכן השיב רבנא נתן שעשה הערוך עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפי' המשנה פ' הקורא את המגילה עומד אהא דתנן קטן קורא בתורה אמר אחד מן הגאונים האחרונים כי זה אחר השלישי ונראה מדברי הרוקח דהא דעושין אותו סניף היינו לומר שמותר לעלות לס"ת אבל לא יעלה מהמנין ומש"ה לא התיר שיעלה ביום שאין קורין אלא ג' משום דאין מוסיפין עליהם ודין עלייתו לז' אכתוב בסימן רפ"ב בס"ד. ורבינו ירוחם חולק בזה על הרוקח שכתב דעיר שכולה כהנים כהן קורא פעמים ושוב יקראו נשים דהכל עולים למנין ז' ואפי' קטן ועבד ואשה ובסי' רפ"ב אכתוב דעת הר"ן ז"ל: **כתבו** הגהות מיימוניות בפי"ב מה"ת בשם הר"ת דאין לקרות עבדים כנענים לס"ת אם לא לז' כדאמרינן הכל משלימין לז' וכו' ואם אמו מישראל מותר וגירסא דידן הכל עולים למנין ז': במקום דליכא כהן בעיר אלא סומא אסור לקרותו לס"ת וכמו שיתבאר בסי' קמ"א: **כתב** המרדכי ספ"ק דר"ה מצאתי בתשובה דבני אדם החבושים בבית האסורים אין מביאים אצלם ס"ת אפי' בר"ה ויו"ה כדאמרי' בירושלמי פ' בא לו בכל אחר את אמר הולכים אחר התורה והכא תימא מוליכים תורה אצלו אלא ע"י בני אדם שהם גדולים התורה נתעלה בהם והא תמן מוליכים א' רויית' גבי ריש גלותא א"ר יוסי בר בון תמן ע"י שזרעו של דוד משוקע שם אינון עבדין ולא כמנהג אבותיהם (י):

קלו ובשבת שקורין ז' קורים אחר לוי תלמידי חכמים הממונים על הציבור וכו' בהניזקין (ס.) אחריהם מי קורא כלומר אחר כהן ולוי ת"ח הממונים על הציבור ואחריהם ת"ח הראויים למנותם וכו' ופירש"י הראויים למנותם וכו' דאמרינן בפרק אלו קשרים (קיד.) איזהו ת"ח הראוי למנותו פרנס על הציבור כל ששואלים אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרה:

ומ"ש רבינו ובשבת לאו דוקא דה"ה לי"ט ויה"כ שקורים על זה הסדר אלא מפני שמנה כאן מדרגות זולת כהן ולוי שהם שבעה עולים לכך נקט שבת:

וישראל אחריו וכ"כ ר"ע וכו' ולשון למתני הוא ל' השנות כי תרגום ועל השנות החלום פעמים ועל דאיתני חלמא תרתין זימנין והקשה ב"י דמ"מ איכא למיחש לפגמו של אחרון שיאמרו חלל הוא וי"ל כיון דקרו בתריה לוי וישראל ליכא למיחש שיאמרו שהוא חלל דא"כ יצטרכו לומר שגם הלוי שקרא אחריו הוא פסול וכולי האי לא חיישינן עכ"ל. ויש לדקדק דאינו מתרץ כלום דהלא מדכתב רבינו בתחילה כיון שקראו ישראל אחריו אלמא דמיירי היכא דלא היה שם לוי וקרא הוא פעמיים ואחריו קרא ישראל וכמ"ש ב"י גופיה הש"ה ודאי איכא למיחש לפגמו של אחרון ולפעד"נ כיון דתלמוד' לא קאמר דלא יקרא כהן אחר כהן משום פגם שניהם אלא משום פגמו של ראשון והיינו משום דמיירי בגוונא דליכא למיחש לפגמו של שני וכדפי' בסמוך גם הפוסקים לא כתבו דבריהם אלא בכה"ג היכא דליכא למיחש לפגם של שני כגון דמוחזק לן בהאי שני דכהן כשר הוא ולאו בר גרושה וחלוצה הוא וליכא למיחש אלא לפגמו של ראשון וקאמרי דבכה"ג לא חיישינן כיון שקראו ישראל אחריו אבל היכא דאיכא למיחש לפגמו של שני אין ה"נ דאין קורין כהן אחר כהן אפי' בהפסק ישראל בינתים כ"ל:

קלו ובשבת קורין ז' וכו' פי' בב' וה' ובמנחה בשבת דאין מוסיפין על ג' לא שייך האי דינא אלא בשבת דקורין ז' שייך וה"ה בי"ט ויה"כ נמי שייך אם רצו להוסיף דיכולין להוסיף כדלקמן בסי' רפ"ב ע"ש: ואלו

דרכי משה

הוא ומותר עכ"ל: (ז) וכ"כ הכלבו וכ"כ בנימין זאב סי' קס"ח בשם התניא כשקורא לוי במקום ישראל יאמר יעמוד פלוני הלוי ובאגור כתב בשם מהר"י ווייל דלא יקרא כהן ולוי להיות ממנין ז' אבל לאחר ז' חוזר וקורא כהן אחר וכן הוא במרדכי פ' הניזקין ד' תרי"ב ע"א דכהן או לוי רשאים לקנות חתן תורה או חתן בראשית משום דכבר קראו ה' כמשפט היום. וכ"כ ב"י בשם ר"י: (ח) ובמרדכי שם כ' עוד דאין לקבוע חובה לקרות פלוני להכהן אלא שנהגו כן לקרות בשם הקרואים משום דילמא אתי לאינצויי מ"מ אינו חובה להזכירו אפי' שמו א"צ להזכיר אלא מרמז לו שיעלה עכ"ל וכ"כ א"ז דאינו אלא מנהג מה שקורין פלוני כהן ובימי תלמוד לא היו נוהגין כן: (ט) בהגהות דגיטין דף תרי"ג ע"ב מי שמשתמש בכהן אפי' בזמן הזה מועל חוץ מאם מחל הכהן על כבודו והביא שם מעשה בזו. עוד במרדכי פ' נגמר הדין כהן שיש לו בת שהמירה או זינתה שוב א"צ לקדשו אבל רשות הוא עכ"ל: (י) ובהגהות אשרי פ"ק דברכות משם א"ז כתב ז"ל וחולי שיכול לכוין יבואו עשרה ויתפללו עמו ואם הוא אדם חשוב בעירו מביאים לו תורה בביתו ויקראו

פרישה

מודיעים אותו לחזן וכיון שלא הודיעוהו אז וכבר קראו ב' אחריו ליכא למיחש דילמא פגום הוא אלא שאכתי קשה הא איכא למיחש לפגמו של אחרון שיאמרו חלל הוא ולפיכך קראוהו אחר ישראל וי"ל דכיון דקרי בתריה לוי וישראל ליכא למיחש שיאמרו שהוא חלל דא"כ יצטרכו לומר שגם הלוי שקרא אחריו הוא פסול וכולי האי לא חיישינן עכ"ל ב"י משמע מדברי ב"י שרוצה לפרש דברי רבינו דוקא כשקורין אחריו לוי ולא מצינו בדברי רבינו כן רק תלה טעם בהפסק ישראל לכך נ"ל דהטעם דליכא למיחש למידי גם באחרון ואיירי כשקורין הכהן אחר הפסק ישראל מזכירין בהדיא שהוא פלוני הכהן וא"כ ליכא חששא כלל דגבי ראשון נאמר אם איתא דהיה פסול מיד היו מרגנים כדי לקרות כהן אחר ולאחרון ליכא למיחש כיון שמזכירין בהדיא שהוא כהן ולפ"ז אתי דברי רבינו כמשמעותו אפי' כשקורין באחרונה ואין קורין אחריו שום אדם לא לוי ולא ישראל. איתא במרדכי פרק הקורא את המגילה עומד שר' אפרים היה מוחה לכהן שהוא ש"ץ לקרות לכהן חבירו לס"ת וכן לוי שהוא חזן לקרות לוי חבירו לס"ת מפני פגמו ורבינו יואל דוחה דבריו שהרי הכל יודעים שהכהן מותר להיות ש"ץ ובאגור פסק כר' יואל וכ"כ הב"י וכ"פ רמ"א בש"ע ולפי ה"ט היה נראה דסגן כהן אסור לקרות כהן חבירו דאינו דומה לש"ץ שהוא משועבד לקרות למי שמכוין לו מיהו י"ל דשאני סגן דאין הכל יודעין מי הוא הסגן משא"כ בחזן שקורא בקול רם ושייך ביה פגם טפי אי לאו טעם הנ"ל וק"ל:

סי' קלו (א) **ובשבת** שקורין שבעה קורא אחר לוי כו' פי' דבחול שאין קורין אלא ג' פשיטא שקורין הגדול לשלישי ולא בא לאשמועינן אלא בשבת מי קורין אחר הגדול. וכתב ב"י מה שכתב רבינו ובשבת לאו דוקא דה"ה לי"ט ויה"כ שקורין על זה הסדר

קלז (א) **ואלו** השלשה אין קורין פחות מי' פסוקים וידבר עולה מן המנין ואי סליק ענינא בבציר מי' פסוקים כגון פרשת עמלק שאין בה אלא ט' פסוקים שפיר דמי ואין קורין עם כל אחד פחות מג' פסוקים שנים קורים ג' ג' (ב) ואחד קורא ד' ואיזה מהם שקורא ד' (ג) הרי זה משובח:

קלח (א) **אין** משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים (א) פי' הקורא בתורה לא יקרא עד סוף הפרשה בענין שלא ישאר ממנה אלא ב' פסוקים משום היוצאים שיאמרו העולה אחריו לא יקרא אלא שני פסוקים הנשארים וכן לא יתחיל בה פחות משלשה פסוקים שאם יתחיל בה שני פסוקים הנכנס ושומע אומר שלא קרא עם הראשון אלא שני פסוקים שמראש הפרשה:

קלט הקורא הפרשה צריך לסדר אותה תחלה פעמים ושלש בינו לבין עצמו (א) כההוא דר"ע שקראו אותו לתורה ולא רצה לעלות לפי שלא סדר אותה תחילה ודריש ליה מקרא (ב) אז ראה ויספרה וגו' ואינו רשאי לקרות (ג) עד שיאמרו לו קרא וזה שנהגו שש"צ קורא לעולים ואפי' ראש הכנסת או חזן הכנסת לא יקרא עד שיאמרו לו קרא (ד) וכל הקורין מברכין לפניה ולאחריה

ופותח

קלז ואלו הג' וכו' כתב ב"י ע"ש ספר א"ח פ' עמלק ט' פסוקים ולא הוסיפו בה מלמעלה או מלמטה מפני שאמר הקב"ה עמלק גרם להיות שמי וכסאי חסרים כך פרשיותיו חסרים וירוש' קאמר הוא עשה מעשה קטוע כך פרשתו קטוע עכ"ל משמע לי דהקושי' היתה על הזקנים ונביאים שתקנו לקרות פרשת עמלק בפורי' דהיה להם ג"כ לתקן להפסיק פסוק א' לשנים או למעלה או למטה כדי שיהיו ג' קורין י' פסוקים אלא נבואה היתה להם מפני שאמר הקב"ה וכו':

ואיזה מהם שקרא ד' ה"ז משובח ה"א ר"פ הקורא עומד שאין חילוק בין ראשון ואחרון ובין אמצעי דאשכחן פעם דהראשון משובח ופעם דהאחרון משובח ופעם דהאמצעי משובח ודקדק רבינו בלשונו שאמר ואין קורין עם כ"א וכו' להורויי דאע"ג דבגמ' איירי בשעה שהוא קורא בעצמו לאו דוקא הוא דה"ה האידנא דקורא הש"ץ עם כ"א ואחד נמי יכול להקרות ד' בין עם ראשון או עם אחרון או עם אמצעי כ"ל ודלא כמ"ש מהרש"ל דהאידנא אם מקרא ד' עם אמצעי הוא מבייש לראשון או אחרון ולא ידעתי מנ"ל סוראה זו לחלק בכך:

קלח אין משיירין בפ' פחות מג' פסוקים וכו' משמע דאם אינו משייר כלל אלא גומר הפרשה אע"פ שהפרשה שאחריה היא קטנה שאינה אלא ב' פסוקים לית לן בה וכ"כ מהרא"י בת"ה סי' כ"ב ומביאו בהגהת ש"ע והכי נהוג עלמא וקשה דאמאי אין חוששין ליוצאין שיאמרו העולה אחריו לא יקרא אלא שני פסוקים של אותה פ' קטנה וכ"ל דדווקא במשייר ב' פסוקים בסוף הפ' דקשיא אמאי לא גמר כל הפרשה אמרי כ"ע ודאי לא היה משייר אלא כדי שהעולה אחריו יהא קורא אותן ב' פסוקים ויגמור הפ' אבל כשגומר כל הפ' אע"פ שהפ' שאחריה קטנה שאין בה אלא ב' פסוקים כיון דליכא קושיא הכא שהרי גמר עם זה כל הפ' לא חיישי' ליוצאין שיאמרו כו' כיון דליכא קושיא דמתוכה יכריחו ויאמרו דהעולה אחריו לא יהא קורא אלא שני פסוקים כ"ל:

קלט הקורא הפ' צריך לסדר אותה וכו' כתב ב"י דלדידן דהעולה אינו קורא בקול רם אלא הש"ץ קורא בקול רם והעולה קורא בנחת עם הש"ץ כו' כמ"ש הרא"ש ומביאו רבינו בסמוך אין העולה צריך לסדר אותה אלא הש"ץ ופשוט הוא. מיהו מצוה מן המובחר שגם העולה יסדר אותה תחילה פעמים ושלש וע"כ ראוי שכל אחד יסדר אותה תחילה דשמא יקראו אותו לעלות למחר בשבת:

ואינו רשאי לקרות עד שיאמרו לו קרא וכו' לשון א"ח שהביא ב"י קשה להבינו וכ"ל דה"ק אם הש"ץ הוא כהן ועמד כהן אחר לקרות בתורה ולא נקרא ע"פ הש"ץ קעביד איסורא דאין לומר דצריך הוא לעלות בלא קריאת הש"ץ משום דאם היה הש"ץ קוראו היה הש"ץ פוגם את עצמו מדקורא לכהן אחר וכסברת רבינו אפרים מביאו ב"י בסי' קל"ה הא ליתא דפגמא לש"ץ ליכא אחר שנראה מי הוא הש"ץ ואם דחוקים הם לקרות כו' כלומר אם הש"ץ דוחק עצמו לקרות ואינו רוצה לקרות לכהן אחר מהקהל יוצי' הישראל הס"ת מהארון ויקרא את הכהן מהקהל שיבא ויקרא בס"ת כלומר שלא יניחו לש"ץ הכהן להוציא ס"ת מהארון כדי שלא יהיו דחוקים לקרות אלא ישראל יוציאה ויקרא לכהן והש"ץ לא יעלה אל המגדל כלל בשעה שקורין בספר:

ופותח

קלז ואלו הג' אין קורים פחות מי' פסוקים וידבר עולה מן המנין פשוט בר"פ הקורא את המגילה עומד (כא:):

ומ"ש ואי סליק עניינא בבציר מי' וכו' כן כתבו שם התוס' והרא"ש והר"ן ז"ל:

כתוב בא"ח פ' עמלק ט' פסוקים ולא יוסיפו בה מלמעלה או מלמטה מפני שאמר הקב"ה עמלק גרם להיות שמי וכסאי חסרים כך פרשיותיו חסרים ובירוש' קאמר הוא עשה מעשה קטוע כך פרשתו קטוע. **ואין** קורין עם כל אחד פחות משלשה פסוקים שנים קוראים ג' ג' וכו' ואיזה מהם שקרא ד' ה"ז משובח פשוט שם:

כתבו התוס' בפ' הקורא את המגילה עומד (כג.) בשבת לא יקרא פחות מכ"א פסוקים לז' בני אדם כל חד וחד ג' פסוקים ובמנחה ובב' וה' עשרה פסוקים ואם שכח ולא קרא כ"כ יחזור ויקרא עכ"ל:

כתוב בהגהת מיימון פי"ב מה"ת אם דילג פסוק אחד ולא קראו אם הוא במנחה בשבת או בשני וחמישי וקרא י' פסוקים בלא פסוק המדולג אינו חוזר ואם לאו חוזר אבל בשבת אפי' דילג פסוק א' חוזר וקורא ואפי' אחר שהחזיר את התורה ואמר קדיש חוזר וקור' הוא ושנים עמו ואפי' הפטיר והתפלל מוסף מפסיק מיד וקורא וכתוב בתה"ד סי' כ"ד דפרשיות המועדים דמי למנחה דשבת וב' וה' לפי שכבר קראו הפרשיות בשבתות שלהן: **וכתב** מהר"י קולון בשורש קע"ז אם קראו שנים (כל אחד) ז' פסוקים והאחד לא קרא כי אם שנים שי"א דלא מהדרין ליה ואפי' לא קראו הג' כי אם ג' פסוקים לא מהדרין ליה שהרי לא ברכו לבטלה ודבר שהוא תקנה לא מיקרו דמהדרין בדיעבד ויש מי שחלק על זה דמשמע בגמ' דעיכובא איכא במילתא דחיובא הכי הוא ואם הקריאה שלא כהוגן יחזור ויקרא ומה בכך לכך אני אומר דאפילו בירך לאחריה דאותה ברכה נעשית בטעות ומהר"י קולון הכריע כדברי האומר דמהדרין ליה ובשבולי הלקט כתב אם קרא א' ב' פסוקים צריך לחזור ולקרות ואם לא קראו בין שלשתן אלא ט' פסוקים ג' לכל אחד אינם צריכים לחזור ולקרות וראיה לדבר פר' ויבא עמלק אבל אם קראו פחות מט' צריכים לחזור ולקרות ע"כ: **והכלבו** כתב בסי' כ' מעשה בחזן א' שקרא בפרשת פרה ופסק להגר הגר בתוכם וגלל ס"ת וישב במקומו וקפד ר' על הדבר ואמר לא קריתם הפרשה ודומה כאילו לא קריתו שלא אמרתו אלא ברמז בעלמא וחזרו ופתחו והתחילו בראש הפרשה והקורא בירך לפניה ולאחריה מטעם רבי וגמרו כל הפרשה עד תטמא עד הערב עכ"ל: **כתב** הרד"א בשם תשובת הגאונים על הקורא בתור' שקרא הראשון וקרא אחריו הב' מה שקרא הראשון אם הוסיף על מה שקרא הראשון ג' פסוקים במקום שאפשר או אפי' שנים במקום דלא אפשר אותו ב' עולה מן המנין דתנן בפ' בתרא דתעניות (כז:) ביום הראשון בראשית ויהי רקיע וכו' ואי ס"ד דשני קורא מה שקרא ראשון בלא תוס' ועולה למנין אמאי פליגי רב ושמואל אמתני' לוקמא דקרא ראשון בפ' בראשית ואח"כ קראה שני וה"ל כשנים אלא לאו ש"מ דאין עולה למנין אלא א"כ מוסיף הואיל ואפשר משא"כ בפרי החג דהתם לא אפשר ע"כ:

קלח אין משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים וכו' וכן לא יתחיל בה פחות מג' פסוקים וכו' פשוט בר"פ הקורא את המגילה עומד (כא: כב:):

קלט הקורא הפרשה צריך לסדר אותה פעמים וג' בינו לבין עצמו כההוא דר"ע שקראו אותו לתורה וכו' במדרש תנחומא פרשת יתרו ובמדרש רבה פ' כי תשא וכ"ל דהיינו לדידהו שהעולה היה קורא בקול רם אבל לדידן שהעולה אינו קורא בקול רם אע"פ שלא סידר אותה לית לן בה והחזן שקורא בקול רם הוא שצריך לסדר אותה: **והר"ר** דוד אבודרהם כתב על הסיא דר"ע ומכאן יש ללמוד ק"ו לאותם שעולים לקרות בתורה שאינם יודעים אפילו אות אחת שאינם רשאין לעלות וצריך למחות בידם שלא יעלו וכתב רבינו סעדיה שאם הם צריכים לזה האיש שאינו יודע לקרות שיעלה לפי שהוא כהן או לוי ואין שם אחר זולתו יראה ש"ץ אם כשיקרא לו מלה במלה יודע לאמרה יכול לקרות ואם לאו לא יעלה עכ"ל. ועוד יתבאר זה בסימן קמ"א בס"ד:

ואינו רשאי לקרות עד שיאמרו לו קרא תוספתא כתבוה הרי"ף והרא"ש בפרק הקורא את המגילה עומד ראש הכנסת או חזן הכנסת לא יקרא עד שיאמרו לו אחרים קרא שאין אדם מבזה לו וז"ל א"ח אין אדם רשאי לקרות בתורה אא"כ נקרא א והלין כהני דמלי ביומא דספרא ועומד אחד מהקהל להקרותם לא יאות עבדי אחד שאינו נקרא דפגמא ליכא אחר שנראה שאותו העומד לשמאל הקורא הוא החזן והקורא לימינו דכתיב מימינו אש דת למו ואם דחוקים הם לקרות יוציא הישראל ס"ת מהארון ויוליכנו על המגדל ויקרא הכהן עכ"ל ובסי' קמ"א כתב רבינו ואם ש"ץ רוצה לברך לעצמו ולקרות צריך שיהא אחר עומד אצלו וכ"ל דמיירי כשאמרו לו אחרים שיקרא שאם לא כן אינו רשאי ואפשר דלדידן שהש"ץ קורא במקום העולים כשרוצה לברך לעצמו ולקרות אינו צריך ליטול רשות כלל שכיון שהרשוהו להיות ש"ץ הרי הרשוהו לקרות בתורה ומה לנו אם יברך ויקרא במקום א' מהעולים וכן נהגו לברך ש"ץ לעצמו ולקרות כשרוצה בלי נטילת שום רשות (א):

וכל הקורין מברכין לפניה ולאחריה בר"פ הקורא את המגילה עומד (כא.) תנא הפותח מברך לפניה והחותם מברך לאחריה והאידנא דכולהו מברכין לפניה ולאחריה היינו טעמא דתקינו רבנן גזירה משום הנכנסים והיוצאים:

ופותח

דרכי משה

זיקראו אותן י' שמתפללין עמו עכ"ל הג"ה ראיתי בפ"ק דברכות ובא"ז עצמו ומשמע דלאדם חשוב אע"פ שאינו חולה וכן להולה בלא אדם חשוב שרי גם במרדכי דאוסר **משמע** קצת דבאדם חשוב יש להתיר וכתב מהר"ם פדווא בתשובה סי' פ"ה הא דאסור היינו להביאה בשעת הקריאה לבד אבל להכין לו יום או יומים ארון או תיבה בביתו שפיר דמי:

קלח (א) בת"ה סי' כ"ב דאין חילוק בין פ' פתוחה לפ' כתומה והיכא שהוא סיום פ' אע"ג דאין ג' פסוקים עד פ' אחרת אין קפידא. ובא"ז כ' הא דאין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים דוקא עם השני או העולים אחריו. אבל עם הכהן שרי וכן נוהגין להתהיל ויהל שהוא ב' פסוקים בפ' וכתב עוד כל הקורא בתורה יפתח בדבר טוב ויסיים בדבר טוב וכ"כ הרמב"ם פ"ג מה"ת:

קלט (א) ומנהגא דידן שאין שום אחד מן העולים עולה אלא מי שקורא אותו ש"ץ לעלות והש"ץ אינו קורא לו לעלות אלא מי שמצוה לו הקונה סגן כמנהג הארץ וכשרוצה הסגן שיעלה

פרישה

הסדר אלא מפני שמונה כאן מדרגות זולת כהן ולוי ששם יחד שבעה עולים והיינו ממונה א'. וראוי למנות ב'. בני ת"ח ג'. ראשי כנסיות ד'. כל העם ה'. לכך נקט שבת. ופי' וראוי למנוהו פרנס על הציבור כדאמרינן פ' כל כתבי איזה ת"ח שראוי למנותו פרנס על הציבור כל ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרה. ב"י:

סי' קלז (א) **ואלו** כו' כגון פ' עמלק כו' שפיר דמי כתב בא"ח הטעם שלא הוסיפו בה מלמעלה או מלמטה מפני שאמר הקב"ה עמלק גרם להיות שמי וכסאי חסרים כך פרשיותיו חסרים ובירושלמי הוא עשה מעשה קטוע כך פרשיותיו קטועים:

(ב) **וא'** קורא ד' כו' דוקא בימיהם שכל א' קורא לעצמו אבל האידנא שש"ץ קורא יקרא ד' או לראשון או לאחרון ולא לאמצעי שלא לבייש אחרים מהרש"ל:

(ג) **הרי** זה משובח מכאן יש לדקדק כשמתחברין ב' פרשיות יחד להקרות לכהן ג"כ ב' פרשיות ושיבוש הוא ביד אותן שנהגו לדקדק ולקרות לכהן פרשה א' ואומרים שמתחילה אין משנין פרשה ראשונה דאין סמך לדבריהן דלמה יגרע חלק הכהן למעט עמו בקריאה:

סי' קלח (א) **אין** משיירין בפרשה כו' ואין חילוק בין פרשה פתוחה לסתומה ופרשה שאינה רק ב' פסוקים מותר לשייר בתחילתה ולהפסיק שם. רמ"א ועיין לקמן סי' תכ"ג בפרי' דבר"מ לא עבדינן הכי ושם כתבתי הטעם ובד"מ כתב עוד דהיינו דווקא לשני או לשלישי אבל לכהן מותר והטעם דמותר לכהן דממ"כ ליכא למיחש דמשום היוצאים הרי כבר שמעו שכהן מתחיל ואי משום הנכנסים גם המה יראו שיקראו עוד אחריו שנים נמצאו שידעו אח"כ שזה היה כהן ולא קראו לפניו שום אדם וכן נוהגין להתחיל ויחל אע"פ שהוא ב' פסוקים בפרשה. ולעולם מתחילין ומסיימין בדבר טוב:

סי' קלט (א) **כההיא** דר"ע מדרש תנחומא פ' יתרו ובמדרש רבות פ' תשא ונראה דהיינו לדידהו שהעולה היה קורא בקול רם אבל לדידן שהעולה אינו קורא בקול רם אע"פ שלא סידר אותה לית לן בה והחזן שקורא בקול רם הוא שצריך לסדר אותה:

(ב) **אז** ראה ויספרה. איוב כ"ח: (ג) **עד** שיאמר לו קרא כו' זה לשון הגמרא שאין אדם מבזה לו וכתב הר"ן שאין ראוי לאדם שיטול חלק לעצמו ומנהג דידן שאפי' החזן ולא שום אדם עולה עד שיאמר לו מי שקנה סגן עלה ועיין רמ"א בש"ע:

(ד) **וכל** הקורין מברכין לפניה כו' כן התקינו משום גזירת הנכנסים שיאמרו לא ברכו לפניה ומשום היוצאים שיאמרו לא ברכו לאחריה אבל מעיקרא היה הדין שהראשון מברך לפניה וסגי בהכי כדאיתא ריש פרק הקורא את המגילה עומד:

פותח

חידושי הגהות

קלט א הדברים קשים ההבנה והב"ח האריך לפרשם ועיין במג"א ס"ק ב' שפירש ע"ז פירוש נאה ומתקבל:

וכ"ב

ופותח הספר קודם שיברך ואחר כך יברך דתניא (ה) פותח ורואה וגולל ומברך פי' לאחר שפתח חוזר וסוגרו ואז מברך וחוזר ופותח וקורא (ו) דברי רבי מאיר ר' יהודה אומר פותח ורואה ומברך והלכה כרבי יהודה ולאחר שקרא גולל ומברך וזה נוסח הברכות ברכו את ה' המבורך בקול רם כדי שיענו הציבור ברוך ה' המבורך ואע"פ שאומר ברכו אינו כמוציא עצמו מן הכלל כיון שאומר המבורך וה"ר יהודה ברצלוני כתב בשם רב סעדיה גאון אע"פ שאומר המבורך ולא הוציא עצמו מן הכלל צריך להחזיר עצמו לכלל לגמרי ולומר ברוך ה' המבורך מידי דהוה אברכת המזון שאף על פי שאומר נברך שאכלנו משלו צריך לחזור למקום שפסק ולומר ברוך הוא שאכלנו משלו (ז) ובטובו חיינו ואף על פי שכבר בירך על התורה בבוקר קודם פרשת הקרבנות חוזר ומברך אשר בחר בנו כשקורא בתורה ולא הוי ברכה לבטלה (ח) דמשום כבוד תורה נתקנה כשקורא בציבור וכתב אחי הרב יחיאל ז"ל ואם איחר אדם לבא לב"ה עד קריאת התורה והתחיל בברכות וכשסיים ברכת התורה קודם שיתחיל פר' הקרבנות קראוהו בתורה (ט) בזה [א] נסתפקתי (י) אם יש לו לברך אשר בחר בנו אם נאמר שאין לחלק (יא) הואיל ותקנו ברכה זו על קריאתה בציבור יש לו לברך אע"פ שכבר בירך או נאמר ודאי אחת מהן לבטלה דהיאך יברך ברכה אחת פעמים בזה אחר זה בלי הפסק בינתים וכן היה נ"ל אמנם שאלתי את פי א"א הרא"ש ז"ל ואמר לי יש לו לברך כי לא חלקו חכמים ואם קראוהו לקרות בתורה קודם שיברך ברכת התורה ודאי נ"ל שאין לו לברך שנית אשר בחר בנו (יב) דלא גרע ממי

ופותח הספר קודם שיברך ואח"כ יברך דתניא פותח ורואה וכו' בס"פ בני העיר (לב.) ומפרש בגמרא שם דטעמא דר"מ כדי שלא יאמרו ברכות כתובות בתורה ור' יהודה סבר שהכל יודעים שאין ברכות כתובות בתורה ולפיכך א"צ לגלול קודם שיברך והלכה כרבי יהודה וכ"פ הרמב"ם ואעפ"כ כתב שלאחר שקרא גולל ואח"כ מברך וכמו שכתב רבי' ותמה הר"ן עליו ול"נ דטעמא משום דס"ל דע"כ לא פליג רבי יהודה אלא בתחילה דלר"מ צריך לגלול ולברך ואח"כ לפתוח ולקרות וטריחא מילתא הילכך לא צריך לר' יהודה אבל בסוף שאין טורח יותר גולל ואח"כ מברך:

המרדכי דקדק בפרק בני העיר מהא דתניא פותח ורואה וכו' דמכאן משמע דס"ת לא תהיה פתוחה בין גברא לגברא ועכשיו נהגו לכסות הכתב בסודר בין גברא לגברא:

כתב הכלבו פותח הספר לראות מה יקרא בו וגוללו ומברך וי"א שלא יגלול אותו אלא פותח ורואה ומברך וכן דעת הר"מ ז"ל וי"א שיש לו להפוך פניו (ב) שלא יראה כאילו ברכות כתובות בתורה עכ"ל והרד"א כתב בשם רבינו סעדיה שאין לקורא לומר ברכו עד שיראה הפסוק שמתחיל בו וצריך לברך ברכה ראשונה וס"ת פתוח לא סתום:

וזה נוסח הברכות ברכו בקול רם כדי שיענו הציבור וכו' כ"כ הרמב"ם וכ"כ שם הגהות שצ"ל הברכות בקול רם ובסוף הסי' יתבאר שאם לא שמעו הקהל כשאומרים ברכות מה עונין:

ומ"ש רבינו ואע"פ שאומר ברכו אינו כמוציא עצמו מן הכלל וכו' ירושל' כתבוהו הרי"ף והרא"ש בפ"ג שאכלו:

וה"ר יהודה ברצלוני כתב בשם רבינו סעדיה אע"פ שאומר המבורך וכו' צריך להחזיר עצמו לכלל לגמרי ולומר ברוך ה' המבורך מידי דהוה אברכת המזון וכו' כ"כ ה"ר יונה והרא"ש בפ"ג שאכלו:

ואע"פ שכבר בירך על התורה בבוקר וכו' ז"ל סמ"ג בסימן י"ט אל יקשה עליך העומד אח"כ לקרות בתורה שמברך כי אותו אפילו בירך מיד על עסק התורה שעסק בפני עצמו הוא צריך לחזור ולברך על קריאתו בציבור שנתקנה שם ברכה לפניה כמו שנתקנה לאחריה וכמו שנתקנה ברכה גם על ההפטרה ע"כ ומכלל דבריו נפשטא שאלת רבינו יחיאל שכתב רבינו וכן יש ללמוד ממ"ש התוספות בפרק בתרא דר"ה (לג.) בשם ר"ת דברכת התורה לפניה ולאחריה לאו משום ת"ת שאפי' בירך ברכת הערב נא או נפטר באהבה רבה חוזר ומברך תדע דבמקום שאין לוי כהן קורא במקום לוי ומברך אע"פ שכבר בירך בקריאה ראשונה עכ"ל

ופותח הספר קודם שיברך וכו' ברייתא ס"פ בני העיר ונראה דלר"מ דוקא גולל ומברך ולא יברך פתוח כדי שלא יאמרו ברכות כתובות בתורה אבל לר' יהודה יכול לברך בעודו פתוח כדי שלא יאמרו ברכות כתובות בתורה אבל אם גולל ומברך עדיף טפי והכי משמע ממ"ש התוס' וז"ל ולכתחילה הוא גולל וסותמו קודם שיברך כדי שלא יאמרו ההמון שהברכות כתובות בו אבל בדיעבד אין לחוש שהרי לא שכיחי ע"ה כ"כ עתה אבל לאחר שקרא בו ודאי צריך לגללו קודם שיברך לר"י עכ"ל אלמא דאף לרבי יהודה דהלכה כמותו מ"מ לכתחילה הוא גוללו וסותמו ומברך אלא דבדיעבד אין לחוש אם מברך בעודו פתוח כלומר אין לגעור בו כשמניחו פתוח דשפיר יכול לברך בעודו פתוח דליכא איסורא ומ"ש אבל לאחר שקרא בו ודאי צריך לגוללו קודם שיברך לר"י רצונו לומר דפשיטא היא דצריך לגלול תחילה אחר שקרא אף לרבי יהודה דאפילו את"ל דלר' יהודה קודם שקרא צריך לברך בעודו פתוח כדי שלא להטריח לגוללו ולברך ולחזור ולפותחו ולקרות אבל אחר שקרא ודאי דצריך לגוללו קודם שיברך שהרי לאחר הברכה בע"כ צריך לגוללו דמדקאמר רבי יהודה פותח ורואה אלמא דהס"ת היה סתום בין גברא לגברא א"כ לאיזה צורך תהיה פתוחה בשעת ברכה דכיון דאיכא חששא דע"ה שיאמר ברכות כתובות בתורה עדיף טפי לגוללו ולברך כיון דליכא הכא טירחא כל עיקר וכ"כ המרדכי וז"ל מכאן משמע דס"ת לא תהיה פתוחה בין גברא לגברא עכ"ל ונראה דמשמע ליה הכי מדקאמר פותח ורואה וגו' אלמא דכתומה היתה ולפ"ז מסתמא ודאי צריך לכותמו קודם ברכה אחרונה כדפי' וכ"כ הרמב"ם ורבינו והכי נמי מוכח בפ"ק דברכות (דף ה) דמחלק דבין גברא לגברא יכול להניח ס"ת ולצאת ובין פסוק לפסוק אסור אלמא דטעמא הוי משום דכאן הוא פתוח אסור וכאן הוא סתום מותר ובריש סי' קמ"ו מביאו רבינו וז"ל מהרש"ל לא דמי ברכה אחרונה לראשונה דראשונה דבא לצורך הקריאה דין הוא שתהא פתוחה ויהא רואה מה שיהא קורא אבל זה שכבר קרא למה תהא פתוחה בשעת ברכה ודלא כהר"ן דהשיג על זה אבל זה הוא מנהג בורות דמיד לאחר שגולל ומברך חוזרין ופותחים אלא תהא סתומה עד דאתא גברא ויפתח לצורך קריאתו עכ"ל וכל זה פשוט וע"כ צריך לבטל מנהג טעות זה שנוהגים בו העולם. כתב הכל בו ומביאו ב"י פותח הספר לראות מה יקרא בו וגוללו ומברך וי"א שלא יגלול אותו אלא פותח ורואה ומברך וכן דעת הר"ס ז"ל וי"א שיש להפוך פניו שלא יראה כאילו ברכות כתובות בתורה עכ"ל וסברא הראשונה היא ע"פ דברי התוס' שאף לר' יהודה לכתחילה גוללו קודם שיברך ברכה ראשונה וסברא השנייה היא ע"פ פשטא דסוגיא דלר"י דוקא מברך כשהוא פתוח וכיון דהלכה כר"י א"כ הבא לגלול ולברך עובר על דברי ר"י ועביד כר"מ ולכן צריך לברך ברכה ראשונה בס"ת פתוח ולא סתום וכ"כ באבודרהם ע"ש רבינו סעדיה. וסברא השלישית שיש לו להפך פניו איני יודע לו עיקר ואפשר שטעמן כיון דאיכא ספק בדברי ר"י אי ס"ל גולל ומברך לכתחילה וכו' כמ"ש התוס' או מברך דוקא כשהוא פתוח על כן כדי שיצא מיד ספק יהפוך פניו וכו' וכ"כ הרב בהגהת ש"ע ולפעד"נ הגון שיהא פתוח בשעת ברכה לגמרי ולא יהפוך פניו כלל דכך הוא דעת הפוסקים והגאונים המפורסמים וכך אני נוהג:

וכתב אחי הרב יחיאל וכו' תימה אמאי נסתפק בתחילה דשמא יש לו לברך אף על פי שכבר בירך הא פשיטא היא דאחת היא לבטלה וכמו שנראה להרב יחיאל לבסוף ומה היה גם כן דעת הרא"ש שהכריע שיש לו לברך ברכה א' פעמיים בזה אחר זה בלי הפסק בינתים ויהא עובר על לא תשא. מיהו במ"ש הר"י אבוהב ע"ש ה"ר יונה ומביאו ב"י יתיישב זה דאף על פי דיכול לקרות בתורה על סמך הברכה שבירך בלחש קודם שהתחיל פ' הקרבנות אפ"ה צריך לחזור ולברך בקול רם כדי להוציא אותם שלא שמעו הברכה דכל הברכות שהם חובה אע"פ שכבר יצא חוזר ומברך להוציא אחרים ידי חובתן ולא הויא ברכה לבטלה אבל לפעד"נ דה"ק שמא יש לו לברך אף ע"פ שכבר בירך כיון שאין לחלק ואם כן נמשך מזה דחייב הוא שלא יעלה לקרות בס"ת אע"פ שקראוהו כדי שלא יברך ברכה לבטלה ויהא עובר על לא תשא דהא קמן דר"ע לא רצה לעלות לס"ת אע"פ שקראוהו כדי שלא יעבור על או ראה ויספרה כ"ש שלא יהא עולה אע"פ שקראוהו כדי שלא יעבור על לא תשא או שמא יעלה ולא יחזור ויברך אלא כומך על מה שבירך קודם פ' הקרבנות בלחש ואינו מעכב מה שלא בירך קודם קריאה בקול רם והכריע הרא"ש דיש לו לחזור ולברך והילכך אינו חייב לעלות והש"ץ אין לו להמתין אלא יקראו לאחר במקומו. מיהו נכון להמתין קצת עד שיאמר ברכת כהנים לאחר הברכה כדלעיל בסוף סימן מ"ו ואז ודאי אע"פ שיחזור ויברך על קריאתה בציבור אין א' מהן לבטלה כנ"ל אבל בש"ע כתב בפשט דצריך לחזור לברך כשקורא בתורה דמשום כבוד התורה נתקנה כשקורא בציבור עכ"ל. והוא תימה לברך ברכה לבטלה ולעבור על לא תשא דמי יכריחנו לעלות לא יעלה ולא יברך ברכה לבטלה וצ"ל דהש"ע נסמך על מ"ש קודם זה בשם י"א דכשאמר הברכות בלחש צריך לחזור ולברך בקול רם כדי שישמעו העם ויענו אמן וכמ"ש ר"י אבוהב וא"כ כאן נמי שהיה מברך קודם פרשת הקרבנות בלחש וקראוהו לס"ת דחוזר ומברך בקול רם ואין כאן ברכה לבטלה אבל לפע"ד הנכון שלא יעלה כלל אלא יקראו אחר במקומו אם לא שממתינין לו בכדי שיאמר ברכת כהנים אז עולה ומברך כדפי'. כתב ב"י דמלשון סמ"ג שכתב בסי' י"ט העומד לקרות בתורה מברך אע"פ שבירך מיד על עסק התורה שעסק בפני עצמו הוא צריך לחזור ולברך על קריאתו בציבור וכו' וכ"כ התוס' בפ"ב דר"ה ע"ש ר"ת וכו' ומכלל דבריהם נפשטא שאלת ר' יחיאל שכתב רבינו עכ"ל ושרי ליה מאריה כי הסמ"ג ותוס' אין מדברים אלא כשהיה עוסק בתורה בפני עצמו אחר ברכת התורה ואח"כ קראוהו לס"ת מיד וחוזר ומברך בקריאתו בציבור דבהא ליכא ספק דליכא הכא ברכה לבטלה והוא מ"ש רבינו כאן ואע"פ שכבר בירך על התורה וכו' אבל כפיקו' דרבי יחיאל היא כשלא עסק בתורה כלל אחר ברכת התורה וקראוהו מיד לקרות בס"ת דצריך לברך ב' ברכות בלי הפסק בינתים וא' היא לבטלה וכו' והכי מוכח ממ"ש התוס' תדע דבמקום שאין לוי כהן קורא במקום לוי ומברך אע"פ שכבר בירך בקריאה ראשונה עכ"ל אלמא דמיירי דוקא בכה"ג שעל כל ברכה היתה קריאה אלא שהברכות הם תכופות מיד זה אחר זה ואיכא הפסקה בקריאה בין ברכה לברכה דומיא דכהן קורא במקום לוי:

ואם קראוהו לקרות בתורה וכו' עד דלא גרע ממי

דרכי משה

שיעלה הש"ץ אומר הוא לש"ץ לעלות וא"כ גם הש"ץ אינו עולה בלא רשות. כתב מהרי"ל דבקריאת תוכחה של משנה תורה שנאמרה בלשון יחיד יש לחוש לקרות בהן ולכן נוהגים לקרות בהן מי שירצה. אבל בתוכחה דאם בחוקותי אין לחוש והמנהג לקרות ג"כ שם מי שירצה. ע"ל סי' קל"ה כתבתי דא"צ לקרות לעולה בשמו אלא ברמז בעלמא סגי מיהו המנהג הפשוט בב"מ לקרות יעמוד פב"פ: (ב) ונ"ל דיש להפך הפנים לצד שמאל כמו בעושה שלום דמהפך פניו לצד שמאל תחילה:

כתב

פרישה

(ה) פותח ורואה כו' מכאן דקדק המרדכי דס"ת לא תהיה פתוחה בין גברא לגברא וכן משמע מדברי רבינו סי' קמ"ו ע"ש: (ו) דברי ר"מ טעמא דר"מ כדי שלא יאמרו ברכות כתובות בתורה ור"י סבר שהכל יודעים שאין ברכות כתובות בתורה ואעפ"כ כתב הטור שלאחר שקרא גולל ואח"כ מברך משום דס"ל דע"כ לא פליג ר"י אלא בתחילה דלר"מ צריך לגלול ולברך ואח"כ לפתוח ולקרות וטריחא מילתא הוא הילכך לא צריך לר"י אבל בסוף שאין טורח יותר גולל ואח"כ מברך. ב"י. ומורי חילק ג"כ דלאחר הקריאה כבר נגמרה המצוה ודומה כמו בין גברא לגברא משא"כ בראשונה שרואה ואח"כ מברך שהברכה היא לצורך הקריאה וכן פי' הגאון מוהר"ר ליב בר בצלאל: (ז) ובטובו חיינו ע"ל סי' קפ"ה מ"ש שם: (ח) דמשום כבוד תורה נתקנה כו' וז"ל התוס' תדע דבמקום שאין לוי כהן קורא במקום לוי ומברך ואע"פ שכבר בירך בקריאה ראשונה עכ"ל ב"י: (ט) בזה נסתפקתי עיין בדרישה: (י) אם יש לו לברך אשר בחר בנו אבל בברכה אחרונה דס"ת לא נסתפק וק"ל: (יא) הואיל ותקנו ברכה זו על קריאתה כמו שתקנו נמי ברכה שלאחריה וברכה שעל ההפטרה: (יב) דלא גרע ממי שנפטר באהבה רבה ז"ל מורי אבל מ"מ אינו דומה ממש דהתם הלומד אחריו מיד אינו מברך כלל וכאן דוקא אשר בחר בנו כו' אינו חוזר ומברך אבל ברכת אשר קדשנו לעסוק בדברי תורה והערב כו' מברך כ"ל עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף ט':

דרישה

בהגהות מרדכי דגיטין דף תרי"ז ע"ב לא משמע כן דשם משמע דאף ללשון אחרון של רש"י לא יקרא הלוי לשני מכלל דללשון ראשון אף לראשון ולשלישי לא יקרא וראיתי מעשה דמתן שהיה לוי ולא היה כהן בב"ה וקרא ראשון ואפשר דמתן שאני וכמ"ש ב"י בשם שבולי לקט דמוכח מילתא דמשום מתנות הוא ומותר עכ"ל:

סי' קלט (א) נסתפקתי אם יש לו לברך כו' כתב ב"י בשם סמ"ג סי' י"ט וז"ל אל יקשה עליך העומד אח"כ לקרות בתורה שמברך כי אותו אפי' בירך מיד על עסק התורה שעסק בפני עצמו הוא צריך לחזור ולברך על קריאתו בציבור שנתקנה שם ברכה לפניה כמו שנתקנה לאחריה וכמו שנתקנה ברכה גם על ההפטורה ע"כ ומכלל דבריו נפשטא שאלת ר' יחיאל שכתב רבינו עכ"ל ב"י ולע"ג דלכאורה הסמ"ג מיירי כשהפסיק בין הברכה לקריאת התורה וא"כ מה ענין לשאלת הר' יחיאל הא בהדיא כתב ר' יחיאל דהיאך יברך

ומטבע

ממי שנפטר באהבה רבה : (יג) [ג] ומטבע של ברכה אחרונה כך הוא אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו פי' תורת אמת היא תורה שבכתב וחיי עולם נטע בתוכנו היא תורה שבע"פ דכתיב (קהלת יב) דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים לאפוקי מאותם האומרים ולחיי עולם נטעה בתוכנו ושתי ברכות אלו יש בהם מ' תיבות כנגד מ' ימים שעמד משה בהר כתב בעה"מ שהקורא בתורה ומברך בה נוטלה בידו וסמך למנהג מההיא דסוכה (מא:) (יד) כך היה מנהגם של אנשי ירושלים אדם יוצא מפתח ביתו ולולבו בידו וכו' עד היה קורא בתורה ונושא כפיו מניחו ע"ג קרקע אלמא (טו) שצריך ליטול הספר בידו בשעת קריאה :

קמ ירושלמי הקורא בתורה ונשתתק זה שעומד תחתיו (א) [א] יתחיל ממקום שהתחיל הראשון דאי תימא ממקום שפסק נמצא הראשונים נתברכו לפניהם ולא לאחריהם ואהרונים נתברכו לאחריהם ולא לפניהם :

וצריך

ממי שנפטר באהבה רבה כלומר כיון דבברכת אהבה רבה לא אמר לשון הברכה שיש לו לברך על עסק התורה ואפ"ה נפטר מלחזור ולברך על עסק התורה כ"ש הכא שבירך בלשון ברכת התורה אשר בחר בנו שאין לו לברך שנית אשר בחר בנו מיהו ודאי ל"ד ממש לברכת אהבה רבה דהתם נפטר לגמרי ואינו מברך כלל אבל הכא אינו מברך שנית אשר בחר בנו אבל שאר הברכות אשר קדשנו וכו' לעסוק וכו' והערב נא וכו' צריך לברך וכ"כ מהרש"ל ופשוט הוא : **ומטבע** של ברכה וכו' עד ולאפוקי מאותם האומרי' ולחיי עולם נטעה בתוכנו פי' דלשון זה משמע דקאי אתורה שבכתב שנתן לנו תורת אמת ונטעה בתוכנו להביא אותנו לחיי ע"ה דא"כ קשה למה תקנו לשון נטיעה : **כתב** בעל המנהיג וכו' עד אלמא שצריך ליטול הספר בידו בשעת קריאה תימה דילמא אינו מניחו ע"ג קרקע אלא כדי לפותחו ולראות בו וכן כדי לגוללו לאחר הקריאה אבל בשעת קריאה שמא א"צ ליטלו בידו וי"ל דה"ק אי איתא דא"צ ליטול הספר בשעת הקריאה דליכא בהא מצוה א"כ גם כדי לפותחו ולראות בו ולגוללו ליכא מצוה ולא היה לו להניח המצוה שאוחז בידו הלולב לארץ אלא אחר שאין לולב בידו היה לו לפותחו ולראות בו ולחזור לגוללו ויקרא העולה בס"ת והלולב בידו אלא בע"כ דמצוה לאחוז בעמודי התורה משעה שפותחו עד שגומר הקריאה וחוזר וגוללו ולפיכך צריך להניחו לארץ דאין סברא לחלק ולומר דלפותחו ולראות בו ולגוללו אחר שקרא בו צריך הוא בעצמו לאחוז בעמודי התורה ובשעת קריאה שהוא עיקר המצוה א"צ לאחוז בהן אלא אדרבה כ"ש הוא דצריך לאחוז בהן בשעת הקריאה וא"כ כיון דצריך להניח הלולב לארץ כדי לפותחו וכו' אלמא דאף בשעת קריאה מצוה לאחוז בעמודי התורה :

קמ ירושלמי הקורא בתורה ונשתתק וכו' עד ולא לפניהם כלומר והא ליתא מדכתיב תורת ה' תמימה משיבת נפש שתהא כולה תמימה ואם יהיו מקצת פסוקים נתברכו לפניהם ולא לאחריהם ומקצתם לאחריהם ולא לפניהם אינה תמימה וצ"ל דמימרא זו נאמרה בתר דתקינו רבנן דכל מי שעולה מברך לפניה ולאחריה ולפיכך לא חילק בין קרא הנשתתק ג' פסוקים או לא קרא אבל לפי מנהג הראשון דהראשון היה מברך לפניה והאחרון לאחריה וכמ"ש בסי' קמ"ג התם ודאי אם הנשתתק קרא ג' פסוקים ונשתתק לא הויא קשיא מתורת ה' תמימה דשפיר הויא תמימה כיון דהראשון היה מברך לפניה כדי שיצאו כל הקוראים בברכתו שלא יהיו צריכים לברך לפניה וכן האחרון היה מברך לאחריה להוציא כל הקוראים בברכתו אבל האידנא בתר דתקינו רבנן וכו' שכל אחד אינו מכוין להוציא שאר הקוראים שהרי כ"א מברך לפניה ולאחריה א"כ אפי' קרא ג' פסוקים אין דעתו אלא להוציא את עצמו השתא לא הויא תמימה וכו' וכך נראה מדברי הרא"ש ואיכא למידק לפי זה בהא דקאמר דאי תימא ממקום שפסק הראשונות נתברכו וכו' דהלא האידנא בתר דתקינו רבנן כו' אם יתחיל ממקום שפסק ודאי דיברך ברכה לפניה ולאחריה ולא קשיא אלא מפסוקים הראשונים שנתברכו לפניהם ולא לאחריהם אבל מאחרונים לא קשיא כלום וצ"ל דה"ק דאם תאמר דלא תקינו רבנן דכ"א מברך לפניה ולאחריה אלא לכתחילה משום הנכנסין והיוצאין אבל בדיעבד כי הכא דנשתתק עבדינן כמנהג הראשון דהשני מתחיל ממקום שפסק ואינו מברך לפניו אלא לאחריו כי היכי דהראשון דנשתתק לא היה מברך אלא לפניו ולא לאחריו וקאמר דהא ליתא דלא דמי האידנא למנהג הראשון דאילו מנהג הראשון היה הראשון מברך לפניה בעד כל הקוראים והאחרון מברך לאחריה בעד כל הקוראים אבל האידנא דכ"א לא נתכוין אלא להוציא את עצמו השתא ודאי לא הויא תמימה וכדפי' כל זה נראה לפרש ע"פ דעת הרא"ש אבל מדברי הרמב"ם בפי"ב מה' תפלה הלכה ו' נראה מבואר דמפרש לה נמי להך ירושלמי דמיירי בהאידנא ואפ"ה מפרש דמתחיל ממקום שהתחיל הראשון שנשתתק ואינו מברך לפניו אלא לאחריו וטעמו דהברכה שבירך לפניו אותו שנשתתק היה מברך בעד עצמו ובעד כל הציבור ולכן העומד תחתיו וקורא אינו חוזר ומברך לפניו דהויא ברכה לבטלה כיון שיוצא בברכה שבירך הנשתתק אבל במה שקרא הנשתתק אע"פ דמן הדין כיון שהיתה קריאתו בעד כל הציבור א"צ להתחיל אלא ממקום שפסק מ"מ מטעם דכתיב תורת ה' תמימה צריך להתחיל ממקום שהתחיל הראשון שנשתתק ומברך בסוף וב"י כתב בדרך אחר ע"ש :

וצריך

עכ"ל : **ומטבע** של ברכה אחרונה כך הוא אשר נתן לנו וכו' וא"ת למה ברכה אחרונה פותחת בברוך כיון שהיא סמוכה לברכה ראשונה דקריאת התורה לא הויא הפסק כדאשכחן בברכות ק"ש וברוך שאמר וישתבח תירצו התוספות בר"פ ג' שאכלו (מו.) שהטעם לפי שהיו רגילים שלא היו מברכין רק הראשון ברכה ראשונה והאחרון ברכה אחרונה ואיכא הפסק גדול בין ראשון לאחרון שוב שתקנו שיהיו לכל אחד ואחד משום הנכנסים והיוצאין לא זזה ממקומו : **ומ"ש** רבי' לאפוקי מאותם האומרים ולחיי עולם נטעה בתוכנו גם האגור כתב בשם ראבי"ה שאין לומר כן וכתב עוד וי"א לחיי עולם נטעה בתוכנו וס"ד ע"כ ולא נהגו כן : **כתב** הכלבו שאף הוא עונה אחר עצמו אמן ע"כ ויש חולקים בזה כמ"ש בסימן נ"א וכן נהגו : **כתב** רבינו הגדול מהרי"א ז"ל שממה שכתב רבינו בשם רבינו יחיאל ואם איחר אדם לבא לבית הכנסת וכו' נראה דאע"ג דלכתחילה צריך שיברך הקורא בקול רם כדי שישמעו הציבור מ"מ אינו מעכב שאל"כ היאך היה מסתפק רבי' יחיאל אם צריך לחזור ולברך ובשם ה"ר יונה מצאתי כתוב שצריך לחזור הברכות בקול רם ונתן טעם לדבר כדי להוציא אותם שלא שמעו ועוד כי אין לאומרו כי אם בעשרה ואם אמרו בלחש הוי יחיד ולא יועיל גם אותם שלא שמעו ושומעין החזן אומר ברוך ה' המבורך לעולם ועד אין להם לומר כן מאחר שלא שמעו הברכה אבל כשסיים החזן לעולם ועד יענו אמן כדאמרינן בברכות (מה:) גבי זימון בא ומצאם מברכים ברוך שאכלנו משלו עונה אמן ע"כ טוב לאמרו בקול רם ויענה החזן וכל השומעין ברוך ה' וכו' עכ"ד וכ"כ א"ח והכלבו : ולענין הברכות עצמן כשלא שמעו אותם הקהל בחול או בשבת וי"ט שהם צריכין לשמעם כדי להשלים ק' ברכות אם עונים אחריהם אמן אי הויא אמן יתומה תלוי במה שנתבאר בסי' קכ"ד :

כתב בעל המנהיג שהקורא בתורה ומברך בה נוטלה בידו וכו' כ"כ המרדכי פ' לולב הגזול אהא דתניא כך היה מנהגם של נשי ירושלים אדם יוצא בבוקר ולולבו בידו וכו' קורא בתורה ונושא כפיו מניחו לארץ שמעינן מהכא דהקורא בתורה אוחז בעמודי התורה בשעת ברכה וקורא מדמניחו לארץ וכ"כ ראבי"ה מקובלני שבשעת הברכה אוחז בעמודי התורה ועוד ראיה ס"פ בני העיר ת"ר פותח ורואה וכו' משמע דכל אחד פותח בתחילה וגולל בסוף עכ"ל. וכ"כ בא"ח וז"ל צריך הקורא בתורה לאחוז כאילו קבלה עכשיו מהר סיני בירושלמי א"ר יוסי בר בון כד סלקי לדוכנא לברוכי האי מאן דצריך נקיט עמודא דתורה בידיה שנאמר לקוח את ס"ת הזה בב"ר לא ימוש ס"ת הזה מפיך מלמד שהיה ס"ת בידו של יהושע שאין לומר הזה אלא למי שתופס החפץ וכשסיים אומרים לו חזק ואמץ מכאן יצא המנהג לומר למסיים לקרות התורה בכל פעם חזק עכ"ל (ג) :

קמ ירושלמי בפרק אין עומדין וכתבו הרי"ף שלהי פרק בני העיר ופי' הר"ן זה שעומד תחתיו וכו' חוזר לקרות מתחילה ויברך וא"ת ממקום שפסק ולא יהא צריך לברך א"כ הפסוקים הראשונים שקרא הראשון נתברכו לפניהם וכו' ע"ש וגם ה"ר יונה פי' בפ' אין עומדין שאם יתחיל ממקום שפסק הראשון לא יצטרך לברך ברכה ראשונה שהרי כבר בירך אותה הראשון והתחיל לקרות ונמצא שהפסוקים שקרא הראשון ובירך מתחילה עליהם ולא בירך בסוף נתברכו לפניהם ולא נתברכו לאחריהם והפסוקים האחרים שקרא זה נתברכו לאחריהם על ידי זה האחרון ולא נתברכו לפניהם כיון שאינו מברך תחילה ולפיכך מתחיל ממקום שהתחיל הראשון כדי שיברך תחילה ונמצא שנתברכו הפסוקים לפניהם ולאחריהם ואפילו למנהג שאנו נוהגים עכשיו ברוב המקומות שהחזן קורא הפסוקים אם שתק האחד ועלה אחר תחתיו צריך שיתחיל ממקום שהתחיל לקרות עם הראשון חדא שדרך הוא שהוא קורא עם החזן ואפילו לא יקרא הוא כיון שדרך הוא שהחזן קורא במקומו כאילו קורא הוא דיינינן ליה עכ"ל. והרא"ש כתב הירושלמי הזה בפ' הקורא את המגילה עומד וכתב עליו מימרא זו נאמרה בתר דתקינו שכל אחד מברך ושמעינן שכשהוא מתחיל ממקום שהתחיל הראשון מברך ברכה ראשונה ואם היה מתחיל ממקום שפסק אינו מברך כי הוא גומר קריאת הראשון על סמך ברכתו עכ"ל ודעת כולם מסכימים שהשני מברך בתחילה ובסוף וכן דעת המרדכי כמו שאכתוב בסמוך אבל הרמב"ם כתב בפי"ב מה"ת קרא ונשתתק יעמוד אחר תחתיו ויתחיל ממקום שהתחיל הראשון שנשתתק ומברך בסוף נראה מדבריו שהעומד תחת אותו שנשתתק מברך בסוף ולא בתחלה וכ"ל שהוא מפרש דה"ק זה שעומד תחתיו יתחיל ממקום שהתחיל הראשון ולא יברך לפניו אלא סומך על ברכת הראשון שא"ת יתחיל ממקום שפסק ולא יברך לפניו יהא

דרכי משה

(ג) כתב במהרי"ל בשם מהרא"ק צריך הש"ץ ליטול ס"ת השניה אשר לא קרא בה עדיין טרם שנוטלין מלפניו הראשונה ולגוללה כדי שלא יהא ידיו פנויות מן המצוה וכן פסק במרדכי הגדול שלא ירד הקורא כבר עד שיעמוד שם אצל התורה הנקרא לעלות אחריו עכ"ל וכתבתי כן בשם א"ז לקמן סי' קמ"ז :

ובמהרי"ל

דרישה

(יג) יברך ברכה אחת פעמים וא"ו כו' י"ל דדעת ב"י מדדייק הסמ"ג וכתב אפי' בירך מיד כו' משמע דמיירי בלא הפסק ומ"ש אמ"כ על עסק התורה שרלה לעסוק א"כ אפי' דעסק בתורה בין הברכה לקריאת התורה משמע דלא מיקרי הפסק לדעת סמ"ג שהרי כתב אפי' בירך מיד כו' ואפ"ה ס"ל דצריך לחזור ולברך על הקריאה ממילא כפשטא שאלת ר' יחיאל כמו שהשיב גם הרא"ש וק"ל. וכתב עוד ב"י בשם מהרי"א ז"ל שממה שכתב רבינו בשם ר' יחיאל ואם איחר אדם לבא לב"ה כו' נראה דאע"ג דלכתחילה צריך שיברך הקורא בקול רם כדי שישמעו הציבור מ"מ אינו מעכב שאל"כ היאך היה מסתפק ר' יחיאל אם צריך לחזור ולברך. ובשם הר"ר יונה מ"כ שצריך לחזור ולברך הברכות בקול רם ונתן טעם לדבר כדי להוציא אותם שלא שמעו ועוד כי אין לאומרו כ"א בעשרה ואם אמרו בלחש הוי יחיד ולא יועיל וגם אותן שלא שמעו ושומעין החזן אומר ברכו אין להם לומר כך מאחר שלא שמעו הברכה אבל כשסיים החזן יענו אמן כדאמרינן גבי זימון בא ומצא מברכין ברוך שאכלנו משלו עונה אמן ע"כ טוב לאומרו בקול רם ויענה החזן וכל השומעין ברוך ה' כו' עכ"ד : [ג] ומטבע של ברכה אחרונה כו' וא"ת למה ברכה אחרונה פותחת בברוך כיון שהיא סמוכה לברכה ראשונה דקריאת התורה לא הוי הפסק כדאשכחן בברכות דק"ש ובברוך שאמר וישתבח תירצו התוס' פרק ג' שאכלו שהטעם לפי שהיו רגילין שלא היו מברכין רק הראשון ברכה ראשונה והאחרון ברכה אחרונה והיכא הפסק גדול בין ראשון לאחרון טוב שתקנו שיהיו לכל א' וא' משום הנכנסין ויוצאים לא זזה ממקומה עכ"ל ב"י. ולפ"ז קשה למה ברכת הפטורה שלאחריה פותחת בברוך כדלקמן סי' רפ"ד ואפשר לומר שתקנוהו כברכת התורה כיון שנתקנה בכ"א פסוקים דומה לז' הקוראים בתורה כמו שכתב רבינו אבל זה דוחק. לכל יותר דהיינו טעמא משום דברכה אחרונה דהפטורה לא נתקנה דוקא אקריאת הפטורה אלא שבח להשי"ת הוא וכ"כ הר"ן ישוב לברכה אחרונה אחר המגילה כמ"ש לקמן סי' תרצ"ב ע"ש ואף שרבינו כתב בסי' רפ"ד שתקנו למפטיר ברכות היינו דוקא שהמפטיר מברך אותן אבל לא שתולין דוקא בהפטורה :

סי' קמ [א] **יתחיל** ממקום שהתחיל כתב הרא"ש בפרק הקורא את המגילה עומד מימרא זו בירושלמי נאמר בתר דתקינו דכל אחד מברך (דאי קודם תקנה הלא לעולם זה שקרא ראשון בירך לפניה ולא לאחריה וזה שקרא אחרון בירך לאחריה ולא לפניה) ושמעינן שכשהוא מתחיל ממקום שהתחיל הראשון מברך ברכה ראשונה ואם היה מתחיל

פרישה

(יג) ומטבע של ברכה כו' עיין בדרישה : (יד) כך היה מנהגם של אנשי ירושלים כו' וכן הוא בירושלמי הביאו ב"י וכן הוא בב"ר לא ימוש ס"ת הזה מפיך מלמד שהיה ס"ת בידו של יהושע שאין לומר הזה אלא מי שתופס החפץ בידו וכשסיים א"ל חזק ואמץ מכאן יצא המנהג לומר למסיים לקרות בתורה בכל פעם חזק עכ"ל : (טו) שצריך ליטול הספר בידו ז"ל מ"ו ומדברי רש"י אין ראייה כלל שהוא פי' התם שצריך לגלול הס"ת ולפתחו ודו"ק :

סי' קמ (א) **יתחיל** ממקום שהתחיל כו' הב"י כתב ה"ר יונה פי' בפ' אין עומדין שאם יתחיל ממקום שפסק הראשון לא יצטרך לברך ברכה ראשונה שהרי כבר בירך אותה הראשון והתחיל לקרות ונמצא שהפסוקים שקרא הראשון ובירך מתחילה עליהם ולא בירך בסוף נתברכו לפניהם ולא נתברכו לאחריהם והפסוקים האחרים שקרא זה נתברכו לאחריהם ע"י זה האחרון ולא נתברכו לפניהם כיון שאינו מברך תחילה (וכתיב תורת ה' תמימה שתהא כולה תמימה) ולפיכך מתחיל ממקום שהתחיל הראשון כדי שיברך תחילה ונמצא שנתברכו הפסוקים לפניהם ולאחריהם ועיין בדרישה :

וצריך

קמא (א) וצריך לקרות מעומד דתנן (ב) הקורא את המגילה יושב (ג) יצא (ד) משא"כ בתורה (ה) ומטעם זה נמי צריך ליזהר שלא לסמוך דאמרינן בפ"ב דזבחים עמידה מן הצד פירוש ע"י סמיכה איכא בינייהו לרבנן לא הוי עמידה וצריך שלא יקראו שנים דתנן במגילה קראוה שנים יצאו משא"כ בתורה אלא אחד קורא אותו שעולה ואין ש"צ קורא עמו ומה שנהגו האידנא שש"ץ קורא פי' א"א הרא"ש ז"ל לפי שאין הכל בקיאין בטעמי קריאה ואין הציבור יוצאין בקריאתו והוא בעיניו כיודע ואם לא יקראוהו אתי לאינצויי עם ש"צ לכך תקנו שיקרא ש"צ שהוא בקי בקריאה ומ"מ גם העומד לקרות יקרא בנחת עם ש"צ שלא תהא ברכתו לבטלה והא דאמרינן שלא יקראו שנים פי' בקול רם דטעמא [א] משום דתרי קלי לא משתמעי ומי שאינו יודע לקרות אינו ראוי שיקראוהו ש"צ (ו) והויא ברכה לבטלה ולא מסתבר שיברך על קריאת ש"צ עד כאן (ז) ומיהו אם יודע לקרות בשמקרין אותו

דהא נראה שקריאתו של זה מובדלת מקריאתו של ראשון ונמצא שהראשונים נתברכו לפניהם ולא לאחריהם והאחרונים נתברכו לאחריהם ולא לפניהם ואפי' אם היינו אומרים שזה האחרון יברך קודם שיתחיל ממקום שפסק הראשון שנמצא שהאחרונים נתברכו לפניהם ולאחריהם מ"מ הראשונים לא נתברכו לאחריהם ולכן אנו אומרים שיתחיל ממקום שהתחיל הראשון דהשתא הוי כאילו כולה קריאה אחת היא וברכת הראשון עולה לכל הפסוקים כולם וכן ברכת אחרון שמברך בסוף עולה ג"כ לכל הפסוקים כולם כנ"ל ליישב דעת הרמב"ם: **והמרדכי** כתב שרבינו יואל פי' טעם הירושלמי משום דכיון דנשתתק ה"ל היסח דעת וע"כ צריך השני לברך הא לאו הכי היה יוצא השני בברכת הראשון וראיה מדתניא בתוספתא דמגילה ומייתי לה בירושלמי מעשה בר"מ שקרא מיושב בב"ה של טבעין ונתנה לאחר ובירך עליה ופריך בירו' זה קורא וזה מברך א"ר ירמיה מכאן שהשומע כקורא משמע דאדם יוצא בברכת חבירו ואפ"ה כשנשתתק צריך השני לברך מכאן יש לפסוק דאדם העומד לקרות בתורה ובירך ברכה שלפניה וקרא מקצת פסוקים ופסק ודיבר ד"ת או דברי חול צריך לחזור ולברך ברכה ראשונה אם רוצה לחזור ולקרות יותר ועוד ראיה מתפילין דאע"ג דשתי מצות הן ואין מעכבות זו את זו כשסח הוי היסח דעת ומברכה ראשונה ה"נ מי שקרא בתורה שלשה פסוקים יצא ידי קריאה ואם סח בינתים יברך לפניה ורבינו אפרים חולק עליו וכתב דאפי' הסיח דעתו א"צ לחזור ולברך וראיה מפ"ב דברכות (יג.) בפרקים שואל מפני הכבוד וכו' אלמא אע"ג דסח א"צ לחזור ולברך ברכות שלפני ק"ש ומתחיל ממקום שפסק וק"ש ג"כ היא תורה וכתיב בה תמיהה ותפילין אין ראיה משום שהם מצוה אחת ופעמים שתי מצות לא שח מצוה אחת שח שתים ומה ראיה מהתוספתא דמגילה וירוש' ומה חידוש הוא זה שא' מברך וא' יוצא וכן תנן ר"ה (כט.) כל המצות כולן אע"פ שיצא מוציא וכ"ש אותו שלא יצא אבל המברך הקורא בתורה אין מוציא את הרדים בברכתו שהרי כל א' וא' צריך לברך ולקרות הילכך היכא שנשתתק צריך אחר לברך אבל היכא דסח אפי' הסיח דעתו א"צ לברך והשיב ר' יואל אי לא משום הנכנסים ויוצאים כל ז' יוצאין בברכת הראשון הרי דמוציא את הרבי' והיכא שנשתתק ליכא למיחש לנכנסים ויוצאים דקלא אית ליה עכ"ל. וכ' רבינו הגדול מהרי"א ז"ל שנראה מדברי רבי' יואל דדוקא כשקרא ג' פסוקים ואח"כ שח צריך לחזור לברך אבל אם לא קרא עדיין ג' פסוקים עדיין לא עשה גמר מצוה שהתחיל ואפי' שח אין לו לחזור ולברך": **כתב** הרד"א ז"ל בהל' ברכות שכתב ה"ר גרשון ב"ר שלמה על מעשה שאירע בר"ח טבת שמוציאים שני ספרים וטעה ש"ץ ופתח של חנוכה ובירך הקורא עליו והזכירוהו הציבור שטעה ובשל ר"ח יש לו לקרות ראשונה והפסיק וגלל ס"ת עד שהגיע לפרשת החדש ויש מאנשי הדור שמוכיחין שצריך לחזור ולברך שנית על פרשת ר"ח מדגרסינן בירושלמי פרק כיצד מברכין הדין דנסיב פוגלא ומברך עליה והוא לא אתא לידיה צריך לברוכי עליה זמן תניינות ר"ל כיון שהפסיק אחר ברכתו שנטלו מן הקרקע חוזר ומברך אע"פ שלא הפסיק אלא בשתיקה וג"כ בכאן כיון שהפסיק זמן גדול בשתיקה בעת שגלל ס"ת ה"ל הפסקה כגון אם הפסיק בדיבור ועוד דגרסינן תו בירושלמי ר' זירא בעי האי מאן דנסיב תורמוס' ונפל מידיה מהו לברוכי עליה זמן תניינות פי' ה"ה היו תורמוסין לפניו ונטל אחד מהן ונפלה מידו ומיבעיא ליה אם צריך לברך פעם שניה על האחרים ומקשי ומה בינו לאמת המים ומתרץ אמרין תמן לכך כיון דעתו מתחילה ברם הכא לא לכך כיון דעתו מתחילה והכא נמי כיון דלא נתכוון בברכתו על זאת הפרשה צריך לחזור ולברך ולפי דעתי טעו כי הטעם הראשון בטל שהרי הירושלמי ההוא אינו עיקר דהלכה כרבא מברך ואחר כך בוצע דלא חשבינן שתיקה להפסקה ל"ש מרובה ל"ש מועטת והטעם השני בטל ג"כ לדעת הראב"ד דפסק לקולא והביא ראיה לדבריו דכל דמנח קמיה חיילא ברכה עליה הכא נמי הא ספר תורה קמיה ודעתיה עליה לכל הפרשיות הכתובות בו גם אם לא גלל אותה ס"ת עצמו שבירך עליה תחילה אלא פתח ס"ת אחר יש פנים להיתר כי אחר שהוציאו אותם ב' ס"ת יחד לקרות אותם ב' פרשיות שהם ענין היום י"ל דמנחי קמיה הוו ודעתיה עילויה וכן יצאה הוראה בחבורה בעירנו עכ"ל. והפוסקים פסקו כההיא דהדין דנסיב תורמוסא לחומרא וכמו שיתבאר בסי' ר"ו בס"ד ולפי דבריהם בההוא עובדא דס"ת צריך לחזור ולברך כמו שהורו אנשי הדור ההוא ודלא כה"ר גרשום ב"ר שלמה: **אם** מצאו טעות בס"ת שצריכים להוציא ס"ת אחרת אם צריך לחזור ולקרות כל מה שקראו ולברך עליו יתבאר בסימן קמ"ג בס"ד:

קמא וצריך לקרות מעומד וכו' כתב ב"י משמע דוקא הקורא צריך לעמוד אבל לא שאר הציבור כו' עכ"ל מיהו יש נוהגים לעמוד בשעת קריאה וכ"כ המרדכי ע"ש מהר"ם שהיה נוהג כך ע"ש בפר"א דמילה אכן נראה דלאו מדינא היה נוהג כך אלא כיון דצריך כל אדם להעלות על דעתו כששומע הקריאה מפי הקורא כאילו קיבלה באותה שעה מה"ס וכ"כ בס' הזוהר ומביאו ב"י ובה"ס היו כל ישראל עומדין כדכתיב אנכי עומד בין ה' וביניכם לכך הגון וראוי שיהיו עומדין בשעה שקורין בס"ת אבל בין גברא לגברא פשיטא דא"צ עמידה אף לנוהגין לעמוד בשעת קריאה אבל מדינא א"צ לעמוד אלא הקורא ובשעת קריאה. והאידנא שהש"ץ מקרא והעולה ג"כ חייב לקרות מלה במלה בלחש שניהם צריכין לעמוד בשעת הקריאה ושלא לסמוך דמה שהש"ץ קורא במקומו כאילו הוא קורא דייינן ליה כמ"ש ה"ר יונה בדין נשתתק ומביאו ב"י בסי' ק"מ: **וצריך** שלא יקראו שנים וכו' עד יקרא בנחת עם הש"ץ וכו' ומיהו צריך לקרות מתוך הכתב אבל אם אינו קורא מתוך הכתב או שאינו יודע לקרות מתוך הכתב א"כ סומא כתב בב"י בזו יש מחלוקת י"א שברכתו לבטלה אע"פ שהוא קורא מלה במלה אחר קריאת הש"ץ ולא יעלה לס"ת כלל וי"א דשפיר דמי כיון שהש"ץ קורא מתוך הכתב והוא קורא אחריו וכבר נהגו לקרות סומא לס"ת בפני גדולי עולם ולא מיחו כי סמכו על מהר"י מולי"ן שפסק כך ודלא כהסכמת ב"י דאוסר וכך נראה עיקר לפע"ד אלא מיהו נ"ל דוקא כומא ת"ח אבל סומא ע"ה אין לקרותו כלל דאפילו אינו סומא לא היה ראוי לקרותו לכתחילה אלא כיון שנהגו לקרות ע"ה אין לנו לבטל המנהג כי היכי דלא ליתי לאינצויי אבל סומא ע"ה אין לקרותו לס"ת כלל: כתב ב"ה ול"נ דברי רבינו אפרים שכיון שהתחיל בדבר שבירך לעליותו לא הוי שיחה הפסק מידי דהוה אברכת הטעודה:

קמא וצריך לקרות מעומד דתנן (כא.) הקורא את המגילה עומד ויושב כלומר אם רצה עומד אם רצה יושב ובגמרא (שם) תנא מה שאין כן בתורה ופירש"י מה שאין כן בתורה שאין קורין בתורה בציבור מיושב ומשמע דדוקא הקורא צריך לעמוד אבל לא שאר הציבור וכן נוהגים ואע"פ שהמרדכי כתב בפ' ר"א דמילה שהר"מ הָיָה עומד בשעת קריאת התורה וכן נוהגים קצת אשכנזים וצרפתים בהל' קטנות כתב יש עומדים בשעת קריאת התורה ומביאים ראיה מדכתיב וכפתחו עמדו כל העם ואין ראיה מכאן דבסוטה (לט.) מפרש עמדו לשון שתיקה והכי משמע בירושלמי דההוא גברא דהוה קרי וסמיך א"ל עמוד מה נתינה באימה ובאימה וכו' משמע דוקא לחזן יש לעמוד עכ"ל וכ"כ רבינו בסוף סי' קמ"ו בשם רב שר שלום: **ומטעם** זה צריך ליזהר שלא לסמוך דאמרינן בפ"ב דזבחים עמידה מן הצד איכא בינייהו וכו' כלומר דתניא התם (יט:) כיצד קידוש ידים ורגלים מניח ידו הימנית ע"ג רגלו הימנית וידו השמאלית ע"ג רגלו השמאלית ר"י בר יהודה אמר מניח שתי ידיו זו ע"ג זו ב' רגליו זו ע"ג זו ומקדש אמרו לו הפלגת א"א לעשות כן שפיר קאמרי ליה א"ר יוסא וחבירו מסייעו מאי בינייהו אמר אביי עמידה מן הצד איכא בינייהו ופירש"י עמידה מן הצד כגון זו שאינה בלא סיוע לרבנן לא הוי עמידה ואנן עמידה בעינן כדמפרש לקמן וכתבו שם התוס' ונראה שהקורין בתורה שלא לסמוך משום דאמרינן בפ' הקורא את המגילה עומד דבתורה בעי עמידה ובירושלמי נמי אמרינן דאסור לסמוך וכ"כ הרא"ש בר"פ הקורא את המגילה עומד אמאי דאמרינן ומנא לן דקורא בתורה צריך להיות עומד א"ר אבהו דאמר קרא ואתה פה עמוד עמדי ואפילו לסמוך אסור כדאיתא בירושלמי ר' שמואל בר יצחק על לבי כנישתא חזא לחד בר נש תרגם וסמיך לעמודא א"ל אסור לך כשם שניתנה באימה כך אנו צריכים לנהוג בה באימה. ומיהו אם הוא בעל בשר כ' המרדכי בפ"ק דברכות בשם הירושלמי דשרי: **וצריך** שלא יקראו שנים דתנן במגילה פרק הקורא את המגילה (שם) קראוה שנים יצאו ובגמ' תניא מה שאין כן בתורה וכתב הרא"ש שבתורה אין קורא אלא א' אותו שעומד לקרות בתורה ואין ש"ץ קורא עמו ומה שנהגו האידנא שש"ץ קורא שלא לבייש את מי שאינו יודע לקרות כדתנן בכורים (פ"ג מ"ז) גבי בכורים בתחילה מי שיודע לקרות קורא ומי שאינו יודע לקרות מקרין אותו נמנעו מלהביא מפני הבושה התקינו שיהא מקרין את הכל ואין הדמיון כ"ל דהתם נמנעו מלהביא בכורים ועברו על מ"ע בתורה אבל הכא הבקיאים יקראו והאחרים ימנעו ומחמת הבושה יתנו לב ללמוד הפרשה אלא נראה הטעם לפי שאין הכל בקיאים בטעמי הקריאה ואין הציבור יוצאים בקריאתו והוא בעיניו כיודע ואם לא יקראוהו אתי לאינצויי עם ש"ץ לכך התקינו שיקרא ש"ץ וכו' עד ולא מסתבר שיברך על קריאת ש"ץ וגם הר"ן כתב בפ' הקורא את המגילה עומד גבי ה' פסוקים יחיד קורא אותם שמה שנהגו עכשיו שש"ץ קורא בקול רם אפשר שהנהיגו כן כדי שלא לבייש מי שאינו בקי לקרות בדקדוק הקריאה: **ומ"ש** רבינו ומיהו אם יודע לקרות כשמקרין אותו ש"ד כ"כ הרא"ש בתשובה כלל ג' אם קורא עם החזן ויודע להבין ולחבר האותיות ולקרותם עם החזן מיקרי שפירש קריאה אבל שיברך הוא על מה שהחזן קורא והוא לא יקרא כלל לא יתכן עכ"ל. והטעם מפני שצריך שיודע לקרות מתוך הכתב מה שמקרין אותו

פרישה

סי' קמא (א) וצריך לקרות מעומד ודוקא חזן אבל שאר העם לא כו': (ב) **הקורא המגילה** יושב כו' לשון המשנה כמו שכביא ב"י הקורא את המגילה עומד ויושב כלומר אם רצה עומד ואם רצה יושב ורבינו מקצר במה שאין נקקותא בו: (ג) **יצא** ותנא עלה משא"כ כצ"ל משום דתרי קלי לא משתמעי כו' עיין בדרישה: (ד) **משא"כ** בתורה ופירש"י שאין קורין בתורה בציבור מיושב והטעם דכתיב ואתה פה עמוד עמדי ובמרדכי כתב דבעל בשר מותר ליסמך. ב"י: (ה) **ומטעם** זה צריך נמי ליזהר שלא לסמוך כ"כ הרא"ש בר"פ הקורא את המגילה עומד וכתב שכן איתא בירושלמי ר' שמואל בר יצחק על לבי כנישתא חזא לחד בר נש תרגם וסמיך לעמודא א"ל אסור לך כמו שנתנה באימה כך אנו צריכין לנהוג בה באימה עכ"ל: (ו) **והויא** ברכה לבטלה כו' והטעם מפני שצריך שידע לקרות מתוך הכתב מה שמקרין אותו שאסור לקרות בתורה אפילו אות אחת שלא מן הכתב וכמו שכתב רבינו ירוחם בשם תשובת הרשב"א וכ"כ בשבולי לקט: (ז) **ומיהו** אם הוא יודע לקרות כשמקרין נראה דדוקא לקרות מתוך הספר קאמר וכן דקדק לשון תשובת הרא"ש דכתב לחבר האותיות לאפוקי סומא דאף שיודע לאמר מלה במלה אחר החזן המקרא אותו מ"מ אינו קורא מתוך הספר וכ"פ ב"י אבל מהרי"ל פסק דבזמן הזה שהש"ץ מקרא גם הסומא עולה ומברך והביאו מ"ו בהגהותיו ס"ס כ"ג וכן שמעתי שנהגין בקהילות גדולות וגם רמ"י כתב בסי' זה לקיים המנהג דסומא עולה לתורה:

דרישה

מתחיל ממקום שפסק אינו מברך כי הוא גומר קריאת הראשון על סמך ברכתו ומכאן מדקדק רב הח"מ וכ' להתוקע ועף ועמד אחר במקומו לתקוע מתחיל ממקום שפסק ואינו מברך דדוקא בתורה דכתיב בה תמיהה הוא דמתחיל מראש ומברך אבל בשאר מצות לא ע"כ ואי לאו דמסתפינא הייתי אומר דהירושלמי איירי נמי אפי' קודם תקנה ור"ל כשהראשון לא גמר המצוה עדיין שלא קרא ג' פסוקים והכי דייק לישנא שנשתתק כלומר שנשתתק ולא גמר שיעור שהיה לו לקרות וא"כ מעולם לא חל הברכה אשום דבר ואיך נאמר שברכה ראשונה קאי אשאר פרשיות דבשלמא אי גמר המצוה כתיקונה או היה מקום לברכה שתחול עלי' דהיינו פרשה שקרא הראשון ומשם נמשכת ג"כ לשאר פרשיות וכן ברכה אחרונה שבירך האחרון אתחלת הפרשה שקרא מקשבינן לה ג"כ וזו"ק: **סי' קמא [א] משום** דתרי קלי לא משתמעי וכתב ב"י ומשמע מתוך דברי הרא"ש דלריך העולה לקרות בנחת עם הש"ץ כדי שלא תהא ברכתו לבטלה וכן כתבו התוס' סוף פ"ק דב"ב ור"י אבוהב כתב שמעתי שסבר כתב בספר הזוהר שאין לקרות כלל אלא אחד וראוי לחוש לדבריו אם האמת הוא כך שאני לא ראיתיו כתוב אלא שמעתיו עכ"ל ואני צריך

חרושי הגהות

קמא א וב"כ לקמן בסמוך ומי שאינו יודע לקרות אינו ראוי שיקראוהו ש"ץ והוי ברכה לבטלה אע"ג דקיי"ל (ר"ה כ"ט) כל הברכות אע"פ שיצא מוציא נראה דשאני הכא דלא הוי ס"ע

אותו שפיר דמי ואם ש"צ רוצה לברך לעצמו ולקרות (ח) צריך שיהא אחד עומד אצלו דתניא בתוספתא הזן העומד לקרות אחד עומד ומחזן עליו עד שיקרא (ט) וגרסינן נמי בירושלמי רב שמואל בר רב יצחק על לבי כנישתא והזא חזנא דקרא ולא קאי בר איניש תחותיה א"ל אסור לך כשם שניתנה ע"י סרסור כך אנו צריכין לנהוג בה (י) ע"י סרסור. אין הקורא רשאי לקרות (יא) עד שיכלה אמן מפי הצבור:

קמב כתב בעל המנהיג אם טעה הקורא או החזן המקרא אותו טוב שלא להגיה עליו על שגגותיו ברבים שלא להלבין פניו [א] דאף על פי (א) שטעה בה יצא ידי קריאה דאיתא במדרש

קמב כתב בעל המנהיג וכו' והרמב"ם כתב וכו' ולהרמב"ם נ"ל דלא קי"ל כהאי מדרש דלאהדן הרן יצא אלא כדאיתא בירושלמי ומביאו ב"י טעה בין תיבה לתיבה מחזירין אותו אפילו טעה בין הס לואס ונראה מדברי רבינו מדהביא דברי הרמב"ם באחרונה להשיג על בעל המנהיג אלמא דהכי ס"ל דהכי כתב גם הרא"ש דאין הכל בקיאין בטעמי קריאה ואין הציבור יוצאין בקריאתו וכו' ומביאו רבינו בסימן הקודם והיינו כהרמב"ם וחולק על בעל המנהיג אבל ב"י בשם מהר"י חביב תירץ ואמר דבעל המנהיג נמי סובר כהרא"ש דלכתחילה צריך לחזור אחר מי שבקי בקריאה אלא דבדיעבד יצא כדאיתא במדרש א"כ כי זה שכתב בעל המנהיג הוא בטעות שאין בו שינוי ענין ודברי הרא"ש בטעמים שהם פירוש הפסוק ממש עכ"ל והאי שינויא ליתא דבעל המנהיג ודאי בכל טעות קאמר שיצא מדכתב בסתם ולא חילק והכי נהוג כבעל המנהיג דלא כהרמב"ם מיהו דוקא בדיעבד אבל לכתחילה צריך לחזור אחר ש"צ הבקי בקריאה וכמ"ש הרא"ש ופשוט הוא וכ"כ בכתבי מהרא"י בסי' קפ"א ומביאו ב"י:

אותו שאסור לקרות בתורה אפי' אות אחת שלא מן הכתב וכמ"ש ר"י בשם תשובת הרשב"א וכ"כ בשבולי הלקט וכן משמע מדברי הרמב"ם בפי"ב מה"ת שכתב שאסור לקרות שלא מן הכתב אפי' תיבה אחת וכ"כ מההוא דלשון תשובת הרא"ש שכתבתי וכ"כ הריב"ש בתשובה והביא ראיה לדבר וכ"כ מהר"י ן' חביב ז"ל ודלא כדכתב כ"י בשם ספר האשכול דהא דתנן בפרק הקורא את המגילה עומד סומא אינו קור' בתורה היינו לומר דאינו קורא ע"פ אבל אוקומי איניש אחרינא שקורא ורואה וכומא מברך ועומד בצדו ש"ד והכי אלי עביד חתן כומא עכ"ל וכן מצאתי בשם ספר אגודה דסומא כהן קורא בתורה ואין לסמוך על דבריהם נגד כל הני רבוותא (א) וכבר כתבתי בסי' קל"ט בשם רבינו סעדיה שאם הם צריכים לזה האיש שאינו יודע לקרות שיעלה לפי שהוא כהן או לוי ואין שם אחר זולתו יראה ש"ץ אם כשיקרא לו מלה במלה יכול לאמרה יכול לקרות ואם לאו לא יעלה ע"כ וא"ת למה יטריחו עצמם הציבור בכך ימחול כהן זה על כבודו לישראל גדול ומופלג בחכמה שיכול למחול על כבודו לאיש כזה כמו שנתבאר בסי' קל"ה. וי"ל דמיירי כשאין שם אדם גדול ומופלג בחכמה א"נ כשאין כהן זה רוצה למחול על כבודו עסקינן וכן נ"ל ע"כ בלוי שאינו יודע לקרות דקאמר דבשאינו רוצה למחול על כבודו לכהן מיירי שאל"כ יקרא הכהן פעמים ולמה נטרח לקרות לוי שאינו יודע אלא ודאי כדאמרן ומיהו יש לדחות דכל היכא דאיכא לוי ואפשר ביה עדיף טפי מקריאת כהן פעמים וכן כל היכא דאפשר בקריאת כהן עצמו עדיף משימחול כבודו לגדול ומופלג בחכמה ואפשר דבשבתות וי"ט מיירי שאינו יכול הכהן למחול על כבודו ולדידן אפי' בב' וה' נמי לא כמו שנתבאר בסי' קל"ה:

ומתוך לשון הרא"ש שכתב רבינו יתבאר לך שצריך העולה לקרות בנחת עם ש"צ כדי שלא תהא ברכתו לבטלה וכ"כ התוס' בספ"ק דב"ב (טו.) ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב שמעתי שכתוב בספר הזוהר שאין לקרות כלל אלא אחד וראוי לחוש לדבריו אם האמת הוא כך שאני לא ראיתיו כתוב אלא ששמעתיו עכ"ל ואני הכותב זכיתי למוצאו והוא בפ' ויקהל וז"ל ואסור למיקרי באורייתא בר חד בלחודוי ושתקין ושומעין מלה מפומיה כאילו קבלין לה האי שעתא מטורא דסיני ומאן דקרי באורייתא ליהוי חד קאים עליה ושתיק דלא ישתכח בר דיבור חד בלחודוי לא תרין דיבורים לשון הקדש חד וחד הוא לא תרין ואי תרין משתכחין בס"ת גריעותא דרזא דמהימנותא איהו וגריעו דיקרא דאורייתא: וקודם לזה כתוב אי ההוא צלותא אשתמע לאודניה דבר נש לית מאן דציית לה לעילא ולית דלייתין ליה אחרנין בר מאן דשמע בקדמיתא בג"כ בעי לאסתמרא דלא ישמעון מההיא צלותא בני נשא ותו דמילתא דצלותא אתאחדת בעלמא עילאה ומלה דעלמא עילאה לא אצטריך למשמע כגוונא דא מאן דקרי בספרא דאורייתא חד קארי וחד לשתוק ואי תרי קראן באורייתא גרעי מהימנותא לעילא ע"כ וכיון דלדברי הזוהר אסור לקרות אלא אחד לבד ועכשיו שנהגו שש"ץ הוא הקורא העולה אסור לקרות אף על פי שלדברי הפוסקים צריך לקרות ואם לא יקרא כתבו דהוי ברכה לבטלה מאחר שלא נזכר זה בתלמוד בהדיא לא שבקינן דברי הזוהר מפני דברי הפוסקים ועוד דהכא איכא למימר דכל שהעולה שומע מה שש"ץ קורא ומכוין לבו לדבריו הרי הוא כקורא דשומע כעונה הילכך צריך ליזהר העולה מלקרות עם ש"ץ ומיהו אפשר שאפילו לדברי הזוהר רשאי לקרות והוא שלא ישמיע לאזניו וכן משמע מהלשון השני שכתבתי דמדמי ליה לתפלה שאסור להשמיע לאזניו ואע"פ שבלשון הראשון שכתבתי לא הזכיר אלא דיבור אפשר דכל שאינו משמיע לאזניו לא קרי ליה דיבור. וכן ראוי לעשות לקרות העולה בנחת בענין שלא ישמיע לאזניו (ב): **בני** רומניא נוהגים שהעולה הוא קורא בקול רם כדין התלמוד וכדי שלא לבייש את מי שאין בקי בדקדוק הקריאה מעמידין מקרא אחד אבל העולה והמקרא אומר כל תיבה ותיבה תחילה ואח"כ אומרה הקורא ויש סמך למנהג זה ממאי דפירש"י בפ"ק דשבת (יב:) אהא דתניא אבל מסדר הוא ראשי פרשיותיו שמתוך שראש הפרשה סגורה בפיו הוא נזכר בכולה למחר ומסייע את שבעה הקוראים בנקודה וטעמיה בלחש ע"כ. ואע"פ שהנוהגים מנהג זה המקרא אומר התיבה בקול רם נראה דלא דמי למאי דאמרינן לא יקראו שנים בקול רם דהתם שניהם מוציאין התיבה מפיהם בבת אחת אבל אם כשהמקרא אומר התיבה העולה שותק וכשהעולה חוזר ואומר אותה המקרא שותק לעולם אין שם אלא קול אחד לבד ומהאי טעמא אפשר שאפילו לדברי ספר הזוהר ש"ד המנהג הזה: **ואם** ש"ץ רוצה לברך לעצמו ולקרות צריך שיהא אחר עומד אצלו דתניא בתוספתא העומד לקרות וכו' וגרסינן נמי בירושלמי רב שמואל בר רב יצחק על לבי כנישתא וכו' כל זה כתבו הרי"ף והרא"ש בפ' הקורא את המגילה עומד:

ומ"ש רבינו ואם ש"ץ רוצה לברך לעצמו ולקרות נתבאר בסי' קל"ט: **אין** הקורא רשאי לקרות בתורה עד שיכלה אמן מפי הציבור בסוטה פרק ואלו נאמרין (לט.) א"ר זירא אמר רב חסדא אין הציבור רשאין לענות אמן עד שתכלה ברכה מפי הקורא ואין הקורא רשאי לקרות בתורה עד שיכלה אמן מפי הציבור והרמב"ם ורבינו לא כתבו אלא הא דאין הקורא רשאי לקרות עד שיכלה אמן מפי הציבור משום דאידך דאין הציבור רשאין לענות אמן עד שתכלה ברכה מפי הקורא אינה מיוחדת לקריאת התורה שדין כל הברכות כך הוא שאין עונין אמן עד שתכלה ברכה מפי המברך: **כתוב** בא"ח שאין לקרות בתורה ב' אחים או אב ובן זה אחר זה מפני שהם פסולים לעדות זה לזה וכתיב עדות ה' נאמנה עכ"ל והכלבו בסי' כ' והמרדכי בהלכות קטנות כתבו בשם הר"מ שיכולים לקרות ב' אחים זה אחר זה והבן אחר האב ואין מניחין לעשות כן בשביל עין הרע (ג): **כתב** בכתבי מה"ר ישראל סי' קי"ט אני נוהג לעלות על המגדל בפתח שהיה לי בדרך קצרה ממקומי בב"ה ויורד אני מן המגדל בדרך אחר שהוא בדרך ארוכה לי עד מקומי כדאמרינן פ"ב דמדות (משנה ה') הנכנס לעזרה נכנס בקצרה ויוצא בארוכה עכ"ל ואם ב' הדרכים שוים נראה שעולה בפתח שהיא לו בדרך ימין מסום כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין ויורד בפתח שכנגדו. וכדאמרינן במגילה (כט.) בנכנס לב"ה ע"מ שלא לעשות קפנדריא מצוה ליכנס בפתח זה ולצאת בפתח אחר: **כתב** הרשב"א שאלת כיון שאסור לקרות בתורה אפי' אות אחת שלא מן הכתב היאך ש"ץ קורא ישכבנה והכתיב ישגלנה וכן כל תיבה שיש בה קרי וכתיב שכולם כתובים בתורה כפי המסורה ולא כפי המקרא תשובה זו הל"מ וכמו שאמרו בפרק אין בין המודר (כז.) מקרא סופרים ועיטור סופרים קריין ולא כתיבן כתיבן ולא קריין הל"מ: ב"ה וכתב תשובה זו ר"י בנתיב ב':

קמב כתב בעל המנהיג אם טעה הקורא או החזן המקרא אותו טוב שלא להגיה על שגגתו ברבים וכו' דאע"פ שטעה בה יצא ידי קריאה דאיתא במדרש שאם קרא לאהרן הרן יצא התוספות כתבו בר"פ אין מעמידין (כב:) פירוש אע"פ שלא קרא האלף:

כתב מהר"י ן' חביב ז"ל ז"ש שאם טעה הקורא אין מחזירין אותו קשה למ"ש למעלה בשם הרא"ש שאין הציבור יוצאין בקריאת הבלתי יודע וי"ל כי זה בדיעבד ודברי

דרכי משה

קמא (א) ובמהרי"ל כתב דנוהגין לקרות סומא לס"ת ול"נ דברי ב"י: (ב) ול"נ שאין הכרח בדברי הזוהר כלל יותר ממה שמוזכר במגילה דבתורה לא יקראו שנים שפי' הפוסקים דמיירי בקול רם משום דתרי קלי לא מישתמעי וה"ה דדברי הזוהר מיירי בכה"ג ותדע שהרי בימי הזוהר לא נהגו מנהגא דידן שהש"ץ היה קורא את הכל אלא העולה היה קורא כדין התלמוד ולכך כתב שם דלא יקרא אחר עמו ומ"ש דליהוי חד קאים עליה ושתיק וכתב נמי חד קרי וחד לשתוק דמשמע קצת שהיו נוהגים מנהגא דידן אינו כן אלא ר"ל כמו שהוא בחזן דבעינן אחד שמחזן על הקורא והוא בעי לשתוק ואין לזוז מדברי הפוסקים ואף אם היו דברי הזוהר חולק עליהם כנ"ל ודלא כב"י שכתב דלא שבקינן דברי הזוהר מפני דברי הפוסקים והוצרך לעשות פשרה ביניהם ובתוס' פ' ראוהו ב"ד כתבו בהדיא דהמנהג בזמן הזה ששנים קורין: (ג) ובמהרי"ל כ' דיש לחוש אפי' אם אחד עולה לשביעי והשני למפטיר וכתב מהר"א מפראג בהגהות דממזר מותר לעלות לס"ת: אמנם

דרישה

ואני זכיתי למוצאו והוא בפ' ויקהל וכתב לבסוף ומיהו אפשר דאפי' לדברי הזוהר רשאי לקרות עם הש"ץ והוא שלא ישמיע לאזניו וכן משמע מל' הזוהר וכן ראוי לעשות לקרות העולה בנחת בענין שלא ישמיע לאזניו עכ"ל ב"י ותמה אני על הב"י דהזוהר מדמה הקריאה לתפלה ובתפלה פסק ב"י לעיל בסימן ק"א דצריך להשמיע לאזניו ובקריאה פוסק דלא ישמיע לאזניו וגם בתפלה כתב הב"י כאן בפשיטות דלא ישמיע לאזניו וזה ליתא גם ל' הזוהר דכתב ז"ל אי ההוא צלותא אשתמע לאזניו דבר נש לית מאן דציית לה לעילא. נ"ל דר"ל לאזניו דבר נש אחריני זולת המתפלל וכדמשמע סיום לשונו כי מאן דשמעה בקדמייתא. דמשמע כיון שהשמיע תפלתו לאחרים תו לא יפנו למעלה לתפלתו ויועיל לזה שהשמיע לו תפלתו מלמטה. אבל המתפלל גופא ודאי ס"ל דמותר להשמיע לאזניו וה"ה בקריאה. אבל מדברי רבינו אינו משמע כן מדכתב והא דאמרינן כו' פי' בקול רם דטעמא משום דתרי קלי לא משתמעי ואי קרא בנחת רק שישמיע לאזני משתמע כדמוכח נמי בסי' ק"א גבי תפלה דאסור להתפלל בהגבהת קולו משום טירדא דציבורא ובלחש שישמיע קולו לאזניו מותר ע"ש. וכתב בד"מ ול"נ שאין הכרח מדברי הזוהר כלל יותר ממה שמוזכר במגילה דבתורה לא יקראו שנים שפי' הפוסקים דמיירי בקול רם משום דתרי קלי לא משתמעי וה"ה דדברי הזוהר מיירי בכה"ג ותדע שהרי בימי הזוהר לא נהגו מנהג דידן שהש"ץ היה קורא את הכל אלא העולים היו קוראין כדין התלמוד ולכך כתב שם דלא יקרא אחר עמו ומ"ש דליהוי חד קאים עליה ושתיק וכתב נמי חד קרי וחד לשתוק דמשמע קצת שהיו נוהגין מנהג דידן אינו כן אלא ר"ל כמו שהוא בתוספתא דבעינן אחד שמחזן על הקורא והוא בעי לשתוק ואין לזוז מדברי הפוסקים ואף אם היה הזוהר חולק עליהן כנ"ל ודלא כב"י שכתב דלא שבקי' דברי הזוהר מפני דברי הפוסקים והוצרך לעשות פשרה ביניהם עכ"ל:

סי' קמב [א] **דאע"פ** שטעה בה יצא ידי קריאה כו' כתב מהר"י בן חביב וקשה למה שכתב למעלה סוף סי' קמ"א בשם הרא"ש שאין הציבור יוצאים

פרישה

(ח) **צריך** שיהא אחד עומד אצלו כו' גם יאמר לו שיקרא כמו שכתב רבינו בסי' קל"ט וכ"כ ב"י פי' דברי רבינו בסי' קל"ט ע"ש:

(ט) **וגרסינן** נמי בירושלמי כו' וחזא חזנא דקרא כו' זה לשון ירושלמי ר' חגי אמר ר' שמואל בר יצחק עאל לבי כנישתא חמא חזנא קאים מתרגם ולא מוקם בר נש תחותוי א"ל אסור לך כשם שנתנה ע"י סירסור כך אנו צריכין לנהוג בה על ידי סרסור עכ"ל פרק הקורא את המגילה עומד דף ע"ד ולכאורה נראה דר"ל דדוקא אם החזן רצה לקרות ולתרגם אסור אבל לענין הקריאה היה נראה שיכול החזן לקרות בלא אחר עומד עליו וכן הכלבו הביא זה הירושלמי על המתרגם בסי' ד' דלא יתרגם החזן עצמו כדאמרינן בירושלמי ר' שמואל בר יצחק על לבי כנישתא חזא חזנא דקאי ומתרגם ולא קאי בר נש תמותוי א"ל אסור לך כשם כו' עכ"ל והביאו ב"י בסי' קמ"ה ע"ש. וכן כתוב בשבולי הלקט וא"כ לא הביא רבינו ראייה מירוש' כלום שצריך שיהא אחר עומד אצלו ואפשר שנוסחא אחריתא היתה לרבינו בדברי ירושלמי וגריס וחמא חזנא דקרא א"כ דסבירא ליה לרבינו כיון שמסיים הירושלמי הטעם כשם שנתנה על ידי סרסור כך אנו צריכין לנהוג בה א"כ מה לי לקרות מה לי למתרגם וע"כ הא דנקט מתרגם לאו דוקא הוא: (י) ע"י סרסור כו' דכתיב אנכי עומד בין יי' וביניכם:

(יא) **עד** שיכלה אמן מפי הציבור בסוטה פ' אלו נאמרים א"ר זירא א"ר חסדא אין הציבור רשאין לענות אמן עד שתכלה ברכה מפי הקורא ואין הקורא רשאי לקרות בתורה עד שיכלה אמן מפי הציבור והרמב"ם ורבינו לא כתבו אלא הא דאין הקורא רשאי לקרות עד שיכלה אמן מפי הציבור משום דאידך דאין הציבור רשאי לענות אמן עד שתכלה ברכה מפי הקורא אינה מיוחדת לקריאת התורה שדין כל הברכות כך הוא שאין עונין אמן עד שתכלה הברכה מפי המברך. ב"י:

סי' קמב (א) **דאע"פ** שטעה בה יצא ידי קריאתו פי' שיודע לקרות ועיין בדרישה: ואם

חדושי הגהות

מ"ע כשופר ולולב ומגילה שהיא חובה על האדם וכיון שכל ישראל ערבים זה בזה א"כ חובת חבירו מוטל עליו לכן יכול להוציא מה שאין כן כאן שאינו חובה על האדם כי לא תיקן עזרא לקרות בציבור רק למצוה מן המובחר (מהרל"ח): ור"נ

במדרש שאם קרא לאהרן הרן יצא והרמב"ם ז"ל כתב קרא וטעה אפי' בדקדוק אות אחת מחזירין אותו עד שיקראנה בדקדוק :

קמג אין קורין בתורה בפחות מי' גדולים בני חורין(א) ואם התחילו בי' ויצאו מקצתן גומרין (ב) [א] אין קורין בחומשין בציבור פי' אם כתוב חומש לבדו אפי' בגלילה כס"ת אין קורין בו עד שיהו כל ה' חימשין ביחד תניא בתוספתא בני הכנסת שאין להם מי שיקרא אלא אחד כגון שאין בה מי שיודע לקרות אלא אחד עומד וקורא ויושב וחוזר ועומד וקורא ויושב אפי' ז' פעמים וכו' א"א הרא"ש דזו התוספתא נשנית לפי המנהג הראשון שהיה ראשון מברך לפניה והאחרון לאחריה לכך צריך לישב בכל פעם ופעם להכיר שהן ז' אבל האידנא שצריך לברך בכל פעם ופעם ברכה ראשונה ואחרונה כמו כהן שקורא במקום לוי א"צ לישב. עיר שכולה כהנים או לוים כולם קורין בתורה פעמים זה ראשון ופעמים חבירו ; מדלגין

ודברי הרא"ש לכתחילה עוד י"ל כי זה שכתב בעה"מ הוא בטעות שאין בו שינוי ענין ודברי הרא"ש בטעמים שהם פי' הפסוק ממש :

והרמב"ם כתב בפי"ב מה"ת קרא וטעה וכו' וכתבו הגה"מ שנראה להביא ראי' מדגרסינן בירושלמי מנין לתרגום דכתיב ויקראו בספר תורת משה וכו' ויקראו בספר זה מקרא מפורש זה תרגום ושום שכל הם הטעמים ויבינו זה המסורת וא"ר יונה אע"ג דאיתמר אין התרגום מעכב טעה מחזירין אותו וכל שכן לדקדוק דילפינן נמי מהאי קרא וה"ר מנוח הביא ראיה מדאמרינן בפ' חלק (צט.) כל האומר כל התורה מן השמים חוץ מדקדוק א' ה"ז בכלל דבר ה' בזה וכיון שדקדוק אחד יש לו שורש גדול צריך שלא יניח הגד ולא יגיד הנח ולא ירפה החזק ולא יחזיק הרפה ע"כ ול"נ להביא ראיה מדגרסינן בירושלמי דמגילה אין מדקדקים בטעיותיה ומפרש כגון בין יהודים ליהודיים משמע דדוקא במגילה הקילו אבל בס"ת מדקדקים ואח"כ מצאתי בהדיא דגרסינן בירושלמי דפרק הקורא את המגילה עומד טעה בין תיבה לתיבה מחזירין אותו אפי' טעה בין הם לוהם :

כתב הכלבו קרא וטעה אפילו באות אחת מחזירין אותו עד שיקרא בדקדוק וה"מ הקורא שצריך אבל על החזן אין לחוש אם לא קרא בדקדוק ע"כ. ואין טעם בדבריו דקריאה בציבור כתקנה כח תליא בברכה שהרי בימי חכמי התלמוד שהיה הראשון מברך ברכ' ראשונה והאחרון ברכה אחרונה היעלה על הדעת שלא היו מקפידים בקריאת האמצעיים. ומיהו אפשר לקיים דבריו בטעות שאין המשמעות משתנה ואפילו בטעות כזה מחזירין לקורא וכ"כ מדברי א"ח : **כתוב** בכתבי מה"ר ישראל סימן קפ"א ראיתי בכמה פעמים לפני רבותי ושאר גדולים שטעו הקוראים בדקדוקי טעמים וגם בפתח וקמץ סגול וצרי ואע"פ שגערו בהם קצת מ"מ לא החזירום : **וכתב** עוד שם ביישוב שיש מנין ואין מי שיודע לקרות בתורה כהלכה בדקדוק ובטעמים נראה דאפ"ה יקראו בתורה כמו שקורים בציבור בברכה כהלכתה ומפטירין בנביא (א) :

קמג אין קורין בתורה בפחות מעשרה גדולים בני חורין משנה בפר' הקורא עומד ואין קורין בתורה בפחות מעשרה ובקרקעות תשעה וכהן ואדם כיוצא בהן ואיכא למידק דה"ל למיתני קורין בתורה בעשרה כדקתני סיפא ובקרקעות תשעה וכהן וי"ל דה"ק אע"ג דגומרין בפחות מעשרה אפ"ה אין קורין לכתחילה בפחות מעשרה משא"כ בקרקעות דבעינן תשעה וכהן אף בגמר והכי איתא בירוש' דאם התחילו בעשרה ויצאו מקצתן אפ"ה גומרין ועל היוצאין הוא אומר ועוזבי ה' יכלו ומביאו התוס' לשם וכך הם דברי רבינו :

אין קורא בחומשין בציבור וכו' והטעם מפני כבוד הציבור והחומשין שלנו שאין עשויין בגלילה כס"ת אפילו כל ה' ביחד אין לברך עליהם כ"כ המרדכי פ' הניזקין ע"ש ראבי"ה ומביאו ב"י. כתב בש"ע תורה חדשה דאם נמצא טעות בס"ת באמצע קריאת הקורא מוציא ס"ת אחרת וגומר קריאתו בספר הכשר ומברך לאחריה ואינו מברך לפניה ע"כ והיא הוראת רבו הר"י בי רב ואנחנו לא נדע מאין באו הרגלים להוראה זו ולפע"ד דאינו נכון כאשר כתבתי בי"ד בסי' רע"ט בראיות ברורות ומנהגינו ע"פ המרדכי שאם עדיין לא קרא ג' פסוקים קורא הטעות ע"פ עד שיקרא ג' פסוקים ומברך לאחריה או גומר הפרשה אם לא אפשר לשייר ג' פסוקים עד סוף הפ' ואם כבר קרא ג' פסוקים ומשייר ג' פסוקים עד סוף הפ' פוסקים שם ומברך לאחריה ומשלימים המנין בס"ת הכשר וכן נהגו גדולי עולם שלפנינו האשכנזים ודלא כמ"ש ב"י שלא נהגו כן דטובא איכא בין מנהגינו למנהגם : **עיר** שכולה כהנים וכו' כתב ב"י ויש לתמוה למה כתב רבינו דין זה שלא במקומו כי מקומו הוא בסי' קל"ה עכ"ל ואפשר דאתא לאורויי דלא תימא דכי היכי דתנא בתוספתא דאם אין להם מי שיקרא אלא אחד דאותו אחד לבדו קורא ז' פעמים ומפסיק בישיבה בין קריאה לקריאה למנהג

כתוב בא"ח מנהג ספרד אחר קריאת התורה בשבת לומר והוא רחום יכפר עון לכפר על שגגת הטעיות במקרא עכ"ל והיום אין זכר למנהג זה :

קמג אין קורין בתורה בפחות מעשרה משנה בפרק הקורא את המגילה עומד (כג:) : **ומ"ש** ואם התחילו בעשרה ויצאו מקצתם גומרין ירושלמי שם :

אין קורין בחומשין בציבור בפרק הניזקין (ס.) והטעם מפני כבוד הציבור : **ומה** שפירש רבינו דאפילו הם עשוי בגלילה כספר תורה קאמר כן פירש"י וכתב מגדל עוז בפ"ט מה' ס"ת שרבינו משולם כתב דהיכא דאין להם ס"ת מותר לקרות בחומש וליכא למיחש לכבוד ציבור אחר שאין להם ספר תורה אך ר"ת אומר דאסור ומ"ש הגמרא מפני כבוד הציבור זהו דוקא בחומשין שלהם שהיו עשויים עם גלילה ועם גליון וכדפירש רש"י אבל חומשין שלנו אסור לקרות בהם וגם בכלבו כתוב שי"א דהיכא דליכא ס"ת בעיר קורים בשבת בה' חומשי תורה שלנו ומברכין לפניה ולאחריה ור"ת אוסר. וגם המרדכי כתב בפרק הניזקין שיש מדקדקים ממאי דפירש רש"י דדוקא בספר אחד אין לקרות מפני כבוד הציבור הא בחומשים דידן שיש כל ה' חומשים דעתה אין גנאי מותר ואומר ראבי"ה דאין בדבריהם ממש דלא הוי טעמא אלא כדמפרש בירושלמי פרק בני העיר מגו דנפשין עגומה אנן זבין לן תורה פי' כל עוד שנפשינו עגומה שנאסור עלינו לקרות בחומש נצטרך לקנות ס"ת וכן מצאתי הקורא בחומשין אין רוח חכמים נוחה הימנו מוטב ש"א יקרא דאפי' בס"ת שאינה עשויה כתיקון חכמים שאינה תפורה בגידין ואין בין שטה לשטה כמלא שטה אסור לקרות כ"ש בחומשין דאסור לקרות להזכיר שם שמים לבטלה עכ"ל וכדברי ראבי"ה כתוב בתשובות להרמב"ן סימן קפ"ז וסימן קנ"ט (א) וכ"כ רבינו ירוחם דספרים שלנו שאינם עשויים כתיקון ס"ת אסור לקרות בציבור ולא שייך הכא טעמא דמפני כבוד הציבור שיוכלו למחול על כבודם ומיהו משמע מדבריו שבחומשים העשויים כתיקון ס"ת אם מחלו הציבור על כבודם קורים בו וכ"כ המרדכי בס"פ הקומץ ולא משמע כן מדברי הירושלמי שכתב ראבי"ה :

וכתב הר"ן אהא דאין קורין בחומשים ומכאן למד רבינו להלכה ולא למעשה שאם נמצא טעות בס"ת באחד מן החומשים מותר לקרות בשאר דהא אין החומשים מעכבין זה את זה אלא מפני כבוד הציבור וכיון שהס"ת שלם ש"ד עד כאן (ב) :

וכתוב בתשובת הרשב"א (סימן ת"פ ותת"ה) שנשאל על ס"ת שאינו עשוי כהלכתו או שיש בו אחד מן הדברים הפוסלים אם מותר לברך בו או אסור וכתב השואל שמצא תשובה להרמב"ם שהתיר לקרות ולברך על ס"ת פסול אם א"א להיות להם ס"ת כשר והרשב"א תמה על תשובה זו וסתר ראיותיו והעלה שבילדותו כ"כ ואח"כ חזר בו וכתב בהלכות ס"ת פ"י נמצאת למד שעשרים דברים הם שכל אחד מהם פוסל ס"ת ואם נעשה בו אחד מהם הרי הוא כחומש שמלמדין בו התינוקות ואין בו קדושת ס"ת ואין קורים בו ברבים ובסוף התשובה כתב וז"ל ועם סתירת ראיותיו וטענותיו אני מורה לך הלכה למעשה שלא ראיתי מי שעשה בזה מעשה גם בכפרים שאין שם ס"ת וקורים בספרים שאינם נגללים ואין נכתבים כהלכתם לא ראיתי בעולם מי שבירך בהם לא בתחילה ולא בסוף ע"כ. ותשובה זו כתבה הר"ד אבודרהם והכלבו בספריהם ואע"פ שכתב הכלבו שדעת גדולי ורבותא כדעת אותה תשובה של הרמב"ם אנו על דברי הרשב"א יש לנו לסמוך וכ"ש במקום שהרמב"ם בחיבורו מסכים עמו וכן כמה גדולים וכ"ש במקום ברכה ששומעין לאומרים שלא לברך וכ"כ בעל מגדול עוז בתחילת הל' ס"ת על מ"ש הרמב"ם ס"ת דחסר אות אחת פסול דהכי משמע בהקומץ רבה (ל.) ובפ"ק דבתרא (טו:) ונהגו בכל ספרד וקטלוניא שאם נמצא בו טעות אפילו בסוף הפרשה מחזירין אותו ומביאין אחר במקומו וקוראים גם מברכין כבתחילה וכן הסכים הרמ"ה והראב"ד והרמב"ם והרשב"א ז"ל ע"כ וכ"כ בתשובת הרשב"א. וכ"כ בתשובת הרא"ש כלל ג' ספר תורה שנמצא בו טעות כיון שפסול הוא הקריאה שקראו לאו כלום היא נמצא שגם הברכה שברכו אינה ברכה והקוראים בכשר צריכים לברך על קריאתה כי נתקנה ברכה לקריאה זו שמוציאין בה הרבים אע"פ שהקורא בירך על התורה לפני פרשת הקרבנות חוזר ומברך על קריאת התורה עכ"ל וכ"כ רבינו בטור יורה דעה סי' רע"ט וכן כוהגים והמרדכי בפ"ב דמגילה כתב חילוקים בזה ואיני מאריך בהם לפי שלא נהגו כן. והאגור כתב שהרא"ש סובר שאע"פ שנמצא טעות בס"ת אין להחזירו ולהוציא אחר מפני דאין לנו ס"ת כשרים שלא ימצא בהם חסר או יתיר וכ"כ הר"י א"ז וכ"כ המרדכי פ"ג דמגילה ונהוג עלמא כוותיה ע"כ ומה שהעיד על הרא"ש עדות בטלה היא שכבר כתבתי לשונו בסמוך והוא בהיפך ממש ואפשר דט"ס הוא באגור וצריך להגיה הר"ש במקום הרא"ש גם מ"ש דנהוג עלמא כוותיה זהו אפשר לבני אשכנז אבל בני ספרד אינם נוהגים אלא כתשובת הרא"ש שכתבתי בסמוך וכן ראיתי תמיד מעשים בכל יום בפני גדולי הדור ומיהו מורי הרב הגדול מה"ר יעקב בי רב זלה"ה הנהיג היכא דנמצא טעות בס"ת בשעת הקריאה להוציא ס"ת אחר ולהתחיל ממקום שנמצא הטעות ולהשלים הקוראים על אותם שקראו במוטעה ואם נמצא הטעות באמצע קריאה הקורא גומר קריאתו בספר הכשר ומברך לאחריה ואין חוזר לברך לפניה כי ברכה שבירך לפניה בס"ת הפסול וכן קריאה שקראו בו עלתה להם בדיעבד וכן אנו נוהגים אחריו וטעם הדבר אכתוב בטור יורה דעה סי' רע"ט בס"ד :

תניא בתוספתא דמגילה ב"ה שאין להם מי שיקרא אלא אחד וכו' כתבוה הרי"ף והרא"ש בפרק הקורא את המגילה עומד :

ומ"ש בשם הרא"ש דזו התוספתא נשנית לפי המנהג הראשון וכו' אבל האידנא שצריך לברך בכל פעם א"צ לישב וכו' שם וכ"כ שם ג"כ הר"ן והמרדכי וכ"כ התוס' בפרק הניזקין (נט:) :

עיר שכולה כהנים או לוים כולם קורים בתורה וכו' נתבאר בסימן קל"ה. ויש לתמוה למה כתב רבינו דין זה שלא במקומו כי מקומו הוא בסימן הנזכר : מדלגין

דרכי משה

קמב (א) אמנם אם יש מי שיודע לקרות בדקדוקים ואין מקפידין להשיאו כדי שילמוד לקרות כה"ג לא יקרא בלא דקדוק :

קמג (א) מיהו ראיתי מעשה אם היה להם ס"ת ולא היה שם מי שהוא בקי בקריאה בעל פה היה הש"ץ קורא מן החומש והעולה היה קורא אחריו מן הס"ת : (ב) ובהגהת מרדכי דגיטין דף תרי"ו ע"ג דס"ת שנקרע יריעה אחת דאסור לקרות בה דהני נו דוקא באותה יריעה אבל ביריעות האחרות שרי וכ"כ הרשב"א עכ"ל : ועכשיו

פרישה

סי' קמג (א) **ואם** יתחילו כו' גומרין כו' ועל היוצאים נאמר ועוזבי ה' יכלו ירושלמי ואפילו בין גברא לגברא :

(ב) **אין** קורין בחומש בציבור בפרק הניזקין וטעם **מפני כבוד** הצבור וכתב הר"ן **מפני כבוד** הציבור

דרישה

בקריאת הבלתי יודע וי"ל כי זה בדיעבד ודברי הרא"ש לכתחילה עי"ל כי זה שכתב המהניג הוא בטעות שאין בו שינוי עניין ודברי הרא"ש בטעמים שהוא פירוש הפסוק ממש עכ"ל ב"י ול"נ דבעל המנהיג איירי ביחיד שקורא לעצמו ולא לצאת הציבור י"ח ולכך אם טעה יצא אבל דברי הרא"ש מיירי בש"ץ דמוציא רבים ולכך אין יוצאין בקריאת הבלתי יודע והכי דייק לישניה שכתב ואין הציבור יוצאין בקריאתו עי"ל דהמהניג איירי ביודע לקרות אלא שטעה ולכך לית לן בה אבל דברי הרא"ש מיירי באינו יודע לקרות כלל ולהכי כתב לעיל ולכך תיקנו שיקרא ש"ץ שהוא בקי בקריאה כו' ולפי פי' זה א"ש דלא תיקשי מהירושלמי שהביא הב"י דמשמע כדברי הרמב"ם דאם טעה מחזירין דז"ל ול"נ להביא ראייה מדגרסינן בירושלמי פרק הקורא את המגילה עומד טעה בין תיבה לתיבה מחזירין אותו אפילו טעה בין הם לוהם עכ"ל ולק"מ דלדעת רבינו היכא דאיירי דירושלמי איירי באינו יודע לקרות כלל. כתב ב"י בשם הכלבו קרא וטעה אפילו באות אחת מחזירין אותו עד שיקרא בדקדוק וה"מ הקורא שצריך אבל על החזן אין לחוש אם לא קרא בדקדוק ע"כ ואין טעם בדבריו דקריאת בציבור כתיקונה לא תליא בברכה שהרי בימי חכמי התלמוד שהיה הראשון מברך ברכה ראשונה והאחרון ברכה אחרונה היעלה על דעת שלא היו מקפידין בקריאת האמצעים ומיהו אפשר לקיים דבריו בטעות שאין המשמעות משתנה ואפי' בטעות כזה מחזירין לקורא וכן נראה מדברי א"ח עכ"ל ול"נ דיש לחלק דשאני התם דהאמצעים סמכו על ברכת הראשון דהא אין רשאי לקרות בלא ברכה והוי כאילו הם בעצמם ברכו אבל הש"ץ איירי צריך לברך דהא אינו קורא לעצמו רק הצבור מברכין ולכך אין לחוש אם לא קרא בדקדוק. כתב בכתבי מהר"ר ישראל סי' קפ"א ראיתי כמה פעמים לפני רבותי ושאר גדולים שטעו הקוראים בדקדוקי טעמים וגם בפתח וקמץ וסגול וצירי אע"פ שגערו בו קצת מ"מ לא החזירו אותן :

סי' קמג [א] **אין** קורין בחומשין בציבור כבר כתבתי דברי הר"ן בפרישה ומסיים שם ומכאן כתב רבינו וכרונו לברכה **להלכה** ולא **למעשה** שאם נמצא טעות בספר תורה באחד מן החומשים

קמד (א) מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה

פי' שלא ידלג מפרשה זו לפרשה אחרת וה"מ בב' עניינים (ב) דאיכא למיחש שמא תתבלבל דעת השומעים אבל בחד עניינא כגון אחרי מות (ג) ואך בעשור שכהן גדול קורא ביוה"כ ששניהם מענין אחד מדלגין ובנביא מדלגין אפי' בב' ענינים (ד) וזה וזה בכדי שלא יפסיק המתורגמן פירוש שלא ישהה בדילוג אלא בכדי שישלים התורגמן פסוק שתרגם שאין כבוד לציבור לעמוד בשתיקה וכן אין גוללין ס"ת בציבור מפני כבוד ציבור: (ה) אין קורין לאדם אחד

למנהג הראשון והאידנא מפסיק בברכה א"כ ה"נ בעיר שכולה כהנים דאין כהן קורא אחר כהן משום פגמו של ראשון לא יקרא אלא כהן אחד ז' פעמים ומפסיק האידנא בברכה בינתים וקאמר דליתא וטעמא דמילתא דהך קריאה דאחד יקרא ז' פעמים לא התירו חכמים אלא מתוך הדוחק שאין לכן מי שיקרא אלא אחד אבל בעיר שכולן כהנים ויכולין לקרות כולן קורין בתורה וליכא כאן משום פגמו של ראשון כיון שלפעמים זה ראשון ופעמים חבירו שהרי הכל יודעין שאין שם אלא כהנים ואין כאן שני קורא משום פגם הראשון אלא מפני שאין שם ישראל וכן שלישי וכן רביעי וכן כולם וכ"כ הב"י בסי' קל"ה ע"ש הרשב"א בתשובה וכתב עוד לשם בשם מהר"י אבוהב דיש מי שכתב שלא יקראו כהנים זה אחר זה אלא כהן אחד קורא ומברך וחוזר ומברך עד שישלים למנין הקוראים גם במרדכי פ' הניזקין כתב כך משום רבינו יהודא אבל כתב עוד ע"ש מהר"ם דעיר שכולה כהנים לא יקראו בתורה כלל והעיקר כמ"ש רבינו והרשב"א דכולן קורין בתירה זה אחר זה וכ"פ בש"ע בסי' קל"ה ומ"מ התיישב דנ"ק מה שתמה ב"י למה כתבו רבינו לדין זה בסימן זה:

קמד מדלגין בנביא וכו' משנה פרק הקורא עומד ריש (דף כ"ד) ופירש"י מדלגין בנביא מפרשה לפרשה ואין מדלגין בתורה שהשומע את הקופץ ממקום למקום אין לבו מיושב לשמוע עכ"ל כלומר ויש להוש שמא יטעה בהוראה אבל בנביא לא איכפת לן אם יטעה דלא נפקא מיניה הוראה הילכך מדלגין הכי משמע מפירש"י ע"ש וכתב עוד וכמה הוא מדלג בנביא עד כדי שלא יפסוק המתורגמן שלא ידלג ממקום שהוא קורא אלא כדי שיוכל לגול את הספר ולקרות במקום הדילוג קודם שיגמור המתורגמן תרגום המקרא שדילג זה משום שאין כבוד לציבור לעמוד שם בשתיקה עכ"ל ומקשה בגמרא דהכא משמע דבתורה כלל וכלל לא ידלג אפי' בכדי שלא יפסיק המתורגמן ורמינהו קורא כה"ג ביה"כ אחרי מות ואך בעשור לחדש השביעי בפ' אמור והאי בכדי שלא יפסוק הוא שהרי סמוכין הן ומדלגין אמר אביי ל"ק כאן בענין אחד שניהם בענין יה"כ מדברים ואין כאן טירוף הדעת ומתניתין דקתני בתורה כלל וכלל לא בשני עניינים כגון מפ' נגעים לפ' זבים ותימא לפי מנהגינו דאין מתרגמין היאך מדלגין בתורה בענין אחד אפי' בסמוכין ואין חוששין לכבוד ציבור לעמוד שם בשתיקה כל הזמן שגוללין את הספר מיהו מה שמדלגין בנביא לא קשיא לדידן אע"פ שאין מתרגמין כיון שהפטרות שלנו כתובים בקונטרסים ויכול לכמן סימנא מהר איזה הפטרה שירצה אין חשש בדילוג מנביא לנביא וכמ"ש מהרא"י בת"ה סי' ד' אבל במה שמדלגין בתורה לדידן קשיא מיהו מה שמדלגין מאחרי מות לאך בעשור בפ' אמור ניחא דכיון דהתירו חכמים דילוג זה בזמן שהיו מתרגמין כיון שהן סמוכין בכדי שלא יפסיק המתורגמן אף עכשיו שאין מתרגמין כלל בהיתרו עומד דאין לנו לאסור דילוג זה מאחר שכבר נהגו לד' מעולם אבל מה שנוהגים לדלג בתורה אף במרוחקי' כגון בשבת ור"ח כשאין להם אלא ס"ת אחת קשיא ובהגהות מרדכי דגיטין תירץ רבינו שמשון ב"ר אברהם והוא הר"ש משנ"ץ דמוטב ידחה כבוד ציבור ולא תדחה תקנת חכמים שניתקן מימי משה לקרות בתורה ומביאו ב"י ואיני יודע למה כתב מוטב ידחה כבוד ציבור וכו' דנראה ודאי דאין כאן דחייה אלא מה שתקנו חכמים שאין מדלגין בתורה ושאין גוללין ס"ת בציבור מפני כבוד ציבור לא תקנו מתחילה אלא היכא דאפשר שלא לדלג כגון שיש להם ס"ת אחרת וכן אין גוללין ס"ת בציבור נמי אזהרה הוא לכתחילה שיגללו הספר למקום שיהא קורא בו מקמי שיגיע שעת הקריאה בציבור אבל בדיעבד ודאי צריך שידלג וכן לגלול בציבור כיון דלא אפשר ולא היתה תקנת חכמים אדיעבד כלל ואין כאן דחייה ותימה על מ"ש ב"י בשם הרשב"א דתקנת חכמים דאין מדלגין אפי' כשאין להם אלא ס"ת אחת והתיר לקרות בחומשים וכן הא דאין גוללין בציבור תיקנו אפילו בדיעבד דלא אפשר לקרות בתורה בלא גלילה בציבור וליכא דאין מדלגין ואין גוללין נראה דלא משמע אלא לכתחילה ויש ליישב דהרשב"א ס"ל כיון דבפ' בא לו קאמר רב ששת הא דתנן בעשור שבחומש הפקודים קורא על פה ולא יגלול ס"ת עד דמטי לחומש הפקודים ונקרייה ביה ה"ט משום דאין גוללים ספר תורה בציבור משום כבוד ציבור והשתא על פה שרי אם כן כ"ש דיש לקרות בחומשין כדי שלא יהיו גוללין בציבור מפני כבוד הציבור דעדיף טפי בחומשין מבע"ל פה מיהו להלכה כתב ב"י דלא כהרשב"א והכי נקטינן וכן הוא המנהג. כתב האלפסי וז"ל מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה וה"מ בשני עניינים אבל בענין אחד מדלגין ואף על פי שהן מרוחקין זה מזה כגון אחרי מות ואך בעשור עכ"ל וכ"כ הרא"ש ואיכא לתמוה דהלא בסוגיא משמע דאחרי מות ואך בעשור דמדלגין הוי משום דסמוכים זה לזה בכדי שלא יפסוק המתורגמן וכמו שפי' רש"י להדיא וא"כ למה כתב האלפסי והרא"ש ואעפ"י שהן מרוחקין זה מזה. ונראה דבאו להורות דהא דבענין אחד מדלגין בכדי שלא יפסוק המתורגמן היינו אפי' הן מרוחקין זה מזה טובא טפי מאחרי מות ואך בעשור וכדמשמע מברייתא דתני בסתמא מדלגין בתורה בענין אחד בכדי שלא יפסוק המתורגמן דמשמע אפי' מרוחקין זה מזה טובא כגון דהגולל זריז ומהיר לגלול והמתרגם אינו זריז ומהיר ומאריך בתרגומו בכדי שלא יפסוק ומה שכתבו האלפסי והרא"ש כגון אחרי מות ואך בעש"ר וכו' אינו כדי ליתן גבול להרחקה זה מזה דהא ודאי ההרחקה הויא בכדי שלא יפסוק המתורגמן דהיינו לפי מה שהוא האדם הגולל והמתרגם כדפי' אלא לפרש אתא איזה הוא ענין אחד ואמר כגון אחרי מות ואך בעשור דשניהם בענין יה"כ: **אין** קורין לאדם אחד

קמד מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה וכו' עד שאין כבוד לציבור לעמוד בשתיקה בפרק הקורא את המגילה עומד (כד.) ובפ' בא לו כ"ג (סט.) וז"ל הרמב"ם בפי"ב מה"ת הקורא יש לו לדלג ממקום למקום בענין אחד כגון אחרי מות ואך בעשור והוא שלא יקרא ע"פ שאסור לקרות שלא מן הכתב אפי' תיבה אחת ואיתא תו בגמ' (שם) ובנביא של שנים עשר מדלג מנביא לנבי' ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחילתו וכתבוהו הרי"ף והרא"ש וגם הרמב"ם כתבו בפי"ב מה"ת. ועכשיו נוהגים בשבת שיש בו חתן לומר אחר הפטרת השבוע ב' או ג' פסוקים מהפטרת שוש אשיש וכשאירע ר"ח בשבת וביום ראשון אחר שמפטירין הפטרת שבת שלפניו אומרים פסוק ראשון ופסוק אחרון מהפטרת ויאמר לו יהונתן מחר חדש והרי הם מדלגים מנביא לנביא ויש לתמוה איך פשט המנהג הזה ובת"ה כתב ליישב המנהג הזה משום טעמא דאין מדלגין היינו מפני כבוד הציבור שלא יעמדו בשתיקה בשעה שגוללין מפרשה זו לפרשה אחרת והאי קפידא לא שייכא אלא בימיהם שהיו כל ספריהם כתובים כגליון ס"ת שלנו והיה צריכים לשהות בגלילה אבל לדידן שהפטורות שלנו כתובים בקונדרים ויכול לסמן סימנא מהר איזה הפטרה שירצה אין חשש בדילוג מנביא לנביא וכתב דלדברי רש"י דמפרש דטעמא דאין מדלגין משום טירוף דעת ולכך בנביא אחד מדלגין משום דאין הוראה יוצא כ"כ מדברי הנביאים לא קפדינן אטירוף דעת מועט אבל מנביא לנביא דאיכא טירוף יותר קפדינן ולפי טעם זה אין לחלק כדלעיל אבל מ"מ אי הוה בנביא אחד אלא שהוא יותר בכדי שיפסוק התורגמן מספיק טעם זה דהאי קפידא גופא פירש"י דאין אלא משום כבוד הציבור וי"ל נמי לדידן כיון דלא נהיגינן לתרגם בציבור לא חיישינן לטירוף דעת והאי דקאמר תלמודא אין מדלגין היינו דוקא במקומות שהיו נוהגים לתרגם דגם בימיהם היו מקומות שלא היו מתרגמין ואין זה דוחק לאוקמי בהכי דהא יתיב תלמודא שיעורא במתרגמין דקאמר אין מדלגין אלא בכדי שיפסיק התורגמן אלא איירי במקומות שמתרגם וכתב שטעמים אלו להיכא דנהוג אבל היכא דלא נהוג לא לנהוג כן מחדש וה"ר מנוח תירץ דכיון דשוש אשיש קרינן ע"פ לא שמיה דילוג וכיוצא בזה כתב מהר"י בן חביב ז"ל בשם כ"י וז"ל שאני שוש אשיש דלאו משום הפטרה קאמרינן ליה אלא כזמר בעלמא:

וכן אין גוללין ס"ת בציבור מפני כבוד ציבור בפרק בא לו כ"ג (כח:) תנן וקורא אחרי מות ואך בעשור וגולל ס"ת ומניחו בחיקו ובעשור שבחומש הפקודים קורא ע"פ ובגמרא (ע.) אמאי נגלול וניקרי כלומר למה קורא ע"פ יגללנו עד שיגיע לבעשור שבחומש הפקודים ויקרא בו ומשני לפי שאין גוללים ס"ת בציבור מפני כבוד הציבור ופירש"י מפני כבוד הציבור שיהו מצפים ודוממים לכך וכ' המרדכי בהגהות גיטין שבי"ט או ר"ח כשאין שם ס"ת אחר גוללים ס"ת דמוטב שידחה כבוד הציבור ולא תדחה תקנת חכמים וכן מצאתי כתוב בשם הריטב"א ביומא פ' בא לו-והרשב"א כתב בתשובה ששאלת ר"ח שחל להיות בשבת שמוציאין שני ס"ת אם אין להם אלא ס"ת אחד אם מותר לקרות המאורע בחומשים שלנו תשובה מותר לקרות המאורע בחומש שהרי בפ' בא לו התירו לקרות בע"פ אע"פ שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם ע"פ ואסרו לגלול מפני כבוד הציבור וכ"ש כאן שקורין בכתב שאין גוללין ע"כ והעולם לא נהגו אלא כסברא ראשונה וכתב רבי' ירוחם אין גוללין ס"ת בציבור נראה שזה היה בימיהם שהיה עומד ס"ת חוץ מהבית שמתפללין בו כדאמר בסוטה (מא.) אבל בזמן הזה אין חשש עכ"ל. ואיני יודע טעמו דהא אפי' בזמן הזה איכא כבוד הציבור שיהו מצפים ודוממין וכדפירש"י וכ"כ שהוא דעת כל הפוסקים שסתמו דבריהם ולא חילקו בין זמן לזמן (א): **אין** קורים לאדם אחד

דרכי משה

קמד (א) ועכשיו מנהגא שגוללים הספרים בשעה שאומרים פסוקי דזמרה וכשצריכים לגול בשעת הקריאה גוללין בציבור כדברי המרדכי:

וה"ה

דרישה

החומשים מותר לקרות בשאר דהא אין החומשין מעכבין אלא מפני כבוד הציבור וכיון שהס"ת שלם ס"ד עכ"ל וכ"כ האגור והמרדכי עיין בב"י שהביאו בארוכה וכ"פ רמ"א בש"ע וצריך אתה לחלק בין טעות חסר ויתר לטעות גמור שלא תקשה מדברי הרא"ש שכתב בפסקיו שאין הקריאה כלום ומ"ש האגור משמו שאין להוציא ס"ת אחרת וב"י כתב שהוא ט"ס נפל באגור להגיה הר"ש במקום הרא"ש ולפי מה שכתבתי א"ש. עי"ל מ"ש הרא"ש שהוא פסול כתב כן מכח דינא ומ"ש האגור משמו הוא לפי המנהג דורותינו שאין לנו ס"ת מוגהת כ"כ וק"ל:

כגון

פרישה

הציבור פי' שנראו כעניים עכ"ל ור"ל שלא יאמרו שאין להם ס"ת שלימה וזה גנאי להם:

סי' קמד (א) מדלגין בנביא כו' במגילה פרק ג' דף כ"ד ע"א תניא מדלגין בתורה בענין א' ובנביא בשני עניינים כאן וכאן בכדי שלא יפסוק התורגמן תניא אידך אין מדלגין מנביא לנביא ובנביא של שנים עשר מדלגין ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחילתו. ופירש"י מנביא לנביא יש כאן טירוף יותר מדאי מסוף הספר לתחילתו למפרע עכ"ל. והנה לכאורה יש לתמוה על רבינו שהשמיט שני הדינים שלא לדלג למפרע ושלא לדלג מנביא לנביא ושבנביא של י"ב מותר. ולכאורה נראה דרבינו ס"ל דהכל תולה בכדי שלא יפסוק התורגמן ומה"ט אמרו שאין מדלגין בין נביא לנביא ובשנים עשר מדלגין משום דזוטרא ניכהו ולא יפסוק התורגמן בכדי שיעור דילוג משא"כ בשאר נביאים דארוכים ניכהו וא"כ הוא נתיישב שפיר מה שלא האריך רבינו דהכל הוא בכלל מ"ש וזה בכדי שלא יפסוק התורגמן. ואף א"ת דברייתא בתרייתא דסתמו וכתבו דאין מדלגין מנביא לנביא ר"ל אף בכדי שלא יפסוק התורגמן כדפירש"י הטעם דאיכא בזה טירוף יותר מ"מ ס"ל לרבינו דהלכה כברייתא קמייתא הנ"ל דסתם וכתב ובנביא בשני עניינים ותלה הכל בכדי שלא יפסוק התורגמן דמשמע אפילו מנביא לנביא ואפי' למפרע נמי מותר רק כדי שלא יחלוק רבינו אהרא"ש שהביא גם הברייתא כתבתי שיטוייא קמא ודו"ק: (ב) **דאיכא** למיחש שמא תתבלבל כו' פירש"י לפי שד"ת דברי אזהרות ועונשין ומצות וצריך שיכנסו בלב השומעים וכשאדם יוצא משיטה לשיטה אחרת אינו נוח להתבונן: (ג) **ואך** בעשור שכהן כו' שכ' בפ' אמור. שכ"ג היה קורא ג' פרשיות אלו הב' ובעשור לחודש שבפ' פנחס והיה קורא אותו ע"פ שלא היה יכולים לגלול הס"ת קודם שישלים התורגמן ואע"פ שאסור לקרות בע"פ מפרש התם דכה"ג אומר יותר ממה שקריתי לפניכם כתוב כאן ופירש"י שצ"ל כן כדי שלא להוציא לעז על ס"ת כשרואין קורין הפרשה ג' ע"פ יהיו סבורין שאותו ס"ת חסר אותו פרשה וק"ל עיין בפרק בא לו:

(ד) ה"ג וזה וזה בכדי שלא יפסיק ופירושו בין מה שמדלגין בתורה בענין אחד ובין מה שמדלגין בנביא בתרי עניינים דוקא בכדי כו' וכן הוא בהדיא פרק הקורא עומד דף כ"ד. וק"ק הא לעיל בסימן קל"ה כתב רבינו דיש מקומות שנוהגין לקרות הרבה כהנים כו' אף על גב דאיכא למיחש התם לפגמו של ראשון דשמא אחר שקראו ישראל נודע דפגום הוא אפ"ה לא חיישינן להכי דאמרינן דאם איתא דפגום היה בעודו קורא היו מרננים הכי נמי נימא דאם איתא דס"ת פסול היה מיד היו מרננים וי"ל דכיון דאיכא למיחש בתרי גברי לא פלוג רבנן דבאותו שהיה שני איכא למיחש דהשתא נמצא הפסול לכך חזרו לקרותו פעם שניה וכן גבי ראשון איכא למיחש שיאמרו דבאחרון מצאו פסול לכך חזרו לקרות כולם ומשום היוצאים לכך גזרו בכולם: (ה) **אין** קורין לאדם אחד בב' כו' אבל לאדם ב' פעמים בס"ת אחד כגון שעלה לרביעי ואח"כ קראו לששי או אחרון נ"ל דמדינא מותר דהא ליכא משום פגם ספר תורה גם מדכתב הריב"ש וב"י הביאו לקמן סי' רפ"ב לענין מפטיר אם יכול לעלות למפטיר מי שקרא כבר בתורה וגילה להיסור מטעם שכבר שלמו המיוזבים והוי כברכה לבטלה משמע דקודם לכן מותר גם ראיה מכהן העולה במקום לוי גם אגא דכתב בשם הרא"ש בסמוך סימן קמ"ג דאם אין יודע לקרות אלא אחד דמברך ז' פעמים וא"ז ודוקא לומר בשעת הדחק שאני:

אבל

אחד בשני ס״ת משום פגמו של ראשון שלא יאמרו חסר הוא (י) אבל ג׳ גברי (ב) בג׳ ספרים (ז) [א] כגון ר״ח טבת שחל להיות בשבת לא הוי פגימה:

קמה **בימי** חכמי התלמוד היו רגילין לתרגם כדי שיבינו העם כי לשונם היה ארמי ואין הקורא רשאי לקרות לתורגמן יותר מפסוק א׳ אלא קורא לו פסוק אחד ומתרגמו והוזר וקורא לו פסוק ב׳ ואין המתרגם רשאי לתרגם עד שיכלה הפסוק מפי הקורא ואין הקורא רשאי להגביה קולו יותר מן המתרגם (א) ולא המתרגם יותר מהקורא ולא הקורא רשאי לקרות פסוק אחר עד שיכלה התרגום מפי המתרגם והקורא אינו רשאי לסייע למתרגם שלא יאמרו תרגום כתוב בתורה (ב) קטן מתרגם ע״י גדול אבל אינו כבוד לגדול [א] שיתרגם ע״י קטן כתב רב נטרונאי אלו שאין מתרגמין ואומרים (ג) אין אנו צריכים (ד) תרגום דרבנן אלא בלשון שלנו בלשון שהציבור מבינין אין יוצאים י״ח אלא חייבים לתרגם אבל אם אינן מתרגמין להכעיס בני עבירה הם ואם מפני שאינן יודעין לתרגמו ילמדו ויתרגמו ואם יש מקום שרוצים לפרש להם יעמוד אחר חוץ מן המתרגם ויפרש להם כרצונם אבל התוספות כתבו על הא דתניא ר׳ חלפתא בן שאול אומר (ה) ל״ש (ו) אלא במקום שאין תורגמן אבל במקום (ז) שיש תורגמן פוסק משמע שגם בימי חכמי התלמוד היו מקומות שלא היו מתרגמין מכאן סעד למנהג שלנו שאין אנו רגילין לתרגם ואמרינן נמי בירוש׳ ממה דאנן חמי רבנן נפקי לתעניתא וקראו ולא מתרגמין הדא אמרה שאין התרגום מעכב ונראה שהם היו רגילין לפרש להמון העם שהיו מדברים ארמית אבל לדידן מה תועלת בתרגום כיון שאין אנו מבינין אותו ואין לומר נלמוד מהם לפרש לעם בלשון שיבינו די״ל תרגום שאני שנתקן ברוח הקדש:

קמו **גרסינן** בפ״ק דברכות ועוזבי ה׳ יכלו זה המניח ספר תורה (א) [א] כשהוא פ וח ויוצא (ב) ואפילו בין פסוק לפסוק אסור לצאת (ג) אבל בין גברא לגברא שפיר דמי

אחד בשני ספרי תורות וכו׳ עד סוף הסימן בפרק בא לו כהן גדול (סס) ״:

ב״ה אהא דתנן דכ״ג קורא אחרי מות ואף בעשור וגולל ס״ת ומניחו בחיקו ובעשור שבחומ׳ הפקודים קורא אותו על פה מקשה בגמ׳ נייתי ס״ת אחרינא וליקרי א״ר הונא ב״י משום פגמו של ראשון ומי חיישינן לפגמא והא״ר יצחק נפחא ר״ח טבת שחל להיות בשבת מביאים ג׳ תורות וקורין א׳ בענייני של יום וא׳ של ר״ח וא׳ של חנוכה תלת גברי בתלת ספרי ליכא פגמא חד גברא בתרי ספרי איכא פגמא: ודע דהרמב״ם ז״ל בספי״ב מהלכות תפלה כ׳ בלשון הזה לא יקרא איש אחד ענין א׳ בב׳ תורות שמא יאמרו ספר ראשון פגו׳ היה ויש רוצים לדקדק מל׳ זה דבשני עניינים מותר לקרות איש אחד בב׳ תורות וטעות הוא בידם שאם כדבריהם ה״ל לשנויי שאני התם דתלתא ענייני נינהו ומדלא משני הכי אלא שני חד גברא בתרי ספרי איכא פגמא משמע בהדיא דאפילו בתרי ענייני דומיא דההיא דר״ח טבת איכא פגמא ומ״ש הרמב״ם ז״ל ענין א׳ היינו משום דבשני עניינים אין קורין בתורה בספר א׳ וכמ״ש בתחלת הפ׳ הקורא יש לו לדלג ממקום למקום בענין אחד כגון אחרי מות ואך בעשור והשתא קאמר דאפילו בענין אחד דבספר א׳ שרי לקרות חד גברא בתרי ספרי לא יקרא משום פגמו של ראשון:

קמה **בימי** חכמי התלמוד היו נוהגי׳ לתרגם וכו׳ ואין הקורא רשאי לקרות לתורגמן יותר מפסוק א׳ וכו׳ עד אבל אינו כבוד לגדול שיתרגם ע״י קטן הכל בפרק הקורא את המגילה עומד (כד:):

אבל התוס׳ כתבו על הא דתניא רבי חלפתא בן שאול אומר וכו׳ גם זה שם (כג:):

כתב הכלבו בסי׳ כ׳ לא יתרגם החזן עצמו (א) כדאמרינן בירושלמי רב שמואל בר רב יצחק על לבי כנישתא חזא חזנא דקאי ומתרגם ולא קאי בר נש תחותוי א״ל אסור לך כשם שניתנה תורה ע״י סרסור כך אנו צריכים לנהוג בה וכ״כ בשבלי הלקט:

קמו **גרסינן** בפ״ק דברכות ועוזבי ה׳ יכלו זה המניח ס״ת כשהוא פתוח וכו׳ עד אבל בין גברא לגברא שפיר דמי פשוט שם (ח.):

א׳ בשני ס״ת וכו׳ בפ׳ בא לו פריך אמאי קורא ובעשור שבחומש הפקודים על פה נייתי ספר תורה אחרינא ונקרי א״ר הונא בר יהודה משום פגמו של ראשון ופריך ומי חיישינן לפגמא והא״ר״י נפחא ר״ח טבת שחל להיות בשבת מביאין ג׳ ס״ת וקורא באחד בענייני של יום ואחד של ראש חודש וא׳ של חנוכה ומשני ג׳ גברי בתלתא ספרי ליכא פגמא חד גברא בתרי ספרי איכא פגמא ונראה דרבינו דכתב אבל שלשה גברי וכו׳ לאו דוקא שלשה דה״ה תרי גברי בתרי ספרי נמי לא הוי פגמא אלא כיון דבגמרא פריך מר״ח טבת דאיכא תלתא גברי להכי משני וקאמר תלתא גברי וכו׳ ולאו דוקא תלתא וכו׳ וכ״כ הרמב״ם בפ״י דה׳ תפלה וז״ל אם יצטרכו לקרות ב׳ עניינים מוציאין ב׳ ס״ת ולא יקרא איש אחד ענין אחד בשתי תורות שמא יאמרו ס״ת ראשון פגום היה ולפיכך קורא בשני עכ״ל ואיכא למידק מהכי מה כתב הרמב״ם דלא יקרא ענין אחד בב׳ תורות דמשמע ב׳ עניינים שפיר דמי והלא אף בב׳ עניינים איכא משום פגמו של ראשון ועוד דה״ל לשנויי בפרק בא לו שאני ר״ח טבת דתלתא ענייני נינהו אלמא דחד גברא בתרי ספרי אסור לקרות בין בחד ענייני בין בתרי ענייני והא דכתב הרמב״ם ענין אחד היינו משום דחד גברא בתרי ענייני אסור אפילו בחד ספרא כדי שלא יגיע לידי טעות בקורא ולא שרי אלא בחד ענייני לכך אמר דבתרי ספרי אפילו בחד ענייני אסור משום פגמו של ראשון וכ״כ בכסף משנה ואיכא לתמוה דמשמע דבר״ח טבת שחל להיות בשבת לא קא שרי תלמודא אלא בתלתא גברי אלמא דאף מי שקרא בעניינו של יום אינו קורא בשל מפטיר דהיינו של חנוכה משום פגמו של ראשון והרי אנו רואין נוהגים דמי שקרא בתורה עולה להפטרה בס״ת שנייה ונראה דלאו מנהג הגון הוא ויש למחות על ידן מיהו בס״ת אחת כגון בכל שבתות השנה שפיר דמי דמי שעלה למנין הקרואים יכול לעלות להפטרה בס״ת אחת אע״פ שקורא בשני עניינים אין כאן משום חששא דטירוף הדעת כיון שאינו קורא בדילוג. כתב ה״ר ירוחם הא דאין גוללין ס״ת בציבור היה בימיהם שהיה עומד ס״ת חוץ מהבית שמתפללים אבל בזמן הזה אין חשש עכ״ל נראה דטעמו דכיון דהיה עומד ס״ת במקום אחר והיו צריכין להמתין עד שיטלו ס״ת להצניעו במקום אחר ולילך אחריו ללוותו כדלקמן בסי׳ קמ״ח קמ״ט הקפידו שלא לגלול בציבור שלא להטריח על הציבור להתעכב עוד יותר בשביל גלילתו דס״ת אבל בזמן הזה אין זה לבדו עכבה יתירה ולא טורח כלל ובזה התיישב מה שהיה ק׳ לב״י ע״ש:

קמה **בימי** חכמי התלמוד היו רגילין לתרגם וכו׳ ואין הקורא רשאי לקרות לתורגמן כו׳ איכא למידק כיון דרבינו מסיק דיסר מנהג שלנו שאין אנו רגילין לתרגם וכו׳ א״כ לאיזה צורך האריך לכתוב ואין הקורא רשאי לתרגם וכו׳ עד ע״י קטן כיון שאין נוהגים לתרגם ואפשר דבזמן רבינו היו נוהגים לתרגם בעצרת של פסח ועצרת כדי לפרסם הנס של פסח ומתן תורה ואע״פ שכל השנה לא היו מתרגמין כלל באלו י״ט היו מתרגמין וכו׳ התוס׳ בפרק הקורא עומד (בדף כ״ד) כד״ה ו״ס היו והכי משמע מלשון רבינו שכתב שאין אנו רגילין לתרגם דה״ל לומר שאין אנו מתרגמין אלמא דלפעמים מתרגמין כגון בפסח ועצרת אלא שאין אנו רגילין לתרגם בכל שבתות השנה. והשתא לפ״ז ניחא דהאריך בדיני המתרגם אי נמי כתב דיני מתרגם כך למקצת מקומות שנוהגין לתרגם על פי מה שכתב רב נטרונאי: **ומ״ש** ל״ש אלא במקום שאין מתורגמן וכו׳ שם (בדף כ״ג) וקאי אהא דתניא דהמפטיר בנביא לא יפחות מכ״א פסוקים כנגד ז׳ שקראו בתורה ולא יפחות כ״א יג׳ פסוקים וקאמר לא שנו דאינו פוסק בפחות מכ״א פסוקים אלא במקום שאין תורגמן אבל מקום שיש תורגמן כיון שקרא עשרה פסוקים פוסק ורבינו כתב פירושו ריש סימן רפ״ד וראיתי כתוב שיש לדחות ראיה זו דבנביא דוקא קאמר שהיו מקומות שלא היו מתרגמין אבל לא בתורה עכ״ל ולא דק דהלשון משמע דהיו מקומות שלא היה בהם תורגמן כלל לפי שלא היו מתרגמין לא בנביא ולא בתורה:

קמו **גרסינן** בפ״ק דברכות שם ר׳ אבהו נפיק בין גברא לגברא פי׳ כיון דהס״ת אינו פתוח שרי בעי רב פפא בין פסוקא לפסוקא מאי תיקו פי׳ כיון דאינו קורא בתורה דבין פסוקא לפסוקא היה המתרגם מתרגם אין בו משום ועוזבי ה׳ יכלו אע״פ שהוא פתוח או דילמא כיון דהס״ת פתוח אסור וכיון דאסיקנא בתיקו אזלינן לחומרא:

גרסינן

דרכי משה

(ב) וה״ה תרי גברי בתרי ספרי אלא נקט ל׳ הגמ׳ פ׳ בא לו (ע.) ופ׳ אלו נאמרין (מא:): קמה (א) ובהג״מ פי״ב דתפלה דאין המתרגם רשאי לסמוך על שום דבר כקורא עצמו:

ובתא״ו

פרישה

(ו) **אבל** ג׳ גברי בג׳ ספרים ואין הקורא רשאי כו׳ [שבסימן שאחר זה] כל הענין איתא בתוס׳ פרק הקורא המגילה עומד: (ז) **כגון** ר״ח טבת כו׳ עיין בדרישה:

סי׳ קמה (א) **ולא** המתרגם יותר מהקורא עיין בדרישה: (ב) קטן מתרגם על ידי גדול כו׳ כלשון רבינו כן לשון התוספתא והביאו הרי״ף פרק הקורא את המגילה עומד דף כע״ג ושם בתוספתא וברי״ף מסיים שנאמר ואהרן אחיך יהיה נביאך ומכאן מוכח דקטן וגדול דקאמר לאו ממש אלא ר״ל קטן וגדול במעלות דאל״כ אין הביא ראיה מאהרן ומשה (ועיין בדרישה) ופי׳ שם הר״ן קטן מתרגם ע״י גדול שהגדול קורא וקטן מתרגם אבל אינו כבוד לציבור שגדול יתרגם ע״י קטן שהקטן יקרא והגדול יתרגם שנאמר ואהרן אחיך יהיה נביאך ומתרגמין יהא מתורגמך והוא קטן לגבי משה עכ״ל:

(ג) **אין** אנו צריכין לשון צריכין אינו מדוקדק דהל״ל אין אנו מבינים: (ד) **תרגום דרבנן** פי׳ תרגום שתיקנו חכמים לקרותו:

(ה) **לא** שנו כו׳ שצריך לקרות בהפטורה כ״א פסוקים וכמ״ש רבינו לקמן סימן רפ״ד:

(ו) **אלא** במקום שאין תורגמן כו׳ הא דדייקו התוספות דמשמע שגם בחכמי התלמוד היו מקומות שלא היו מתרגמין ומה דייקו דילמא שאני התם דלא היו שם תורגמן י״ל דהכי משמע להו דאם היה חייב כל כך היו חייבים לשכור להם מתורגמן ממקום אחר ולפ״ז מה שמסיים רבינו אבל לדידן מה תועלת בתרגום כו׳ לאו דוקא דגם בימיהם לא היו כולם בקיאים בלשון תרגום דאל״כ היו כולם חייבים לשכור להם כמ״ש:

(ז) **שיש** תורגמן פוסק כשקורא בהפטרה י׳ פסוקים וכ״כ לקמן בסימן רפ״ד:

סי׳ קמו (א) **כשהוא** פתוח כו׳ אע״ג דנשארו עשרה עיין בדרישה: (ב) **ואפי׳** בין פסוק לפסוק פי׳ אע״ג דהיו נוהגין לתרגם כ״כ הר״י: (ג) **אבל** בין גברא לגברא ש״ד הואיל וס״ת אינה פתוחה:

פירש״י

דרישה

סי׳ קמד [א] **כגון** ר״ח טבת שחל כו׳ ז״ל מורי לפי דעת הטור משמע מי שקורא בתורה אסור לקורא למפטיר בס״ת שניה וצ״ע ור״ל מדכתב אבל ג׳ גברי בג׳ ספרים כגון ר״ח טבת כו׳ דאז בס״ת השלישית קורא המפטיר ואפ״ה קאמר דדוקא ג׳ גברי מותר ר״ל שבכל ס״ת קורא חד גברא הא גברא חד בב׳ אסור אפילו בכה״ג שיקרא למפטיר וק״ל. אלא צ״ע למה כתב שמדברי הטור משמע כו׳ הא זה דכתב רבינו גמרא ערוכה היא בפרק בא לו דף כ״ג ע״א בשם ר״א והביאו הרי״ף גם הרא״ש פרק הקורא את המגילה דף סע״ג עמוד א׳ וי״ל דדילמא הגמרא איירי שהז׳ שהם מובת היום קורין בשלשתן אלא שהמפטיר מוזר וקורא בשלישי וכמ״ש התוס׳ שם דף כ״ג בשם ר״א והביאו הרא״ש והמרדכי אבל הטור פסק לקמן בסימן תרפ״ז דהמפטיר קורא בשלישי לכך דקדק אדבריו דוקא ודו״ק ועיין בש״ע סימן רפ״ב שכתב רמ״א דאם יש אחרים שיודעים להפטיר לא יפטיר מי שעלה כבר עכ״ל והוא מתשובת הריב״ש סימן קי״ב ע״ש ומושם לזה מפני שכבר סיימו מיוב הקוראים וגם זה כבר בירך בתורה ואין קריאתו עכשיו אלא משום כבוד התורה מחשב כברכה לבטלה ע״ש שיש קצת לפקפק וכתב רמ״א בביאורו דמ״ש רבינו תלתא גברי כו׳ לאו דוקא דה״ה תרי גברי בתרי ס״ת ול׳ הגמרא נקט פרק בא לו ובפרק אלו נאמרין:

סי׳ קמה [א] **כתב** הר״ף בהגהותיו שיתרגם ע״י קטן ובסי׳ רפ״ב כתב קטן עולה למנין. (ר״ל וזהו שכתב כאן דאין הגדול מתרגם כשעלה הקטן לס״ת) ויש לתמוה עליו דלפי הגהותיו משמע קטן וגדול דקאמר קטן ממש ובתוספתא שהביא הרי״ף מוכח שקטן וגדול במעלות כמו שהוכחתי בפרישה עיין עליו. ומ״ש רבינו בשם התוס׳ שמדקדקים לסתור דברי רב נטרונאי מכח ברייתא דרבי חלפתא י״ל דרב נטרונאי היה מפרש אותה הברייתא במפטיר בנביא שם לא הקפידו חכמי התלמוד אבל רב נטרונאי מיירי בקורא בתורה שזהו לא משמע שיפטור מלתרגם בשום ענין. אבל התוס׳ לא משמע להו לחלק הכי דא״כ לא הו״ל לאשמועינן חילוק זה גם מה שהביאו התוס׳ מדברי הירושלמי יש לומר דל״ק מידי מינה אדברי רב נטרונאי די״ל דהירושלמי מיירי דוקא בימי החול והכי משמע ממה שאמר שם דאנן חמי רבנן דנפקי לתעניתא כו׳ ש״מ דלא בשבת היה ולכך צריך לתרגם דקריאת החול לא הוי אלא מתקנת עזרא אבל רב נטרונאי מיירי בשבת דהוה מתקנת משה אלימא ליה טפי. ומ״ש הב״י בשם הכלבו שהביא הירושלמי רב שמואל בר יצחק חזא חזנא דקא מתרגם כו׳ א״ל אסור לך כו׳ והלא רבינו בעצמו כתב כן והוא תלמיד ערוך י״ל דמדברי רבינו לא משמע אלא כשאחד עומד אצלו ומתרגם והוא מדבר בתוך דבריו דאיכא למיחש שמא יאמרו שהתרגום כתוב בתורה אבל הכלבו מוסיף לומר אפילו אין אחר עומד אצל החזן וכשהוא מתרגם הוא שתר התורה וכשהוא קורא פותח ועשה כן בכל פסוק דה״א דמותר לעשות כן כיון דליכא למיחש שמא יאמרו כו׳ לכך אשמועינן הכלבו דאפ״ה אסור משום טעמא דכשם שנתנה ע״י סרסור כו׳:

סי׳ קמו [א] **כשהוא** פתוח כו׳ כבר פירשתיו בפרישה דאיירי אע״ג דנשארו עשרה בבהכ״נ ונראה דמוכח מדקאמר אח״כ אבל בין גברא לגברא ש״ד דזה איירי דוקא בנשארו עשרה דאין סברא לומר דשרי לצאת אם לא בנשארו עשרה אפילו בין גברא לגברא דמ״ש מק״ש וא״כ הא דכתב רבינו דאסור לצאת כשהוא פתוח אפילו כי נשארו עשרה דאל״כ ה״ל לחלק מיניה וביה. כתב הר״ר יונה בפ״ק דברכות אע״ג דמותר למיפק בין גברא לגברא לדבר אסור כדאמרינן כיון שנפתח ס״ת אסור לספר ואע״פ שסוגרין הספר בינתיים אפ״ה אסור שלא אמרו כל זמן שהוא פתוח אלא כיון שנפתח דמשמע שנפתח הפעם הראשונה אסור לספר כלל עד שיסיימו כל הפרשה עכ״ל. ונראה דטעמא משום דאיכא למיחש שמא ימשוך הדיבור אף בשעה שקורין ומיהו נראה דלא מיתסר לדבר מעט שנפתח ממש אלא מעט שיתחיל הקורא לקרות וכך הם דברי הרמב״ם וכל מיני היתרות אלו שכתבו המפרשים להקל

בשמיעת

גרסינן בפרק ואלו נאמרין כיון שנפתח ס"ת אסור לספר אפי' בד"ת שנאמר וכפתחו עמדו כל העם ואין עמידה אלא שתיקה שנאמר כי עמדו ולא ענו עוד והא דאיתא בפ"ק דברכות רב ששת מהדר אפיה וגרים פי' בשעת קריאת התורה (ד) פירש"י שהיה גורס בלחש דהא דאמרינן שאסור לספר היינו דוקא בקול רם לפי שמונע האחרים מלשמוע (ה) אבל בלחש שרי ובה"ג פירש ה"מ דאסור לספר בדליכא י' דצייתי לס"ת אבל אי איכא י' דצייתי שפיר דמי ור"ת פי' דוקא רב ששת שתורתו אומנתו אבל אינש אחרינא אסור כתב רב שר שלום ס"ת בין כשמוציאים אותו בין כשמחזירים אותו למקומו עומדים מפניו לאלתר (ו) ויושבין לאלתר ואין צריכין לעמוד עד שעונין הציבור יהא שמיה רבה (ז) ולא ראינו מי שנוהג כך דמה שכתוב וכפתחו עמדו כל העם אותה עמידה שתיקה היא אבל לעמוד מפני ס"ת עד שעונין אמן יהא שמיה רבא לא שמענו :

קמז **אסור** לאחוז ס"ת (א) בלא מטפחת דא"ר פרנך א"ר יוחנן האוחז ס"ת ערום נקבר ערום פי' (ג) שאין לו שכר אותה מצוה א"ר שפטיה א"ר יוחנן י' שקראו בתורה גדול שבכולם גולל

גרסינן בפ' ואלו נאמרין כיון שנפתח ס"ת אסור לספר אפילו בד"ת וכו' והא דאיתא בפ"ק דברכות רב ששת מהדר אפיה וגרים פי' בשעת קריאת התורה וכו' וא"ת היא גופא מנא להו דגרים בשעת קריאת התורה דליקשו להו דילמא לא הוה גרים אלא בשעה שלא היו קורין בתורה כגון בשעה שמתרגמין ובין גברא לגברא ולא קשיא וי"ל דא"כ לא היה צריך למהדר אפי' אדרבה ה"ל להפוך עצמו לצד הס"ת ואזניו אל הספר בשעת קריאתו בע"כ דמהדר אפיה כדי שלא לשמוע קריאת התורה אלא למיגרס :

ומ"ש פירש"י שהיה גורס בלחש וכו' ולפ"ז הא דמהדר אפיה טעמו דהשתא ליכא למיחש למידי דאע"פ שהיה משמיע לאזניו מ"מ לא ישמעו האחרים משא"כ בדלא מהדר אפיה איכא למיחש דאע"פ דגרים בלחש מ"מ כיון דהיה משמיע לאזניו ישמעו ג"כ אחרים ולא יוכלו לשמוע קריאת התורה מפי הקורא והלכך היה צריך למהדר אפיה שלא ישמעו כל עיקר אבל הרא"ש כתב והא דמהדר אפיה ה"ה לא מהדר אפיה מצי למיגרס בלחש אלא רבותא נקט דאפילו מהדר אפיה דנראה כביזוי לס"ת דמהדר אפי' ומניח ס"ת שרי וזהו היה מהפך פניו כדי שיכוין לבו בגירסתו :

ומ"ש וכה"ג פי' וכו' לפ"ז ניחא טפי הא דמהדר אפי' כדי שיפרסם דלא ציית איהו לס"ת ולא יסמכו עליו ואי לא הוה מהדר אפיה היו סבורין דציית איהו לס"ת וסגי בתשעה והוא דצייתי לס"ת וכיון דאיהו לא הוה ציית לס"ת ליכא עשרה לפיכך היה צריך לגלות למהדר אפיה :

ומ"ש ורב אלפס פי' דוקא רב ששת שתורתו אומנתו וכו' לפ"ז נמי ניחא דמהדר אפיה להראות דמכוין טובא לגירסתו דלא פסק פומיה מגירסא ונמשך מזה דלא שרי אלא לדידיה דתורתו אומנתו אבל לשאר בני הכנסת שהיה מתפלל עמהם לא שרי לדידהו למיגרס. כתב ה"ר יונה מדאמר כיון שנפתח אסור לספר וכו' אלמא דמשעה שנפתח אסור אפילו בין גברא לגברא עד שיסיימו כל הפרשה ולא נהירא דהא לפירש"י לא אסור אלא בקול רם לפי שמונע אחרים מלשמוע ובין גברא לגברא אין שם שומע כיון שאין שם קורא בתורה וא"כ למה לא יספר בד"ת אבל בקול רם כמו בלחש כיון שאינו מונע אחרים משמוע אלא בע"כ בין גברא לגברא אין בו איסור כלל והכי נקטינן וכך נהגו :

כתב רב שר שלום וכו' פי' דא"צ לעמוד כל אותו הזמן דמשעת הוצאה עד לבסוף כשעונין הציבור יש"ר אחר קריאת ס"ת אלא צריך לעמוד משעת הוצאה עד שיוליכנו למקומו על הבימה כדאיתא בקידושין מפני לומדיה עומדין מפניה לא כ"ש ואח"כ יושבין וחוזרין ועומדין כשמחזירין אותו למקומו וכך היא כוונת בעל המנהיג שהביא ב"י :

קמז אסור לאחוז ס"ת בלא מטפחת פי' הקורא בתורה צריך לאחוז בעמודי התורה בשעת ברכה וקורא כדלעיל סוף סי' קל"ט אסור לו לאחוז בעמודי הספר בלא מטפחת ומנהג שלנו שאין נזהרין בזה סומכין על מ"ש המרדכי ע"ש ראבי"ה בסוף מגילה כ"ל דה"מ בידים סתם אבל נטל ולא הסיח דעתו לא קפדינן עכ"ל וכ"כ ב"י שעל זה סומכין האשכנזים שאוחזים ס"ת ערום בשעה שמגביהים אותו להראות הכתב לעם עכ"ל ותימה למה כתב בשעה שמגביהים הלא אף בשעה שקורין אוחזים בעמודי ס"ת בלי מטפחת וי"ל דבשעה שמגביהים הכל רואים שאוחזים ערום בעמודי ס"ת משא"כ בשעה שקורים דאינו כ"כ מפורסם וכתב ב"י בשם האגודה דאפילו סמוך לנטילה אסור ולכן כל ירא שמים לא יאחז בעמודי ס"ת ערום בלי מטפחת וכן ראיתי מן המדקדקים דבין בשעה שקורין [illegible] בשעה שמגביהים אוחזי' בעמודי ס"ת ע"י כנף הטלית ושמעתי שכך נוהגים במדינת אשכנז ונכון הוא: **עשרה** שקראו בתורה גדול שבכולם גולל דאריב"ל [illegible] כך היא גירסת הרי"ף ולפ"ז ה"ק דכיון שהגולל נוטל שכר כנגד כולם לפיכך ראוי הוא לפי כבודו שיהא הגדול גולל דחולקין כבוד לגדול כדי שיטול שכר הרבה וכ"כ הר"ן וכן נראה מדברי התוס' ופי' גולל דקאמר הכא כתב בשלטי הגבורים ע"ש רבינו ישעיה אחרון הוא הגולל ס"ת קודם שיתחילו לקרות ומעמיד הס"ת על מקום קריאה וא"כ הוא הממציא הקריאות לקרות בהן לכך שכרו גדול וי"מ הוא הגולל אותו לאחר שקראו בה כדי לכרכו במטפחת עכ"ל ופי' י"מ הוא הנראה מדברי רבינו ובעל העיטור שהביא וכן נראה מדברי כל הפוסקים ועי"ל דה"ק דכיון דאריב"ל דהגולל נוטל שכר כנגד כולם בע"כ דטעמו משום דצריך ליזהר בדיני גלילה להעמידה על התפר ולגלול מבחוץ ולהדקו מבפנים ולגלול מטפחת סביב ס"ת ולא איפכא כמו שיתבאר שאם אינו נזהר על כל זה עון גדול יש בידו ומאחר שנזהר בכל זה לכן נוטל שכר כנגד כולם לפיכך נמשך מזה שהגדול שבכולם יהא גולל לפי שהגדול הוא הנזהר יותר משאינו גדול ועושה הגלילה כהוגן בכל דיניה. אבל לפי גירסת הספרים שבידינו משמע דמילי מילי קתני ולא תלי חדא באידך דה"ג י' שקראו בתורה הגדול שבהם גולל ס"ת והגוללו נוטל שכר כולן דאריב"ל וכו' :

וכתב

גרסינן בפרק ואלו נאמרים (לט.) כיון שנפתח ס"ת אסור לספר וכו' והא דאיתא בפרק קמא דברכות (ח:) רב ששת מהדר אפיה וכו' הפי' שכתב רבינו בשם רש"י כתבוהו התוס' והרא"ש והמרדכי והפי' שכתב בשם בה"ג כתבוהו המרדכי והגהות אשיר"י בפ"ק דברכות וגם הרי"ף כתבו בפרק הקורא את המגילה עומד אבל כתב דמסתבר כדברי האומרים דדוקא רב ששת שתורתו אומנתו אבל איניש אחרינא לא וכן דעת הרמב"ם בפי"ב מה"ת והגהות כתבו בשם התו' נראה מלשון הספר דאמר אסור לספר דהיינו בקול רם אבל בלחש שרי אבל נראה מדברי הגאונים דאסור וכתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל דלדעת בה"ג נמי אסור לספר במילי דעלמא אע"פ שיש עשרה דצייתי לס"ת ולא התיר אלא לדבר בד"ת. וכתב הרא"ש בפ"ק דברכות דא"ל שאני רב ששת דמהדר אפיה דא"ה ה"ל לאיתויי מילתיה דרב ששת התם בסוטה ותלמידי ה"ר יונה כתבו שי"ת דדוקא רב ששת היה מותר מפני שהיה סגי נהור ולא היה מחוייב בקריאת התורה דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם על פה אבל מי שאינו סגי נהור אסור לספר אע"פ שתורתו אומנתו ונראה למורי שאם קודם שנפתח ס"ת הוזר פניו ומראה עצמו שאינו רוצה לשמוע ס"ת אלא לקרות ומתחיל לקרות מותר לקרות ואפילו לכל אדם דכיון שכבר התחיל במצוה וראו אותו שקבע לקרות אינו פוסק בעבור ס"ת אבל אם לא התחיל קודם אין לשום אדם ואפילו מי שתורתו אומנתו לספר בשום ענין כלל אח"כ. והכלבו כתב שי"ת דהא דאסור לספר הוא לפי מנהגם שהקורא ראשון היה מברך לפניה והמסיים לאחריה והאמצעיים לא היו מברכין כלל ומפני כך היה בדין שלא לספר כלל שמא יצטרך לעלות ולקרות ואם יספר בין ב' הברכות יהיה הפסק ומ"מ הדין לעשות כדעת הראשון אף לפי מנהגינו שלא לספר כלל ע"כ וכן דעת כל הפוסקים שכתבו דין זה סתם ולא חילקו בין זמן לזמן :

וכתב הרשב"א בתשובה דאפילו מי שהשלים הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום אסור לספר משנפתח ספר תורה :

כתוב בשבלי הלקט מצאתי כתוב בשם רבינו שמחה האידנא אמאי נהוג לקרות ולעיין בספרים בעוד שהס"ת קורים ויש לומר דדוקא לספר אסור כדי שלא יהיו נטרדים שאר השומעים אבל לקרות בלחש ש"ד מיהו תימה לר' שגם הוא מצווה לשמוע קריאת התורה דכתיב (נחמיה ח) ואזני כל העם אל ספר התורה ואם יקרא בספר לא יוכל להבין מה שקורין הילכך נראה דאסור עכ"ל :

וכל מיני היתרות אלו שכתבו המפרשים להקל בשמיעת קריאת התורה אינם ענין לפרשת זכור שהיא מן התורה בעשרה כמבואר בדברי הרא"ש פ"ג שאכלו ובדברי סמ"ג והתוס' ר"פ היה קורא (יג.) כתבו דפרשת זכור ופרשת פרה הוו דאורייתא :

כתב ה"ר יונה בפ"ק דברכות דאע"ג דמותר למיפק בין גברא לגברא לדבר אסור כדאמרינן כיון שנפתח ס"ת אסור לספר ואע"פ שסוגרים הספר בינתים אפ"ה אסור שלא אמרו כ"ז שיהיה פתוח אלא כיון שנפתח דמשמע דמשעה שנפתח בפעם הראשונה אסור לספר כלל עד שיסיימו כל הפרשה עכ"ל. ונראה דטעמא משום דאיכא למיחש שמא ימשוך הדיבור אף בשעה שקורין ומיהו נראה דלא מיתסר לדבר מעת שנפתח ממש אלא מעת שיתחיל הקורא לקרות וכך הם דברי הרמב"ם זכרונו לברכה :

כתוב במרדכי ובהגהות אשיר"י פ"ק דברכות בשם א"ז דלקרות שנים מקרא ואחד תרגום בשעת קריאת התורה שרי לכ"ע. וכן היה נוהג ה"ר יהודה החסיד וכ"כ סמ"ק סימן קנ"ג וכ"כ הכלבו בשמו וכן כתב הגהות מיימון בפי"ב וכתבו שכן עשה ר"ס ואחר כך כתבו ומ"מ הרמב"ם כשחזר הפרשה בעת ההיא היה שותק בזמן שש"ץ קורא עד בין גברא לגברא וכ"ש דאסור ללמוד או לקרות הפרשה בעת קריאת התורה דאין לנו מי שתורתו אומנתו עכ"ל. (א) ולענין הלכה כדאי הם הנך רבוותא דשרו לסמוך עליהם ": ב"ה ומ"מ נכון לכוין אדם דעתו בכל הפרשיות ולשומעם מפי ש"צ :

כתב רב שר שלום ס"ת בין כשמוציאין אותו בין כשמחזירין אותו וכו' גם בעל המנהיג כ' דברי רב שר שלום וכו' ואותם שעומדים בפניו משעת הוצאה עד שעת חזרה טועים בהאי קרא דכתיב וכפתחו עמדו כל העם ואינו אלא לשון שתיקה כדאיתא בפרק ואלו נאמרין כיון שנפתח ס"ת אסור לספר אפילו בדבר הלכה שנאמר וכפתחו עמדו כל העם ואין עמידה אלא שתיקה שנאמר והוחלתי כי לא ידברו עמדו ולא ענו עוד וכבר כתבתי כן בריש סימן קמ"א בשם המרדכי :

כתב ר"י בכ"ב אסור לספר כשהמפטיר קורא בנביא עד שישלים כמו בס"ת שאין המצוה תלויי' בקורי' לבד אלא בכל המצויין שם כ"כ הר"ס בתשובה עכ"ל :

קמז אסור לאחוז ס"ת בלא מטפחת דא"ר פרנך א"ר יוחנן האוחז ס"ת ערום וכו' בס"פ בני העיר (לב:) וכתבו התוספות בלא אותה מצוה י"מ מצות אחיזה וקשה פשיטא שאין לו שכר כיון שלא עשה המצוה כהוגן לכך פי' ריב"א בלא אותה מצוה שעשה באותה שעה שאם אחז ס"ת ערום וקרא בו אין לו שכר מן הקריאה וכן אחזו לגוללו או להגיהו וכ"כ הרא"ש ז"ל (א): **וכתב** המרדכי כל האוחז ס"ת ערום כ"ל דה"מ בידים סתם אבל נטל ולא הסיח דעתו לא קפדינן ע"כ ואפשר שעל זה סומכים האשכנזים (ב) שאוחזים ס"ת ערום בשעה שמגביהים אותו להראות הכתב לעם ומיהו מצאתי כתוב בשם ספר אגודה דאפילו סמוך לנטילה קאמר וכתב עוד שם דלאו דוקא ס"ת אלא ה"ה לשאר כתבי הקדש דאסור ליגע בהם בלא מטפחת: **א"ר** שפטיה א"ר יוחנן י' שקראו בתורה וכו'

עד

דרכי משה

קמו (א) ובתא"ו נ"ב ח"ג דלהורות דבר הלכה או לפרוש מדבר איסור לפי שעה ש"ד :

קמז (א) וכ"כ התוס' דשבת (יד:) בלא אותה מצוה אם אחזה ללמוד בה אין לו שכר של אותו לימוד ואם בשביל לגוללה אינו מקבל שכר על הגלילה: (ב) ואני מבני בניהם ולא ראיתי מנהג זה ביניהם אלא אדרבה נזהרים בו שלא ליגע בס"ת ערום אבל בשאר כתבי הקדש אין נזהרין כלל ולא ראיתי מימי מי שחשש לזה בשאר ספרים :

וכ"ב

דרישה

בשמיעת קריאת התורה אינם ענין לפרשת זכור שהיא מן התורה בעשרה וכן לענין פרשת [illegible]

פרישה

(ד) פירש"י שהיה גורס בלחש כב"י ותלמידי ה"ר יונה כתבו דשאני רב ששת דהוי סגי נהור [illegible]

גולל (ג) דא"ר יהושע בן לוי י' שקראו בתורה הגולל נוטל שכר כנגד כולם ורגילים באשכנז לקנותה בדמים יקרים לחבב המצוה וכתב בעל העיטור (ד) איכא מ"ד י' לאו דוקא אלא גדול שבב"ה [א] ואיכא מ"ד עשרה דוקא שבעה שקראו בתורה ומתרגם ומפטיר וש"צ ואמר ר' שפטיה א"ר יוחנן הגולל ס"ת יעמידנו על התפר שאם יקרע יקרע התפירה וא"ר שפטיה א"ר יוחנן הגולל ס"ת (ה) גוללו מבחוץ וכשהוא מהדקו מהדקו מבפנים פי' כשהספר עומד

עד נוטל שכר כולם שם וכתב הר"ן אע"פ שאין קורין בתורה אלא שבעה כיון שאין קורין בתורה בפחות מי' נקט י' ויש מי שכתב דמהא משמע שהגדול שבי' גולל אע"פ שלא קרא דחולקין כבוד לגדול ליטול שכר כנגד כו' ס עכ"ל נראה שלדברי הפי' הב' שכתב רבינו בשם העיטור גדול שבקוראים קאמר בדוקא :

וא"ר שפטיה א"ר יוחנן הגולל ס"ת יעמידנו על התפר וכו' שם ופירש"י יעמידנו על התפר כנגד התפר שאם ראוי להדקו יפה והרי"ף כתב שהטעם מפני שאם יקרע יקרע בתפר :

כתב המרדכי בסוף מגילה שהשיב הר"י מוינ"א על שאלתם ששמעון מוחה ביד מי שקנה מן הקהל להוציא ס"ת מן הארון ולתתה ביד ש"ץ וכן להחזירה והמעות הללו באים לכיס של צדקה ושמעון מוחה מפני שזה מצוה על החזן נראה בעיני שלא כיון יפה אותו שמעון שהרי במה זכה בה החזן והביא ראיה לדבריו וכתב עוד וכן המשפט שיכול לקנות להושיט המעילים לגולל ואין הגולל יכול למחות בו כי אע"פ שקנה הגלילה לא קנה ליקח המעילים (ג) :

וא"ר שפטיה א"ר יוחנן הגולל ס"ת גוללו מבחוץ וכו' בס"פ בני העי' (שם) ופירש"י הגולל ס"ת מענין לענין והוא יחיד וס"ת מונח לו על ברכיו גוללו מבחוץ העמוד שהוא חוצה לו גוללו ויגול מצד חוץ לצד פנים שאם יאחוז עמוד הפנימי ייגיל לצד החוץ יתפשט החיצון ויפול לארץ וכשהוא מהדקו כשגמר מלגלל ובא להדקו יאחוז בפנימי ויהדק על החיצון כדי שלא יכסה הכתב בזרועותיו שמצוה להראות את העם כשמהדקו במסכת סופרים והתוספות כתבו פר"ח דקאי אקשר מטפחת כשקושר מטפחת סביב הס"ת יהא הקשר מבפנים כלפי הכתב שאם יהיה מאחריו כשיפתח הס"ת יהא צריך להפכו על הכתב להתיר הקשר ואין זה דרך כבוד והר"ן כתב גוללו מבחוץ למי שאוחז אותו קאמר שתהא הכתיבה כלפי הגולל ולא כלפי מי שאוחז ס"ת וכשהוא מהדקו שמי שאוחז ס"ת מהדק אותו אחר שנגלל כדי שיעמוד הכרך מהודק צריך שתהא הכתיבה כלפי המהדק ולא כלפי הגולל כללו של דבר הכתיבה ראויה שתעמוד כלפי אותו שעוסק בס"ת מפני כבוד התורה ואחרים פירשו שהיו נוהגים שהיה ס"ת נתון בתיק ומש"ה קאמר שאם רצה לגוללו מצד זה לצד זה שגוללו מבחוץ כלומר שמוציאו מן התיק ואין גוללו מבפנים שמא יקרע וכשהוא מהדקו כלומר שמהדק הכרך אחר שנגלל נותן הספר בתיק ואח"כ מהדקו שם ואינו רשאי להדקו מבחוץ שאין זה כבודו עכ"ל . ופסקי הרא"ש שלפניהם מוטעים ומ"מ נראה שרבינו העתיק דברי הרא"ש כי גם רבינו ירוחם כתב כלשון רבינו וכבר נודע שרבינו ירוחם דרכו להעתיק דברי הרא"ש וכתב מהר"י בן חביב ז"ל הפי' הכתוב בספרים כתב הרא"ש ז"ל ואחשוב כי עיקר כוונת המאמר לפי פי' זה הוא מ"ש בסוף מהדקו מבפנים בענין שכשיבא לקרות ימצא הידוק לפנים ולא יצטרך להפך הספר אבל לענין התחלת הגלילה אין קפידא בין שיתחיל מבחוץ או מבפנים ובלבד שיזהר בהידוק שלעולם יהיה מבפנים ואולי בזמנם לא היתה הגלילה באזור ארוך כמנהגנו אלא ביריעה קצר ורחב ולא היה מתהפך המטלית שבו היה הגלילה על הספר רק פעם אחת ואז היה מן ההכרח להתחיל הגלילה מבחוץ ולהטיל הספר על המטלית ולהדקו למעלה הנקרא מבפנים אבל לפי הגלילה הנהוג בזמנינו שהיא באזור ארוך ומגלגלים אותו על הספר פעמים רבות מה לי ש'שים התחלת האזור לצד פנים או לצד חוץ אבל לענין הידוק יזהר שסוף האזור יבא למעלה שהוא לצד פנים כדי שכשיבא לקרות בו ימצא הידוק מבפנים וכן נוהגים עתה עכ"ל ומהר"י קולון הביא בשורש כ"ד דברי בעל העיטור שכתב וז"ל קבלנו כשהוא גוללו במטפחת פני הכתב עומד מבחוץ כנגד הגולל לכבודו וכשהוא מהדקו הופכו וכו' ונראה שהוא מפרש כפירושא קמא דהר"ן אלא שהר"ן תלה הדבר בכבוד התורה ובעל העיטור תלה הדבר בכבוד הגולל וכתב מהר"י קולון שם שיש שערערו על מנהגינו שאחורי הספר כלפי הגולל ואומרים להפך פני הס"ת כלפי הגולל וטעמא מדכתב בעל העיט ר שכשגוללו במטפחת פני הכתב עומד מבחוץ כנגד הגולל והוא ז"ל דחה ואמר דס"מ לדידהו שנראה מתוך לשונו דמתחלה כשהיה ש"ץ נוטלו מעל הבימה אחר הקריאה כדי לגוללו שהיה נוטלו באופן שאחורי הכתב היה נגד פני ש"ץ וכשהיה הגולל בא לגוללו במטפחת היה מוצא פני ס"ת דהיינו צד הכתב אל מול פניו ולא היה צריך להפוך את הס"ת ולזלזל בכבוד ס"ת מפני כבוד הגו"ל כדמשמע מתוך לשונו שהזכיר הפיכה גבי הידוק ולא גבי גלילה דמעיקרא יראה שלא היה צריך להפכו בשביל כבוד הגולל שכבר היו פני הספר כלפי פניו אבל לפי מנהגינו שהש"ץ הופך מתחלה דפי הספר אל מול פניו אין ראוי להפוך הספר ולשנותו מכמו שהוא עומד מפני כבוד ב"ו ואפי' את"ל שלדברי בעל העיטור ראוי לנהוג כדברי המערערים אין נלע"ד לעשות כן מאחר שפשט המנהג בכל תפוצות ישראל אשר שמענו שמעם שלא להפוך הס"ת כלל ואדרבה תמיד פני הספר כלפי ש"ץ למה ניזיל בתר איפכא והאריך בזה שלא לשנות מנהגינו . וכתב עוד שרצו המערערים להביא ראיה מדברי רבינו שכתב כשהספר עומד לפניו יהפוך הכתב אליו ויתחיל לגוללו מבחוץ וכו' ור"ל דהא דקאמר כשהספר עומד לפניו וכו' קאי אמי שבא לגלול כשהס"ת בין ברכי חזן הכנסת כאשר אנו עושים והוא ז"ל דחה דבריהם דא"כ לא הל"ל כשהספר עומד לפניו אלא הל"ל כשהוא עומד לפני הספר או כשהוא בא לגלול הספר אלא ודאי מיירי שהחזן בעצמו גולל את הספר כגון בעי"ט או בער"ח שהס"ת נגלל בפרשה שקראו באותה שבת וצריך לגוללו במקום שיקראו למחר ועל זה הוא אומר שאחר שנגלל הס"ת ובא לגוללו במטפחת שהופך הכתב אליו והא דאמר כשהספר עומד לפניו היינו לאפוקי מדברי רש"י שמפרש שהספר עומד על ברכי החזן ולא לפני הגולל ומיירי לענין גלילת הספר מענין לענין ועל זה מפרש דלהו בעומד על ברכי החזן מיירי ולענין גלילה מענין לענין אלא כשהספר עומד לפניו ובא לגוללו במטפחת שמהפך הכתב אליו כלומר יעשה באופן שיהיה הכתב כנגד פניו ואף אם יצטרך להפוך כגון שמתחלה היה הספר מונח באופן שלא היה הכתב כנגד פניו שיהפוך הכתב אליו וכו' ומשמע שמהר"י קולון מפרש שלדברי רבינו הם כשהחזן גולל ס"ת בינו לבין עצמו ומש"ה אם היה מתחלה מונח הספר בא'פן שלא היה הכתב כנגד פניו יהפוך הכתב אליו אבל כשגוללו בציבור והספר על ברכי החזן ואחורי הספר כלפי הגולל לא יהפוך הכתב דאיכא זילותא דס"ת כיון דבציבור הוא ולפי זה הא דקאמר שיהפוך הכתב אליו לאו למימרא שהוא חייב לעשות כן אלא היינו לומר שהרשות בידו להפוך הכתב אליו ולית ביה משום זילותא דאורייתא כיון שאינו בציבור ואין ספק שפירושו בדברי רבינו דחוק מאד ולכן נ"ל דיהפוך הכתב שכתב רבינו לאו למימרא שפני הכתב מול פני הגולל אלא אדרבה פני הכתב מול פני האוחז ואחורי הספר מול פני הגולל וה"ק יהפוך הכתב כלומר שמה שהוא הפיך הכתב דהיינו אחורי הספר יהיה אליו וזהו כמו שאנו נוהגים שהאוחז הס"ת פני הכתב פונים אל פניו ואחורי ס"ת לצד חוץ מול פני הגולל וקאמר דכשהוא מתחיל לגלול מתחיל מצד חוץ דהיינו אחורי הספר שהם מול פניו ונראה שהוצרך לכתוב יהפוך הכתב אליו כדי לייש' מה שקורא לאחורי הספר חוץ וכתב שהטעם מפני שכך המנהג כשהספר עומד לפניו ביד האוחז אותו הופך הכתב אליו כלומר אחורי הספר מול פני הגולל דהיינו לצד חוץ כנ"ל ויש לדקדק במה שאמרו גוללו מבחוץ לדעת רבינו מאי נפקא מינה אם יתחיל לגלול מצד פנים או מצד חוץ ואפשר דה"ק אם ירצה יתחיל לגלול מצד חוץ אבל ההידוק צריך שיהיה מבפנים ודייק פירוש זה שהתוספות בשם ר"ח לא פירשו אלא מהדקו מבפנים ולא הזכירו גוללו מבחוץ והיינו מפני שמהדקו מבפנים שהוא בדוקא הוצרכו לתת טעם בו אבל גוללו מבחוץ שאינו בדוקא אלא לומר רצה מבפנים גולל רצה מבחוץ גולל לא הוצרכו לתת בו טעם . ואם נפסק לומר דגוללו מבחוץ דוקא ולא מבפנים הטעם מפני שמהצד שהוא לפניו הוא צריך להתחיל דאל"כ הוי כמעביר על המצוה וקי"ל דאין מעבירין על המצות כדאיתא בפרק אמר להם הממונה (לג.) : **כתב** הריב"ש בתשובה דע שהגולל ס"ת בתוך התיק טועה דאכשהוא גוללו גוללו מבחוץ פירשו מחוץ לתיק כדי שלא יקרע ואע"פ שי"מ בענין אחר גם הפי' הראשון נכון וצריך ליזהר בו ע"כ :

וכתב בעל העיטור איכא מ"ד עשרה לאו דוקא וכו' כלומר וא"כ נמשך לפי' דאע"פ דהגדול לא קרא כלל אין אחר הגון לגלול ס"ת אלא הגדול שבב"ה אבל לסברא בתרא דוקא הגדול שבקוראים הוא הגון לגלול ואע"פ שיש הגון ממנו בב"ה וכך נראה מדברי ב"י :

הגולל ס"ת גוללו מבחוץ וכשהוא מהדקו מהדקו מבפנים פי' כשהספר עומד לפניו וכו' פירוש זה כתבו הרא"ש ורבינו וה"ר ירוחם ונראה דכך הוא פירושו דר' יוחנן תרתי מילי אתא לאשמועי' חדא דרך הגלילה בס"ת עצמו' לאחר שהגביה הש"ץ הס"ת והראה אותה פתוח' לעם דחוזר וגולל אותה בידיו בעוד שאוחז בשני עמודי הס"ת. איידך אתא לאשמועינן דרך גלילת המטפחת סביב הס"ת לאחר שגלל הס"ת עצמה ב' החלקים זו עם זו ומונחת על ברכיו כדרבי ינאי ומביאו רבינו בסוף סי' זה. והנה אמר פירוש כשהספר עומד לפניו וכו' שזהו לפי דעת מס' סופרים בפ' המתחיל ולמה אמרו כולן בהלכה י"ד שלאחר הקריאה מגביה הס"ת ומראה פני כתיבתו לעם וכו' וכ"כ בהגהות מרדכי סוף ה' קטנות וז"ל מהר"מ כשהיה מגביה הס"ת היה מראה הכתיבה לעם והכי איתמר במ"ס עכ"ל ומביאו ב"י לעיל בסוף סימן קל"ד ומשמע דה"ק דאע"פ שהיו נוהגין העולם להגביה הס"ת בענין שפני כתיבתו כנגד פני המגביה וכמו שאנו נוהגין מ"מ מהר"מ לא נהג כן אלא הראה פני כתיבתו לעם כדאיתמר במ"ס וזהו ג"כ דעת הרא"ש ורבינו וה"ר ירוחם שכתבו הדין ע"פ מ"ס להראות פני הכתיבה לעם ואחורי הכתב כנגד פני המגביה כדי שלא יפסיק גוף המגביה בין הכתב ובין העם והשתא אתא לאשמועינן דכשהספר עומד כך פתוח בידיו ופני הכתב כלפי העם קודם שגלל אותה ומונחת על ברכיו אז לא יתחיל לגלול הס"ת עצמה מבפנים לחוץ אלא בתחלה צריך שיהפוך הכתב אליו באופן שפני הכתב יהא כלפי פני המגביה ואז יתחיל לגוללו מבחוץ לבפנים וזהו פי' למ"ש ר' יוחנן גולל מבחוץ

דרכי משה

(ג) וכ"כ בא"ז דיש לקנות הוצאה ליתן הס"ת לחזן והוא כבוד להורה : (ד) ובמרדכי הלכות תפילין דף צה ע"ב דמוהר"ם היה נוהג להגביה להראותו לעם וכ"כ הכלבו וז"ל במס' סופרים כשה ה החזן על המגדל פותח הספר ומראה לעם הכתב לאנשים ולנשים ואז היו אומרים וזאת התורה כו' מכאן סמך לנשים שדוחקות עצמן לראות ואינן יודעות על מה עכ"ל . ובמס' סופרים פי"ד הם דברים אלו ומשמע שם שמיד בשעת הוצאה היו מראים לעם אבל אין המנהג כן אלא בשעה שחוזרין וגוללין . ובמהרי"ל שהוא היה נוהג בשעת הגבהת

פרישה

וקשה פשיטא שאין לו שכר כיון שלא עשה המצוה כהוגן לכך פירש ריב"א בלא אותה מצוה שעשה באותה שעה שאם אחז ס"ת ערום וקרא בו אין לו שכר מן הקריאה וכן אוחזו לגוללו או להגיה וכ"כ הרא"ש. ב"י :

(ג) **דאמר** ר' יהושע בן לוי כו' נוטל שכר כנגד כולם יש לתמוה מאי ראייה הוא זה וכי משום שהגולל נוטל שכר כנגד כולם יהיה הגדול דוקא ג"לל כל אדם רוצה ליטול שכר הרבה ולכאורה נראה לפרש דה"ק גדול שבכולם גולל ר"ל הגולל מקבל שכר גדול כנגד כולם ומי שירצה יכול לגלול והיינו דריב"ל וא"ש אבל ב"ה שמביא רבינו ע"כ לא ס"ל האי פירושא שהרי כתב איכא מ"ד כו' אלא גדול שבבה"כ כו' וז"ל התוס' פרק בני העיר גדול שבכולם גולל לפי שהוא כבודו וגם לפי שהוא גדול שבכולן כדאי הוא ליטול שכר כנגד כולם : (ד) **איכא** מ"ד עשרה לאו דוקא כו' והא דאמר עשרה משום דבפחות מי' אסור לקרות בתורה כ"כ ב"י בשם הר"ן וכתב עוד ויש מי שכתב דמש"ה משמע שהגדול שבעשרה (פי' זה עשרה נמי לאו דוקא ונקט עשרה כמו שכתבתי בסמוך) גולל אע"פ שלא קרא דחולקין כבוד לגדול ליטול שכר נגד כולם ע"כ ונראה שלדברי פי' השני שכתב רבינו בשם העיטור גדול שבקוראים קאמר בדוקא עכ"ל ב"י פי' לפי' לאו בקוראים דהיינו הז' עם המפטיר אלא ר"ל גדול שבתוך העשרה המיוחדים לקריאה ואפשר שהיה סדרם שהיו קורין על סדר יו"ד בשבת זו וי' בשבת אחרת דאל"כ אין טעם למה יכבדו להגדול שבתוך העשרה ולא שבכל בית הכנסת ודו"ק :

(ה) **גוללו** מבחוץ וכשהוא מהדקו כו' כתבו התוס' בסוף פרק בני העיר פר"ח דקאי אקשר מטפחת כשקושר מטפחת סביב הס"ת יהא הקשר מבפנים כלפי הכתב שאם יהיה מאחריו כשיפתח הס"ת יהא צריך להפכו על הכתב להתיר הקשר ואין זה דרך כבוד פי' לפי' דאיירי שהמגביה הס"ת הוא הגולל ומעמידה בעצים שתחת כיס על ברכיו ואיש אחד אוחז בראשה בעץ חיים עליונים כמו שאנו נוהגין והשתא א"ש מ"ש יהפוך הכתב אליו כמו שאנו עושין שפני הכתב הוא נגד האוחז המגביה הס"ת וגם א"ש מ"ש ויתחיל לגלול מבחוץ משום דכשהיה מתחיל לגלול מפנים לחוץ היה דוחה הס"ת מפניו לאחוריו משא"כ עתה שממשיך הס"ת בהמפה מאחריו לפניו וגם אפשר לומר כדי שפני הכתב יהיו לפניו פתוחים במקצת כל זמן שאפשר ולכך גוללו מבחוץ וכן משמע ממ"ש רבינו אחר זה א"ר ינאי מוטב תגלל מטפחת סביב הס"ת כו' דשם נמי האוחז והמגביה הוא הגולל ואע"פ דמזה ר' ינאי משמע שהס"ת מונחת בחיקו בשעת גללו ולא כמ"ש רבינו שהספר עומד לפניו שאני התם דר' ינאי דהא תליא בהא הואיל ואמר שצריך המפה לכרוך סביב הספר צריך שיהיה עומד בחיקו והכי דייק לישנא דכ"כ רבינו כשהס"ת עומד לפניו דמשום דאח"כ פי' דברי ר' ינאי כשהס"ת מונח בחיקו כתב כאן שהס"ת עומד לפניו וק"ל. שוב מצאתי שפי' כן רמ"א בש"ע בהדיא שהמגביה הוא הגולל ע"ש ועיין בדרישה

דרישה

סי' קמז [א] **ואיכא** מ"ד עשרה דוקא כו' אין לתמוה הא כתב לעיל בסי' קל"ו אחר כהן ולוי קורין תלמידי חכמים הממונים כו' ואחריהם הראוים כו' וא"כ אם הוא חשוב בעשרה חשוב נמי בכל ב"ה דיכולין למימר כגון שלא היה זה החשוב בבהכ"נ ואח"כ בא א"כ שלא היה מעביר הפרשה דאינו רשאי לקרות כמ"ש רבינו בסי' קל"ט דר"ע שקראו אותו לס"ת ולא רצה לעלות לפי שלא סידר אותה א"כ שהיה מתפלל ואסור להפסיק כמ"ש רבינו לעיל בסי' קל"ה :

יהפוך

אריב"ל

ומ"ש רבינו ואחר שגמר הגלילה וכו' זהו פי' למ"ש ר' יוחנן וכשהוא מהדקו מהדקו מבפנים וזה קאי על גלילת המטפחת הארוך סביב הס"ת שלאחר שגמר גלילת המטפחת סביב הס"ת יכוין שיהא מהדק סוף המטפחת מבפנים וכו' ומהרי"ו חביב ז"ל הבין שמ"ש רבינו ויתחיל לגלול מבחוץ ר"ל יתחיל לגלול המטפחת מבחוץ וקשיא ליה מנ"מ אם יתחיל מבחוץ או יתחיל מבפנים וכתב אפשר דבזמנם היתה הגלילה בירועה קצרה ורחבה וכו' וגם הבין כך דמ"ש ויתחיל לגלול מבחוץ דר"ל יתחיל לגלול המטפחת מבחוץ והאריך בכמה דרכי' לפרש דברי רבינו ונראה מכל דבריהם דמפרשים דברי ר' יוחנן למדבר בשנים דהיינו הגולל והאוחז הס"ת דהזן הכנסת הוא האוחז בשני ידיו על ברכיו והאחר גוללו ולפע"ד נראה דר' יוחנן אינו מדבר אלא באחד שהוא המגביה ס"ת לאחר הקריאה ומראה אותו לעם ואח"כ גולל הס"ת עצמה בידיו באוחזו בשני עמודי הס"ת למטה ואח"כ כורך המטפחת הארוך סביב הס"ת כדפי' ואע"ג דודאי צריך לאחר שמסייעו ואוחז ג"כ בידיו הס"ת בשני עמודיו למעלה מ"מ ר' יוחנן לא הזכירו בדבריו ולא קעסיק ביה מידי והנה גם מהרי"ק שורש כ"ד כתב לפרש דברי רבינו ונדחק בפירושו וכמו שהקשה ב"י על פירושו ע"ש ואתה המעיין קבל האמת ממי שאמרו ויכירון דברי אמת. שוב נמצאו עוד פירושים בהך דר' יוחנן הובאו בב"י ויש כמה דברים שהיה ראוי ליישב וליתן בהם אבל קצרתי בזה מאחר שעכשיו נתפשט המנהג שפני הכתב כלפי המגביה כי אז א"צ להפך הס"ת בשעת הגלילה וס"ל דבכך נמי ספיר מראה פני כתיבתו לעם לימינו ולשמאלו לפניו ולאחריו:

א"ר ינאי בריה דרבי ינאי סבא וכו' בס"פ בני העיר (סס): **א"ר** תנחום אמר ריב"ל אין המפטיר מתחיל עד שיגלל הספר בפרק ואלו נאמרין (לט:) ופירש"י כדי שלא יהא הגולל טרוד וכו' וז"ל א"ח לא יהיה פותח המפטיר עד שיגלול הגולל הספר פירוש שיתחיל לגוללו וי"מ עד שיגלול שיהיה נסגר ויעתיקו החזן מהבימה למקום שיושב שם כשגוללין אותו עכ"ל: **כתב** המרדכי בסוף ה"ק דביו' שמוציאין ב' ס"ת לא היה הר"ס פותח השנייה וכן לא היה מסיר המפה עד שגללו הראשונה (ה):

עומד לפניו [ג] יהפוך הכתב אליו ויתחיל לגלול מבחוץ ואחר שגמר הגלילה יהדק סוף המטפחת מבפנים שבשיבא לקרות בו ימצא ההידוק בפנים ולא יצטרך להפך הספר לצד ההידוק א"ר ינאי בריה דר' ינאי סבא משמיה דרבי ינאי מוטב תגלל מטפחת ס"ת ולא יגלל ס"ת פי' שלא ישים ס"ת בחיקו על המטפחת ויגלול ס"ת כדי שתכרך במטפחת א"ר תנחום (ו) אמר ריב"ל אין המפטיר מתחיל עד שיגלל הספר כדי שלא יהא הגולל טרוד ולא יוכל לשמוע ההפטורה:

קמח **גרסינן** בפרק ואלו נאמרין אין שליח ציבור רשאי להפשיט התיבה בציבור כ"ז שהם בבה"כ פירש"י שהיו רגילין להביא ס"ת מבית אחר שהוא משתמר בו לבה"כ ופורשין בגדים נאים סביב התיבה ומניחים אותה על התיבה וכשיוצאים משם ונוטלים ס"ת ליתנו בבית שמשתמר בו לא יפשיט התיבה בפני הציבור שטורח ציבור הוא להתעכב שם עם הס"ת אלא מוליך ס"ת והעם יוצאים אחריו ואח"כ בא ומפשיט התיבה:

קמט **ותו** גרסינן התם א"ר תנחום אמר ריב"ל אין הציבור רשאין לצאת עד שינטל ס"ת ושמואל אמר עד שיצא ולא פליגי הא דאיכא פתחא אחרינא הא דליכא פתחא אחרינא אמר רבא בר אהינא אסברא לי אחרי ה' אלהיכם תלכו (ה) [א] פירש"י איכא פתחא אחרינא משינטל ס"ת לצאת דרך פתחו הרוצה לצאת בפתח

קמח גרסינן בפרק ואלו נאמרים (לט:) אין ש"ץ רשאי להפשיט התיבה בציבור וכו' זה מבואר: **קמט ותו** גרסינן התם (לט:) א"ר תנחום אמר ריב"ל אין הציבור רשאין לצאת עד שינטל ס"ת וכו' פי' הגאון שכתב רבינו כתבו רי"ף בפרק הקורא את המגילה עומד והנה לפירש"י בין ריב"ל בין שמואל לא איירו אלא בשאין מצניעים הס"ת בבה"כ שמתפללין בו לפי שאינו במקום המשתמר ולפיכך אחר שקראו בו מוציאין אותו משם ומוליכי' אותו להצניעו בבית המשתמר וקאמר ריב"ל שאסור לצאת מב"ה עד שינטל ס"ת להצניעו ומיהו משנטלו ש"ל מהתיבה כדי להוציאו ולהצניעו מותר לצאת דרך פתח שאין הס"ת עתיד לצאת בו אבל דרך פתח שהס"ת עתיד לצאת בו אינם רשאים לצאת קודם שיצא הספר תורה משום אחרי ה' תלכו והיינו דאמר שמואל עד שיצא אבל במקום שנוהגים להצניעו בב"ה שמתפללין בו לא איירו ריב"ל ושמואל כלל ומשמע שהם רשאין לצאת כשירצו דבכל שמצניעים אותו שם ליכא זילותא אם יצאו ולפי' הגאון ריב"ל איירי בכל מקום בין שנוהגים להוציא ס"ת להצניעו בבית אחר בין שמצניעין אותו בב"ה שמתפללין בו לעולם אין הציבור רשאין לצאת עד שינטל ס"ת כדי להצניעו ומיהו משינטל ס"ת מעל תיבה כדי להצניעו רשאין לצאת אפילו במקום שנוהגים להוציאו כדי להצניעו בבית אחר והא דבמקום שנוהגים להוציאו כדי להצניעו בבית אחר כיון שנוטל ספר תורה מעל התיבה מותר לצאת דוקא דרך פתח שאין ספר תורה עתיד לצאת בו אבל דרך פתח שס"ת עתיד לצאת בו אסור לצאת עד שיצא ס"ת דכתיב אחרי ה' אלהיכם תלכו והיינו דאמר שמואל עד שיצא כך נראה לכאורה ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כן פי' בתחלה ואח"כ כתב שיש לדקדק בלשון המחבר למה הביא כאן כלל לשון הגאון שאמר הוסיף שמואל כי בזמן שמוציאין אותו מב"ה שהרי אין החילוק בין פירש"י לפי' הגאון אלא בפירוש דברי ריב"ל ומה לו להביא כל לשון הגאון וג"כ ממה שהביא פירש"י על איכא פתחא אחרינא וליכא פיתחא אחרינא שזהו ג"כ לפי' הגאון כמו שפירשתי וג"כ מלשון הגאון שאמר עד שינטל ס"ת להצניע פשיטא שלהצניע לוקחים אותו ולפיכך נראה לפרש דעד שינטל ס"ת להצניע לדעת הגאון ר"ל עד שיביאו אותו להיכל שזהו פירוש עד שינטל כלומר עד שיביאו אותו להצניעו והדעת מחייב זה שהרי מה כבוד עושין לס"ת אם מניחים אותו ביד החזן כשמוליך אותו להצניעו ועדיין לא הצניעו אדרבה זה מורה בזיון יותר כשמניחין אותו ביד החזן מכשמניחין אותו בתיבה והנה לפ"ז דקדק יפה במ"ש והוסיף שמואל שהנה לזה הפי' ריב"ל מתחיל הדבה שאומר שאין הציבור רשאין לצאת עד שיצניעו ס"ת והנה לפ"ז שמואל שאומר עד שיצא היה נראה שמיקל ולפיכך אמר שאין הדבר כך אלא שמואל מוסיף הוא שהנה ריב"ל לא איירי אלא שאין הציבור רשאין לצאת עד שיצניעו פירוש שבין כשיצניעו ס"ת בב"ה בין כשיוציאו אותו להצניעו אינם רשאין לצאת ללכת לביתם עד שיצניעו ס"ת אבל בקדימה ואיחור לא איירי שנאמר שאפילו שיצאו לפני ס"ת אין בזה קפידא לפיכך בא שמואל והוסיף שצריך גם כן להקדימו וללכת אחריו וז"ש אינם רשאין לצאת עד שיצאו וילכו אחריו ויעשו לו הידור שהרי בכאן כלל הדין הא' והתוספת שלו והנה לזה הדרך יש עוד חילוק בין פירש"י ובין פי' הגאון שלדעת רש"י מאמר משיטלה אינו אלא הנטילה לבד ולדעת הגאון כולל הנטילה וההצנע ואחר שפירשתי זה הפירוש מצאתי לתלמידי ה"ר יונה שפירשו בחידושי מגילה זה הפירוש עצמו כשאמרו שם עד שינטל ס"ת פירוש אין להם לצאת עד שיחזירו ס"ת להיכל שאין להם לצאת ולהניחו ביד ש"ץ שזה נראה בזיון והעולם אינם נזהרים בזה ופעמים שבעוד הס"ת בתיבה יוצאים רוב הקהל ואין להם לעשות כן מיהו כשיוצאים מועטים כגון ג' או ד' ליכא למיחש למידי ושמואל אמר עד שיצא פירש רבינו האי דלא פליג עליה דרבי תנחום אלא הוסיף ואמר מקום שמוציאין אותו ע"כ. וז"ל מהר"י ן' חביב ז"ל הי איכא פתחא אחרינא רשאין כפי דעתי פירוש רשאין לצאת בפתח האחר אבל לעולם הם חייבים אחר צאתם בפתח האחר ללכת אחר הס"ת ולעשות לו הידור כי זה עיקר כפי פירוש הגאון ולז"א ראשונה סמוך לאחרי ה' אלהיכם תלכו הלכך ליעכביה לס"ת עד דנפיק והוא אחוריה ר"ל לעולם הוא חייב זה שילך אחריו

קמח גרסי' בפ' וא"נ (דף ל"ט) אין ש"צ רשאי להפשיט התיבה כו' אע"ג דבכל דוכתא פי' תיבה הוא תיבה ממש שהס"ת נתונה בו זכנוע היתה שמה וש"צ יורד לפני התיבה זו להתפלל ותיבה זו עם הס"ת שבתוכה היו מוציאים אותה לרחוב כשגזרו תענית ציבור על ירידת גשמים וכדאמר במסכת תענית כלי צנוע היה לנו ובעונותינו הורכנו לגלותה אלא שבכותל ברוח שמתפללין כנגדו היו בונין ארון שמשימין בתוכו ס"ת לקרות מתוכו בשבתות וי"ט וכימות החול והוא הקרוי היכל וארון הקודש ועוד היו בונין בנין בגובה באמצע ב"ה ונקרא בימה ומעמידין שם כסא הוא השלחן להניח עליה ס"ת לקרות בה ובדלקמן בסימן ק"ן אבל כאן פי' תיבה זו היא הבימה שמעמידין בה כסא כמין שלחן להניח עליו ס"ת ופורשין בגדים נאים סביב לה וכו':

קמט פרש"י איכא פיתחא אחרינא וכו' משמע דלפ"פ דליכא פיתחא אחרינא לא שרי לצאת דרך פתח אף משינטל ס"ת אלא לצאת בלבד בפתח אחר דאז שרי אפילו לא יצא ס"ת אבל לילך לביתו ודאי אסור אלא חייב ללוות הס"ת עד יחזור ויתנו אותה בבית שמשתמרת בו וכמ"ש בפי' קמ"ה אלא מוליך ספר תורה והעם יוצאין אחריו וכפשוטו דקרא אחרי ה' אלהיכם תלכו אבל מקמי שינטל ס"ת לצאת דרך פתחו אסור לצאת כלל אפי' בפתח אחר ובדליכא פיתחא אחרינא לא יצא אדם בפני ס"ת אפילו משינטל ס"ת לצאת והא"ל דצריך עוד ללוות הס"ת עד הבית שמשתמרת בו וכ"כ מהרי"ו חביב אבל היכא שמצניעין הס"ת בהיכל במקום שמתפללין לא איירו בה ריב"ל ושמואל ומשמע דיכולין לצאת מב"ה לאחר גמר הקריאה כי היכי דשרי לצאת בין גברא לגברא. אבל לפירושו של גאון ריב"ל בכל מקום קאמר כלומר בכל שאר מקומות שמצניעין הס"ת בבית שמתפללו בו דוקא קאמר דאין הציבור רשאין לצאת עד שינטל ס"ת להצניעו

דרכי משה

הגבהת התורה להשתחוות נגד הכתב ולומר וזאת התורה כו' וכשמכניסים אותו הלך ממקומו שהיה בדרום המנורה ללוותה עד לפני ארון הקודש עכ"ל: (ה) ובא"ז כתוב בשם הירושלמי בשמוציאין ב' ס"ת אין להוציא השניה עד שמחזיר הראשונה למקומה ואנו אין מנהגינו כן אלא מוציאין שניהם בבת אחת ותופסין האחת עד אחר שקראו בראשון ואז לוקחין השניה ונותנין להם הראשונה ואח"כ יקחו השנייה עכ"ל. כתב מהרי"ל דאסור לגלול ס"ת במפה הקרועה. כתוב בא"ז המנהג שכל התינוקות באים ונושקים לס"ת כדי לזרזם במצות: וכתב

דרישה

[ב] **יהפוך** הכתב אליו כבר כתבתי בפרישה ביאור דברי רבינו לפי הנראה לי וכן משמע מדברי הרא"ש דסוף מגילה שכתב על מימרא זו דר' שפטיה ז"ל פי' כשהספר עומד לפניו יהפוך הכתב אליו ויתחיל לגלול מבחוץ ומאחר שגמר הגלילה יהדק סוף המטפחת מבפנים וכשיבא לקרות בו ימצא ההדוק בפנים ולא יצטרך להפוך הספר לחסר הסדוק עכ"ל והנה דברי הרא"ש כדברי רבינו וז"ל דברי ב"י וכתב מהר"י בן חביב ז"ל הפי' שכתב בספרי הרא"ש ז"ל והטוב כי עיקר כוונת המאמר לפי פי' זה הוא מ"ש בסוף מהדקן מבפנים בענין שכשיבא לקרות ימצא ההידוק בפנים ולא יצטרך להפך הספר אבל לענין התחלת הגלילה אין הפידא בין שיתחיל מבחוץ או מבפנים ובלבד שיזהר בהידוק שלעולם יהיה מבפנים ואולי בזמנם לא היתה הגלילה באזור ארוך כמנהגינו אלא בירועה קצרה ורוחב ולא היה מתהפך המטלית שבו היה הגלילה על הספר רק פעם אחד והוא היה מן ההכרח להתחיל הגלילה מבחוץ ולהטיל הספר על המטלית ולהדקו מלמעלה הנקרא מבפנים אבל לפי הגלילה הנהוגה בזמנינו שהיא באזור ארוך ומגלגלין אותה על הספר פעמים רבות מה לי שיהיה התחלת האזור לצד פנים או לצד חוץ אבל לענין ההידוק יזהר שסוף האזור יבוא למעלה שהוא לצד פנים כדי שכשיבוא לקרות בו ימצא הסידוק מבפנים וכן נוהגין עתה עכ"ל ולי נראה דיהפוך הכתב שכתב רבינו לאו למימרא שפני הכתב מול פני הגולל אלא אדרבה פני הכתב מול פני האוחז ואחורי הספר מול פני הגולל וה"ק יהפוך הכתב כלומר שמה שהוא הפך הכתב דהיינו אחורי הספר יהיה אליו וזה כמו שאנו נוהגין שהאוחז הס"ת פני הכתב כוגים אל פניו ואחורי הס"ת לצד חוץ מול פני הגולל וקאמר דכשהוא מתחיל לגלול מתחיל מצד חוץ דהיינו אחורי הספר שהם מול פניו ונראה שהוצרך לכתוב יהפוך הכתב אליו כדי ליישב מה שקורא לאחורי הספר חוץ וכתב שהטעם הוא כי כך המנהג כשהספר עומד לפניו ביד האוחז אותו הופך הכתב אליו כלומר אחורי הספר מול פני הגולל דהיינו לצד חוץ כנ"ל עכ"ל ב"י וכתב עוד במה שאמר גוללו מבחוץ אפשר דה"ק אם ירצה יתחיל לגלול מצד חוץ אבל ההידוק צריך שיהיה מבפנים ואם נפסק לימר דגוללו מבחוץ דוקא ולא מבפנים הטעם מפני שמה שהוא לפניו צריך להתחיל דאל"כ הוי כמעביר על המצוה וקי"ל דאין מעבירין על המצות כך פי' הב"י ודבריו בעיני דחוקין ויותר נראה כמו שפירשתי בפרישה והמעיין יבחר הטוב שבעיניהם:

סי' קמט [א] **פרש"י** איכא פתחא אחרינא כו' כבר כתבתי בפרישה דברי ב"י וכתב עוד שרבינו הגדול מהרי"א ז"ל פי' כן בתחלה ואח"כ כתב שיש לדקדק בלשון המחבר למה הביא כאן ל לשון הגאון שאמר הוסיף שמואל כי בזמן שמוציאין אותו מב"ה שהרי אין חילוק בין פירש"י לפי' הגאון אלא בפי' דברי ריב"ל ומה לו להביא כל לשון הגאון וג"כ ממה שהביא פירש"י על איכא פתחא אחרינא וליכא פתחא אחרינא שזהו ג"כ לפי' הגאון כמו שפירשתי וג"כ מלשון הגאון שאמר עד שינטל ס"ת להצניעו פשיטא שלהצניעו לוקחין אותו ולפיכך נראה לפרש דעד שינטל ס"ת להצניעו לדעת הגאון ר"ל עד שיביאו אותו להיכל שזהו פירוש עד שינטל כלומר עד שיביאו אותו להצניעו והדעת מחייב זה שהרי מה כבוד עושה לס"ת

פרישה

(ו) **אריב"ל** אין המפטיר מתחיל עד שיגלל הספר כדי שלא יהא כו' זהו כפירש"י דהיינו עד שיכלה כל גלילת הספר לאפוקי ממה שהביא הב"י שני פירושים מאורחות חיים דלפי' ראשון שני כשיתחיל לגלול ולאידך פירושא סגי אפילו כשנסתלק הספר מעל השלחן ואף אם לא התחיל לגלול כלל דמשמע ליה דלא הוה טעם דריב"ל משום טירדת הגולל אלא משום שלא יסברו העם שההפטורה כתובה בס"ת:

סי' קמט (א) **פרש"י** איכא פתחא אחרינא כו' ז"ל ב"י והנה לפירש"י בין ריב"ל בין שמואל לא איירי אלא בשאינו מצניעין הס"ת בב"ה שמתפללין בו לפי שאינו במקום המשתמר ולפיכך אחר שקראו בו מוציאין אותו משם ומוליכין אותו להצניעו בבית המשתמר וקאמר ריב"ל שאסור לצאת מב"ה עד שינטל ס"ת להצניעו ומיהו משנטלו ש"ץ

בפתח אחר יוצא אפי' לא יצא ס"ת ליכא פתחא אחרינא נכון הוא שיצא ס"ת ולא יצא אדם בפני ס"ת (ב) וגאון פי' שהא דאמר ריב"ל בכל מקום קאמר (ג) כשש"צ אומר עושה שלום אחר גמר תפלתו אין ציבור רשאין לצאת (ד) עד שינטל ס"ת להצניעו (ה) והוסיף שמואל כי בזמן שמוציאין אותו מב"ה להצניעו אין רשאי לצאת עד שיצא וילכו אחריו ויעשו לו הידור ואמר רבא בר אהינא אסברא לי אחרי ה' אלהיכם תלכו (ו) הילכך ליעכביה לס"ת עד דנפיק והוא אהוריה ולא נפיק מקמיה (ז) ואי איכא פתחא אחרינא רשאין ולאחר שגמר קריאת הספר אומר ש"צ קדיש ומחזיר הספר למקומו ואומר תהלה לדוד וסדר קדושה כסדר שאר הימים ויש מקומות שאומרים תהלה לדוד וסדר קדושה מיד ואחר כך מחזירין הספר למקומו :

הלכות בית הכנסת

קנ **קודם** שאצא מב"ה אפרש דינה וקדושתה כופין בני העיר זה את זה לבנות להם בה"כ (א) ולקנות להם תורה נביאים

אחריו וחזר ואמר לא נפקו מקמיה זהו על היציאה מב"ה לבד ואי איכא פתחא אחרינא רשאין לצאת בפתח האחר קודם ס"ת אבל אחר נאחם חייבים הם להשלים חיובם וללכת אחריו ולעשות לו הידור עכ"ל (א) :

ועל מ"ש הגאון כשש"ל אומר עושה שלום וכו כתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל שכ"כ לפי שאם מנהגם היה כמנהג שלנו שהיו מכניעים הספר מיד קודם שיתפללו מוסף היאך אמר שמאחר שינטל להכניע יצאו הציבור שהרי עדיין צריכים הם להתפלל תפלת מוסף ולפיכך אמר שזה איירי בשלא הכניעו הס"ת אלא לאחר שכיימו התפלה ע"כ. ולי נראה א דה"ק כשש"ץ גומר תפלתו כלומר שאומר אשרי ובא לציון בעוד הס"ת בתיבה ואומר אח"כ קדיש תתקבל שאז הוא גמר התפלה ואותם בו עושה שלו' אל יאמרו הציבור מאחר שכבר נגמרה התפלה והקדיש שאחריה יש לנו רשות לצאת אם נרצה אלא אינן רשאין לצאת עד שינטל ס"ת : **ועל** מ"ש גאון הילכך ליעכבי' לס"ת עד דנפיק כתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל פירוש יעכב עצמו מס"ת עד שיצא ס"ת ויצא אחריו ולא לפניו ע"כ ול"נ דל"ד דלס"ת הוי כמו בשביל וה"ק יתעכב בשביל ס"ת עד דנפיק וכו' :

קנ קודם שאצא מב"ה וכו' א : **כופין** בני העיר זה את זה לבנות להם ב"ה וכו' תוספת' כתבוה הרי"ף והרא"ש בפ"ק דב"ב : ואין

להכניעו בהיכל המתוקן לס"ת : **ומ"ש** הגאון כשש"ל אומר עושה שלום אתא לאשמועינן רבותא דאפילו למנהג מקצת מקומות שאין מחזירין הספר למקומו מיד אחר גמר הקריאה אלא ממתינין עד אחר גמר התפלה לגמרי אפ"ה אין רשאי לצאת עד שינטל ס"ת להכניעו ופי' מהר"י אבוהב דייתור מלת להכניעו אתא לאשמועינן דאין רשאין לצאת עד שהכניעו אבל לא מקמי שהכניעו אע"פ שנטלו להכניעו ויפה פי' ולפע"ד לפי פירוש הגאון דלריב"ל היכא שמכניעים הס"ת בבית אחר שמשתמר בו ואיכא נמי פיתחא אחרינא רשאין לצאת בפתח אחר אחר גמר קריאת הספר אף מקמי שינטל הס"ת להכניעו דלא אמר ריב"ל אלא בכל שאר מקומות כדפי' והכי משמע מלשון הגאון שהביא הרי"ף שכתב וז"ל דברים הללו שאמר שמואל במקום שאין מניחין ס"ת בב"ה אלא מגד ב"ה או שיש עמו במבוי בית שמשמרין בו ס"ת וריב"ל בכל מקום קאמר כשש"ל אומר עושה שלום אחרי גמירת התפלה אין הציבור רשאין לצאת עד שינטל ס"ת להכניעו והוסיף שמואל כי במקום שמוציאין אותו מב"ה להכניעו אין רשאין לצאת עד שיצא וילכו אחריו ויעשו לו הידור דאמר רבא כו' עכ"ל דמדקדים הגאון לפרש דברי שמואל ואח"כ דברי ריב"ל וחזר וכתב לפרש והוסיף שמואל אלמא דכוונתו לפרש דשמואל הוא דאמר במקום שמוציאין אותו להכניעו אבל ריב"ל לא איירי בהא אלא בכל שאר

מקומות שמכניעים הס"ת בהיכל והתם קאמר דאין רשאין לצאת עד שינטל ס"ת להכניעו בהיכל והכניעו אבל במקום שמוציאין אותו מב"ה להכניעו ואיכא פיתחא אחרינא דרשאין לצאת אף מקמי שינטל ס"ת להכניעו והוסיף שמואל כי במקום שמוציאין אותו מב"ה להכניעו בבית אחר אין רשאין לצאת אף משינטל ס"ת עד שיצא ס"ת בדליכא פיתחא אחרינא ודלא כפירש"י דלריב"ל אף במקום שמוציאין מב"ה למקום אחר אסור לצאת אף בפיתחא אחרינא עד שינטל ס"ת להכניע ואם לא הקדים הגאון לפרש דברי שמואל ואח"כ דברי ריב"ל אלא היה מפרש תחלה דברי ריב"ל דבכל מקום קאמר ואח"כ היה מפרש דשמואל במקום שאין מניחין ס"ת בב"ה קאמר היה מובן דריב"ל בכל מקום קאמר כפשוטו בין במקום שאין מניחין ס"ת בב"ה בין במקום שמניחין ודשמואל דוקא במקום שאין מניחין ס"ת בב"ה השתא דהקדים דשמואל במקום שאין מניחין ס"ת בב"ה קאמר א"כ דריב"ל לאו במקום שאין מניחין ס"ת בב"ה קאמר אלא בכל שאר מקומות שמניחין ס"ת בב"ה קאמר כנ"ל :

ומ"ש הלכך ליעכביה לס"ת וכו' כתב ב"י דה"ק יתעכב בשביל ס"ת עד דנפיק והוא אחוריה : **ומ"ש** ולא נפיק מקמיה כלומר קרא דאחרי ה' תלכו לדיוקא אתא דוקא אחרי ה' ולא מקמיה וא"כ בע"כ דאיירי בדליכא פיתחא אחרינא דאי איכא פיתחא אחרינא והוא יוצא בפתח אחר לא ה"ל נפיק מקמיה ס"ת אלא הוא יוצא בפתח זו וס"ת בפתח אחר : **ומ"ש** ולאחר שגמר קריאת הספר וכו' זהו לפי מנהגינו עכשיו דלא כדמשמע מדברי הגאון שמנהגם היה שאין מחזירין הספר למקומו בהיכל שבב"ה עד אחר התפלה כשש"ל אומר עושה שלום וז"ש אח"כ רבינו ויש מקומות וכו' דהיינו כמ"ש הגאון :

קנ קודם שאצא מב"ה וכו' נראה דלפי דהיה ראוי דכאן שעומד רבינו בגמר הלכות תפלת שחרית להסמיך אליו מ"ש בסי' קנ"ה זה לשונו ואחר שיצא מב"ה ילך לבית המדרש וכו' אבל דיני ב"ה וקדושתה היה לו לחברם בי"ד אבל הלכות קדושת ס"ת ודיניה כי שם מקומו לכך אמר רבינו קודם שאצא מב"ה אפרש דיניה וקדושתה כלומר עדיין לא יצאתי אנכי מב"ה אלא עומד בב"ה וראוי להקדים הל' ב"ה ואח"כ אכתוב הדינים השייכים כשיצא מב"ה מסי' קנ"ה ואילך : **כופין** בני העיר וכו' ונראה דיקהלות קטנות כ"ש דכופין זה את זה שילכו לב"ה להתפלל בי' אם אין לו אונס ועיין במ"ש הריב"ש בזה בתשובה אחרונה וע"ל סוף סי' כ"ה: ואין

דרכי משה

קמט (א) וכתב בהג"מ פ"ב דתפלה ונוהגין שהגולל הולך אחר הס"ת ועומד לפני ארון הקודש עד שתחזור הס"ת למקומה עכ"ל :

קנ (א) עיין בת"ה סימן קכ"ג ולעיל ס"ה נ"ה כתבתי אי כופין זא"ז לשכור להם מנין וע"ל ס"ס נ"ג ואם יש קטטה בין הקהל ואינן יכולין להשוות דעתן לברור ראשים בהסכמות כולן ומחמת זה נתבטל התמיד כתבתי דינו בעזה"י בח"מ סי' קס"ג בדיני בני העיר שהולכים בו אחר רוב הקהל והוא מתשובת מוהר"ם בהג"ה פ"א דה"ת במיימוני ודין

פרישה

ש"ץ מהתיבה כדי להוציאו ולהכניעו מותר לצאת דרך כתח שאין הס"ת עתיד לצאת בו אבל דרך פתח שהס"ת עתיד לצאת בו אינם רשאים לצאת קודם שיצא הס"ת משום אחרי ה' תלכו והיינו דאמר שמואל עד שיצא אבל במקום שנוהגין להכניעו בב"ה שמתפללין כו' לא איירי ריב"ל ושמואל כלל ומשמע שהם רשאים לצאת כיון דכל שמכניעין אותו שוב ליכא זילותא אם יצאו ולפי' הגאון ריב"ל איירי בכל מקום בין שנוהגין להוציא ס"ת להכניעו בבית אחר בין שמכניעין אותו בב"ה שמתפללין בו לעולם אין הציבור רשאין לצאת עד שינטל ס"ת כדי להכניעו ומיהו משנטל ס"ת מעל התיבה כדי להכניעו רשאין לצאת אפילו במקום שנוהגין להוציאו כדי להכניעו בבית אחר והא דבמקום שנוהגין להוציאו כדי להכניעו בבית אחר כיון שניטל ס"ת מעל התיבה מותר לצאת דוקא דרך פתח שאין ס"ת עתיד לצאת בו אבל דרך פתח שס"ת עתיד לצאת בו אסור לצאת עד שיצא ס"ת דכתיב אחרי ה' אלהיכם תלכו והיינו דאמר שמואל עד שיצא עכ"ל ב"י וכן נ"ל עיקר והכלל דבין לפירש"י ובין לפירוש הגאון כשמוליכין הס"ת מב"ה להכניעו בבית אחר במקום שמשתמר אסור לצאת קודם שיצא ס"ת אם לא דאיכא פתחא אחרינא ובזה הם מחולקים כשמכניעין הס"ת באותו ב"ה דלפירש"י יכול לצאת אפילו קודם שינטל ולדברי הגאון אסור לצאת כלל קודם שינטל ס"ת להכניעו ודו"ק ועיין בדרישה :

(ב) **וגאון** פי' כו' בכל מקום כו' כלומר הא דאמר ריב"ל עד שינטל בין שמוציאין הס"ת מב"ה למקום אחר בין שמכניעין אותו בב"ה אסור לצאת :

(ג) **כשש"ץ** אומר עושה שלום כו' כתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל שכתב כן לפי שאם מנהגם היה כמנהג שלנו שהיו מכניעין הספר מיד קודם שיתפללו מוסף היאך אמר שמאחר שינטל להכניעו יצאו הציבור שהרי עדיין צריכין הם להתפלל תפלת מוסף ולפיכך אמר שזה איירי כשלא הכניעו ס"ת אלא לאחר שסיימו התפלה ע"כ ולי נראה דה"ק כשש"ץ גומר תפלתו כלומר שאומר אשרי ובא לציון בעוד הס"ת בתיבה ואומר אח"כ קדיש תתקבל שאז הוא גמר התפלה ואותם בו עושה שלום אל יאמרו הציבור מאחר שכבר נגמרה התפלה והקדיש שאחריה יש לנו רשות לצאת אם נרצה אלא אינן רשאים לצאת עד שינטל ס"ת עכ"ל ב"י פי' לדבריו דקודם שגמרו להתפלל יש בו גנאי טפי דכיון דעדיין לא הכניעו הס"ת הוא נראה דעדיין רצונס לקרות מתוכה משא"כ בשכבר סיימו כל סדר תפלתן שודאי הס"ת אינה עומדת לקרות עוד מתוכה אלא להכניע עומדת כנ"ל דאל"כ אין חילוק בין פירושו לפי' מהרר"י אבוהב ז"ל :

(ד) **עד** שינטל ס"ת להכניע כו' פי' כדי להכניע ועיין בדרישה :

(ה) **והוסיף** שמואל פי' כיון דריב"ל קאמר בכל מקום עד שינטל לפי פי' הגאון הנה היה מקום לטעות ולומר דאחר שינטל יכול לצאת אפילו קודם ס"ת ואפילו שופה לצאת דרך פתח זו שהרי בכל מקום קאמר לכן בא שמואל והוסיף על ריב"ל וביאר דבריו כי בזמן שמוציאין כו' אין רשאי לצאת כו' ודוקא אי ליכא פתחא אחרינא אבל איכא פתחא אחרינא לית לן בה והא דנקט ריב"ל סתם עד שינטל עיין בדרישה :

(ו) **הילכך** ליעכביה לס"ת כתב ב"י דנלע"ד דלמ"ד לס"ת הוי כמו בשביל וה"ק יתעכב בשביל ס"ת עד דנפיק כו' :

(ז) **ואי** איכא פתחא אחרינא רשאין ובא לפרש הא דאמרינן בגמרא ולא פליגי הא דאיכא פתחא אחרינא כו' ר"ל שמואל לא פליג אריב"ל ואע"ג דריב"ל סתם קאמר עד שינטל ובכל מקום איירי היינו בדאיכא פתחא אחרינא כלומר שאין סוף ס"ת לצאת במקום שהוא יוצא ומשמע נמי שמכניעין אותו שם בב"ה ושמואל דאמר עד שיצא בדליכא פתחא אחרינא ור"ל שסוף הס"ת לצאת מב"ה זו וליכא פתחא אחרינא אלא זו ואיידי דנקט גבי שמואל דליכא פתחא אחרינא דדוקא הוא נקט נמי גבי ריב"ל דאיכא פתחא אחרינא ולאו דוקא כמו שפירשתי : עד

דרישה

אם מניחים אותו ביד החזן כשמוליך אותו להכניע ועדיין לא הכניע אדרבה זה מורה ביזוי יותר כשמניחין אותו ביד החזן מכשמניחין אותו בתיבה והנה לפי זה דקדק יפה במה שאמר והוסיף שמואל שהנה לזה הפי' ריב"ל מחמיר הרבה שאומר שאין הציבור רשאין לצאת עד שיכניע ס"ת והנה לפי זה שמואל שאומר עד שיצא היה נראה שמיקל ולפיכך אמר שאין הדבר כך אלא ששמואל מוסיף הוא שהנה ריב"ל לא איירי אלא שאין הציבור רשאין לצאת עד שיכניעו פי' בין כשיכניעו ס"ת בב"ה בין כשיוציאו אותו להכניעו אינם רשאים ללכת לביתם עד שיכניעו ס"ת אבל בקדימה ואיסור לא איירי שנראה שאפילו שיצאו לפני ס"ת אין בזה קפידא לפיכך בא שמואל והוסיף שצריך ג"כ להקדימו וללכת אחריו וזהו שאמר אינם רשאין לצאת עד שיצאו וילכו אחריו ויעשו לו הידור שהרי בכאן כלל הדין הראשון והתוס' שלו והנה לזה הדרך יש עוד חילוק בין פירש"י ובין פי' הגאון שלדעת רש"י מאמר משינטל אינו אלא הנטילה לבד ולדעת הגאון כולל הנטילה וההכנעה עכ"ל ב"י. ויותר נ"ל כמ"ש מהרי"א בתחלה וכאשר פירשתי בפרישה ומה שחזר מהרי"א מפשט זה מכח קושיות הנ"ל נלע"ד דלא קשה מידי משום דרש"י פי' מ"ש בגמרא ולא פליגי כו' דר"ל ריב"ל איירי בשני פתחים כו' ומזה הפי' יש לדקדק הא אם הכניעו בב"ה עצמו אין צריך הידור כלל וכמ"ש בפרישה לכן כתב רבינו דהגאון לא פירש דאדריב"ל קאי הא דאמרינן בגמרא הא דאיכא פתחא אחרינא דזה אינו דריב"ל איירי בכל מקום אפילו כשמכניעין אותו בב"ה אפילו הכי צריך לעשות לה הידור ול"מ היכא שמכניעין אותו מיד אחר שסיים כמו שמסיק רבינו מנהג קצת מקומות דזה פשיטא דצריך להמתין מעט לעשות לה הידור אלא אפילו במקומות שאין מכניעין אותו אלא אחר גמר תפילתן אפ"ה אסור לצאת עד שינטל כו' והא דקאמר עד שינטל לאוד ולא קאמר רבותא דאסור לצאת עד גם שיצא ס"ת תחלה היינו נמי מטעם שכתב דריב"ל בכל מקום קאמר ובכל מקום אל כל פנים צריך לפחות הידור זה ולפעמים יותר והיינו דקאמר והוסיף שמואל בזמן כו' ר"ל אל תטעה בדברי ריב"ל לומר אין צריך יותר כי לפעמים צריך וריב"ל דיבר מהכלל ושמואל מהפרט ומ"ש בגמרא ול"פ לא קאי אלא אדברי שמואל שלא תאמר ששמואל פליג אריב"ל דריב"ל גם כן איירי כשמכניעין הס"ת חוץ לב"ה מב"ה קאמר ולא פליגי דשמואל איירי בהוספתו בדליכא פתחא אחרינא אבל בדאיכא פתחא אחרינא מודה וכדמסיק וריב"ל איירי בכל מקום דהיינו גם בדאיכא פתחא אחרינא ממש או שמכניעין או"ה בב"ה דהיינו כפתחא אחרינא וזהו שסיים והא בדאיכא פתחא אחרינא ר"ל גם בדאיכא פתחא אחרינא כן הוא האמת אבל הגאון כדי לברר פירושו לא כתב הא בדאיכא פתחא אחרינא אדריב"ל וכאילו שניהם אדברי שמואל קאי והיא היא וע"ד שפירשתי ולפי זה יתיישב גם קושיית מהרי"א שהוצרך לכתוב פירש"י על הא דאיכא פתחא אחרינא דאילו לפירש"י ריב"ל איירי דוקא בפתחא אחרינא ולפי' הגאון איירי בכל מקום גם לפי' הגאון עיקר מ"ש ולא פליגי אתי לאשמועינן דשמואל לא אתי לאפלוגי אלא להוסיף ומיירי בדליכא פתחא אחרינא ומודה בדאיכא פתחא אחרינא ומ"ש הא דאיכא פתחא אחרינא לאו דוקא ומה שהקשה למה הוצרך רבינו להעתיק דברי הגאון מ"ש והוסיף שמואל אדרבה זה עיקר הפי' שמפני שרצה לפרש מ"ש בגמרא ולא פליגי הא דאיכא פתחא אחרינא כו' קאי הכל אדברי שמואל וזה לא יתפרש אלא א"כ לפרש תחלה ונאמר ששמואל בא להוסיף וכאילו אמר בדאיכא פתחא אחר נא דוקא כדקאמר ובליכא פתחא אחרינא צריך נמי עד שיצאו וזהו שאמר הא בדאיכא פתחא אחרינא והא בדליכא פתחא אחרינא ומ"ש משינטל להכניעו אין זה דקדוק כלל דלשון הגאון כך הוא ואדרבה מדכתב להכניעו משמע אפילו עדיין לא הכניעו יכול לצאת ועוד לפי פי' מהרי"א בתרא קשה למה הוצרך רבינו להאריך בהעתקות דברי הגאון דלא הל"ל אלא והגאון פי' דריב"ל כ"ל שלא יצאו עד שיכניעו ושמואל מוסיף בזמן כו' ולמה לו לכתוב בכל מקום כו' גם ל' להכניעו דחוק לפירושו גם קשה מ"ש בסוף אדברי שמואל ואי איכא פתחא אחרינא רשאין דאין זה ענין לדברי שמואל גם קשה דעיקר חסר מן הספר בדברי ריב"ל ודברי שמואל לפירושו ודאי לא

מסברא נאמר כן כיון דהס"ת מכניעין דרך משל במערב בית הכנסת וקצת העם מקומן ברוח שכנגדו למזרח בבה"כ ונראה גדולה הוא להו לטפל וללכת אחרי הס"ת מהלך רב למערב ולא צורך

חדושי הגהות

קמט א ול"נ דר"ל הואיל וגאון פירש דריב"ל בכ"מ קאמר דאסור לצאת עד שינטל ס"ת והא אמרינן לעיל סי' קמ"ו דבין גברא לגברא מותר לצאת לכן קאמר דריב"ל איירי במקום שמצניעים הס"ת לאחר גמר התפלה דאז אסור לצאת קודם הס"ת משום דהוי ביזוי אם היה מקדים לצאת לפני נטילת הס"ת כאילו לא היה חושש לכבוד התורה א"כ בשיוצא לפני גמר תפלה נראה לכל שלאיזה צורך הוא יוצא ואין כאן ביזוי תורה לכן בין גברא לגברא מותר לצאת (מהרל"ח) : **קנ** א תיבות אלו נקט הב"י רק להודיע שהוא התחלת הסימן וכן תמצא ריש סימן ש"א ועוד הרבה פעמים :

ואין בונין אותה אלא בגובה של עיר תוספתא דמגילה פ"ג ומייתי לה מדכתיב ברהש הומיות תקרא ונראה דאין זה אלא בעיר שכולה ישראל אבל עכשיו שאנו דרים בעיירות בין הנכרים מתי מעט מוטב לקיים בעצמנו למה תתראו תשפיל בתינו ביותר ונלא ידי שתים וידי הבריות וע"ל ריש סי' קנ"ד במ"ש ב"י ע"ש הר"י חביב:

ואין בונין אותה אלא בגובה של עיר בתוספתא דמגילה בפ"ג ומייתי לה מדכתיב (משלי א') ברהש הומיות תקרא:

ומגביהין אותה עד שתהיה גבוה מכל בתי העיר בפ"ק דשבת (יא.):

ומ"ש ודוקא בתים שמשתמשים בהם וכו' שם ולא אמרן אלא בבתים אבל בקשקושי ואברורי לית לן בה

נביאים וכתובים ואין בונין אותה אלא בגובה של עיר ומגביהין אותה (א) עד שתהיה גבוה מכל בתי עיר ודוקא בתים שמשתמשין בהן אבל בירניות ומגדלים שאין משתמשין בהן יכולין להגביהן יותר מב"ה וגג שהוא משופע ואינו ראוי לתשמיש צריך לשער דעד המקום שהוא ראוי לתשמיש שלא יהא גבוה יותר מב"ה י"א מי שהגביה ביתו יותר מב"ה שכופין אותו להשפילו ואין פותחין אותו אלא למזרח שכן מצינו בהיכל (ב) שהיה פתוח במזרח ופירשו התוס' דוקא בימיהם שהיו מתפללים למערב אבל אנו שמתפללים למזרח לצד א"י (ג) אין עושין הפתח במזרח ובונין בה היכל להניח בו ס"ת ובונין אותו (ד) לרוח שמתפללין כנגדה באותה העיר כדי שיהיו פניהם מול ההיכל כשיעמדו לתפלה ומעמידים בימה באמצע ב"ה לעמוד עליה הקורא בתורה כדי שישמעו כולם וכיצד יושבים בה (ה) הזקנים פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי ההיכל וכל העם יושבין לפניהם שורות שורות ראשונות פניהם כלפי פני הזקנים ושל אחריה פניהם כלפי אחורי השורה שלפניה וכן כולם עד שיהו כל העם פניהם כלפי ההיכל וכלפי הזקנים [א] וכלפי התיבה ובעת שש"צ עומד בתפלה יורד לארץ לפני התיבה ופניו כלפי הקודש כשאר העם:

י"א מי שהגביה ביתו יותר מב"ה שהיו כופין אותו להשפילו מיהו מפי' רש"י משמע דוקא לכתחלה צריך למונעו שלא יגביה אבל בדיעבד אין כופין להשפילו ומהר"ח שמפרש שצריך להגביה ב"ה משמע נמי דס"ל דדיעבד אין כופין להשפילו וכן עשה ר"ת מעשה שצוה להגביה קרן אחד דב"ה ולא כפה אותו להשפיל ביתו וכתב ב"י שכך הלכה מיהו בש"ע כתב דעת י"א נראה דס"ל דכיון דעונשו חמיר טובא דכל עיר שגגותיה גבוהים מב"ה סופה חריבה לכך החמיר כסברת י"א דכופין להשפילו והיינו אם אי אפשר להגביה ב"ה אף בקרן אחד: **ובונין** בה היכל וכו' ומעמידין בה בימה וכו' כלפי ההיכל וכלפי הזקנים וכלפי התיבה בכאן מפורש דהיכל אינו תיבה ותיבה איננו בימה אלא היכל הוא הנקרא ארון הקודש שבונין בכותל להניח בו ס"ת ותיבה הוא תיבה ארוכה וקצרה שמונח בו ס"ת אחת וש"צ ערך לפניה להתפלל ובתענית ציבור מוציאין אותה לרחובה של עיר ובימה הוא בנין בגובה באמצע ב"ה ומעמידין שם כסא הוא הנקרא שלחן להניח עליו ס"ת לקרות בתורה והתיבה היא נתונה בקרקע סמוך להיכל וש"צ יורד לארץ לפני התיבה ועיין במ"ש בזה בסימן קמ"ח והר"י חביב האריך בזה עלה במחשבתו ז"ל שהיכל הוא התיבה וד' שמות יש לו מיהו בסוף דבריו נראה שהסכים למה שכתבתי ע"ש:

בתי

וכתב הרא"ש פירוש בירניות ומגדלים לפי שאין משתמשין על גגותיהם וכתב עוד י"א הבתים שלנו לית לן בה לפי שהן משופעין ואין משתמשין על גגותיהן מיהו היכא דרוב הגג גבוה מבית הכנסת אסור לפי שמשתמשין בעליה שתחת הגג ע"כ וזהו שכתב רבינו שצריך לשער דעד המקום שהוא ראוי לתשמיש שלא יהא גבוה מב"ה. וכתבו בהגהות מיימון פי"א מה"ת כל עיר שגגותיה גבוהים מב"ה סופה חריבה פר"ח שזהו דוקא בגגים שלהם שהיו שוין ומשתמשין עליהם תמיד וזהו בזיון שמשתמשין למעלה מב"ה אבל גגין שלנו שאין עשויין לתשמיש דמי לקשקושי ואברורי דשרי התלמודא ואעפ"כ מעשה היה בטרו"ש באחד מקרוביו שהגביה ביתו וצוה להגביה גם ב"ה ועשו בנין אחד מגד א' לבד בקרן א' גבוה ולא השש להחמיר עליו יותר וכן הורה מורי עד כאן לשונו:

י"א מי שהגביה ביתו יותר מב"ה שכופין אותו להשפילו כ"כ שם הרא"ש וכתב שמביאין ראיה מדא"ר אשי (שם) הכא עבדי לה למתא מחסיא דלא חרבה דמשמע שכפאן להשפיל הבתים דאי ס"ד שנתן להם עצה שלא להגביה הבתים מאי רבותא משמיענו גם הם ידעו כן ור"ח פי' שצוה להגביה ב"ה עכ"ל. וכתב רבינו ירוחם ורש"י פי' שמנעם מלהגביה בתיהם יותר מב"ה נראה מדבריו דקודם שבנאום קאמר וכבר כתבתי בסמוך מעשה ר"ת והוא כר"ח וכן הלכה:

בתי

מצאתי כתוב בשם ספר אגודה בפרק השותפין מפי' ר"ת הבאתי ראיה על אחד שבנה נגד ב"ה ורצה להרחיק ד"א ואמרתי דב"ה צריך הורה גדולה כמו (ב) איספלידא דהכא: **דין** קהל השוכרים בית להתפלל בו אם יש לו דין ב"ה לכל דבריו אכתוב בסימן קנ"ד בס"ד: **אין** פותחין אותו אלא למזרח וכו' תוספתא כתבוה הרי"ף והרא"ש בפרק הקורא את המגילה עומד אין פותחין פתחי בתי כנסיות אלא למזרח שכן מצינו בהיכל שפתחו למזרח שנאמר (במדבר ג') והחונים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה: **ומ"ש** רבינו בשם התוס' דדוקא בימיהם שהיו מתפללים למערב וכו' כ"כ שם המרדכי והרא"ש וז"ל הגהות מיימון בפי"א מה"ת אין פותחין פתח ב"ה אלא למזרח בתוס' פי' הטעם כדי שיהו משתחוים מן הפתח נגד הארון שהיה במערב וכן הדין למתפללים למזרח לעשות הפתח למערב וכן לצפון ודרום עכ"ל: **ובונין** בה היכל להניח בו ס"ת וכו' כ"כ הרמב"ם בפי"א מה"ת והיה נראה לומר שכ"כ משום דתניא בתוספתא פ"ג דמגילה כשמניחין את התיבה פניה כלפי העם ואחוריה כלפי הקודש והוא ז"ל מפרש דתיבה דקתני היינו היכל שמניחין בו ס"ת ואחוריה כלפי הקודש היינו לומר שקובע ההיכל ברוח שמתפללים נגדו וקרא לרוח ההוא קודש לפי שהוא מכוון כנגד הקודש אלא שמתוך דבריו משמע שאינו מפרש תוספתא זו כן: **ומעמידין** בימה באמצע ב"ה וכו' ג"ז דברי הרמב"ם שם: **וכיצד** יושבים בה הזקנים כלפי העם וכו' ג"ז דברי הרמב"ם שם ומהר"י ן' חביב כתב וז"ל לשון התוספתא חזן הכנסת וכל העם פניהם כלפי הקודש שנאמר אל פתח אהל מועד וכשמניחים התיבה פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי הקודש פירוש הר"ן כשמוציאים התיבה ומניחים אותה ברחוב פני זקנים שהם יושבים שם כלפי העם ואחוריהם כלפי הקודש עוד כתב מקום שמניחים בו התיבה בבית הכנסת היינו הארון שספרי תורות מונחים בו נקרא מקום הקודש והעם יושבים ופניהם כנגדו והזקנים דהיינו החכמים יושבים כנגד העם ונראין העם כיושבים לפניהם נמצא אחוריהם של זקנים כלפי הקודש ופניהם כלפי העם וזה מפני כבוד הציבור והרב המחבר אמר ומעמידין בימה באמצע ובסוף כתב וכלפי התיבה ויראה שאומר תיבה על הבימה ולא נראה כן מפי' הר"י אלא תיבה פירושו האמתי על מקום עמידת הס"ת ובב"ה זה נקרא מקום הקודש וגם היכל ולפ"ז ד' שמות יש לו א' מקום הקודש ב' היכל ג' ארון ד' תיבה וכשמוציאים התיבה לרחוב העיר זאת היא התיבה הנקראת מקום הקודש כי שם מניחים הס"ת בהיותם ברחוב והרי היא כמו היכל בב"ה ומ"ש שם בגמרא (תענית טו.) יורד לפני התיבה פירוש על מקום הקודש שצריך שיהיה החזן פניו כלפי הקודש ולפ"ז הפי' יורד לפני התיבה שיורד ממקומו ללכת לפני התיבה שהוא נקרא היכל וקודש ולדברי הרב המחבר שהזכיר הבימה ואח"כ אמר וכלפי התיבה שירצה שקורא תיבה לבימה יתיישב לשון יורד לכני התיבה לפי שעלה שם לקרות בתורה ואח"כ יורד להתפלל מוסף משום ממעמקים קראתיך ה' ועכ"ז יקשה לפי כונתו זאת איך יאמר שיהו פני כל העם כלפי ההיכל וכלפי הזקנים וכלפי התיבה והלא כבר אמר שהיא באמצע וא"כ היושבים בינה ובין ההיכל היאך יהיו פניהם כלפי התיבה ע"כ הנכון לפרש אמרו וכלפי התיבה שאין הכונה על הבימה אלא על התיבה שמוציאים כמ"ש למעלה והרמב"ם כתב ומעמידין בימה באמצע וכו' וכשמעמידין התיבה שיש בה ס"ת מעמידין אותה באמצע ואחורי התיבה כלפי ההיכל ופניה כלפי העם עוד כתב ובעת שש"ץ עומד לתפלה עומד בארץ לפני התיבה ופניו לפני הקודש כשאר העם ע"כ ונצטרך לומר כי אע"פ שהתיבה באמצע אין ראשין ליתב בינה ובין ההיכל כדי שלעולם יהיו פני העם כלפי הזקנים וכלפי הקודש עכ"ל: **עיר** שאין בה אלא י' וא' מהם רוצה לצאת בימים הנוראים אם כופין אותו לישאר או להשכיר אחר במקומו כתבתי בסימן נ"ה:

אם יש קטטה בין הקהל ואינן יכולים להשוות דעתם לברור ראשים בהסכמת כולם ומחמת חלוק לבם בטל התמיד ומדת הדין לוקה ואין אמת ושלום בעיר מה תקנתם כתוב בהגהות מיימון החדשות פי"א מה"ת:

בתי

דרכי משה

(ב) ודין איספלידא יתבאר בח"מ בדין הזקת חלונות ע"ש: (ג) בח"ה בדיני חזקה נתבאר שם כל דיני ישיבת ב"ה וכתבתי שם כל החידושים השייכים לדינים אלו וע"ל סי' צ' אין תולין בגדים וצורות המצויירות בב"ה:

דרישה

צריך ומיהו מל' דברי הגאון שהביא הרי"ף פרק הקורא את המגילה עומד דף פע"ד וז"ל פי' הגאון ישאלתם מאי דאמר ר' תנחום אמר ריב"ל מאי שיגטל ומאי שילא דברים הללו שאמר שמואל במקום שאין מניחין ס"ת בבהכ"נ אלא מגד בהכ"נ או שיש עמו במבוי בית שמשמרים ספרי תורה ור' תנחום אמר ריב"ל בב"מ קאמר כשש"ץ אומר עושה שלום אחר גמירת התפלה אין הציבור רשאין לצאת עד שינטל ס"ת לבנינו והוסיף שמואל כי במקום כו' עכ"ל נתיישבו קושיות הללו שהקשיתי לעיל אדברי מהררי"א המקרונים דהגאון כתב פי' תשובה על שאלה שאלוהו מאי שיגטל ומאי שילא כו' ולא שאלוהו פי' הגמרא שאמרו ול"פ הא דהיכא פתח הסריגא וכפירש"י וקוי פשוט להו שיגטל דקאמר עכ"פ לא סגי ליה בנטילה וינים הס"ת ביד החזן אלא ודאי אי איירי בנטילה שנטלו לבנינו ודאי צריכין להמתין ג"כ שיוליאו הס"ת ויצניעו אותו במקומו וא"כ למה קאמר שמואל נד שילא הא ריב"ל נמי ס"ל עד שילא והיו מסתפקין מכח קושיא זו אם פי' מסיגטל אינו ר"ל שינטל לבנינו אלא ר"ל שינטל להגביה מעל השלחן להראותו לעם קודם גלילה כמו שאנו נוהגין וס"ל דאח"כ מיד יכולין ללכת לביתם כיון דהיכא כתחת אחרינא והשתא א"ש הא דקאמר שמואל עד שילא ר"ל שינטל לבנינו ועד שילא יש לו פי' אחר ואותן לא ידעו מהו ספי' האחר וזהו ששאלו מהו שינטל ומהו שילא והשיב הגאון דפי' שינטל הוא כמו שסברו הם דהיינו שינטל לבנינו בתר תפלה ולא כדי להראות לעם והא דקאמר שינטל ולא שילא משום דבכל מקום קאמר לאפוקי שמואל שאיירי בהולאה לבד שבא להוסיף שבזמן שמוליאין צריך להמתין עד שילא ומשום כדי שלא תקשה עדיין מאי הוספה היא זו כיון דריב"ל מצריך להמתין עד שילניעו ובכל מקום איירי א"כ כשמכניעין אותן מוץ לב"ה הרי ג"כ ס"ל דצריך להמתין עד שיוליאו ועדיף מיניה דהיינו עד שילניעו במקומו לכך השיב להם שפי' עד שילא אינו כפשוטו אלא ר"ל עד שילא הס"ת מתשובה והוא אמריו. וא"ל היאך נסתפקו ולא ידעו פי' זה א"כ היאך הבינו דברי בר ההינא דאמר אמרי ה' אלהיכם תלכו שי"ל דהוא סבר דר"ל בעכבן עד שילא הס"ת בין לפניהם ובין לאחריהם והו מקרי אחר ה' וכו' פי' שיעשה לו הידור ולא ילכו אחרי דעתם מיד מבהכ"נ א"כ י"ל שלא ילכו עד שילווהו לבהכ"נ ולא איירי כלל שהס"ת הלא תחלה והשתא א"ש מה שהוצרך רבינו להביא כל דברי הגאון אלא שקשה כיון שלא כתב השאלה לא הוצרך לכתוב ג"כ התשובה אלא שתאמר שלא היה רוצה לשנות את לשון הגאון ולפי מה שכתב' דתשובה אתי שפיר ודו"ק: **סי' קנ [א] וכלפי** התיבה כו' כתב מהרר"י בן חביב לפי דעת רבינו שהזכיר הבימה ואח"כ אומר וכלפי התיבה שמה שקורא תיבה לבימה יתיישב לשון יורד לפני התיבה לפי שעלה שם לקרות בתורה ואח"כ יורד להתפלל מוסף משום ממעמקים קראתיך ועכ"ז יקשה לפי כוונתו זאת היאך אמר שיהא פני כל העם כלפי ההיכל וכלפי הזקנים וכלפי התיבה והלא כבר אמר שהוא באמצע וא"כ היושבים בינה ובין ההיכל היאך יהיו פניהם כלפי התיבה ע"כ הנכון לפרש אומרו וכלפי התיבה שאין הכוונה על הבימה אלא על התיבה שמוליאין ומניחין אותה ברחוב בשעה שמתפללין על הגשמים ואז היו יושבין ג"כ הזקנים בצד התיבה וכל העם שורות שורות וכ"כ הר"ן ולפי זה הפי' יורד לפני התיבה שיורד ממקומו ללכת לפני התיבה שהוא נקרא היכל וקודש אבל לפי מ"ש הרמב"ם בפי"א מה"ת נצטרך לומר כי אע"פ שהתיבה באמצע אין רשאין ליתב בינה ובין ההיכל כדי שלעולם יהיו פני העם כלפי הזקנים וכלפי הקודש עכ"ל ב"י ועיין במיימוני בפי"א מה"ת ששם כתב הב"י שלו שהתיבה ר"ל לפירוש הרמב"ם היא כמו שלחן שעומד על הבימה והס"ת מונח עליה ע"ש שהאריך וז"ל הרא"ש דף ל"ח כילד זקנים יושבים פניהם כלפי העם ואחריהם כלפי הקודש וכשמניחין התיבה פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי קודש וכשהכהנים נושאין כפיהן פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי קודש וכן הוא לשון תוספתא אות בלשון סוף מגילה דף ס"ם ע"ג וכן הוא לשון הרי"ף שם דף שע"ג ע"ב ע"ש אלא שכתב חזן הכנסת וכל העם פניהם כלפי הכהנים ע"ש. והנה

פרישה

סי' קנ (א) עד שתהיה גבוה כו' ומייתי לה מדכתיב ברהש הומיות תקרא ב"י:

(ב) **שהיה** פתוח במזרח כו' דכתיב והחונים לפני המשכן קדמה לפני אוהל מועד מזרחה וכתבו התוס' הטעם כדי שיהו משתחוים מן הפתח כנגד הארון וע"ז כתבו הג"מ פרק י"א מה"ת דה"ה למערב ולצפון ולדרום ב"י:

(ג) **אין** עושין הפתח במזרח ז"ל מורי ותימא לפי זה לא יהא הפתח אלא למערב לדידן אלא שיש לחלק בין היכא שפתוח לשלנו שיש בית לפניה עכ"ל ונראה מדלא כתבו התוספות הטעם שאין אנו עושין כו' לפי שיש בית לפניה צריכין למימר דאיירי בב"ה שאין לה בית לפניה וב"ה שיש לה בית לפניה סברא הוא שיהא פתוחה דוקא במערב ולמה כתבו התוספות ורבינו אבל אנו כו' אין עושין הפתח במזרח שהוא אינו דבר והפוכו וכך הל"ל אבל אנו כו' צריך להיות הפתח במערב אלא דצריך למימר דהתוס' סברי דאין קפידא כלל לדידן כיון שאנו מתפללין למזרח א"כ אין לדקדק עוד כיון שאין בידינו לקיים הפסוק דאיירי בהיכל ששם היו פתוח למזרח וק"ל:

(ד) **לרוח** שמתפללין כו' האי דנקט לרוח לפי שאין כל העולם מתפללין לרוח אחת בני א"י למערב ואנו למזרח לכך אמר לרוח ר"ל לאותו רוח שמתפללין:

בתי

קנא בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהן קלות ראש וכו' עד מצוה למי שנכנס בפתח זה לצאת בפתח אחרת פשוט בפ' בני העיר (כח:) :

ולא נאותין בהם פירש"י אין מתקשטין לתוכן וכתוב בסמ"ג מדרשות א שאינם מיוחדים כ"א לדרוש לרבים וכתב מהר"י ן' חביב ז"ל וכ"כ בנמקי יוסף יש מי שכתב דהאי בית המדרש ר"ל של רבים דומיא דב"ה אבל יחיד הקובע מדרש בביתו לצרכו ודאי אין לו קדושה כ"כ וכתב עוד אפי' שינת עראי אסור בב"ה אבל בבית המדרש אע"פ שהוא חמור מב"ה נראה דמותר דאמרינן בפרק מי שמתו (כה.) הני ציפי דבי רב דהכי גנו והכי גרסי : **ורבינו** כתב סתם דת"ח מותרים לאכול ולשתות בהם ולא חילק אבל הרמב"ם כתב בפי"א מה"ת חכמים ותלמידיהם מותרים לאכול ולשתות בהם מדוחק ומשמע מדבריו דשלא מדוחק לא וכן משמע מדאיתא התם בגמ' (מגילה שם) דרבינא ורב אדא בר מתנה הוו קיימי ושיילי שאילתא מרבה אתא זילחא דמיטרא עיילי לבי כנישתא אמרי הא דעיילינן לבי כנישתא לאו משום מיטרא אלא משום דשמעתא בעיא צילותא אלמא דאי לאו משום דשמעתא בעיא צילותא לא הוו עיילי לב"ה מקמי זילחא דמיטרא וטעמא ודאי משום דזילחא דמיטרא לא חשיב דוחק שהרי כמה אנשים הולכים בשוק בשעת הגשמים ואינם נמנעים אבל הגהות אשירי כתב בשם א"ז דאינהו הוו מחמרי אנפשייהו אע"פ שהיה מותר וכתבו עוד שמותר לאכול ולשתות בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אפי' בני אדם שאינם ת"ח ומיהו מדברי התוס' והרא"ש גבי בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויות נראה שמן הדין עשו כן ולא משום חומרא וכ"כ שהוא דעת רבינו שהרי כתב בסמוך בדין ב"ה שנעשה על תנאי כדברי התוס' והרא"ש וא"כ מה שסתם דבריו בכאן הוא מפני שדבר פשוט הוא דאם לא מדוחק לא היינו מתירים אפילו לתלמידי חכמים. והר"ן כתב גבי הא דרבינא ורב אדא ואע"ג דבתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויות ה"מ בשעת הדחק וכאן לא היה דוחק כ"כ ואע"ג דאמרינן חכמים ותלמידיהם מותרים משמע לי דהיינו בבית המדרש שעומדים שם כל היום כדאמרינן מאי בי רבנן ביתא דרבנן אבל בית הכנסת לא עכ"ל : **ומ"ש** רבינו ואין מחשבין בהם חשבונות שאינם של מצוה כ"כ הרמב"ם ג"כ ואף על פי שבגמרא לא איתמר בהדיא דשרי לחשב בהם חשבונות של מצוה משמע להו דלדבר מצוה ודאי אינם בכלל האיסור :

ומ"ש רבינו וכשנכנס בה להתפלל מצוה למי שנכנס בפתח זה לצאת בפתח אחרת ומייתי ראיה בגמרא (כט.) מדכתיב ובבא עם הארץ לפני ה' במועדים הבא דרך שער צפון להשתחוות יצא דרך שער הנגב והרא"ש גורס מצוה לעשות קפנדריא וכן היא גירסת רבינו אבל הרי"ף גורס מותר לעשות קפנדריא וכך הם דברי הרמב"ם : **כתבו** הגהות מיימון פי"א מהלכות תפלה נראה לריצב"א דלצורך ב"ה מותר לאכול ולישן בתוכה דהא אפילו לצורך מצוה אחרת שרי כדאמרינן בירושלמי פ"ק דפסחים בתי כנסיות צריכים בדיקה לפי שאוכלים שם בעיבור השנה כשנקבצו לעבר שנים ומכאן התירו לישן בב"ה בליל כיפור כדי לשמור הנרות עכ"ל. וכ"כ הר"ן בריש ב"ב וכ"כ בנ"י שם

וכ"כ

קנא (א) **בתי** כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהן קלות ראש כגון שחוק והיתול ושיחה בטלה ואין אוכלין ושותין בהן (ב) ולא נאותין ולא מטיילין בהן ולא נכנסין בהן בחמה מפני החמה ולא בגשמים מפני הגשמים ותלמידי חכמים (ג) מותרין לאכול ולשתות בהן ואין מחשבין בהן חשבונות אלא א"כ הן של מצוה כגון חשבון קופה של צדקה ופדיון שבוים וכיוצא בהן ואין מספידין בהן אלא א"כ יהיה ההספד לאחד מגדולי העיר שכל בני העיר מתקבצין ובאין להספידו ואם צריך ליכנס בה לצרכו כגון לקרות לאדם יכנס (ד) ויקרא מעט או יאמר דבר שמועה ואח"כ יקראנו כדי שלא יהא נראה כאילו נכנס לצרכו ואם אינו יודע לקרות ולא לשנות יאמר לאחד מן התינוקות קרא לי פסוק שאתה קורא בו או ישהה מעט ואח"כ יצא שהישיבה בה מצוה (א) שנא' אשרי יושבי ביתך היו לה ב' פתחים לא יכנס בפתח זה לעשות דרך לצאת בפתח הב' לקצר דרכו ואם היה הדרך עובר שם קודם שנבנה ב"ה מותר וכן אם לא נכנס בה תחלה כדי לקצר דרכו מותר לעשותה דרך וכשנכנס בה להתפלל (ה) מצוה למי שנכנס

קנא בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהן קלות ראש כגון שחוק וכו' ברייתא בפרק בני העיר (דף כ"ח) ורצה לומר כל אלו אף אכילה ושתיה בכלל קלות ראש הוא וכן פירש"י וכתבו התוס' והא דאמר בע"פ (דף ק"א) דאורחין אכלו ושתו וגנו בב"ה ר"ל בחדר הסמוכה לב"ה עכ"ל אבל הרמב"ן בשם הרמב"ם כתב דלצרכי עניים לפי שעה מותר ומביאו ב"י ונראה דזהו דעת הא"ז שכתב בהגהת אשיר"י בפרק בני העיר דאפילו בני אדם שאינן ת"ח מותרים לאכול ולשתות ור"ל כגון אורחים עניים דשרי וכפשטא דתלמודא בפרק ע"פ ולפע"ד דעל דרך זו היא ג"כ דעת הרמב"ם כמ"ש בסמוך : **ומ"ש** ות"ח מותרין וכו' שם אמר רבא חכמים ות"ח מותרין דאריב"ל מאי בי רבנן ביתא דרבנן וכ"כ הרי"ף והרא"ש ומשמע אפילו שלא מדוחק וכ"כ רבינו בסתם דשרי ולא חילק אבל הרמב"ם בפי"א מה"ת לא התיר אלא מדוחק וכתב ב"י שטעמו מדאשכחן דרבנן לא הוו אזלי לבי כנישתא בזילחא דמיטרא אלא משום דשמעתא בעיא צילותא הא לאו הכי לא והיינו משום דזילחא דמיטרא לא הוה דוחק עכ"ל ואין משם ראיה דאיכא למימר דאינהו מחמרי אנפשייהו הוו כדכתב בהגהת אשיר"י ותו דמסתברא דמפני הגשמים ודאי הוה מדוחק דאי לא הוה מדוחק לא ה"ל למתני דאין נכנסין בהן מפני הגשמים באינו ת"ח כיון דאפילו בת"ח אסור מדינא אלא כלפע"ד דמפני הגשמים אע"פ שהוא מדוחק אסור אפילו לת"ח כדחזינן בהנהו רבנן דלא התירו אלא משום דשמעתתא בעיא צילותא היינו טעמא דמפני הגשמים או מפני החמה הוי זילותא טפי כיון דאינו תשמיש לצרכו אלא הצלה והגנה שלא יצטער איכא קלות ראש גמור הלכך לא שרי אפילו לת"ח אבל כל שאר צרכים שאדם משתמש בהם שרי לת"ח דלהכי קרי ליה ביתא דרבנן כאדם שמשתמש בביתו כל מה שצריך לתשמישו אבל אכילה ושתיה בלבד הוא דאמר הרמב"ם דחכמים ותלמידיהם אין מותרין בהם אלא מדוחק ונראה דכתב כך משום דהוה קשיא ליה דהכא תנא אין אוכלין ואין שותין בהן ובירושלמי אמרינן שהיו אוכלים בהם בעיבור החדש ובעיבור השנה ומפרש הרמב"ם דבירושלמי איירי מדוחק שלא היה להם בית גדול ורחב לסעוד שם כמו בבית המדרש וכן הך דע"פ דאורחין אכלו ושתו וגנו בבי כנישתא איירי נמי מדוחק שלא ה"ל לאורחים עניים מקום ללון שם כי אם בב"ה וב"מ זאת היא דעת הרמב"ם אבל דעת רבינו אינו כן אלא אפילו אכילה ושתיה מותר לת"ח אפילו שלא מדוחק ואע"פ דאית בהו קלות ראש ביותר כדכתבו התוס' בד"ה ואעפ"כ וכ"ש דמותרין ת"ח בשאר תשמישים אבל בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים בלבד הוא דאסור אפי' לת"ח כדפי' וכל זה דלא כמו שפי' ב"י דהשוה דעת רבינו עם דעת הרמב"ם מיהו בכמ"ק מפורש דת"ח מותרין ליכנס בהן אף מפני החמה ומפני הגשמים ע"ש בסי' ז' וצריך לומר דהיה מפרש דהני רבנן מחמרי אנפשייהו הוו כמ"ש הא"ז ולענין הלכה כתב בש"ע להחמיר באכילה ושתיה שלא מדוחק אפילו לת"ח : מיהו בבית המדרש יש להקל אפי' שלא מדוחק כדכתב הר"ן וכ"פ בהגהת ש"ע : **ואם** צריך ליכנס בה וכו' או יאמר דבר שמועה פי' דבר הלכה או ישהה מעט וכו' ה"א בפרק בני העיר אי נמי נשהי פורתא וניקום וכ"כ הרי"ף והרא"ש :

ומ"ש שהישיבה בה מצוה שנאמר אשרי יושבי ביתך הוא לשון הרמב"ם ור"ל שמה שמתעכב שם היא מצוה אע"פ שאינו יושב אלא עומד דאשרי יושבי ביתך אין פירושו אלא עכבה כמו ותשבו בקדש : **ומ"ש** שהישיבה בה מצוה לישנא דקרא נקט ואינו לשון ישיבה ממש וכדמוכח בפרק אין עומדין דאריב"ל המתפלל צריך שישהה שעה אחת קודם תפלתו שנאמר אשרי יושבי ביתך ושעה אחת אחר תפלתו שנאמר אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך ולכן דקדק הרמב"ם ורבינו בלשונם שכתב או ישהה מעט ואח"כ יצא וכו' שלא כתבו ואח"כ יקום ויצא כלישנא דתלמודא נשהי פורתא וניקום דהוה משמע דנשהי בישיבה דוקא והא ליתא דאפילו בשהה פורתא בעמידה ואח"כ יצא נמי סגי וניקום לאו דוקא וראיתי מקצתם שהגיהו או ישב במקום או ישהה וטעות הוא דבשהה מעט בין יושב בין עומד איכא מצוה כנ"ל פשוט והכי נקטינן :

ומותר

דרכי משה

קנא (א) במרדכי ריש השותפין ונראה דשיעור הישיבה כדי הילוך ב' פתחים :

וכתב

פרישה

פי' קנא (א) **בתי** כנסיות ובתי מדרשות כו' פי' סמ"ג וב"י דוקא המיוחדין לדרוש בהם ברבים :

(ב) **ולא** נאותין פי' מתקשטים בהם רש"י : (ג) **מותרין** לאכול ולשתות דאמר ריב"ל מאי בי רבנן ביתא דרבנן פי' רש"י לפי שבבתי מדרשות הם ביתם לכל דבר ובתי מדרשות עדיפי בקדושתן מבתי כנסיות א"כ בתי כנסיות נמי מותר להשתמש בהן רש"י וכתב ב"י דהרמב"ם כתב פי"א מה"ת דהא דתלמידי חכמים מותרין לאכול ולשתות בהם דוקא מדוחק ושכן משמע מדאיתא התם בגמרא דרבינא ורב אדא בר מתנה הוו קיימי ושיילי שאילתא מרבה אתא זילחא דמטרא עיילי לבי כנישתא אמרי הא דעיילינן לבי כנישתא לאו משום מטרא אלא משום דשמעתתא בעי צילותא אלמא דאי לאו משום שמעתתא בעי צילותא לא הוו עיילי לבי כנישתא מקמי זילחא דמטרא וטעמא ודאי משום דזילחא דמטרא לא חשיב דוחק שהרי כמה אנשים הולכין בשוק בשעת הגשמים ואינם נמנעים ונראה מדברי התוס' והרא"ש דמן הדין עשו כן ולא משום חומרא וכן נראה שהוא דעת רבינו שכתב בסמוך בדין ב"ה שנעשה על תנאי בדברי התוס' והרא"ש (ור"ל שהתוס' והרא"ש פירשו דהא דאמרינן בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויות דמשמע דמהכי תנאי היינו לנהוג בהם קלות ראש בחורבנן אבל בישובן ודאי אסור מדרבינא ורב אדא הנ"ל ומדמילק רבינו ג"כ בישובן לחורבנן ש"מ דס"ל כוותיה דרבינא הנ"ל) וא"כ מה שסתם דבריו בכאן הוא מפני שדבר פשוט הוא דאם לא מדוחק לא היינו מתירין אפילו ת"ח עכ"ל ב"י ול"נ כלל דודאי כיון שסתם רבינו כאן וכתב מותרין לאכול ולשתות משמע בכל ענין ולא דמיא כלל לדרבינא ורב אדא שהם לא היו מקודם בב"ה ומחמת המיטרא רצו ליכנס לשם שזה ודאי נראה השמים מבוזה שנכנס לב"ה להנצל מהגשם אבל ת"ח הלומדים תמיד בב"ה אדרבה נכון טוב הוא שיאכלו וישתו שם בבית המדרש ממה שילכו לבתיהם ויתבטלו שעת הילוך לכאן ולכאן מד"ת נמצא שהאכילה והשתיה שם צורך תלמוד הוא והשתא א"ש הא דלא כתב רבינו בדרך קצרה ובת"ח שרי הכל מה"ט שכתבתי שאינו מותר אלא כשהיה שם יושב כבר ולומד וא"כ נמלך לאכול אבל כשאינו בב"ה אלא עומד חוץ ממנה ומפני הגשמים רוצה לילך לשם ס"ל לרבינו דאסור ועי"ל דהא דכתב רבינו דשרי לאכול בב"ה היינו דוקא באותה ב"ה שהוא לומד שם וה"ה דשרי ליה לילך שם מפני החמה ומפני גשמים כיון שהוא בית דירה שלו שעל שם זה נקרא בי רבנן כמ"ש לעיל לכך שרי כיון דבלא"ה ילך לתוכה כיון שהוא לומד בה אבל לב"ה אחרת שאינו לומד בה אסור ולכך לא רצה רבינו לסתום ולכתוב דשרי כיון שאינו שרי אלא בב"ה שהוא לומד בו ודו"ק :

(ד) **ויקרא** מקרא מעט או יאמר דבר שמועה כו' כצ"ל ודבר שמועה ר"ל דבר הלכה :

(ה) **מצוה** למי שנכנס בפתח זה כו' דכתיב ובבא עם הארץ לפני ה' במועדים הבא דרך שער צפון להשתחוות יצא דרך שער הנגב וטעמא משום דנראה כמחבב ר"ן :

תולשין

דרישה

נלענ"ד מדגרסו כולם פניהם ואחוריהם בהעמדת התיבה דקאי אפני ואחורי הזקנים וכמ"ש הר"ן ומיירי כשמוציאין אותו לרחבה וכן הוא דעת רבינו בהא דכ' עד שיהא פני כל העם כלפי ההיכל וכלפי הזקנים וכלפי התיבה ולכך הקדים לכתוב כנגד הזקנים משום דזה היה בכל בתי כנסיות שפני' פני העם נגד ההיכל והזקנים או נגד התיבה והזקנים כשהוציאו אותה לרחובה ומ"ש רבינו בעת שש"ץ עומד לתפלה יורד לפני התיבה נראה דבמאי דסיים פתח דכיון דסיים בתיבה ולכך פתח שיורד לפני התיבה ופניו כלפי הקודש ר"ל שיהיה כוונתו על התורה הנתונה בתיבה דהיינו הקודש ומש"ה לא אמר ופניו נגד התיבה או ההיכל כמ"ש לעיל וה"ה אם מתפלל בב"ה דיורד לפני ההיכל ופניו כלפי קודש והא דלא הזכיר רבינו דין העמדת התיבה וישיבת הזקנים והעם משום דאין כאן מקומו שכאן אינו מדבר אלא מב"ה אלא במה שכתב שיהא כל העם פניהם כלפי ההיכל והתיבה בזה נמשך אחר לשון הרמב"ם אבל לפי מ"ש מהרי"ן חביב וב"י לפרש דברי הרמב"ם ע"כ צריך אתה ללמד שהיה גורס בתוספתא ומגיה פניה ואחוריה וקאי על התיבה ולא כמו שהיא הגירסא בספרים שלנו כמ"ש ולכאורה היה נלע"ד לפרש דגם הרמב"ם מפרש תיבה שבה ס"ת שמיירי בארון שהוציאו אותו לרחבה בימי התעניות אלא שס"ל שכל השנה היה עומד בב"ה בצד ההיכל שהוא עומד באמצע כותל מערב או מזרחי ומ"ש הרמב"ם וכשמעמידין התיבה שיש בה ס"ת מעמידין אותה באמצע ואחורי התיבה כלפי היכל ר"ל באותו צד שבו ההיכל קבוע בב"ה בנוי וע"ד זה י"ל שכיון נמי רבינו ואף שלשון הרמב"ם דחיק הוא ועוד לפי פירושינו א"א צריכין למימר שיש סילוק גירסאות ודו"ק שלא תקשה דרבינו כתב לעיל סי' קמ"ח ז"ל אין שליח ציבור יכול להפשיט התיבה כו' עד ופירש"י ופורשים בגדים נאים לפני התיבה ומניחין אותם על התיבה ע"כ משם משמע דפירוש תיבה שלחן שמניחין עליו ס"ת כדפירש הרמב"ם כמ"ש לעיל גם מוכח ממ"ש בסי' קנ"ד ז"ל אין עושין מתיבה כסא לס"ת ופי' שמכינין כסא ביום שמוציאין ב' ס"ת כו' משמע שהתיבה הוא ממין הכסא אלא שעל התיבה מניחין התורה לעולם לעת שמוציאין אותה וכן מוכח ממ"ש בסי' קנ"ג מכרו ב"ה יכולין לקנות בדמיה תיבה כו' ודוחק לומר שס"ל שפירוש תיבה לפעמים הוא שלחן ולפעמים היכל ולכאורה היה נראה לענ"ד ע"פ מ"ש לעיל דרבינו ס"ל דפי' תיבה כשהוציאו לרחובה של עיר בתענית היינו נמי השלחן שהיה מונח עליו הס"ת כל השנה והיה עומד על הבימה תלוש אותו הוציאו וס"ת מונח עליה וכן משמע לשון רבינו לקמן ריש סי' תקע"ט שכתב ז"ל מוציאין התיבה לרחובה של עיר ונותנין אפר מקלה ע"ג התיבה וע"ג הס"ת כו' מדכתב התיבה בה"א הידוע משמע שזהו התיבה שרגיל להיות מונח התורה עליה כל השנה גם מדכתב ונותנין אפר מקלה ע"ג התיבה וע"ג ס"ת משמע שהיה מונח עליה ולא היה עשוי כמו ארון הקודש הזקוף וס"ת עומד בתוכו ודו"ק. ועוד נלענ"ד לפרש גם דברי הרמב"ם דאיירי בכה"ג שפירשתי דכשהיו נושאין התיבה לרחובה היה מעמידין אותה באמצע שורות הזקנים כי גם ברחוב היו העם יושבין שורות שורות וברבוע ולא שהיו יושבין מוקף סביב התיבה וקרא בלשון הרמב"ם אמצע בשביל שהיתה עומדת באמצע שורה העליונה דהיינו בשורה שהזקנים מוקפין בהם ומ"ש הרמב"ם ואחורי התיבה כלפי ההיכל ר"ל כלפי אותו הרוח שההיכל עומד תדיר במקום שיש היכל דהיינו בב"ס :

עושין

חדושי הגהות

קנא א ר"ל הנך מדרשות שאמרנו אין נוהגין בהן וכו' היינו בתי מדרשות שאינם מיוחדים וכו' :

כתב

שנכנס בפתח זה לצאת בפתח אחרת ומותר ליכנס בה במקלו ובתרמילו ובאפונדתו ויכול לרוק בה ובלבד שישפשפנו ברגליו ונוהגים בהן כבוד לכבדן ולרבצן ונוהגים בכל המקומות להדליק בהן נרות לכבדן ואפילו לאחר שחרבו עדיין הן בקדושתן וכשם שנוהגין בהם כבוד בישובן כך נוהגים בהם בחורבנן חוץ מכיבוד וריבוץ שאין מכבדין ולא מרביצין אותן עלו בהן עשבין (ו) תולשין אותן ומניחין אותן במקומן (ז) משום עגמת נפש כדי שיראו העם ותעיר רוחם וישתדלו לבנותן (ח) ואם התנו עליו להשתמש בו בשעת בנין (ט) מותר להשתמש בו בחורבנו אבל בישובו לא מהני ביה תנאה ואפילו בחורבנו לתשמיש מגונה כגון זריעה והשבונות של רבים לא מהני תנאה:

קנב (א) **אין** סותרין ב"ה (א) כדי לבנות אחרת שמא יארע להם אונס שלא יבנו האחרת אלא בונין האחרת תחלה ואח"כ סותרין הישנה וה"מ שהיתה הראשונה חזקה אבל היתה נטויה ליפול יכולין לסותרה ולבנות אחרת ובלבד שלא יתעצלו בבניינה אלא ימהרו וישתדלו לבנותה מיד:

מותר

ומותר ליכנס בה במקלו וכו' בפ' הרואה תנן לא יכנס אדם להר הבית במקלו ולא במנעלו ולא באפונדתו ולא באבק שע"ג רגליו ולא יעשנו קפנדריא ורקיקה מק"ו ומפרש בגמרא מק"ו ממנעל שאין בו דרך בזיון ואסור בהר הבית וכדכתיב של נעלך וגו' רקיקה שהוא דרך בזיון לא כ"ש א"נ ק"ו משק שאינו מאוס לפני ב"ו וכתיב כי אין לבא אל שער המלך בלבוש שק רקיקה שהיא מאוסה לפני ממ"ה הקב"ה לא כ"ש וכיון דאסיקנא דרקיקה ומנעל שרי בבית הכנסת כ"ש הני דשרי חוץ מקפנדריא דאסור אפי' בב"ה דאקפנדריא קפיד איניש אפי' בביתו אבל ארקיקה לא קפיד וראיתי מקצתם מקפידים שלא ליכנס במקל בב"ה ולפ"ז באפונדתו דהיינו בכיסם ובאבק שעל רגליהם נמי היה להם להקפיד ואינן מקפידין ולכן נראה דאינו אפילו משנת חסידים דכיון דאין מקפידין בהני אין להם להקפיד גם במקל דמאי שנא הא מהא:

ויכול לרוק בה הכי אסיקנא בפ' הרוא' (דף ס"ג) והיינו שלא בשעת תפלה אבל בשעת תפלה אסור לו לרוק כדאיתא בפ' מי שמתו (דף כ"ד) ונתבאר לעיל סי' צ"ז ע"ש: **ואם** התנו עליו להשתמש בו בשעת בנין כלומר אע"פ דבשעת שבנו ב"ה התנו עליו להשתמש בו לכל צרכיהם אפ"ה לא מהני תנא' להשתמש בו בשעת יישובן אלא מהני להשתמש בו בשעת חורבנן דאם לא התנו בשעת בנין אפילו בשעת חורבנו אסור להשתמש בהם כלל וכך הוכיחו התוס' והרא"ש והשותים מתיהם וכתבו בתוס' דתנאי לא מהני אלא לאותם שבבבל אבל לא מהני תנאי לאותם שבא"י וע"ש הטעם ומביאו ב"י ועיין במ"ש בסימן קנ"ב סוף סעיף ז':

קנב אין סותרין ב"ה כדי לבנות אחרת רפ"ק דבתרא (דף ג) א"ר חסדא לא ליסתור בי כנישתא עד דבני בי כנישתא אחריתא וז"ל הרמב"ם אין סותרין ב"ה כדי לבנות אחרת במקומו או במקום אחר עכ"ל פי' ל"מ אם אין הסתירה כדי לבנות אחרת כגון שבונה אחרת במקום אחר מעצים ואבנים חדשים דפשיטא דאין סותרין את הישן עד שיבנו החדש אלא אפילו צריך לסתור את הישן תחלה כדי לבנות אחרת במקומו אי נמי בונה במקום אחר וצריך לסתור את זו תחלה כדי לבנות האחרת בעצים ואבנים של ב"ה הישן אפ"ה אסור וה"א בפ' בני העיר (דף כ"ו) בעובדא דרמי בר אבא דקמיבעיא ליה בהא ופשטו רב פפא ורב הונא לאיסורא ומשמע התם דאפילו בשכבר התחילו בבנין החדש וליכא למיחש לפשיעותא שלא יבנה האחרת אפ"ה אין סותרין את הישן כדי להביא לבני וכשורי מינה ולעיולי לחדש. ואיכא לתמוה מאיזה טעם אסרוה כיון דליכא למיחש לפשיעותא ותו קשה אמאי לא כתבו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם להך פשיטותא דאפילו בעומד באמצע בנין החדש נמי אסור לסתור הישן להביא מהם לבני וכשורי ונ"ל דמפרשים הך עובדא בדליכא דוכתא לצלויי אבל בדאיכא דוכתא לצלויי פשיטא דשרי כיון דליכא למיחש לפשיעותא והכי מוכח בהגהת אשיר"י שכתב לשם וכן אסור ליקח אבנים מב"ה ישנה כדי לבנות בחדשה כי ליכא דוכתא לצלויי עכ"ל. ובהגהת ש"ע כתב וז"ל ואסור ליקח אבנים מב"ה ישנה כדי לבנות בחדשה עכ"ל ויש מקום לתלמיד לטעות בלשונו ולהבין דאפילו כבר ניתץ הישן נמי אסור וזה ודאי שקר ואם יבין דאסור לנתוץ הישן כדי לבנות החדשה זה לא היה צריך לאומרו בהגהה זו דכבר כתב כך בש"ע גופיה אין סותרין ב"ה כדי לבנות ב"ה אחרת ואם בא להוסיף איסור דאפילו עומד באמצע בנין החדש נמי אסור אע"ג דליכא למיחש לפשיעותא וכדאיתא בעובדא דרמי בר אבא הלא אין זה אסור אלא בדליכא דוכתא לצלויי כדפי': **והה"מ** שהיתה הראשונה חזקה וכו' רפ"ק דבתרא ולא אמרן אלא דלא חזא ביה תיובתא וכו' כי הא דרב אשי חזי ביה תיובתא סתריה ועייליה לפורייה התם ולא אפקיה עד דתקון ליה שפכי וזהו שכתב רבינו אלא ימהרו וישתדלו לבנותה מיד אמר ימהרו לבנות במהרה ביום ובלילה ואמר וישתדלו לעשות תחבולה כדי שימהרו וכדעבד רב אשי דעייל לפורייה התם וכו':

מותר

וכ"כ המרדכי בפרק בני העיר: **ומותר** ליכנס בה במקלו ובתרמילו וכו' הכי משמע בס"פ הרואה (סג.): **כתוב** בא"ח בשם הר"מ שאסור ליכנס לב"ה בסכין ארוך לפי שהתפלה מארכת ימיו של אדם והסכין מקצרים ויכנס בכיסו נמי אסור כדאמרי' שלא יכנס להר הבית באפונדתו והגיה עליו הרי"ף מיהו אין לחוש כי אם בגילוי הראש ע"כ ובמ"ס כתוב מי שראשו מגולה לא יוציא הזכרה מפיו עכ"ל: **ומ"ש** ויכול לרוק בה פשוט בס"פ הרוא' (שם): **ומ"ש** ובלבד שישפשפנו ברגליו כ"כ שם ה"ר יונ' והרא"ש בשם הירושלמי וכתוב בספר א"ח בשם הראב"ד והרשב"א רגילים לשום שם גמי שאם ירוק בתוכו שלא יהא נראה: **כתב** מהר"י ן' חביב ז"ל טיט שעל רגליו אסור וראוי לקנחו קודם שיכנס להתפלל כדי שלא יהא עליו ועל בגדיו שום לכלוך ק"ו משנכנס לפני מלך בשר ודם עכ"ל: **ונוהגים** בהם כבוד לכבדן ולרבצן ברייתא בפרק בני העיר (כח:): **ואפי'** לאחר שחרבו עדיין הם בקדושתם וכו' עד וישתדלו לבנותה משנה וברייתא שם: **כתב** המרדכי פרק בני העיר ב"ה נקרא מקדש מעט ולכך אסור לנתוץ דבר מבית הכנסת דתניא בספרי מנין לנותץ אבן מן ההיכל ומן המזבח ומן העזרה שהוא בלא תעשה ת"ל ונתצתם את מזבחותם וגו' לא תעשון כן לה' אלהיכם ואם נתץ ע"מ לבנות שרי דהויא נתיצה בנין מיקרי עכ"ל: **ואם** התנו עליו להשתמש בו וכו' שם בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויות ואף עפ"כ אין נוהגים בהם קלות ראש ומאי ניהו חשבונות ופירש"י על תנאי ע"מ שישתמשו בהם וכתב הרא"ש דאין לפרש דמותר לנהוג בהם קלות ראש בישובן דהא רבינא ורב אדא לא הוו עיילי לבי כנישתא משום מיטרא אלא משום דשמעתא בעיא צילותא אלא בשחרבו מיירי דאז מהני התנאי ואפ"ה אין מחשבין בהם חשבונות וכן אין זורעין אותן כדמשמע מרבינא (שם כו:) דה"ל ההוא תלא דבי כנישתא בארעיה ולא היה יכול לזורעה אם לא שקנה משבעה טובי העיר והטעם לפי שזריעה דבר מגונה הוא ביותר וכ"כ התוס' בפ"ק דבתרא (יג.) גם הר"ן כתב בשם הרמב"ן דאין לפרש שיהא מותר לנהוג בהן קלות ראש בחורבנן מעובדא דרבינא דהוה ליה תלא דבי כנישתא וכו' ורבינא בבבל הוה וכ"ש שאין ראוי להעמידו בישובן מדאמרי' ברפרם דכפדיה לכלתיה משום דהוה הכפד של רבים דשרי בכל בתי כנסיות שבעולם ורפרם בבבל הוה ורבינא ורב אדא כד אתא עלייהו זילחא דמיטרא אמרי משום דשמעתא בעיא צילותא לפיכך פירש הרמב"ן שעל תנאי הן עשויות היינו לענין שאם הוצרכו אנשי העיר להאכיל בהם עניים או להשכיבן שם מותר וה"ה לכל צרכי עניים לפי שעה וכדאמרינן בפרק ע"פ (קא:) לאפוקי עניים דאכלי ושתו בבי כנישתא וכן חכמים מותרים ליהנות מהן והוא שהוצרכו להן כגון שהיה מקום דחוק לתלמידים אבל שלא בשעת הדחק אסור כדמוכח עובדא דרבינא ורב אדא בר אהבה ואע"פ שלכל הדברים הללו מועיל תנאי לבתי כנסיות שבבבל אין תנאי שלהם כלום לענין קלות ראש וחשבונות עכ"ל ואע"פ שבהגהות אשר"י כתב בשם א"ז דרבינא ורב אדא הוו מחמרי אנפשייהו אע"פ שהיה מותר אפי' בישובן ומותר לאכול ולשתות בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אפילו בני אדם שאינם ת"ח ואין זורעין בו אפילו נחרבו כי בזיון גדול הוא אי לאו דזבנה מז' טובי העיר עכ"ל רבינו סתם דבריו כדעת הרא"ש: **וכתבו** התוספות דהא דעל תנאי הן עשויין לא מהני אלא לאותם שבבבל שהרי לעת בא גואל במהרה בימינו תפקע קדושתם אבל לאותם שבא"י לא מהני תנאי שהרי קדושתן לעולם קיימת: **כתב** המרדכי בפ"ק דשבת בשם רבינו מאיר איני יודע איסור גמור להשתמש בעליה שע"ג בה"כ כמו שכתב ר"י דאפילו גגין ועליות דעזרה לא נתקדשו מיהו יש ליזהר מלהשתמש שם תשמיש קבוע של גנאי כגון לשכב שם ומהרי"ק כתב בסימן קס"א בשם המרדכי ושמא דומה לעליות היכל שנתקדשו כדאמרינן בפרק כיצד צולין (פו:) דמקדש מעט שלנו יש לנהוג בו מקצת קדושה ומעין קדושת היכל עכ"ל (ג):

קנב אין סותרין ב"ה כדי לבנות אחרת בפרק בני העיר (כו.) ובריש ב"ב (ג:) וכתב הרמב"ם אפילו כותל אחד ממנו בונה החדש בצד הישן ואח"כ סותר הישן: **ומה** שנתן טעם שמא יארע להם אונס וכו' בריש ב"ב ואע"ג דאיכא מ"ד התם דטעמא משום צלויי כלומר שאין להם בית להתפלל בו כל זמן הבנין ואמרינן דאיכא ביניהו היכא דאית להו בי כנישתא אחריתי לצלויי ביה לא חש רבינו לאותו טעם וכן הרי"ף והרמב"ם לא כתבו אלא טעם זה שכתב רבינו וכ"כ ר"י וכן משמע בריש ב"ב דהכי קי"ל מדא"ל רב אשי לרבינא דאפילו גבו זוזי ומחתו ואפילו אם קנוים כבר הלבנים חיישינן דילמא מתרמי להו פדיון שבויים אלמא דטעמא מפני שאנו חוששים שמא יארע להם אונס וכן משמע נמי מדאיבעיא לן בפרק בני העיר למאן דבני בי כנישתא אי שרי למסתר בי כנישתא עתיקא ועיילי כשורי וליבני להתם דהא דלא ליסתור איניש בי כנישתא עד דבני בי כנישתא אחריתי התם משום פשיעותא כה"ג מאי ופשטוה לאיסורא ומשמע דהוה להו בי כנישתא אחריתי לצלויי שאל"כ אמאי לא הוה חייש השואל להאי טעמא וכיון דאע"ג דה"ל בי כנישתא אחריתי אסרו ליה ודאי דעיקר טעמא משום פשיעותא הוא ואע"ג דאמרינן בריש ב"ב דמרימר ומר זוטרא סתרו ובנו בי קייטא בסיתוא ובי סיתוא בקייטא דאלמא סברי דטעמא משום צלויי לא קי"ל כותייהו מאחר דכל הנך אמוראי בתראי סברי דעיקר טעמא משום פשיעותא הוא כנ"ל וכ"כ הרא"ש בריש ב"ב (ב) אבל הר"ן כתב שם איכא בינייהו דאיכא דוכתא לצלויי כלומר דלמאן דאמר משום צלויי ליכא אבל למ"ד משום פשיעותא איכא שכיון שאינו ב"ה קבוע חיישינן לפשיעותא דמתרשלי מלבנותה קצת ובימים שבינתים לא יהא להם מקום קבוע להתפלל אבל ודאי כל שיש להם ב"ה אחר קבוע לכ"ע שרי דהא ליכא משום צלויי ולא משום פשיעותא דאילו לפשיעותא דלא בנו לה לעולם ליכא מאן דחייש וראיה ממרימר ומר זוטרא דלא חיישי לפשיעותא כיון שהיה להם ב"ה קבוע דליכא למימר דלא חיישי איהו לפשיעותא דמדסמך תלמודא בעיא דרבינא דבעי אליבא דמאן דחייש לפשיעותא לעובדייהו ש"מ ה"כ סבירא להו וכן דעת הרשב"א עכ"ל וכ"כ נמוקי יוסף: **והה"מ** שהיתה הראשונה חזקה אבל היתה נטויה ליפול וכו' עד סוף הסי' בריש ב"ב וז"ל הרמב"ם בפ"א אבל אם חרבו יסודותיו או שנטו כתליו לנפול סותרין אותו מיד ומתחילין לבנות במהרה ביום ובלילה שמא תדחק השעה וישאר חרב:

מותר

דרכי משה

(ב) וכתב מהרי"ו בפסקיו מי שיחד חדר לב"ה אם מותר לישן ולשכב עליו והשבתי דשרי דאפילו למאן דאסר אינו אוסר אלא דוקא ב"ה הבנוי מתחלה לכך דומיא דהיכל דמייתי מיניה ראיה במרדכי פ"ק דשבת: **קנב** (א) כתב בתא"ו נ"ג ח"ג דאף להרחיבו הוי כסתירה: (ב) ובהגהות אשיר"י פרק בני העיר דה"ה דאסור ליקח אבנים מב"ה ישנה כדי לבנות חדשה: ועיי"

פרישה

(ו) תולשין אותן ומניחין פי' אבל אין תולשין לאכול כן אוקמה בגמרא פ' בני העיר דף כ"ח:
(ז) משום עגמת נפש פי' לרואים שיזכרו ימי בניינו ושהיו מתאספים כאן:
(ח) ואם התנו מ' כתבו התוס' דתנאי לא מהני אלא לאותם שבבבל שהרי לעת בא גואל במהרה בימינו תפקע קדושתם אבל לאותם שבא"י לא מהני תנאי שהרי קדושתן לעולם קיימת:
(ט) מותר להשתמש בחורבנן פי' אותו תנאי מועיל שלאחר שיחרב מותר אבל כל זמן שקיימת אין תנאי מועיל וכדרבינא ורב אדא הנ"ל:
סי' קנב (א) **אין** סותרין ב"ה כדי לבנות אחרת פי' אפי' אם קנוים כבר הלבנים וכל הצורך לבנין דחיישינן לפדיון שבוים דמתרמי להו או שאר אונס וכתב הרמב"ם דאפילו כותל אחד ממנו אינו רשאי לסתור עד שהקדשה כבר עומדת בצד כותל הישנה אבל

קנג מותר לעשות מבה"כ בית המדרש (א) אבל לא מבית המדרש בה"כ (ב) שקדושת בית המדרש יתירה על קדושת בה"כ (ג) בני העיר שמכרו בה"כ יכולים (ד) לקנות בדמיה תיבה מכרו תיבה יכולים (ה) ליקח בדמיה מטפחת מכרו (ו) מטפחת לוקחין בדמיה חומשין מכרו חומשין לוקחין בדמיהן ס"ת (ז) אבל איפכא להורידן מקדושתן לא ואפי' אם קנו בקצת המעות דבר שקדושתו המורה אין יכולים לשנות המותר לקדושה קלה (ח) וכן אם גבו מעות לבנות בה"מ או בה"כ או לקנות תיבה או מטפחת או ס"ת ורצו לשנותן מלצורך שגבו אותן אין משנין אלא מקדושה קלה לחמורה אבל אם עשו בהן הדבר שגבו אותן בשבילו (ט) משנין המותר לכל מה שירצו והא דבה"כ נמכרת ה"מ של כפרים שאין באין שם

קנג מותר לעשות מב"ה בה"מ אבל לא מבית המדרש ב"ה וכו' פשוט בפ' בני העיר (כו: כז.) : ב"ה וכו' הרא"ש בכלל ה' שנשאל על בית המדרש שהקהל רצו להשכירו לדירה והשיב כיון שטובי העיר הסכימו לשנותו הרשות בידם אפי' לדבר הרשות כדאית' בפ' בני העיר אמר רבא לא שנו אלא שלא מכרו טובי העיר וכו' ואע"ג דבי רבנן חמיר מבי כנישתא היינו לענין שאין לעשות מבית המדרש ב"ה אבל כולי האי לא חמיר שלא יוכלו בני העיר לשנותו ועוד דמילתא דרבא קאי אבל מה שהזכיר דמשמע אפי' דברים שהם חמורים מב"ה עכ"ל :

בני העיר שמכרו ב"ה לוקחין בדמיה תיבה וכו' עד לקדושה קלה ר"פ בני העיר (כה:) בני העיר שמכרו רחובה של עיר לוקחים בדמיו ב"ה ב"ה לוקחים תיבה תיבה לוקחים מטפחות מטפחות לוקחים ספרים ספרים לוקחים תורה אבל אם מכרו תורה לא יקחו ספרים ספרים לא יקחו מטפחת מטפחת לא יקחו תיבה תיבה לא יקחו ב"ה ב"ה לא יקחו את הרחוב וכן במותריהן כלומר שאם מכרו ספרים ולקחו ממקצת הדמים תורה לא יקחו מן המותר דבר שקדושתו פחותה ומפרש רבינו דספרים היינו חומשים כלומר שכתוב כל חומש לבדו ואין קדושתו כקדושת ס"ת שכתובים בו כל החמשה חומשים ביחד וכ"כ הרמב"ם בפי"א מה"ת והר"ן פי' דספרים היינו נביאים וכתובים וכתב דמשמע ממתני' דנביאים וכתובים כי הדדי נינהו דספרים תנינן כתמא ולא מפלגינן בינייהו כלל וכו' מהר"י ן' חביב ז"ל פי' תיבה הוא ההיכל שעומד שם הספר כל השנה ורבותינו קורים אותו ארון ע"כ בנמוקי ופירשו תלמידי ה"ר יונה שהלוח שמעמידין בו ס"ת כל השנה נקרא תיבה וכתב הר"ן דאיתא בירושלמי מטפחות לוקחים ספרים אפי' מטפחות תורה ות משים לוקחים בהם נביאים וכתובים ובכיפא דספרים לא יקחו מטפחות גרסינן נמי התם אפילו נביאים וכתובים אין לוקחים בהם מטפחות תורה וחומשים :

וכתב עוד הר"ן אבל אם מכרו תורה לא יקחו ספרים משום דאין מורידין בקדושת דמים הא תורה לוקחים מיהו איבעיא לן בגמרא אי שרי לכתחלה למכור ס"ת ישן ליקח בו חדש או אסור כיון דליכא לעילויי ולא איפשיטא ונקטי בה רבותי לחומרא ומדאיבעיא לן בס"ת דליכא לעילויי בה מכלל דפשיטא לן דבהנך אחרינא דאיכא לעילויי בהו אסור למכרן וליקח כיוצא בהם ע"כ ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב שמדברי רבינו שכתב אבל איפכא להורידן מקדושתן לא משמע דלא קפדינן אלא שלא יורידם מקדושתן אבל לקנות כיוצא בהם שרי ושכן מצא כתוב בשם ה"ר יונה ז"ל : **וכן** אם גבו מעות לבנות ב"ה וכו' כלומר כשם שאם מכרו א' מדברים הללו אינם רשאי לקנות דבר שקדושתו פחותה ממנו כך אם גבו מעות לצורך אחד מאלו הדברים אינם רשאים לשנותם אלא מקדושה קלה לקדושה חמורה ומיהו יש חילוק בין מכרו לגבו דבמכרו אפילו קנו מהמעות דבר שקדושתו חמורה והותירו אינן רשאים לשנות המותר והיינו דתנן וכן במותריהן אבל אם גבו מעות לצורך אחד מאלו הדברים וקנו מאותם המעות הדבר שגבו אותם בשבילו משנין המותר לכל מה שירצו והכי איתא בגמרא (כז.) אהא דתנן וכן במותריהן אמר רבא לא שנו אלא שמכרו והותירו אבל גבו והותירו מותר : **ודע** דבגמרא אמרינן דבמכרו נמי ל' אמרן דאין מורידין מקדושתן אלא בשלא התנו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל אם התנו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר משנין לכל מה שירצו ויתבאר בסמוך בס"ד : **וכתוב** בהגהות אשיר"י בשם א"ז שאם התנו כשגבו המעות לעשות חפצם ממותר הדמים אפי' קנו ומכרו וחזרו וקנו קדושה במקצת הדמים המותר מותר להורידו אבל אם לא התנו כשגבו אלא כשמכרו התנו אסור להורידם : **כתב** הרא"ש בתשובה כלל י"ג סימן י"ד כיון שמוכרים ב"ה ליקח תורה וספרים כ"ש שמוכרים אותה ללמוד תורה כי מה תועלת יש בקניית ספרים ותורה אם לא ללמוד בהם ויתירה מעלת הלומד ממעלת ס"ת כדאיתא בפ' בתרא דמכות (שם) ותו דגרסינן בפ"ב דמגילה אין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה ומיהו מדברי הרמב"ם שאכתוב בסי' זה משמע דלכתחילה אין מוכרין ב"ה אפילו להעלות דמיו בקדושה חמורה (א) :

והא דב"ה נמכרת ה"מ של כפרים וכו' שם לא שנו אלא ב"ה של כפרים אבל ב"ה של כרכים כיון דמעלמא אתו לה לא מצו מזבני לה דה"ל דרבים אמר רב אשי האי בי כנישתא דמתא מחסיא אע"ג דמעלמא אתו לה כיון דאדעתא דידי קא אתו אי בעינא מזביננא לה וכתב הר"ן י"מ דהיינו טעמא משום דכיון דמעלמא קא אתו לה רבים הוציאו בבנינה ושמא יש אחד בסוף העולם שהוציא בה וחלקו מעכב לפי שאין בני העולם כפופין לבני עיר זו ולא לז' טובי העיר שבה אא"כ יש שם אדם חשוב כרב אשי שכל הנותן לצרכי ב"ה על דעתו הם נותנים והכי מוכח בירושל' דגרסינן התם הדא דתימא בב"ה של יחיד אבל של רבים אסור אני אומר שמא אחד מסוף העולם קנוי בה אבל אחרים פירשו דשל כרכים היינו טעמא דלא מצו מזבני לה מפני שהם בונים אותה על דעת כל העולם והרי הם כמקדישים אותה לכל והתוס' גם כן כתבו ב' פירושים אלו והגהות אשיר"י בשם א"ז כתבו כדברי הפירוש הראשון שכתבו דכל ב"ה שידוע שבני העיר בנו אותה ולא גבו זוזי מעלמא יש לה מכר ע"פ ז' טובי העיר וכן יחיד שבנה ב"ה ונתנו לבני העיר לגמרי שגם הם יש להם רשות לחזק בדק הבית ולהוסיף על הבנין ולא הוא ולא יורשיו יכולים למחות בידם הרי הוא של הקהל ויש לו מכר ע"פ ז' טובי העיר אבל אם נתנו כך שאין לו וב"כ למחות מלבא אל תוכו להתפלל אלא ששייר לעצמו שאין רשות לחזק בדק הבית ולהוסיף על הבנין אלא הוא או יורשיו אין לו מכר כי אם ע"פ הקהל ועל פיו או על פי יורשיו עכ"ל (ב) וגם במרדכי ישן מצאתי שראבי"ה פירש דבכפרים אפילו אחרים נתנו להם כיון שאין רגילות לבא שם רוב עם אדעתא דידהו יהבי דמאי דבעי עבדי ביה הכי אמרינן מסתמא אבל גבי כרכים מקום סחורה ורגילות לבא שם רבים מסתמא כ"ע נתנו בבנינו שהרי נתקן לצורך רבים ואם ברור לו שבני הכרך בנאוה משלהם אם נמלכו כולם לשנותו שרי אפילו למישתי ביה שכרא עכ"ל אבל הרא"ש כתב אבל של כרכים כיון דמעלמא קא אתו לה ה"ל דרבים ולא מצו מזבני לה ואפילו הוי ידוע שבני הכרך בנו אותה ולא סייע אדם מחוץ לעיר בהוצאת בנינה אפ"ה כיון דמעלמא קא אתו לה בני העיר הקדישוה לדעת כל העולם אבל בי כנישתא דמתא מחסיא אף על פי שקדושה היא

קנג מותר לעשות מב"ה בית המדרש וכו' וכ' הרמב"ם הטעם דקדושת בית המדרש יתירה על קדושת ב"ה ומעלין בקדש ואין מורידין והוא מימרא דרב פפי משמיה דרבא פ' בני העיר סוף (דף כו) ודלא כרב פפא דמתני איפכא : **בני** העיר שמכרו ב"ה כו' משנה ר"פ בני העיר ותיבה הוא ארגז שס"ת מונח בתוכו כדפי' לעיל בסי' קמ"ח ק"ן : **ומ"ש** אבל איפכא להורידן מקדושתן לא כתב מהר"י אבוהב משמע דלקנות כיוצא בהם שרי ושכך מ"כ בשם ה"ר יונה ז"ל ומביאו ב"י ונראה דהיינו דוקא אם כבר מכרו דיעבד שרי לקנות כיוצא בהם אע"ג דאיכא עילויא אחריתא לקנות בהם ס"ת אבל לכתחילה אסור למכרם כדי לקנות כיוצא בהם כדכתב הר"ן ומביאו ב"י דהא פשיטא היא ואין מהרי"א חולק כלל אדברי הר"ן בזה ובס"ת מיבעיא לן אי שרי לכתחילה כיון דליכא לעילויי ולא איפשיטא ונקטינן נמי לחומרא כמ"ש הר"ן ועיין במ"ש בי"ד סי' ע"ר בארוך : **ואפי'** אם קנו בקצת וכו' שם בסיפא וכן במותריהן משום דמה לי כולה מה לי מקצתה מ"מ איכא הורדה אם משנה המותר לקדושה קלה : **ומ"ש** וכן אם גבו מעות כו' פי' כשם שבמכרו דבר שקדושתו חמורה אין יכולין לקנות בדמי כולה דבר שקדושתו קלה כך הדין אם גבו אבל אם קנו בקצת המעות הדבר שגבו בהם והותירו משנין המותר אף לדבר שקדושתו קלה דבזה אין דין גבו כמכרו ופירש"י מותר להורידן שהרי עדיין לא באו לשימוש קדושה חמורה עכ"ל : **ומ"ש** רבינו משנין המותר לכל מה שירצו כ"כ הרמב"ם בפ"א וקשיא לי דה"ל לומר משנין המותר לדבר שקדושתו קלה אבל לכל מה שירצו משמע אפילו לדבר שאין בו קדושה כלל אלא שאר צרכי הקהל ועוד כתב בכסף משנה תמה מהר"ך אמאי אין משנין הדמים הא הוו כטווי לאריג דליכא למ"ד ואפי' בלבנים אמרי' בתחילת הפ' דלית בהו משום קדושה כ"ש שגבו מעות והיא דגבו והותירו יש לנו לפרש בע"א או שנאמר דלאו הילכתא היא עכ"ל וקושיא זו לפע"ד אינה צריכה לפנים דמה ענין הזמנ' לכאן שאין כאן הזמנה כמו מי שמזמין עצים ואבנים משלו ובונה בהכ"נ דאינו קדושה אלא מעשה תמים שהתכלל בה אלא כהתנדב מעות ונתן ליד הגזבר לצורך מה שגבו דמיד חלה הקדושה על המעות לקנות בהן אותו דבר שקדושתו חמורה ואסור לשנותן ואפי' המנדב עצמו אין בידו לשנות כמבואר בי"ד סימן רנ"ט ועל הקושיא הראשונה נראה דסבירא ליה להרמב"ם ורבינו דאם קנו בקצת המעות הדבר שגבו בהם והותירו משנין המותר לכל מה שירצו אפילו אין בו קדושה כלל אלא לכל שאר צרכי ציבור דכל מי שמתנדב דבר לצורך כך וכך אדעתא דהכי הוא מנדב לעשות במותר לכל מה שירצו והכי משמע בתלמודא דאמר רבא ל"ש אלא שמכרו והותירו אבל גבו והותירו מותר איתיביה אביי בד"א שלא התנו אבל התנו אפילו לדוכסוסיא מותר (פירוש פרשא דמתא מזומן לשליחות מושל העיר כשיצטרכו) היכי דמי אילימא שמכרו והותירו כי התנו מאי הוי אלא שגבו והותירו וטעמא דהתנו הא לא התנו לא לעולם שמכרו והותירו והכי קאמר במה דברים אמורים שלא התנו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל התנו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר אפילו לדוכסוסיא נמי מותר ומשמע דלמסקנא בגבו והותירו אפילו לא התנו מותר נמי אפילו לדוכסוסיא כמו במכרו והותירו היכא דהתנו דאל"כ ה"ל לחלק בין היתר זה להיתר זה והכי משמע נמי ליסנא דקאמר רבא אבל גבו והותירו מותר דקאמר מותר בסתמא דמשמע מותר לכל מה שירצו כנ"ל דעת הרמב"ם ורבינו והכי נקטינן דלא כדמשמע מפי' רש"י דלא שרי אלא הורדה לקדושה קלה : **והא** דב"ה נמכרת וכו' פי' דכרכים כיון שנעשית גם לאנשים אחרים אין בני העיר לבדם בעליהם ואף על פי שבנאוה משלהם בלבד ולא קבלו שום סיוע לצורך בנין משל אחרים מ"מ ה"ל כאילו הקדישוה בפי' לדעת כל העולם וכל ישראל בעלים שלו ואין רשות לבני העיר למכור שלא מדעת בעלים והכי נקטינן וכ"כ הרמב"ם והרא"ש ואחריהם נמשך רבינו דלא כי"מ בדרך אחר עיין בב"י : ומ"ש

דרכי משה

קנג (א) ועיין ביו"ד סימן רנ"ב אם מוכרין בית הכנסת לצורך צדקה : (ב) וכ"ג בסמוך מדברי א"ז ונראה דבדין זה כ"ע מודים בו אף הרא"ש והרמב"ם ורבינו וכ"ש הוא דהרי

פרישה

סי' קנג (א) **אבל** לא מבית המדרש ב"ה ר"ל אפי' בדיעבד כדמשמע פשוט בדברי רבי' מכאן ואילך דאסור להוריד בקודש והא דמתחיל רבינו וכתב מותר לעשות מב"ה בית המדרש משמע מותר לכתחילה י"ל דכיון דמעלין בקודש מותר לכתחילה נמצא דאגב רישא נקטיה אבל בסיפא איירי אף בדיעבד : (ב) **שקדושת** בית המדרש יתירה עיין בי"ד סי' רמ"ז : (ג) **בני** העיר שמכרו ב"ה יכולין לקנות בדמיה תיבה משנה ר"פ בני העיר והטעם דעילויי בקדושה הוא . ואפי' לכתחילה נמי מותר למכור ב"ה כדי לקנות תיבה ומכרו דנקט איידי דסיפא נקט ליה דאיפכא אפי' מכר כבר התיבה אין לקנות בדמיה ב"ה ודו"ק שם בגמ' : (ד) **לקנות** בדמיה תיבה גם כאן כתב מהרי"ן חביב וגם הר"ן ר"פ בני העיר דתיבה הוא ההיכל ורבותינו קראוהו ארון ותלמידי ר"י פי' שהוא הלוח שמעמידין עליו התורה כל השנה ועיין לקמן סימן קנ"ד : (ה) **ליקח** בדמיה מטפחת פי' מטפחת לס"ת ר"ן ומדברי רבינו לא משמע כן שכתב אח"כ מטפחת לוקחין בדמיה חומשין כו' משמע דע"כ מיירי נמי במטפחת של חומשין : (ו) **מטפחת** לוקחין בדמיה חומשין כו' לשון המשנה מטפחת לוקחין ספרים ספרים לוקחין תורה ומפרש רבינו דספרים היינו חומשין כלומר שכתב כל חומש לבדו ואין קדושתו כקדושת ס"ת שכתובים בו כל הה' חומשים יחד ב"י . וכתב הר"ן בשם הירוש' דאפי' מטפחת ס"ת לוקחין בדמיהן חומשים ואיפכא נמי אפי' נביאים וכתובים אין לוקחין בדמיהן אפי' מטפחת ס"ת : (ז) **אבל** איפכא להורידן מקדושתן לא משמע דלא קפדינן אלא שלא יורידם מקדושתן אבל לקנות כיוצא בהם שרי וכ"ל דהיינו דוקא כשכבר מכרו הקדושה האחת או יכולין לקנות שניה שוה לה אבל למכור לכתחילה אחת כדי לקנות אחרת שוה לה נראה דלא שרי שהרי איבעיא בגמ' מהו למכור ס"ת ישן כדי לקנות חדש ולא אפשיטא ומשמע דלחומרא וכ"כ הרי"ף בהדיא ומוכח בגמ' דאפילו אם החדשה כבר מתוקנת כראוי שאין חשש דפשיעות אפ"ה איבעיא להו אי בעינן דוקא להעלות בקדושה או לא ככ"ל ודברי ב"י בכאן לא משמע כן . אבל אין דבריו נראין כלל ועיין בי"ד סי' ר"ע מ"ש על דבריו אלו ודו"ק : (ח) **וכן** אם גבו מעות לבנות ב"ה או בה"כ נראה דאיפכא גרסי' דאל"כ הוה זו ואצ"ל זו אם לא שנאמר דהוה רבותא במילתא בתרייתא שמשנה המותר לכל מה שירצה : (ט) **משנין** המותר לכל מה כו' כתב ב"י בשם הגהות אשיר"י שאם התנו בשגבו המעות לעשות חפצם ממותר הדמים אפי' קנו ומכרו וחזרו וקנו הקדושה במקצת הדמים המותר

שם אנשים ממקומות אחרים שלא נעשית אלא לבני הכפר לבד אבל של כרכים שבאין שם אנשים ממקומות אחרים (י) אפי' בנו אותה משלהם אינה נמכרת (יא) אא"כ תלו אותה בדעת היחיד אז יעשה בה היחיד מה שירצה (יב) ומ"מ המעות נשארין בקדושתן ואם בנו בית סתם והקדישוהו אחר כך לבה"כ דינו כבה"כ ומיהו אינו קדוש עד שישתמשו בו (יג) אפי' אם בנאוהו תחילה לשם ב"ה וכשמוכרין

ומ"ש אלא א"כ תלו אותה בדעת היחיד שם בפ' בני העיר א"ר אשי האי בי כנישתא דמתא מחסיא אע"ג דמעלמא אתו לה כיון דאדעתא דידי קא אתו אי בעינא מזבנינא לה ופי' הרא"ש דאע"פ שקדושה היא הך בי כנישתא לדעת כל העולם כולם מסכימים לדעת רב אשי וס"ל לרבינו דכל בני העיר קידשוה בשעת בנין לכל העולם ותלו אותה בדעת רב אשי ודבר זה היה נודע ומפורסם שכל בני העיר מסכימים לדעת רב אשי וה"ה יחיד אחר אם תלו אותה בדעתו יעשה בה היחיד מה שירצה להוסיף או למעט בבנין או למכרה לגמרי ולבנות ב"ה אחר במקומו או במקום אחר ותלמודא דנקט רב אשי מעשה שהיה כך היה בב"ה דמתא מחסיא דהיה ידוע דכולם מסכימים לדעת רב אשי. ויש לפרש ג"כ דס"ל להרא"ש דגדול בדורו כרב אשי מסתמא כולם היו מסכימים לדעתו ולמד רבינו מדבריו דה"ה כל יחיד אם תלו אותה בפירוש בדעת היחיד ונראה דה"ה בתלו בני העיר בשעת בנין לדעת עצמם דיכולין למכרה וכ"ש הוא מתלו אותה ביחיד בלבד והא דלא כתב רבינו דין זה דגדול הדור דמסתמא כולם מסכימים לדעתו היינו משום דס"ל דאין ללמוד שאר גדול מרב אשי והכי נקטינן וכן פי' ב"י דלא כפי' מהר"י חביב: **ומ"מ** המעות נשארין בקדושתן פי' ב"ה של כפרים או אפי' של כרכים שתלו אותה בדעת היחיד דיכולין למכרה וב"ה יצאה לחולין מ"מ הקדושה חלה על הדמים ואסור לשנותם לקדושה קלה ובכפרים מפרש בסמוך דוקא בשלא מכרוה שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר:

ואם בנו בית סתם וכו' כ"כ הרא"ש ע"ש ירושלמי דאפילו הקדיש תיבה או מטפחת לשם ספר עד שלא נשתמש בו הספר מותר להשתמש בו הדיוט א"כ כ"ש אם בנאוה לשם בהכ"נ אינו קדוש אלא משנשתמש בו דהזמנה לאו מילתא היא ויכול להשתמש בו הדיוט ואע"ג דאינו יכול לחזור בו דבפיך זו צדקה דחשיב כמו נדר וכמ"ש המרדכי בשם מהר"ם על ראובן שאמר קרקע זו אני נותן לבנות עליה בהכ"נ דאינו יכול לחזור בו וה"ה אם הקדיש ביתו לבהכ"נ או בנאוהו לשם בהכ"נ אינו יכול לחזור בו מ"מ אין קדושה חלה עליו כלל ומשתמש בו הדיוט ולא דמי לגבו מעות דהתם הקדושה חלה עליו מיד משעה שהוציא המעות מידו ונתנם ליד הגזבר כדפי' לעיל ולאו דוקא מעות אלא הוא הדין עצים ואבנים כשגבו מכל אחד אבן או עץ נמי חלה הקדושה עליו כמו גבו מעות אבל במקדיש בית לבהכ"נ או בנאוהו לשם בהכ"נ לא הוציא מידו כלום ואינו אלא הזמנה בעלמא ומשתמש בו הדיוט ולבנים חדשים שנעשו לצורך בהכ"נ דאין בהם קדושה כמ"ש רבינו בסוף סימן זה היינו נמי שאין שם אלא הזמנה בעלמא שלא הוציאם מתחת ידו וב"י כתב פירוש זה ואמר ודוחק לחלק בכך ותמהתי דלפע"ד נראה דתורת אמת הוא לחלק בכך וכמ"ש לעיל בסעיף ג' וכן פסק בהגהת ש"ע: **כתב** במרדכי דבהכ"נ לא קדיש אלא באזמניה לבהכ"נ לעולם וגם עשה מעשה שהתפללו בה פעם אחת כדאמר גבי תפילין צר ביה ואזמניה לצורך תפילין לעולם ולא לפי שעה אז קדיש כי צר ביה חד זימנא אבל הקדיש בית לפי שעה לתפלה כגון בהכ"נ שבבבל ע"ת הם עשויות ושרי אי אתנו דהכל לפי תנאו עכ"ל והכי נהוג והא דכתב רבינו בסי' קנ"א דלא מהני תנאי בשעת יישובן היינו לומר דבעוד שנוהגין בו קדושת בהכ"נ והציבור מתפללין בה ורוצין להשתמש בה התם הוא דלא מהני תנאו אבל אם התנה להתפלל בו עד זמן פלוני ואחר כלות הזמן לא יתפלל בו כלל אז מהני תנאו שלאחר כלות הזמן אין שם קדושת בהכ"נ כלל ומשתמש בו כל תשמיש שירצה. ולפי זה ודאי דברי המרדכי הללו עולים יפה ומסכימים לדברי המפרשים בהך דב"כ שבבבל ע"ת עשויות שהביא ב"י בסימן קנ"א ולא כב"י שכתב דאינן מסכימים ודו"ק:

וכשמוכרין

היא לדעת כל העולם כולם מסכימים לדעת רב אשי והיא דב"ה של טרסיים ה"פ בי כנישתא זוטא הואי ולא היו נכנסים בה אלא אותם בעלי אומנות והא דאמר בירושלמי הדא דתימא בב"ה של יחיד אבל של רבים אסור שאני אומר שמא אחד מסוף העולם קנוי בה פירוש יש לו זכיה בה ואפילו הסכימו כל הרגילים לכנוס לזאת העיר למכור שמא יש אחד בסוף העולם שהיה סמוך לעיר הזאת והיה רגיל ליכנס בה ולדעתו הוקדשה עכ"ל וכן דעת הרמב"ם בפי"א מה"ת וכך הם דברי רבינו והכי נקטינן: **וכתב** הר"ן דהא דאמר רב אשי כיון דאדעתא דידי קא אתו אי בעינא מזבנינא ליה כלומר בהדי ציבור' ולאפוקי מדכרכים דציבורא לא מצו מזבני ליה: **וכתב** עוד ומסתברא דה"ה לכל מה שנשנה במשנתנו כגון תיבה ומטפחות וספרים דכולהו גרירי בתר ב"ה וכל היכא דאיהו אדעתא דכ"ע הנך נמי אדעתא דכ"ע: **כתב** מהרי"ן חביב ז"ל אא"כ תלו אותה בדעת היחיד מצאתי כתוב בביאור יש לעיין אם זה התנאי הוא בשעת הבנין למה אמר שתלו אותה בדעת היחיד אפי' שהיה לדעת עצמם היו יכולים למכרה ואולי מפני שהוא כרך גדול יש לחוש שמא יחסר אחד מהם בשעת המכירה ולפיכך אין תיקון אלא בדעת היחיד ע"כ ואין זה מספיק כי יש קושיא עליו ומדברי הרא"ש ונמוקי יוסף למדנו אמת דין זה שהרא"ש כתב כולם מסכימים לדעת רב אשי נראה דדוקא יחיד בדור כמו רב אשי שכל ישראל הקרובים והרחוקים מסכימים לדעתו אבל אין ממש כשתלו הדבר ביחיד אחר וכן אפי' שתלו הדבר בדעת כולם לא יועיל אפילו אם בשעת המכירה איש לא נעדר מהם ובנמוקי יוסף תיקן באופן אחר וז"ל נראה דעד שבא רב אשי וקבע ישיבתו שם לא היו רגילים לבא שם בני העולם וכיון שמתחילה לא הוקדש לרבים כשל כפרים דמי עכ"ל ואין שום אחד מהשני תירוצים במשמע דברי רבינו ולכן נ"ל לדעתו דליסנא דגמ' נקט שתלה הדבר בדעת רב אשי שהיה יחיד והרא"ש שכתב שכולם מסכימים לדעת רב אשי לא משמע לי דהוי משום דיחיד הדור היה ואם לא היה יחיד הדור לא הוי מהני אם היו תולים בדעתו שזה דבר שאין לו טעם אלא ה"ק משום דגדול הדור מסתמא כולם מסכימים לדעתו אבל אם תלו בפי' בדעת יחיד אפילו קל שבקלים מהני וה"ה אם תלו בדעת עצמם אלא לפי שעל הרוב אין הרבים מסכימים לדעת אחת נקט תלו בדעת יחיד ואל יקשה עליך למה השמיט שאם הוא יחיד גדול הדור מסתמא תלו דעתם בו משום דהוי נותן דבריו לשיעורים שזה יאמר אני יחיד גדול הדור שכולם מסכימים לדעתי ואולי אינו כמו שהוא סובר ועוד דאיכא למימר רב אשי שאני דמימות רבי ועד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד אלא בו אבל שאר יחיד גדול הדור לא אמרינן שכולם מסכימים לדעתו ולכן סתם וכתב אא"כ תלו אותה בדעת היחיד דכיון דבפירוש תלו אותה בדעתו אפי' קל שבקלים יעשה מה שירצה (ג):

ומ"מ המעות נשארין בקדושתן כלומר אע"פ שבני כפרים יש להם רשות למכור בה"כ שלהם מ"מ המעות נשארים בקדושתן ואינם רשאין להורידן מקדושתן כמו שנתבאר וטעמא דמילתא משום דבמכרו בני העיר שלא מדעת פרנסיהם עסקינן אבל אם הסכימו שבעה טובי העיר באותו מכר והיו במעמד אנשי העיר רשאין להוציא המעות לכל מה שירצו וכמו שיתבאר בסמוך:

ואם בנו בית סתם והקדישוהו אח"כ לב"ה דינו כב"ה ומיהו אינו קדוש עד שישתמשו בו אפי' אם בנאוהו תחילה לשם ב"ה ירושלמי כתבו הרא"ש בפרק בני העיר בנייה לשם חצר והקדישה מהו נשמעינה מן הדא קונם לבית זה שאיני נכנס ונעשה ב"ה הדא אמרה בנייה לשם חצר קדשה אימתי היא קדושה מיד או בשעת תשמיש נשמעינה מן הדא העושה תיבה לשם תורה מטפחות לשם ספר עד שלא נשתמש בהן הספר מותר להשתמש בהן הדיוט משנשתמש בהן הספר אסור להשתמש בהן הדיוט ומה אלו שנעשו לשם ספר אינן קדושות אלא משעת תשמיש זה שבנייה לשם חצר לא כ"ש ע"כ ואף על פי שלא היתה הבעיא אלא בבנייה לשם חצר והקדישה מ"מ יש ללמוד משם דה"ה לבנאה לשם ב"ה נמי דמכיון דהנך שעשאן לשם ספר אינן קדושות אלא משעת תשמיש כ"ש בבנאה לשם ב"ה שאינה קדושה אלא משעת תשמיש ומיהו ה"מ כשמביאים עצים ואבנים משלהם ובונים בהם אבל אם גבו מעות לבנין ב"ה חלה קדושה במעות וכשקנו באותם מעות עצים ואבנים חלה קדושת הדמים על אותם עצים ואבנים ואינם רשאים לשנותן אלא לקדושה חמורה מהם דהא אמר רבא גבו והותירו מותר משמע שכל שלא קנו מהם למה שגבו אותה אסור וקשה לי דכי היכי דגבו מעות לבנין ב"ה חלה קדושת ב"ה על המעות אמאי לא אמרינן [א] דכשהתנדבו עצים ואבנים לצורך ב"ה שחלה קדושת ב"ה עליהם ולא יוכלו לשנותם אלא לקדושה חמורה ואפשר דהב"ע כשלא גבו עצים ואבנים הללו אלא כל אחד הביא עץ או אבן לבנות בו ב"ה וכיון שלא בא ליד גבאי אין בהם קדושה ולפי זה הא דאמרי' בגמרא דידן פ' בני העיר ליבני אזוופינהו אסור ה"מ בעתיקתא אבל בחדתא ל"ל בה הא דשריא בחדתא בשלא באו ליד גבאי היא אבל אם באו ביד גבאי אסור ודוחק לחלק בכך ועוד שהמרדכי פרק בני העיר כתב שהשיב הר"מ על ראובן שאמר קרקע זו אני נותן לבנות עליה ב"ה שאינו יכול לחזור ומשמע דאע"ג דלא החזיק בה גבאי נמי קאמר דאינו יכול לחזור בו ושמא יש לחלק בין קרקע למטלטלין ויותר נראה לומר דליבני נמי לא אמרינן בהו דיחזור לזכות בהם מי שנתנם אלא שרשאים להלוותם ומ"מ של הקהל הם דומיא דקרקע שהשיב הר"מ שאינו יכול לחזור בו והמרדכי כתב שם ז"ל אי בנו ב"ה חדש היכא דלא התפללו בה לא קדיש ולא ברכו מיקרי זימון וכן אם בנו לשם בית ושוב הקדישו לב"ה היינו זימון בדיבור בעלמא והזמנה גרידתא בין בדיבור בין במעשה לא הוי הזמנה אא"כ עשה דיבור ומעשה כדרב חסדא (סנהדרין מח.) גבי תפילין צר ביה ואזמניה לצורך תפילין לעולם ולא לפי שעה אז קדיש אי צר ביה חד זימנא וה"נ היכא שהקדישו לשם ב"ה ואז התפללו בה אפי' אורחין לפי שעה כיון שמיוחד לתפלה קדשה ואם לפי שעה הקדיש כגון בתי כנסיות שבבבל על תנאי עשויין ושרי ואי אתני הכל לפי תנאו עכ"ל ואע"פ שפי' זה שפירש על בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויות אינו מסכים לדברי המפרשים שכתבתי בסי' קנ"א נראה שהדין דין אמת דכל שלא הקדיש אלא לפי שעה לא מיקרי הזמנה:

וכשמוכרין

דרכי משה

דהרי מחמיר טפי לענין מכירה ממה דמחמרי הגהת אשיר"י: (ג) וכתוב בא"ז דיחיד שבנה בית הכנסת בכפר או בכרך ונתנו לבני העיר להתפלל ונתנו לגמרי להקהל אפילו לחזק בדק הבית או להוסיף על הבנין ואין הוא או יורשיו יכולין למחות הרי היא לגמרי של הקהל ודינו כבהכ"נ של בני העיר למוכרה ע"י ז' טובי העיר אבל אם נתנו להם רק להתפלל

פרישה

המותר מותר להורידו אבל אם לא התנו כשגבו אלא כשמכרו התנו אסור להורידם עכ"ל: (י) **אפילו** בנו אותה משלהם פי' מפני שהם בונים אותם על דעת כל העולם והרי הם כמקדישין אותה לכל ואפילו הסכימו כל הרגילים ליכנס לזאת העיר למוכרה שמא יש א' בסוף העולם שהיה סמוך לעיר הזאת והיה רגיל ליכנס בה ולדעתו הוקדשה אשר"י: (יא) **אא"כ** תלו אותה בדעת יחיד כו' ז"ל הגמרא אמר רב אשי האי בי כנישתא דמתא מחסיא אע"ג דמעלמא אתו לה כיון דאדעתא דידי קאתו אי בעינא מזבנינא לה והיינו אפי' בסתמא אמרינן דודאי תלו בדעתו ומ"מ סבר רבינו דדוקא רב אשי דאדם גדול היה דמימות רבי ועד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד אבל שאר ת"ח לא אמרינן שכולם מסכימים לדעתו ולכך סתם וכתב אא"כ תלו אותה בדעת היחיד כיון דבפירוש תלו אותה בדעתו אפי' קל שבקלים יעשה בה מה שירצה: (יב) **ומ"מ** המעות נשארין בקדושתן נראה דזה קאי אכפרים שמכרו ב"ה או בכרכים שתלו אותם בדעת יחיד ומכר אותו יחיד לעולם המעות נשארין בקדושתן ומ"ש מה שירצה לא תימא דאפילו אם ירצה לשנותן שרי דהא דקדק רבינו וכתב ויעשה בה מה שירצה דמשמע דהיינו בה בבה"כ דוקא שיכול למוכרה אימת שירצה ולזמן שירצה אבל לא לשנותן כדין ככר שיכולין למכור ואין רשאין לשנות הדמים וכן מוכח מדכתב רבינו לקמן וכן כל יחיד בשלו יכול למוכרה ולעשות בדמיו כל מה שירצה דמשמע דוקא בשהיחיד בנה ב"ה ממעות שלו או יכול לשנות המעות אבל כשבנו רבים אדעתא דיחיד לא יכול לשנות המעות והא דמייתי הרא"ש וב"י הביאו ראייה אהא דאמר רב אשי כיון דאדעתא דידי קאתו מזבנינא אהא דמתניתין אם הם של יחיד יכול לעשות בהן מה שירצה משמע דשוין הם בדינים י"ל דאין רצונו להשוות בכל ענינים עד שנאמר דאפילו כשבנו אדעתא דיחיד שיוכל לשנות המעות אלא לענין שכמו שיחיד הבונה ממעות שלו יכול למכור בכל זמן שירצה ובכל אופן שירצה כך יחיד שתלו בנין ב"ה בדעתו יכול למכור בכל אופן שירצה אבל בשינוי מעות מחולקין וק"ל: (יג) **אפילו** אם בנאוהו תחילה לשם ב"ה כתב ב"י ומיהו ה"מ כשמביאין עצים ואבנים משלהם ובונים בהם (ודוקא קודם שבאו ליד גבאי ואפ"ה אינן יכולין לחזור בהן כבעלים) אבל אם גבו מעות לבנין ב"ה חלה קדושה במעות וכשקנו באותם מעות עצים ואבנים חלה קדושת הדמים על אותן עצים ואבנים ואין רשאין לשנותן אלא לקדושה חמורה מהם דהא דאמר רבא גבו והותירו מותר משמע שכל שלא קנו מהם למה שגבו אותה אסורה עכ"ל:

יכולין

חידושי הגהות

קנג א כתב מהרל"ח ואפשר דהא דקאמר רבינו ומיהו אינו קדוש ר"ל קדושת הגוף אבל קדושת דמים אית ליה ואסור לשנותן וגם נ"מ דמותר למוכרו ולעשות מדמיו ב"ה

ולשנות

וכשמוכרין אנשי כפר בהכ"נ (יד) יכולין למכרה ממכר עולם והלוקח יעשה בה מה שירצה חוץ ממרחץ (ד) ובורסקי ובית הטבילה ובית הכסא (טו) והא דאמרי' שהמעות נשארין בקדושתן ואין הלוקח יכול לעשות בו אלו הד' דברים ה"מ בשלא מכרוהו שבעה טובי העיר (טז) (יז) במעמד אנשי העיר אבל אם מכרוהו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר [א] עושין במעות מה שירצו וכן הלוקח יעשה בה אפילו אלו הד' דברים וכן כל יחיד בשלו יכול למוכרו ולעשוא בדמיו כל מה שירצה (יח) אפילו ס"ת בה"כ

וכשמוכרין אנשי הכפר ב"ה יכולים למכרה ממכר עולם והלוקח יעשה בה מה שירצה חוץ ממרחץ ובורסקי וכו' במשנה פרק בני העיר (כז) פלוגתא דתנאי ופסק כחכמים וכן פסק הרמב"ם בפי"א מה"ת:

והא דאמרינן שהמעות נשארין בקדושתן וכו' ה"מ שלא מכרוהו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר וכו' שם (כו.) על מתניתין דבני העיר שמכרו רחובה של עיר לוקחים בדמיו בהכ"נ וכו' אבל אם מכרו תורה לא יקחו ספרים וכו' אמר רבא ל"ש אלא שלא מכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל מכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר אפי' למישתא ביה שיכרא ש"ד ופירש"י לא בנו דאין מורידין דמים מקדושתן ובה"כ בהשיבותו עומד אף ביד לוקח (דומיא דספרים שלוקח) בהם ס"ת והלה מנהיג ספרים בהוייתן אלא שלא מכרו הטובים ברשות העם אבל מכרו ז' טובי העיר ברשות העם פקעה קדושתם מן ההקדש זמן הדמים ומותר לעשות מהם כל רצונם וכתב הרא"ש פירש"י אפי' למישתא ביה שיכרא בדמים והדין עמו משום דבהכי איירי מתני' כדקתני ליקחים בדמיה ומיהו ה"ה בה"כ יכול הלוקח לעשות בה כל צרכו אפי' ד' דברים שאסרו חכמים דכולה מתני' איירי כשלא מכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר וכן דעת הרמב"ם אבל הראב"ד חלק עליו וכתב אין זה מחוור שיוכלו להתנות על ד' דברים הללו ואם אמרו שיכולים להתנות עליה למה שרצו והוא היה תל הרב לא אמרו לחלל הבית שהיה לתפלה להיותו בורסקי וכיוצא בו ע"כ כלומר דדוקא כשהבה"כ הוא תל הרב מותר ללוקח לעשות בו מה שירצה וכעובדא דרבינא דה"ל תלא דבי כנישתא בארעיה אבל כשהבה"כ בבנינו אינו רשאי לעשות בו ארבעה דברים הללו. ודברי רבינו כדעת הרמב"ם והרא"ש והכי נקטינן:

ומשמע מדברי רבינו שכשמכרוהו טובי העיר במעמד אנשי העיר עושין בכל המעות מה שירצו דסתמא אמר רבא אפילו למישתי ביה שיכרא ש"ד ולא חילק כלל וכן נראה שהוא דעת הרא"ש שכתב דהא דאמר רבא לא שנו אלא שלא מכרו ז' טובי העיר וכו' אבל הני דמתניתין קאי הילכך יחיד שמכר ס"ת שלו יכול להשתמש בדמיו כי לדעתו הוא מוכרו ודינו כמו שמכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר והקשה הרמב"ן היאך יכולים למוכרו כיון שהוא קדוש קדושת הגוף כמ"ש שאסור למשכן או להשכיר ועוד כי מכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר איך התירו לעשות בדמים מה שירצו והלא הדמים נתפסין הן בקדושתן ותירץ דבה"כ עשאוהו כתשמיש מצוה כסוכה ולולב שנזרקין אחר מצותן ובזמן מצותן אסור להסתפק מגווי סוכה כל ז' וכן אסור להרצות מעות נגד נר חנוכה כדאיתא שבת (כב.) לפיכך בבה"כ כל זמן שרוצים בו בני העיר נוהגים בו קדושה ואפילו נחרבנו שהרי לא עבר עדיין זמן מצותו וראוי לבנותו הילכך כשמכרוהו ז' טובי העיר שלא במעמד אנשי העיר אין בני העיר רוצים מן הסתם שתכחש מצותה לגמרי אלא שתחול קדושת בה"כ על הדמים (ואפילו) [אבל] כשנמלכו בני העיר למכרו ואפילו למישתי שיכרא שרי שכבר עבר זמן מצותה ונפקעת ממנו קדושתו כסוכה ולולב אחר מצותן מ"מ כשאין להם אלא בה"כ אחד אסור למוכרו כדאמרינן לא ליסתיר איניש בי כנישתא עד דבני בי כנישתא אחריתי ולשום להם אחרת מותר למוכרה דה"ל כמפרים ז' אתרוגים לז' ימים דיוצא בו ואוכלו וספרים וכל תשמישי קדושה אע"פ שבכל מקום בקדושתן הן עומדין אפ"ה מכרום לעשות צרכיהם בדמיהם איכא משום אכחושי מצוה הילכך עד שיסכימו במכירתם ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר אינם רשאין להוציאן בצרכיהן ולא מפני שתהיה קדושתם נתפסת מעט על הדמים עכ"ל והר"ן כתב דכיון דבה"כ עיקרו עשוי לומר בו דבר שבקדושה הטילו בו חכמים קדושה מדבריהם וכו' אבל הרמב"ם כתב אם התנו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר על מותר המעו' שיהיו חולין הרי הן חולין ושלוקחין הדמים וכונים מהם ב"ה אחר או שקנו מהם תיבה ומטפחת ותיק או חומשים או ס"ת השאר יהא חולין כמו שהתנו ויעש בהן מה שירצו ונראה מדבריו דלא מהני התנו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר אלא למותר בלבד וכן נוטים דברי רבינו ירוחם והטעם מדמייתי' בגמרא ברייתא דקתני בד"א שלא התנו אבל התנו אפילו לדוכסוסיא מותר פירוש דוכסוסיא שסוכרין בני העיר אדם רוכב סוס שיהא להם מוזמן לשולחו בשליחות למושל העיר ואוקימנא בגמ' במכרו והותירו וה"ק בד"א בשלא התנו ז' טובי העיר אבל התנו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר אפילו לדוכסוסיא נמי מותר משמע דלא מהני התנו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר אלא דוקא למותר והאיכא דאמר רבא ל"ש אלא שלא מכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל מכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר אפילו למישתי ביה שיכרא ש"ד לא לענין הדמים קאמר אלא לענין שהלוקח רשאי להשתמש בב"ה כל תשמיש שירצה ואפילו את"ל דקאי אדמים איכא למימר דלא קאי אלא אמותר בלבד וכעין אוקימתא דההיא ברייתא והתוס' כתבו אאוקימתא דההיא ברייתא קשה כיון שהתנו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר למה לי והותירו ואמאי נקטיה והא אפילו בכל הדמים יכולים הם לעשות מה שירצו כדאמרינן לעיל אפילו למישתי ביה שיכרא ופירש"י אפילו לקנות מן הדמים שכר לשתות וי"ל דנקט והותירו לאשמעינן דאף במותר בעי תנאי דס"ד דאם קנו מן הדמים דבר קדושה והותירו דמותר לעשות מן המותר כל מה שירצו אפילו בלא תנאי קמ"ל דלא ולדברי הרמב"ם דתנאי דז' טובי העיר במעמד אנשי העיר לא מהני לכל הדמים אלא למותר בלבד משמע דה"ה ליחיד שמכר ס"ת שלו שהוא צריך לקנות בדמיו ס"ת אחר והמותר יעשה בו מה שירצה ומיהו נראה דהיינו דוקא בעבר ומכרו שלא ללמוד תורה ולישא אשה אבל אם היה צריך לאחד מב' דברים הללו שהוא רשאי למוכרו בשבילם נראה שמודה דמותר ליהנות בכל הדמים וכ"כ מדבריו בפ"י מהלכות ס"ת שכתב לעולם אין מוכרין ס"ת אלא לשני דברים שילמוד תורה בדמיו או שישא אשה בדמיו והוא שלא יהיה לו ד"א למכור ומדקאמר כתמא שילמוד תורה בדמיו או שישא אשה בדמיו משמע דבכל הדמים קאמר. וריב"ש כתב בתשובה לדברי הרמב"ם יקשה איך התירו המתנה מטעמא דאי לאו דיהיב להו מידי לא יהבי ליה ונצטרך לומר ולפרש דאי לאו דיהיב להו מידי דבר של עילוי כגון תיבה ומטפחת וכמו שפירש הרמב"ן אבל מלשון הרמב"ם אין נראה שפי' הוא כן או אפשר דאף בכל דמי ב"ה יכולים להתנות ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר אלא שהרמב"ם אשמועינן רבותא דאע"פ שלא התנו בשעת מכירה על כל הדמים ונשארו הדמים בקדושה והוצרכו לעלות בהן אפילו הכי כשעילו והותירו יכולים להתנות על המותר עכ"ל (ה):

ובמ"ש הרא"ש הילכך יחיד שמכר ס"ת יכול להשתמש בדמיו יש לדקדק במאי איירי דאי מכרו ללמוד תורה ולישא אשה פשיטא שיכול להשתמש בדמיו דאל"כ מאי כ"מ במאי דתניא דאין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה ואי בעבר ומכרו היכי מדמי ליה להני דמתני' דשאני הני שנמכרו בהיתר ואפשר שסובר הרא"ש שאין היחיד אסור למכור ס"ת שלו וכמו שכתב המרדכי בפרק בני העיר בשם ראבי"ה דהא דתניא אין מוכרין ס"ת ישן ליקח בו חדש קאי אמתני' דאוקימנא בכפרים א"נ בכרכים כדפי' לעיל אבל כל הני קדושתן דמתניתין אם הם של יחיד יכול לעשות בהם מה שירצה דלאדעתא דידיה עבדינהו כדחזינא דאמר רב אשי כיון דלאדעתא דידי קא אתו מזבנינא ליה ובס"ת דיחיד המוכרו ליכא איסורא אבל אינו רואה סימן ברכה כדאמר רשב"ג ע"כ וכ"כ בב"י בשם ה"ר משולם ז"ל דהא דאמר רב אשי זיל זבנה מז' טובי העיר וכו' וכן הדין בס"ת שעשה יחיד לצורכו קודם שהקדישו לקרות בו רבים שיכול למוכרו ויפה כתו מב"ה לפי שהס"ת עומד בקדושתו בבית הלוקח משא"כ בב"ה ובגמ' דבעי מהו למכור ס"ת ישן ליקח בו חדש בס"ת דבני העיר דמתניתין איירי או בכיוצא בו דיחיד כלומר שהקדישו לקרות ברבים ובכה"ג נמי איירי הא דאמר רשב"ג שאין מוכרין ספר תורה אלא ללמוד תורה או לישא אשה אבל מדברי הרמב"ם משמע דאפילו עשאו יחיד לקרות בו לעצמו אסור למוכרו אלא ללמוד תורה או לישא אשה עכ"ל ובספר א"ח כתב בשם בעל ההשלמה כדברי רבינו משולם ז"ל וז"ל יחיד שעשה ס"ת לעצמו או קנאו מותר למוכרו ולעשות מדמיו כל מה שירצה ואם עשאו לקרות ברבים דינו כשל רבים ואפי' עשאו לעצמו לאגורי ולמשכוני אסור ולאחשולי מותר אפילו משל רבים ליחיד וה"ה לספרים של יחיד שמותר למכרן ולעשות מדמיהן כל מה שירצה עכ"ל וכ"כ מדברי רבינו (ו) שכתב וכן כל יחיד בשלו יכול למכרו וכו' אפי' ס"ת אע"פ שמ"כ דאליבא דהרא"ש אמרה דסבר דהאידנא אין מצוה בקניית ס"ת אמנם פשט לשונו לא משמע הכי אלא דלעיקר דינא מיירי ועוד משמע דלא פטר הרא"ש מכתיבת ס"ת או קנייתו בזמן הזה וכמו שאכתוב בהל' ס"ת בס"ד ושם יתבאר בסי' רע"ד ובסי' רפ"ב אם מותר למכור היחיד ס"ת ותכשיטיו:

וכשמוכרים אנשי כפר בית הכנסת וכו' איכא להקשות דה"ל למימר בסתם וכשמוכרין בית הכנסת וכו' דהוה בכללו גם כן בית הכנסת דכרכים כשתלו אותה בדעת היחיד דמסתמא דין בית הכנסת זו כדין ב"ה של יחיד בשלו דיכול למוכרו ולעשות בדמיו כל מה שירצה וכי היכי דלעיל אמר רבינו בסתם גבי איסורא ומ"מ המעות נשארין בקדושתן וקאי אדכפרים ואדכרכים כשתלו אותה בדעת היחיד ה"נ הכא נבי היתירא ה"ל למימר בסתם בתרווייהו ולמ"ש הר"ן דהך דתלו אותה בדעת היחיד דיעשה בה היחיד כפי דעתו היינו בהדי ציבורא ולאפוקי מדכרכים דציבורא לא מצו מזבני לה עכ"ל ומביאו ב"י וכן פסק בש"ע ניחא דדוקא אנשי כפר יכולין למוכרה ממכר עולם והלוקח יעשה בה מה שירצה חוץ ממרחץ וכו' אבל בדכרכים ותלו אותה בדעת היחיד אין היחיד עושה בה מה שירצ' אלא להוסיף או למעט בבנין או למכרה ולקנות בה"כ אחרת והלוקח נ"כ מנהיג בה קדושת בה"כ ולא דמי לבה"כ של יחיד בשלו דהוא לבדו בעליה הילכך יכול לעשות בדמיו מה שירצה והלוקח נ"כ יעשה בה מה שירצה אפי' אלו הד' דברים אבל בדכרכים ותלו אותה בדעת היחיד כיון דכל ישראל בעליה דבה"כ זו אלא דתלו אותה בדעת היחיד ודוקא בהדי ציבורא אין יכולין להפקיע קדושת בה"כ לעולם אלא אעפ"י שיכולין למוכרה מ"מ הדמים נשארין בקדישתן והבה"כ נ"כ נשארה בקדושתה ועדיין נ"ע: ובמ"ש וכן כל יחיד בשלו יכול למוכרו ולעשות בדמיו כל מה שירצה אפילו ס"ת או בה"כ כצ"ל. ואח"כ מתחיל דבור אחר לבנים או עלים מבה"כ ישן וכו' ובב"י תופס הדיבור ב"ה או לבנים או עלים וכו' וכ"כ בש"ע והוא ט"ס: לבנים

כתב

דרכי משה

להתפלל ושייר לעצמו שאין רשאין להזק או להוסיף עליו כי אם ברשותו או ברשות יורשיו אין לה מכר כי אם ע"פ הקהל ועל פיו או ע"פ יורשיו עכ"ל: (ד) בתא"ו נ"ג ה"ה דזריעה נמי אסורה כמו ד' דברים אלו: (ה) וכ"ל דהכי נקטינן כתב הר"ן ר"פ בני העיר מכירת ב"ה לא בעי הכרזה ואין בו דין אונאה ואפי' היו יתומים קטנים בעיר יכולין בני העיר למכרה וכל צרכי העיר בכיוצא בזה ובתשובת הרשב"א סי' תרי"ז משמע דכל הקדש שביד הקהל לשנותו מוכרים נ"כ שלא בהכרזה אבל במקום דאסור לקהל לשנותו בעי הכרזה וע"ש שהאריך: (ו) וכן נהגו למכור ס"ת וספרים דלא כמהר"א והר"א מפראג שכתבו דלא מיירי כאן אלא בעבר ומכרו אבל לכתחילה אסור למוכרו וכבר הארכתי בזה ביו"ד

פרישה

(יד) יכולין למוכרה ממכר עולם כו' פי' אבל המעות נשארין בקדושתם כדלעיל: (טו) והא דאמרינן שהמעות כו' פי' הא דאמרינן כשמוכרין אנשי כפר ב"ה כו' שהמעות נשארין כו' ה"מ בשלא מכרוהו וכו': (טז) במעמד אנשי העיר עיין בדרישה: (יז) במעמד אנשי העיר פי' בפרהסיא ואין מוחה וא"צ שיהיו שם כל העדה ויאמרו הן שא"כ לא עשו טובי העיר אלא כולם מרדכי פ' השותפין דף תפ"ב ע"ש: (יח) אפילו ס"ת כו' עיין בי"ד סי' ע"ר וסי' רפ"ב שכתב בשם הרא"ש וז"ל הילכך יחיד שמכר ס"ת שלו מותר להשתמש כו' ר"ל דוקא שמכר בדיעבד אבל אסור למכור לכתחילה אם לא לישא אשה וללמוד תורה וב"י כתב בשם הרא"ש בי"ד דוקא בשל רבים יש איסור אבל יחיד בס"ת שלו אינו רואה סימן ברכה אבל איסורא ליכא: ב"ה

דרישה

סי' קנג [א] עושין במעות כו' כתב ב"י והקשה הרמב"ן היאך יכולין למוכרן כיון שהוא קדוש קדושת הגוף כמ"ש שאסור למשכן או להשכיר ועוד כי מכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר איך התירו לעשות בדמים מה שירצו והלא הדמים נתפסין הן בקדושתן ותירץ דב"ה עשאוהו כתשמיש מצוה כסוכה ולולב שנזרקין אחר מצותן ובזמן מצותן אסור להסתפק מגווי סוכה כל ז' וכן אסור להרצות מעות נגד נר חנוכה ולפיכך בב"ה כ"ז שרוצים בו בני העיר נוהגין קדושה ואפילו נחרבנו שהרי לא עבר עדיין זמן מצוותו וראוי לבנותו אבל כשנמלכו בני העיר יחד למוכרו ולשתות בו אפילו שכר שרי לפי שעבר זמן מצותה ונפקעה קדושתו ממנה כסוכה וכלולב לאחר זמן מצוותן והאריך ע"ש והר"ן דחה דבריו וכתב דכ"ל דב"ה ודכותיה שעיקרה לומר בו דבר שבקדושה הטילו בו חכמים קדושה מדבריהם וא"א להתפקע אפילו ע"י ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר כי אם שיחול הקדושה על הדמי מכירה מיהו לאחר שחל על הדמים קדושת דמים קליפא מקדושת ב"ה לפי שדמים אלו לא עמדו מעולם לדבר קדושה ועוד דהוה לה קדושה שניה קליפא מקדושה ראשונה הילכך מפקע קדושה לגבייהו אלא ע"י טובי העיר אינם יכולין לפקען מקדושתן לגמרי אלא במעמד אנשי העיר עכ"ל אלא שקצרתי ע"ש ריש דף שס"ו: פין

(כ) בה"כ או לבנים או עצים מבה"כ ישן שסתרו (כא) יכולין ליתנן במתנה (כב) דמתנה כמכר וכן יכולים להחליפם באחרים והן יוצאין לחולין אבל אסור למשכנן או להשכירן אפי' ע"י שבעה טובי העיר ב שעדיין נשארין בקדושתן שאין כאן דבר אחר שתחול קדושתן עליו לבנים חדשים שנעשו לצורך בה"כ (כג) [ג] אין בהן קדושה :

רחבה

לבנים או עצים מב"ה ישן וכו' מימרא דרבא שם (דף כ"ו) וכתבו התוס' אמאי קאמר הכא אוגורה ומשכונה אסור ובמתני' (דף כז) קאמר ר"מ דאין מוכרין ב"ה (אפי' של רבים לרבים מכירת הלוטין דדרך בזיון הוא כלו' איכא נחשבת בעיניהו לכלום) אלא ע"ת שאם (ירצה יחזירהו) והלא על תנאי הוי כמשכונה וי"ל דהא דר"מ שרי למכור ע"ת היינו של רבים לרבים להתפלל שם דאין במכר זה זלזול והא דאסרינן הכא משכנתא היינו ליחיד משום זלזול עכ"ל אם כן לפ"ז לחכמים דפליגי אר"מ ושרי למכור ממכר עולם חוץ מלד' דברים ומכ"ש דע"ת שרי והלכה כחכמים א"כ משכנתא נמי שרי של רבים לרבים וכתב ב"י ולא ראיתי לא' מהפוסקים שחילק בכך עכ"ל וכן נלע"ד דאין דיבור זה מדברי התוס' אלא מאיזה תלמיד שכתב כך בגליון והכניסוהו בפנים דאי כפירושו אמאי קאמר תלמודא אוגורה ומשכונה אסור מ"ט בקדושתה קאי פי' שאין דבר שיחול קדושתו עליו והיא תלא לחולין והלא לפי דברי התוס' בשל רבים לרבים שרי אפי' אין דבר שיחול קדושתו עליו ואין משכנתא אסורה אלא ליחיד משום זלזול והורדה ותו אי טעמא משום זלזול והורדה אף מכירה אסור כדתנן אין מוכרין של רבים ליחיד אלא האי פירושא ליתא ופשיטא דאפילו של רבים לרבים אסרינן הכא אוגורה ומשכונה מטעמא דבקדושתה קאי ור"מ דמתיר למכור ע"ת שאני התם כיון דאיכא לד אחד במכר שפיר חיילא הקדושה אדמיה והיא יוצאת לחולין :

כתב מהרש"ל מכרו חומשין לוקחין בדמיהן ס"ת אבל איפכא להורידן מקדושתן לא נראה דאין קרוי הורדה מקדושה אם מניחין שאר ספרים בארון אבל ס"ת דהא עדיין בקדושתו קיים ותדע שהרי מעולם נהגו להניח בארון יריעות פסולין וה"ה חומשים ושאר ספרים אכן צ"ע היכא שהוציאו ס"ת ממנו אם יכולין להניח בתוכו שאר ספרים דמאחר דלית בה ס"ת איכא הורדה מקדושתה לפי שעה או לא עכ"ל ולפעד"כ פשוט דאסור מדתניא בפרק בני העיר (דף כז) גוללין ספר תורה במטפחת חומשין וחומשין במטפחת נביאים וכתובים אבל לא נביאים וכתובים במטפחת חומשין ולא חומשין במטפחת ס"ת ורישא דגוללין ספר תורה במטפחת חומשין ודאי מיירי דגוללין לפי שעה קאמר ואח"כ חוזרין וגוללין בה חומשין דאין לפרש דמייחד אותה מעכשיו והלאה שלא לגלול בה אלא ס"ת לא איצטריך ליה למתני דהא פשיטא דשרי אלא בע"כ דגוללין בה ס"ת לפי שעה קאמר דשרי אח"כ לחזור ולגלול בה חומשין וא"כ סיפא נמי דאסור לגלול חומשין במטפחת ס"ת בגוללין לפי שעה היא ואפ"ה חשבינן לה הורדה ואסור כדפי' והכי משמע להדיא במרדכי ר"פ בני העיר וב"י מביאו בסי' קנ"ד ע"ש גם מתוך מ"ש ב"י לשם בסימן קנ"ד וז"ל ומיהו איכא למידק שהרי מניחין סדורי תפלה וספרים אחרים ע"ג בגד הפרוס על התיבה כו' אלמא דס"ל דלפי שעה נמי הוי הורדה וכן מוכח ממ"ש הר"ן דאי בעינן עילויא אסור לגלול ס"ת זה במטפחת של ס"ת אחר ומביאו ב"י בסימן קנ"ד אלמא דלפי שעה נמי אסור וה"ה דאסור להניח חומשים ושאר ספרים בארון כשאין בה ס"ת דאף לפי שעה חשיב לה הורדה ואפי' אבל ס"ת נמי אין נראה להקל להניח בתוכה יריעות וחומשין וספרים פסולין כי מי הגיד לנו דמנהג וותיקין הוא :

כתב ריב"ש בתשובה אשר אמרת שאסור למכור ס"ת לחזק בדק הב"ה בדמיו מבואר הוא ואפילו אית ביה תיובתא ומה שאמרת שאף בז' טובי העיר במעמד אנשי העיר לא התיר הרא"ש אלא בשל כפרים אני חוכך להחמיר בס"ת אפילו בשל כפרים אפילו בז' טובי העיר במעמד אנשי העיר דמאי דאמרינן אבל מכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר אפי' למישתי ביה שיכרא ש"ד נראה דאב"ה קאי וכ"כ ממ"ש הרמב"ם בפי"א מה"ת בענין ב"ה ופ"י מהל' ס"ת כתב לעולם אין מוכרין ס"ת אלא לשני דברים וכו' והיינו מדאיבעיא לן מהו למכור ס"ת ישן ליקח בו חדש וקקטי ליה רבוותא לחומרא ומשמע אפי' ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר אין יכולים להתנות שהרי אין כאן גדול בשל ציבור מכח היחיד בשלו וכיון שאין היחיד יכול להתנות לה ריד דמי ס"ת לקדושה קלה ממנה שאם היה לו יכולת בזה היה מותר ליחיד למכור ס"ת לדברים אחרים וכיון שהמכירה אסורה כ"ש המתנה ואף אם היינו אומרים דז' טובי העיר במעמד אנשי העיר יכולים להתנות אפי' בס"ת שלא לעלות בדמיו וימשך מזה להתיר לכתחילה על ידם מכירת ס"ת כיון שא"צ לעלות בדמיו וכן המתנה מותרת כמכירה אפ"ה נראה שאין להתיר במתנה אלא לאיש הרגיל אצלם אבל שיתנו אנשי אותה העיר לעיר האחרת הרחוקה מהם דליכא למימר הכי לא. כ"ש בדרך שאמרת שהם יתנו להם הס"ת במתנה והם יחזרו לתת להם המעות במתנה ומתנה שהוא בהערמה כזו לא הותרה אבל מה שנ"ל להתיר הלכה למעשה למכור ס"ת שנמצא בו איזה טעות או שחסר אות אחת או שיתר אות א' דכיון שהוא פסול אין בו קדושת ס"ת והרי הוא כחומשין וז' טובי העיר במעמד אנשי העיר ימכרוהו ויתנו שלא לעלות בדמיו או שימכרו אפי' ס"ת כשר להספקת תלמידים או להשיא יתומים בדמיו דהוי דומיא דללמוד תורה ולישא אשה עכ"ל : **וכתב** הר"ן דהא דאמר רבא לא שנו אלא שלא מכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר היינו לומר שמכרו אנשי העיר שלא מדעת פרנסיהם ומש"ה בעי עילויא אבל אם הסכימו ז' טובי העיר באותו מכר והיו במעמד אנשי העיר רשאין להוציא המעות לכל מה שירצו וכתב עוד והיכא שמכרו ז' טובי העיר שלא במעמד אנשי העיר ה"נ הוי דינייהו דמכירתן מכירה אלא דבעי עילויא והכי איתא בירושלמי ג' מב"ה כב"ה ז' מבני העיר כעיר במה כן קיימין אם כשקבלו עליהם אפי' אחד ואי בשלא קבלו עליהם אפי' כמה כי אנן קיימין בסתם וה"פ ג' מב"ה כגון ב"ה של טרסיים ושל יחידים כדאי' בגמ' הרי כח ג' שהעמידו עליהם ככח אותן יחידים של אותו ב"ה (ז) וכן ז' מבני העיר שמכרו את הרחוב וכיוצא בו הרי דינן כאנשי העיר שמכרוהו שלא מדעת הז' דבכל הני מכירתן מכירה אלא בעינן עילויא ובתר הכי קאמר במה כן קיימין אם בשקבלו עליהם בני העיר כל מה שיעשו הז' במכר זה אפי' א' ואי בשלא קבלו עליהם כלל ממכרן בזה אפי' היו כמה שמכרו אין ממכרן ממכר והעמידו בסתם כלומר שהעמידו עליהם סתם ז' טובי העיר לפקח על עסקי ציבור הילכך אע"פ שלא קבלו עליהם בפי' מכר דברים אלו אפ"ה ממכרן ממכר שלא תאמר דברים של תשמישי קדושה וב"ה לא עלתה על לב דעת בני העיר שימכרו אלא מדעתן ולא תועיל מכירתן אא"כ נטלו רשות מבני העיר בפירוש קמשמע לן עכ"ל : "ב"ה ור"י בנתיב י"ד כתב פי' הירושלמי הזה בשם הרשב"א :

ובמרדכי ישן מצאתי כתוב נראה לראבי"ה במעמד אנשי העיר בסתם שלא מיחו בדבר גם הז' לא עשו הדבר בצינעה שלא יתגלה אבל אם אמרו כולם בפירוש אנו מתרצים אפי' בשל כרך מהני כדמשמע בירושל' דגרסינן הדא דתימא בב"ה של יחיד פי' של כפרים אבל של רבים אומר אני אחד מסוף העולם קנוי בו והתניא מעשה בר' צדוק שלקח ב"ה של אלכסנדרוס ועשה בה צרכיו ומשני אלכסנדרוס עשו אותו משל עצמם וכל מה שאנו כותבים בכפרים על ז' טובי העיר ולא בכרכים ה"מ בסתמא אבל אם בני כרך נמי בירדו ז' טוביהן או פחות או יותר ועושין דבריהם על פיהן כענין שבוררין בני כרכים ראשי הקהל בזמן הזה סמכינן עלייהו אי בנאוהו בני כרך משלהם וכגון שמכרו במעמד אנשי העיר דכיון דמשלהם בנאוהו הוה ליה כהתנו על תנאי הקדשו כדאמרינן בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויין אבל אי מעלמא אתו לא ודבר זה יש ללמוד מירושלמי בפרק בני העיר דגרסינן התם ג' מב"ה כב"ה וכו' אי בשקבלו עליהם אפי' אחד וכו' אלמא דגבי בני העיר אם קבלוהו אפי' אחד וה"ה בכרכים עכ"ל ומ"ש אם בנאוהו בני כרך משלהם וכו' לטעמיה אזיל שהוא מפרש דטעמא דכרכים משום דשמא אחד מסוף העולם נתן בבנינה וכבר כתבתי שהרמב"ם והרא"ש אינם תופסים פירוש זה עיקר ומ"מ למדנו מדבריו פירוש במעמד אנשי העיר וכ"כ ג"כ בפ"ק דבתרא ופי' במעמד אנשי העיר שעושים בפרהסיא ואין מוחה שאם תפרש שצריכין לומר הן א"כ לא עשו טובי עיר אלא כולם ואפי' בכרכים נמי ע"כ ומיהו כיון דלא גמר פי' במעמד אנשי העיר אלא משום שאם לא תפרש כן אפילו בכרכים שרי כדמשמע בירושלמי דמשני אב"ה דאלכסנדרוס שהם עשו אותו משל עצמם אלמא דכל שעשו אותו משל עצמם אפילו בכרך דינו ככפר ולהרמב"ם והרא"ש אע"פ שעשו אותו משל עצמם כיון דכרך הוא אדעתא דכ"ע עבדי ליה והויא דב"ה של אלכסנדרוס בכפר היה א"כ בכרך אבל קים לן שלא עשאוהו אלא לצורך עצמם לבד וכעין ב"ה של טרסיים דגמרא דידן וכיון שכן אין מכאן הכרח לפירוש במעמד אנשי העיר שיהיה כדברי המרדכי (ח) : **ב"ה** או לבנים או עצים מב"ה ישן שסתרו יכולים ליתנן במתנה וכו' (שם:) פלוגתא דרב אחא ורבינא וקי"ל דכל היכא דפליגי רב אחא ורבינא הלכה כדברי המיקל וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם ולא כרבינו ירוחם שכתב בנ"ד ליתנה במתנה ספק אם יוצאה לחולין בז' טובי העיר הילכך אם נתנוה אסור להשתמש בה ומפרש בגמרא טעמא דמאן דשרי משום דאי לא הוה להו הנאה מיניה לא הוו יהבי ליה הדר הוה ליה כזביני וממה שכתב הר"ן בשם הרמב"ן נראה דדוקא כשההנאה שקבלו ממנו הוא דבר של קדושה כגון תיבה או מטפחת או כפרים הא לאו הכי לא ומיהו הר"ן נחלק עליו וכן נראה שהוא דעת הפוסקים שכתבו דין זה סתם : **וכן** יכולים להחליפם באחרים וכן יוצאין לחולין אבל אסור למשכנן או להשכירן וכו' פשוט שם והתוספות הקשו היכי אמרינן דאסור למשכוני בי כנישתא והא ר"מ לא אסר אלא ממכר לעולם אבל על תנאי שרי ומ"ש וי"ל דהא דשרי ר"מ היינו של רבים לרבים והא דאסרינן הכא משכנתא הוה ליחיד משום זלזול ע"כ אבל לא ראיתי לאחד מהפוסקים שחילק בכך : **ואיתא** תו בגמרא דלבני עתיקי כלומר שהם מב"ה ישן אסור לאוזפינהו :

לבנים חדשים שנעשו לצורך ב"ה אין בהם קדושה גם זה פשוט שם דלכ"ע הזמנה כי האי לאו מילתא היא ולא היה צריך רבינו לכתוב זה דהא כיון דקי"ל כמאן דאמר הזמנה לאו מילתא היא אפילו נבנה הבית לשם בית הכנסת אין בו קדושה עד שיתפלל בתוכה וכבר כתב רבינו כן בסמוך ולא כתב הא דלבנים חדשים אלא משום דאיתמר בגמרא גבי הדינים שהזכיר בסמוך ומה שיש לדקדק בזה כתבתי לעיל : **כתב** המרדכי בס"פ החובל על ראובן ושמעון שהיה להם ירושה שאין שום אדם רשאי לבנות דבר בב"ה זולתם ועתה בא ראובן למכור חלק ירושתו לאחד מעשירי העיר והשיב ר"מ נראה דלאו כל כמיניה שהרי לא השליטו הקהל על אותה מצוה אלא לאותו האיש ולזרעו אבל לא למכור לאחרים והביא ראיה לדבר וכתב רבינו ירוחם תשובה זו במישרים כב"ו : **כתב** הרמב"ם בפ"ח מהלכות מתנות עניים אנשי העיר שגבו מעות לבנין ב"ה ובא להם דבר מצוה מוציאין בו המעות קנו אבנים וקורות לא ימכרום לדבר מצוה אלא לפדיון שבויים אע"פ שהביאו את האבנים וגרדום ואת הקורות ופסלום והתקינו הכל לבנין מוכרין הכל לפדיון שבויים בלבד אבל אם בנו וגמרו ולא ימכרו את ב"ה אלא יגבו לפדיון מן הציבור וכתבו רבינו בי"ד סימן רנ"ב ויש לתמוה על זה דהא משמע במתני' שמותר למכור ב"ה לקנות תיבה והיכי קאמר הרמב"ם

דרכי משה

בי"ד סי' ע"ר וסי' רפ"ב : (ז) וכ"כ בתא"ו נ"ג ח"ה : (ח) ובתשובת הרשב"א סי' תרי"ז הביא מן הירושלמי דז' טובי העיר דוקא אבל לא פחות אם לא שבררו אותן למכירה זו וכן

דרישה

(כ) אין בה קדושה דלכ"ע הזמנה כי האי לאו מילתא היא ולא היה צריך רבינו לכתוב זה דהא כיון דקי"ל כמ"ד הזמנה לאו מילתא היא אפי' נבנה לשם ב"ה אין בה קדושה עד שיתפללו בתוכה וכבר כתב רבינו כן בסמוך ולא כתב הא דלבנים חדשים אלא דאיתמר בגמ' גבי הדינים שהזכיר בסמוך ב"י ולעד"נ דלעיל איירי כשנבנה ב"ה ועדיין לא נמסרה ליד גזבר דהכא משמעינן גבי לבנים דאפילו כשנמסרו ליד גזבר אפ"ה אין בהן קדושה וא"ל מ"ש ממעות דאמרינן כיון שבאו ליד גזבר קדשי י"ל דשאני לבנים של בנין דדעת ב"ד מתנה עליהן שלא יקדשו עד גמר הבנין כדי שלא יבא לידי מעילה וכמ"ש בי"ד ס"ס קס"א עיין שם : ולצועות

פרישה

(יט) ב"ה או לבנים כו' כצ"ל : (כ) יכולין ליתנם במתנה פי' ויעשה בהן מה שירצה דאלה קדושת הכנסת על הדמים או על ההנאה :

(כא) דמתנה כמכר הטעם דאי לא ה"ל הנאה מיניה לא הוי יהיב ליה הילכך ה"ל כזבינא : אע"פ

(כב) אין בהם קדושה עיין בדרישה :

חדושי הגהות

ולשנות המותר אפילו לקדושה קלה משא"כ בב"ה עצמו אפי' המותר קדוש : ב כתב מהרל"ח ואפי' במעמד אנשי העיר וכ"ה מבואר בהרא"ש ואע"פ שכבר כתב רבינו לעיל היכא דמכרוה ע"י ז' טובי העיר יכולים לשנות המעות לכל מה שירצו והלוקח יעשה בב"ה כל מה שירצה ואין צריך לנהוג קדושה לא בב"ה ולא במעות א"כ מה לי מכירה מה לי משכוני מ"מ שאני משכוני כיון שעדיין ב"ה בקדושתה אין יכולין למשכנן אבל כשמכרוהו במעות כבר איקלישא קדושתה דקדושת ב"ה חלה קצת על המעות והמעות גם כן אינם נתפסים לגמרי בקדושת ב"ה ואיקלישא קדושת שניהם ויכולים לשנותן לכל מה שירצו עכ"ד ועיין בב"י בשם רמב"ן : או

קנד רחבה של עיר (א) אע"פ שמתפללין בה בתעניות אין בה משום קדושה מפני שהוא עראי ולא נקבעה לתפלה וכן בתים וחצרות שמתקבצין בהן להתפלל באקראי אין בהם שום קדושה. תשמישי מצוה (א) כגון סוכה ולולב שופר וציצית אין בהן שום קדושה (ב) ויכולין להשתמש בהן. תשמישי קדושה כגון תיק של ספרים תפילין ומזוזות וס"ת (ג) [א] ורצועות של תפילין וארגז שנותנים בו ס"ת או חומש (ד) וכסא שנותנים עליו ספר תורה (ה) ווילון שתולין לפני ההיכל יש בהן קדושה [ב] וצריך לגונזן

מטפחות

הרמב"ם דאין מוכרים אותו לשום מצוה חוץ מלפדיון שבויים ושמא הוא סובר דמכר דמתני' בדיעבד היא ובתחילת סימן זה כתבתי תשובת הרא"ש שהתיר למכור ב"ה כדי ללמוד תורה ושם ביארתי אם הוא חולק עם הרמב"ם:

כתב המרדכי בפרק בני העיר על ראובן שאמר קרקע זו אני נותן לבנות עליה ב"ה ואחר זמן ברצות הקהל לבנות עליה היו הכומרים מעכבים על ידם ועכשיו אומרין הקהל נבנה עליה בית תלמוד וראובן אומר אדעתא דהכי לא נתתיו והשיב הר"מ דודאי לא מצי ראובן הדר ביה דנעשה נדר מכי אמר קרקע זו לב"ה ואילו ראובן זה לא היה דר באותה העיר דבר פשוט הוא דבני העיר יכולים לשנותה מבי כנישתא לבי רבנן ואפילו לדבר הרשות נמי כדאמרי' בר"פ בני העיר ואם ראובן מבני אותה העיר אינם רשאין לשנות בלא דעתו אם הוא עומד וצווח כיון דאיתיהיב אדעתא דכולהו אא"כ יש חבר עיר כרב אשי בדורו במתא מחסיא דכל מה דאתי אדעתא דידיה אתי ומיהו נהי דאין רשאין לשנותה בלא דעת ראובן ראובן נמי לא מצי לשנות ולמהדר דלא גרע מהאומר אתן לפלוני עשיר אם היה דעתו שיהיה נדר דנעשה נדר כ"ש הכא דאיכא נמי עניים בעיר דנעשה נדר ולא מצי מהדר ביה ואם לא יוכלו עתה לעשותו ב"ה ימתינו לאחר זמן שמא יתנו להם הכומרים רשות או יפייסו את ראובן שיתרצה להם לשנותה: **כתוב** בספר א"ח מב"ה ולא הורה הראב"ד וכל חכמי דורו שאין אדם יכול לאסור חלקו מן הספרים ואם אסר אין איסורו איסור וכתב עוד שם כתב ה"ר גרשון ז"ל בתקנותיו איש שהשאיל ביתו לב"ה ויש לו מריבה עם אחד מהקהל שאינו רשאי לאסרה אא"כ יאסור אותו לכל הקהל כאחד (ט): **כתב** מהר"י קולון בסימן קי"ג שמי שהיתה ב"ה בביתו ימים רבים אין הציבור רשאין לשנותה בבית אחר: **ובס"י** קס"א כתב דכלי הקדש של כסף שנהגו בהם להביאם תמיד לב"ה בחגים ומועדות אין יכולים להוציאם לחולין ולמכרם: **וכתב** ע"ד שם שהקהל יכולים לתפוס אותם כלים שישארו בחזקת ההקדש אחר מיתת המקדיש: **וכתב** עוד שם שאם נמצא כתב אחר מיתת אדם כתוב בו שהקדיש כלים ואין עליו עדים ולא מכרו לקהל אפ"ה הוי הקדש ולא אמרינן שמא כתב להקדיש ומלך: **ובס"י** ע' כתב על ס"ת שהוחזק שהיה של אבותיו של ראובן ושיהיה תמיד מונח בב"ה עד יום פקוד אותו הבעלים אין הציבור יכולים להחזיק בו דלא שייך חזקה בס"ת העשוי מתחילתו ע"מ כן שיקראו בו הרבים ואפילו אם העידו מבני הקהל שהיא של ציבור לא מהני כי נוגעים בעדות הם ואין מועיל דליסלקו תרי מינייהו וליסהדו בס"ת אא"כ יש להם ס"ת אחר מדוייק כזה וכשר כמותו ודין זה בחשן משפט סי' ל"ז: **דיני** הקדש כתב רבינו בטור י"ד בהלכות צדקה ושייכי נמי לדיני בהכ"נ וכליו: **מצאתי** כתוב בתשו' מהרי"ל סי' ק"ד איתא באגודה פ' הקומץ רבה דאין לקנות מעילין שנשתמש בהם הדיוט לתשמיש קדושה ויליף ליה מדדרשינן זבחים (קטז:) מה מזבח שלא נשתמש בהן הדיוט אף עצים וכו' ואע"ג דנהוג עלמא לעשות מפות ופרוכת מבגדים ישנים לאו מר בריה דרבינא חתים עלייהו וכשואלים אמינא להו לקנות חדשים וכ"כ הר"ש בר צמח בתשובה:

ב"ה כתב ר"י בנ"ד חלק ו' נהגו להתיר חרמי הקהל בשבת לפי שכולם מקובצים וסמכו דה"ל כנדרי אשתו שאם לא יפר היום יקיים עליה כמו כן בכאן אם לא יתירוהו כשהם מקובצים בשבת לא יוכלו להתירו:

כתב המרדכי בפ' חזקת הבתים נשאל רבינו מאיר על אדם שהיה רגיל בשום מצוה כגון בגלילה או בס"ת ואירעו אונס או עוני ונתנו הקהל המצוה לאחר ואח"כ העשיר ורצה שיחזירו לו את המצוה (י) והשיב אם בשעה שנתנו הקהל ליששכר ס"ת הסניה היה סיפק ביד שמעון לתת י' דינרים לשנה ואעפ"כ לא חפץ בה ונתרצה עם שאר הקהל לתת אותה ליששכר הרי איבד שמעון את זכותו דאמולי אמיל לגביה ואפי' בלא עדים אי איכא סהדי שגם הוא נתרצה ואיכא עידי חזקה שלא ערער שמעון מכר שמעון זכותו כיון שיששכר טוען חזקה שיש עמה טענה ואמר ברשותך נתנו לי הקהל אבל אם בשעה שניתנה ליששכר לא היה סיפק ביד שמעון ועתה שיש בידו רוצה לחזור ולזכות במצותו וליתן עשרה דינרים כבתחילה נ"ל שחוזר למצותו כדאמרינן פ"ק דיומא (יב:) אירע קרי לכהן גדול ומינו אחר תחתיו וכו' ומקשה ר"י הלכתא למשיחא ותי' נ"מ לפרנס שעבר מחמת האונס ומינו אחר תחתיו דראשון חוזר לעבודתו כשיעבור האונס ועוד דלא גרע מרוצח שגלה לערי מקלט שחוזר לעירו (מכות יג.) במיתת כהן שחוזר לעבודה ולשררה שהוחזקו אבותיו לרבי מאיר ואפילו לרבי יוסי דפליג עליה שאני התם דכתיבי קראי וכו' ודוקא התם שעשה עבירה אבל הכא דלא עבד עבירה חוזר:

כתב המרדכי בפרק בני העיר לענין יין הבדלה כל מי שיתן יותר לצדקה הרי הוא זוכה ולא שייך ירושה במצות: **וכתב** עוד מעיל שתפור תחתיו פשתן צריך להסיר כל המעיל על הס"ת ולא כל פשתן (בקדושת הארון) [במרדכי שלפנינו איתא דומיא דמזבח הקטורת] ע"כ ולא נהגו כן:

קנד רחבה של עיר אף על פי שמתפללים בה בתעניות אין בה משום קדושה וכו' בפ' בני העיר (כו:) ההיא דתנן בני העיר שמכרו רחובה של עיר לוקחים בדמיו ב"ה אמרינן בגמרא זו דברי רבי מנחם בר יוסי אבל חכמים אומרים הרחוב אין בו משום קדושה ואף על פי שמתפללין בתעניות ובמעמדות משום דאקראי בעלמא הוא: **כתב** מהרי"ן חביב ז"ל וכן בתים וחצרות וכו' נ"ל כי בתי כנסיות שאנו מתפללין בהם תוך החצרות במלכות תוגרמה הם דומים לזה של עיר שאין בה משום קדושה דאקראי בעלמא היא וכל דירתינו בבתיהם ובחצריהם ובטירותם הכל דרך עראי בשכירות חודש או שנה ואין בהם קדושה וכ"ש שאין בהם מה שאמרו (שבת יא.) עיר שגגותיה גבוהים לסוף חרבה שהרי הרמב"ם כשהזכיר דין זה אמר כשבונין בה"כ אין בונין אותה אלא בגובהה של עיר הרי שאמר כשבונין ב"ה שפירושו כאשר בונים אותו מתחילה בקבע ובזמנינו זה במלכות הנזכר אין לנו רשות להזמין בית קבוע לשם ב"ה כ"ש שאין לנו רשות לבנותו ואנו צריכים להטמין עצמינו בבתי תחתים וקולה לא ישמע מפני הסכנה א"כ אפי' שיהיה בית דירה למעלה על הבית שאנו מתפללים בו כמנהג אין למחות ובלבד שינהגו בנקיות בבתים שלמעלה מבית התפלה עכ"ל:

תשמישי מצוה כגון סוכה וכו' ברייתא שם וכבר פירשתיה בסי' כ"א: **תשמישי** קדושה כגון תיק של ספרים וכו' גם זה ברייתא מגילה (כו:): **ומ"ש** וארגז שנותנין בו ס"ת או חומש שם אמר רבא הני זבילי דחומשי וקמטרי דספרי תשמישי קדושה ניניהו ונגנזין ופירש"י קמטרי ארגזי וזבילי כמין דלוסקמי: **ומ"ש** וכסא שנותנין עליו ס"ת שם אמר רבא מריש הוה אמינא האי כורסיא תשמיש דתשמיש הוא ושרי כלומר כורסיא בימה של עץ תשמיש דתשמיש שפורס מפה עליו ונותן אח"כ ס"ת עליו כיון דחזינא דמותבי עליה ס"ת אמינא תשמיש קדושה הוא ואסיר ופירש"י דמותבי ס"ת עליה בלא מפה וכתב המרדכי בפרק הנזכר הי אתני הכל לפי תנאו וכן משמע בירושלמי וצריך להתנות בזמן הזה על כורסיא שהוא תשמיש לס"ת שאל"כ אסור להשען עליו להנאתו ואפי' ספרים אסור להניח עליו כדמשמע הכא גוללין תורה במטפחת ספר אבל לא ספר במטפחת תורה ויש למצוא קצת היתר לכורסיא דבזמן הזה אין רגילין לתת עליו ס"ת בלא מטפחת והוי תשמיש דתשמיש מיהו משום מטפחת עצמה יש למנוע אם לא יתנה כדפרישית קצרתי מדברי ראבי"ה עכ"ל וז"ל הרא"ש כשעושין כורסיא להניח עליו ס"ת צריך להתנות שיוכל ליהנות ממנו ויש למצוא היתר לכורסיא שלנו לפי שאין רגילין לתת עליו ס"ת בלא מטפחת והוי תשמיש דתשמיש עכ"ל ותיבות שלנו כיון שלעולם אין מניחים עליהם ס"ת בלא בגד פרוסה עליהם תשמיש דתשמיש הוו ושרי ומיהו איכא למידק שהרי מניחין סדורי תפלה וס"ת על גבי בגד הפרוס על התיבה וכיון דתשמיש דס"ת הוא היאך משתמשים בו לס"א וצריך לומר שמאחר שנהגו כן אני אומר לכך התנו מתחילה ואף אם לא התנו בהדיא איכא למימר דלב ב"ד מתנה עליהם (ב) וכ"כ בת"ה סי' רע"ג וז"ל רבינו ירוחם בנ"ב לעולם אינו נקרא תשמיש אלא כשהספר ממש מונח עליו זולתי אם הוא עשוי לכבוד כגון מכסה שעושין לספרים על הקרשים שעל הספרים אבל אותו המכסה העשוי לשמור אותו המכסה האחר שעל הספר נראה שהוא תשמיש דתשמיש עכ"ל: **כתב** המרדכי בפרק בני העיר בשם א"ז צריך ליזהר שלא יהיו מטפחות של ס"ת נביאים וכתובים ושאר ספרים שעטנז לפי שפעמים מחמם בהם ידיו שכורכים סביב ידיו בימי הקור כדתנן פרק בתרא דכלאים מטפחות ספרים אין בהם משום כלאים ור' אליעזר אוסר ובירושלמי פסק כר"א דאוסר ע"כ ובטור י"ד סי' ש"א יתבאר שכן פסקו הפוסקים: **ומ"ש** רבינו ווילון שתולין לפני ההיכל יש בהם קדושה וצריך לגונזן שם אמר רבא מריש הוה אמינא האי פריסא תשמיש דתשמיש הוא כיון דחזינא דעייפי ליה ומנחי ס"ת עליה אמינא תשמיש קדושה הוא ואסור ופירש"י פריסא שפורסין סביב הארון מבפנים והקשו עליו התוס' ופירשו הם דהיינו שפורסין אותו סביב הארון מבחוץ וכן פי' הר"ן ולפ"ז פרוכת שלנו תשמיש דתשמיש הוא שהרי לעולם אין מניחין אותו תחת ס"ת ואע"ג דאמרינן בירושלמי כילה דעל ארונא כארונא איכא למימר דהיינו לפי מה שהיו נוהגים דעייפי ליה ומניחין ס"ת עלויה כדאמר רבא אבל לדידן דלא נהגינן הכי לא:

מטפחות

קנד תשמישי קדושה כגון תיק של ספרים וכו' ורצועות של תפילין ברייתא בריש פ' בני העיר ואלו הן תשמישי קדושה דלוסקמי ספרים תפילין ומזוזות ותיק של ס"ת ונרתיק של תפילין ורצועותיהן וכתבו התוס' מכאן משמע שהדל"ת והיו"ד שבקשר הרצועה אינן אותיות גמורות ולא הוי הל"מ כ"א השי"ן שבבתים מדלא קרי הכא לרצועות אלא תשמישי קדושה וה"נ משמע בהקומץ רבה (דף לה) דלא קרי להו אלא תשמישי קדושה וה"נ משמע פרק ב' דשבת דפריך והאמר אביי שי"ן של תפילין הל"מ ולא פריך כך מן הדל"ת והיו"ד וכו' אבל למה שפיר' רש"י דהדל"ת והיו"ד חשיבי נמי אותיות קשה מכל הני שהבאתי עכ"ל וכך הסכים הר"ן לשם וכך היא דעת רבינו וכדי ליישב פירש"י י"ל דבמגילה הכי קאמר ונרתיק של תפילין ושל רצועותיהן כי היכי דקאמר דלוסקמא של ספרים ושל תפילין ומזוזות והא דלא נקט נמי רצועותיהן אלא דלוסקמא י"ל דכיון דאורחיה דתנא למיתני בדוכתי טובא ספרים תפילין ומזוזות בהדי הדדי תני להו נמי הכא בהדי הדדי ובהקומץ רבה יש לומר דאיידי דקאמר גרדומי תכלת דשרי דתשמישי מצוה ניניהו קאמר גרדומי רצועות פסולים דתשמישי קדושה ניניהו והא"נ דקדושים הם עצמם. ועי"ל דאעפ"י דאותיות דל"ת ויו"ד שברצועה הם עצמם קודש מכל מקום שאר הרצועה לתלותה לבד הקשר אף על גב דאית להו שיעורא אינו אלא תשמיש קדושה ובפרק ב' דשבת דפריך משי"ן הוא הדין דפריך מדל"ת ויו"ד וכפי' רש"י לשם להדיא אלא דאביי נקט שי"ן דהיא אות ראשונה משם שד"י והוא הדין דל"ת ויו"ד דאין בשי"ן לחודיה שם אלא בהדי דל"ת ויו"ד

דרכי משה

וכן הוא בדברי הר"ן ר"פ בני העיר: (ט) וכתב מהר"ם פדו"ה סי' פ"ה ואפשר דוקא שהשאיל לרבים אבל כ"ז שלא השאיל בפירוש אלא הניחן סתם לבא לב"ה יכול למחות במי שירצה כ"ש אם התנה מתחילה שכ"ז שירצה שיוכל למחות שתנאו קיים: (י) וכתבתי דינים אלו בח"ה בדיני חזקה בעז"ה סי' קמ"ט כתב בתא"ו נתיב כ"ג ח"א אסור לעשות מאתנן זונה ומחיר כלב דבר של מצוה כגון ב"ה או ס"ת וכדומה לזה ולא מיקרי זונה אלא איסור ערוה ולא פנויה ואינו אסור אלא כשהביאה האתנן עצמו לדבר מצוה אבל נתן לה מעות מותר לקנות מהן ד"א לצורך מצוה ואפי' בהמה לגבי מזבח ואין אלו הקדשות בכלל זונה והארכתי בזה מפני הטועים האומרים שאלו הקדשות מה שנודרים לצדקה הוי בכלל אתנן זונה ושאר דיני אתנן זונה הם בפ' כל הפסולין בתמורה (כח:) עכ"ל ועי' בהרמב"ם כפר עבודה הל' איסורי מזבח פ"ד כל דיני אתנן ולקמן בא"ע יתבאר איזה מיקרי זונה: **קנד** (א) וכ' בא"ז דמ"מ אין לבזותן ולכן אסור לדרוס על הושענות הנזרקין: (ב) וכ' הר"ן פ"ג דמ"ק דף שפ"א ומרדכי שם דף ש"ע ודף שצ"א דאסור לרחוץ מטפחות במי רגלים

פרישה

סי' קנד (א) אע"פ שמתפללין בה כו' ע"ל סי' תקע"ט: (ב) **ויכולים** להשתמש בהן ע"ל בסי' כ"א דהב"י הוכיח בכולהו דוקא בשאינם ראוין עוד למצותן ואפי' בציצית ולא כמו שכתב הטור שם ואני כתבתי שם שהדין עם רבינו: (ג) **ורצועות** של תפילין עיין בדרישה: (ד) **וכסא** שנותנין עליו ס"ת עיין בדרישה: (ה) **ווילון** שתולין לפני ההיכל מפרש בגמרא הטעם דזימנין דעייפי ליה ומנחי ס"ת עלויה א"כ זימנא פרסי לה אס"ת מש"ה תשמיש קדושה הוא וכתב ב"י וממילא לדידן דלעולם אין מניחין ס"ת על הפרכת תשמיש דתשמיש הוא עכ"ל. והאי דפורסין פרוכת לפני הארון נפקא לן מדכתיב ופרשו עליו בגד תכלת מלמעלה ר"ן דף שס"ו:

דרישה

סי' קנד [א] ורצועות של תפילין מכאן דקדקו התוס' שהדל"ת והיו"ד שהן בקשר הרצועה אין להם דין אותיות ואינם הלכה למשה מסיני כשי"ן של תפילין מדלא קרו חכמים להו לרצועה אלא תשמיש קדושה והא דאמרו רז"ל על מ"ש וראו כל עמי הארץ כי שם יי' נקרא עליך אלו תפילין שבראש היינו משום שהן בגובה הראש ונראין משא"כ בשל יד. ר"ן: [ב] וצריך לגונזן כו' ואיכא למידק שהרי מניחין סדורי תפלה וס"א ע"ג בגד הפרוס על התיבה וכיון דתשמיש ס"ת הוא היאך משתמשין בו לס"א וצ"ל שמאחר שנוהגין כן אומר אני שלכך התנו מתחילה ואף אם לא התנו בהדיא איכא למימר דלב ב"ד מתנה עליהן ב"י וכ"כ בת"ה:

מטפחות ספרי תורות שבלו יכולין לעשות מהן תכריכין למת מצוה וזו היא גניזתן וס"ת שבלה גונזין אותו (ו) בקבר ת"ח שונה הלכות (ז) ובבלי חרס. (ח) אין עושין מתיבה כסא לס"ת אבל שרי לעשות מתיבה גדולה קטנה וכן מותר לעשות מכסא גדול כסא קטן אבל אסור לעשות ממנו שרפרף לכסא וכן מותר לעשות מוילון גדול וילון קטן או לעשות ממנו כים לס"ת אבל לעשות ממנו כים לחומשים אסור (ט) הבימה אין בה קדושת ארון אלא קדושת ב"ה הארון וכל מה שעושין לספר תורה מועיל בו תנאי להשתמש בו שאר תשמיש :

הלכות דעות

קנה ואחר שיצא מב"ה ילך לבית המדרש קודם שילך לעסקיו ויקבע עת ללמוד (א) (א) דאמר רבא בשעה שמכניסין האדם לדין אומרים לו קבעת עתים לתורה [א] נשאת ונתת באמונה וקביעות העת צריך שיהא קבוע ותקוע בענין שלא יעבירנו

ויו"ד כנ"ל ביישוב קושיית התוספות : **הארון** וכל מה שעושין לס"ת מועיל בו תנאי להשתמש בו שאר תשמיש פי' בתחילת עשייתו מועיל בו תנאי להשתמש עמו תשמיש של חול והיינו דוקא במקום מיוחד שבארון מוקף מחיצות מסביב והכי משמע בירושלמי הביאו המרדכי ר"פ בני העיר ר' יונה עביד ליה מגדל ואתני עליה עילויה דספריא וארעיה דמאנין פי' התנה עליו שחלק העליון של מגדל ישימו בו ס"ת וחלק התחתון ישימו בו כלים של חול והיינו כשכל חלק היה מוקף מחיצות מסביב אבל ודאי דאסור להשתמש שאר תשמיש של חול עם הס"ת בחלק אחד ביחד כדפי' בארוך בסוף סימן קנ"ג : **קנה א"ל** נשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה כצ"ל ולא כנמצא בספרי רבינו דגרס איפכ' והוא ט"ס דהא בפ' במה מדליקין (דף לא) יליף לה מקרא והיה אמונת עתך וגומר אלמא דשאלת נשאת ונתת באמונה היא מקמי קבעת עתים לתורה והא דפ' קמא דסנהדרין דאין תחילת דינו של אדם אלא על ד"ת דכתיב פוטר מים ראשית מדון היינו עונש הדין שהיא תחילה על ד"ת דכיון דהתלמוד מביא לידי מעשה ראוי לעונשו בתחילה על שלא למד שמתוך כך נכשל במעשה אבל לענין שאלה ראוי להקדי' על שאלת משא ומתן שהיא קודמת לת"ת שכל אדם צריך לבקש ולחזור אחר פרנסתו ופרנסת ביתו בכל יום ויום מקודם וק"ל וזה היה דעת התוס' בפ"ק דסנהדרין בשינויא בתרא ועוד כתבו בשינויא קמא דבסנהדרין מדבר במי שלא למד כלל ובשבת מדבר במי שלומד אלא שלא קבע עתים לתורה נראה שדעתם דכיון דהעולם נברא בשביל שיתעסקו ישראל בתורה ואם לא היו מקבלים התורה היה העולם חוזר לתוהו ובוהו א"כ דבר זה גדול מאד לכן בשלא למד כלל התורה דנים אותו בתחילה על ד"ת כי היה גורם שיחזור העולם לתוהו ובוהו אבל בשעסק בתורה אלא שלא קבע עתים לתורה אם לא היה נושא ונותן באמונה היה יישוב העולם חרב כי אין העולם קיים אלא על הדין ועל האמת ועל השלום וכמו שהאריך רבינו בזה בתחילת חושן משפט לכן שואלין אותו תחילה נשאת ונתת באמונה כי דבר גדול הוא כיון שקיום העולם תלוי בזה והב"י מיישב נוסחת רבינו המוטעת ולא נהירא אלא דברי התו' הן האמת :

כדאמרינן

מטפחות ספרי תורות שבלו יכולים לעשות מהם תכריכים למת מצוה וזו היא גניזתן גם זה שם : **וס"ת** שבלה גונזין אותו בקבר ת"ח שונה הלכות ובכלי חרס גם זה שם ובגמ' אמרינן קוברין אותו אצל ת"ח אפילו שונה הלכות ופירש"י כלומר אפילו לא שימש ת"ח בתלמוד ובגמרא אלא במשניות וברייתות ועל מה שאמרו ובכלי חרס כתב הר"ן דאע"פ שגונזין אותו עושין לו תקנה כמה שאפשר לקיימו : **אין** עושין מתיבה כסא לס"ת אבל שרי לעשות מתיבה גדולה קטנה וכן מותר לעשות מכסא גדול וכו' שם : **וכן** מותר לעשות מוילון גדול וילון קטן וכו' עד אסור שם : **הבימה** אין בה קדושת ארון אלא קדושת ב"ה בירושלמי פרק בני העיר ובגמרא דידן ס"פ בני העיר (לב.) אמרינן גבי הבימות אין בהם משום קדושה ומדברי הרא"ש נראה שהוא מפרש דהיינו לומר שאין בהם קדושת ארון אבל יש בהם משום קדושת ב"ה וכמו שאמרו בירושלמי וכגון הוא ופירש"י בימה שהיו עושין למלך בפרשת המלך : **הארון** וכל מה שעושין לס"ת מועיל בו תנאי להשתמש בו שאר תשמיש כלומר אפי' תשמיש דחול וזה פשוט בירושלמי פרק בני העיר וכתבו הרא"ש שם בסוף הפרק והמרדכי בראש הפרק : **בירושלמי** פרק בני העיר ספסלא וקלטירא כב"ה איגגלין אין בו משום קדושת ארון ויש בו משום קדושת ב"ה : **כתוב** בכתבי מה"ר ישראל סי' רכ"ה אשר דרשתני אי שרי לשנות הכלונסות לפחים שמסמני' בו הס"ת לקריאה לחובת היום נלע"ד אע"ג דהאי כלונס תשמיש דתשמיש הוא ושרי כדמוכח פ' בני העיר דפרוכת גופיה אי לאו דעייפינן בו ס"ת הוי תשמיש דתשמיש וכ"ש האי כלונס דאינו אלא תשמיש לפרוכת מ"מ נראה דנהי דבהני מילי לית בהו כמו קדושת ארון אבל יש בהם כמו קדושת ב"ה דלא גריעי מספסלים וקתדראות דאיתא בירושלמי דאית בהו קדושת ב"ה וא"כ נראה דהשיב הורדה קלת לעשות פחים מן הכלונס ומ"מ תשמיש דתשמיש הוא מכ"ש בפחים שאינם אלא לסימנים בעלמא לצורך ב"ה שלא יטעו ולא כ"כ לנוי ס"ת ולא למלבוש ולא לצניעות ע"כ : **כתב** המרדכי בפרק בני העיר על בנין שבב"ה העשוי בבנין אבנים ומפני שהיו מתקלקלים ספרי תורות מחמת לחלוח הקרקע עשוי ארון עץ תלוש והוציאם מתוך היסן ונתנום בחדש ומתקיימין בו יפה השיב ר"י מוינ"א אע"ג דארון יש בו משום תשמישי קדושה כדאמרינן בפ' בני העיר אפ"ה בנדון זה נראה בעיני דלית ביה משום ארון הקודש שאני אומר אין קרוי ארון הקודש אלא שעשוי כמין ארגז ולכבוד ולא לשמירה אבל זה שהוא עשוי בבנין החומה לשמירה הוא עשוי ולא לכבוד ס"ת והוא לית ביה משום תשמיש קדושה וכדאמר רבא גבי הני זבילי דחומשי וכו' מהו דתימא הני לאו לכבוד עבידי אלא לנטורי בעלמא כאנדרונא בעלמא דמיא קמ"ל פי' קמ"ל דלאו לנטורי עבידי אלא לכבוד ותו נראה בעיני דהואיל והיו מתקלקלים ספרי תורות המונחים בתוכו א"כ לא היה ראוי לתשמיש קדושה ולא חלה עליו שם קדושה דהא לא מקריא תשמיש דידיה אלא מזיק דידיה הואיל והוא מקלקלו (ג) :

כתב הר"ן פרק בני העיר דאיבעיא לן בגמרא אי שרי לכתחילה למכור ס"ת ישן כדי לקנות בו חדש או אסור כיון דליכא לעילויא ולא איפשיטא ונקטי בה רבותי לחומרא ואח"כ כתב שהרי"ף מכתם סתומי וכל כה"ג מינקיט לחומרא עדיף וכתב עוד ומוכח בגמרא דאי בעינן עילויא בס"ת אסור לגלול ס"ת זה במטפחות של ס"ת אחר וכתב הרשב"א שאלו שמתנדבין ס"ת ומניחין מטפחות בב"ה מותר להשתמש בהן בכל ספר וספר שעל דעת כולן הוקדשו אבל אלו שמניחים בביתם ואחר כך מקדישים כיון שעל דעת אותו ספר נעשה ונשתמש בו אותו ספר אסור להניחו בס"ת אחר דהא בעי עילויא (ד) וגרסינן בירושלמי רבי ירמיה אזיל לגולגא וכו' א"ל אני אומר לכך התנו עליו בתחילה ומכאן ראיה לאלה שמשימים עטרות ס"ת בראש הקורא בסיום התורה שהוא מותר שאני אומר לכך התנו עליו בתחילה ורבינו האיי שאסר לשום עטרות בראשי חתנים התם הוא שהחתנים באים לעטר עצמם בעטרות ספ"ים ואין אדם מתנה בעטרות שהן תשמישי קדושה שישתמש בהן הדיוט לכבוד עצמו אבל התם לכבוד קריאת התורה משתמשים ואנו אומרים דלכך התנו עליו מתחילה עכ"ל ודין זה של עטרות ס"ת תמצא בתשובות להרמב"ן סימן ר"ס " :

"ב"ה ולפי מ"ש בסימן קנ"ג בשם ה"ר יונה ז"ל דבעיין נקטינן לקולא ולא בעינן עילויא אפי' המניחים בבתים ואח"כ מקדישים מותר להכניסו בס"ת אחר :

וכתב ר"י בנט"ו עכבר שנמצא בשמן של ב"ה כתב גאון בתשובה שאם הסרך נימוח בשמן משערין לו בס' אם הוא שמן רותח מותר באכילה וכ"ש להדלקה ואם השמן צונן מעבירו במסננת ומותר אפילו באכילה ולא בעי ס' ולגבי נרות ב"ה אם הוא מאום אסור בהדלקה משום הקריבהו נא לפחתך עכ"ל וכך כתב הר"ן בסוף פרק גיד הנשה : **וכתב** עוד בכ"ב בשמן שנדרו לב"ה והדליקו בו נר בב"ה מותר לקרות לאורו בין בתלמוד בין בכל צרכיו דהא לנהורא קא מכוון להרבות מאור בב"ה וכמה דקרי טפי איכא מצוה ומקבל שכר כ"כ רב נטרונאי גאון בתשובה ע"כ ואף על פי שהכלבו כתב שנהגו שלא להדליק בב"ה הואיל והוקצה למצותו והקדמונים נהגו בהם איסור גדול ואפי' לכתוב או ללמוד אין מדליקין מהם נהגו העולם כדברי רב נטרונאי וכ"י כתב בהל' ציצית בשם ספר המנהגות שאסור להדליק מנרות של ב"ה בעוד שדולקים למצותן לצורך דבר של חול אבל כשצריך לכבותם מותר וכל נר של מצוה בין של שבת בין של חנוכה בין לצורך ת"ת בין לצורך חולה שיש בו סכנה או חיה דין אחד להם עכ"ל ומיהו לא נהגו העולם ליזהר בכך (ה) : **מצאתי** כתוב אשר שאלת על בני כרך שקנו ס"ת בס' דינרים והתנו יחד שאם ילך אחד מן הכרך להתיישב במקום אחר שהנשארים יתנו לו חלקו ועתה רוצה אחד לצאת ושאל חלקו לפי מה שהוקרו הספרים מאשר בתחילה והנשארים אומרים שלא ליתן אלא כמו שנתנו תחילה כך דעתי נוטה כי לא התנו אלא לחלק מבורר באותה שעה ולא יעשו שומא אחרת ואם היה ראוי להסתפק בלשונם למה נתכוונו הייתי דן כמו כן דין זה דכיון דממ"כ ס"ת נשאר לנשארים אלא שצריכים דמים להחזיר שאין ידועים כמה מגו למימר ס"ת ממ"כ דידן ואי משום דמי אייתי ראיה ושקול ודמי להאי דיתומים אומרים אנו השבחנו ולהכיא דאילן דמדמי להו להדדי בפרק המקבל (קי:) ושלום יצחק בר יודא ע"כ :

קנה ואחר שיצא מב"ה ילך לבית המדרש וכו' דאמר רבא בשעה שמכניסין האדם לדין שואלין אותו וכו' בפ' במה מדליקין (לא.) שואלין אותו נשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה ובפ"ק דסנהדרין (ז.) אין תחילת דינו של אדם אלא על ד"ת ונראה שרבינו סובר דהא"כ דתחילת דינו אינו אלא על ד"ת ובפ' במה מדליקין לא נחת אלא למימר על כמה דברים שואלים אותו ולא דק בסדרא ומפני כך הפכם רבינו וכתב קבעת עתים לתורה קודם נשאת ונתת באמונה והתוס' תירצו בענין אחר ותירוץ נכון הוא :

ומ"מ

דרכי משה

רגלים מפני הכבוד : (ג) וכ"כ בהג"א שם : (ד) והמנהג ליטול מפה מספר לספר וטעם דמתחילה לב הנותנים מתנים על כך הואיל והמנהג כן כמ"ש לעיל : (ה) ולקמן סימן תרע"ד יתבאר דין מדליקין מנר לנר וכתב מהרי"ו בפסקיו סי' ס"ד דאין מקבלין נר ממומר להדליקו בב"ה וכן שעוה לעשות ממנה נר אסור לקבל ממנו :

קנה (א) וכתב הר"י פ"ק דברכות דף ה' ע"א ואף מי שאינו יודע כלל ללמוד ילך לבה"מ ושכר הליכה בידו ואף מי שאינו יודע רק מעט יקבע לו מקום וילמוד במה שיודע ויחשוב בענייניו ויכנים בלבו יראת שמים :

אבל

דרישה

סי' קנה [א] נשאת ונתת באמונה כו' כבר כתבתי בפרישה ל' ב"י בביאור דברי רבינו שהוא עיקר ומ"ש בשם התוס' ז"ל בפ"א דסנהדרין דף ז' הא דאמרינן בבמה מדליקין ששואלין לו נשאת ונתת באמונה ואח"כ קבעת עתים לתורה התם באדם שעוסק בתורה איירי אלא שלא קבע עתים (ולזה שואלין תחילה נשאת ונתת כו') והכא איירי בשלא עסק כלל א"כ שואלין לו תחילה על משא ומתן באמונה ומ"מ יקבל דינו תחילה על דברי תורה והכי דריש ליה לקרא תחילת גלוי דינו במה שנשא מד"ת עכ"ל ומלשון רבינו נראה דאינו סובר כמו שתירצו התוס' שני תירוצים שבתי' ראשון מוקי הא דאמר רבא נשאת כו' בת"מ ששואלין בתחילה על משא ומתן ורבינו כתב אומרים לו קבעת עתים כו' דמשמע דאיירי בת"מ מדקאמר קבעת עתים ואפ"ה מקדים תורה למשא ומתן ולפי תירוץ אחרון מוקמי הא דאמר רב המנונא תחילת דינו כו' לענין קבלת דינו ולא ששואלין אותו תחילה על דברי תורה ורבינו כתב אומרים לו קבעת עתים לתורה נשאת כו' ואומרים לו משמע ששואלין אותו תחילה על ד"ת ואח"כ על משא ומתן ולכן כתב הב"י תי' אחר לדעת רבינו ולא כמו שכתבו התוס' והו"ק ורבינו דמייתי ראייה מדרבא אתרתי מילתא דפתח בהו מייתי דהיינו הראשון שילך לבהמ"ד קודם שילך לעסקיו והשני שחייב לקבוע עת לתורה . ואין להקשות איך מייתי רבינו מרבא שיקדים תורה לעסקיו והלא רבא סידר דבריו בהיפוך בגמרא דנקט תחילה נשאת ונתת כו' ואח"כ קבעת עתים לתורה י"ל דרבינו היה פשוט לו שמוכרח כ"ע לפרש דברי רבא כמו שהביאו דאל"כ יסתור הא דקי"ל אין תחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה :

וכולם

פרישה

(ו) **בקבר** ת"ח שונה הלכות פירש"י אפי' לא שימש ת"ח בתלמוד ובגמרא אלא במשניות ובריייתות : (ז) **ובכלי** חרס כתב הר"ן אעפ"י שגונזין אותו עושים לו תקנה במה שאפשר לקיימו שנאמר ונתתם אותו בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים : (ח) **אין** עושין מתיבה כסא כו' הוא שמכנים אותו ביום שמוציאין בו ס"ת להניח עליו : (ט) **הבימה** אין בה כו' פירש"י בימה שהיו עושים למלך ולעיל בסי' ק"ן כתב רבינו ומעמידין בימה באמצע ב"ה לעמוד עליה הקורא בס"ת כדי שישמעו כולם משמע דלאו דוקא אמלך קאי :

סי' קנה (א) **דאמר** רבא בשעה כו' בפרק במה מדליקין אמר שואלין אותו נשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה ובפ"ק דסנהדרין אמר רב המנונא אין תחילת דינו של אדם אלא על התורה שנאמר פוטר מים ראשית מדון ונראה שרבינו סובר דהא"כ שתחילת דינו של אדם אינו אלא על ד"ת ובפ' במה מדליקין לא נקית אלא למימר על כמה דברים שואלים אותו ולא דקבע סדרא ומפני כך הפכם רבינו וכתב קבעת עתים לתורה קודם והתוספות תירץ בענין אחר ותירוץ זה נכון הוא ב"י ועיין בדרישה :

כדאמרינן

טור

יעבירנו אף אם הוא סבר להרויח הרבה ומ"מ קודם שילך לבה"מ יכול לאכול פת שחרית אם הוא רגיל בו (ב) כדאמרינן בעלמא כדטעים בר בי רב ועייל לכלה וטוב שירגיל בו (ג) כדאמרינן פ"ג מיני חלאים תלויין במרה [ב] וכולם פת במלח וקיתון של מים שחרית מבטלתן ומצוה להנהיג עצמו במדה טובה והנהגה טובה לשמור בריאותו כדי שיהא בריא וחזק לעבודת הבורא יתעלה :

קנו ואחר כך ילך לעסקיו דכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עון שאם אין לו מה יאכל העוני יעבירנו על דעת קונו ומ"מ לא יעשה מלאכתו עיקר אלא עראי ותורתו קבע כמו שמצינו בחסידים הראשונים שהיו עושין מלאכתן עראי ותורתן קבע וזה וזה נתקיים בידן כי אין מעצור לה' להושיע ברב או במעט וישא ויתן באמונה ויזהר מלהזכיר שם שמים לבטלה שבכ"מ שהזכרת השם מצויה (א) מיתה מצויה ומאד מאד יזהר אדם בענין השבועה שהרבה הפליגו רבותינו בענין שבועת שקר ואפילו לישבע באמת כמו שאמרו אלף עיירות היו לו לינאי המלך וכולם נחרבו מחמת שבועת אמת ויזהר מלהשתתף (א) עם העו"ג דשמא יתחייב לו שבועה וישבע בשם יראתו ועובר משום לא ישמע על פיך ומיהו אם נשתתף ונתחייב לו שבועה יכול לקבלה ומיהו אין כל אדם יכול לעמוד בזו וגם רש"י התירם שאין עכשיו עו"ג :

קנז וכשיגיע שעה רביעית יקבע סעודתו דאמר רב פפא שעה ד' זמן סעודה לכל הוא ואם הוא ת"ח ועוסק בלימודו ימתין עד שעה ששית דתניא (א) ששית מאכל ת"ח ומשם ואילך לא יאחר דהוי כזורק אבן להמת וה"מ דלא טעים מידי בצפרא אבל טעים מידי בצפרא לית לן בה :

הלכות נטילת ידים

קנח (א) וכשבא לאכול יטול ידיו קודם ואפילו

בית יוסף

ומ"מ קודם שילך לבה"מ יכול לאכול פת שחרית וכו' כדאמרינן בעלמא כדטעים בר בי רב ועייל לכלה בפרק הישן (כו.) ופירש"י בבקר כשהולכים לבהמ"ד ודואג שמא ימשכו השמועות וטועם מלא פיו ושותה : **ומוב** שירגיל בו כדאמרינן פ"ג מיני חלאים תלויים במרה בס"פ החובל (צב:) ובפרק המקבל (קז:) :

קנו ואח"כ ילך לעסקיו וכו' כלומר ולא תימא למה אתה אומר ילך לעסקיו יותר טוב היה לו שילמוד לעולם בתורה לכך אמר מדה טובה הוא שילך לעסקיו כדתנן (פ"ב דאבות) כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה כלומר שיכלה ממונו ואח"כ יצטרך לחזור אחר פרנסתו ולא יוכל אפי' לקבוע עתים לתורה וגם יגרום לו עון כי העוני יעבירנו על דעת קונו : **ומ"מ** לא יעשה מלאכתו עיקר וכו' כמו שמצינו בחסידים הראשונים וכו' בריש פ' כיצד מברכין (לה): **שבכל** מקום שהזכרת השם מצויה מיתה מצויה בפ"ק דנדרים (ז:) אמרינן שכ"מ שהזכרת השם מצויה עניות מצויה א ועניות כמיתה שנא' כי מתו כל האנשים : **ואפי'** לישבע באמת כמו שאמרו אלף עיירות היו לו לינאי המלך וכולם נחרבו מחמת שבועה אמת במדרש איכה רבתי : **ויזהר** מלהשתתף עם העו"ג דשמא יתחייב לו שבועה וכו' בפרק ד' מיתות (סג:) וכתבו הרי"ף בספ"ק דע"ג : **ומ"ש** ומיהו אם נשתתף ונתחייב לו שבועה יכול לקבל' כ"כ התוס' והרא"ש בפ' ד' מיתות והר"ן בסוף פ"ק דע"ג בשם ר"ת ואע"פ שרשב"ם חולק בדבר דעתם מסכמת לדעת ר"ת (ג):

ב"ה ועוד אכתוב בזה בטוי"ד סי' קמ"ז וכתב הרא"ש בתשובה כלל י"ח מיהו ירא שמים כשיראה שהעו"ג גמר בדעתו לישבע מה תועלת להשביעו :

קנז וכשיגיע שעה ד' יקבע סעודתו דא"ר פפא שעה ד' זמן סעודה לכל היא וכו' עד סוף הסימן בפ"ק דפסחים (יב:) : **ומ"ש** ששית מאכל ת"ח וכו' איתא נמי בפ"ק דשבת (י.) :

קנח וכשבא לאכול יטול ידיו קודם ואפי' לחולין לקמן יתבאר דלחולין הצריכו חכמים נטילה משום סרך תרומה : **כתב** האגור בשם שבולי הלקט נראה בעיני שאם נטל ידיו ולא היה בדעתו לסעוד ואח"כ נמלך מיד לסעוד צריך נטילה אחרת : **כתוב** בא"ח מים ראשונים מצוה אחרונים חובה למנ"מ לבטולי הנך מקמי הנך שאם אכל עכשיו ואין לו מים אחרונים והוא צריך לאכול סעודה אחרת ביום כגון שלש סעודות בשבת מבטל הסעודה אחרת ונוטל ידיו לבה"מ מפני שכבר נתחייב בברכה ואם יש לו שמן ערב או יין מנקה בו ידיו ומברך ע"כ : **וכתב** הרמב"ם בפ"ו מה' ברכות אע"פ שאין ידיו מלוכלכות ואינו יודע להם טומא' לא יאכל עד שיטול שתי ידיו : **וכתב** עוד שם כל האוכל הפת שמברכים עליו המוציא צריך נט"י תחילה וסוף משמע מדבריו דנט"י תלוי' בברכת המוציא דכל פת שאין מברכין עליו המוציא כגון פת הבאה בכיסנין או לחמניות דקות וכיוצא בהן כמו שיתבאר בסי' קס"ח ה"ה נמי דאין טעונין נט"י וכן משמע נמי מדברי רבינו שמשון בפ"ק דחלה אמתני' דתחילתה עיסה וסופה סופגנין ולפי זה היכא דקבע סעודתיה על פת הבאה בכיסנין או לחמניות שצריך לברך עליהם המוציא נראה שצריך נט"י ומיהו קשה בעיני שעל לחם אחד בעצמו פעם יצטרך לו נט"י ופעם לא יצטרך ואפשר דלא מיקרי פת שמברכין עליו המוציא אלא פת שמברכין עליו לעולם המוציא אפילו כשאינו קובע עליו אבל פת דכשאינו קובע עליו אינו מברך המוציא אף כשקובע עליו אין צריך נט"י ואין לומר איפכא דכיון דכשקובע עליו מברך המוציא מיקרי פת שמברכין עליו המוציא ואף כשאינו קובע עליו צריך נט"י דהא משמע בירושלמי דפת הבאה בכיסנין א"צ נט"י וכמו שאכתוב בסימן זה בס"ד אלא שמצאתי להרשב"א שכתב בתורת הבית האוכל כעכין וכיוצא בהם לתענוג ואינו קובע סעודתו עליהם נוטל ידו אחת ומשמע מדבריו שאם קובע סעודתו עליהם צריך נט"י : א **ומ"ש** שכשאינו קובע סעודתו עליהם נוטל ידו אחת יתבאר בסמוך : **כתב** הרוקח אוכל פחות מכביצה יטול מספק ולא יברך ונראה שטעמו משום דכיון דפחות מכביצה אינו מקבל טומאת אוכלין איכא למימר דלא הצריכו בו חכמים נטילה ואיכא למימר דסתם הצריכו נטילה לאוכל פת ולא חילקו בין פחות מכביצה ליתר מכביצה הילכך יטול מספק ולא יברך ובסימן רפ"ג כתב

ונוטלין

בית חדש

כדאמרינן פ"ג מיני חלאים וכו' כמנין מחל"ה וכולם פת במלח וכו' כתב במרדכי הארוך ושאלת לפרש שיעור פת של שחרית ובאיזה שעה ביום אוכלין אותה דע שאנו לא נהגו בה כל עיקר ואין רבותינו רגילין בה מפני ששמענו שפת שחרית אינה בלה אלא בתבואה הרחוקה מן היישוב ולא שמעה קול תרנגול ולא קול מושכין באניות והרגילין בה צריכי' לאוכלה תדיר בכל יום על כן נמנעים החכמים ממנה דאי אפשר לעמוד עמה עכ"ל :

קנו ואחר כך ילך לעסקיו דכל תורה שאין עמה מלאכה מה שהביא רבינו הסיפא ולא הביא הרישא יפה ת"ת עם ד"א וכו' הוא לפי דנראה דהתנא מדבר בשתי כתות מישראל הא' הם התגרים דפורשין בספינות הים והולכים בסחורות בדרך רחוקה ואחז"ל ולא מעבר לים היא לא תמצא תורה בתגרין ועליהם אמר יפה תורה עם ד"א דאצל כת זו ד"א עיקר והתורה טפלה ולכן אמר יפה הוא דיהיה יודע מה שכתוב בתורה שיגיעת שניהם משכחת עון וכת אחרת הם לומדי תורה ויושבים בביתם שהתורה אצלם הוא עיקר אמר עליהם וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עון דבכת זו צריך שיתפרנס במלאכה והוא יושב בביתו ועוסק בתורה כי בזה יש לתורה קיום אצל כת זו . ורבינו מדבר כאן בכת זו שיושבי' בביתם ומתפרנסים במלאכה או בשאר עסקים כגון רבית וכיוצא כדי שיוכל לישב בביתו וללמוד תורה על כן הביא על זה הסיפא כ"ל אמת ונדק :

ויזהר מלהשתתף עם כו' עיין בח"מ ריש סי' קפ"ב מ"ש ע"ז בס"ד :

קנז דהוי כזורק אבן לחמת פירש רש"י דאינו מעלה ואינו מוריד ויש מי שפירש דנוהגין כשהחמת אינה מלאה וחוששין שהיין יהא נפגם מטילין בה אבן שתהא מלאה כדי שלא יתקלקל ויפגם היין וכן הוא לענין זמן האכילה דלאחר שעה ששית אין המאכל מבריא את האוכלו ולא מוסיף בו כח אלא מחזיקו שלא יפגם ויחלה ויתקלקל והקמח פת לחם והקמ"ח למפרע הת"ר חגורה "קודם "אכילה פ"ת לח"ם ר"ת "פן "תבא "לידי "חולי "מעיים :

קנח וכשבא לאכול יטול ידיו קודם משמע מלשון רבינו מדה"ל לומר בקיצור ויטול ידיו קודם האכילה ולא אמר כך אלא אמר וכשבא לאכול וכו' אלמא דר"ל אפילו ידיו נקיות כגון שנטל ידיו שלא על דעת אכילה דאפילו כבר ידיו נקיות מ"מ כשבא לאכול חוזר ונוטל ידיו וכ"כ ב"י ע"ש האגור שכ"כ בשבולי הלקט וכן דקדק הרשב"א מפירש"י בפ' כל הבשר בהך דרב דנוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום דמדפירש רש"י ובלבד שיזהר מלטנפם ומלטמאם ולא אמר ובלבד שלא יהיו מטונפים אלמא דצריך שיכוין שיהיו נטולים לאכילה ולכך אמר צריך שיזהר מלטנפם דצריך נט"י לשם אכילה ומביאו ב"י בסימן קס"ד והכי מוכח מדברי הרמב"ם בפ"ו מה' ברכות וכה"ג כתבו התוס' בע"פ דאם נטל ידיו לדבר שטבולו במשקה ואח"כ רוצה לאכול לחם אין אותה נטילה עולה לו ע"כ ואח"כ כ"ש היכא דלא נטל ידיו לא לדעת אכילה ולא לדבר שטבולו במשקה

אלא

דרכי משה

קנו (א) אבל לשאת ולתת עמהם שרי כן הוא בהגהות מיימון פ"ק דהלכות ע"ג :

וכתב

פרישה

(ב) כדאמרינן בעלמא כדטעים כו' פ' הישן וקאי אשיעור אכילה חוץ לסוכה כדטעים בר בי רב כו' ופירש"י בבוקר כשהולכין לב"ה ודואג שמא ימשכו השמועות וטועם מלא פיו ושותה :

(ג) כדאמרינן שמונים וג' חלאים כו"ל מחלה בגימטריא פ"ג : (ד) וכולן פת במלח כו' עיין בדרישה :

סי' קנו (א) מיתה מצויה כו' בפ"ק דנדרים אמרינן שכ"מ שהזכרת השם מצויה עניות מצויה ועניות כמיתה שנא' כי מתו כל האנשים וצריך ליישב וליתן טעם למה שינה רבינו לכתוב מיתה מצויה מאחר שבגמ' לא גרס כן אלא עניות מצויה גם יש לדקדק בל' רבינו שכתב מיתה מצויה דלשון מצויה שייך לומר בדבר שיכול להיות פעמים הרבה והמיתה א"א להיות יותר מפעם אחת וכ"ל לפי שלשון עניות אינו שייך אלא במי שהיה עשיר כבר וכדי להשוות שעונש בכל אדם אפי' בעני לכך אמר המיתה מצויה בכל אדם לפי מה שהוא אם עשיר הוא שרגיל הוא בתענוגים הרבה יענה ויחשב כמת מאחר שיהיו התענוגים נעדרים ממנו וכן העני שרגיל בפת ורואה שגם הוא יכול לבא לידי עניות יותר שהוא כמיתה אחרת מאחר שיעדר ממנו גם הפת וק"ל :

סי' קנז (א) ששית מאכל כו' פרק קמא דשבת ופ"ק דפסחים ועיין בח"מ סימן ה' שהקשה ב"י דברי רבינו אהדדי שכתב שם עד חצי היום דמשמע סוף שעה ששית והכא כתב שעה ששית דוקא ושם ביארתי דהוה כזורק אבן לחמת עיין בשבילי האמונה ר"ד ע"א ע"ז שכתב שם ז"ל פי' התנא מדמה לזה לחמת שהיא מליאה יין אלא שחסר מעט אם יתן בה אבן א' יעלה היין מחמתו ולא יפסיד ואם יניחנה כך יחמץ אבל לא יהא היין כ"כ טוב כמו אם ימלאנה בעין כך זה האוכל אחר ו' שעות והטעם כי האצטומכא כשלא תמלא מזונה תמשיך הלחות הרעות ויזיק לה . והקשה למפרע "אחר "מגורה "קודם "אכילה פת לחם ר"ת "פן "תבא "לידי "חולי "מעיים :

סי' קנח (א) וכשבא לאכול יטול מים קודם ואפילו לחולין מה שכתב ואפילו לחולין הוא משום שעיקר נתקן לאכילת תרומה וכמ"ש בדרישה בשם ר' יונה וגם רבינו כ"כ בסימן זה בקיצור . ובשביל שירגילו אוכלי תרומה ליטול ידיהם תקנו אף לחולין נטילה מש"ה כתב ואפילו לחולין :

ולאו

דרישה

[ב] וכולם פת במלח כו' עיין בפרק המקבל דאיתא שם ת"ר י"ג דברים נאמרו בפת שחרית מצלת מן החמה ומן הצינה ומן המזיקין ומחכימת פתי וזוכה ללמוד תורה וזוכה ללמד ודבריו נשמעים ותלמודו מתקיים בידו וזוכה בדין ואין בשרו מעלה הבל ונזקק לאשתו ואינו מתאוה לאשה אחרת והורג כינים שבבני מעיים וי"א אף מכנסת האהבה ומוציאה את הקנאה א"ל רבא לרבה בר מרי מנא הא מילתא דאמרי אינשי שתין רהיטין רהוט ולא ממטי לגברא דמצפרא כריך מהכא שנאמר ועבדתם את יי' אלהיכם זו ק"ש ותפלה וברך את לחמך ואת מימיך זו פת במלח וקיתון של מים ואילך והסירותי מחלה מקרבך פירש"י מחכימת פתי כו' שדעתו מיושבת עליו לפי שאינו מצטער בעינוי וע"כ יכול להחכים וללמוד וללמד ולהטעים דבריו ולהשמיען וליישב דבריו וזוכה בדין ולהטעימן . הבל זיעה וזיהום . נזקק לאשתו אם בעל הרהורים הוא ומתוך שטוב לבו בבוקר שאכל קלת הוא תובע לאשתו ובלכתו לשוק אח"כ ורואה נשים אינו מתאוה להם . ומוציא את הקנאה שכשאין לבו טוב עליו הוא נוח לכעוס עכ"ל :

אלא

חידושי הגהות

קנו א ואפשר שהיה הגי' לפני רבינו מיתה במקום עניות אי אפשר שדברי רבינו הם במקום אחר (מהרל"ח) : קנח א הך ומ"ש לא קאי על הטור רק על הרשב"א שהביא בסמוך : הב"ח

ואפי' לחולין (ב) ולאו דוקא כשאוכל פת [א] אלא לכל דבר(ג) שטיבולו במשקה צריך נטילת ידים (ד) אבל הנוטל ידיו לפירות (ה) הרי זה מגסי

אלא לנקיות דפשיטא דאינה עולה לו : ומ"ש ואפילו לחולין פי' ל"מ לתרומה דכיון דסתם ידים פוסלין את התרומה א"כ יהא אוכל תרומה שהיא טמאה מדרבנן שיש בה עון מיתה אלא אפילו לחולין דאין שני פוסל בתרומה נמי צריך נטילה כמו שיתבאר : ולאו דוקא כשאוכל פת וכו' מימרא דר"א בפ' ע"פ ולשון צריך נט"י משמעו כל דין נט"י ומברך עליה' וכך היא דעת רש"י והרמב"ם והרא"ש ורבינו אבל אין כן דעת התוספות והרשב"ם ומהר"ם מרוטנבור"ג וכ"כ האחרוני' שיש ליטול ידיו ולא יברך והכי נקטינן וע"ל בסימן תע"ג : כתב ב"י דבגמרת ע"פ משמע דאע"פ שאינו מטבל אלא ראש הירק ואין ידו נוגע במשקה נמי צריך ליטול ידיו דחיישינן דילמא משקעיה ליה ויגע בידו במשקה וכ"כ בהגהת ש"ע . וכתב עוד דוקא פת שמברך עליו המוציא צריך נט"י אבל לחמניות דקות וכן פת הבא בכסנין ואינו קובע סעודתו עליהם שאין מברכין עליה' המוציא א"צ נט"י וכן פסק בש"ע . כתב הרוקח אוכל פחות מכביצה יטול מספק ולא יברך עכ"ל ומביאו ב"י משמע אבל פחות מכזית א"צ נטילה כלל דאל"כ ה"ל לאשמועי' רבותא דאפי' פחות מכזית יטול מספק ולא יברך וכך היא נוטה דעת הש"ע ע"ש . כת' ב"י דמדברי הרשב"א גבי בלס ליה אומצא בפ' כ"ה (דף קז) משמע דבשר צלי שמוהל טופח עליו א"צ נטילה דאי צריך נטילה אמאי איצטריך לפרש דנתן לו פת עם הצלי כיון דבלא פת נמי צריך נטילה במוהל טופח על הצלי ודברי הרשב"א הללו הם דברי התו' שכתבו בלס ליה אומצא פי' ופת עמה עכ"ל ומ"מ נלפע"ד דאין מכאן ראיה דכיון דעיקר נטילה ניתקנה על הפת אלא שהחמירו גם במשקין א"כ ליכא למיפשט אוכל מחמת מאכל בפת מאוכל מחמת מאכיל בדבר שטיבולו במשקה דאע"ג דבמשקה לא צריך נטילה דילמא בפת צריך מש"ה איצטריך לאוקמי בדבלס ליה אומצא ופת עמה . ולכן נראה דיטול ידיו בבלי טופח ולא יברך : אבל הנוטל ידיו לפירות ה"ז מגסי הרוח כך הוא דעת רוב הפוסקים כרב נחמן בפרק כל הבשר ולא כרבא דאמר רשות הוא והסמ"ג פסק כרבא ולא קי"ל הכי מיהו כתב הר"פ בהגהת סמ"ק דאם רוחץ מפני שאין ידיו נקיות ואסור לברך על הפירות בידים מטונפות אין בו משום גסי הרוח וז"ל המרדכי אם ידוע דנגע במקום הטנופת צריך ליטול אף לפירות עכ"ל ונראה דה"ה בנגע במקומות המכוסים בגופו דחשיב כמקום הטנופת . כתב ב"י דהרשב"א כתב שהשותה צריך ליטול ידו אחת שנוטל בה את הכוס ושאר הפוסקים חלוקים עליו ונהוג עלמא כותייהו וכל המשנה אינו מן המחמירין אלא מן המתמיהין עכ"ל : וצריך

וטולין ידיהם ומברכין ענט"י מפני שצריך לטבול טיבול שני במרור אבל על אכילת מצה שהוא יוצא בכזית א"כ נטילה דעל כזית א"כ נטילה כדאמרינן בסוכה (כז.) ובברכות (מח.) עכ"ל : ולאו דוקא כשאוכל פת אלא לכל דבר שטיבולו במשקה צריך נט"י בפרק ע"פ (קטו:) א"ר אלעזר כל דבר שטיבולו במשקה צריך נט"י ופירש"י צריך נט"י משום משקין שהידים שניות וכל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה וכן דעת ה"ר יונה שכתב בפרק אלו דברים פירוש עיקר נט"י הותקנה על הפת שנאחז בידי' שהנטיל' הוא משום סרך תרומה ורוב התרומה הם מהפת אבל לפירות א"צ נט"י שאין תרומתן מן התורה אלא הענבים אחר שעשה מהן יין והזיתים אחר שיעשו שמן שלא מצינו תרומה מן התורה אלא בראשית דגנך תירושך ויצהרך אבל המשקים כיון שאינם נאחזים בידים שאדם שותה אותם על ידי הכלי לא היו צריכים נטילה מן הדין אלא מפני שהמשקים עלולים יותר שמקבלים טומאה מהידים שהן שניות כמו התרומה ונעשים ראשונים לטמא דברים אחרים כדאמרינן (פרה פ"ח) כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה לפיכך החמירו בהם והצריכו לכל דבר שטיבולו במשקה נט"י עכ"ל והתוס' כתבו שאין נראה לפרש כן ונראה דנטילה דהכא לאו משום קדושה ונקיות כמו בבהמה אלא משום שלא יטמא המשקין להיות תחילה ויהא אסור לשתותן ולפסול גופו ולפ"ז נראה דאין לברך על אותה נטילה כיון דליכא הכא מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך וכ"ש שאין אנו נזהרים מלטמאות עצמינו ולאכול אוכלים טמאים ואין אנו צריכים לאותה נטילה והמברך ה"ז מברך ברכה לבטלה ובכל הסדרים כתוב שצריך לברך על הנטילה ואין נראה כדפרי' עכ"ל וכ"כ שם המרדכי בשם רשב"ם וגם רבינו כתב בסימן תע"ג שהר"מ מרוטנבורק כתב דהאידנא א"צ נטילה לדבר שטיבולו במשקה וע"כ לא היה מברך על נטילה של טיבול ראשון וכ"כ בעל העיטור ומיהו רבינו כתב שם דל"נ וה"נ אזיל לטעמיה ולא חילק לענין ברכה בין דבר שטיבולו במשקה לפת וגם המרדכי כתב שם שרבותיו חולקים על אותו פסק ומצריכים ברכה וכ"כ שהוא דעת הרא"ש שכתב בפ' כל הבשר·לפי שהמשקה עלול לקבל טומאה הצריכו נטילה לדבר שטיבולו במשקה משום סרך תרומה וכדברי רש"י וכ"נ דעת הרמב"ם בפ"ו מהל' ברכות שמברכין ענ"י לאכילת דבר שטיבולו במשקה כשם שמברכין לאכילת פת : וכתב רבינו ירוחם י"מ דהא דמצריכי נטילה לטיבולו במשקה יש לו כל דין נט"י ומברך עליהם ויש להם כל דין מים ראשונים וי"מ שאינו אלא משום נקיות ואין מברכין עליהם שלא תקנו נטילה אלא בפת וכן נראה עיקר ואין להם דין מים ראשונים עכ"ל וכיון שיש חולקים בדבר יש לחוש מלברך וגם רבי' כתב בסי' תע"ג והרוצה לצאת ידי ספיקא יביא עצמו לידי חיוב נטילה מצד אחר כגון שיסך רגליו ויפספס ע"כ ומיהו אותו תיקון הוא ע"פ דעת הסוברים שאחר נטילה דעשיית צרכיו צריך לברך ענט"י אבל לדידן דאינו מברך ענט"י כמו שכתבתי בסימן ז' ליתא להאי תיקון הילכך נכון שלא לברך על נטילה לדבר שטיבולו במשקה ולדברי הכל אין דבר שטיבולו במשקה צריך נטילה אלא בעוד שהמשקה טופח עליו אבל אם נתנגב לא וכ"כ מדברי הכלבו ופשוט הוא (א) :

בפרק ע"פ על הא דאמרינן כל דבר שטיבולו במשקה צריך נט"י אמר רב פפא ש"מ האי חסא צריך לשקועיה כלומר בחרוסת משום קפא דאי ס"ד לא צריך לשקועיה נט"י למה לי ודילמא לעולם אימא לך לא צריך לשקועיה וקפא מריחא מיית אלא למה לי נט"י דילמא משקעי ליה ונראה שיש ללמוד מכאן שאע"פ שאינו מטבל אלא ראש הירק או הפרי שנמצא שאין המשקה נוגע כלל בידים עכ"ז צריך נט"י : וכתב הר"ן שם והא דבעי נט"י למה שטיבולו במשקה טפי מלשתית משום דהתם לא עביד דנגע במשקין שבתוך הכוס אבל הכא עביד דנגע במשקים ע"י טיבול מיהו בפרק כיצד מברכין משמע שצריך ליטול ידו אחת ששותה בה ע"כ ונראה דהא דפרק כיצד מברכין היינו דתני התם (מג.) כיצד סדר הסיבה אורחין נכנסין וכו' בא להם מים כל א' נוטל ידו אחת בא להם יין כל אחד מברך לעצמו וכתב שם הרשב"א נוטל ידו אחת ואע"ג דהנוטל ידיו לפירות ה"ז מגסי הרוח הכא שאני דמשום שמא יגע בידו ליין וכל שבמשקין צריך נט"י והיינו דלא צריך אלא ידו אחת ע"כ וכן נראה ממה שפירש רש"י נוטל ידו אחת לקבל בה כוס ששותה לפני המזון אבל התוס' כתבו נוטל ידו אחת מפני כבוד הברכה ולא דמי לנוטל ידיו לפירות דהוי מגסי הרוח כיון שאינו נוטל ב' ידיו ע"כ ולפי דבריהם אין משם ראיה ליטול ידו אחת לשתות ונראה שכך פירשו הפוסקים אותה ברייתא ומפני כך לא הזכירו שצריך ליטול ידו אחת לשתות ור"י כתב שהביא הרשב"א ראיה ג"כ מדאמרינן בפרק אמר להם הממונה (ל.) הלכה בסעודה אדם יוצא להשתין נוטל ידו אחת ונכנס ואומר שם דלשתות הוא ורב"י נראה שחולק על זה שפי' דההיא דמסכת יומא מיירי לשתות אחר אכילה שאם היו ממשיכין אחר סעודה לאכול ולשתות חיישינן שמא יתן פרוסה לתוך פיו וההוא דפרק כיצד מברכין מיירי באוכלי טהרות עכ"ל וגם ה"ר יונה כתב בס"פ אלו דברים כדברי רש"י דלשתיה לחודה לא הוה בעי נט"י אלא מפני שדרכם היה בשעת שתיה לאכול מעט לפיכך הצריכוהו נט"י ואע"פ שהרשב"א כתב בתורת הבית שנראה לו שהשותה צריך ליטול ידו אחת שנוטל בה את הכוס מ"מ שאר פוסקים שלא הזכירו כן חולקים בדבר ונהוג עלמא כוותייהו וכל המשנה אינו מן המחמירין אלא מן המתמיהין : והא דדבר שטיבולו במשקה צריך נט"י דוקא בשטיבולו באחד מז' משקין אבל שאר משקין אינם מקבלין טומאה כלל וכמו שכתב הרמב"ם בפרק ראשון מהלכות טומאת אוכלים ושבעה המשקין מפורשים בפ"ו דמכשירין שהם יין ודבש דבורים ושמן זית וחלב והטל והדם והמים וסימנך י"ד שח"ט ד"ם :

והיה כ"ל שבשר צלי טעון נטילה מפני שיש בו משקה טופח אבל מצאתי להרשב"א שכתב בפרק כל הבשר דהא דאמרינן (קז:) בלס ליה אומצא פת היה נותן לו עם הצלי דאילו צלי לבדו לא היה צריך נט"י ואדרבה קי"ל דהנוטל ידיו לפירות ה"ז מגסי הרוח ע"כ וצריך לומר שהוא סובר דמוהל היוצא מן הצלי אין שם משקה עליו ואין לפרש דהרשב"א לא קאמר דלצלי לא בעי נטילה אלא כשהוא יבש ביותר שאין בו שום לחלוחית משקה אבל אם היה בו שום לחלוחית משקה היה צריך נט"י דא"כ אמאי איצטריך לאוקמי בשנתן לו פת עם הצלי הא אפי' בלא נתן לו פת עם הצלי נמי אתי שפיר :

מדברי התוס' בפ' ע"פ (שם:) גבי הא דאמר רב חסדא נטל ידיו בטיבול ראשון נוטל ידיו בטיבול שני משמע שאם נטל ידיו לדבר שטיבולו במשקה ואח"כ רוצה לאכול לחם אין אותה נטילה עולה לו וצ"ע (ב) : אבל הנוטל ידיו לפירות ה"ז מגסי הרוח בפרק כל הבשר (קו.) מימרא דרב נחמן ואע"ג דרבא אמר התם דרשות הוי מדברי הרי"ף והרא"ש משמע דנקטי' כרב נחמן וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מהל' ברכות ודלא כסמ"ג שכתב דהלכה כרבא וכתב הרשב"א ודוקא כשאין ידיו מטונפות הא לאו הכי צריך רחיצת ידים משום ברכה מיהא וכן נמי כשאוכלן בפני עצמן אבל ע"י טיבול לא כדאמרינן כל שטיבולו במשקה צריך נט"י ע"כ ופשוט הוא וכתוב בהגהות סמ"ק הנוטל ידיו לפירות וכו' ר"ל כשנוטל דרך נט"י לפת אבל ליטול ידיו דרך נקיות אין לחוש : וכתב המרדכי בפרק אלו דברים דתבשיל מחטים בכלל פירות הוא ואינו נוטל ידיו כלומר והוא שלא יהיה עליהם משקה טופח דאל"כ משום שטיבולו במשקה צריך ליטול ידיו לדברי הסוברים כן : בסוף פרק כיצד מברכין אהא דתניא בא להם יין כל א' וא' נוטל ידו אחת כתב הרשב"א ירושלמי תני סדר סעודה אורחים נכנסים ויושבים וכו' הביא להם יין כל אחד וא' נוטל ידו אחת הביאו להם פרפראות כל א' וא' מברך לעצמו מכאן נלמוד שא"צ ליטול שתי ידיו לפת הבאה בכסנין אלא די בידו אחת שלא תיקנו נטילת שתי ידים אלא לפת בלבד עכ"ל וכ"כ בת"ה הארוך וז"ל פת הבאה בכסנין קודם הסעודה בזמן שאין קובע עליו סעודתו נ"ל שא"צ ליטול אלא ידו אחת ודייקינן לה מהא דגרסי' בירושלמי פרק כיצד מברכין תני סדר סעודה אורחים נכנסים וכו' אלמא דאף הפרפראות הם פת הבאה בכסנין וסגי להו בנטילת ידו

דרכי משה

קנה (א) וכ' הכלבו דאם נפלו הפירות למים ואוכלן עם המים שעליהם בעינן נט"י : (ב) ואין דבריו בזה נכונים שהתו' שכתבו כן לא כתבו אלא לענין סדר של פסח דשאני התם דהפסיק

דרישה

סי' קנה [א] אלא לכל דבר שטיבולו במשקה כתב ב"י שכתב רבינו ירוחם י"א דמברך על הנטילה וי"א שאין צריך ליטול למשקין אלא משום נקיות ואין לברך עליהן ע"כ וכן כתב רבינו לקמן בסי' תע"ג ז"ל הר"מ מרוטנבור"ק כתב דהאידנא א"צ נטילה לדבר שטיבולו במשקה וע"כ לא היה מברך על הנטילה של טיבול ראשון וכ"כ בעל העיטור (מיהו רבינו כתב שם דלא נהירא ליה וה"נ אזיל לטעמיה אבל דעת הרמ"א כדעת הי"א שהביא ר' ירוחם) עכ"ל ונראה דר"ל דהר"מ לא היה נוטל כלל בכל השנה לטבול במשקה אם לא משום נקיותיו ובפסח שע"כ בלאו הכי צריך שיהיו ידיו נקיות משום קידוש מש"ה נטל ידיו לטיבול ראשון אך לא משום חיובא אלא איזה כוונה אחרת היה לו א"כ משום טהרת הרגל ולכן לא היה מברך עליה תדע דאל"כ תיקשה לך שכתב דהאידנא א"צ נטילה ואח"כ כתב וע"כ לא היה מברך על הנטילה כו' דמשמע דנטילה מיהא בעי דאל"כ הל"ל וע"כ לא היה נטל לטיבול ראשון ואח"כ דבריו סותרין זא"ז . וא"ל דהא דנטל בפסח משום נקיות הא משום קידוש דבכל השנה נמי צריך נטילה אם אין ידיו נקיות אלא מסוותא כדפרישית דס"ל דבכל השנה לא נטל כלל אם היו ידיו נקיות ובפסח אף שהיו ידיו נקיות מ"מ נטל אבל לא היה מברך כיון דלאו חיובא הוא ודו"ק וכיון שכן נ"ל דע"ז סומכין שאין נוטלין עכשיו הידים לאכילת מרקחת דדבש הנקרא איין גימאכט"ז בל"א . ומ"ש רבינו שם סימן תע"ז והרוצה לצאת ידי ספיקא כו' עיין שם פירשתיו ועיין בתשובת מורי בסדר פסח : וצריך

פרישה

(ב) ולאו דוקא כשאוכל פת כו' ז"ל רבינו יונה עיקר נטילת ידים הותקנה על הפת שנאחז בידים משום סרך תרומה ורוב התרומות הם מן הפת אבל מפירות אין תרומתן מן התורה אלא הענבים אחר שעשה מהן יין והזיתים אחר שעשה מהן שמן אבל המשקין כיון שאינן נאחזים בידים שהאדם שותה אותם ע"י כלי לא היו צריכין נטילה אלא מפני שהמשקין עלולין יותר שמקבלין טומאה מהידים שהן שניות כמו התרומה ונעשים ראשונה לטמא דברים אחרים ולפסול גופו לפיכך החמירו בהן והצריכו לכל דבר שטבולו במשקין נט"י אע"פ שאינו נוגע במשקין חששו כמי דילמא יגע בהן אבל כששותה לא חשו שמא יגע שאין דרך ליגע בכלים ויש מחמירין ליטול ידו הא' שנוטל הכלי בה לשתות רשב"א . ומ"ש ולאו דוקא כשאוכל פת . הוא לפי שבאמת אין חיוב נטילה לשום אוכל בעולם זולת לפת ואדרבה הנוטל ידיו לפירות הוא מגסי הרוח וכמ"ש בסמוך משום הכי כתב ולאו דוקא כשאוכל פת אע"פ שהוא דוקא באוכלין מ"מ הוא לאו דוקא לפת אלא לכל דבר שטיבולו במשקה ועיין בדרישה דברי רבינו יונה בשלימותם ושם ג"כ כתבתי קצת ישוב : (ג) שטיבולו במשקה כו' דוקא בשטיבולו בז' משקין יין דבש שמן זית וחלב והטל והדם והמים וסימנך י"ד שח"ט ד"ם ב"י ועיין בדרישה : (ד) ומ"ש אבל הנוטל ידיו לפירות ה"ז מגסי הרוח יש בו שני חלקים הא' מ"ש הרשב"א דוקא כשאין ידיו מטונפות והשני מ"ש בהגהת סמ"ק דוקא כשנוטל דרך נט"י לפת אבל ליטול ידיו דרך נקיות אין לחוש וצ"ל שניהן לדבר א' נתכוונו ודו"ק : (ה) הרי זה מגסי הרוח דוקא דרך נטילה אבל דרך נקיות אין לחוש סמ"ק ובמרדכי כתב שאם ידוע שנגע במקום הטינופת צריך ליטול אף לפירות : וצריך

מגסי הרוח (ו) [ב] וצריך ליזהר בנטילתם שכל המזלזל בנטילתם חייב נידוי כדאמרינן את מי נידו את ר"א בן הנדל שזלזל בנט"י וכל המזלזל בנט"י (ז) בא לידי עניות ואמר ר' זריקא א"ר אלעזר כל המזלזל בנט"י נעקר מן העולם (ה) [ג] [ד] ומיהו במחנה ההולכים למלחמה פטורים מנט"י ראשונים ואע"פ ששיעורם ברביעית יוסיף ליטול בשפע דאמר רב חסדא אנא משאי מלא הפנאי מיא ויהבו לי מלא הפנאי טיבותא ויברך על נט"י אע"פ שאינה אלא מדרבנן שהצריכו נטילה לחולין משום סרך תרומה פי' שלא יבא לאכול תרומה בלא נטילה וסתם ידים שניות לטומאה ופוסלות התרומה ומשום הכי תקנו שיהא רגיל ליטול אף להולין ואע"פ שלא היה צריך דהולין לאו בני קבולי טומאה נינהו. (ט) ושייך לומר וצונו בדבר שהוא מדרבנן ואסמכוהו אלאו דלא תסור (י) (יא) ולא יברך עד אחר הנטילה אף על גב דכל המצות מברכין עליהם קודם לעשייתן שאני הכא שפעמים שאין ידיו נקיות ואינו יכול לברך קודם הילכך תקנו שלעולם יברך אח"כ

ועוד

ידו אחת עכ"ל ולטעמיה אזיל שיש דברים שנוטל להם ידו אחת כמו שנתבאר בסמוך אבל לדידן שאין אנו נוטלים יד אחת לשום דבר כיון דמאותו ירושלמי למדנו שלפת הבאה בכסנין א"צ ליטול שתי ידיו ה"ה דאפילו יד אחת א"צ ליטול וכ"כ סמ"ק בסי' קנ"א וז"ל כל דבר שתחלתו עיסה ונתלך לעשותו סופגנין מברכין עליו המוציא וחייב בחלה וטעון נט"י כי ג' דינים אלו תלוים זה בזה ומדלא הזכיר נטילת יד אחת אלמא דפת הבאה בכסנין כיון שאם לא קבע סעודתו עליו אינו מברך המוציא אינו טעון נטילה כלל אפילו ליד א' וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ו והיכא דקבע סעודתו עליו כבר כתבתי בתחלת סימן זה אם צריך נט"י:

וצריך ליזהר בנטילתם וכו' כדאמרינן את מי נידו את אלעזר בן הנדל שזלזל בנטילת ידים במסכת עדיות (פ"ה):

וכל המזלזל בנט"י בא לידי עניות בפרק במה אשה יוצאה (סב:):

ואמר ר' זריקא אמר ר' אלעזר כל המזלזל בנט"י נעקר מן העולם בפ"ק דסוטה (ד:): **ומיהו** במחנה ההולכים למלחמה פטורים מרחיצת ידים ראשונים כלומר אבל חייבים הם במים אחרונים משום דחובה נינהו מפני הסכנה וזה פשוט בספ"ק דעירובין (יז:) ובספר א"ח למד מכאן דמי שהיה במדבר או שיש לו סכנה אוכל ושותה בלא רחיצה וכ"כ ממ"ש המרדכי בפ' אלו דברים אמאי דאמר רב נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום ויש להקשות עליהם מעובדא דר"ע בפרק עושין פסין (כא:) שאמר מוטב שאמות מיתת עצמי ולא אעבור על דברי חבירי ואח"כ מצאתי שהתוספות הקשו שם כן ותירצו דמחמיר על עצמו היה: **ואע"פ** שיעורם ברביעית יוסיף ליטול בשפע דאמר רב חסדא אנא משאי מלא חפנאי מיא וכו' בפרק במה אשה יוצאה (סב:) אמאי דאמרינן דמזלזל בנט"י מביא את האדם לידי עניות אמר רבא לא אמרן אלא דלא משא ידיה אבל משא ולא משא לית לן בה ופי' רש"י משא ולא משא שאינו רוחץ ומשפשף יפה אלא מעט מים כגון רביעית מצומצם ואסיקנא עלה ולאו מילתא היא דאמר רב חסדא אנא משאי מלא חפנאי מיא ויהבו לי מלא חפנאי טיבותא: **ויברך** ענט"י אף על פי שאינה אלא מדרבנן שהצריכו נטילה לחולין וכו' כלומר אף על גב דא"צ ליטול ידיו אלא מדרבנן צריך לברך ושייך לומר וצונו דאסמכוהו אלאו דלא תסור כדמסיים וה"ל כלומר דכיון דמלאו דלא תסור נצטווינו לעשות דברי חכמים כשאנו מקיימים דברי חכמים הרי אנו מקיימים מצות השם וזה טעם כל הברכות שאנו אומרים במצות דרבנן: **ומ"ש** שהצריכו נטילה לחולין משום סרך תרומה פשוט בפרק כל הבשר (קו.) ופירש"י שהידים שניות ופוסלות את התרומה אבל חולין לא מהניא בהו שני ומפני סרך תרומה שירגילו אוכלי תרומה ליטול ידיהם נהגו בחולין ע"כ כלומר שחכמים גזרו טומאה על סתם ידים ועשאום כאילו הם שניות ולענין חולין לא נפקא לן מידי דאין שני עושה שלישי בחולין ואפ"ה משום סרך תרומה הצריכו נטילה ג"כ בחולין: **ומ"ש** רבינו ואע"פ שלא היה צריך דחולין לאו בני קבולי טומאה נינהו היינו לומר דלאו בני קבולי טומאה משני נינהו ומצאתי נוסחא שכתוב בה בהדיא שלא היה צריך דאין שני פוסל בחולין: **ולא** יברך עד אחר הנטילה אע"ג דכל המצות מברכין עליהם קודם לעשייתן שאני הכא שפעמים שאין ידיו נקיות וכו' טעם זה כתבו התוס' והרא"ש בפ"ק דפסחים (ז:) ובספ"ג שאכלו (נא:):

ומ"ש

וצריך ליזהר בנטילתם וכו' פי' לאפוקי מהני אינשי דלא משו ידייהו כלל אע"פ שאינן הולכין במחנה למלחמה אבל אם מצמצם ברביעית מים בלחוד דהיינו משא ולא משא אינו חייב נדוי ולא נענש ואעפ"כ יוסיף ליטול ידיו בשפע וכו' כתב ה"ר יונתן ספ"ק דעירובין אמתניתין ד' דברים פטורין במחנה וכו' פטורין התירו להם חכמים למחנה היוצא להלחם אפילו למלחמת הרשות וכ"ש למלחמת מצוה אף על פי שהוא אסור לכל אדם ואפילו לשיירא ההולכת ממקום למקום שאין דין שיירא בד' דברים אלו כדין יחיד העומד בביתו וכו' עד והתירו להם לאכול בלא רחיצת ידים ולהתפלל בקנוח ידיהם בעפר לבדו ואפילו רחוקים ממים אפילו מיל דליחיד היינו מצריכים אותו לילך למעיין או בור או מקוה מים עד ד' מילין ולמחנה לא הצריכו עכ"ל וכ"כ ב"י ע"ש א"ח דמי שהיה במדבר או שיש לו סכנה אוכל ושותה בלא רחיצה וצ"ע בפ' עושין פסין שלא היה לו מים בבית האסורים ליטול ידיו לסעודה ואמר מוטב שאמות מיתת עצמי ולא אעבור על דברי חבירי תירצו התוס' דמחמיר על עצמו היה ע"כ: **ויברך** ענט"י אע"פ שאינו אלא מדרבנן הא דכתב רבינו להא מילתא הכא אף על גב דכל הברכות במצות דרבנן אינן אלא מדרבנן נראה דה"ט דבעלמא כל מצוה דרבנן תקנוה רבנן בשביל דהמצוה בעצמה יש בה טעם וראוי לברך וצונו אבל מצות נטילה לחולין דאין בה טעם בעצמה אלא תקנו שיהא רגיל בנטילה זו אף בחולין כדי שלא יבא ליגע בתרומה בלא נטילה קשיא ודאי מאי וצונו כיון שאין טעם במצוה עצמה אלא משום סרך תרומה ותירץ דגם ברכה זו אסמכוה אלאו דלא תסור:

ומ"ש

פרישה

(ו) **וצריך** ליזהר בנטילתם וכו' הפליגו ג' עונשים למזלזל בנטילתם נדוי ועניות ועקירת העולם ויש קצת לתת טעם לעניות משום דשידא דעניות נבל שמיה ואוהב מקום מיאוס כדאיתא פרק כל הבשר מש"ה נמשך לעניות הואיל ואוכל במיאוס ולכלוך הידים ובפרק קמא דסוטה דף ד' כתבו התוס' בשם ר"י דעקירה מהעולם הוא על ידי עניות ולא בשאר עונש מיתה כמו על שאר עבירות דרבנן דנענש מיתה וכוונה ועקירה ע"י עניות קשה טפי כו' ע"ש גם שם ברש"י ותוס' דהמזלזל בנטילה ר"ל שאוכל תמיד בלא נטילת ידים. ומתחלה מיד שהיו רואין שמזלזל תמיד היה מוטל על חכמי הדור לנדותו ואם אינו משגיח ע"ז בא לידי עניות וע"י העניות נעקר מן העולם:

(ז) **בא** לידי עניות כ"ל שהוא ע"ד מ"ש בפרק כל הבשר והביאו ב"י לקמן בסי' רמ"א שידא דעניות נבל שמיה ונבל קרי ליה ואוהב מקום מיאוס ושורה שם ומש"ה אמרו דהמשתין מים בפני מטתו בא לידי עניות שהוא מיאוס וכן פירש"י ע"ש ומש"ה נמי אמרו כאן כיון שרוחץ ידיו היטב מדברים המזוהמים והמאוסים מרחיק ממנו שידא דעניות ובא עליו ברכה כמ"ש הטור מלא חפנאי טיבותא:

(ח) **ומיהו** במחנה ההולכים במלחמה פטורים מנטילת ידים הראשונים פי' לאפוקי ממים האחרונים שהן חובה ומכנת עורון משום מלח סדומית שבהם חייבים וצריכין להדר אחריהן אבל לא לנטילת ידים ראשונים שאין צריכין להדר עליהן רק אם היו המים מזומנים לפניהם פשוט שגם בראשונים חייבין:

(ט) **ושייך** לומר וצונו בדבר שהוא מדרבנן וכו' פי' כיון דמלאו דלא תסור נצטווינו לעשות דברי חכמים כשאנו מקיימין דבריהם הרי אנו מקיימין מצות הש"ת ויש ליתן טעם למה לא כתבוהו רבינו טעם זה בנטילת ידים בשחרית לעיל בסי' ד' ונראה דמשום שבגמרא נזכר דין נט"י לסעודה בפ' אלו דברים בברכות. ודין ברכת נט"י דשחרית בפ' הרואה לאחריו מש"ה נמשך בזה אחר סדר הגמרא ועוד דאפילו בברכה דשחרית תקנו הנוסח ע"ש תיקון הסעודה שלכך מברך על נטילת ידים ע"ש הכלי שנקרא אנטל הרי שעיקר תיקון הברכה היתה לסעודה מש"ה נותן בו הטעם ולא בנטילה דשחרית:

(י) **ולא** יברך עד אחר הנטילה כתב ב"י לא ה"ל לרבינו לכתוב ולא יברך עד אחר הנטילה אלא כך ה"ל לכתוב ומברך קודם נטילה כדקי"ל כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן ומיהו נהגו העולם לברך אחר נטילה משום דפעמים דאין ידיו נקיות והתוס' והרא"ש שכתבו זה אין במשמע דבריהם דבדוקא קאמרי דצריך לברך אחר הנטילה דאמר ר' אבהו כל האוכל בלא נגוב ידים וכו' פירש"י בסוטה דף ד' ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא אלמא דבר מיאוס קרי טומאה פי' לפירושו שלמעלה מיניה כתיב שם ביחזקאל ועגת שעורים תאכלנה והיא בגללי צאת האדם תעוגנה לעיניהם ויאמר ה' ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא בגוים ולזה נשמע דדבר מיאוס קרי טומאה ועל כרחך מיירי בנטל שלא שפך רביעית בפעם אחת וכן נמי שלא טבל ידו. שבאלו אין שייך טומאה עד שיקרא מיאוס בשם טומאה לכן נמי לא מיירי הפסוק שיאכלו בטומאה בלא נטילה כלל או שלא נטל כשיעור שזהו טמא ממש ולא שיסמכו לקרותו טומאה בסמיכת מיאוס לכן ודאי ע"כ מיירי כה"ג שנטל בשני פעמים שהיו כאן מים טמאים בלועים בתוך מים השניים כל זמן שלא נתנגבו דאינו כ"כ טומאה רק טומאה של מיאוס: (יא) **ולא** יברך עד אחר הנטילה ור' ירוחם כתב שראה מרבותיו נוהגין אחר שיפשוף ידים מברכין קודם שיעלו עליהם מים שניים כיון שהן נקיות כבר וכ"כ ב"י ע"ש ונראה ששפשוף זה שעושים בראשונה הוא כדי להעביר הלכלוכית ושפשוף הנזכר לקמן סי' קס"ב בדברי רבינו כתבתי ענינו לקמן ע"ש:

כל

דרישה

[ב] **וצריך** ליזהר כו' כתב הרוקח אבל על פחות מכביצה יטול מספק ולא יברך ונראה שטעמו משום דכיון דבפחות מכביצה אינו מקבל טומאת אוכלים איכא למימר דלא הצריכו נטילה ואיכא למימר דמסתמא לא חילקו בין פת לפת הילכך יטול ידיו מספק ב"י:

[ג] **ומיהו** במחנה ההולכים כו' התוס' הקשו ממעשה דר"ע בפרק עושין פסין שאמר מוטב שאמות מיתת עצמי ולא אעבור על דברי חבירי ותירצו דמחמיר על עצמו היה. וזהו לשון ר' יונה שכתב על הא דטיבולו במשקה עיקר נטילת ידים הותקנה על הפת שנאחז בידים שבנטילה היא משום סרך תרומות ורוב התרומות הם מהפת אבל לפירות אין צריך נטילת ידים שאין תרומתן מן התורה אלא הענבים אחר שעשה מהן יין והזיתים אחר שעשה מהן שמן שלא מצינו תרומה מן התורה אלא בראשית דגנך תירושך ויצהרך אבל המשקים כיון שאינם נאחזין בידים שאדם שותה אותם ע"י הכלי לא הוו צריכין נטילה מן הדין אלא מפני שהמשקין עלולים יותר שמקבלין טומאה מהידים שהן שניות כמו התרומה ונעשים ראשונים לטמא דברים אחרים כדאמרינן כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחלה לפיכך החמירו בהם והצריכו לכל דבר שטיבולו במשקה נטילת ידים עכ"ל וקצת דברי רש"י ורבינו המחבר. אמנם התוס' פירשו טעם אחר לנטילה זו שהיא אינה באה משום קדושה ונקיות כמו בנהמא אלא משום שלא יטמאו המשקין להיות תחלה ויבא לסור לשתותן ולי' סול גופו וכתבו שלפי זה נראה דאין לברך על אותה נטילה כיון דליכא הכא מצוה לשמוע דברי ר' אליעזר בן ערך וכ"ש שאין אנו נזהרין מלטמאות עצמינו ומלאכול אוכלין טמאין ואין אנו צריכין לאותה נטילה והמברך הרי זה מברך ברכה לבטלה עכ"ל. וכ"כ מהר"ם וכ"כ המרדכי בשם הרשב"א לכן פשוט שאין לברך על נטילה זו. והנה בגוף הנטילה אפילו בלא ברכה אין העולם נזהרין ונתלי' בדברי התוס' דלעיל אמנם גם התוס' לא כתבו שיש לבטל הנטילה רק הברכה ואולי טעמם על שמושבים המשקה של הטיבול בטל לגבי אוכל כשהאוכל הוא עיקר והא דקאמר דבר שטיבולו במשקה היינו שהמשקה עומד לבדו ובא עתה לטבול בתוכה שאז הותקנה נטילה כדי שלא יטמא המשקה בטיבולו משא"כ כשהמשקה אינו עומד לנפשו אלא שהאוכל לא ממנו אפילו טופח כדי להטפיח אין שם משקה עליו ובכה"ג לא גזור והא דקאמר כל שטיבולו במשקה ולא אמרו כל שדרך להטבל במשקה ה"ק כל דבר בטיבולו במשקה ובא זה לטבול צריך ליטול ידיו תחלה ולפ"ז יתיישב יפה דלא תקשה מגלי אף שהוא טופח ומתטבל ג"כ אפילו המשקה מונח עליו שמוכח ונראה כן מדברי הרשב"א ומשמעות המרדכי דא"צ נטילה עליהן וב"י הביאו בסי' זה ולפי סברא זו לק"מ אבל בכלבו מצאתי דף י"ו ע"ג שכתב בשם הר"ם ז"ל אם נשרו במים ועוד המים עליהן צריך נטילה מטעם טיבולו במשקה ע"כ ומשמעות דבריו אפילו אינו עדיין במים אלא שעדיין טופח ממי השרייה ולפ"ז היה צריך ליטול ידים ליגדו"ת או לשלאטי"ן אפי' אינם במים ובחומץ אבל לפלוימ"ן ופירות מבושלות נראה פשוט דא"צ נטילה כלל אפילו הן עדיין במרק שלהם דהא על המרק שלהן מברכין בורא פרי העץ וכמ"ש הטור בסימן ר"ב ור"ה ע"ש נמצא דאין על המרק שם משקין וכן על מיני מרקחת המטוגנין בדבש אמרינן דהדבש בטל הוא אצל המרקחת ומברכין עליהן ב"פ העץ או פה"א כשם שבטל הדבש לענין ברכה אפשר שבטל נמי לגבי הנטילה אם לא שהמרקחת היא שרויה בדבש ונוטל המרקחת מתוך הדבש בידים אבל אם לוקח בסכין או בכלי נראה ג"כ דא"צ להחמיר כמו שהחמירו באוכל ע"י כף. ואמנם אין זה מספיק וגם אין העולם נזהרים לגמרי אפילו כשהמשקה לבד. ואולם יש קצת להקל כשאינם נוגעים בגוף האוכל המטובל שהרי הב"י טרח למצא איסור כשנוגעים באוכל אבל כשאינם נוגעים באוכל כגון שאוכלים ע"י כף וסכין דבר המטובל אפשר שקצת יש להקל בו ולצרפו לקולות התוס' דלעיל. במרדכי פ' אלו דברים תבשיל של חטין בכלל מי פירות הן ואינו נוטל ידיו לאכילתו והרשב"א כתב דבשר צלי אינו צריך גם כן נטילה ועיין בב"י: [ד] **ומיהו** במחנה ההולכים במלחמה בא"ח למד מזה דה"ה להולך במדבר או שיש לו סכנה שאוכל בלא נטילת ידים. והתוס' מקשים מדאמר ר' עקיבא מוטב אמות מיתת עצמי וכו' ותירצו דמחמיר על עצמו היה. הב"י כתב ע"ש אורחות חיים מים ראשונים מצוה אחרונים חובה למאי נפקא מינה לבטולי הנך מקמי הנך שאם אבל עכשיו כו' יש לדקדק שני דקדוקים הא' למה טרח למצוא הנ"מ בסעודת שבת והלא הנ"מ הוא מפרש ברישא דבריו שאומר לבטולי הנך מקמי הנך דהיינו דאם אין לו אלא רביעית מים לא יטלו בהם הידים לאכילה אלא יניחם אחר האכילה מפני שהן חובה מחומרת סכנה שעליו ממלח סדומית ומאירא סכנתא מאיסורא וכמ"ש מטעם זה במשנה שבמלחמה פטורים מרחיצת ידים ראשונים ואמר בגמרא הא אחרונים חייב וא"כ זהו נפקא מינה וע"ק מה שהאריך הא"ח בסוף דבריו וכתב מפני שכבר נתחייב בברכה. וי"ל דאורחות חיים מדבר בזמן הזה שאין כאן חשש ממלח סדומית וא"כ אין כאן הנ"מ הנזכר. ולא מצי לקצר שאם אין לו אלא רביעית אחד לסעודה אחת שיטול האחרונים דמאי שנא דאלו ואלו מצוה דנפקא להו מחד קרא והתקדשתם אלו מים ראשונים. והייתם קדושים אלו מים האחרונים וגם הקשו התוס' שם בפרק כל הבשר למה קרא אלו מצוה ואלו חובה כיון ששניהם נלמדו ונסמכו מחד קרא ולכן הטריחו למצוא הנ"מ הזה ואיכא למימר ג"כ לפירוש זה מאי שנא דיש כאן חילוק דמים אחרונים כבר נתחייב מכח והייתם קדושים זה מים האחרונים שמיועדים הוא למברך ברכת המזון בזמן הזה כמ"ש ר' יונה. ומה שנתחייב כבר ומוטל עליו הוא קודם למצוה שלפניו לקיימו ולא מיבעיא בחול אי כבר אכל ואין לו רביעית דיטול למים אחרונים ולא יניחנו לנטילה לסעודה שדעתו לאכול אחר זמן דשם פשיטא בלא טעם דאלו מצוה ואלו חובה מטעם דסעודה דאחר זמן רשות היא לא יאכל ולא יצטרך ליטול ואי מיירי שיצטרך לאכול אזי פשיטא פטור ממים ראשונים כדילפינן מהולכי במחנה וכמ"ש לעיל לכך כתב דאפילו לקיים המצוה דסעודת שבת אפ"ה מים אחרונים שכבר נתחייב בהם הם קודמין. וא"ל הא לפניו מים ראשונים הם חובה ואחרונים רשות והא קודם שאכל אלו הראשונים הם לפניו וחובה עליו. י"א דקודם שבא לאכול חובם של שניהן הם באים כא' שכל מי שרוצה לאכול יודע שג"כ חייב לברך ועוד כל דבר שעדיין לא נתחייב בה לשעבר אלא

להבא

ועוד כיון דמברך קודם הניגוב הוי שפיר קודם לעשייתן שגם ניגוב הוא מן המצוה וינגבם היטב קודם שיבצע דאמר רבי אבהו (יח) כל האוכל בלא ניגוב ידים כאילו אוכל להם טמא שנאמר ככה יאכלו בני ישראל את (יט) לחמם טמא בגוים לחמם טמא בגימטריא בלא ניגוב ידים (ס"א להמ"ם לח מים וכו') :

קנט (א) **אין** נוטלין לידים אלא מכלי אבל כל הכלים כשרים אחד כלי אבנים (ב) וכלי גללים וכלי אדמה (ג) וצריך שיהא מחזיק רביעית . [א] אם ניקב בכונס משקה פי' שאם ישימו אותו על המשקין יכנסו בתוכו דרך הנקב והוא גדול מנקב

ומ"ש ועוד כיון דמברך קודם הניגוב וכו' כ"כ התוספות והרא"ש שם ומ"מ אין במשמע דבריהם שם דבדוקא קאי אמאי דצריך לברך אחר הנטילה אלא דמטעמים אלו נוהגים לברך אחר הנטילה וא"כ לא ה"ל לרבינו לכתוב לא יברך עד אחר הנטילה אלא כך ה"ל לכתוב ומברך קודם נטילה כדקי"ל כל המצות מברך עליהם קודם לעשייתן ומיהו נהגו העולם לברך אחר נטילה משום דפעמים דאין ידיו נקיות והרמב"ם כתב סתם כל הנוטל ידיו מברך ור"י כתב שראה לרבותיו נוהגים אחר ששפוך ידים מברכין קודם שיטלו עליהם מים שניים כיון שכן נקיות כבר ולדברי כולם צריך לברך קודם ניגוב עכ"ל (ג) : **וינגבם** היטב קודם שיבצע דא"ר אבהו כל האוכל בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא שנאמר ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא בפ"ק דסוטה (ד:) ופירש"י ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא אלמא דבר מיאוס קרי טומאה ע"כ ורבינו מפרש דלחמם טמא בגימטריא בלא ניגוב ידים וכ"כ בספר שולחן של ד' :

כתב המרדכי בפרק אלו דברים וסמ"ג דתניא בפרק ב' דידים שהמטביל ידיו אין צריך לנגב ידיו וכ"ל שהטעם מפני שאין שם מים טמאים כלל ומטעם זה נראה דה"ה לשופך על שתי ידיו רביעית בבת אחת שאין צריך ניגוב כיון שלא יטמאו המים כלל כמ"ש רבינו בסימן קס"ב ואם נטל כל יד בפני עצמה צריך שישפוך על כל יד רביעית בבת אחת כדי שלא יהיו שם מים טמאים כלל ולא יצטרך ניגוב :

קנט אין נוטלין לידים אלא מכלי פשוט בפרק כל הבשר (קז.) קפדיתו אמנא א"ל אין וכתב שם הרשב"א בשם ה"ג דהא דקפדינן אמנא דאסמכוה רבנן על מי חטאת א"נ על קידוש ידים ורגלים דמקדש :

ומ"ש אבל כל הכלים כשרים אחד כלי אבנים כלי גללים כלי אדמה משנה בפ"א דמס' ידים (קכד.) ופי' ה"ר שמשון בכל הכלים בין של עץ בין של עצם בין של זכוכית ואפילו בכלי גללים דלא חשיבי כלי לענין טומאה :

וצריך שיהא מחזיק רביעית בפרק כל הבשר (קז.) כלי שאינו מחזיק רביעית אין נוטלין ממנו לידים : **אם** ניקב בכונס משקה שם אמר רבא כלי שניקב בכונס משקה אין נוטלין ממנו לידים וכתב סמ"ג דאפילו בכלי שטף היה נוהג רבינו יצחק כן אע"פ ששיעור זה לא הוזכר בפרק המצניע (צה:) אלא בכלי חרס וכ"כ התוספות בפ' בא סימן (מט.) דאע"ג דשיעור דכונס משקה לא איתמר התם ובהמצניע אלא גבי כלי חרס כיון דכי אמר רבא כלי שניקב בכונס משקה אין נוטלין ממנו לידים לא הזכיר כלי חרס אלא כלי סתם יש להחמיר בכל הכלים שניקבו בכונס משקה שלא ליטול מהם : **ומ"ש** שאם ישימו אותו על המשקין יכנסו בתוכו דרך הנקב והוא גדול מנקב שהמשקים שבתוך הכלי יוצאין בו הכי תנן בפרק בא סימן (דף מט) דנקב דכונס משקה גדול מנקב דמוציא משקה וכתב מהר"י קולון בשורש כ"ה דכונס משקה הוא נקב רחב כמו עדשה אחת וכ"ל דדוקא לענין מקוה כ"כ וכדי לחוש למ"ש התוס' בפרק בא סימן (שם) דהא דאמרינן אי בזיע דוולא בכונס משקה מילף לייפי ומטבילין בו איירי שהנקב גדול עד שהמים מקלחים עד כאן אבל לפסול כלי לנט"י בכונס משקה הוי ודאי שיעורא בציר מהכי

ומ"ש שגם הניגוב הוא מן המצוה פי' מטעם דהאוכל בלא ניגוב כאילו אוכל לחם טמא מיהו אין זה אלא כשאינו שופך רביעית בב"א על ב' ידיו כאחת וכו' כמ"ש ב"י בשם המרדכי : כתב בש"ע סעיף ז' דמי שנטל ידיו שלא לאכול ואח"כ נמלך ואכל אין אותה נטילה עולה לו וכתב בהגה"ה ואם לא הסיח דעתו יטול ידיו בלא ברכה הוראה זו תמוה ונראה ליישב דס"ל כהר"ר יונה שכתב שכל שמתנה שלא בשעת אכילה מתנה שחרית קרי ליה ומהני אפילו שלא בשעת הדחק אם לא הסיח דעתו וכמ"ש ב"י לקמן בסימן קס"ד השתא לפי זה זה שנטל ידיו שלא לאכול עכשיו אלא לאחר שעה ושתים חשיב ליה תנאי שלא בשעת אכילה ומהני אם לא הסיח דעתו או כגון שהניח ידיו אחר נטילה בבתי ידים וצריך לומר לפ"ז דאע"פ דאינו מתנה כך בפירוש בשעת נטילה אלא שמחשב כך בדעתו חשיב ליה מתנה וכאילו התנה בפיו בפי' דמי ומ"מ משום ספק דילמא אוכל בלי נטילה כיון דלא היה מתנה בפי' אלא במחשבה וגם לא היה התנאי שחרית כתב דיחזור ויטול ידיו לפני אכילה ומשום ספק ברכה לבטלה דשמא מהני תנאי זה כתב דיטול ידיו ולא יברך :

קנט אין נוטלין לידים אלא מכלי פרק כ"ה ריש (דף ק"ז) קפדיתו אמנא א"ל אין והא דפירש"י קפדיתו אמנא שיהא הכלי שלם הוה קשיא ליה מאי זו שאלה דהא ודאי כ"ע אין נוטלין ידיהם אלא מכלי ולכך פי' דה"ק קפדיתו אמנא אי ס"ל דאין נוטלין אלא מכלי א"כ צריך להקפיד אם הוא שלם דאם אינו שלם בטל מיניה שם כלי ואין נוטלין ממנו ידים : **ומ"ש** אבל כל הכלים כשרים וכו' משנה פ"ק דידים כלומר אע"פ שג' מיני כלים הללו אינן מקבלין טומאה אפ"ה חשיב כלי לענין נט"י : **אם** ניקב בכונס משקה וכו' בפ' כ"ה שם אמר רבא כלי שניקב בכונס משקה אין נוטלין ממנו לידי' ומשמע מדקאמר בסתם אין נוטלין ואינו מחלק אלמא דאפי' נוטל ידיו דרך הנקב ומחזיק רביעית מן הנקב ולמטה נמי אין נוטלין ממנו לידים דכיון דמעיקרא היה מקבל טומאה והשתא שניקב בכונס משקה לא מקבל טומאה בטיל מתורת כלי לגמרי ואין נוטלין ממנו לידים כלל אבל בספר התרומה סי' ע"ז מחלק שכתב וז"ל וצריך שלא יהא הכלי נסדק ולא ניקב במקום שהן עוברין כששופכן על ידו שמן הנקב ואילך אין תורת כלי עליו ומים שנופלין על ידיו מן הנקב ודאי כשרות אבל המים שעוברין מחוץ לנקב דרך שפת הכלי פסולות כיון שבאו על הנקב עכ"ל והרשב"א בת"ה בית ז' סוף שער ג' הביא דברי סה"ת ומסיים בהם דדרך הנקב שרי ליטול דה"ל כברזא ויש להקשות דברזא שאני דמתחלה נעשה לקבל ע"י כך כמו שהאריך בזה ב"י אבל מ"ש רבינו לקמן אבל אם היה ברזא בנקב וי"ל דהרשב"א ס"ל דזה שמייחד כלי זה ליטול ממנו דרך נקב זה חשבינן ליה כאילו עשה עכשיו נקב בכלי זה ולשום בו ברזא כדי ליטול ממנו דרך נקב זה דבכך לי אם ייחדו עכשיו ליטול ממנו דרך נקב זה כמו אם היה עושה נקב בו מתחלה והשים בו ברזא כך היא דעת סה"ת בזה מיהו הבאים אחר סה"ת נחלקו בהבנת דבריו דהרשב"א הבין דדוקא בניקב בכונס משקה מחלק בין באו על ידיו דרך הנקב דשרי ובין נוטל דרך הכלי למעלה מן הנקב דפסול אבל אם אינו ניקב בכונס משקה אלא במוציא משקה אפילו דרך פיו למעלה נמי נוטלין שכתב וז"ל ומסתברא דאפילו נשבר כל שלא טהור מחמת שבירתו עדיין כלי הוא ואין מחלקים את הכלי לשנים וכל שמקבל רביעית ואין שברו גדול כל כך שיטהרנו מידי טומאתו מותר ליטול ממנו לידים עכ"ל אבל הסמ"ג והסמ"ק הבינו בהיפך שלא חילק סה"ת בין דרך הנקב דשר ולמעלה דרך פיו פסול אלא בניקב כמוציא משקה ומחזיק רביעית למטה מן הנקב אבל בניקב בכונס משקה אפילו מחזיק רביעית למטה מן הנקב ונוטל דרך הנקב נמי פסול שאין שם כלי עליו כלל אבל בהגהת מיימוני פ"ו דה' ברכות כתב כלשון סה"ת ואיכא לפרש הכי ואיכא לפרש הכי אלא שהב"י וכן מהרא"י בת"ה סימן רס"א כתב דבהגהת מיימוני כתב כסמ"ג וסמ"ק אולי כך היה כתוב לפניהם בפי'. ובדברי הרא"ש נ"ע שאחר שהביא דברי רבא כלי שניקב בכונס משקה אין נוטלין ממנו לידים כתב וז"ל וכלי שניקב ומחזיק רביעית למטה מן הנקב מותר ליטול דרך הנקב אבל לא דרך פיו דלמעלה מן הנקב לא חשיב כלי עכ"ל דלכאורה משמע דקאי אניקב בכונס משקה דלעיל מיניה אבל כל שהנקב פחות מכונס משקה כשר אפילו דרך פיו וכמ"ש הרשב"א מיהו אפשר דלא אמר הרא"ש דדרך נקב שרי אלא בניקב פחות מכונס משקה אבל בכונס משקה בטיל מיניה שם כלי ואפי' דרך נקב פסול וכמ"ש סמ"ג וסמ"ק. אלא דמדברי רבינו מוכח להדיא דהבין דברי הרא"ש דאף בכונס משקה כשר דרך הנקב אם יש רביעית מהנקב ולמטה ולא אמר רבא דאין נוטלין ממנו לידים בכונס משקה אלא בנוטל דרך פיו וא"כ בע"כ דבפחות מכונס משקה שרי אפילו דרך פיו דאי פסול דרך פיו ואין חילוק בין כונס משקה לפחות מכונס משקה למה אמר רבא כלי שניקב בכונס משקה אין נוטלין ממנו לימא סתם כלי שניקב ומדברי מהרא"י נראה ג"כ דאע"ג דלכאורה משמע מדברי הרא"ש דבכונס משקה שרי דרך הנקב אינו מפורש בהדיא ומש"ה כתב מהרא"י כיון דסמ"ג וסמ"ק כתבו בפי' לאיסור ולא נמצא בדברי הרא"ש מפורש להיתר קשה לסתור דברים המפורשים לאיסור ואע"פ דאזלינן לקולא בספיקא דנט"י הכא לאו ספיקא היא ואע"ג דדברי רבינו חשבינן להו מפורש להתיר לא חשיב לה מהרא"י מפורש כיון דידוע דדברי רבינו הם ע"פ הבנתו בדברי הרא"ש וכיון דאפשר לפרש דברי הרא"ש ג"כ לאיסור כמ"ש כמ"ג וכמ"ק כדפי' א"כ אין דברי רבינו לבדן מכריעין כלל כיון דדבריו תלוין בפי' דברי הרא"ש והב"י תפס על מהרא"י ואמר ואיני יודע למה אינו מחשיב דברי רבינו והרא"ש מפורשים להתיר וכו' ואינה תפיסה כלל. ולענין הלכה אע"פ דמדברי מהרא"י נראה דהיה נוטה להחמיר מ"מ כיון דטעמו לא היה אלא מפני שלא מצא בפסקי גאון אחד להדיא להתיר וזהו לפי שלא ראה דברי הרשב"א ז"ל אבל אנן שזכינו לראות דבריו בפי' להתיר אזלינן לקולא וכמ"ש רבינו דבכונס משקה שרי דרך הנקב ובפחות מכונס משקה שרי אפילו דרך פיו וכך פסק בש"ע והכי נקטינן : **ומ"ש** רבינו אם ניקב בכונס משקה פי' שאם ישימו אותו על משקין וכו' בפ' בא כימן (דף מ"ט) ת"ר כיצד בודקין כ"ח לידע אם ניקב בכונס משקה אם לאו יביא עריבה מלאה מים ונותן קדרה לתוכה אם נכנסה בידוע שכונס משקה ואם לאו בידוע שמוציא משקה ר' יהודה אומר לא כן בודקין אותה דאיידי דדחיק להו לשוליה אמיא עיילי מיא לגוה אפילו בנקב קטן אלא הכי בדקינן לה כופה פי הקדרה לתוך העריבה קודם שיתן המים ואח"כ נותן מים בעריבה עד שיהו מים צפין על שוליה אם כונס בידוע שכונס משקה ואם לאו בידוע שמוציא משקה וכו' ופסק רבינו כת"ק ובכיפא קתני היה יורד טפה אחר טפה בידוע שכונס משקה ופרש"י כלומר וזו נמי בדיקה אם

דרכי משה

דהפסיק בין הנטילה הראשונה לסעודה ואמר ההגדה והלל ולכן **צריך** לחזור וליטול וכן הוא בהדיא שם בגמרא ע"ב דף קט"ו : (ג) ובהג"א בשם א"ז פ"ק דכל המצות אם לא בירך קודם לעשייתם מברך אחריהם : וכך

דרישה

לסבא מצוה מיקרי ולא חובה . כתב עוד הב"י על הא שדקדק מדברי הרמב"ם שאם קבע [illegible] סעודתו על למחניות צריך לברך עליהן המוציא צריך נמי נטילת ידים מיהו קשה שעל לחם א' פעם יצטרך נטילת ידים כו' אין להקשות למה לא הקשה אברכת המוציא שפשוט הוא שהוא תולה בקבע סעודתו עליו איך על לחם א' ימלק ברכתו . דשאני ברכת המוציא דתולה בשיעור הנאתו ממנו . משא"כ ברכת נט"י שהוא תולה בנגיעות הלחם והנגיעות הן שוין וק"ל . עוד כתב הב"י בדברי הרוקח ובסי' רפ"ג כתב ונוטלין ידיהן ומברכין ענט"י וכו' אבל על אכילת מזה שהוא יותר בכזית א"כ נטילה דעל פחות מכזית אין צריך נטילה צ"ל דעל פחות מכביצה שהרי צריך כזית לאכילת מצה וכן הוא ברוקח בהדיא וא"ל א"כ סתרי דברי רוקח את עצמן שכתב בשמו לפני זה שצריך נטילה על פחות מכביצה אלא שלא יברך עליהן וזהו ל"ק משום שהיא נטילת ספק ונטילת ספק לא מיקרי נטילה וכדאיתא דהיינו של טיבול וע"ז כתב שאין צריך כלומר שאינה נטילה הגרמית כל כך וקל להבין עוד י"ל מאמר שכבר נטל מטיבול ראשון לא היה צריך ליטול עוד לפחות מכביצה מאמר שהוא נטילה ודאית כדאי היא לסמוך בה על נטילה הראשונה :

סי' קנט [א] **אם** ניקב בכונס משקה ז"ל ב"י וכתב מהרי"ק בשורש כ"ה דכונס משקה הוא נקב רחב כמו עדשה אחת וכ"ל דדוקא לענין מקוה כתב כן וכדי לחוש למה שכתבו התוס' בפ' בא סימן דהא דאמרינן אי בזיע דולא בכונס משקה מילף לייפי ומטבילין בו איירי שהנקב גדול עד שהמים מקלחים ע"כ אבל לפסול כלי לנטילת ידים בכונס משקה הוי ודאי שיעורא בציר מהכי עוכא ועיין בב"י בי"ד סימן ר"א שם הביא דברי מהרי"ק הנ"ל וכתב עליו ולא ידעתי מנין לו הא :

פרישה

(יב) כל האוכל בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא הטעם דאע"פ שהידים טהורים מיד במים שניים מ"מ צריך להעביר אותן המים מן הידים כי המים בעצמן נטמאו ולכן צריך להעבירם במים שלישית או לנגבם או לשפוך על הידים רביעית בפעם אחת וכדלקמן סימן קס"ב ע"ש : (יג) לחמם טמא כו' פירש"י ככה יאכלו בני ישראל כו' אלמא דבר מיאוס קרי טומאה ופסק ב"י דאם שפך על ב' ידיו רביעית מים בב"א א"צ ניגוב וכן כתב הטור לקמן סימן קס"ב דאין כאן מים טמאין :

סי' קנט (א) **אין** נוטלים לידים אלא מכלי אסמכוה רבנן אמי חטאת א"נ אקידוש ידים ורגלים במקדש :

(ב) וכלי גללים וכו' פי' כלי גללים פירש"י בפרק במה אשה כלי העשוי מלפיעי בקר וכלי אדמה אינהו מעשה יוצר שמצרפן בכבשן שהוא קרוי כלי חרס ולא כלי אדמה :

(ג) **וצריך** שיהא מחזיק רביעית וא"ת פשיטא הלא צריך ליטול ידיו מרביעית וי"ל כגון דאתו משירי טהרה שאז אין צריך רביעית אפ"ה צריך שיהיה הכלי מחזיק רביעית וכן הוא בגמרא והביאו ב"י הכי בסי' ק"ט וא"ת והא אותן מים שבאין משירי טהרה הם צריכין להיות בקלוח א' ממים הראשונים כמ"ש הרשב"א וא"כ הא ע"כ צריך להיות רביעית מים בכלי וא"כ ממילא צריך להחזיק רביעית. וי"ל דהיא גופה למדנו מהא דאמר צריך להחזיק רביעית דלמדנו דצריך להחזיק ולא סגי בשני כלים שמחזיקים רביעית לשפוך על ידיו זא"ז ועוד אפשר לומר דהשמועינן שאפילו ניקב או נשבר הכלי אחר מים הראשונים קודם מים השניים שאפ"ה צריך שיחזיק רביעית וק"ל . ופי' של רביעית הוא רביעית הלוג ששיעור לוג שלם הוא ששה ביצים

מנקב שהמשקין שבתוך הכלי יוצאין בו אז בטל מתורת כלי ואין נוטלין ממנו לידים ואפילו אם הוא מחזיק רביעית מן הנקב ולמטה [ג] (ד) וה"מ שנוטל דרך פיו למעלה דמה שממנו מהנקב ולמעלה אינו חשוב ככלי ונמצא שאין המים באין על ידו מהכלי אבל אם נוטל דרך הנקב שרי כיון שמחזיק רביעית ממנו ולמטה (ה) וכתוב בסמ"ק שאם יחדו לזיתים תורת כלי עליו ומותר ליטול ממנו אם יחזיק רביעית עד שינקב במוציא (ו) זית ואפשר לחלק דוקא לענין טומאה מועיל יחוד לזיתים אבל לענין נטילה ששיעורה בכונס משקה כיון שניקב בזה השיעור אינו חשוב עוד ככלי: (ז) שבר כלי או כלי שלם אפי' אם הוא מחזיק רביעית אם אינו יכול לעמוד על עצמו

מהכי טובא : **ומ"ש** רבינו ואין נוטלין ממנו לידים ואפי' אם הוא מחזיק רביעית מן הנקב ולמט' וה"מ שנוטל דרך פיו למעלה וכו' כ"כ הרא"ש בפרק כל הבשר ז"ל וכלי שניקב ומחזיק רביעית למטה מן הנקב מותר ליטול דרך הנקב אבל לא דרך פיו דלמעלה מן הנקב לא חשיב כלי ומשמע דקאי אניקב בכונס משקה דלעיל מיניה וא"כ כל שהנקב פחות מכונס משקה כשר ליטול ממנו אפילו דרך פיו וכ"כ מדברי הרשב"א שם ונראה עוד מדבריו שם דאפי' אין הכלי מחזיק רביעית מן הנקב ולמטה מאחר שהוא פחות מכונס משקה נוטלין ממנו לידים וכ"כ ג"כ ממ"ש בתורת הבית ונראה שהטעם משום דכל נקב פחות מכונס משקה כיון שאינו מעלה את הכלי מטומאתו כמאן דלית בו נקב כלל דמי אבל סמ"ג כתב כלי שניקב בכונס משקה אין נוטלין ממנו לידים שאין שם כלי עליו ואפילו ניקב למעלה מרביעית ואם הכלי ניקב בצדו נקב קטן פחות מכונס משקה ומחזיק רביעית למטה מן הנקב ובאין המים דרך הנקב על ידיו טהורות אפס הנוטל מן המים העוברין חוץ לנקב ונופלין דרך שפת הכלי פסולות כיון שבאו על הנקב דמן הנקב ואילך אין תורת כלי עליו אלא למטה מהנקב יש תורת כלי עליו מאחר שלא ניקב בכונס משקה וכ"כ סמ"ק בהגהות מיימוניות וכתוב בת"ה דכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא נקטינן לקולא דקי"ל כל ספק בטהרת ידים טהור אך מאי דאשכחנא בהדיא בפסקי הגאונים לאיסור ולא אשכחנא בפסקי גאון אחר בהדיא להיתר אלא דדייקינן מיניה בהוכחה דהכי סבר קשה לסתור בזה דברים המפורשים בהדיא עכ"ל ואיני יודע למה אינו מחשיב דברי הרא"ש ורבינו מפורשים להיתר שהרי ע"כ צ"ל דכל פחות מכונס משקה לא חשבינן ליה נקב כלל ומותר ליטול אפילו דרך פיו דאי דרך הנקב דוקא הא אפילו בניקב בכונס משקה שרי וא"כ מאי איכא בין פחות מכונס משקה לכונס משקה וכיון דע"כ צריך לפרש כן בדבריהם כאילו הוא מפורש בהדיא הוי : **ודע** שהרמב"ם לא הזכיר ניקב בכונס משקה אלא כתב כלים שנשברו שבירה המטהרת אותם מידי טומאה אין נותנין בהם לידים מפני שהן שברי כלים : **ויש** לדקדק אמאי לא נקט כלישנא דרבא דאמר כלי שניקב בכונס משקה אין נוטלים ממנו לידים וי"ל שהטעם מפני ששיעור זה הוא לכלי המיוחד למשקים אבל אם הוא מיוחד לאוכלין אינו עולה מטומאתו עד שינקב כמוציא זית ואם הוא גיסטרא שהוא כלי העשויה לקבל משקין הדולפין אע"פ שלא ניקב אלא כמוציא משקה טהור כדאיתא בס"פ המצניע וכמ"ש הרמב"ם בפי"ט מהל' כלים ורבא אורחא דמילתא נקט דבכלי המיוחד למשקין נוטלין לידים והרמב"ם רצה לכלול דין כל הכלים בדיבור אחד ולכן כתב סתם שאם נשברו שבירה המטהרת אותם מידי טומאתן כל אחד כפי דינו אין נותנין בהם לידים וסמך על מ"ש בהלכות כלים דין כל כלי וכלי באיזה נקב עולה מטומאתו כנ"ל ואפשר לומר עוד שדעתו לומר דכונס משקה דנקט רבא אורחא דמילתא נקט שדרך ליטול בכלי חרס ומינה נילף שאם בא ליטול בכלי שטף נקוב שיעור הנקב כשיעורו ליטהר מידי טומאה מפני כך סתם וכתב דכנשבר שבירה המטהרתו מידי טומאה תליא מילתא כל כלי וכלי כדינו ורבינו כתב לקמן בסמוך דברי הרמב"ם ושם אבארם בעז"ה :

וכתוב בסמ"ק שאם יחדו לזיתים תורת כלי עליו וכו' מפשט דברי רבינו נראה שסמ"ק בא לומר שאם יחדו לזיתים מותר ליטול דרך פי הכלי דאילו ליטול דרך הנקב אע"פ שלא ייחדו שרי כמ"ש רבינו בסמוך ועוד דאי ליטול דרך הנקב קאמר היאך דחה רבינו דבריו וכתב אבל לענין נטילה ששיעורה בכונס משקה כיון שניקב בזה השיעור אינו חשוב עוד ככלי והרי הוא בעצמו כתב בסמוך דבניקב בכונס משקה אם נוטל דרך הנקב שרי כיון שמחזיק רביעית ממנו ולמטה הילכך ע"כ לומר דליטול דרך פי הכלי קאמר וק"ל לפרש כן שהרי לשון סמ"ק הכי איתא כלי שניקב בכונס משקה אין נוטלין ממנו לידים ואפילו ניקב למעלה מרביעית לפי שאין לו תורת כלי אבל אם ייחדו לקבל זיתים נוטלים ממנו לידים ובלבד שיחזיק רביעית מן הנקב ולמטה עד שינקב במוציא זית אבל במוציא משקה אם ניקב למטה מרביעית פסול ולמעלה כשר רק שישפוך דרך הנקב עכ"ל ומשמע שלא הכשיר סמ"ק בייחדו לקבל זיתים אלא דוקא ליטול דרך הנקב דלא עדיף ניקב בכונס משקה וייחדו לקבל זיתים מניקב במוציא משקה בלא ייחדו לזיתים וכיון דמוציא משקה בלא ייחדו לזיתים אינו כשר ליטול אלא דרך הנקב ה"ה בניקב בכונס משקה אע"פ שייחדו לזיתים דלא מכשר ביה אלא דרך הנקב ועוד דכיון דבניקב בכונס משקה ולא ייחדו לזיתים פסול אפילו ליטול דרך הנקב כדמשמע מדסתם ואמר אין נוטלין ממנו לידים וגם מדכתב שאין לו תורת כלי משמע שאינו כשר כלל ואפילו דרך הנקב א"כ כי מכשר ע"י יחוד לזיתים היינו לומר דשם כלי עליו ודרך הנקב מיהא כשר אבל לא להכשיר ליטול דרך פיו . וצ"ל שרבינו מפרש דברי סמ"ק דכשייחדו לזיתים חשיב כאילו אין בו נקב כלל וכשר ליטול אפילו דרך פי הכלי ורבינו סובר שאפשר לחלק ולומר דדוקא לענין טומאה מועיל יחוד לזיתים אבל לענין נטילה כיון שניקב בזה השיעור אינו חשוב עוד ככלי כלומר אינו חשוב ככלי גמור שיהיה מותר ליטול דרך פיו אבל מ"מ כשר ליטול דרך הנקב וכמ"ש בסמוך . ועי"ל דאע"ג דלא הכשיר סמ"ק בייחדו לקבל זיתים אלא דוקא ליטול דרך הנקב לטעמיה אזיל דלא מכשר בניקב במוציא משקה אלא דוקא דרך הנקב ומ"מ מייתי מיניה רבינו דייחדו לקבל זיתים מהני ביה שלא יפסל בכונס משקה וא"כ לדעת הרא"ש דכונס משקה בלא ייחדו לזיתים אינו פסול אלא דרך פיו כי ייחדו לזיתים כשר אפי' דרך פיו אלא שאפשר לחלק בין טומאה לנטילה כנ"ל ליישב דברי רבינו ועל מ"ש שאפשר לחלק דוקא לענין טומאה וכו' י"ל דלפי מ"ש בדעת הרמב"ם אין לחלק בין טומאה לנט"י דכונס משקה דאיתמר בנט"י מדין טומאה הוא שנקב כזה מעלה את הכלי המיוחד למשקים מטומאתו ומה שלא הוזכר גבי נטילה אלא כונס משקה משום דאורחא דמילתא שנוטלין ידיהן בכלי המיוחד למשקין אבל אה"נ שאם הוא מיוחד לאוכלין שיעורו במוציא זית ואם היא גסטרא שיעורו במוציא משקה וכ"נ שהוא דעת הרשב"א בת"ה ונראה שזה היה דעת סמ"ק ודעת נכונה היא : **שבר** כלי או כלי שלם אפי' אם הוא מחזיק רביעית אם אינו יכול לעמוד על עצמו בלא שיסמכוהו אינו כלי הילכך מגופת חבית שהיא חדה אין נוטלין ממנה אבל אם יתקננה וכו' בפרק כל הבשר (שם) אמר רבא מגופת חבית שתקנה נוטלין ממנה לידים ופירש"י שתקנה חקקה לקבל רביעית אע"ג דמעיקרא לאו לאישתמושי עבידא ואין חללה עשוי לתוכו וכתב ה"ר יונה שאין צ"ל דא"כ מאי קמ"ל

אם נתן לתוכו מים והן יוצאין טיף אחר טיף בידוע שכונס משקה עכ"ל משמע דסתמא היא ולא פליגי בה אלא לכ"ע זו היא בדיקה :

וכתב בסמ"ק שאם יחדו לזיתים וכו' פי' הסמ"ק לשיטתו אזיל דבכונס משקה פסול לנטילה אפילו דרך נקב וכתב דביחדו לזיתים תורת כלי עליו ומותר ליטול ממנו דרך הנקב אם יחזיק רביעית מן הנקב ולמטה וא"כ לדעת רבי' דבכונס משקה שרי דרך הנקב מועיל יחוד לזיתים ליטול ממנו אפילו דרך פיו והשיג עליו דכיון דלא אשכחן דיחוד זיתים מועיל אלא לענין טומאה איכא למימר דלענין נטילה אינו מועיל לא לסמ"ק כדאית ליה ולא לדידי כדאית לי וב"י האריך בזה ע"ש ולע"ע כיון דלרבינו בניקב בכונס משקה נוטלין ממנו דרך הנקב ואע"ג דנקב זה מטהרו מידי טומאתו וטהור הוא לגמרי אלמא דבנט"י מקילינן טפי מבטומאה א"כ ייחוד זיתים דמועיל גבי טומאה כ"ש דמועיל לענין נטילה ולא מחמרינן בנטילה טפי מבטומאה :

שבר כלי וכו' הלכך מגופת החבי' וכו' משנה פ"ק דמס' ידים אין נוטלין לידים לא בדפנות הכלים ולא בשולי המחץ ולא במגופת החבית וכתב בסה"ת סי' ע"ז אע"פ שמחזיקין הרבה כיון דאין יושבין אלא מסומכין פסולין ואיכא למידק אלשון רבינו שכתב תחלה בסתם שבר כלי או כלי שלם וכו' וא"כ כתב הלכך מגופת החבית וכו' דלמה תלה מגופת חבית בסתם כלי שאינו יכול לעמוד בלא שיסמכוהו הא ודאי דאין לחלק בין מגופה לשאר כלים כיוצא בו וי"ל דכיון דרש"י פי' בהא דאמר רבא בפכ"ה דמגופת חבית שהתקינה נוטלין ממנה לידים ר"ל שלא היתה מחזקת רביעית והתקינה לקבל רביעית והתוס' וכל הסוגיא מימיהם חלקו עליו דא"כ פשיטא ומאי קמ"ל רבא וע"כ פירשו דמיירי בשהיה בה רביעית אלא שהיא חדה וכו' והשתא שמעינן מדברי התוספות דאפילו אינו שבר כלי אלא כלי שלם ומחזיק רביעית ע"י שיסמכוהו פסול לנט"י לאפוקי מפי' רש"י דמגופת חבית אינה פסולה אלא לפי שאינה מחזקת רביעית אבל אם היתה מחזקת רביעית אע"פ שצריך שיסמכוהו כשרה כיון שהוא כלי שלם ודפנות הכלים ושולי המחץ אינם פסולים אלא מפני שאינו כלי אלא שברי כלי וכ"פ רבינו שמשון אלא דבמגופה פי' טעמו דלאו לתשמיש לתוכו עבידא אלא לכסוי לחבית משמע דס"ל דמגופה יש בה רביעית וגם מושבה רחבה ופסולה משום דלא עשוי לקבלה ואם התקינה כלומר שייחדה מעתה והלאה לקבלה נוטלין ממנה וזה דלא כפירש"י ולא כפי' התוס' ולכך כתב רבינו להוציא מפרש"י ואמר שבר כלי או כלי שלם וכו' דאפילו שלם ומחזיק ג"כ רביעית אם צריך שיסמכוהו אינו כלי הלכך מגופת חבית וכו' כלומר שזהו הטעם דמגופת חבית פסולה אם לא תקנוה ולא כפרש"י וק"ל ונראה דלכתחלה אין ליטול ממגופה אלא בדאיכא כולהו תלתי דמחזיק רביעית ושיהא מושבו רחב שיושב שלא מסומך ושיהא מיוחד לקבלה מעכשיו והלאה דמה"ט בסק וקופה לא מהני תיקון לפי שאינן עשויין לקבל מים אבל במגופה מהני תיקון לקבלה וצריך תיקון כמו בחמת וכפישה וכ"כ ב"י דלא דמי מגופת חבית לכלי שתחלת תקונו כך שאינו יכול לעמוד בלא סמיכה וכשר דשאני מגופה שלא נעשה מתחלה

פרישה

ממילא דרביעית הוא בידה ומחלה :

(ד) **והני מילי שנוטל דרך פיו למעלה** כו' כתב הב"י דמזה נשמע דכל שהנקב פחות מכונס משקה כשר ליטול ממנו אפילו דרך פיו ואפילו אין הכלי מחזיק רביעית מן הנקב ולמטה מאחר שהוא פחות מכונס משקה נוטלים ממנו לידים אפילו דרך פיו דאם לא כן מאי בין כונס משקה למוציא משקה ותמה ב"י על מהרא"י בעל ת"ה שכתב בסימן רפ"א דמאחר דאין מפורש כן בהדיא בדברי הרא"ש ק' לסמוך על הדיוק וכתב הב"י דאיני יודע למה לא מחשב מפורש כו' ע"ש. ולעד"נ דלק"מ דשניהם פשיטא אין לדקדק די"ל דנקט כונס משקה דאז אסור דרך פיו משא"כ במוציא משקה אבל לעולם גם במוציא משקה בעי' שיחזיק רביעית למטה מהנקב . אלא אפי' האי דיוקא דמותר ליטול דרך פיו במוציא משקה ג"כ אין להוכיח עכ"פ דא"ל דהיא גופא אתא לאשמועינן דבכונס משקה יש היתר ליטול דרך הנקב שהוא חידוש גדול שהרי לסברת מהרא"י וב"י חולקים הרמב"ם והסמ"ג וסמ"ק בזה עם הרא"ש והטור וק"ל ועיין בדרישה והא דשיעור כונס משקה מותר דרך נקב יתבאר בדרישה דה"מ כשאינו מיוחד למשקה אבל בכלי המיוחד למשקה הנקב כונס משקה מעליהו מטומאתו נתבטל מתורת כלי לגמרי שאפילו דרך הנקב אין נוטלין ועיין בדרישה ושם יתבאר באריכות כל הענין :

(ה) **וכתב** בסמ"ג שאם יחדו לזיתים תורת כלי עליו ומותר ליטול ממנו. ואע"ג דלא הכשיר סמ"ק ביחדו לקבל זיתים אלא דוקא ליטול דרך הנקב ורבינו ג"כ סובר בניקב בכונס משקה שיכול ליטול דרך נקב וא"כ למה כתב רבינו ויש לחלק וכו' וחולק על הסמ"ק י"ל דסמ"ק לטעמיה אזיל דלא מכשיר בניקב במוציא משקה אלא דוקא דרך נקב. וביחדו לקבל זיתים מכשיר דרך נקב כדין מוציא משקה ולא כדין כונס משקה בכלי שתיה וא"כ לסברת הטור דבלא יחוד לזיתים אינו פסול אלא דרך פיו כי יחדו לזיתים כשר אפילו דרך פיו ומש"ה כתב רבינו שאפשר לחלק בין טומאה לנטילה וכ"כ הב"י ועיין בדרישה : (ו) **ומה שכתב שאפשר לחלק דוקא לענין טומאה** וכו' כתב ב"י שיש ליישב ולומר דכונס משקה שהוזכר בנטילת ידים היינו מחמת העלאת טומאה הוא שנקב כזה מעלה את הכלי המיוחד למשקה מטומאתו ומה שלא הוזכר גבי נטילה אלא כונס משקה (פי' ולא שאר שיעורים שבכלים) משום דאורחא דמילתא שנוטלים ידיהם בכלי המיוחד למשקים אבל אה"נ שאם הוא מיוחד לאוכלים שיעורו במוציא זית ואם הוא גיסטרא פי' כלי העשוי לקבל משקים המלפים שיעורו במוציא משקה וכן נראה שהוא דעת הרשב"א ונראה שהוא דעת הסמ"ק עכ"ל ר"י ועיין בדרישה :

(ז) **שבר כלי או כלי שלם אפילו אם הוא מחזיק רביעית. אם אינו יכול לעמוד על עצמו** עד שישאר בתוכו רביעית או אינו נהרא כלי שמחזיק רביעית שאין בית קיבול שלה חשוב כיון שאם

דרישה

[ג] **וה"מ שנוטל דרך פיו למעלה** וכו' ראיתי ונתתי אל לבי לבאר דברי רבינו במקום זה בענין השוואת נטילה לדיני טומאה רק שהעתיקו על דברי הרמב"ם כיון שהוא יסוד לפירוש הדברים האלה וכתב רבינו וז"ל כתב הרמב"ם ז"ל כלי שנשבר שבירה המטהרתו מידי טומאתו אין נוטלין ממנו לידים מפני שהוא שבר כלי עכ"ל קשה בכאן כמה דקדוקים הא' שאין כאן מקום דברי הרמב"ם רק למעלה אצל דברי הסמ"ק שכתב ג"כ השוואת נטילה לטומאה שם היה להקדים לדברי הרמב"ם ולסמוך אחריו דברי הסמ"ק ובפרט מאחר שרבינו גילה דעתו שאין דין טומאה כדין נט"י למה חזר וסתם בהבאת דברי הרמב"ם להשוות דינם יחד. השני קשה קושיית הב"י דמשמע מהרמב"ם דאפילו במחזיק רביעית מן השבר ולמטה מיירי שאל"כ מאי איריא נשבר אפילו לא נשבר נמי ומשמע דאפילו ליטול ממנו דרך נקב לא מהני שהרי נקב שבר כלי הוא ואין שם כלי עליו וא"כ כלי חרס שניקב בכונס משקה כיון שעולה מטומאתו בכך א"כ אין נוטלין ממנו לדעת הסמ"ק. וזהו הפך ממ"ש רבינו דכל כלי שניקב בכונס משקה אפי' שנפסל מליטול דרך פיו מ"מ כשר הוא ליטול דרך הנקב . וא"כ תמוה למה כתב רבינו למעלה הדין סתם ואח"כ כתב בכאן דברי הרמב"ם סתם והאמת כי ידברו את אויבים בשער. השלישי מה שהביא הב"י הרשב"א פי' דבריו לדברי הרמב"ם ודייק ליה ממה שמסיים הרשב"א בד"ה בכלי שאין שבירה זו מעלה מטומאתו וכו' עד ונראה דמשכחת לה כלי העולה מטומאתו בניקב פחות מכונס משקה לומר שכך צריך לפרש דברי הרשב"א שכתב בד"א ומפרשו שקאי אדלעיל אניקב בכונס משקה. כלומר שאמר דוקא בכונס משקה נפסל ולא בפחות בד"א בכלי וכו' וזהו דוחק. הרביעי בדברי הגמרא שאמר רבא כלי שניקב בכונס משקה אין נוטלים ממנו

עצמו בלא שיסמכוהו אינו כלי (ה) הלכך מגופת הבית שהיא חדה אין נוטלין ממנה (ט) אבל אם יתקננה ויכולה לעמוד מעצמה ולקבל רביעית נוטלין ממנה: (י) חמת וכפישה שתקנן נוטלין מהן לידים (יא) שק וקופה אע"פ שתקנן שמקבלין אין נוטלין מהם שאין דרך לעשותן שיקבלו: כלי שתחלת תיקונו כך שאינו יכול לעמוד בלא סמיכה ואין משתמשין בו אלא ע"י סמיכה השיב שפיר כלי ע"כ כתב א"א הרא"ש ז"ל כלי שהוא מלא נקבים מתחתיו ופיו צר למעלה וכשמניח אדם אצבעו עליו אין המים יוצאין וכשמסירו המים יוצאין מותר ליטול ממנו אע"פ שאינו מחזיק כלום כיון שעשוי לקבלה בענין זה וזה עיקר תשמישו נקרא כלי ולא יתן מים לחבירו בחפניו שאין נוטלין אלא מן הכלי כתב הרמב"ם ז"ל כלי שנשבר שבירה המטהרתו מידי טומאה אין נוטלין ממנו לידים מפני

מתחלה לקבלה : **חמת** וכפישה וכו' ברייתא בפרק כ"ה שם וטעמא דמילתא דחמת וכפישה מיני נודות של עור הן ועשויין ג"כ לקבל בהן משקין אלא שמקצתן אינן מקבלין רביעית משקין בלא סמיכה לפיכך צריך שיתקן להן בית מושב וכדין מגופת חבית והאי הלכך דכתב רבינו קאי אכולהו דאבתריה וה"ק השתא דצריך שיעמוד הכלי על עצמו בלא סמיכה לקבל רביעית אפילו הוא שלם הלכך נמשכו אלו הדינים והוא דמגופת חבית שהיא חדה צריך שיתקננה וכו' וחמת וכפישה שתקנן נוטלין מהן לידים אמר בפשט שתקנן כלומר שתקנן ג"כ שיכולין לעמוד מעצמן אבל שק וקופה אע"פ שתקנן עד שמקבלים רביעית מים בלא סמיכה אין נוטלין מהם כיון שאינן עשויין מתחלה לקבל משקים כלל ולא דמי למגופת חבית דעשויה מתחלה לכל תשמישין לכסות חבית ולקבל מים אלא שהיא חדה מועיל לה תיקון וא"ת ומ"ש מגופת חבית מכלי שתחלת תיקונו כך דא"צ תיקון כיון שעשוי לקבלה בענין זה וי"ל דמגופת החבית אילו היה נעשית מתחלה לקבלת מים בלחוד ושזה יהיה עיקר תשמישו לא היה עושהו חדה אלא היה מתקן לו בית מושב רחב אלא לפי שהיתה עיקר עשייתו לכסות בו פי החבית עשהו חדה אלא שעשהו ג"כ לקבל מים הלכך עכשיו כשנוטל ממנו ידיו צריך שיתקן לו בית מושב רחב שלא ישתמש בו שוב לכסות חבית כלל אלא לקבל משקין לחוד אבל כלי שמתחל' עשייתו אינו עשוי אלא כדי שכך יהא עיקר תשמישו לקבל מים ע"י סמיכה חשיב שפיר כלי כמות שהוא ונוטלין ממנו לידים בלא שום תיקון וז"ל ב"י כלי שתחלת תיקונו כך וכו' ולא דמי למגופת חבית שנעשית מתחלה להשתמש בה כך ואפ"ה צריכה תיקון דשאני התם שלא נעשית מתחלה לקבלה עכ"ל ותימא הלא כתב תחלה דשק וקופה לא מהני בהו תיקון לפי שאינן עשויין לקבל משקין אלמא דצ"ל דמגופת חבית וחמת וכפישה דמהני בהו תיקון אינו אלא משום דעשויין לקבל משקין ואפשר דר"ל שלא נעשים מתחלה לקבלת משקין בלחוד שזה יהא עיקר תשמישן אלא מגופת חבית עיקר תשמישו לכסוי חבית וחמת וכפישה עיקר תשמישו לקבל דבר יבש אלא שמשתמשין בהן ג"כ לקבלת משקין ומ"ש ב"י בסמוך אמ"ש הרמב"ם כלי שנשבר וכו' וז"ל אי נמי לרבותא נקט מגופה אע"פ שאין חללה עשוי לקבלה מהני בה תיקון וכו' נמי ר"ל שאין חללה עשוי לקבלה בלחוד וכו' כדפרישית כנ"ל לייסב דבריו :

ולא יתן מים לחבירו בחפניו שאין נוטלין אלא מן הכלי משנה פ"ק דידים וקשיא לי דה"ל למתני בדידיה שלא יקח מים מן הכלי או מן הנהר בחפניו וישפשפם זה עם זה ולא היה צ"ל שלא יתן מים לחבירו בחפניו וי"ל דהא פשיטא היא דהמים נטמאו מיד כשנגע בהם ביד שאינה נטולה כמ"ש מהרא"י בת"ה סי' רנ"ט דמשמע בכל פסקי הגאונים שאם נטל ידו אחת לא ישפשפנה בחבירתה מפני שהמים שעל יד הנטולה יטמאו מחמת היד שאינה נטולה ויחזרו ויטמאו את היד וכן אחר שלא נטל אם נגע ביד של חבירו שנטלו ועדיין הם מוכשרים טמאים וצריך לחזור וליטול אלא רבותא אשמועינן הכא דאפילו אם כבר נטל ב' ידיו כדין מן הכלי לא יתן מים לחבירו בחפניו שהם טהורות דאין חפניו של זה חשובים כמו כלי לשפוך על ידיו של חבירו שאין נוטלין אלא מן הכלי ולפ"ז הא דכתב הרשב"א משם ר"ת דמותר ליטול ידו אחת מן הכלי ולשפוך ממנה לידו האחרת היינו לומר שיד זו הנטולה מן הכלי חשובה ככלי עצמו ומותר לשפוך ממנה על ידו האחרת דאינו דומה לנוטל ידיו תחלה ואח"כ נותן לחבירו בחפניו שמתחלה לא נטל מן הכלי כלל אבל אם נטל ידו אחת ואח"כ נטל מים ביד זו הנטולה ושפשפה עם חבירתה פשיטא דלא הוי נטילה כלל אפילו לר"ת והיינו דתנא התם נטל ידו אחת ושפשפה בחבירתה ידיו טמאות וכ"כ שבולי הלקט דבעל התרומה כתב צריך שישפוך המים על ידו אחת וכו' ולא תיגע בינתים היד לחבירתה ותנן נטל ידו אחת ושפשפה בחבירתה טמאה עכ"ל ומביאו ב"י והכי נקטינן וכ"כ בת"ה סימן רנ"ט וכן פסק בש"ע גם מ"ש בהגהת ש"ע ונהגו להקל כדברי ר"ת היינו דוקא בכה"ג שלאחר שנטל ידו אחת שפך ממנה על ידו השנייה ולא נגע בינתים היד לחבירתה אבל הסברא הראשונה היא עיקר דאפילו לא נגע בינתים היד לחבירתה נמי אינה נטיל' אלא צריך לשפוך מן הכלי גם על ידו השנייה כמ"ש הרמב"ם נוטל ידו אחת ונק בזו על זו וחוזר ונק בראשונה על השנייה אבל בנטל ידו אחת ושפשפה בחבירתה אינה נטילה כלל לד"ה וצריך לחזור וליטול ודלא כמה שנראה מדברי התוס' דמס' סוטה ומביאו מהרא"י שם על מנהג העולם שזורקין מן הכלי לידו אחת ואח"כ משפשפה בחבירתה דשפיר דמי כיון דמתחלה נטל מן הכלי וכו' דליתא לדבריהם כנגד כל הפוסקים וכ"כ בהגהת ש"ע סי' ק"ס סי"א מיהו מהרא"י נתן מקום לדבריהם כדי להכשיר המים שבכלי כשנגע בהם ביד שאין נטולה ולפעד"נ דאין להקל כלל וצריך לחזור וליטול ולברך ענט"י : **כתב** הרמב"ם ז"ל כלי שנשבר וכו' איכא לתמוה טובא בהא דהביא רבינו דברי הרמב"ם בזה דאם היה מפרשו דאף במחזיק רביעית מן השבר ולמטה אין נוטלין ממנו לידים אפילו דרך הנקב דמ"מ שבר כלי הוא א"כ זה הפך מ"ש רבינו לעיל דכשר הוא ליטול דרך הנקב. וכך הקשה ב"י. ואם היה מפרשו דלא אמר הרמב"ם דשבר כלי הוא אלא בנשבר בכונס

קמ"ל רבא פשיטא ולפיכך פי' כדברי התוס' שכתבו נראה דבלא חקיקה היא רביעית אלא שמשופעת היא ואינה יושבת אלא מסומכת כעין כיסוי כוסות של כסף וכיסוי קנקנים ותקנה היינו שהרחיבה מלמטה עד שיושבת בלא מסומכת וקודם שתקנה אין נוטלין ממנה שאין בית קבול שלה חשוב כיון שאם בא להושיב בלא סמיכה היו המים נשפכים ואין נשאר בהם רביעית ואמרינן לעיל כלי שאין מחזיק רביעית אין נוטלין ממנו וכן משמע במסכת ידים (פ"א) דחשיב מגופת חבית בהדי דפנות הכלים דאין מחוסרים חקיקה אלא לפי שאין יושבין שלא מסומכין כדפי' וכ"כ שם הרא"ש : **וכתוב** בס"ה אבל אם מחזיקין רביעית אפי' כשיושבין שלא מסומכין אז היה יכול שכשרים ובהדיא משמע מדברי התוספות שכתבתי דכשרים וכן פירשו ה"ר יונה והמרדכי בפרק אלו דברים וכך הם דברי רבינו : **חמת** וכפישה שתקנן נוטלין מהם לידים שק וקופה אע"פ שתקנן וכו' ברייתא בפרק כל הבשר (שם) חמת וכפישה שתקנן נוטלין מהם לידים שק וקופה אע"פ שמקבלין אין נוטלין מהם לידים. ופירש"י חמת וכפישה מיני נודות של עור הן: שק וקופה. אין מלאכתן למים דרובן אין מקבלים מים: ותיקון דחמת וכפישה נראה מדברי סמ"ג דהיינו שיעשה להם בית מושב ושק וקופה כתב הרשב"א בת"ה שהתקינן לשבת בלא סמיכה וזפתן בזפת עד שהן מקבלין משקין ואפ"ה אין נוטלין מהם לידים לפי שאינן עשויים לקבל משקין :

וכתב סמ"ק (א) וכן י"ל באותם כובעים של לבדים אפילו כשהם קשים כ"כ שמקבלין המים שאין המים זב מהם מ"מ אין עשויין לקבל מים כגון שק וקופה ומ"מ ע"י הדחק מותרים שעוברי דרכים רגילים לשתות בהם עכ"ל : **כלי** שתחלת תיקונו כך שאינו יכול לעמוד בלא סמיכה וכו' ע"כ כתב א"א ז"ל כלי שהוא מלא נקבים מתחתיו ופיו צר למעלה וכו' בפרק כל הבשר כ"כ והביא ראיות לדבר. ולא דמי למגופת חבית שנעשית מתחלה להשתמש בה כך ואפ"ה צריכה תיקון דשאני התם שלא נעשית מתחלה לקבלה: **ולא** יתן מים לחבירו בחפניו משנה בפ"ק דידי' דף (קכד) (הדפים הללו מסומנים ע"פ דפוס בזיליאה) וכתב הרשב"א בפרק כל הבשר שכתבו בתוס' בשם ר"ת דמותר ליטול ידו אחת מן הכלי ולשפוך ממנה לידו האחרת דכיון שתחלת נטילה היה מן הכלי באחת מידיו תו לא צריך והכי משמע בתוספתא דקתני אבל הנוטל ונותן לחבירו בחפניו ידיו טמאות שמתחלה לא נטל מן הכלי משמע הא נטל תחלה מן הכלי ש"ד עכ"ל אבל בת"ה כתב וז"ל אמרו משמו של ר"ת שאם נטל בידו אחת מן הכלי ונתן על ידו השניה מותר לפי שכיון שבא לידו אחת מן הכלי כח הכלי קרי ביה ואינו דומה לנוטל מחפניו של חבירו שלא מכח כלי בא ליד זה כלל אבל הרמב"ם כתב נוטל ידו אחת ונק בזו על זו וחוזר ונק בראשונה על השניה ע"כ כלומר שצריך נטילה על זו ועל זו ונראין דבריו עכ"ל והמרדכי בפרק אלו דברים למד מהתוספתא זו שהנותן מידו אחת על חבירתה אסור וז"ל שבלי הלקט מצאתי בשם ר"ת שמותר ליטול מים מן הכלי בידו אחת וליתן על השניה וראיה בתוספתא פ"ב ובעל התרומה כתב צריך שישפוך המים על ידו אחת וכו' ולא תיגע בינתים היד לחבירתה וכו' ותנן (פ"ב דידים) נטל ידו אחת ושפשפה בחבירתה טמאה עכ"ל ובת"ה כתוב סי' רנ"ט בשם תוספות ישנים במס' סוטה כדברי ר"ת וז"ל על מנהג העולם שזורקין מן הכלי לידו אחת ואח"כ משפשפה בחבירתה ש"ד כיון דמתחלה נטל מן הכלי כדתניא בתוספתא דידים אבל הנותן מים לחבירו בחפניו וכו' והא דתניא נטל ידו אחת ושפשפה בחבירתה טמאה התם איירי שאין מתכוין אלא ליטול ידו אחת ולכך שפשף בחבירתה טמאה עכ"ל התוספות ואמנם נראה דדוחק היא קצת מה שהם מחלקים בין מתכוין ליטול ידו אחת או שתים ואין לסמוך עליו לענין שפשוף יד בחבירתה דהא כל הגאונים כתבו בהדיא לאיסור ע"כ" :

"ב"ה ול"נ דאם לא שפשף יד בחבירתה אלא שפך מידו אחת לחבירת' לא עלתה לו נטילה ולא עוד אלא שצריך לנגב ידו השנית וליטול אח"כ כיון שהמים שהיו ביד הראשונים היו טמאים ואם איתא לרבינו תם כשהיתה ידו הראשונה טהורה כגון שנטלה ונגבה א"נ כשנטל ידו הראשונה מרביעית בבת אחת כמו שיתבאר סי' קס"ב והחילוק שכתב בשם התוס' ז"ל אין לו שחר ואינו מן התוס' אלא שום תלמיד טועה כתבו :

כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהל' ברכות כלי שנשבר שבירה המטהרתו מידי טומאה וכו' משמע דאפילו במחזיק רביעית מן השבר ולמטה מיירי שאל"כ מאי איריא כשבר אפי' לא נשבר נמי ומשמע נמי דאפילו ליטול ממנו דרך הנקב לא מהני דמ"מ שבר כלי הוא וכל שאין שם כלי עליו אין נוטלין ממנו לידים ולפ"ז כלי חרס שניקב בכונס משקה כיון שהוא מיטהר מטומאתו בכך כדתנן בפרק ג' דכלים שיעורי כלי חרס ליטהר העשוי לאוכלין שיעורו באוכלין למשקים שיעורו במשקים ובס"פ המצניע (צה:) אמרינן דשיעורא דמשקין היינו בכונס משקה א"כ פסול הוא ליטול ממנו אפי' דרך הנקב וכדעת סמ"ג וזה הפך ממ"ש רבינו דכל כלי שניקב בכונס משקה אפילו שנפסל מליטול דרך פיו מ"מ כשר הוא ליטול דרך הנקב וא"כ יש לתמוה היאך כתב רבינו למעלה אותו הדין סתם ואח"כ כתב כאן דברי הרמב"ם סתם שנראה ששני דינים אלו אינם סותרים זה את זה ומצאתי לבעל ת"ה שנסתפק בדברי הרמב"ם אם הם דוקא בניקב בכונס

דרכי משה

קנט (א) וכך כתבו הגהות מיימונית פרק ו' דהלכות ברכות : וכתב

דרישה

ממנו לידים למה אמר סתם בכונס משקה לפי זה שמשוינן נטילת ידים לטומאה לגמרי דהיכא שעולה מטומאתו לא הוי כלי הוי ליה למימר ליתנא דפסיקא וכולל לא כונס משקה לבד שהרי כלי שמיוחד לרימונים וזיתים וכן לשאר אוכלים אינם בכונס משקה וכן גיסטרא הוא בפחות מכונס משקה. החמישי מאמר שרבינו חולק עם הסמ"ק והסמ"ג בנטילה דרך הנקיבה שרבינו מכשירו והם פוסלים הכלי א"כ ה"ל לרבינו להביא הפלוגתא הזאת ונראה לייסב כל אלו הדקדוקים ולומר שרבינו אפשר ס"ל דמה שאמר רבא שיעור נקב בכונס משקה היינו באינו מעלה את הכלי מטומאתו איירי כגון כלי אוכלים וכדומה אין הכלים מתבטל משמו ונשאר כלי רק שמהנקב ולמעלה מאחר שהמים יוצאים ממנו לחוץ נחשב כאילו נשבר עד הנקב ונסתלק הכלי בראשו עד הנקב אבל בכלי שעולה מטומאתו ע"י הנקב דהיינו בגיסטרא ביוצא משקין ובכלי שאיבה ושאר כלי משקין בכונס משקין ובכלי אוכלין כגון כלי זיתים א"כ שהכלי נתבטל לגמרי ואפילו דרך הנקב אין נוטלין מש"ה אמר רבא בגמרא כלי שניקב בכונס משקים אין נוטלים ממנו להורות שאפילו אינו עולה בו מטומאתו הוי נקב זה דכונס משקה מילתא דפסיקא שאין נוטלין מפי הכלי דאע"ג דאינו עולה בו מטומאה וסד"א שיטלו ממנו אפי' דרך פי הכלי קמ"ל רבא דאפ"ה אין נוטלין ממנו אבל אי מיוחד למשקה או אין נוטלים ממנו לגמרי אפילו דרך פי הכלי וא"כ השוו דעת רבינו וסמ"ק והרמב"ם דכל כלי שעולה מטומאתו שאין נוטלין ממנו אפילו דרך הנקב. ולכן אין מביא רבינו לדברי הרמב"ם ולדברי הסמ"ק בפלוגתא אם פסק רבינו והרא"ש בנטילת ידים אפילו הנקב נקוב בכונס משקה כמו שעלה על דעת ב"י וגם משמע כן בת"ה סי' רס"א דפליגי בהא וכן ג"כ מתורץ למה אינו מביא לדברי הרמב"ם לעיל ואסמכינהו לדברי הסמ"ק דהרמב"ם

פרישה

שאם בא להושיב בלא סמיכה היו המים נשפכים ואין נשאר בהם רביעית : (ח) ומ"ש הלכך מגופת חבית וכו' בא להשמיענו דל"ת דשאני מגופת חבית דהוה ככלי שתחילת תיקונו כך שאינו יכול לעמוד בלא סמיכה ואין משתמשים בו אלא ע"י סמיכה ליכשר לנט"י כדבסמוך מש"ה איצטריך לאשמועינן שאין זה במגופת חבית. והואיל ואינה מקבלת בלא סמיכה אינה כלי שאין תחילת תיקונו להשתמש בה בסמיכה רק עושים בה אלל שתקבל בה זוהמת חבית :

(ט) אבל אם יתקננה ויכולה לעמוד מעצמה וכו' פי' דלא תימא הואיל ומעיקרא לאו לתשמיש עבידא ואין חללה עשויה בשביל התוך שלה ס"ד דלא ליהני בה תיקון קמל"ן דאפ"ה מהני בה התיקון מפני שטעם פסול המגופה הוא בשביל שאינה מקבלת רביעית כדלעיל :

(י) חמת וכפישה וכו' פירש"י מיני נודות של עור הן. שתיקנן. נראה מדברי הסמ"ג דהיינו שיעשה להן בית מושב :

(יא) שק וקופה כתב הרשב"א שהתקינן לשבת בלא סמיכה וזפתן בזפת עד שהן מקבלין משקין ואפ"ה אין נוטלין מהן לידים לפי שאינם עשויין לקבל משקין ולכן הם בטלים מהיותם

מפני שהוא שבר כלי (י) וצריך שיבואו המים מכח אדם (יא) דלא כה"ג שכתבו שמותר להטביל ידיו בכלי (יב) דאמר רב פפא (יג) האי אריתא דדלאי אין נוטלין ממנה לידים פי' צנור שדולין מים מן היאור ושופכין בו והוא נמשך ממנו להשקות השדה אין אדם יכול לתת ידיו לתוכו כדי שיקלחו המים עליהם משום דלא אתי מכח גברא שבבר פסק כח השופך (יד) ואין מטבילין בו הידים פי' אם הטבילם בתוכו לא חשיב טבילה לטהרם מכח טבילה דשאובין הם (טו) [ג] ואי מקרב ידיה לגבי דוולא פי' שקירב ידיו למקום שפיבת

בכונס משקה בשוליו שאינו מחזיק רביעית למטה מן הנקב אבל אם מחזיק רביעית מן הנקב ולמטה כשר או אפי' בכה"ג נמי פסול ונראה דמאי דמספקא ליה לבעל ת"ה פשיטא ליה לרבינו דלדעת הרמב"ם נמי אינו נפסל בניקב בכונס משקה אא"כ אינו מחזיק רביעית מן הנקב ולמטה אבל אם מחזיק רביעית מן הנקב ולמטה כשר ומ"מ כתב כלי שנשבר ולא כתב כלי שניקב דכיון דאינו מחזיק רביעית מן הנקב ולמטה הרי הוא כאילו נשבר דמטעם זה הוא עולה מטומאתו ע"י כך וכן מצאתי להרשב"א שכתב בת"ה וז"ל כלי שניקב נקב גדול עד שהוא מכניס משקין כשאדם מושיבו על המים ה"ז פסול בד"א בזמן שניקב בשולי הכלי עד שאינו מקבל רביעית מן הנקב ולמטה אבל אם מקבל רביעית מן הנקב ולמטה כשר בד"א בכלי שאין שבירה זו מעלה אותו מטומאתו אבל כל כלי שניקב או שנשבר שבר המעלה אותו מידי טומאתו פסול לפי שאין זה כלי אלא שבר כלי עכ"ל ונראה דמשכחת ליה כלי העולה מטומאתו בנקב פחות מכונס משקה כגון שהוא גיסטרא וכדאמרינן בס"פ המצניע שהוא עולה מטומאתו בנקב כמוציא משקה וכ"כ הרמב"ם בפ"ט מהלכות כלים. ומדברי הרמב"ם שם נראה שהוא סובר כדעת הרשב"א דבסתם כלים דאמרי בהו דנקב בכונס משקה מעלה אותם מטומאתן דוקא כשאין מחזיקין רביעית מן הנקב ולמטה אבל אם הם מחזיקין רביעית עדיין שם כלי עליהם שאפי' שבר כלי אם הוא מחזיק רביעית כתב שהוא מטמא וכדמשמע בפ"ב ופ"ג דכלים ואף ע"פ שכתב בהל' ברכות שאין נוטלין בדפנות הכלים ולא בשולי המחץ ולא בחרסית ולא במגופת החבית לאו משום שבר כלי פסל להו אלא מפני שאינם מקבלים רביעית שלא מסומכין דומיא דמגופת החבית דנקט בהדייהו ואע"פ שכתב ואם תיקן המגופה לנטילה נוטלין ממנה לידים ה"ה דמהני תיקון לאידך אלא לישנא דרבא נקט דאמגופה אמרה בפרק כל הבשר דאם תיקנה נוטלין ממנה לידים ורבא חדא מינייהו נקט וה"ה לאידך א"כ לרבותא נקט מגופה אע"פ שאין חללה עשוי לקבלה מהני בה תיקון וכ"ש לדפנות הכלים ודומיהם וכ"כ התוס' בפ' כל הבשר גבי מגופת חבית שתקנה דפסולא דדפנות הכלים מפני שאין יושבין שלא מסומכין הוא ומשמע שאם היו מחזיקים רביעית שלא מסומכין כשרים ומה שפי' הרא"ש בריש ידים דפנות כלים ושולי מחץ שברי כלים נינהו נ"ל דהיינו לומר שאינם מקבלים רביעית אבל אם מקבלים רביעית אע"פ ששברי כלים הם נוטלין מהם לידים וכן דעת רבינו שמשון שכתב בפ"ק דמסכת ידים דאיתא בתוספתא החמת והכפישה אע"פ שפחותין נוטלין מהם לידים ופי' הוא ז"ל ובלבד שיחזיקו רביעית והתוספתא שכתב עוד שם דקתני שולי כלי עץ וכלי עצם וכלי זכוכית אין נוטלין מהם לידים קינקסן שפן ועשאן כלים נוטלין מהם לידים אם יש להם קבלת רביעית נ"ל דפסולא דהכי נמי מפני שאין יושבים שלא מסומכין הוא וקינקסן ושפן היינו שתיקן מקום מושבן כדי שישבו שלא מסומכין ומאי דקתני ועשאן כלים פירושו ובכך עשאן כלים:

וצריך שיבואו המים מכח אדם וכו' דאמר רב פפא האי אריתא דדלאי וכו' בפרק כל הבשר (קז.) האי אריתא דדלאי אין נוטלין ממנו לידים ואין מטבילין בו את הידים אין נוטלין ממנו לידים דלא אתו מכח גברא ואין מטבילין בו את הידים דה"ל מים שאובין ואי מקרב לגבי דוולא דקא אתו מכח גברא נוטלין ממנו לידים ואי בזיע דוולא בכונס משקה מילף לייפי ומטביל בו את הידים ורבינו תפס מימרא זו פיסקי פיסקי ופירש כפירש"י וכתבו התוספות בפרק בא סימן (מט.) אהא דאיתא התם כיצד בודקין כלי חרס לידע אם ניקב בכונס משקה והא דאמרינן בפרק כל הבשר אי בזיע דוולא בכונס משקה מילף לייפי לאו היינו בכונס משקה דהכא דהתם איירי שהנקב כ"כ גדול עד שהמים מקלחים והוי חיבור ע"י ניצוק וכונס משקה דהכא שיורד טיף טיף כדאמרינן בסמוך מיהו איפשר דהיינו כונס משקה הוי כדהכא דהתם נמי מייתי האי כונס משקה דהכא דאמר רבא כלי שניקב בכונס משקה אין נוטלין ממנו לידים משמע דשוין ואע"ג דלא הוי ניצוק דבדבר מועט הוי חיבור לענין טבילת ידים ע"כ ורש"י כתב בפ"ק כל הבשר ואי בזיע דוולא בכונס משקה גדול הוא קצת וקילוח היוצא ממנו נראה והשופך שופך דרך פיו לצנור והנקב מקלח מאחוריו ליאור: **ומשמע** דכיון דחשיבי מים שבצנור מחוברים למי המקוה אע"פ שאין במים שבצנור מ' סאה מטבילין בו את הידים אלא שרבינו ירוחם כתב פי' ואם יש בצנור מ' סאה טובלין בה את הידים ואפשר שטעמו דכיון דלא הוי האי ניצוק חיבור לענין טבילת הגוף דיינו אם הקלנו בו לענין שלא יחשבו שאובים אבל מ"מ צריך שיהיו בהם מ' סאה כאילו לא היו מחוברין למקוה ומ"ש רבינו אע"ג דניצוק כזה לא חשיב חיבור לענין טבילה כלומר לענין טבילת כל גופו דניצוק אינו חיבור ועוד דעירוב מקוואות כשפופרת הנאד וטעמא דסגי לידים בניצוק כזה הוא משום דלאו טבילה חמורה היא ולפיכך הקילו בה כן פירש"י והתוס': **והרי"ף** כתב מימרא זו בפרק אלו דברים והוא גורס אי בזיע דוולא בכונס משקה אין נוטלין ממנו לידים דלאו כלי הוא וכתב הרא"ש בפרק כל הבשר ולגירסתו ג"כ אין מטבילין בו דלא חשיב ליה חיבור בכונס משקה וכן נראה שהיה גורס הרמב"ם שכתב בפ"ו מהלכות ברכות דין אריתא ולא כתב שאם ניקב בכונס משקה שמטבילין בו ואע"פ שלא כתב ג"כ שאין נוטלין בו בשניקב היינו לפי שסמך על מ"ש כלים שנשברו שבירה המטהרת אותם מידי טומאה אין נוטלין מהם לידים וכתבו הגהות מיימון דהא דבעינן כח אדם נפקא לן מדכתיב והזה הטהור דבעינן כח גברא: **כתב** הרא"ה אהא דאריתא דדלאי ה"מ בדוולא שופך ונותן לתוך החריץ עצמו אבל בנותן אותן חוץ לחריץ וממשיך אותן לחריץ כשרים דשאובה שהמשיכוה כשרה לכ"ע לענין נט"י ע"כ: **ואמאי** דאמרינן ואי מקרב ידיה לגבי דוולא נוטלין ממנה לידים כתב ה"ר יונה בפרק אלו דברים שר"ל שמשים ידיו קרוב למקום השפיכה אע"פ שאינו משים אותם תחת השפיכה ממש נוטלין ממנו לידים דכל זמן שהם קרובים למקום השפיכה עדיין מכחו הן באין ודמיא להא דאמרינן בחולין (טז:) השוחט

בכונס משקה בשוליו או שלדו במקום שאינו מחזיק רביעית מן הנקב ולמטה אבל אם מחזיק רביעית מן הנקב ולמטה אפילו גיסטרא שהוא שבר כלי ממש כשר לנט"י אם מחזיק רביעית מים שלא מסומכין וכמו שפי' ב"י והאריך בזה א"כ כ"ש דקשה דכיון דרבינו כתב דין זה מפורש לעיל לא היה צריך שוב כלל להביא דברי הרמב"ם בזה דתרתי למה לי ועוד שהם סתומים.

לכן נלפע"ד דרבינו היה מפרש בדברי הרמב"ם דמחלק בין נקב קטן בכונס משקה דיכולין ליטול ידיו דרך הנקב לאין בו נקב אלא שהכלי נשבר ונתבקע דבנקב קטן דעלמא אם אינו ניקב אלא במוציא משקה יכול ליטול ממנו אפילו דרך פיו וכן אם ניקב בכונס משקה שרי ליטול דרך הנקב אבל בנשבר ונתבקע הכלי חשבינן ליה כולו שבר כלי ואפילו אין המשקין נכנסין בתוכו דרך שבירה זו אלא מוציא משקין בלבד נמי פסול מליטול בו ידיו כלל אפי' מחזיק רביעית מן הביקוע ולמטה דכיון דשבירה זו מטהרתו מידי טומאה ה"ל שבר כלי ופסול לגמרי והכי נקטינן דלא כמה שנראה בש"ע שהשמיט ולא הביא דברי הרמב"ם כל עיקר נמשך לפי פירושו דהרמב"ם מדבר בניקב בכונס משקה בשוליו שאינו מחזיק רביעית מן הנקב ולמטה שזה כבר כתבו בש"ע והאי פירושא ליתיה לדעת רבינו בדברי הרמב"ם כדפי' ודו"ק:

וצריך שיבואו המים מכח אדם וכו' כתבו התוספות והרא"ש פלוגתא דת"ק ור' יוסי בפ"ק דידים היא ושמעתין דאריתא דדלאי כר' יוסי דבעינן כח גברא וה"ג פסק כת"ק דלא בעינן כח גברא וז"ש רבינו דלא כה"ג וכו' דאמר רבא האי אריתא דדלאי וכו' דמהך שמעתא שמעינן דהלכה כר' יוסי ולא כת"ק ודעת ה"ג דפסק כת"ק ולא סמך אהך שמעתין כתבו ג"כ התוס' והרא"ש דטעמו דמדקמיבעיא לן בפ"ב דזבחים מהו לקדש ידיו ורגליו בכיור ממנו אמר רחמנא ולא בתוכו אלמא דוקא התם דכתיב ממנו אבל בנט"י פשיטא ליה דאפי' בתוכו מותר דלא בעינן כח גברא כת"ק ולא קשיא מאריתא דדלאי דהתם ידיו חוץ לכלי הם וכבר פסק כח הכלי כשהמים באים על ידיו ואין כאן נטילה מן הכלי שהצנור אינו כלי ואכן בעינן נטילה מן הכלי ובין נוטל ידיו בתוך הכלי ובין שופך מן הכלי על ידיו יש כאן נטילה מן הכלי והא דנקט דלא אתא מכח גברא לאו דוקא כח גברא אלא משום דלא אתו מכח כלי עכ"ל ועוד כתב הרשב"א בשם הרמב"ן ליישב הך אריתא דדלאי אליבא דה"ג דהא דאין מטבילין בהם את הידים דשאובין הם ה"ט דכיון שהיא בקרקע כעין הטבלה היא וטבילה בשאובין ליכא אבל מישך ידיה במנא נטילה היא ע"כ ומשמע לפ"ז דכל שמשכשך ידיו בכלי שרי אפי' לית ביה מ' סאה דחשיב נטילה מן הכלי ואפילו לית בה אלא רביעית נמי סגי אבל אסור לשכשך ידיו בתוך כלי המחובר לקרקע אפילו יש בו מ' סאה דהוו להו טבילה בשאובין והכי משמע מדברי רבינו שכתב בשם בה"ג בסתם דמותר להטביל ידיו בכלי דבכל כלי מותר להטביל ידיו אפילו אינו מחזיק אלא רביעית ודחה. דעתו מהך דאריתא דדלאי דלא חשיב טבילה דשאובין הן ומשמע אפילו יש בו מ' סאה נמי לא מהני אפילו היה כלי גמור ואינו מחובר לקרקע. מיהו בהגהת אשיר"י פרק היה קורא ע"ש ה"ג כתב וז"ל האי מאן דבעי למיכל ומשכח מיא באגנא או במשכילתא ויש בהן מ' סאה שדי ידיה בגוה ושפיר דמי עכ"ל משמע דס"ל לבה"ג דמתורת הטבלה היא ולהכי בעינן מ' סאה ולא מיבעיא במחובר לקרקע אלא אפילו אגנא ומשכילתא דמיטלטל הוא נמי עלתה לו טבילה והך אריתא דדלאי דאין מטבילין בו ומשמע אפילו אית ביה מ' סאה צריך לומר דה"ט דהך צנור אינו כלי כדכתב ברא"ש ולכן בעינן הטבלה בכלי בין שהוא מחובר לקרקע בין שאינו מחובר לקרקע ואפילו הן שאובין ואצ"ל הטבלה בנהר דמהני אבל שאובין שאינן בכלי כלל אלא בצינור ארוך ורחב אפילו יש בו מ' סאה לא מהני כיון דאין המים עומדין לא בנהר ולא בכלי אלא זוחלין בצנור ע"י שאיבה אין כאן הטבלה. ולענין הלכה ולאי

פרישה

מהיותם כלי לגמרי משא"כ מגופה וכיוצא שדרכן להעשות כלים:

(י) **וצריך** שיבואו המים מכח האדם ילפינן מדכתיב והזה הטהור על הטמא כ"כ ה"מ:

(יא) **דלא** כה"ג שכתבו שמותר כו' טעמייהו מדאיצטריך קרא בקידוש ידים ורגלים לכתוב ממנו ולא מתוכו שמע מיניה דבעלמא הנטילה אפי' מתוכו. תוספות:

(יב) **דאמר** רב כו' אדלעיל קאי להביא ראייה מדבריו דבעינן כח גברא ודלא כה"ג:

(יג) **האי** אריתא דדלאי יש לדקדק בדברי רבינו מאי דנותן טעם דלא אתי מכח גברא כו' טפי ה"ל למיהב טעמא משום דבעי נטילה מכלי דזהו אליבא דכ"ע משא"כ כח גברא דפליגי ביה ת"ק ור' יוסי וכן הקשה ר' יונה בגמרא שאמר ג"כ האי טעמא ותירץ דמשום סיפא נקט דאם קירב ידיו לגבי דוולא שפיר דמי דקמ"ל דשם אפילו כח גברא איתא. ובזה נ"ל ליישב נמי מה שיש לדקדק מ"ש בטעם הטבילה משום דשאובין נינהו ולא כתב הטעם משום דאין בהם מ' סאה דסתם ניגור אין בה עצרה ועכבה לעמוד בו המים אלא מיד נמשכים ויוצאים חוצה לה וכן מוכח מפירש"י בהדיא הטעם איסור טבילה משום דאין בה שיעור מקוה ע"ש ריש דף ק"ז. אלא שי"ל נמי דמשום סיפא דאי בזיע דוולא כו' דמטבילים בו הידים ושם אפילו ליכא שיעור מקוה מטבילין בו מטעם חיבור ליאור מש"ה נקט ברישא טעם שאובים לאשמועינן דבבזיע דוולא ליכא חשש אפילו מטעם שאובין ומיהו עיקר הקושיא הנ"ל לא ק' כולי האי דמדא באידך תליא דאי הוה כח גברא לא הוה אסור משום כלי דהא הכא גברא הוה ככלי שילך מתוכה וזהו שסיים נמי וכתב אמ"כ דאי מקרב ידיו לגבי דוולא פי' שקירב ידיו למקום שפיכת הכלי והמים באין מכח הראשון של השופך על ידיו שפיר דמי ש"מ דתלה כח גברא בסמיכת ידיו לגבי כלי וק"ל. גם מ"ש דלא הוי טבילה משום דהוה שאובין אשמועינן אף דהוה מ' סאה בציגור בשעת שפיכה ששופך דלי ודלי מחזיקין מ' סאה ויותר בפעם אחת אפ"ה אינו יוצא מטעם דהוו שאובין וק"ל: (יד) **ואין** מטבילין בו הידים נ"ל דהכי הלעת דברי רבינו בין שנותן ידיו תוך הציגור קודם ששפך הדלי ואין שום טבילה שם ובשעה ששפך הדלי ירדו המים על ידו בדרך נטילה ובין ששפך תחלה ונותן ידיו תוך המים כדרך הטבילה שום אחד מהן לא מהני. ומ"ש רבינו פי' אם הטביל בתוכו לא חשיב טבילה נ"ל דבא לאשמועינן בהאי פירוש וגם במ"ש ל' דיעבד אם הטביל כו' משום דק"ל הא דקאמר ואין מטבילין בו לדין טבילה לא נזכר בעניין ענט"י כ"א בטהרת כל הגוף מטומאתו. וכדי שלא נטעה לפרשו דר"ל דיש בו איסור בטבילת ידים תוך הציגור בלא דין נטילת ידים מש"ה הוצרך רבינו לפרשו דר"ל אם הטביל בתוכו ידיו אף דבעלמא היכא דמטבילין במ' סאה יוצא כאן אינו יוצא כיון דאין כאן אלא מים שאובין וק"ל. ומ"ש רבינו אח"כ בסוף הסימן המטבל ידיו מהאי דינא נפקא ולית ליה זולת זה שום מקור בגמרא וכמ"ש שם סב"י ודו"ק: (טו) **ואי** מקרב ידיו לגבי דוולא פי' שקירב ידיו למקום שפיכת הכלי:

דרישה

דהרמב"ם מדבר דוקא בכלי העולה מטומאתו. ורבינו מדבר בכלי שאינו עולה מטומאתו אבל בעולה מטומאתו יכול להיות שרבינו סובר כהסמ"ק וסמ"ג שאין נוטלין ממנו אפילו דרך נקב הכלי ולכן בודאי שהרמב"ם איירי אפי' נשאר רביעית מן הנקב ולמטה אין נוטלין מפרש דרך הנקב ולכן נקט נשבר וכן דעת הרשב"א וילדקו סוף דברי הרשב"א שכתב בד"א בכלי שאין שבירה זו מעלה אותו מטומאתו כלומר בד"א שדוקא בשולי הכלי פסול ולא כשנשאר רביעית וכו' ורבינו משום דעתו להרמב"ם והרשב"א וסמ"ג וסמ"ק רק שמולק עם הסמ"ק בזה שלמס"ק אם יחדו לזיתים כונס משקה אינו פוסל את הכלי אפילו דרך פיו לסברת הרא"ש וכמ"ש בפרישה. ורבינו ס"ל דגם לדעת הרא"ש דרך פיו אסור:

[ג] **ואי** מקרב ידיה לגבי דוולא כו' עיין מה שכתבתי בפרישה ולפי זה נראה דלפי מנהג שלנו שנוטלין הידים מתוך כלי שיש בו ברזל הנקרא תרנגולת צריך לפתחו ולסוגרו הרבה פעמים בכל נטילה כדי להיות כח גברא המים שילאו ממנו ומאוד צריך דקדוק בברזות הקטנים ופיהם צר. ומ"מ יוצאים בהם כשפותחין וסוגרין הרבה פעמים אע"פ שבכל שפיכה ושפיכה אינו יוצא כ"א מעט מים ותנן מוסיפין על השניים ואין מוסיפין על הראשונים וכמ"ש רבינו לקמן בסימן קס"ב אין לפרשו דר"ל אם כשנטל ידיו בשפיכה ראשונה לא נטל עד הפרק

ודאי יש לנו להחמיר לכתחלה דאין להטביל ידיו בכלי אפילו יש בו ארבעים סאה ואפילו אינו מחובר לקרקע ובשעת הדחק כתב בש"ע דיכול לסמוך על דברי המתירין באינו מחובר לקרקע ואם אח"כ נזדמן לו ליטול בדרך נטילה נוטל בלא ברכה עכ"ל וכתב כך ע"פ דעת מהר"י אבן חביב שהביא ב"י מיהו נ"ל דאפילו בשעת הדחק אין לסמוך על דברי המתירין אא"כ בדאית ביה מ' סאה דהא קמן הגהת אשיר"י דלא התיר ה"ג להטביל ידיו בכלי אלא בדאית ביה מ' סאה : והא דכתב בש"ע דאם הכלי מחובר לקרקע לא עלתה לו נטילה וצריך ליטול בדרך נטילה ולברך ענט"י ומשמע אפילו היה שם מ' סאה כדפי' נלע"ד להחמיר גם בזה שנוטל בדרך נטילה ואינו מברך דהא להגהת אשיר"י מדין הטבלה היא ואם היה שם מ' סאה פשיטא היא דעלתה לו לדעת ה"ג ואם חוזר ומברך ה"ל ברכה לבטלה וא"ת לדעת החולקים אדברי ה"ג תיקשי להו הך דפ"ב דזבחים דמשמע דבקידוש ידים ורגלים קמיבעיא ליה משום דכתיב ממנו אבל בנט"י אפי' בתוכה מותר וי"ל דס"ל להני גאונים דהא ודאי דברישא קמיבעיא ליה בדינא דקידוש ידים ורגלים דהיא דאורייתא וה"ה דבנט"י נמי קמיבעיא ליה אלא דהך בעיא בעינן לה לאקדומי ברישא' ולמסקנא דאין מקדשין בתוכו גם בנט"י תיקנו חכמים דדוקא ממנו ולא בתוכו דומיא דקידוש ידים ורגלים דהיא דאורייתא תדע דבריש סי' ק"ס כתב ב"י בשם הרא"ה דבנט"י בעינן מים לא נשתנו צורתן דומיא דקידוש ידים ורגלים והתם ילפינן ליה משום מים יתירא ובנט"י אינה אלא תקנת חכמים אלמא דתיקנו בנט"י דומיא דקידוש ידים ורגלים דהוי דאורייתא : **חבית** שיש בה מים כו' בפ"ק דידים תנן מניח חבית בין ברכיו ונוטל ומטה חבית על צדה ונוטל והקוף נוטל לידים ר' יוסי פוסל בשנים אלו ודעת התוס' והרא"ש ורוב פוסקים לפסוק כר' יוסי דפוסל במטה חבית על צדה ובקוף וטעמא דתרווייהו דבעינן כח גברא וליכא אבל במניח חבית על ברכיו ונוטל חשיב שפיר כח גברא וזה דעת רבינו אלא דקשה דבמשנה תנא דאפילו מטה חבית על צדה ונוטל פוסל ר' יוסי ורבינו כתב היתה מוטה בארץ על צדה והמים מקלחים ממנה וכו' ואיכא למטעי דבמטה על צדה ונוטל כשרה ונראה דבכוונה שינה רבינו לשון המשנה כדי לפרש דמה שפוסל ר' יוסי במטה החבית על צדה אינו אלא שכאשר הטה החבית על צדה היתה שוב החבית מוטה בארץ על צדה ואינה מתגלגלת מכח הטייתו כלל והמים מקלחין ממנה ממילא דומיא דקוף שאין שם כח גברא ולא כוונתו כלל אבל אם לאחר שהטה החבית על צדה היתה החבית מתגלגלת ושופכת מים מכח הטייתו כל היום ונטל ידיו ממנה עלתה לו נטילה דזו היא כח גברא וכוונתו שהטה החבית בענין זה שתהא מתגלגלת ושופכת כל היום מכח הטייתו ופי' זה עולה כפי' השני שפי' ה"ר שמשון מביאו ב"י דאילו לפי' הראשון דלת"ק במטה החבית על צדה ונוטל היינו שהאדם עצמו הטה החבית והחבית שופכת מים כל היום מחמת הטייתו דכח גברא הוא ולא דמי לאריתא דדלאי וכו' דלפי פי' זה לר' יוסי דפוסל בשנים אלו והלכה כמותו אף בהטייה זו שהחבית מתגלגלת ושופכת כל היום מחמת הטייתו נמי פוסל ר"י דלא חשיב כח גברא והא ליתא ולכן דקדק רבינו ושינה לשון המשנה להורות דהעיקר כפי' שני שכתב ה"ר שמשון וכדפי' וכך נראה מדעת ש"ע שכתב תחלה כלשון רבינו חבית שיש בה מים וכו' עד בכל שפיכה ושפיכה ואח"כ כתב ואם הטה חבית מלאה מים והלך לו וישב לו וחבית שופכת מים כל היום מחמת הטייתו ונטל ידיו ממנו עלתה לו נטילה ולכאורה קשה דמ"ש ברזא אם לא החזירו דפסולה הנטילה משום דכבר פסק כח גברא בשפיכה הראשונה ומאי שנא הטיית החבית דמכשיר הלא גם בחבית פסק כח גברא בשפיכה הראשונה ושוב שופכת מעצמה וכח המים הן בהילוכן בשפיכתן וכדאיתא גבי שחיטה בסכין שקבע בגלגל של מים ושחט בו ומבואר בי"ד בסימן ז' אלא בע"כ צ"ל דהכא מיירי שהטה חבית של מים על צדה בענין זה שהיא מתגלגלת ושופכת כל היום מכח הטייתו א"כ כל שפיכה ושפיכה כח גברא היא דמכחו שהטה אותה בדרך זה שתהא החבית מתגלגלת ושופכת כל שעה חשיב כח גברא כל שעה. אבל מ"ש ב"י דהלכה כהרמב"ם דפסק כת"ק ודעת הרמב"ם כפי' הראשון דה"ר שמשון צ"ע דכיון דלת"ק אליבא דהרמב"ם כל הני תלתא דקחשיב ת"ק כולהו לאו כח גברא חשבינן להו אלא כח נותן ור' יוסי דפוסל בשנים אלו ס"ל דבעינן כח גברא ושנים אלו לא חשיב כח גברא אלא ממילא יבואו המים א"כ אדרבה איפכא מסתברא דהרמב"ם מפרש כפי' השני דהר"ש דהאי תנא דמכשר בקוף לא חייש אכח גברא אלא אכח נותן והלכה כמותו ואולי דט"ס הוא בב"י וצריך למחוק תיבת הראשון ולכתוב במקומו

שפיכת כלי (טו) והמים באין מכח הראשון של השופך על ידיו שפיר דמי [ד] ואי בזיע דוולא בכונס משקה פירוש שיש בו נקב מאחוריו בכונס משקה ובעוד ששופך דרך פיו לצינור מקלח מאחוריו ליאור מטבילין בו הידים פירוש וטהורין מכח טבילה דחשיבי כאילו הטבילם ביאור דנצוק זה מחבר הכלי ליאור וחשיבי מים שבצינור מחוברין למימי היאור וחשיב כאילו מטבילן ביאור עצמו (יז) אע"ג דנצוק כזה לא חשיב חבור לענין טבילה (יח) חבית שיש בה מים מניחה על ברכיו ומטה ונוטל ממנה לידים דחשיב שפיר מכח גברא [ה] היתה מוטה בארץ על צדה והמים מקלחין ממנה

השוחט במוכני וכו' כאן בספיכה ראשונה כאן בספיכה שניה וכ"כ מדברי רש"י : וסברת ה"ג שדחה רבינו הזכירוה התוספות והרא"ש בפרק כל הבשר וכתבו שטעמו מדאיבעיא לן בפרק ב' דזבחים (כא.) מהו לקדש ידיו ורגליו בכיור ממנו אמר רחמנא ולא בתוכו משמע דבקידוש ידים ורגלים מיבעיא ליה משום דכתיב ממנו אבל בנט"י אפי' בתוכו מותר וגם הרשב"א הזכיר שם דעת ה"ג וכתב וא"ת א"כ תיקשי לן הא דאריתא דדלאי דאמרינן אין מטבילין בהם את הידים דשאובים הם ותירץ הרמב"ם דהכא כיון שהיא בקרקע כעין הטבלה הוא וטבילה בשאובין ליכא אבל מושך ידיה במנא נטילה היא ע"כ וכתב עוד דאפילו לה"ג אסור לשכשך ידיו בתוך כלי המחובר לקרקע דהוו להו מים שאובים והיינו כעין אריתא דדלאי ובת"ה כתב כתם דברי ה"ג לפסק הלכה והתוס' והרא"ש כתבו על דברי ה"ג וקשה מהא דאמרינן הכא אין נוטלין ממנו לידים דלא אתו מכח גברא ומיהו י"ל דבעינן נטילה מן הכלי ובין נוטל ידיו בתוך הכלי ובין שופך מן הכלי על ידיו יש כאן נטילה מן הכלי אבל הכא ידיו חוץ לכלי הם וכבר פסק כח הכלי כשהמים באים על ידיו הילכך אין כאן נטילה מן הכלי שהכיור אינו כלי והא דנקט דלא אתו מכח גברא לאו דוקא כח גברא אלא משום דלא אתו מכח כלי א"נ משום דפליגי ר' יוסי ות"ק בפ"ק דידים דרבי יוסי בעי כח גברא ות"ק לא חייש לכח גברא ושמעתין כר' יוסי וה"ג כת"ק וצריך להחמיר בדבר כיון דסוגיא דשמעתין כרבי יוסי וגם הגהות מיימון כתבו בשם סמ"ג דנראה דליתא לדה"ג וכן דעת ספר התרומה ב"ה וכן דעת הרמב"ם פי"א מהלכות מקוואות וכתב מהר"י חביב ז"ל הרי שהרא"ש השתדל לתת סעד לדברי ה"ג ולבסוף אמר וצריך להחמיר ובעבור זה כתב סתם המחבר דלא כה"ג ומצאתי כתוב בשם הרשב"א שבטל ג"כ זו הראיה כדי לקיים דברי ה"ג וגם כן כתבו בשם גאון כדברי ה"ג וראוי לסמוך על דבריהם בשעת הדחק או בדיעבד כגון מי שנטל ידיו תוך הכלי ובירך על נטילת ידים טוב הוא שיחמיר ויטול פעם אחרת מתוך כלי אבל לא יברך כי כבר יצא ידי נטילה לדעת הני רבוותא (ב) : **חבית** שיש בה מים מניחה על ברכיו וכו' בפ"ק דידים (דף קנה) תנן מניח חבית בין ברכיו ונוטל ומטה חבית על צדה ונוטל והקוף נוטל לידים ר' יוסי פוסל בשני אלו ופי' רבינו שמשון מטה החבית על צדה ונוטל ולא דמי להא דאמר רב פפא (חולין קז.) האי אריתא דדלאי אין נוטלין ממנו לידים דהתם ששפך מן הדוולא לצנורות כשהמים נופלים מן הצנורות על ידיו אין זה חשוב מכח גברא אבל הכא שהאדם עצמו הטה החבית אפי' הלך וישב לו אחר כך והחבית שופכת מים כל היום מחמת הטייתו כח גברא הוא א"כ האי תנא דמכשיר בקוף לא חייש אכח גברא וסוגיא דהתם כר' יוסי שפוסל בשני אלו כלומר במטה חבית ובקוף וטעמא דתרווייהו משום דבעי כח גברא אבל מניח חבית בין ברכיו שברכיו מסייעין לשפוך הוי כח גברא ע"כ. וכבר כתבתי בסמוך שדעת התוס' והרא"ש לפסוק כרבי יוסי וכן דעת הראב"ד והר"י וכן דעת סמ"ג וסמ"ק והתרומה אבל הרמב"ם פוסק כת"ק. וכתב הר"י בפרק אלו דברים שכ"כ שהוא דעת רב יהודאי גאון וכן דעת הרשב"א בפרק כל הבשר ובת"ה. ואע"פ שהרמב"ם פוסק כת"ק היינו לומר דלא בעינן כח גברא אבל כח נותן מיהא בעי וכמבואר בדבריו שם בדין השוקת וצ"ל שהוא מפרש כפי' בתרא דרבינו שמשון דמטה חבית ונוטל חשיב שפיר כח נותן ולענין הלכה כיון דנט"י דרבנן נקטינן כהרמב"ם והרשב"א

דרכי משה

(ב) וכתב בהידושי אגודה פ' המוכר בית ונראה לר"י דאין ליטול ידיו מאותן אבנים שיש להם בית קיבול ונקבעו בכותל ויש להם ברזא אבל אם היו כלי תחלה וחבירו לכותל נוטלין ממנו

פרישה

הפרק אינו יכול ליתן פעם שנית על המקום שאין נטל תחלה כדי שתעלה לו בשביל שפיכה א' שאין נטילה לחצאין אלא מה שנטל תחלה חשוב כמאן דליתא וצריך ליתן שפיכה א' עד הפרק הא כתב ב"י בשם הרמב"ם ושאר גאונים דהיינו דוקא אם אין היד טופח מהמים שכבר יצק על ידו. ועוד דנטילה דידן שאנו מקבלים המים בשני ידים מחברתה ומשפשפין הידים זה"ז בשפיכה מועטת נתפשט המים לכלל הידים. ועוד דבודאי בעוד כלי המים לפניו ודעתו ליטול ולשפוך מהכלי על יד ואינו סוגרו אלא מכח הסיתר להיות כח גברא ודאי שאין זה בכלל אין נטילה לחצאין וק"ל. ולה"ג צ"ל מ"ש בגמרא באריתא דדלאי דאסור שאני התם שהוא בקרקע והוא דרך טבילה וטבילה בשאובין ליכא כ"כ הרמב"ן ור"ל הכיור הוא חריץ בקרקע ששופכין לתוכו וממשיך ממנו לתוך השדות. גם הרא"ש והתוספות תירצו לה"ג שלא תקשי להו מההיא דאריתא הנ"ל וק"ל. ועי"ל דס"ל דעכ"פ צריך נטילה מתוך הכלי ובין נוטל ידיו בתוך הכלי ובין שופך מן הכלי על ידיו יש כאן נטילה מן הכלי משא"כ באריתא דידיו חוץ להכלי שהכיור אינו כלי והא דקאמר בגמרא דלא אתו מכח גברא לאו דוקא קאמר א"כ ההיא דאריתא אתיא כר' יוסי וה"ג פסק כת"ק דלא בעי כח גברא ורבינו שמביא ראייה מההיא דאריתא משום דלתירוץ האחרון קשה מיניה על ה"ג שפסק נגד סוגיא דשמעתא דאריתא ולתירוצא קמא צ"ל אליבא דה"ג דל"ד קאמר הגמרא כח גברא והוא דוחק וק"ל :

[ד] ואי בזיע דוולא כו' ופשוט הוא בעיני דבזויע דוולא אף שאין בכיור ארבעים סאה כשר מטעם דנצוק מחברו למימי היאור שיש בו שיעור מקוה וכן כתב ב"י אלא שמסיק ב"י וכתב ז"ל אלא שרבינו ירוחם כתב פי' ואם יש באריתא מ' סאה טובלין בה את הידים כו' עכ"ל ולענ"ד דודאי לא עלתה על דעת ר' ירוחם להצריך מ' סאה בכיור ומ"ש אם יש באריתא מ' סאה לק"מ דאריתא לאו היינו כיור אלא אריתא היא היאור שדולין מתוכו לכיור וכ"כ התוס' בהדיא שם בכ"ה ריש דף ק"ז ז"ל האי אריתא דדלאי פי' הקונטרס ציור שסופכין לו מים מן היאור בדלי והוא מוליך מים בשדה ואין ר"ל שיהא הכיור קרוי אריתא דהא יאוריס מתרגמינן אריתאי ובפרק הפרה אמרינן ההוא תורא דנפל לאריתא ומשמע שם שהוא עמוק עשרה טפחים עכ"ל ש"מ שהם ס"ל פשוט גם לפירש"י דאריתא הוא היאור שדולין ממנו לתוך הכיור ומש"ה דקדק רש"י ג"כ בלשונו וכתב שסופכין לו מים מיאור דקשה למה נקט יאור ודוחק לומר שס"ל בע"ש המקום שדולים ממנו הוא היאור נקרא גם הכיור יאור אלא ודאי ס"ל שאריתא הוא מקום שדולין מתוכו ולא מקום ששופכין לתוכו וזהו ג"כ כוונת רבינו ירוחם ולק"מ ושוב מצאתי שכתב ר' ירוחם בספרו תא"ו בנתיב ט"ו חלק ו' ז"ל אריתא דדלאי פי' שדולה מן הבור ונותן עם הדלי בכיור ומהכיור לשדה אריתא קרויה ציור כו' ש"מ דלא ס"ל כפי' התוספות וס"ל דהכיור עצמו נקרא אריתא אלא שקשה לאי' דוחקו דר' ירוחם לפרש נגד הוכחת התוספות שהוכיחו שא"א לפרש כן ובודאי לא נעלמו ממנו דברי התוספות ואילו היה כותב ג"כ כלשון רש"י שדולין מן היאור לתוכו הפרשתי ואמרתי שס"ל שהכיור נקרא אריתא ע"ש שדולין מתוכו מן היאור אבל הוא כתב שדולין מן הבור לתוכו וא"כ קשה למה קראו ציור אריתא ולולי דמסתפינא הייתי שולח יד למחקו ולהגיהו אין הכיור נקרא אריתא וכמ"ש התוס' אלא שקשה ג"כ א"כ אמאי קרוי אריתא כיון שאינו מזכיר לשון יאור מתוך דבריו וצ"ל שמש"ה פי' דלציור נקרא אריתא דאל"כ אלא אריתא הוא היאור שדולים ממנו א"כ לא א"ש הא דקאמר האי אריתא דדלאי אין נוטלין ממנו ר"ל ממנו דמשמע דקאי אמקום הנזכר אמאי קאי גם דעת התוס' ורש"י נראה שהם ג"כ סוברים שאריתא ר"ל הכיור אלא שכתבו שהאי שנקרא הכיור אריתא לא נקרא כן ע"ש עצמה אלא ע"ש היאור שדולין מתוכה וק"ל : [ה] היתה מוטה בארץ על צדה הלשון משמע שהיתה מוטה לא ע"י אדם שהטה אותה אלא ע"י שום סיבה דומה למ"ש או שעומדת והמים יוצאים דרך נקב שבשני הצדדים אין לאדם התחלה בו פסולים מיהו דחוק מאמר שפוסק כר' יוסי דפוסל אפילו כשהטה אדם מתחלה ואחר כך הלך לו וישב ונטלה אחר כך ממנו אדם שפסול א"כ ה"ל לרבינו לנקוט רבותא ודוחק לומר שסמך אמ"ש אח"כ דצריך להחזירו בכל שפיכה ושפיכה דמינה נשמע דצריך כח גברא כה דלא נקט ברישא רבותא משום דבפלוגתא לא קמיירי ונקט ברישא מילתא דפסיקא לכ"ע להכשר שזהו דוחק לומר בפסק וגם לא היה לו לזוז מלשון המשנה דנקט הטה את החבית וכו'

דרישה

(טו) והמים באו מכח הראשון של השופך כתב ר' יונה בפרק אלו דברים שר"ל שמשים ידיו קרוב למקום השפיכה אע"פ שאינו משים אותם תחת שפיכה ממש נוטלין ממנו לידים דכל זמן שהן קרובין למקום השפיכה עדיין מכחו הן באין ודמיא להא דאמרינן בחולין השוחט במוכני כאן בשפיכה ראשונה כאן בשפיכה שנייה וכן נראה מדברי רש"י עכ"ל :

(יז) אע"ג דנצוק כזה לא חשיב חיבור לענין טבילה ר"ל לענין טבילת כל גופו דניצוק אינו חיבור ועוד עירוב מקואות כשפופרת הנאד וטעמא דסגי לידים בניצוק כזה הוא משום דאין טבילה ממורה היא ולפיכך הקילו בה וכפירש"י והתוספות עכ"ל ב"י ועיין בסה"י מ"ש בדף מ"ה ע"א אפלוגתא דר' יוחנן במימי טבריא כו' בסוף ד"ה ונראה למ"ו וכו' ומשם תראה דלה"ג דכאן יש ניצוק וקטפרס דהקלוח היורד בשוה מהדלי להיאור ומחברו מיקרי ניצוק ומה שהדלי נשפך תוך הכיור ויורד בקלוח היינו מדרון והוא קטפרס ולא ניצוק ולא קטפרס הוי חיבור לענין מקוה מ"מ כאן אע"פ דאיתנהו תרוייהו הוי חיבור ורבינו דכתב ניצוק לאו דוקא ד"ה דחדא מינייהו נקט ודו"ק וע"ש :

(יח) חבית שיש בה מים מניחה על ברכיו ומטה במשנה וקמ"ל דלא תימא האי לאו כח גברא היא שאין דרך להטות הטייה כזו שבאה מאליה הולכת המים קמ"ל דמ"מ הואיל שברכיו מסייעין לשפוך ה"ל כח גברא ואם הסיר הברזא כשר אפילו אין רביעית מנקב ולמטה הואיל ועשוי לתשמישו לא ע"פ שבירה רק תיקון ומש"ה נוטלים הידים מהמים שיוצא דרך הנקב והיו במבית למעלה מהנקב ולא אמרינן שלא היו בשם כלי דכיון דנעשה לכך שם כלי עליו ג"כ למעלה :

וכ"כ

ממנה או שעומדת והמים יוצאין דרך נקב שבה ונתן ידיו שם לא הוי נטילה אבל אם היה ברזא בנקב והסירו וקיבל המים על ידיו השיב שפיר כח גברא וצריך להחזירו ולהסירו בכל שפיכה ושפיכה. קוף פסול ליתן לידים אבל כל אדם אפילו חרש שוטה וקטן עו"ג או נדה כשרים. המטביל ידיו במ' סאה הראויין למקוה שפיר דמי

והרשב"א ורב יהודאי דפסקו כת"ק (ג): **ומ"ש** רבינו אבל אם היה ברזא בנקב והסירו וקיבל המים וכו' כ"כ הרא"ש בפ' כל הבשר וכ"כ המרדכי בפרק אלו דברים וכ"כ הגה"מ בשם סמ"ג וכ"כ סמ"ק וסה"ת: **והא** דמכשרי' ליטול מחבית שיש בה נקב נראה דדוקא כשמן הנקב ולמטה מקבל רביעית הא לאו הכי פסול דלאו כלי הוא ולדעת סמ"ג דניקב בכונס משקה לאו כלי הוא ופסול ליטול אפילו דרך הנקב צ"ל דהא דמכשרינן בחבית שיש בה נקב ובו ברזא כשהנקב פחות מכונס משקה דוקא היא ודוחק הוא לכן צ"ל דחבית נקובה שיש ברזא בנקב חשיב שפיר כלי כיון שעשוי לקבלה בענין זה וכמ"ש רבינו בשם הרא"ש בכלי שהוא מלא נקבים מתחתיו ופיו צר למעלה וכו' דכיון שעשוי לקבלה בענין זה וזה עיקר תשמישו נקרא כלי ובהכי ניחא מאי דהוה קשיא לי אליבא דכ"ע היאך מותר ליטול ידיו מהנקב ע"י שמחזיר ומסיר הברזא בכל שפיכה כיון דמן הנקב ולמעלה אינו כלי נמצא שהמים שנופלים על ידיו אינם באין מכח כלי כלל אלא ע"כ לומר דכיון שעשוי לקבלה בענין זה וזה עיקר תשמישו נקרא כלי:

קוף פסול ליתן לידים כבר נתבאר בסמוך שהוא מחלוקת ת"ק ור' יוסי ושהתוס' והרא"ש וכמה גדולים פוסקים כר' יוסי דפסל ושרב יהודאי והרשב"א והרמב"ם פסקו כת"ק דמכשיר וכתוב בהגהת אשירי פ"ב דברכות הכל כשרי' ליתן לידים אפי' חש"ו כבר שית וכבר שבע ע"כ נראה שהוא סובר דבעינן כוונת נותן וחרש ושוטה יש להם כוונה וכן קטן בר שית אבל בציר מהכי אין לו כוונה כלל והוי כקוף בעלמא. זה כתבתי לפר' דברי ההגהו' אבל לענין הל' כבר כתבתי דנקטי' כת"ק:

אבל כל אדם אפילו חש"ו וכו' בפ"ק דידים (דף קנה) הכל כשרים ליתן לידים אפילו חש"ו וכתב רבינו שמשון בתוספתא בעי רבי יוסי כוונת נותן ונוטל והא דמשמע הכא דמודה בחש"ו הנהו בני כוונה נינהו וז"ל התוספתא הנוטל מתכוון והנותן אין מתכוון הנותן מתכוון והנוטל אין מתכוון ידיו טהורות ר' יוסי אומר ידיו טמאות והרשב"א בת"ה פסק כת"ק ואפשר דרבינו שמשון נמי הכי ס"ל אלא שבא ליישב דתנן סתמא חש"ו נותנין לידים ולא פליג רבי יוסי א"כ אפילו את"ל דהלכה כרבי יוסי איכא למימר דהיינו לאכילת תרומה דוקא אבל לאכילת חולין לא בעי כוונה. ודע דבפ"ב דחולין (לא:) אמרינן טבל ולא הוחזק מותר לחולין ופירש"י הוחזק נתכוון וכתבו ר"י ובפ"ב דחגיגה (יח:) נמי גרסינן ת"ר הנוטל ידיו נתכוון ידיו טהורות לא נתכוון ידיו טמאות וכן המטביל ידיו נתכוון טהורות לא נתכוון טמאות והתניא בין נתכוון בין לא נתכוון ידיו טהורות אמר רב נחמן ל"ק כאן למעשר כאן לתרומה ולפ"ז אם התוספתא דבסמוך בחולין הוא צ"ל דהא דתני ת"ק הנוטל מתכוון לאו דוקא דה"ה אפילו לא נתכוון לא נותן ולא מקבל נמי ידיו טהורות דהא משמע דהא דמכשיר בפ"ב דחגיגה בנוטל ידיו או מטבילן הוא בעצמו היא וכשלא נתכוון הרי אין שם כוונה כלל וה"ה לנוטל ידיו ע"י אחר ולא נתכוון שום אחד מהם אלא לאשמעינן כחו דרבי יוסי דאפילו בנתכוון אחד פסל נקט פלוגתייהו בנתכוון אחד מהם אבל אה"נ דלת"ק אפילו לא נתכוון אחד מהם נמי כשר וכ"כ שהוא דעת כל הפוסקים שלא הצריכו כוונה כלל. אבל הרשב"א כתב בת"ה ולענין כוונת נטילה מסתברא דבעינן כוונה לנטילה המכשרת לאכילה דגרסינן בתוספתא הנוטל מתכוון והנותן אין מתכוון וכו' ידיו טהורות רבי יוסי אומר ידיו טמאות אלמא אף לרבנן כוונת נוטל או כוונת נותן בעי וה"נ משמע מדאמר רב (חולין קו:) נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום והיא ודאי בששמר ידיו היא וכדפירש"י והרמב"ם ואפ"ה מתנה אין לא מתנה לא אלמא כוונה בעינן ואם נתכוון נותן או נוטל ס"ד לרבנן דרבי יוסי וקי"ל כוותייהו דרבים נינהו ואי קשיא הא דתנן במסכת מכשירין פ"ד ומייתי לה בפרק השוחט (לא:) פירות שנפלו לתוך אמת המים ופשט מי שידיו טמאות ונטלן ידיו טהורות והפירות טהורים וכו' ודייקינן מינה התם דלא בעי כוונה לחולין כ"ל דההיא לאו לאכילה לחולין קאמר אלא לנגיעה דחולין שנעשו על טהרת תרומה ולעולם לאכילת חולין בעי כוונה וטעמא דמשום סרך תרומה היא והצריכו כוונה קצת כתרומה כנ"ל עכ"ל ואע"פ שהוכחתי מפ"ב דחגיגה דלא בעי כוונה כלל אפשר דלא ניחא ליה לפרושי דנקט בתוספתא שנתכוון אחד לאשמעינן כחו דרבי יוסי דאדרבה ה"ל למינקט בלא נתכוון אחד מהם לאשמעינן דאפ"ה מכשיר ת"ק דכח דהיתרא הוה עדיף ליה לאשמעינן ועוד דלאשמעינן רבותא אליבא דת"ק דקי"ל כוותיה הוה עדיף הילכך ודאי לא מכשר ת"ק אלא בנתכוון אחד מהם דוקא והא דתניא בפ"ב דחגיגה בין נתכוון בין לא נתכוון ידיו טהורות היינו בנוטל או מטביל ידיו ע"י אחר ואחד מהם נתכוון וחבירו לא נתכוון אבל אם לא נתכוון שום אחד מהם פסול וכן כשהוא עצמו נוטל ידיו או מטביל אותם צריך שיכוין שהוא נוטל לאכילה. וז"ל שבלי הלקט המטביל ידיו בין נתכוון בין לא נתכוון יצא בד"א לחולין אבל לתרומה אחד הנוטל וא' המטביל אם נתכוון יצא ואם לאו לא יצא וכתב ה"ר בנימין הנוטל ידיו לאכול וקראו חבירו והפליג שעה א' או ב' ואח"כ בא לאכול צריך ליטול עוד ידיו כדתניא (יומא ל.) דיבר עם חבירו והפליג נוטל ב' ידיו ונכנס ולא דמי להא דאמר רב נוטל אדם ידיו שחרית וכו' דהתם דעתו להפליג וכיון שהתנה אין הפלגתו מועלת עד כאן:

ולענין הלכה אע"פ שהפוסקים לא הצריכו כוונה כלל לחולין לא כוונת נותן ולא כוונת נוטל מ"מ כיון שלא כתבו בפי' שא"צ כוונה כלל נקטינן כדברי הרשב"א: **ומ"ש** רבינו דעו"ג או נדה כשרים ליתן לידים בסוף נדה (עא:) כתבו התוס' שיש רוצים לדקדק מדתניא בתוספתא דמסכת ידים כל שאינו מטמא את המים במשא כשר לנטילת ידים משמע מטמא במשא אינו כשר לנט"י ומתוך כך אוסרים ליטול מים מן העו"ג ושיבוש הוא דהא נדה ויולדת נוטלות ידיהן אע"פ שמטמאות במשא וכ"ש עכשיו שאנו נוטלין כולנו ממים טמאים ונראה דהתם איירי לתרומה או לחולין שנעשו על טהרת תרומה ע"כ וכ"כ המרדכי פרק אלו דברים ורבינו שמשון כתב בפ"ק דמסכת ידים תוספתא זו וז"ל הכל כשרים ליתן לידים אפילו טמא מת אפילו בועל נדה כל שאינו מטמא במשא כשר ליתן לידים וכתב עליה ולפ"ז אסור ליטול מים מן הנדה ומן העו"ג שגזרו עליהם שיהיו כזבים לכל דבריהם ואפילו מטמא מת נמי אסור בכלי המקבל טומאה דקא מטמא ליה טמא מת לכלי ונמצא כלי מטמא את המים ומיפסלי לנטילה כמו מכל המטמא במשא ולקמן בפ"ב משמע בהדיא דמים טמאים פסולים לנטילה ולפ"ז אין תקנה בזמן הזה דאם דלה עו"ג מים אסור ליטול מהם ואפילו מן הטהור דהכל טמאין בזמן הזה ונוגעים בכלי ובמים וי"מ דהכא בנוטל ידיו לתרומה איירי ולא בנוטל ידיו לחולין דאי לא תימא הכי נדה ויולדת היאך נוטלות לעצמן הא מטמאות במשא ואין זה דיוק דהא אמרינן בפרק כל הבשר דנוטלין לידים לחולין משום סרך תרומה וכיון דמשום סרך תרומה היא אין חילוק בין תרומה לחולין אפילו נדה דלאו בת אכילת תרומה היא ומים שעל ידיה טמאים תיקון רבנן נט"י עכ"ל ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב שמפרש אחד כתב כל דברי רבינו שמשון אח"כ פירש הוא פירוש אחר בתוספתא שכל טמא שאם נגע בו אדם באצבעו יהיה כל גופו טמא ולא ידיו לבד דומיא דמת דטמא מת ובועל נדה דהיינו טומאה דאורייתא כשר ליתן לידים אבל כל טמא שאם נגע בו אדם יהיו ידיו בלבד טמאות דהיינו טומאה דרבנן אין כשר ליתן לידים שעשו חיזוק בכאן מפני שהטעם שגזרו בידים הוא משום סרך תרומה ואוכלי תרומה פרושים הם מכל וכל מטומאה דאורייתא ומזה לא היה צריך להזהיר אלא מטומאה דרבנן ולפ"ז מי שהוא טמא טומאה דרבנן אין נוטלין ממנו לידים ע"כ. והרא"ש כתב בפ"ק דמסכת ידים והאידנא שכל המים טמאים יכול ליטול מים מעו"ג או מן הנדה דבלאו הכי כל המים טמאים וא"א בענין אחר ע"כ דעתו כדעת התוס' וכך הם דברי רבינו והמנהיג כתב הכל כשרים לידים ואף מחש"ו אבל לא מן הכותי ועבד דבעינן שיבאו מכח אדם והם אינם קרויין אדם ע"כ וא"ח כתב בשם הרמב"ם שאין נוטלין לידים מעו"ג ונראה שט"ס הוא שהרי לא מצינו להרמב"ם שכתב כן. אבל סמ"ג והתרומה כתבו כדברי התוס' והרא"ש דבין עו"ג בין נדה יכול ליטול מהם מים וכן העלה הרשב"א בת"ה וכן כתב בתשובה להרמב"ן סימן קנ"א:

המטביל ידיו במ' סאה וכו' וכן משמע מדאמרינן בפרק כל הבשר (קו) גבי חמי טבריה במקומן כ"ע ל"פ דשרי ואמרינן נמי השתא כל גופו טובל בהם ידיו ורגליו לא כ"ש ודעת רש"י שאין טבילה דידים מועילה אלא במים שראויים להטביל בהם כל גופו וכ"כ ג"כ בפ"ב דחגיגה (יח:) על מתניתא דנוטלין לידים

במקומו השני: **אבל** כל אדם אפילו חש"ו משנה פ"ק דידים הכל כשרים ליתן לידים אפילו חש"ו מיהו בהגהת אשיר"י פ"ב דברכות כתב דוקא קטן כבר שית וכבר שבע ופי' ב"י דבציר מהכי אין לו כוונה כלל וה"ל כקוף בעלמא אלא כתב דלהלכה אפילו קוף כשר כל שכן קטן בציר מבר שית ולכן כתב בש"ע בסתם חש"ו וגם פסק דנראין דברי המכשירין לקוף. אבל בהגהת ש"ע כתב דיש להחמיר בקוף ובקטן פחות מבר שית ובמרדכי הארוך כתב ע"ש תשובת רש"י דאין מקבלין מים מן הקטן בן ד' או ה' שנים דבעינן כח גברא וליכא עכ"ל ואיכא להקשות לרבינו דפוסל בקוף אמאי כתב בסתם להכשיר חש"ו דמשמע אפי' בציר מבר שית ומ"ש מקוף וי"ל דקטן אע"ג דהשתא לית ליה כח גברא ולאו כוונה בן כוונה ניהו ואתא לכלל כוונה ולכלל כח גברא: **ועו"ג** או נדה כשרים כבר האריך ב"י בזה ובש"ע כתב דכשרים אבל מהר"ס החמיר שלא ליטול ידיו מעו"ג תשב"ץ ועוד מצאתי אני נזהר מלקבל נטילה מן העו"ג אף כי ר"י התירו והביא ראיה דנדות נוטלין ידיהם אף שהן טמאים במשא וכ"ש עכשיו שכולנו נוטלין ידים ממים טמאים מ"מ יש לדחות דנדה ויולדת וכן אנו עכשיו אי אפשר בע"א אבל שלא לקבל נטילה מן העו"ג אפשר וכענין זה תירץ ה"ר יצחק. תשובת מהר"ס מ"ז בתוך הגהת דמהרש"ל על כן טוב להחמיר: **המטביל** ידיו במ' סאה הראויין למקוה ס"ד ה"א בפרק כל הבשר דקאמר השתא כל גופו טובל בהן ידיו ורגליו לא כ"ש וכיון דמק"ו דכל גופו נפקא לן דיו ככל גופו ובעינן מים שראויים להטביל בהם כל גופו וז"ש רבינו המטביל ידיו במ' סאה הראויין למקוה כלומר הראויין שיהיו מטהרין כל גופו שאינן שאובין ולא זוחלין אלא מי גשמים שנתקבצו למקוה וכן פרש"י לשם. ודלא כה"ר יונה שאפילו אין בהם אלא רביעית כשרין ליטול בהם ידיו כיון שאינן שאובין אלא נתאספו מאליהן מי גשמים יכול לטבול בו ידיו וב"י האריך במחלוקת זו בין הפוסקים והמסקנא בש"ע בהטביל ידיו במי מעיין סגי ברביעית כל שמתכסים ידיו בהם בבת אחת ואם הטבילן במי מקוה י"א שדינו כמעיין וי"א שצריך מ' סאה ונקטינן כדברי המיקל. ובהגהת ש"ע ויש להחמיר לכתחלה עכ"ל וכל זה במטביל ידיו במעיין ובמי מקוה אבל במטביל ידיו בכלי המחובר לקרקע או שאינו מחובר לקרקע נתבאר למעלה: מ"כ בהגהת מהרש"ל ובשלג יש אוסרין ויש מתירין וה"ר אביגדור לא רצה ליטול משלג אפילו בשעת הדחק גליון אלפסי דברכות ע"כ. ונראה דר"ל שיקח שלג בכלי ויזרוק על יד אחת ואח"כ יזרוק עוד שלג אחר בכלי על ידו שנייה דהשלג דינו כמים אי נמי ועיקר לטבול ידיו בשלג קאמר דפליגי ביה כי היכי דפליגי בטבילת כל הגוף בשלג עיין בי"ד סי' ר"א ובש"ע לשם ס"ל אבל ליקח שלג בידו אחת ולשפשפו עם ידו השנייה לד"ה אסור אפילו במים ממש כל שכן בשלג דלא ועיין במ"ש ב"י בסימן

דרכי משה

ממנו: (ג) ולא נראה כלל לדחות דברי כל הני רבוותא דקמאי ובתראי אלא נקטינן לחומרא אע"ג דלא הוי אלא איסור דרבנן דאין זו ספק דרבנן לילך לקולא אלא הואיל ורבים ובתראי מחמירין

דרישה

וכו' לכן יותר נראה לומר שדייק רבינו לכתוב היתה מוטה כלומר שאחר שהטה אותם האדם היתה כך מוטה ומונחת בהטייתה ולא צריך לכתוב שאדם הטה אותה שאתם הטייה היא ע"י האדם ולא מעצמה. וא"ת לפי זה למה נקט אח"כ או שעומדת וכו' הא הוי זו ואצ"ל זו זהו ל"ק דהא אף לפי' קמא קשה למה צריך לכתוב או שהיתה עומדת מה לי מוטה מה לי עומדת אלא ע"כ צ"ל דנקט עומדת משום שכתב אח"כ בברזא שמהני אפי' בעומדת וק"ל. וזהו קצת דחוק שבודאי שבברזא שהוא ממש כח גברא פשיטא דמהני אפי' בעומדת וי"ל דס"ד דאין הוצאת ברזא נחשב כח גברא אלא בשקדמה לו כח גברא אחר כגון ההטייה ומוכרח להלך כך דאל"כ היה קשה שבש"ע פסק כת"ק בהטה את החבית ולאחר שעה נטל ידיו ממנה משום דחשביה שפיר כח גברא וכמו שפי' הר"ר שמשון בפ"ק שהוא כח גברא ולכן פסק בזה כת"ק משום שזהו כח גברא אע"ג דר' יוסי לא חשביה לכח גברא ולא הוצרך להטות את החבית כל שעה ובהוצאת ברזא הצריך להוציאה ולהחזירה בכל שפיכה אלא ודאי שאני ההטייה שהמים עצמן נאחדים ומתנועעים מכח גברא לכן א"צ להחזיר ולהטות אבל בהוצאת הברזא אינו רק גרם הקילוח בעלמא ולכן צריך לחזור ולהוציאה ואח"כ ה"א שאם עומדת החבית מתחלה שלא מהני הוצאת הברזא קמ"ל דמהני. עוד יש לדקדק בש"ע בס סעיף י"ב דכתב אם הקוף נתן מים לידים יש פוסלין ויש מכשירין ונראין דבריהם עכ"ל. למה הזכיר דעת הפוסלין בקוף יותר מבהטיית החבית לעיל בסעיף י"ד הלא שניהן פלוגתת ת"ק ור"י ודעת הפוסלין פוסקים כר"י בקוף כן עצמם הפוסלים בהטייה ופוסקים כר"י ודעת המכשירין הן בשניהם טעמייהו שפוסקין כת"ק. ובאשר כתבתי ג"כ נתיישב דלאף דת"ק מכשיר בשניהן לאו חדא מילתא היא לשניהן דבהטיית החבית יש סברא יותר להתיר דדמי קצת לכח גברא משא"כ בקוף שאין שום כח גברא אלא דהיתר מטעם דמיקרי כח נותן ור' יוסי לא מיבעיא שפוסל בקוף דליכא שם כח גברא כלל אלא אפילו בהטייה דלא מיקרי כח גברא כיון שכבר פסק כחו. ומש"ה הזכיר בש"ע בקוף דעת הפוסלין לומר שירצה אדם להחמיר אלא שנראה להכשירו להלכה. עוד יש לדקדק מ"ש ב"י בשם ת"ה דהרמב"ם פליג על ר"ת שמתיר להטיל מים מידו הא' שקיבל בה מהכלי לידו האחרת שהרי כתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות ברכות ז"ל או נוטל ידו אחת ולכן בזו על זו וחוזר וצק בראשונה על השנייה ע"כ כלומר שצריך נטילה ע"ז וע"ז עכ"ל. וכ"ל שס"ל דה"פ בדברי הרמב"ם נוטל ידו א' קאי אדלעיל מיניה דהם מיירי

בכלים

דמי ומברך על טבילת ידים (יט) וכ"כ הרמב"ם ז"ל כל הצריך נט"י והטבילם במקוה א"צ דבר אחר ואם הטבילם במים שאין בהם שיעור מקוה או במים שאובין שבקרקע לא עשה ולא כלום שאין המים שאובין מטהרין את הידים [נ"ל אלא] בנטילה :

קס (א) **צריך** שיהא במים מראה מים שאם נשתנו מראיתן (ב) בין א מחמת עצמן בין מחמת דבר אחר שנפל לתוכן בין מחמת מקומן פסולין (ג) כדתנן נתן לתוכן קומוס וקנקנתום ושינו מראיהן פסולין (ד) ושלא נעשה בהן מלאכה דתנן עשה בהן מלאכה או ששרה בהן פתו פסולים הדיח בהן כלים פסולים אבל

בסי' ק"ס : **ומברך** על טבילת ידים כך היא דעת הסמ"ג והמרדכי דאין מברכין על נט"י אלא כשנוטל מן הכלי ותימה שהרי בפרק הרואה כתב הרא"ש שראוי היה לברך בשחרית על נקיות ידים אלא כיון שתיקנו לברך ענט"י בנט"י לאכילה לכך תיקנו גם בשחרית לברך ענט"י אלא שאם אין לו מים ומנקה את ידיו בצרור או בכל מידי דמנקי מברך על נקיות ידים עכ"ל אלמא דאם הוא רוחץ שחרית במים אפילו אינו נוטל מן הכלי אלא משכשך ידיו בכלי או מטבילן בנהר נמי מברך ענט"י והכי משמע בש"ע לעיל סי' ד' שלא כתב דמברך על נקיות ידים אלא היכא דאין לו מים ומקנח ידיו בצרור וכו' משמע דביש לו מים לעולם מברך ענט"י בין נוטל ידיו מן הכלי בין טובל ידיו בכלי או בנהר אלא דכתב לשם דאם רוחץ במים הפסולים לנט"י לסעודה יש מי שאומר דלא מברך עלייהו דכיון דלא איתקון לנטילה לסעודה גם כן לא איתקון לנטילת שחרית כמ"ש ב"י לשם בשם הרא"ה א"כ לפ"ז נמשך דאם בטובל ידיו לסעודה לא היה מברך ענט"י אלא על טבילת ידים גם בשחרית היה צריך לברך על טבילת ידים או על רחיצת ידים או שטיפת ידים ולמה לא פסק כך בש"ע וגם הרב בהג"ה לא כתב כלום לשם ולפיכך נראה עיקר לברך ענט"י כמ"ש הרשב"א בתשובה וכ"כ התוס' ומצא כך כתוב משם הגאונים ומביאם ב"י ופסק כך בש"ע כאן ולכן בסי' ד' לא כתב בש"ע דמברך על נקיות ידים אלא באין לו מים אבל ביש לו מים מברך ענט"י בכל ענין וכך פסק מהרש"ל בהגהותיו ודלא כהגהת ש"ע ודו"ק :

קס **צריך** שיהא במים מראה מים וכו' פ"ק דידים לא תני תנא אלא נפל לתוכו דיו וכו' ונשתנו מראיהן והרמב"ם הוסיף נשתנו מחמת מקומן ונראה דס"ל דתנא רבותא אשמעינן דלא מיבעיא נשתנו בתולדותן מחמת מקומן דפשיטא דפסולין דלא היה להם שעת הכושר אלא אפילו מחמת דבר אחר שנפל לתוכן . אבל מה שהוסיף רבינו ואמר בין מחמת עצמן דמשמע אפילו לא נשתנו מחמת מקומן בקרקע ולא נפל ג"כ דבר לתוכם אלא לאחר שנשאבו ועמדו בכלי ימים רבים נשתנו ונעשו ירוקים נמי פסולין לא ידעתי מנין לו דשמא אינן פסולין אלא כשנשתנו בתולדותן מהמת מקומן בקרקע או שנפל דבר לתוכן אבל לא בנשתנו לאחר שנשאבו מעצמן . ויש נוסחאות שלא כתוב בהן בין מחמת עצמן והכי עיקר . מיהו יש להחמיר אף בנשתנו מחמת עצמן וכך פסק בש"ע . ודע דכל נשתנה מראה דפסול אינו אלא בנוטל ידיו בכלי אבל במטביל ידיו במקוה שיש בו ארבעים סאה אין שינוי מראה פוסל בה דאפילו להטביל בהן כל גופו כשרין כ"ש להטביל ידיו בלחוד עיין בי"ד סימן ר"א סעיף שלשים : **ומ"ש** או ששרה בהן פתו פסולין וז"ל המשנה או ששרה בהן פתו פסולין שמעון התימני אומר אפילו נתכוון לשרות בזה ונפל לשני כשרים והפי' הנכון דה"ק דמדקאמר ת"ק או ששרה ולא קאמר או שנשרה אלמא דדוקא בנתכוון לשרות הא לא נתכוון אלא נפל מידו כשרים אבל כשנתכוון לשרות אפילו נתכוון לשרות בזה ונפל לשני נמי פסולים וקא פליג שמעון התימני ואמר ל"מ בנפל מידו דכשרים דלא נתכוון כלל אלא אפי' נתכוון לשרות בזה ונפל לשני נמי כשרים והלכה כת"ק ולכן כתב רבינו בסתם או ששרה פתו פסולין להורות דכל שנתכוון פסולין דלא כשמעון התימני וכ"כ

לידים לחולין למעשר וכו' וכ"כ המרדכי פרק אלו דברים אבל ה"ר יונה כתב בפרק אלו דברים דמן התורה אין שום טבילה צריכה מ' סאה אלא טבילת כל גופו בלבד אבל טבילת כלים די ברביעית והוא שיהו מתכסים הכלים בתוך המים אלא שהחכמים אמרו שלא יהא חילוק בין טבילת גופו לטבילת כלים והצריכו הכל במ' סאה ומחזיקן לטבילת הכלים שהיא מן התורה שאינה צריכה מ' סאה כ"ש טבילת ידים שאינן אלא מדרבנן שדי שיטבול ידיו ברביעית כיון שמתכסים שם והביא ראיות לדבריו ובסוף דבריו כתב שאע"פ שלטבילת הגוף צריך עירוב כל זמן שאין במים מ' סאה לענין טבילת ידים א"צ עירוב ואפילו פסקו המים לגמרי מהמעיין ואין בהם אלא רביעית או שנתקבצו מאליהן מהגשמים יכול לטבול בו ידיו כיון שאינן שאובין עכ"ל וכן דעת הרשב"א בפרק כל הבשר שכתב ואי קשיא לך אי פחות ממ' סאה היאך תעלה לו טבילה ואפילו לידיו י"ל דידיו כיון דסגי להו בכלים ברביעית גם בקרקע כל שמטביל אותם בבת אחת די לו דהא אריתא דדלאי סתמא לית בה מ' סאה ואי לאו דשאובין מטביל בה את הידים ואל תתמה שלפעמים אפילו בטבילת גופו מקילין בפחות ממ' סאה כגון לבעלי קריין שתיקנו להם ט' קבין ואף ע"פ שזה בקרקע וזה בכלים עכ"ל והרמב"ם חולק על זה וכתב בפי' המשנה פ"א ממס' מקואות לשון התוספתא כ"מ שאדם טובל ידים וכלים טובלין אין אדם טובל ידים וכלים אין טובלין ואע"פ שהביא הרמב"ם לשון תוספתא זו על דברים שטעונין טבילת ידים אין מספיק בו נטילה מ"מ משמע דה"ה לדברים שמספיק בהם נטילה שאם בא להטבילם צריך להטבילם במקוה שאדם טובל בו ולכן כתב בפ"ו מהלכות ברכות כל הצריך נט"י והטביל ידיו במי מקוה א"צ דבר אחר ואם הטבילם במים שאין בהם שיעור מקוה או במים שאובים שבקרקע לא עשה כלום ומיהו ה"מ במים שאינם נובעים אלא שנתקבצו ממי גשמים וכיוצא בהם אבל במי מעיין כל שיש בהם כדי לכסות ידיו מטביל בהם את הידים שהרי אפילו גופו טובל בהם לדעתו שהרי כתב בפ"ט מהלכות מקואות שהמעיין אין למימיו שיעור אפילו כל שהן מטהרין וכתב הרא"ש בהל' מקואות שכן דעת הראב"ד ג"כ וא"כ לפי דעתם ודאי לטבילת ידים אין מי מעיין צריכים שיעור וזהו שדייק הרמב"ם ולא הזכיר בהל' ברכות גבי אם הטבילן במים שאין בהם שיעור מעיין אלא מקוה אבל הרא"ש חולק עליהם וסובר כדברי ר"י דלא אמרו מעיין מטהר בכל שהו אלא לטבילת כלים אבל לטבילת אדם אפילו קטן בעי מ' סאה אף במעיין ולדבריהם אפשר דלטבילת ידים נמי בעי מ' סאה כדברי רש"י והרמב"ם או דלא בעי וכדברי ה"ר יונה והרשב"א ז"ל . ונראה דכיון דנט"י דרבנן נקטינן לקולא (ד) : **ובמי** גשמים שהם זוחלין לדעת הרמב"ם פשיטא שאין מטביל ידיו בהם אפילו יש בהם מ' סאה מאחר שאינם ראויים לטבילת אדם וכ"כ לומר לדעת רש"י וכ"כ שהוא דעת הרשב"א שכתב בתורת הבית המטביל ידיו בנהר או במקום כנוס מים הראויים לטבילה ידיו טהורות אבל לדעת ה"ר יונה איכא לספוקי אם נקל גם בזה לענין טבילת ידים דלכאורה משמע שגם בזה ראוי להקל לדעתם אלא שאם מ"ש ה"ר יונה או שנתקבצו מאליהן מהגשמים יכול לטבול בו ידיו היא בדקדוק א"כ דוקא במרובצים הוא דמכשיר במי גשמים אבל לא בזוחלין : **ולענין** מ' סאה מים שאובים שבקרקע מדברי הרמב"ם משמע בהדיא שאין מטבילין בהם את הידים אבל הראב"ד חולק עליו וכתב זה אינו מחוור שהרי בעלי קריין טובלין בהם אע"פ שהן שאובין אם יש בהם מ' סאה בקרקע ע"כ ובשאיבה שהמשיכוה נראה דלדעת הרמב"ם נמי מטבילין בהם את הידים דאפילו לטבול בהם כל הגוף יש מחכמי המערב מורים להכשיר וכמ"ש בהלכות מקואות פ"ד ואע"פ שכתב שלא ראה מי שעשה מעשה כזה היינו להכשיר בהם טבילת כל הגוף אבל להטביל בהם את הידים לכולי עלמא כשר וכן כתבתי לעיל גבי אריתא דדלאי בשם הרא"ה : **כתב** המרדכי בפרק אלו דברים המטביל ידיו א"צ שטיפה ב"פ ולא ניגוב ולא להגביה ידיו. וכ"כ סמ"ג סימן כ"ז . וכן פי' מהר"י ן' חביב ז"ל דברי הרמב"ם שכתב כל הצריך נט"י והטבילם א"צ דבר אחר : **כתב** הרשב"א (ה) בפרק כל הבשר בשם ה"ג והיכא דקא מסגי ע"ג הנהר וליכא מנא בהדיה למשקל ולממשי ידיה לא לשקול מיא בחדא ידיה ולמשיה לאידך ידא אלא ליטבשינהו לתרווייהו בנהרא . וכ"כ בת"ה ונתן טעם לפי שאין כאן לא נטילה ולא טבילה : **וכתב** עוד ידו אחת בנטילה וידו אחת בטבילה ידיו טהורות כדאיתא בפ"ב דגיטין (טו:) : **ולענין** הברכה שצריך לברך המטביל את ידיו כתב המרדכי בפ' אלו דברים שמברך על טבילת ידים או על שטיפת ידים וכ"כ סמ"ג וכיים בה ואין מברכין על נט"י אלא כשנוטל מן הכלי וז"ל הרשב"א בפרק כ"ה כתבו התוספות ומברך על טבילת ידים מידי דהוה אכל גופו שיכול לטבול שם ושמעתי מפי רבינו הרב ז"ל דלא מברכין אלא על נט"י דהיכן צונו על טבילת ידים אבל על נט"י צונו ויש בכלל מאתים מנה שמחמת חיוב הנטילה שצונו אנו מטבילין בה עכשיו את הידים ונראה עיקר וכן מצאתי כתוב משם הגאונים זכרונם לברכה עד כאן וכן כתב הוא זכרונו לברכה בתשובה . וכ"כ תלמידי ה"ר יונה בפרק אלו דברים (ו) :

קס **צריך** שיהא במים מראה מים שאם נשתנו מראיתן וכו' כדתנן נתן לתוכן קומוס וקנקנתום וכו' בפ"ק דידים (דף קכד) וכתב הרא"ה בברכות פרק אלו דברים דטעמא דבנט"י בעינן מים שלא נשתנו צורתן דומיא דקידוש ידים ורגלים מן הכיור והתם מכתברא דילפינן ליה משום מים יתירא דכתיב ונתת שמה מים לרחצה ורחצו אהרן ובניו ממנו וגומר בבואם אל אהל מועד ירחצו מים ומהכא דייקינן דמים בהווייתן בעינן שלא נשתנו עכ"ל : **ומ"ש** בין מחמת מקומן כ"כ הרמב"ם מהלכות ברכות ופשוט הוא דכיון דכשנשתנו מראיהן פסולים מה לי נשתנו מחמת מקומן מה לי נשתנו מחמת דבר אחר שנפל לתוכן : **ושלא** נעשה בהם מלאכה דתנן עשה בהן מלאכה וכולי המים שהנחתום מטבל בהם גלוסקין וכו' עד כשרים הכל בפ"ח דידים (שם) וכתב רבינו שמשון עשה בהם מלאכה או ששרה בהם פתו פסולין בפרק כל הבשר (קח:) אמרינן דמים ראשונים ניטלין בין בחמין בין בצונן וא"ר יצחק לא שנו אלא שאין היד סולדת בהן אבל היד סולדת בהם אסור ופי' הקונדרס משום דבטלו ונשתנו מתורת מים וכאן נמי י"ל דהיינו טעמא וצ"ל דאע"ג דלא קי"ל כמאן דאסר ביד סולדת כמו שיתבאר בסמוך מ"מ שמעינן מינה דאיכא איכור בנשתנו מתורת מים אלא דמאן דשרי ביד סולדת לא חשיב ליה ההוא שינוי ובעשה בהם מלאכה חשיב שינוי לכ"ע ואפשר שרבינו שמשון סובר כסמ"ג וסמ"ק שפסקו הלכה כדברי האוסר ביד סולדת . והרמב"ם כתב שהטעם מפני שכשעשה בהן מלאכה נעשה מכלל השופכין ולפיכך אין נוטלין מהם לידים וכתב הרא"ש בפירוש מסכת ידים שאם צינן יין במים מיקרי עשה בהם מלאכה וכתבו רבינו ירוחם :

ודע דלעשה בהן מלאכה או ששרה בהן את פתו פסולין תנן במתניתין (שם) שמעון התימני אומר אפילו נתכוון לשרות בזה ונפל לב' כשרים וכתב רבינו שמשון

דרכי משה

מהמירין אנן נעביד כותייהו : (ד) וג"ל דלא פסק לקולא אלא במעיין דהרי אף הרמב"ם דמחמיר במקוה מיקל במעיין אבל במקוה אין להקל : (ה) וכ"כ בתא"ו ח"ו ני"ו ולקמן (ו) ובאגור כתב שקיבל מאביו כדברי המרדכי לברך על שטיפת ידים :

דרישה

כשירצה ליטול שתי ידיו יחד וא"כ קאמר תיקון אם ירצה ליטול כל יד בפני עצמו וקאמר דנוטל בדרך זה דהיינו שנוטל כלי בידו א' ולק ממנו על יד השניה וא"כ אוחז הכלי באותו יד שכבר נטלה ונתכשרה ולק בה על השניה הראשונה שספך בה תחלה וקרא כאן ראשונה לשניה ע"ש שנטלה ונספך עליה ראשונה . שם בש"ע סעיף ו' מ' דרמ"א כתב בהגהתו והיא מחידושי אגודה דאין ליטול ידיו מאותן אבנים הקבועים בכותל ועשה להן בית קיבול וברוא אח"כ היו כלי תחלה וחברו ש"מ דס"ל תלוש ולבסוף חברו דינו כתלוש ומיקרי כלי וקלת קשה אהא דכתב אחר כך בפנים אם הכניס ידו לתוך הכלי מחובר לקרקע לא עלתה לו נטילה דמשמע אפילו היתה כבר תלוש ונתחברה לקרקע אפ"ה אסור . ואם אינו מחובר י"א דמותר ש"מ דבתלוש ולבסוף מחובר מחשב ליה כמחובר מיהו המדקדק בדברי הרשב"א שכתב אליבא דה"ג שהם הי"א שכתב הש"ע בשמם שמכשירין לשפשף בתוך כלי התלוש דה"ט דמחובר פסול משום דכל שבקרקע כעין טבילה היא וטבילה בשאובין ליכא וא"כ לק"מ דה"ט דפסול במחובר משום דנראה כטבילה ולא כנטילה משא"כ בנוטל מכלי אבן הקבוע בקרקע ולק ממנו על ידיו . ולעולם בתרווייהו תלוש ולבסוף חברו דינו כתלוש :

כתב

פרישה

(יט) וכ"כ הרמב"ם אין צריך דבר אחר פי' מהרי"ן חביב שאין צריך לא ניגוב ולא להגביה ידיו ולתרומה אין צריך שטיפה ב' פעמים הביאו ב"י דף כ"ח סוף ע"ג ע"ש :

סי' קס (א) **צריך** שיהא במים מראה מים . הרא"ה כתב בפרק ואלו דברים דטעמא משום דבנטילת ידים בעינן מים שלא נשתנו צורתן דומיא דקידוש ידים ורגלים מן הכיור . והתם מסתברא דילפינן לה ממים יתירא וכו' :

(ב) בין מחמת עצמן אין זה במשנה ובריב"ש וכן מסתברא ע"פ הטבע דאיך ישתנה מראה המים מצד עצמן מיהו י"ל דגם מחמת עצמן משתנה כשהמים עומד זמן ארוך באויר ממה דנעשה ירוק אע"ג דאין זה מחמת עצמן אלא מחמת האויר שבלט בהן מ"מ נקט מחמת עצמן כיון דלא הוה מחמת דבר אחר שנפל בעין לתוכם :

(ג) כדתנן נפל לתוכן קומוס וכו' פי' ומדנשתנו מחמת דיו שנפל בתוכן פסולים ממילא פוסלן ג"כ שינוי מחמת דבר אחר דמה לי הא ומה לי הא ופירוש קומוס הוא שרף הנקרא גומא. ופי' קנקנתום הוא שקורין קופיר וורע"ן כ"כ בק"ש בא"ע ריש סי' קכ"ס :

(ד) ושלא נעשה בהן מלאכה הטעם כתב רבינו שמשון לאסור מטעם שינוי הואיל ונשתנו מבריתן

חדושי הגהות

קס א הב"ח והאחרונים מחקו מן הספר תיבות אלו בין מחמת עצמו היות לא נמצאו במשנה ובגמרא והדרישה ישב הדברים כי בלא"ה לא מסתבר שישתנו המים מחמת עצמן אלא

אבל הדיח בהן כלים מודחים או כלים חדשים כשרים : המים (ה) שהנחתום מטבל בהן גלוסקין פסולין אבל אותן שמטביל בהן ידיו וטח בגלוסקין כשרים ובלבד שלא ישתנו מראיתן כתב הרמב"ם ז"ל אם נתגלו גילוי האוסר אותם לשתות פסולים (ו) ואפשר דהאידנא שאין חוששין לגילוי כשרים אף לנטילה : (ז) חמי האור נוטלים מהם לידים אפילו הן המין שהיד נכוית בהן חמי טבריא במקומן יכול להטביל בהן את הידים אבל ליטול מהם בכלי לא

וכן

שמשון לשון אפילו לא יתכן אא"כ גרסינן פסולין ואי גרסינן כשרים גרסינן אם נתכוון לשרות פתו בכלי זה ונפל הפת לכלי אחר כשרים המים לנטילה הואיל ונפל בהם הפת שלא במתכוין וכ"כ הרא"ש והרמב"ם פירש ז"ל וא"ר שמעון כי אילו נתכוון לשרות במים ההם את פתו ונפל הפת במים אחרים הרי הוא כשר כיון שלא נתכוון לעשות בו מלאכה אמנם היה זה שלא לרצון ואומרו אפילו נתכוון ר"ל אם יהיה על דרך התבוננות כאילו אומר אפילו' בתמיהא ואפי' לא היה בכוונה לא יפסיד אבל הם כשרים ואין הלכה כר"ש התימני עכ"ל וכ"כ שהוא דעת כל הפוסקי' שכתבו דמים שנעשה בהם מלאכה פסולים ולא חילקו בין נתכוון ללא נתכוון : **ועד** מים שהנחתום מטביל בהם גלוסקין פירשו רבינו שמשון והרא"ש דהיינו קיטוף דפרק כל שעה (מב:) ופעמים מכניכים הלחם במים ופעמים נותן ידיו במים וטח פני הגלוסקין והיינו דתנן הכא דאם הטביל את הגלוסקין במים פסולים לנטילה דהוי כמו שרה בהן את פתו ואם מדיח בהם ידיו כלומר שטבל ידיו במים וטח פני הגלוסקין בידיו כשרים לנטילה . וז"ל הרמב"ם בפ"ו מהל' ברכות מים שהנחתום מטבל בהם את הכעכים פסולים ושהוא חופן מהם בשעת לישה כשירה שהמים שבחפניו הן שנעשו בהם מלאכה אבל המים שחפן מהם הרי הם בכשרותם ע"כ וכ"כ הרשב"א בת"ה ורבינו ירוחם כתב שנראה מדברי התוס' שאפי' נטל ידיו בהם המים כשרים וכ"ש אם נטלן במקום אחר וכ"כ מדברי ספר התרומה שכ' ואם מדיח בהם הנחתום את ידיו מחמת העיסה המים כשרים ע"כ ומשמע לי שהטעם מפני שאינם נמאסים משתיה ע"י כך דסתם ידים העוסקים בעיסה אין בהם לכלוך הילכך לא נעשו כשופכין ע"י הדחה זו דה"ל כהדיח בהם כלים מודחים דכשרים : וז"ל א"ח מים שהגבל מדיח ידיו בהם כשרים לנט"י וכן כתב הרי"ף והרשב"א פוסל : **ומ"ש** רבינו ובלבד שלא נשתנו מראיתן כ"כ הרשב"א והרא"ש וכ"כ בתו' ופשוט הוא : **כתוב** בתוספתא מים שלפני הנפח אף ע"פ שלא נשתנו מראיהן אין נוטלין מהם לידים מפני שבידוע שנעשתה בהם מלאכה ושלפני הספר אם נשתנו מראיהן פסולות ואם לאו כשרים ופירש רבינו שמשון מים שלפני הנפח דרכן לכבות בהם הברזל והיינו שנעשתה בהם מלאכה והרשב"א כ' תוספתא זו בת"ה : **מים** ששתו מהם התרנגולים כתוב בתרומת הדשן דיש לפסול מדתנן (פרה פ"ז) כל העופות פוסלין במי חטאת חוץ מן היונה מפני שהיא מוצצת ופירש"י דשאר עופות אינם מוצצים אלא מגביהין פיהן אחר שלקקו מן המים והמים נופלין מפיהן והרי הם כמים שנעשו בהם מלאכה אמנם התוספות חולקים על פירש"י דמה מלאכה שייך בשתיה וכ"כ להוכיח מא"ז שכתב דמים שלקק בהם הכלב פסולים לנט"י משמע הא שאר בהמות וחיות לא ואי שייך עשיית מלאכה בשתיה אפילו שאר בהמה וחיה נמי ותו נראה דאפילו לפירש"י דוקא במי חטאת פסלי שאר עופות בשתיה משום מים שנפלו מפיהם אבל לנט"י ודאי בטלין במיעוטן והכי מוכח מדתנן נפל לתוכן דיו וכו' עכ"ל . ולי קשה דא"כ מאי טעמא דא"ז דפסל ללקק בהם הכלב ולכן נראה לי דא"ז סבר דמים ששתו מהם כל בהמה וחיה פסולים וכלב נקט לדוגמא אלא דאעיקרא דדינא יש לתמוה דמי חשיבא טפי מלאכת שתיית העופות מהדיח בהם כלים מודחים או חדשים או אם טבל בהם נחתום את ידיו שהם כשרים לנט"י ואפילו למאי דפירש"י דטעמא דפסולא דמים ששתו העופות מהן הוא מפני שנעשה בהם מלאכה איכא למימר דשאני מי חטאת שהחמירו בהם בכמה דברים הילכך במעשה זוטא כי האי חשיב עשיית מלאכה אבל לנטילת ידים לא חשיב עשיית מלאכה בכה"ג : **נראה** מלשון הרמב"ם שאם עשה מלאכתו במי מקוה או מי מעיין בעודן מחוברי' לא נפסלו שהרי כתב כל מים שנעשה בהם מלאכה נעשו שופכין ופסולים לנט"י כיצד מים שאובין שהדיח בהם כלים או ששרה בהם פתו וכיוצא בזה בין בכלים בין בקרקעות פסולין לנט"י משמע דדוקא בשאובין פסלה מלאכה ולא בשאינן שאובין : **כתב** הרמב"ם ז"ל אם נתגלו גילוי האוסר אותם וכו' בפ"ז מהל' ברכות ונראה שטעמו מדאמרינן בפ"ב דע"ז (ל.) דמים שנתגלו לא ירחץ בהם פניו ידיו ורגליו ולפ"ז יפה כתב רבינו ואפשר דהאידנא שאין חוששין לגילוי כשרים אף לנט"י כלומר דלא תימא אע"ג דאין חוששין לגילוי ומותרים בשתיה מ"מ פסולין לנט"י כמו שמצינו במים שעשה בהם מלאכה או שנשתנו מראיתן שאע"פ שמותרים בשתיה פסולים לנט"י דליתא אלא כיון שנתבטל הטעם ה"ל כמו קודם שנתגלו : **חמי** האור נוטלין מהם לידים אפילו הן חמין שהיד נכוית בהן בפ' כל הבשר (קו.) איתמר חמי האור חזקיה אמר אין נוטלין מהם לידים ורבי יוחנן אמר נוטלין ופסקו הפוסקים כרבי יוחנן ולעיל מהאי פלוגתא תניא מים הראשונים ניטלין בין בחמין בין בצונן א"ר יצחק ל"ש אלא שאין היד סולדת בהן אבל היד סולדת בהן אין נוטלין בהן ואיכא דמתני לה אסיפא אחרונים אין נוטלין אלא בצונן אבל חמין לא א"ר יצחק ל"ש אלא שהיד סולדת בהן אבל אין היד סולדת בהן ניטלין מכלל דראשונים אע"פ שהיד סולדת בהן מותר וכתבו הרא"ש והרשב"א והמרדכי דהלכה כלישנא בתרא וכ"כ מדברי הרי"ף והרמב"ם ז"ל והכי נקטינן ולא כסמ"ג וסמ"ק דכתבו כלישנא קמא : **חמי** טבריא במקומן יכול להטביל בהם את הידים וכו' שם חמי טבריא חזקיה אמר אין נוטלין מהם לידים ור' יוחנן פליג עליה ואסיקנא במקומן כ"ע לא פליגי דשרי משקל מינייהו במנא כולי עלמא לא פליגי דאסור כ"פ דפסקינהו בבת בירתא מר סבר גזרינן בת בירתא אטו מנא ומר סבר לא גזרינן ופסקו הפוסקים כחזקיה דגזרינן ופירש"י במקומן . בחבורן אם בא להטביל ידיו בהם דכ"ע ש"ד דשם טבילה עליהם ככל מעיינות ומקוואות : מישקל מינייהו במנא . לשפוך על ידיו כדין הנטילה דכ"ע אסור דכי תקון רבנן נטילה לאו בחמי תקון

וכ"כ בש"ע להדיא : **ומ"ש** אבל אם הדיח בהן כלים מודחים או כלים חדשים פי' ל"מ מודחי' אלא אפי' כלים חדשים אע"פ שהרגילות הוא שאין משתמשין בהם אע"פ שהם נקיים אא"כ ידיחם תחילה לא חשבינן להו נעשו בהם מלאכה ובמשנה פליג ר' יוסי ופוסל בחדשים והלכה כת"ק : **המים** שהנחתום וכו' פי' כשמטבל הגלוסקין במים נעשה מלאכה במים שבכלי אבל במטבל בהן ידיו או לוקח בחפניו וטח בגלוסקין לא נעשה מלאכה אלא במים שבחפניו בלבד אבל במים שבכלי לא נעשה מלאכה וכשרים כך פי' הרמב"ם והר"ש וכבר נתבאר בסימן קנ"ט ס"ז דאינן כשרין אלא כשהיו ידיו נטולות מקודם אבל במטבל בהן בסתם ידים פסולים : כתב בת"ה סי' ר"ס מים ששתו מהן תרנגולים לכאורה נראה דפסולין שהמים נופלין מפיהם והרי הן כמים שנעשו בהן מלאכה אבל מדכתב בא"ז משם פי' ר' חננאל דמים שלקק בהן הכלב פסולין לנט"י אלמא דמשאר בהמה וחיה ועופות לא נפסלו דלא חשבינן להו בכך כאילו נעשו בהן מלאכה ותו דהמים שנפלו מפיהם לתוך המים בטלין במיעוטן ולא דמי נט"י למי חטאת דפסול משום חומרא דמי חטאת עכ"ל בקצרה וב"י הקשה דא"כ בלקק בהם הכלב נמי נימא דבטל במיעוטו אלא ודאי דא"ז כבר דלא אמרינן בטל במיעוטו ופסול בנט"י כמו במי חטאת בין לקק בהם כלב בין שתה מהם שאר בהמות וחיות ועופות וכלב דנקט לדוגמא אלא דאיכא לתמוה דמי חשיבי טפי מלאכת שתיית העופות מהדיח בהם כלי' מודחים וכו' וע"ז סמך ב"י וכתב בש"ע מים ששתו מהם תרנגולים או שלקק מהם הכלב יש מי שפוסל ואין דבריו נראין אלא בין באלו בין בכל שאר בהמה חיה ועוף יש להכשיר עכ"ל ושרא ליה מאריה בקולא זו ולחלוק על מה שפסל הא"ז ובשם רבי' חננאל דכתבו הפוסקים דכל דבריו דברי קבלה והקושיא שהקשה ע"ז מסברתו דמי חשיבא טפי מלאכת שתיית העופות מהדיח בהם כלים מודחים וכו' נלפע"ד דאינה קושיא כלל דלא נקט רש"י בלשונו נעשה בהם מלאכה אלא לדוגמא כלומר כי היכי דהמים שנעשו בהם מלאכה פסולים לנט"י משום דע"י המלאכה שנעשה בהן נמאסים משתייה ונעשו שופכין הכא נמי המים ששתו העופות והבהמות וחזרו ונפלו מפיהם נמאסים ונעשו כשופכין ודינם כמים שנעשו בהם מלאכה דפסולים לנט"י דאפילו המים שהאדם שותה וחזרו ונפלו מפיו למים שבכלי ונמאסים כל המים ושופכים אותן כ"ש בשתו בהמות ועופות וחזרו ונפלו מפיהם למים שבכלי דנמאסין משתייה ונעשו שופכין ולא דמי למים שהדיחו בהם כלים מודחים או כלים חדשים דלא חשיבי נעשה בהם מלאכה לפי שאינם נמאסים ע"י הדחה זו משתייה וכ"ש המים שלקק מהם הכלב דנמאסין משתייה והרגילות הוא ששופכין אותן ולפיכך פסק א"ז בשם ר"ח דפסולין לנט"י ונקטינן כת"ה בכל מה שכתב בזה דמים שלקק בהן כלב פסולין לגמרי ואינן בטלין במיעוטן וכ"ש בשתה מהן חזיר וכיוצא בהן שנמאסין בעיני רובא דעלמא ושופכין אותן אבל בשתו בהן תרנגולים בטילין במיעוטן מה שנפל מפיהם וכשרים לנט"י : **כתב** הרמב"ם ז"ל אם נתגלו גילוי האוסר אותם לשתות פסולי' פי' כיון דפסולים לשתות נעשו שופכים כמו מים שנעשו בהם מלאכה דנמאסים ונעשו שופכים כדפי' בסמוך במים ששתה מהם הכלב כ"ש הכא דאיכא חששא דשתה מהם נחש והב"י פי' דדעת הרמב"ם היא מדאמרינן בפ"ב דע"ז דמים שנתגלו לא ירחץ בהם פניו ידיו ורגליו וכנון הוא אבל מה שפי' אמ"ש רבי' ואפשר האידנא כו' אינו מתקבל לעניות דעתי ותו איכא לתמוה למה אמר רבינו ואפשר הא פשיטא היא דכיון שאין חוששין לגילוי וראויין לשתייה אינן שופכין כלל וכשרים לנט"י ונראה ליישב דאע"פ דרובא דעלמא אין חוששין לגילוי לפי שאין נחשים מצויין בינינו מ"מ כבר נמצאים כמה בני אדם דמחמירין לעצמן ונזהרים מלשתותן ואיכא למימר דלאותן שנזהרין מלשתותן נעשו להן כשופכים ופסולין להן לנט"י וקאמר רבינו ואפשר האידנא שאין חוששין לגילוי רובא דעלמא לפיכך כשרים אף לנטילה גם לאותן שנזהרין מלשתותן דלא חשיבי כשופכין לגבייהו וכדאמר פא"ט גבי חלב דאייתרא אינהו מיכל אכלי אנן מיסתם לא סתים בתמיה : כתב הרמב"ם מים שאובין שהדיח בהן כלים או ששרה בהם פתו וכו' משמע דוקא בשאובין פסלה מלאכה אבל אם עשה מלאכתו במי מקוה או מי מעיין בעודם מחוברים לא נפסלו כ"כ ב"י ופסק כך בש"ע וטעמו דכיון דבנעשו בהם מלאכה אינם פסולים אלא משום דנמאסים משתייה וחשובים כשופכים אין זה שייך אלא בשאובין אבל בעודם מחוברים לא נמאסו משתייה וק"ל : **חמי** האור וכו' פלוגתא דחזקיה ור' יוחנן ופסקו הפוסקים כרבי יוחנן דמיקל ותו איכא תרי לישני ופסקו הפוסקים כלישנא בתרא דמכשיר אף ביד סולדת וצריך לומר דלא חשיב ליה נשתנו מתורת מים במה שהיד סולדת בהם ולא נתבטלו בזה מדין מים . וחמי טבריא במקומן טובל בהם ידיו ככל מעיינות ומקוואות אבל נטילה בכלי לא תקנו חכמים אלא במים שראויין לשתייה וחמי האור היה להם שעת הכושר לשתותן מקמי שהוחמו : וכתב הרמב"ם והרשב"א דחמי טבריא פסולין אפילו נעשו צוננין משום שהם מרים ואינם ראויים לשתיית בהמה וכ"כ ה"ר יונה בפרק אלו דברים וכתב עוד דאפילו ע"י הדחק אין אדם יכול לשתותן עכ"ל והיינו כדפי' לעיל דכל שנמאסו משתיית אדם נעשו שופכין ומה שתלו פיסולו בשתיית בהמה אינו אלא משום דכל שלא נפסלו משתיית בהמה אדם יכול לשתותן בשעת הדחק ולא

פרישה

מראיתן דמהאי טעם איכא מ"ד בגמרא דמים רותחין פסולים לנטילת ידים ואף על גב דלא קי"ל הכי היינו דס"ל דאין רתיחה קרוי שינוי והרמב"ם כתב טעם אחר שמים שנעשה בהם מלאכה נקראו שופכות : (ה) **שהנחתום** מטבל בהם גלוסקין פי' דהוה כמו ששרה בהן את פתו ומ"ש אבל שמטבל בהן ידיו וטח בגלוסקין כשרים הטעם מפני שאינם נמאסים משתיה ע"י כך כ"כ הב"י טעם לדברי התוס' וספר התרומה המכשירים אפילו בנטל הנחתום בהם את ידיו מחמת העיסה דכשרים הם : (ו) **ואפשר** דהאידנא שאין חוששין לגילוי כשרים לפי שטעם הרמב"ם דאמרינן בע"ז דמים שנתגלו לא ירחץ בהן פניו ידיו ורגליו ולפי זה יפה כתב רבינו ואפשר דהאידנא דאין חוששין לגילוי ומותרין בשתיה כשרין אף לנט"י כלומר דלא תימא אע"ג דאין חוששין לגילוי ומותרין בשתיה מ"מ פסולים לנט"י כמו במים שנעשה בהן מלאכה או שנשתנו מראיתן שאע"פ שמותרין בשתייה פסולין לנט"י . זהו אינו אלא כיון שנתבטל הטעם ה"ל כמו קודם שנתגלו ב"י . ולפענ"ד זה דוחק גדול דמה ענין עשיית מלאכה למים שנתגלו כיון שלא נעשה בהן מלאכה לכן נראה דרבינו בא לאשמועינן דלא תטעה בפי' דברי הרמב"ם ולומר דהרמב"ם לא משום איסור שתיה אוסר מים גלוים אלא ה"ק מים שעמדו מגולים כשיעור שנאסרו ע"י אותו גילוי בשתיה משום דמיישינן שמא נחש שתה מהן אסורין נמי לנט"י משום חשש שמא עשו בתוכן מלאכה הדחת כלים וכדומה לו וא"כ אף הוא בזמן הזה יהיה אסור קמ"ל דלא אלא טעם הרמב"ם הוא משום דאינן ראויין לשתייה מחמת הגילוי וכפקא ליה דלאי משום איסור מלאכה אוסר הרמב"ם לא ה"ל למימר דאמרו דאסור לרחוץ בהן פניו ורגליו . וממילא בזמן הזה מותר וק"ל :

(ז) חמי האור נוטלין מהן לידים אפילו הן חמין שהיד נכוית בהן הטעם דאין נקראים נשתנו ע"י כך וג"כ היה להן שעת הכושר אבל חמי טבריה לא היו להן שעת הכושר וזהו לשון רש"י דכי תיקון רבנן נטילה לאו בחמין תיקון והני גריעי ממחמת האור שלא היתה להן שעת הכושר אבל להטביל בהן במקומן שם טבילה עלייהו ככל מעיינות ומקוואות וה"ר

חדושי הגהות

אלא שישתנו ע"י שעומדין בשמש איזה ימים נעשים ירוקות ובאמת זהו ע"י ד"א דהיינו מחמת האויר ששולט בו מ"מ נקט מחמת עצמן כיון דלא הוי מחמת ד"א שנפל בעין

לתוכם

וכן אם המשיך אותו בארץ דרך הריץ חוץ למקומן ואין בהן שיעור מקוה אין נוטלין מהם : מים מלוחים או סרוחין או מרים שאין הכלב יכול לשתות מהן פסולים לנטילה אע"פ שכשרים למי מקוה (ח) ואם הם עכורים מחמת טיט שנתערב בהן אם הכלב יכול לשתות מהן כשרים בין לנטילה בין למקוה ואם אין יכול לשתות מהן פסולין לשניהם (ט) מים שיש לו ספק אם נעשו בהם מלאכה אם לאו או שיש לו ספק אם יש בהן שיעור אם לאו או אם הן טהורים או טמאים או ספק אם נטל ידיו אם לאו טהור שכל ספק טהרה בידים

שלא נעשו שופכין כל זה מב"י בקצת תוס' ביאור : **ומ"ש** וכן אם המשיך וכו' כלומר ל"מ בכלי דשאובין הן דלא הוי נטילה לדברי הכל אלא אפילו המשיך אותו בארץ וכו' דגזרינן בת בירתא אטו מנא כחזקיה דלא כר' יוחנן דלא גזר : **ומ"ש** ואין בהם שיעור מקוה כן פירש"י דאם היה בו שיעור מקוה ליכא למיגזר אטו מנא ואף על פי שפירש"י ואין בהם שיעור מקוה אבל מחוברין למקוה לא כתבו רבינו משום דה"ר יונה חלק על זה ואמר דאם היו מחוברין למקוה אפילו לחזקיה מטבילין בו הידים אבל לפע"ד נראה עיקר כפירש"י דאי כהר"ר יונה אמאי קאמר תלמודא במקומן כ"ע לא פליגי דשרי ה"ל לאשמועינן רבותא והכי הל"ל במקומן א"נ בבת בירתא ומחוברין למקוה כ"ע לא פליגי דשרי במנא וכו' כי פליגי בבת בירתא ואינן מחוברין למקוה וכו' אבל לפירש"י ניחא דכל בת בירתא אפילו מחוברין למקוה פליגי בה והלכה כחזקיה דפוסל ובש"ע כתב שני הדיעות נראה שדעתו להקל דכל ספק בידים טהור משמע אף בספק דפלוגתא דרבוותא כמ"ש בת"ה סי' רס"א אבל לפע"ד דתפסינן עיקר כפי' רש"י והרשב"א וכתב ב"י ע"ך נראה מדברי רבינו והוא מדכתב בסתם אין נוטלין מהן משמע אפי' מחוברין למקוה והכי נקטינן כ"ל : **מים** מלוחים וכו' זאת היא דעת הרא"ש וכפירושא קמא שכתב האלפסי פרק אלו דברים והיא דעת רוב פוסקים דלא כהרמב"ם דמפרש כפי' בתרא ומיקל גם בעכורים להכשיר במי מקוה אפי' אין הכלב יכול לשתות מהן : ודין שלג וכפור כתבתי בסוף סי' קנ"ט : כתב בהגהת אשירי פ"ב דברכות ע"ש א"ז אין נוטלין ידים מיין שלנו עכ"ל כלומר דיין שלנו כיון שאינו חזק וראוי לשתייה בלא מים ומברכין עליו בפה"ג אין לו דין מים אפילו יש לו מראה מים כגון יין לבן משא"כ ביין חזק שאינו ראוי לשתייה בלא מים דיש לו דין מים ונוטלין ממנו לידים אם הוא לבן אך קשה דפלוגתא דר"א וחכמים היא בברייתא ספ"ג שאכלו ומביאו ב"י וקי"ל כחכמים דבין כך ובין כך אין נוטלין ממנו לידים מיהו יש גורסים נוטלין הימנו לידים עיין במ"ש הרא"ש ומביאו ב"י וכתב עוד בהגהת אשיר"י אבל משכר ודבש נוטלין בשעת הדחק עכ"ל וכתב ב"י ואין דבריו נראין בדבש ואפילו בשעת הדחק שהרי אינם מנקים עכ"ל ויש ליישב דלא קאמר בדבש עצמו אלא במי דבש וכן פי' בהגהת ש"ע ופשוט הוא אך קשה דלא שכר ודבש אין לו מראה מים וי"ל כמ"ש הרא"ש דמי פירות שעומדים במראיתם שם מים עליהם ושכר ודבש נמי כיון דלא שרו לנט"י אלא לפי שהם מי פירות אע"פ שאין בהם מראה מים כשרים להרא"ש ולפ"ז יין חזק שאינו ראוי לשתייה בלא מים ונוטלין ממנו לידים דשם מים עליו דמי פירות מקרי כדפרש"י ומביאו ב"י אפילו יין אדום נמי נוטלין מהן לידים דבמי פירות כשרים אפילו אין לו מראה מים ובש"ע הביא שני הדיעות ונקטינן לקולא בספק טהרה כדלעיל והרשב"א פסק דבין כך ובין כך נוטלין מהם לידים אלא שאסור כך לכתחילה כדי שלא יהא כמזלזל בדבר

תקון והכי גריעי מחמי האור שלא היתה להם שעת הכושר : דאמסקינהו בבת בירתא . חריץ קצר והמים פונים שם ואין שם שיעור מקוה אבל מחוברין למקוה . ולפי דברי רש"י נראה שאע"פ שהיו מי יפים לשתייה וינכן כפולים דכיון דמתחילת ברייתן היו חמין לא היתה להם שעת הכושר דאל"כ ה"ל לפרש דבנוטל בהם בעודן חמין הוא דפסל ואפשר שלא הוצרך לפרש דמאחר שאין טעם פיסולן אלא מחמת חמימותם ממילא משמע שאם נצטננו כשרים אבל ה"ר יונה כתב בפרק אלו דברים דהא דפסלינן בחמי טבריא למיסקל מינייהו במנא לא מפני החמימות פסולים דהא קי"ל דאפילו היד סולדת בהם כשרים אלא הטעם מפני שהם מרים ביותר שאפי' ע"י הדחק אין אדם יכול לשתותן וגם אינן ראויין לשתיית בהמה והילכך במים אחרים שנובעים חמין כמו חמי טבריה אם אינם מרים כ"כ ויכול האדם לשתותן ע"י הדחק כשרים ליטול מהם בכלי וכ"כ הרמב"ם שטעם פיסולן מפני שאינ' ראויים לשתיית בהמה וכ"כ ג"כ הרשב"א בת"ה : **ומ"ש** הר"י ויכול האדם לשתותן ע"י הדחק אינו מדוקדק דבשתיית בהמה הדבר תלוי כדבסמוך אבל שתיית אדם אינה מעלה ואינה מורדת ואפשר דמשמע ליה ז"ל דודאי בשתיית אדם תליא מילתא ולא תלו אותם בשתיית בהמה אלא משום דכל שלא נפסלו משתיית בהמה אדם יכול לשתותן בשעת הדחק : **ועל** מה שפירש"י דאפסקינהו בבת בירתא דאיפליגו בה בשמימיו מחוברין למי המקו' היא כתב הר"י שאין נראה לו כן אלא בשאין שום עירוב מהמעיין בבת בירתא ואין בבת בירתא מ' סאה נחלקו כלומר שאם היה שום עירוב מהמעיין לבת בירתא או אם היה מ' סאה בבת בירתא אפי' לחזקיה מטבילין בו הידים אבל דעת הרשב"א כדעת רש"י ומיהו היכא דאיכא מ' סאה בבת בירתא מדברי רש"י משמע נמי דמטבילין בו הידים וכן דעת הרשב"א בפ' כל הבשר בתורת הבית וכן נראה מדברי רבינו : **מים** מלוחים או סרוחים או מרים וכו' בפ"ק דידים (דף קכד) תנן המי' שנפסלו משתיית הבהמה בכלים פסולים בקרקע כשרים וכתב הרי"ף בפרק אלו דברים פירוש י"א מים מלוחים שאין הכלב יכול ללוק מהם וי"א מים שקרובים להיות כטיט הנרוק והרא"ש כתב בפ' כל הבשר ופירושא קמא עיקר דאיירי בצלולין אלא שהם מלוחים או סרוחים אבל בעכורין אין חילוק בין קרקע לכלי דאמרינן בפ"ב דזבחים (כב.) כל המשלים למי מקוה משלים למי כיור לרביעית אינו משלים למעוטי מאי אילימא למעוטי טיט הנרוק פי' דק שהוא ראוי להריקו מכלי אל כלי היכי דמי אי דפרה שוחה ושותה הימנו אפילו לרביעית נמי משלים ואי אין פרה שוחה ושותה ממנו אפילו למקוה נמי לא אלמא דבמים עכורים אין חילוק בין טבילה לנטילה ועל משנה זו כתב הרא"ש המים שנפסלו משתיית בהמה כגון סרוחים או חמי טבריה דלא תקון רבנן נטילה אלא בראויים לשתיית בהמה אבל בקרקע כשרים לטבילת גופו וכ"ש לטבילת ידים אבל אם הם עבים מחמת טיט המעורב שאין הפרה שוחה ושותה מהם אפי' לטבילה אינם ראויים כדאיתא בפ"ב דזבחים וכ"כ ג"כ רבינו שמשון שם ובפ"ב דמקואות וכ"כ התוספות בפ"ב דזבחים ובפ"ק דסוכה (יט:) וכ"כ הרשב"א בתורת הבית אבל הרמב"ם כתב בפ"ו מהל' ברכות דמים עכורים שנפסלו משתיית הכלב מחמת עכירות דינם שוה לנפסלו מחמת שהם סרוחים או מרים דבכלים פסולים לנט"י ובקרקעות כשרים להטביל וזהו כפירושא בתרא שכתב הרי"ף ורבינו סתם דבריו כדעת הרא"ש ז"ל : **כתוב** בהגהת אשיר"י פ"ב דברכות נוטלין לידים מיבחושים אדומים ומכל דבר שתחלת ברייתו מן המים מיהו שמא צריך שיהא לחלוחית קצת ע"כ וכתב [illegible] משום דגרסינן בפ"ב דזבחים (שם) אמר ר"ל כל המשלים למי מקוה אינו משלים לרביעית למעוטי מאי אילימא למעוטי יבחושין אדומים אפילו בעינייהו נמי דהא תניא רשב"ג אומר כל שתחילת ברייתו מן המים מטבילין בו וא"ר יצחק בר אבדימי מטבילין בעינו של דג פירוש דג גדול שנימוק שומן בחורו וכיון שתחלת ברייתו מן המים מטבילין בו הא ודאי שנוטלין ממנו לידים מק"ו כדאמרינן בפרק כל הבשר : **מים** שיש לו ספק אם נעשו בהם מלאכה אם לאו וכו' משנה בפ"ב דמס' ידים (קנו) אך מ"ש ספק אם נטל ידיו אינו בהדיא במשנה אלא שהרמב"ם כתבו בפ"ו מהל' ברכות וכן פי' בפירוש המשנה פ"ד ממסכת טהרות ואפשר שהוא סובר שזהו מ"ש בפ' במה אשה (סב:) אבל משא ולא משא ל"ל בה אע"פ שרש"י מפרש בענין אחר ואע"ג דאסיקנא התם דלאו מילתא היא דאמר רב חסדא אנא משאי מלא חפנאי מיא וכו' היינו כי היכי דלא ליתי לידי עניות אבל מדינא ב א"צ לחזור וליטול ונראה דה"ה לשאר ספיקות שאע"פ שא"צ לחזור וליטול מ"מ משום עניות מיהא איכא וכתב ה"ר מנוח דטמאים וטהורים אידים קאי כלומר שהיה שומר את ידיו ונסתפק לו אם הסיח דעתו מהם וטמאים או לא הסיח וטהורים ויש לפרש דאמים קאי לפי שמים הפסולים לנט"י כטמאים הם חשובים . וכתב עוד דטעמא דכל ספק בטהרת ידים טהור משום דנט"י עיקרו מדרבנן וספיקא דרבנן לקולא :

כתוב בת"ה שנראה ג דה"ה בפלוגתא דרבוותא נקטינן לקולא דהתם נמי ספק הוא כמאן קי"ל מדכייל ותנא שכל ספק שבטהרת ידים טהור אך מאי דאשכחנא בפסקי הגאונים בהדיא לאיסור ולא אשכחן בפסקי גאון אחר בהדיא להתיר אלא דדייקינן מיניה בהוכחה דהכי סבר קשה לסתור בזה דברים המפורשים בהדיא ע"כ : **וכתב** הראב"ד בפ"ו מהלכות ברכות שאע"פ שכל ספק בטהרת ידים טהור עכ"ז אם יש לו מים לרחוץ אומרים לו קום ורחוץ והוציא עצמך מן הספק : **כתב** הרמב"ם בסוף הל' מקואות כלי שהיה בו רביעית מים כשירים כו' "ב"ה לנט"י ונתן לתוכו מעט מים פסולים לנט"י הרי אלו כשרים נטל מן הכלי השיעור שנתן ונשארה רביעית בלבד כשהיתה הרי זו פסולה מפני שהמים הפסולים השלימו שיעור הרביעית וטעמו מדגרסינן בפ"ב דזבחים אמר ר"ל כל המשלים למי מקוה משלים למי כיור למי רביעית אינו משלים למעוטי נתן סאה ונטל סאה . כ"ע שם כל העולה וכו' : כל העולה למדת מקוה כטיט הנרוק עולה לשיעור רביעית ובפ"ו מהל' ברכות כתב ג"כ כל העולה למדת מקוה עולה לשיעור רביעית ודברים העולים למדת מקוה שנויים בפ"ז ממסכת מקואות והם השלג והברד והכפור והגליד והמלח וטיט הנרוק כיצד מקוה שיש בו מ' סאה חסר אחת נפל מהן סאה לתוכו העלוהו ותנן נמי שאפי' הביא מ' סאה שלג בתחילה והניחו בעוקה וריסקו שם ה"ז מקוה שלם וכשר וכן פסק הרמב"ם ולפ"ז ה"ה לרביעית מהני אם ריסקו עד שנעשה מים אפי' כל הרביעית מריסוק דברים הללו ומשפט טיט הנרוק נתבאר לעיל :

כתוב בת"ה דלכאורה משמע שאם מי שלא נטל ידיו נגע במים נפסלו אותם מים לנט"י שהרי כתבו הפוסקים שאם נטל ידו אחת לא ישפשפנה בחבירתה מפני שהמים שעל היד הנטולה יטמאו מחמת היד שאינה נטולה ויחזרו ויטמאו את היד ולפ"ז מ"ש דאם נתן מים לחבירו בחפניו אינו עולה לנט"י מפני שלא נטל מן הכלי משמע דוקא מטעם זה אינו עולה הא מטעם דנגע בהו חבירו לא קפדינן וכן הא דכתבו מים שהנחתום מדיח בהם את ידיו כשרים כל הני צ"ל דאיירי בידים נטולים אמנם בתוס' ישינים בסוטה מצאתי ועל מנהג העולם שזורקין מן הכלי לידו אחת ואח"כ משפשפה בחבירתה שפיר דמי כיון שמתחלה נטל מן הכלי כדתניא בתוס' דמס' ידים הנותן מים לחבירו בחפניו וכו' והא דתניא נטל ידו אחת ושפשף בחבירתה טמאה התם איירי שאין מתכוין ליטול אלא ידו אחת ולכך שפשפה בחבירתה טמאה ע"כ מלשונם משמע דסתם ידים אין פוסלין המים בנגיעתם כההיא דנותן מים בחפניו דלא בעי לאוקמי בידים שנטל אותם אמנם נראה דדוחק הוא קצת מה שהם מחלקים בין מתכוין ליטול ידו אחת או ב' ואין לסמוך עליו לענין ששפשף יד בחבירתה דהא כל הפוסקים כתבו בהדיא לאיסור אבל אם נגעו סתם ידים במים שבכלי המיקל להכשיר לא הפסיד דההיא דנחתום שהבאתי לעיל משמע דלא איירי בידים דנטלו ואפ"ה כשרים ושפיר יש לחלק בין פיסול טומאת המים שעל הידים בשעת נטילה מבטומאת המים שבכלי לצורך נטילה דבקל נטמאו שעל הידים בשעת נטילה ולכך שפשף בחבירתה טמאה עכ"ל וכבר כתבתי בסמוך שרבינו ירוחם כתב וז"ל והתוס' כתבו שהמים שהנחתום מדיח ידיו בהם כשרים אם לא נשתנו מראיהן ונראה מדבריהם שאפי' נטל בהם ידיו כשרים וכ"ש אם נטלן במקום אחר והדיחם שם ע"כ :

גרסינן בס"פ שלשה שאכלו (דף נ) ת"ר יין עד שלא נתן לתוכו מים אין מברכין עליו בורא פרי הגפן ונוטלים ממנו לידים משנתן לתוכו מים אין נוטלין ממנו לידים דברי רבי אליעזר וחכ"א בין כך ובין כך אין נוטלין ממנו לידים ופירש"י אין מברכין עליו לפי שהיה יינם חזק מאד ואין ראוי לשתייה בלא מים ונוטלין

פרישה

ה"ר יונה כתב הטעם שפסולין לנטילת ידים מפני שהם מרים ביותר שאינן ראוין לשתיית בהמה וגם האדם אינו יכול לשתותן ע"י הדחק :

(ח) ואם הם עכורים מחמת טיט שנתערב בהם אם הכלב יכול לשתות מהם כשרים וכו' פשוט שלכן חלק רבינו עכורים מחמת טיט מבבא דלעיל דהיינו מלוחים סרוחים ומרים . משום דחלוקים הם בדיני מקוה אע"פ שרבינו אינו כותב בכאן אלא דיני משקה :

(ט) מים שיש לו ספק וכו' עד או אם הם טהורים או טמאים כתב הר"י מנוח דטמאים וטהורים אידים קאי כלומר שהיה שומר את ידיו ונסתפק לו אם הסיח דעתו מהם וטמאים או לא הסיח וטהורים . וכתב הב"י ויש לפרש דאמים קאי לפי שמים הפסולים לנ"י כטמאות הן חשובין

חידושי הגהות

לתוכם : ב הנה הב"י האריך בדבר ואני אומר שהיא משנה שלימה בפ"ב דמקוואות דבטומאה בן אמרינן ספק טבל ספק לא טבל טהור וכיון שכן אמרו בטבילה כ"ש בנטילה (מהרל"ח) : ג דברים אלו כפולים לעיל בסי' קנ"ט : כפול

בידים טהור (י) וצריך שיהא במים רביעית וה"מ לאחד (יא) אבל לשנים שבאו ליטול כא' האחרון א"צ רביעית כיון שבאו משירי רביעית ובאו ליטול כאחד [ב] דתנן מי רביעית נוטלין לאחד אף לב' מחצי לוג אף לג' או לד' מלוג לה' לי' אף לק' כלומר גוזמא קאמר כל זמן שמספיקים המים לשפוך לכל אחד על ידו ב' פעמים בין שנוטלין זה אחר זה בין שנוטלין כולם כאחד דתנן נוטלין ד'
או

ונוטלין ממנו לידים דשם מים עליו דמי פירות מיקרי [א] וכתב המרדכי בפ' אלו דברים הכא דמיבעיא לן אי קפדינן אחזותא וכ"ע מהא דאמרינן פ' ג' שאכלו יין עד שלא נתן לתוכו מים נוטלים ממנו לידים וי"ל ביין לבן והרא"ש כתב משמע מתוך פירוש רש"י דכל מי פירות ראויים לנט"י אבל משנתן לתוכו מים שם יין עליו ואין נטילה ביין ותימא דבפרק כל הבשר אמרינן דקפדינן אמנא ואחזותא ותנן במס' ידים שאם נשתנו מראיהם פסולים אלמא אפי' מראה מים בעינן ומי פירות אפי' מראה מים אין בהם ושמא יש לחלק דמים שנשתנו מראיהן גרועים ממי פירות שעומדים במראיתם ושם מים עליהם ועפי נראה כפי' הראב"ד שפירש האי נוטלין ממנו לידים דקאמרינן הכא לאו נט"י הכשירים לאכילה קאמר דאין נט"י משום משקה אלא במים לפי שעשו נט"י לחולין כטבילה לתרומה ואין עושין מקוה אלא מן המים דכתיב וידיו לא שטף במים ומכאן סמכו חכמים לנט"י אלא לנטילה לנקיות בעלמא קאמר וגרסינן בדברי ר"א ונוטלין ממנו לידים בין ברישא בין בסיפא ואית דגרסי משנתן לתוכו מים אין נוטלין ממנו לידים ופי' דמיירי במים אחרונים דלאו אורח ארעא דמשי ידיה וחוזר ומברך עליה ע"כ ובת"ה "ב"ה וכ"כ בספ' שלחן של ארבעים ראשונים דוקא ולא שאר משקים :" הארוך כתב אחר דברים הללו של הראב"ד כלשון הזה ובהל' נט"י שחיבר הוא ז"ל פירשה לנט"י המכשירים לאכילה וכן ודאי נראה דאי לא לימא אין רוחצין בו את הידים שאין נטילה אלא ע"ש אנטל ע"ש שצריך ליטול בכלי עכ"ל וכן פסק בת"ה הקצר וי"ל היין כשר לנט"י בין נתן לתוכו מים בין לא נתן לתוכו מים אלא שאסור לעשות כן לכתחלה כדי שלא יהא כמזולזל בדבר חשוב שנסתכה לעילוי עד שקובע ברכה לעצמו לברך בפה"ג עכ"ל (א) ובהגהות אשיר"י פ"ב דברכות כתב בשם א"ז אין נוטלין מיין שלנו לידים אבל משכר ודבש נוטלין בשעת הדחק עכ"ל (ב) ואין דבריו נראין בדבש ואפי' בשעת הדחק שהרי אינם מנקים (ג) : **וצריך** שיהא במים רביעית וה"מ לא' אבל לב' שבאו ליטול וכו' בפ' כ"ה (דף קז) אמר רבא כלי שאין בו רביעית אין נוטלין ממנו לידים איני והא אמר רבא כלי שאין מחזיק רביעית אין נוטלין ממנו לידים הא מחזיק אע"ג דלית ביה לא קשיא הא לחד הא לתרי דתניא מי רביעית נוטלין לידים לאחד אף לשנים א"ל רב ששת לאמימר קפדיתו אשיעורא א"ל לא דתנן מי רביעית נוטלים לידים לאחד אף לשנים ולא היא שאני התם משום דאתו משיורי טהרה ופירש"י אמאי דאמרינן הא לחד הא לתרי לחד רביעית בעינן מתחילה אבל לתרי שהיה בו רביעית ונטל הראשון ואח"כ נטל השני אע"ג דלא הוי רביעית בנטילת השני ש"ד הואיל ומשיורי טהרה אתו כדמפרש לקמיה וכ"כ מדברי התוס' וכ"כ הרא"ש ומשנה זו היא שנויה בריש מס' ידים (דף קכד.) מי רביעית נותנים לידים לא' אף לשנים מחצי לוג לג' או לד' מלוג לה' לי' ולק' ופי' שם הרא"ש תקנו חכמים שלא יטול אדם ידיו בפחות מרביעית מים ושנים הבאים ליטול ידיהם כאחד גם הם יכולים ליטול מרביעית אע"פ שלא ישאר לשני רביעית כדמפרש טעמא בפ' כ"ה הואיל ומשיורי טהרה אתו הואיל ושניהם באו לטהר ידיהם כאחת שיורי טהרה מועילים לשני בפחות מרביעית וכן חצי לוג לארבעה ולוג כיון שיש מים הרבה אפילו למאה גוזמא קאמר כלומר כ"ז שמספיקים המים לשפוך על ידיהם ב' פעמים וכיוצא בזה פירש רבינו שמשון וכך הם דברי רבינו ודע שהתוספות בפרק כל הבשר כתבו הא דתנן בפ"ב דמסכת ידים נטל ידו אחת בשטיפה אחת ידו טהורה ב' ידיו בשטיפה אחת ר"מ מטמא עד שיטול מרביעית פי' ואפי' באין משיורי טהרה דלא בעינן רביעית כשנוטל בב' שטיפות והשתא דליכא אלא שטיפה אחת צריך רביעית בשטיפה זו אבל בנוטל ידו אחת לא צריך רביעית כי אתי משיורי טהרה אלא שתהא אותה שטיפה מרובה כב' וכיוצא בזה נראה מדברי הרא"ש בפי' מסכת ידים ומשמע שהם סוברים דהלכה כר"מ וכ"כ בהדיא רבינו שמשון דליכא מאן דפליג על ר"מ וכל זה כתב סמ"ג ותמהני על הרא"ש שלא הזכיר חילוקים הללו בפרק כל הבשר וגם על רבינו שלא הזכירם פה: **כתב** רבינו שמשון בפ"ב דמס' ידים דאיתא בתוספתא נוטלין ד' וה' זה בצד זה ואין חוששין שמא נטמאו משום שמא נעשה בהם מלאכה מש"ה שמא לא ניטלו מן הכלי משום שמא לא ניטלו מן הרביעית כלומר שאם נפלו מיד זה ליד זה נטמאו ונעשו בהם מלאכה ולא נטלו מן הכלי ואין חוששין נמי שמא לא ניטלו מן הרביעית דאם היה חצי לוג לה' ותנן בפ"ק מחצי לוג לד' ולא לה' נמצא כשהשמש הולך ושופך מים על ידיהם אם כשנטלו הג' עדיין נשאר בכלי רביעית מהני נטילה לב' האחרונים וספק הידים טהורות : **ומ"ש** רבינו בין שנוטלין זה אחר זה בין שנוטלין כולם כאחד דתנן נוטלין ד' או ה' וכו' לשון המשנה בפרק ב' דמסכת ידים (דף קכה) נוטלין ד' וה' זה בצד זה או זה ע"ג זה ובלבד שירפו ידיהם שיבואו בהם המים ופירשו רבינו שמשון והרא"ש כלומר שירפו ידיהם כדי שיבואו המים ע"י כולם והרמב"ם כתב שם להתיר שירחצו אנשים רבים ידיהם קצתם על קצתם ולא נאמר כי המים היורדים מידים העליונים הם משקים טמאים לפי שהם מים ראשונים והידים אשר תחתיהן לא יטהרו במים ההם כיון שהוא טמא לפי שהם כולם במדרגת יד אחת אנו חושבים אותם ובתנאי שלא ידחקו ידיהם שלא יכנסו בהם המים כדי שלא תהיה חציצה ע"כ : **וכתב** הרשב"א בפרק כ"ה הא דאמרינן מי רביעית נוטלין לידים לא' ואפי' לב' ופרישנא דקא אתו משיורי טהרה איכא למידק ה"ד אי משו תרווייהו בחדא זימנא מאי שיורי טהרה איכא הכא דמאן מינייהו בתרא ואי אתו בזה אחר זה כי אתי מכח רביעית מאי הוה השתא מיהא ליכא רביעית וי"ל דמיירי בזה אחר זה ובלבד שלא יפסיק הקילוח וקל הוא שהקלו בנטילה וכן פי' הרמב"ם ומשום דהוי ניצוק חיבור כדאמרינן (פ"ז דמקואות מ"ו) לענין מקוה כ"ז שרגליו של ראשון במים השני טהור וכ"כ הרא"ה ובת"ה כתב פעמים שנוטלים שנים מרביעית כיצד היה רביעית מים בכלי ופשט אחד ידיו ליטול ואחר יוצק על ידיו ובא ב' ופשט ידיו למטה ממנו וקילוח יורד על ידו של ראשון ולידו של שני שלמטה ממנו ידי שניהם טהורות אע"פ שפיחת שיעור הרביעית כשהן מגיעים לידיו של שני ידיו טהורות מפני שהן באין משיורי טהרה ויש מתירין אפי' כשנוטלין זה אחר זה הואיל ובשעה שהתחיל הראשון ליטול מהם היה בהם רביעית אף לשני זה עולים מפני שבאו משיורי טהרה דהראשון כדעת רבותי נוחי נפש עכ"ל. ואפשר שאם ידי השני מרוחקות מידי הראשון לא עלתה לו נטילה לפי שהוא נוטל במי רחיצת חבירו אלא כשידי השני סמוכות לידי הראשון מיירי דחשבינן להו כיד אחת : **כתוב** בא"ח בשם הרשב"א צריך שיהיה רביעית מכוונת במקום אחד שאם נטל משמינית וחזר ונטל משמינית ידיו טמאות כשהיו ע"כ : **וכתב** רבינו שמשון אמתני' דמי רביעית נותנים לידים לא' אף לב' מחצי לוג לג' או לד' לפום שיעורא דלרביעית לב' היה די ברביעית ומהלה לג' אלא כיון שנפישי גברי חיישינן שלא ידקדקו יפה ליטול עד הפרק שכל אחד ימלא המים מפני חבירו
ומיהו

בדבר חשוב וכו' עכ"ל וכ"כ בש"ע : **וצריך** שיהא במים רביעית וכו' איכא למידק דרבינו כתב תחלה הדין ואח"כ הביא דתנן מי רביעית וכו' ולמה לי תרתי ונראה דלפי דרבינו מפרש למשנה זו דוקא בשנים שבאו ליטול כאחד ולהכי חזר ואמר כיון שבאו משירי טהרה ובאו ליטול כאחד כלומר לא תימא לאו דוקא לשנים שבאו ליטול כאחד אלא דוקא שבאו ליטול כאחד אבל אם לא באו ליטול כאחד אלא א' בלבד הוא שבא ואחד יוצק על ידיו ואח"כ בא שני ופשט גם הוא ידיו אין הנטילה עולה לשני אלא כשיש שם רביעית מים אבל אם אין שם רביעית לא חשבי' לשני זה שיורי טהרה כיון שלא באו שניהם כאחד ועל זה מביא ראיה מדתנן מי רביעית נוטלין לא' אף לשנים וכו' דהכי פירושו דכשלא בא אלא אחד צריך שיהא במים רביעית ואף כשבאו שנים ליטול כאחד סגי נמי ברביעית וכך הוא הפירוש אבל מחצי לוג אף לג' או לד' מלוג לה' וכו' דאין לפרש משנה זו בדלא באו כאחד דא"כ תמה על עצמך למה הקילו בשני דנוטל פחות מרביעית הואיל שבאו משיורי טהרה דמאי צירוף איכא לשני עם הראשון עד שנקרא אבל השני שיורי טהרה כיון שלא באו כאחד אלא זה בא עכשיו והשני בא אחר שעה הלא ודאי כשם שצריך רביעית לראשון כך צריך רביעית לשני אלא ודאי דוקא בבאו ליטול שניהם כאחד וכ"כ הרב רבינו אשר וזה לשונו ושנים הבאים ליטול ידיהם כאחד גם הם יכולין ליטול מרביעית וכו' ומביאו ב"י ומ"ש רבינו ג' פעמים והרא"ש כתב ב' פעמים הוא לפי דלטהרה לא צריך אלא ב' פעמים ומש"ה לא הזכירו במשנה אלא מים ראשונים ושניים אבל מלבד אלו צריך לשפוך מים מתחלה להסיר הלכלוך שעל ידיו ואח"כ ישפוך ב' פעמים לטהר דה"ל ג' בין הכל ואם ידיו נקיות די לו בשני פעמים כמו ששנינו במשנה ומש"ה לא כתב הרא"ש אלא ב' פעמים ויתבאר בסימן קס"ב : **ומ"ש** בין שנוטלין זה אחר זה וכו' כלומר לא תימא דלא מהני שיורי טהרה אלא בבאו ליטול כא' וגם נוטלין כולם כאחד אלא אפי' נוטלין זה אחר זה נמי מהני שיורי טהרה כיון שבאו ליטול כאחד ועוד יש לפרש איפכא וה"ק לא תימא אע"פ שבאו כולם כאחד לא מהני שיורי טהרה אלא בנוטלין זה אחר זה אבל לא בנוטלין כולם כאחד כיון שמים היורדים מהידים העליונים הם משקים טמאים ומטמאים הידים שתחתיהם אלא כולם במדרגת יד אחת חושבין אותם וכ"כ הרמב"ם וכתב ב"י דלא חשבינן להו כיד אחת אלא כשידי השני סמוכות לידי הראשון ופסק כך בש"ע ומשמע דס"ל לרא"ש ורבינו דבנוטלין זה אחר זה מהני שיורי טהרה אפי' אין המים באים על ידיו של שני בקילוח ראשון אלא הפסיק הקילוח וחוזר ומקלח על ידיו של שני נמי מהני דהואיל ובשעה שהתחיל הראשון ליטול מהם היה בהם רביעית אף לשני זה עולים מפני שבאו משיורי טהרה אבל הרשב"א בשם רבותיו החמיר דוקא בשלא הפסיק הקילוח ומשום דהוי נצוק חבור ובש"ע הביא שני הדעות ונראה שדעתו כיש מתירין דכל ספק טהרה בידים טהור :
צריך

דרכי משה

קס (א) ולקמן סימן קע"א משמע כדברי הרא"ש וכ"כ בתא"ו : (ב) ובכלבו אוסר ליטול משום משקה רק מים וכ"כ התוספות פ' ג' שאכלו (נ.) : (ג) ול"נ דהג"ה איירי במשקה העשוי מדבש שקורין מע"ד והוא משקה כשכר :
כתב

פרישה

חשובין. וכתב עוד דטעמא דכל ספק בידים טהור משום דנט"י עיקרו מדרבנן וספיקא דרבנן לקולא : (י) **וצריך** שיהא במים רביעית פשוט שא"צ ליטול מרביעית שלם אלא רק שיהא בכלי רביעית : (יא) **אבל** לשנים שבאו ליטול כא' ולא כתב רבינו אבל לשנים שנוטלים זו אחר זו ולא שנוטלים כא' רק כתב שבאו ליטול כא' נראה שכיון בזה למ"ש הרשב"א וז"ל הא דאמרינן מי רביעית נוטלין לידים לא' ואפילו לשנים פירוש דקאתי משירי טהרה איכא למידק ה"ד אי משו תרווייהו בחדא זימנא מאי שיורי טהרה איכא הכא דמאן מינייהו בתרא ואי אתו בזה"ז כי אתו מכח רביעית מאי הוה השתא מיהא ליכא רביעית וי"ל דמיירי בזא"ז ובלבד שלא יפסיק הקילוח וקולא הוא שהקילו בנטילה וכן פי' הרמב"ן ומשום דהוה ניצוק חיבור וכו' וזהו כוונת רבינו שכתב כאחד ועיין בדרישה :
כל

דרישה

סי' קס [א] **כתב** ב"י כתב המרדכי הכא דמיבעיא לן אי קפדינן אחזותא וכ"ע דקי"ל יין עד שלא נתן לתוכו מים נוטלים לידים וכתב הרא"ש דנראה לו פי' הראב"ד דמה שהתירו בגמרא נטילה ביין עד שלא נתן בתוכו מים היינו [illegible] לנקיות בעלמא ולא לאכילה דלאכילה אין נטילת ידים בשום משקה לפי שעשו נט"י כטבילה לתרומה ואין עושין מקוה אלא מן המים דכתיב וידיו לא שטף במים ומכאן סמכו חכמים לנטילת ידים ומתוך פירש"י משמע דכל מי פירות ראויים לנטילת ידים אבל משנתן מים לתוכו שם יין עליו ואין נוטלים בו ואע"ג דאין במי פירות מראה מים שמא יש לחלק דמים שנשתנו מראיהן גרועים ממי פירות שעומדין במראיתן ושם מים עליהן. ובגמרא אין נראה שיפסל רבינו המראה ולקמן בסימן קע"א גבי הפסד אוכלים דכתב דאין נוטלין ביין. שאני התם שהוא אינו מטעם פסול נטילת ידים רק מענין הפסד אוכלין ואם עבר ונטל כו' הוי נטילה מעלייתא. או כגון אם אינו דרך השתא שא"א לו להשיג מים והוא רעב ובל תשחית דגופא עדיף ומטעם מים שנעשה בהם מלאכה נראה שיש ליזהר מקצת דברים שרגילים הנשים לשרות במים כגון ירקות או עשבים וכן לפעמים רוחצין ירק ולבונות ותאנה וכדומה במים שכל אלו יראה דנפסלים מטעם זה שהרי נמאסים משתיה וגרועים יותר ממים שלינן בהם את היין שנפסלין להרא"ש ומיהו נראה דהכי דאם רוחצין את כל הנ"ל מלוכלכן ועפרורית שבו שנפסלו המים מהן דהוא דומה להדיח בהן כלים שפסולים אבל אם הם נקיים מכל עפרורית ונתנן במים כדי שיעמדו בלחלוחית שבהן ולא יתיבשו נהי דלכתחילה יש ליזהר מ"מ בדבר זה יש לדמותו לכלים מודחים וכלים מדחים שהודחו בתוכו. וגדולה מזו התירו אפילו להדיח הגבל בהן את ידיו אע"פ שנשאר על ידיו קצת בצק מ"מ אמדו דעת הבריות שאין נמאסין המים מהידים שעליהן בצק ה"ה לכל כיוצא בזה ודו"ק :
[ב] **דתנן** מי רביעית נוטלין לאחד אף לשנים מחצי לוג אף לג' או לד' מלוג לה' לי' אף למאה וכו' עד שמספיקים קשה א"כ היה לו לכתוב כן אף ברביעית ובחצי לוג כל זמן שמספיקין שערך מאה ללוג שלם או פחות ממאה כל זמן שמספיקין המים הוא פחות מעשרה לחצי לוג וא"כ למה אמר דוקא לד' ולא לה' ונראה דזהו מפני שבשים מתחילה מים מרובים לא חיישינן שימאסו הנוטלים ולא יעלו בהכשר ולכן כל זמן שמספיק השפיכות ג' פעמים על ידיהם אין להם שיעור להנוטלים אבל בחצי לוג או פחות שמתחילה המים מועטים יש לחוש שימאסו הנוטלים את ידיהם ולא יעלום בהכשר וכן יש ללמוד מדברי הרשב"א ורמב"ן שהביא ב"י דף ק' ע"א. ומטעם שכתב רבינו שנים שבאו ליטול כאחד א"כ לכאורה נראה כששנים נוטלים ידיהם מן הכלי שקורין הנטפ"ם וסוגרין הברזא שקורין תרנגול בין שני הנטילות אינו סגי ברביעית לאחר ואינו נקרא שיורי טהרה ומיהו אינו מוכרח ומ"ש בין שנוטלין זה אחר זה בין שנוטלים כולם כאחד אין לפרש דקאי אמה שכתב למעלה שהאחרון אין צריך רביעית וזהו בין שנוטלין זא"ז ובין שנוטלין בבת אחת דאי בנוטלין בבת אחת אין כאן אחרון אלא קאי אדסמיך שכתב כל זמן שמספיקין המים לשפוך לכל א' על ידו ג' פעמים וע"ז כתב בין שנוטלין בזה אחר זה ובין שנוטלין כולם כאחד ואפשר בנוטלין בבת אחת יכולים ליטול מחצי לוג אפילו יותר מארבע דאין לחוש
כאן

קסא וצריך ליזהר מחציצה שכל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בנטילה איכא למידק דלשון שכל דבר משמע דבא לתת טעם למ"ש וצריך ליזהר מחציצה ואין זה טעם לו אלא ה"ל לומר וכל דבר שחוצץ בטבילה וכו' וכמ"ש הרא"ש בפ' כל הבשר ונראה דה"ק וצריך ליזהר מחציצת כל דבר שבעולם שלא יעלה על לב כיון דנט"י דרבנן לא הוי חציצה אלא חציצה מרובה אבל לא חציצת דבר קטן להכי אמר שכל דבר שחוצץ בטבילה דאורייתא חוצץ בנטילה דרבנן ולפיכך צריך ליזהר אף בחציצת כל דבר קטן כמו בטבילה ולהכי כתב רבינו אחר זה ואם יש לו

ומיהו אי איכא רביעית ומחצה ונטל אחד מהם חצי רביעית הא ודאי דיועיל רביעית הנשאר לשנים האחרונים דאפילו בתחילה סגי לשנים ברביעית כ"ש הכא דאתו משיורי טהרה וכי לא מהני הכא ה"מ כשלא נשאר לב' אחרוני' רביעית וכן הא דקאמר מחצי לוג לג' ולד' דמשמע ולא לה' שהרי לא נתנו חכמים שיעור אלא למים שבכלי וכי איכא שיעור בו לא חשו חכמים כמה יגיע לכל א' רק שיטול עד הפרק ואי מפרשי' כולה מתני' בנוטלין בבת אחת ניחא טפי אבל מדמפרשים בפ' כל הבשר טעמא משום דאתו משיורי טהרה משמע בנוטלין זה אחר זה עכ"ל אבל ה"ר יונה פירש בפרק אלו דברים דהא דאמרי' בפרק כ"ה אשיעורא לא קפדינן דתנן מרביעית נוטלין לידים לא' ואפי' לב' לאו

או ה' זה בצד זה וזה על גב זה ובלבד שיבואו בהם המים פי' יכולין להניח ידיהם זה ע"ג זה וליטול כאחד ובלבד שירפו ידיהם בענין שיגיע המים לכל אחד :

קסא צריך ליזהר מחציצה (א) שכל דבר שהוצץ בטבילה חוצץ בנטילה ואם יש לו בצק תחת הצפורן חוצץ אפילו הוא

למימרא דפחות מרביעית לא קפדינן שזה א"א דודאי צריך רביעית שלם כדאמרינן בעלמא (פ"ב דידים) חצי רביעית לטהר את הידים וחצי רביעית לטהר את המים שעל הידים אלא ה"ק אם לא יהיה בכלי מתחלה שיעור שלם כיון שמשלים אח"כ לשיעור לא קפדינן בהכי שהרי שנינו דמרביעית נוטלין לידים אפילו לשני בני אדם וכשנוטל האחד נמצא שלא ישאר לשני אלא חצי רביעית ואע"פ [שאפשר] שהיו נוטלים אחר כך עם [חצי] רביעית אחר אפילו הכי נמצא דלא קפדינן שיהיה בכלי מתחלה שיעור שלם אלא כיון שהכלי מחזיק רביעית אף על פי שלא יהיה בו מתחילה שיעור שלם לא קפדינן בהכי מאחר שמשלים אח"כ לשיעור רביעית ודחינן ולא היא שאני התם דקא אתו משיורי טהרה כלומר אין ללמוד מזה דלא בעינן שיהיה בו מתחלה שיעור שלם דהתם מתוך כך אמרו שהוא מותר מפני שבשעה שנוטל השני אע"פ שלא היה בו אלא חצי שיעור אותו חצי שיעור בא משיעור שלם שהיה בו מתחלה ושיירו הראשון ולפיכך מותר כיון שמשלימו אח"כ בחצי שיעור אחר ואפי' לא תבא ההשלמה משיורי טהרה אבל כשלא היה בו מתחלה חצי שיעור לאחר אינו נוטל ממנו לידים ואע"פ שמשלים הנטילה בחצי שיעור אחר אין הנטילה כלום עכ"ל וכתב ר"י שכן דעת הראב"ד דלעולם א"א לנטילה בפחות מרביעית לכל אחד ואפי' דאתו משיורי טהרה דלא מהני אתו משיורי טהרה אלא להכשיר כשאין בכלי אלא חצי רביעית ונוטל בו ואח"כ נותן לתוכו חצי רביעית ונוטל בו :

ודע שלדעת הרמב"ם ג"כ א"א לנטילה בפחות מרביעית ואף על גב דאתו משיורי טהרה וכמו שאבאר שהרי פי' לב' מחצי לוג לג' ולד' וכו' כבר ידעת כי הלוג ד' רביעיות והנטילה הזאת התירו בפחות מרביעית לכל א' אף על הא דתנן מי רביעית נותנין לידים לאחד אף אמנם הוא במים שניים אבל מים ראשונים לא יהיו פחות מרביעית לכל אחד וסבת מה שהקלנו במים שניים והיותם ראויים בפחות מרביעית לפי שהרי כבר נטהרו במים ראשונים והוא אמרם בסבת זה שאני התם דקא אתו משיורי טהרה ואין אנו צריכים אלא מה שימשח כל היד בלבד ובהקדמת המסכתא ההיא כתב שלנט"י צריך שיהיה רביעית או יותר לכל א' ואח"כ כתב ושמור הקדמה הזאת והיא כשיהיו הידים טמאות לשפוך עליהם מים לטהרם ושיעורו אינו פחות מרביעית כמו שביארנו ידיו טהורות אכן ירחצם אח"כ במים אחרים ואז יאכל בהם תרומה כי המים אשר רחץ בהם ידיו נטמאו בידיו וחזרו תחלה כמו שביארנו וע"כ צריכין רחיצה אח"כ במים אחרים כדי שיטהר מטומאת מים כיון שנטמאו מחמת ידיו והמים הללו אשר רחץ בהם ידיו תחלה נקראים מים הראשונים והמים אשר ירחץ בהם אח"כ נקראו מים שניים ע"כ נראה מדבריו אלה דלפת חולין א"צ מים שניים דכיון דנוטל ידיו מרביעית אפי' בשטיפה אחת טהור ולתרומה אחר שנטל ידיו תחלה ברביעית צריך לחזור וליטול מים שניים ומים שניים הללו שיעורן כדי שימשחו הידים בלבד ואע"פ שאין בהם רביעית וזו היא ששנינו מי רביעית נותנין לידים לא' אף לשנים וכו' ולטעמיה אזיל בחבורו הגדול שבפ"ו מה' ברכות בענין נט"י לחולין לא הזכיר מים שניים כלל ובפי"א מה' מקואות כתב הנוטל שתי ידיו לתרומה צריך לחזור וליטול פעם שנייה במים שניים כדי להסיר המים שע"ג ידיו שהרי המים שנטל בהם תחלה וכן הנקראים מים ראשונים נטמאו בידיו לפיכך אם נפל ככר של תרומה לתוך המים שנטל בהם ידיו תחלה נטמא ואם נפל לתוך המים השניים לא נטמא ע"כ הרי שלא הצריך שיטול מים שניים אלא לתרומה וכתב עוד שם שיעור המים שנוטלין בהם תחלה רביעית לכל אדם ואדם לב' הידים אין פחות מביעור זה כמו שביארנו בנט"י לפת אבל מים שניים יש לשנים ליטול ידיהם מרביעית ומחצי לוג נותנין לג' ולד' ומלוג נותנין אפילו למאה שאין המים השניים לטהר אלא להעביר המים הראשונים ובפ"ו מהל' ברכות כתב נוטלין ד' או ה' זה בצד זה או יד זה על גב זה בשטיפה אחת ובלבד שירפו ידיהם כדי שיבא ביניהם המים ויהיה באותה השטיפה רביעית לכל א' וא' עד כאן הרי בהדיא שהוא סובר דבין בתרומה בין בחולין אי אפשר בפחות מרביעית והא דתנן מי רביעית נותנין לאחד אף לב' לענין תרומה שצריך ליטול לה מים שניים כלל וטעמא מדתנן בפ"ב דמסכת ידים נפל ככר של תרומה לראשונים טמא ואם איתא דלחולין נמי צריך מים שניים אמאי נקט נפל ככר של תרומה אפילו של חולין נמי ור"י אחר דעת הרא"ש כתב והראב"ד פי' דנוטלין שנים מרביעית וחוזרין ומוסיפין רביעית אחרת בכלי ונותנין על ידיהם והיינו מים שניים דמסכת ידים לפי שצריך רביעית לכל אחד ואחד וראשון נראה עיקר וכן בתוספות והרמב"ן והרא"ש וכ"כ מהרמב"ם דלא הוזכרו מים שניים אלא לתרומה אבל לא לחולין ולתפלה עכ"ל ומ"ש וכ"כ מהרמב"ם אינו מכוון שהרי לדעת הרא"ש מים שניים גם לחולין הוזכרו כמו שיתבאר ודלא כהרמב"ם ולהרמב"ם במים ראשונים צריך רביעית עכ"פ ולהרא"ש מי רביעית נוטלין לב' אפילו במים ראשונים ואפשר דהאי וכן טעות סופר הוא " :

כתב רבינו שמשון במשנה קמייתא דמסכת ידים תניא בתוספתא ד' שנטלו ב' ידיהם זהו משמינית אף על פי שחוזרין ומערבין בקילוח ידיהם טמאות שמתחלה לא נטלו מן רביעית אלא פוסלין ידיהם פירוש שני כלים שאין בכל אחת כי אם שמינית דהיינו רביעית בין שניהם ואלו השנים לא נטל כל אחד כי אם ידו אחת ובבת אחת שפכו משתי הכלים על שתיהן שהקילוח מתערב אפ"ה ידיהם פסולים ע"כ וכתוב בא"ח בשם הרשב"א ד צריך שיהיה רביעית מכונס במקום אחד שאם נטל שמינית וחזר ונטל משמינית ידיו טמאות כשהיו ע"כ :

"ולענין הלכה נראה דנקטינן כרשב"א וכמה רבוותא דסברי כוותיה להקל בנטילת ידים :

וברפ"ב כתב עוד ר' שמשון תניא א' הנוטל ידו אחת וא' הנוטל ב' ידיו א' ידו של גדול וא' ידו של קטן צריך ליטול מי רביעית רשב"ג אומר שתי ידיו על ב' כדוגות כב' אנשים כיצד ב' שנטלו לב' ידיהן מרביעית לא יחזור השני ויטול ידיו משיורי רביעית . פי' צריך ליטול מי רביעית שיהא בכלי רביעית : כדוגות כב' אנשים . וכמו שמפרש כיצד לא יחזור השני ויטול ידיו כלומר ידו השניה דמתחלה לא נטל אלא ידו האחת וזאת השניה נעשית כיד אדם אחר שלישי ומי רביעית נוטלין לב' ולא לג' עכ"ל וכל זה כתב הרשב"א בתורת הבית וז"ל רביעית שאמרו בין שנוטל ב' ידיו בין ידיו של גדול בין ידיו של קטן נטלו ב' ב"א זה ידו אחת וזה ידו אחת ואח"כ חזר השני ונטל ידו השנית הרי אלו כג' ב"א ולפיכך אם היה בכלי חצי לוג ידיו טהורות ואם לאו אין ידו השניה טהורה שאין נוטלין בפחות מחצי לוג יותר משני בני אדם עכ"ל :

קסא צריך ליזהר מחציצה שכל דבר החוצץ בטבילה חוצץ בנטילה ברייתא פרק כל הבשר (קו:) : **ומ"ש** ואם יש לו בצק תחת הצפורן וכו' כ"כ הרא"ש שם וז"ל וכל החוצץ בטבילה חוצץ בנטילה כגון צואה שתחת הצפורן שלא כנגד הבשר ובצק שתחת הצפורן אפי' כנגד הבשר ורטייה שעל בשרו וטיט היון וטיט היוצרים אבל במיעוטן שאינו מקפיד אין לחוש כדאיתא בפ"ק דעירובין (ד.) ואע"פ שפירש"י דדוקא בשער אבל לא בבשר א"א לומר כן כמו שהוכיח ר"ת ותניא נמי (זבחים לה:) רבב על בשרו חוצץ ואם מוכר רבב הוא אינו חוצץ עכ"ל וכ"כ התוס' (שם) וכן דעת הרמב"ם בפ"א מהל' מקואות וכתב הרשב"א בדיני הטבילה איזהו שלא כנגד הבשר היה הצפורן גדול ועודף על הבשר ונמצאת צואה בצפורן תחת אותו מקום שעודף על הבשר זהו שלא כנגד הבשר ופשוט הוא שמ"ש רבינו ואם אינו מקפיד עליו אינו חוצץ לא קאי לצואה שכנגד הבשר דסמיך ליה אלא אבצק אפי' כנגד הבשר ואצואה שלא כנגד הבשר דפסק בהו דחוצצין קאי למימר דהיינו דוקא כשמקפיד ע"כ אבל אם אינו מקפיד עליו כיון דבמיעוט היד הוא אינו חוצץ וכתב כמ"ק וכל דבר החוצץ בטבילה חוצץ בנטילה כגון רובו אפילו אינו מקפיד או מיעוטו ומקפיד וגרב יבש וגלד יבש שאינו מצטער בנטילתו בין ביד בין תחת הצפורן חוצץ ובהגהה וע"כ נכון לנקר צפרניו בשעת נטילה

דרישה

כאן שמא יכמאו ולא יעלו הראשונים כל צרכן דאין כאן ראשונים ואחרונים . לכן נראה שזהו אמת ודוקא כשנוטלין וא"ו דהמים יורדין לארץ מנטילת הראשון ונתמעטו משא"כ כשנוטלין בבת אחת דמי נטילה של ראשון באין ג"כ על ידים של שני . ומ"ש רבי' שמשון והביאו ב"י סוף דף כ"ט ז"ל כתב ר"ש בפ"ב דמסכת ידים דאיתא בתוספתא נוטלין ד' וה' זה בצד זה ואין מוספין כו' זה יכול להיות דאיירי אפי' בנטלו מרביעית דומיא דאיכך אין מוספין שמא נטמאו כו' דאיירי אפי' מרביעית ואפי' מרביעית סגי בד' וה' וה"ט כיון דנוטלין בבת אחת והא דמסיק פירוש דאין מוספין שמא לא נטלו מן הרביעית וכתב ז"ל אם היה חצי לוג לה' ותנן כו' יכול להיות דה"פ כמו בנוטלים בזה אחר זה דתנן דסגי בחצי לוג לה' ואם נשאר רביעית מותר לשנים ואפי' בספק מותר. א"ס בנוטלים בבת אחת דינו כך ואפי' ברביעית מותר לכתחלה וזהו שכתב לעיל נוטלין לכתחלה

פרישה

סי' קסא (א) **שכל** דבר שחוצץ בטבילה וכו' פי' כגון רובו אפי' אינו מקפיד ומיעוטו המקפיד כ"כ הסמ"ק וטבעת דמקפיד להסיר בלישת בצק נקרא מקפיד עליו וב"י מסיק וכתב ע"ז ונראה דאפי' טבעת רפוי' צריך להסיר בשעת נטילה משום דלא בקיאין ברפיון א"כ דלא ליתי להתיר אף במהודק . וא"ת מ"ש בנטילה ובטבילה דצריך להסיר הטבעת ומ"ש בנטילת לולב דפסקינן בהלכות לולב דא"צ להסיר ממנה וי"ל דשם לא בעינן אלא לקיים ולקחתם וכשנטלו ואוחזו ברוב ידו סגי משא"כ בנטילה וטבילה דאפי' חציצה כל דהו קיילי . ומה"ט כתב ג"כ בהגה"א דצריך ליזהר מגלד שע"ג המכה ומפתין שנתרפא ונעשה עור למעלה ומיהו מסיק בסמ"ק דהיינו דוקא אם מקפיד עליו ואינו מצטער בהסרתן וכ"פ רמ"א : ואם

ובא"ז אינו מותר אלא בדיעבד וכדמסיק וכתב ובספק מותר מיהו זהו דוחק דא"כ לא ה"ל לסתום אלא לפרש וצ"ל דנקט כל חד וחד לפי דינו . ומ"ש דנוטלים דמשמע אפי' לכתחלה משום איכך נקט ומ"מ הסברא היא אמתי' מצד עצמה דבנוטלים יחד מותר אפי' לג' מרביעית ודו"ק . ומ"ש כיון שנוטלים כולם כא' כו' כתב הרמב"ם וז"ל מותר שירחצו אנשים רבים ידיהם קלתם על קלתם ולא נאמר כי המים היורדים מידים העליונים הם משקים טמאים לפי שהמים ראשונים והידים אשר תחתיהם לא יטהרו במים ההם כיון שהם כולם במדרגת יד אחת אנו חושבים אותם עכ"ל . בב"י דף כ"ט ע"ג כתב ע"ש הראב"ד אף על פי שכל ספק במים טהור עכ"ז אם יש לו מים לרחוץ אומרים לו קום לרחוץ והולא עלמך מן הספק א"כ קשה למה כ' הב"י שם לעיל מיניה דמשום עניות איכא הא הוי מדינא וי"ל דמשום עניות צריך אפי' להדר אחריהן . אבל מדינא היינו אם יש לו מים לפניו אומרים לו קום ורחוץ והולא עלמך מן הספק גם מ"ש משום עניות נראה דל"ד דהא ל' הגמרא כך הוא בפרק במה אשה אהא דאמרינן המזלזל בנט"י בא לידי עניות אמר רבא לא אמרן אלא דלא משא ידיה כלל אבל משא ולא משא (פירש"י שאינו רוחץ אלא מעט כגון רביעית) לית לן בה ולאו מילתא היא דאמר רב חסדא אנא משאי מלא חפנאי מיא ויהבו לי מלא חפנאי טיבותא עכ"ל הגמרא והביאו ב"י לעיל בסי' קנ"ח . ומשמע לי מ"ש ולאו מילתא היא דאמר ר"ח לאו למימרא דאתי לידי עניות אם רחץ ברביעית מצומצם דזה ודאי אינו דהא חכמים לא הצריכוהו לכתחלה יותר מרביעית ואפילו אותו רביעית אינו צריך לשפוך אלו על ידיו דהא תנן מרביעית לשנים ומלוג אפילו למאה וכמ"ש רבינו כאן אלא ה"ק מ"ש לית לן בה דר"ל דאין כ"מ באם משא רביעית או יותר מרביעית ע"ז קאמר ולאו מילתא היא דהא אמר רב חסדא מכח שמשאי מלא חפנאי נתיהב לי מלא חפנאי טיבותא ומש"ה כתב רבינו לעיל סי' קנ"ח וז"ל ואע"פ ששיעורה ברביעית יוסיף ליטול בשפע דא"ר חסדא כו' וק"ל. כתב ב"י בהגהת אשיר"י כתב בפ"ק דברכות נוטלין לידים מיבמוסים אדומים כו' מיהו צריך שיהא לחלוחית קצת עפר נראה שמלת עפר הוא ט"ס אף שהוא כתוב כן בהגהת אשיר"י שם נקשר מלת עפר למה שכתוב אחריו עפר צרור וקיסמית וכו' דהכי איתא להדיא בגמרא הוי כאלו צורבא מדרבנן דאתא ואמר מנקין בעפר וצרור וכו' . ומ"ש הרשב"א בת"ה שהיין כשר לנט"י בין נתן לתוכו מים או לא נתן . נ"ל דפסק ג"כ כרבנן דהא ודאי דהלכה כרבנן לגבי ר' אליעזר וכ"כ ב"י בהדיא לקמן בסי' קע"א דקי"ל כרבנן אלא שם ס"ל להרשב"א משום דאסור לכתחלה לזלזל בדבר חשוב ודייק ליה הכי דאל"כ קשה הא דקאמר הגמ' לימא שמואל דאמר עושה אדם כל צרכיו בפת דאמר כר"א וקשה אי טעמא דרבנן דאסרו ליטול משום דין נט"י הא שמואל סבר נמי כרבנן ורבנן לא אסרי אלא מטעם נט"י הא לא"ה מודים דעושה אדם כל צרכיו ואפי' בפת ואינו חש לזילזול אוכלים אלא ודאי יודע הגמרא דבהאי סברא ל"פ רבנן ור"א וכיון דר"א ס"ל דמותר ליטול מן הדין גם רבנן ס"ל הכי ול"פ כ"א במששת זלזול אוכלין . כתב עוד בהגהות אשר"י אבל משכר ודבש נוטלין ואין דבריו נראין בדבש ואפי' בשעת הדחק שהרי אינם מנקים ונראה שלדקו דברי הגהות ומיירי בדבש מבושל שקורין מע"ד שאותו הוא זך ונלול כמים ומנקין היטב והוא נקרא ג"כ בשם דבש . ואח"כ מצאתי שכ"כ בד"מ וגם בש"ע שלו . ובב"י דף ק' ע"ב מ"ש וכן נראה מהרמב"ם אינו מכוון וכו' יש לייסבו דה"ק וכן נראה מהרמב"ם דלא כהראב"ד שכתב דענין מים שניים הוא שמצרף הרביעית ומפרש כן משנה בשיורי טהרה בזה מכוגד זה הרא"ש והרמב"ם שניהם אינם מסכימים עמו בזה בפי' מים שניים עוד שם כתב רבינו שמשון וכו' שנים שנוטלים שתי ידיהן וכו' הא דנקטו על שני אנשים ולא נקטו אפי' באדם א' הוא משום דבאדם א' ע"כ צריך שיערה לו אחר על ידיו ואטו בשופטני עסקינן שיערה על ידיו הא' משני כלים ולא מכלי א' אבל אי בשנים אתי שפיר משום שהם עצמם מערים על ידיהם ולכן כל א' נוטל כלי א' שלו ונותנו על ידו ומה"ט א"ל דכתב אח"כ ז"ל פי' ב' כלים כו' עד ואלו השנים נטל כל א' כ"א ידו א' כו' נקט ידו א' משום דביד השני הוא שופך על ידו שאחת : והרשב"א

חרושי הגהות

ד כפול הוא לעיל בסימן זה :

הוא כנגד הבשר (ג) ואם יש לו צואה שלא כנגד (א) הבשר חוצץ אבל כנגד הבשר אינו חוצץ ואם אינו מקפיד עליו אינו חוצץ וכן כל דבר מועט ואינו מקפיד עליו אינו חוצץ דתנן רטייה שעל גבי בשרו (ג) וטיט היון וטיט היוצרים אם מקפיד עליו חוצץ ואם לאו אינו חוצץ: (ד) (ס) שיעור נט"י לרב אלפס כל היד עד הקנה של זרוע וכתב א"א הרא"ש ז"ל והומרא יתירה היא זו והעולם לא נהגו כן ופסק הוא עד מקום חיבור האצבעות לכף היד:

גרסינן

נטילה ויש מקילין דהשיבי ליה מיעוטו שאינו מקפיד ע"כ (ג) וכ"כ בא"ח וסמ"ק כתב תניא בתוספתא דמקואות צואה שתחת הצפורן שלא כנגד הבשר והטיט והבצק שתחת הצפורן אפי' כנגד הבשר הרי אלו חוצצין ומפרש רבינו יעקב שמדבר בטיט הדומה לבצק שנדבק מאד כגון טיט של יוצרים וזהו מה ששנינו במס' מקואות (פ"ט) ואלו שאין חוצצין וכו' וקא חשיב צואה שתחת הצפורן ואפי' בטיט ובצק אם יש כ"כ מעט שאינו מקפיד אינו חוצץ וכתוב בסה"ת או גלד המכה שהוא יבש ואינו מקפיד או גלד שמלטער עליו אינו חוצץ אע"פ שבטביל' כל גופו רגילים להסיר הכל משום חומרא ע"כ [א] והרשב"א כתב בפ' כל הבשר יש מי שאומר דצואה שתחת הצפורן חוצץ בין בטבילה בין בנט"י ומביאין ראיה מדתניא בתוס' דמקואות הטיט והבצק שתחת הצפורן הרי אלו חוצצין אבל רבותי' בעלי התוספות אמרו דלעולם אינו חוצץ לא בטבילת הגוף ולא בנט"י וטעות הוא ביד מי שאומר כך דהכי תנן בפ"ט דמס' מקואות אלו חוצצין באדם וכו' עד ובצק שתחת הצפורן וטעמא דבצק משום דמהודק ודבק הרבה אבל צואה כל שעה אדם נוטלה לפי שהיא מסרחת וכשהיא שם אינה מהודקת וא"א לחוץ ותוספתא דקתני הטיט והבצק היינו טיט של יוצרים או של בנאים שנדבק יפה כמו בצק ודומיא דבצק קתני אבל צואה שאינה מהודקת לא עכ"ל (ג) וגם בת"ה כתב ומה הן הדברים החוצצים הדברים שהם נדבקים ביותר על הידים ומונעים את המים מלבא שם כגון טיט היון וטיט היוצרים וטיט שמערבין בו לובן ביצה וכן הגלד שע"ג המכה ושרף היבש ובצק שתחת הצפורן וכיוצא בהם כדברים אלו שהם דבוקים הרבה ע"כ ולא הזכיר צואה שתחת הצפורן אכן בדיני הטבילה כתב דצואה שתחת הצפורן שלא כנגד הבשר חוצץ ואפשר דאע"ג דבנט"י דרבנן היקל בטבילה דאורייתא רצה להחמיר ובת"ה הארוך בדיני טבילה כתב דאיתא בברייתא צואה שתחת הצפורן שלא כנגד הבשר חוצץ ובדיני נט"י כתב צואה שתחת הצפורן אינה חוצצת שאין אדם מקפיד ועוד שאינה מהודקת כ"כ ותנן במקואות אלו שאין חוצצין צואה שתחת הצפורן עכ"ל וצ"ל דהכנגד הבשר קאמר אבל שלא כנגד הבשר חוצץ כמו בטבילה:

כתוב בהגהות אשיר"י פרק ב' דברכות בשם אור זרוע צריך ליזהר מגלד שעל המכה ומגלדי צואה דהיינו שאין שנתרפא ועשה עור למעלה ויש עליו גלדי למעלה: **וכתוב** עוד שם בהגהות אשיר"י וצריך להסיר הטבעת מעל ידו בשעת נט"י ואף על פי שהרוקח כתב שא"צ נראה דהיינו מפני שהוא סובר ששיעור נט"י לחולין עד פרק אמצעי של אצבעות והטבעות הם מוכרות באצבע למעלה מאותו פרק אבל לדברי הפוסקים שסוברים שצריך ליטול למעלה מאותו פרק צריך להסיר הטבעות אם הם מהודקים וכדתניא בתוספתא דמקואות השירים והנזמים והטבעות רפין אינם חוצצין אוצין פי' הם מהודקין חוצצין וכתבה הרא"ש בפ' תינוקת וא"ת טבעת מהודקת אמאי חיילא הרי מיעוטו שאינו מקפיד עליו הוא כבר תירץ שם הרא"ש בשם הראב"ד דמקפדת היא להסירו בשעת לישה וכיון שהיא מקפדת בשום פעם אע"פ שאינה מקפדת בשעת טבילה חיילא עכ"ל. ונראה דאפי' טבעת רפויה צריך להסיר בשעת נטילה אי משום דלא בקיאים בשיעור רפיון זה ואי משום דלא ליתו להתיר אף במהודקת:

וכתב עוד הרשב"א בתורת הבית כל דבר שאין מקפיד עליו אינו חוצץ היה דרכו של זה להקפיד וזה אין דרכו להקפיד עליו למי שדרכו להקפיד חוצץ למי שאין דרכו להקפיד אינו חוצץ כיצד היה אחד צבע והיו ידיו צבועות אין הצבע חוצץ על ידיו אע"פ שיש על ידיו ממשו של צבעים לא היה צבע אם היו ידיו צבועות ויש ממשו הצבע על ידיו ק"ו חוצץ שהדיו היבש חוצץ אבל הלח אינו חוצץ וכן הנשים שדרכן לצבוע ידיהן לנוי וכיוצא בזה אין אותו צבע חוצץ וכ"כ הוא ז"ל בדיני הטבילה ואם אין אחרים כיוצא בו מקפידין והוא מקפיד נראה דאזלי' אבתריה וחוצץ דכל דבר שהוא מקפיד אין לך חציצה גדולה מזו. מיהו אפשר דבהא נמי אמרינן דבטלה דעתו אצל שאר אנשים שהם כיוצא בו וצ"ע (ד):

וכתוב בסה"ת והא דתניא במס' מקואות (בתוספתא פ"ז) כל שחוצץ בכלים חוצץ בנדה ובחולין אינו חוצץ לא קשיא דההיא מיירי בנט"י ליגע לחולין שנעשו על טהרת תרומה וקדשים וההיא דפרק כל הבשר (קו:) דקתני חוצץ בנט"י לחולין היינו לאכול פת חולין אבל יש מפרשים דההיא לחולין אינו חוצץ מיירי לאכול פת של חולין ולפיכך מקילים הם עכשיו בחציצה של נט"י וההיא דקתני חוצץ לחולין מיירי לאכילת חולין שנעשו על טהרת קדשים ותרומה וקשה על זה דבההיא דפרק כל הבשר כולה שמעתא מיירי לחולין גרידא ע"כ וכ"כ התוספות בפרק כל הבשר וכ"כ שם שהיא דעת הרא"ש וכן דעת הרמב"ם שסתם וכתב בהלכות ברכות שכל החוצץ בטבילה חוצץ בנט"י וכ"נ מדברי הרי"ף שכתב בפרק אלו דברים כל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בנט"י והכי נקטינן: **ודין** מי שיש לו מכה בידו ורטייה עליה כתב רבינו בסי' קס"ב: **שיעור** נט"י להרי"ף כל היד וכו' בפרק כל הבשר (שם) ת"ר קידוש ידים ורגלים עד לפרק לתרומה עד לפרק לחולין עד לפרק ופירש הרב רבינו אשיר"י לקידוש ידים ורגלים עד מקום חיבור היד לקנה: לתרומה עד מקום חיבור האצבעות ע"ג היד: לחולין עד פרק שני שבאצבעות ואסיקנא משמיה דר' יהושע בן לוי דעד לפרק בין לחולין בין לתרומה לחומרא וכן הלכתא וכתב ה"ר יונה בפרק אלו דברים שלפי' זה נוטל שני קשרים משאר אצבעות וקשר אחד מהגודל ופסק הרוקח כלשון זה דלחולין סגי כשיטול עד לפרק האמצעי של אצבע אבל הרי"ף כתב ברייתא זו בפרק אלו דברים והוא גורס קידוש ידים ורגלים עד לפרק לחולין עד לפקק לתרומה עד לפרק ופירש ה"ר יונה שם והרא"ש בפ' כל הבשר דפקק הם הקשרים שבסוף האצבעות וה"פ קידוש ידים ורגלים עד הפרק חיבור היד והזרוע לחולין עד לפקק סוף האצבעות לתרומה עד לפרק סוף היד כמו קידוש וכתב ואסיקנא משום ריב"ל עד לפרק בין לחולין בין לתרומה והלכתא כוותיה וכתבו ה"ר יונה והרא"ש ולא כתב לחומרא דכיון דאמר עד לפרק ממילא ידענא דהוי לחומרא עד הקנה. וכתב הרא"ש (ה) וחומרא יתירה הוא ולא נהגו העולם כן עכ"ל ודברי הרמב"ם סתומים והרשב"א בתורת הבית כתב שכדברי הרב אלפסי ז"ל נראה לו עיקר וכתב רבינו ירוחם (ו) שכן נהגו העולם ובאמת שכן ראוי לנהוג כיון דלאו מילתא טריחא היא אמאי לא נפיק נפשין מפלוגתא ולא גרע הא ממאי דא"ר חסדא (שבת סב:) אנא משאי מלא חפנאי מיא ויהבו לי מלא חפנאי טיבותא ונכון להתנות ולומר שאינו מקבל עליו דבר זה בתורת חובה אלא בתורת רשות כדי שאם איזה פעם לא יזדמנו לו כ"כ מים לא יצטרך להחמיר כמנהגו וכן ראוי להתנות בכל דבר שאדם רוצה להחמיר על עצמו:

ואם אינו מקפיד עליו אינו חוצץ פי' אפי' צואה שלא כנגד הבשר או בצק תחת הבשר נמי אינו חוצץ אם אינו מקפיד עליו וכן פי' ב"י וקשה דגבי טבילה כ' רבינו בסתם דחוצץ משמע דאפילו אינו מקפיד עליו כיון שדרך רוב בני אדם להקפיד עליו חוצץ וכמ"ש רבינו להדיא בי"ד וזה סותר מ"ש קודם זה שכל שחוצץ בטבילה חוצץ בנטילה וצ"ל דבזו הקילו בנטילה כיון שאין כל אדם יכול ליזהר בזה ואע"פ שאמרו כל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בנטילה אין למדין מן הכללות אפי' במקום שנאמר בהן חוץ ובהגהת ש"ע כת' שמה שלא נהגו לנקר הטיט שתחת הצפרנים לנטילה זהו משום דהוי כמיעוטו שאינו מקפיד לו בצק תחת הצפורן וכו' לפי שהוא חציצה קלה ושכיח טובא הזהיר עליה ביותר ובשאר חציצות קלות דלא שכיחי כולי האי נסמך על מה שמפורש בי"ד בסי' קצ"ח: כי אין מקפידין על זה אבל אם היה מקפיד הוא צריך וכן עיקר (וכ"כ בהגהת סמ"ק סימן קפ"א) ואפשר שנהגו להקל בחציצה לענין נטילה כי י"א שאין שייך חציצה לנטילה אבל העיקר כסברא הראשונה עכ"ל (ודעת י"א שהביא הרב תמצאנו בספר התרומה סימן ע"ט שכתב כך בשם י"א) והשתא לדעת הגה"ה זו העיקר דאם הוא מקפיד צריך לנקרן אבל לפע"ד דטעם מנהגינו שלא לנקר כלל הוא דסמכו על פי' ר"ת שכתב הסמ"ג דדוקא בטיט וצואה הנדבק כמו טיט של יוצרים שייך חציצה אבל לא בטיט אחר וצואה דאפילו שלא כנגד הבשר אינו חוצץ ואפילו בצואה הנדבק אינו חוצץ אלא שלא כנגד הבשר השתא ניחא מה שלא נהגו לנקרן לפי דסתם טיט וצואה תחת הצפורן אינו אלא אותו שאינו נדבק וכן פסק סמ"ק בהלכות נדה סי' רצ"ג ע"ש: **רטייה** שעל גבי בשרו וכו' וא"ת לקמן בסוף סי' קס"ב כתב רבי' ע"ש הרא"ש במכה ורטייה עליה דדי לו במה שיטול שאר היד שלא במקום הרטייה דדומה למי שנקטעה אצבעו דנוטל שאר היד וא"כ לא שייך לומר ברטייה שהיא חוצצת כיון דא"צ ליטול ידו כלל במקום הרטייה ונראה דלא אמר הרא"ש דא"צ ליטול ידו במקום הרטייה אלא בדאיכא מכה בידו וכמפורש במ"ש פכ"ה וז"ל ואע"פ שלא התירו מפה לאוכלי טהרות כ"ש לחולין גרידי דלא זהיר ואתי למגע שאני הכא דליכא למיחש שמא יגע באוכלין בבשרו שתחת הרטייה שאין מסירו מחמת כאב המכה וכו' עכ"ל אבל הכא מיירי ברטייה שע"ג בשרו בשאין שם מכה אלא קצת מיחוש שמסירו ויגע באוכלין וצריך ליטול ידיו גם במקום הרטייה ואיכא חציצה: **שיעור** נט"י לרב אלפס כל היד עד הקנה של זרוע תימה דלעיל בסי' כ"ז כתב רבינו מקום הנחתן של יד בזרוע שמאל בגובה הבשר שבפרק שבין הקנה לכתף א"כ לפ"ז הא דכתב כאן כל היד עד הקנה של זרוע משמע שצריך ליטול כל היד וגם עד סוף הקנה במקום שהוא מחובר עם הזרוע והזרוע הוא העצם שבין הכתף והמרפק הנקרא קוד"ו כדפי' והא ליתא דהא כל הפוסקים פה אחד דמ"ש רב אלפס קידוש ידים ורגלים עד לפרק לחולין עד הפקק לתרומה עד לפרק דה"פ דלקידוש ולתרומה עד לפרק היינו עד מקום חבור היד לקנה ולחולין עד הפקק סוף האצבעות ואסיקנא משמיה דריב"ל עד לפרק בין לחולין בין לתרומה דהיינו עד מקום חבור היד לקנה בהתחלתו לא עד מקום שהקנה בסופו מחובר עם הזרוע וצ"ל בדוחק שלשון זרוע שהזכיר רבינו כאן אינו כלשון זרוע שהזכיר בסי' כ"ז דלשם פי' זרוע הוא העצם שבין הכתף והקוד"ו וכאן פי' זרוע הוא הקנה המחובר ליד שכך מבואר ברמב"ם שהוא קורא לעצם שבין יד לקוד"ו זרוע ולעצם הסמוך לכתף קורא מרפק כמ"ש ב"י בסימן כ"ז וא"כ הא דקאמר רבינו כאן כל היד עד הקנה של זרוע אין פי' כל היד עד סוף הקנה שמחובר עם הקוד"ו אלא כל היד עד התחלת הקנה של זרוע ומה שלא אמר בסתם עד הקנה הוא כדי שלא נבין עד הקנה האחר הוא המרפק שהוא העצם המחובר עם הכתף שגם הוא נקרא קנה לכן אמר עד הקנה שנקרא זרוע וז"ש עד הקנה של זרוע כלומר עד קנה זה לא גם עד קנה האחר:

גרסינן

דרכי משה

קסא (א) כתב הר"י פרק אלו דברים דף מ"ה ע"א וכ"כ הר"פ דנכון ליזהר לנקר הצפרניים בשעת הנטילה אע"פ שאינו מקפיד: (ב) וכן הוא בהגהות אשיר"י פרק אלו דברים דצואה שתחת הצפורן כדרך כל אדם לא חייצי: (ג) ואפשר דמשום זה נהגו להקל האידנא בצואה שתחת הצפורן: (ד) עיין בי"ד סי' קצ"ח כתבתי מדינים אלו: (ה) וכ"כ המרדכי: (ו) וכ"כ האגור: וכ"ה

פרישה

(ג) **ואם** יש לו צואה שלא כנגד הבשר וכו' הטעם שיש חילוק ביניהם פי' הרשב"א וז"ל וטעמא דבצק משום דמהודק ודבק הרבה. אבל צואה כל שעה אדם נוטלה לפי שהיא מסרחת וכשהיא שם אינה מהודקת וא"א לחוץ עכ"ל. ורבינו תופס סברא זו לצואה שכנגד הבשר. כתב הרשב"א בדיני טבילה איזהו שלא כנגד הבשר היה הציפורן גדול ועודף על הבשר ונמצא צואה בציפורן תחת אותו מקום שעודף על הבשר זהו שלא כנגד. הבשר עכ"ל ומ"ש רבינו ואם אינו מקפיד עליו אינו חוצץ כתב הב"י שפשוט הוא שאינו קאי לצואה שכנגד הבשר דסמיך ליה אלא אצואה שלא כנגד הבשר ובצק שכנגד הבשר:

(ג) **טיט** היון הוא טיט של בורות: (ד) **שיעור** הנטילה לרי"ף של היד וכו' וכתב א"א הרא"ש כו' ומולקין בגירסת הברייתא ופסקו כריב"ל שמחמיר עיין בפרק כל הבשר בגמ' וב"י הביאו: (ס) **שיעור** לנט"י להרי"ף כל היד עד הקנה של זרוע כתב הרשב"א דיש לנהוג כהרי"ף וכתב בב"י שבאמת שכן ראוי לנהוג לצאת נפשו מפלוגתא רק שיתנה ויאמר שאינו עושה כן בתורת חובה אלא בתורת רשות כדי שאם איזה פעם לא יזדמנו לו כ"כ מים לא יצטרך להחמיר וכן ראוי להתנות בכל דבר שנוהג לחומרא:

דרישה

סי' קסא [א] והרשב"א כתב בפרק כל הבשר יש מי שאומר דצואה שתחת הציפורן חוצץ בין בטבילה בין בנטילת ידים כו' תימה הא איתא בתוספתא דמקואות והביאה ב"י בשם הסמ"ג לפני זה וז"ל צואה שתחת הציפורן שלא כנגד הבשר והטיט והבצק שתחת הציפורן אפילו כנגד הבשר הרי אלו חוצצין. וא"כ במאי איירי הרשב"א כאן במ"ש יש מי שאומר דצואה שתחת הציפורן כו' הא מפורש בתוספתא הנ"ל דשלא כנגד בשר אינו חוצץ וכנגד הבשר חוצץ. ואין בידי ליישב אם לא שנאמר שבתוס' שהיה לפני הרשב"א לא היה כתוב בו האי צואה שתחת ציפורן כו' אלא דין טיט ובצק לחוד ואיירי מצואה שכנגד הבשר ועליו כתב שיש מי שאומר שחוצץ והביא ראייה מתוספתא דמקוואות מטיט ובצק ולא חילקו בין טיט ובצק לצואה ומש"ה מסיק להביא ראייה וחילק ביניהן. ורא"יה לדברי שכתבתי שלא היה לפניו הגיר' כן שהרי מסיק ב"י וכתב ז"ל ובת"ה הארוך בדיני טבילה וכתב דאיתא בברייתא צואה שתחת הציפורן שלא כנגד הבשר חוצץ ולעיל כ"כ הסמ"ג בשם התוספתא דמקוואות ש"מ שלא היה לפניו הגירסא בתוספתא ולעיל איירי מכנגד הבשר אבל שלא כנגד הבשר ג"כ מודה דחוצץ בטבילה כמ"ש בהאי ברייתא דמייתי בת"ה. והא דמסיק וכתב ז"ל ועוד דתנן

דתנן

במקוואות

קסב [א] גרסינן בפ"ק דסוטה א"ר חייא בר אשי אמר רב מים הראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה וסימן לדבר וינטלם וינשאם אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה תניא נמי הכי הנוטל צריך שיגביה ידיו למעלה שלא יבאו המים שחוץ לפרק ויטמאו את הידים (א) דתנן הידים מטמאים ומטהרין עד הפרק כיצד נטל הראשונים עד הפרק והשניים חוץ לפרק וחזרו ליד

ב"ח

קסב גרסינן בפ"ק דסוטה א"ר חייא בר אשי אמר רב מים הראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה וכו' בפ"ק דסוטה ופירש"י צריך להגביה ראשי אצבעותיו שיהיו המים משפעים לצד זרועותיו עכ"ל נראה דלפי דלשון שיגביה ידיו משמע איפכא והוא שיגביה הזרוע וישפיל האצבעות ויהיו המים משפעים לצד האצבעות ומשמעות זה ודאי טעות משום דלפי זה צריך גם כן לפרש דהא דקאמר אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה יהיה פירושו איפכא שישפיל הזרוע ויגביה האצבעות וא"כ יקשה דלמה לא יגביה הזרוע וישפיל האצבעות גם במים אחרונים כמו בראשונים דלמה ישנה בלא טעם אבל אם נפרש דבראשונים צריך שיגביה האצבעות ניחא דבאחרונים צריך שישפילם כדי שתרד הזוהמא שעל ידיו אבל ב"י פי' ל' רש"י בדרך אחר והוא שבא להורות שא"צ שיגביה כף היד כי אם האצבעות בלבד שהם המקום הצריך נטילה עכ"ל ולא נהירא חדא דהא פשיטא היא ועוד תימה היאך אפשר להגביה האצבעות ולהשפיל כף היד עד שהוצרך לפי' זה והכי איכא למידק למה אמר רש"י ראשי אצבעותיו ה"ל לומר אצבעותיו וכמ"ש רבינו צריך להגביה אצבעותיו למעלה ונראה לפע"ד דבלשון ראשי אצבעותיו בא ליישב מה שהקשה ב"י וז"ל דכיון דהחששא אינה אלא מפני המים שנטמאו ביד ויצאו חוצה לה שיחזרו ליד ויטמאו אותה למה אמרו צריך שיגביה ידיו טפי הוה עדיף שישפיל אצבעותיו מתחלה ועד סוף דהשתא אי אפשר להמצא חוץ ליד מים שנטמאו בה עכ"ל וליישב זה אמר רש"י ראשי אצבעותיו והוא לומר דפשיטא דצריך להגביה ידיו בתחלה כדי שיהיו נטולים גם ראשי אצבעותיו דאין ספק דכשישפיל האצבעות למטה לא יבואו המים מיד השופך עליהם אלא על אורך האצבעות מכל הצדדים מסביב אבל לא יבאו על ראשי האצבעות שהם פונים למטה ולכן צריך להגביה ראשי האצבעות בתחלה כדי שיהיו המים נשפכין גם על ראשיהם דבזה יצא ידי חובת נטילת ידים משא"כ כשלא יהיו נטולים ראשי אצבעותיו וכיון שכן אם כן צריך ליזהר גם כן שיגביהם מתחלה ועד סוף שלא יבאו המים שחוץ לפרק ולפ"ז התיישב הא דקאמר תלמודא מעיקרא בסתם אמר רב מים הראשונים צריך שיגביה ידיו ולא קאמר טעמא ובתר הכי דמייתי תניא נמי הכי קאמר טעמא בברייתא שלא יבואו המים שחוץ לפרק וכו' דאיכא למידק דמאי סייעתא איכא מהך ברייתא לרב דלא קאמר הך טעמא ומשמע דלא סבירא ליה האי טעמא אבל למאי דפרישית ניחא דכך היא ההלכה רב קאמר מים הראשונים צריך שיגביה ידיו מיד בתחילת נטילה כדי שיעלה בידו נטילה יפה לגמרי שיהיו נטולים גם ראשי אצבעותיו ומייתי אסמכתא וינטלם וינשאם דמשמע מיד כשנוטלם ינשאם וקאמר תניא נמי הכי וכו' והכי קאמר אי איתא דאין צריך להגביה בתחלה כדי שיהיו נטולים גם ראשי אצבעותיו אם כן קשה למה צריך להגביה ידיו כדי שלא יבאו המים שחוץ לפרק וכו' הלא טפי עדיף שישפיל ידיו מתחלה ועד סוף וכקושיית בית יוסף אלא בעל כרחך דבתחלה צריך להגביה ידיו כדי שיהיו נטולים גם ראשי אצבעותיו השתא לפ"ז צריך שוב ליזהר שלא ישפיל ידיו לאחר שהגביהם בתחלה שלא יבואו המים שחוץ לפרק וכו' אלא צריך להגביהם מתחלה ועד סוף אם כן שפיר קאמר תניא נמי הכי דמהך ברייתא איכא סייעתא לרב דבתחלה צריך להגביה ידיו כדי שיטול גם ראשי אצבעותיו ודו"ק כך נראה לי אבל מפרישת ב"י מבואר דסבירא ליה דאם השפיל אצבעותיו למטה מתחלה ועד סוף נמי יצא י"ח

ב"י

קסב גרסינן בפ"ק דסוטה (דף ד.) א"ר חייא בר אשי א"ר מים ראשונים צריך שיגביה ידיו וכו' תניא נמי הכי הנוטל צריך שיגביה ידיו למעלה שלא יבואו המים שחוץ לפרק ויטמאו את הידים ע' כאן בפ"ק דסוטה: **ומ"ש** רבינו דטעמא משום דתנן בפרק ב' דמסכת ידים (דף קכה) הידים מטמאים ומטהרים עד הפרק כיצד נטל הראשונים עד לפרק וכו' עד לכך צריך להגביה אצבעותיו למעלה הכל לשון הרא"ש בפ' כל הבשר וגירסתו במשנה זו כגירסת הרא"ש והרמב"ם וביאור הענין לפי גירסא זו שאין הידים מטמאות משקין אלא עד הפרק אבל משקין שנגעו חוץ לפרק טהורין וכן אין מים שניים מטהרין את הראשונים אלא בעודן בתוך הפרק אבל נפלו עליה חוץ לפרק אין מטהרין אותם וחוץ לפרק דרישא וסיפא הוא שהיו בתחלתן תוך הפרק ויצאו אח"כ חוץ לפרק הילכך ברישא טהורים שמים השניים הטהורים הם לבדם יצאו חוץ לפרק והם לא קבלו שום טומאה אבל בסיפא שמים הראשונים הטמאים יצאו חוץ לפרק והשניים שיצאו אחריהם לא טהרו: שם כמו שביארנו לפיכך כשחזרו ליד טימאוה כ"כ בסמ"ג וכן פירשו הרמב"ם ורבינו שמשון וכ"כ הרא"ש שם ובפרק כל הבשר ובתשובות וכ"כ ג"כ הרמב"ם בפי"א מהל' מקואות וכך הם דברי רבינו: **אבל** רש"י כתב משנה זו בפ"ק דסוטה והוא גורס נטל את הראשונים ואת השניים עד הפרק וחזרו ליד טהורים נטל את הראשונים חוץ לפרק ואת השניים עד הפרק וחזרו ליד טמאין וכך הוא גירסת הה"ת ומשמע דטעמא משום דראשונים חוץ לפרק ושניים עד הפרק הוא דטמאה הא אם נטל גם השניים חוץ לפרק טהורה. טהרו שניים את הראשונים שהם חוץ לפרק ורבינו שמשון כתב בפ"ב דמסכת ידים פירש הקונטרס בפ"ק דסוטה דהכי תנן נטל את הראשונים ואת השניים חוץ לפרק וחזרו ליד טהורה נטל הראשונים חוץ לפרק ושניים עד הפרק וחזרו ליד טמאה אגב חורפיה לא עיין בה דאלו ואלו אם חזרו לפרק טמאה לבד כשנטל ראשונים עד הפרק והשניים חוץ לפרק וחזרו ליד טהורה עכ"ל. והערוך כתב בערך מים שצריך להגביה ידיו שמא יצאו המים לזרועו שלא נטל אותו במים שהוא חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים נראה מדבריו שהטומאה באה למים שעל הזרוע מחמת הזרוע ואין כן דעת המפרשים וכמו שכתבתי: **ויש** לשאול לדעת המפרשים שהחששא אינה אלא מפני המים שנטמאו ביד ויצאו חוצה לה שיחזרו ליד ויטמאו אותה למה אמרו צריך שיגביה ידיו טפי הוה עדיף שישפיל ידיו מתחילה ועד סוף דהשתא א"א להמצא חוץ ליד מים שנטמאו בה ותירץ רבינו הגדול מהרי"א ז"ל דהא דאמרינן שלא יצאו המים חוץ ויחזרו ויטמאו את הידים זה הפרק אינו הפרק העליון במקום חיבור היד והזרוע אבל הוא בפרק התחתון כלומר מקום חיבור האצבעות לכף ומזה הפרק עד הפרק האחר הוא מקום טומאה כלומר ממקום חיבור האצבעות לכף למקום חיבור הכף לזרוע אע"פ שא"צ נטילה לחולין מ"מ מים הנוגעים שם נטמאו וא"כ אם היה משפיל ידיו לצד מטה בשעת נטילה יצאו המים מכף היד ויטמאו את האצבעות ולכך א"א להשפיל ידיו לצד מטה בשעת נטילה כך הבנתי מתוך דבריו אע"פ שלשונו אינו מבורר יפה וכתב שתירוץ זה אינו אלא לדעת הסוברים דלחולין א"צ ליטול אלא עד מקום חיבור האצבעות אבל לדעת רי"ף שצריך ליטול עד מקום חיבור היד לזרוע אכתי קשה וצ"ע ע"כ ולע"ד נראה דאפשר לומר דאה"נ שאם בא להשפיל ידיו לצד מטה ש"ד ומה שאמרו וצריך שיגביה ידיו למעלה לאו למימרא שאם רצה להשפילם מתחלת הנטילה אינו רשאי אלא היינו לומר שאם בא שלא להשפיל ידיו צריך שיגביהם למעלה ולא ישפילם אחר שהגביהם עד שינגבם משום דחיישינן שמא יצאו מים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים אלא שקשה בעיני דלא אישתמיט שום מפרש או פוסק שיכתוב כן וגם כי לשון צריך שיגביה ידיו לא משמע הכי א ולכן נ"ל דאע"ג דכשישפיל ידיו היה ג"כ תיקון לענין זה כמו בהגבהתם רצו חכמים לתקן שיגביהם ולא ישפילם משום אסמכתא דקרא דוינטלם וינשאם: **כתב** האגור בשם רבינו אביגדור כהן מצאתי נ"ל שאם אדם רוחץ כל ידיו כשרוצה לאכול א"צ לזקוף את הידים למעלה במים ראשונים ע"כ נראה שדעתו כדעת הרשב"א שאכתוב בסמוך: **כתב** המרדכי בפרק אלו דברים בשם התוס' שהמטביל ידיו א"צ להגביהם וכ"כ סמ"ג בשם התוס' ג"כ ונראה הטעם לפי שאין שם מים שנטמאו ביד ומטעם זה נ"ל דה"ה למי ששפך רביעית בפעם אחת על ידיו דכיון דאין שם מים טמאים כלל כמו שנתבאר לא חיישינן אם אינו מגביהם ומצאתי לסמ"ק שכתב ואם נוטל כל יד ויד מרביעית א"צ להגביה ידיו ע"כ ונראה דבנוטל כל יד בפני עצמה מיירי ומש"ה הצריך רביעית לכל יד דכל ששפך פחות מרביעית בבת אחת נטמאו המים ואם שפך רביעית בבת אחת ל"ש על ידו אחת ל"ש על שתי ידיו לא נטמאו המים ומיהו לדעת הערוך שפירש שהטעם שצריך שיגביה ידיו מפני שמים היוצאים מיטמאים בזרוע אפי' במטביל ידיו צריך שיגביה דהא איכא למיחש שמא יצאו המים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים: **כתב** האגור בשם א"ז (א) מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה אבל אנו שנוטלין שלשה פעמים אין לחוש ע"כ ואיני רואה טעם בזה: **ואהא** דאמרינן צריך שיגביה ידיו פירש רש"י ראשי אצבעותיו שיהיו המים משפעים לצד זרועותיו ומשמע שטעמו מפני שסובר שא"צ ליטול לחולין אלא עד מקום חיבור האצבעות לכף ליכא לפרושי שיגביה כל היד אלא האצבעות לבד שהם המקום שצריך נטילה: **ודע** שהרי"ף הביא הא דהנוטל צריך שיגביה ידיו למעלה כדי שלא יצאו מים חוץ לפרק וכו' בסוף פרק אלו דברים ופירשו תלמידי ה"ר יונה שיעור הנטילה עד הפרק שהוא בין חיבור היד והזרוע כדכתבינן לעיל ועכשיו בא להשמיענו

דרכי משה

קסב (א) וכ"ה בהג"א : ואע"ג

דרישה

במקוואות אלו שאין חוצצין צואה שתחת הציפורן . וקשה כיון דתנן כן בהדיא למה הוצרך לסתור לעיל דברי מי שאומר כו' מכח הדיוק דתנן הבצק וטיט כו' דמשמע הא צואה לא הא תנן כן בהדיא . וצ"ל דמ"ש כאן ותנן כו' לא תנן כן בהדיא אלא צ"ל ר"ל כי נשמע בהדיוק א"כ משום דלעיל קאי אטבילה למאי שאינו חוצץ והא דהא דתנן בהדיא קאי דוקא אנטילה ומש"ה דייק כן לעיל מהדיוק משום שפשם קאי גם אטבילה ודו"ק :

סי' קסב [א] גרסינן בפ"ק דסוטה א"ר חייא בר אשי א"ר מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה וסי' לדבר וינטלם וינשאם אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה תניא נמי הכי כו' הנה שיטה זו נתפרש על ארבע דרכים לפי' הפוסקים והביאו הב"י א' לא' ולא נתפרשו מפי הב"י כל הצורך וגם בקצת נלע"ד מוכרח היפך מפירושו והנה שיטת הרא"ש והסמ"ג וגירסתם ורוב המפרשים מפורשים בדברי רבינו הטור וא"צ להאריך . הדרך השני הוא דרך הערוך שכתב שחששו שמא יצאו המים לזרוע שלא נטל אותו במים כו' דמשמע דס"ל שאין החששא שיצאו המים ממקום שנטמאו שם על הידים ויצאו על הזרוע ויחזרו על הידים אלא על הזרוע עצמו יבאו המים בתחילת הנטילה ויקבלו שם טומאה מהלכלוך ויחזרו משם על הידים ובאמת שכן משמעות הברייתא שתניא כוותיה דרב שאמר בה שלא יבואו המים שחוץ לפרק ויטמאו את הידים ולא קאמר שחיישינן שיצאו המים לשם ויחזרו ויבואו וק"ל אלא שק' לפי שיטת הערוך איך יתפרש משנה דפ"ב דמסכת ידים דתנן בה הידים מטמאין ומטהרין עד הפרק כו' וצ"ל שגרס גירסת רש"י וס"ל שכשיצאו שניהן חוץ לפרק אין כאן טומאה לכשיצא א' מהן חוץ לפרק אפילו שיצא ובא מתחלה על הזרוע ולא היה מעולם על פיסת היד קיבל טומאה על הזרוע וכשחזר ובא על היד מטמאתם וצ"ל לפי סברתם אפילו לגירסת רש"י הא דמסיק במשנה וקאמר נטל הראשונים חוץ לפרק כו' לאו דוקא ראשונים דה"ה אם יצאו השניים ולא יצאו הראשונים וחזרו שנטמאו את הידים וחדא מנייהו נקט וזה דוחק ועיין מ"ש לקמן מה שנ"ל לדעת הערוך . אבל לדעת רש"י וגירסתו מ"ש במשנה נוטל את הראשונים חוץ לפרק הוא דוקא דגם הוא סבר שהחששא הוא מכח המים שיצאו ממקום חיוב הנטילה ויחזרו על הידים אע"פ שרש"י אינו מצריך להגביה אלא ראשי אצבעותיו ולא כל היד משום דס"ל דמקום הנטילה אינו אלא על האצבעות וכדעת הרא"ש וסייעתו וכמ"ש רבינו בס"ס קס"א וחייש שיצא המים מהאצבעות לפיסת היד ומשם יחזרו להאצבעות ולא יקבלו עוד טהרה ולא חייש שיקבלו מים הטומאה מפיסת היד בלא חזרה מהאצבעות דאף שפשם הוא ג"כ טמאה לענין תרומה מ"מ לענין חולין ותרומה לא גזרו שם טומאה ומש"ה לא חששו לטומאת אותו מקום מצד עצמו וק"ל. ומ"ש בגירסת רש"י שהביא הב"י נטל הראשונים והשניים עד הפרק צ"ל דט"ס הוא וצ"ל חוץ לפרק וכן הביא ה"ר שמשון ל' רש"י בפ"ב דמסכת ידים וכמ"ש ב"י מיד אחר זה וכן מצאתי בספר מוגה בלשון רש"י בגמרא בפ"ק דסוטה דף ד' ע"ב אבל ב"י שכתב אדברי רש"י משמע דטעמא כו' נראה דלא הגיה כלום דא"כ לא מסתמא משמע דהא בהדיא כ"כ וק"ל . אבל הרשב"א מפרש שיטת רב שג"כ ס"ל לרב דא"צ נטילה לחולין אלא להאצבעות והכי הצריך להגביה ידיו משום חששת אותה טומאה שעל פיסת היד עצמו שיקבלו המים שבאו

פרישה

סי' קסב (א) דתנן הידים מטמאים ומטהרין עד הפרק שעד הפרק גזרו טומאה על הידים משום שהידים עסקניות הן ושמא יגע בהן תרומה כשהן מלוכלכין אבל מחוץ לפרק לא גזרו טומאה עליהן ומ"ש מטהרין עד הפרק כלומר שהמים מטהרין עד הפרק וכתב הב"י וביאור הענין לפי גירסא זו שאין הידים מטמאים משקים אלא עד הפרק אבל משקים שנגעו חוץ לפרק טהורין וכן אין מים שניים מטהרין את הראשונים אלא בעודן בתוך הפרק אבל נפלו עליהן חוץ לפרק אין מטהרין אותן וחוץ לפרק דרישא וסיפא הוא שהיה בתחלתן תוך הפרק ויצאו אח"כ חוץ לפרק. לפיכך ברישא טהורים שמים השניים הטהורים הם לבדם יצאו חוץ לפרק והם לא קבלו שום טומאה . אבל בסיפא שמים הראשונים הטמאים יצאו חוץ לפרק והשניים שיצאו אחריהם לא טהרו שם כמו שביארנו לפיכך כשחזרו ליד לא טימאוה . וכ"כ בסמ"ג וכו' עכ"ל . ומ"ש רבינו פי' דין נטילה שופך מן הכלי ב' פעמים פי' אם הוא אינו שופך רביעית על ידו בפעם אחת . אבל אם שופך רביעית על ידיו בפעם אחת . או אינו צריך למים שניים לטהרם כמו שכתב רבינו בסמוך וא"כ לשון שכתב רבינו דין נטילה שאדם שופך מן הכלי ב' פעמים צריך לפרש שסתם הנוטל א"צ לשפוך רביעית בב"א אפילו שאינו נוטל משירי טהרה אבל הדין שצריך לשפוך ב' פעמים על ידיו וכו' :

וטהרתם

חדושי הגהות

קסב א ול"ב דאפשר לומר כיון שהמים שבתוך היד נוגעים למים שחוץ ליד כי א"א לצמצם שלא יטול אלא עד השיעור שצריך ליטול א"כ יטמאו המים שבתוך הפרק למים שחוץ לפרק במגע ואותן שחוץ לפרק לא יקבלו טהרה מהשניים וכשיחזרו ליד יטמאוה משא"כ כשמגביהם מתחילה ועד סוף א"כ כל מה שנטמא חוץ לפרק אף אם לא יקבלו טהרה מכל מקום לא יחזרו להיד עוד (מהרל"ח) :

ונראה

ליד טהורה נטל הראשונים והשניים חוץ לפרק וחזרו ליד טמאה פירוש דין נטילה שאדם שופך מן הכלי ב' פעמים על ידו הראשונים טמאין והשניים מטהרין את הראשונים טומאתן (ג) וטהרתן דוקא עד הפרק הילכך כשנטל ראשונים ושניים חוץ לפרק לא טהרו שניים את הראשונים מה שיצא מהן חוץ לפרק ואם השפיל ידיו וחזרו הראשונים שחוץ לפרק וירדו על ידיו טמאים לכן צריך להגביה אצבעותיו למעלה ובמים אחרונים צריך להשפיל כדי שתרד הזוהמא

להשמיענו שבשעת הנטילה צריך שיזהר שלא יגביה ידיו למעלה עד שינגבם מפני שאם יגביהם יקבלו המים ששופך באחרונה לטהר המים שעל הידים טומאה מהזרוע ויחזרו ויטמאו הידים ולא עלתה לו נטילה עד כאן ויש לתמוה דהא בהדיא קתני שיגביה ידיו כדי שלא יצאו מים וכו' ואיך פירש שלא יגביה ידיו כדי שלא יצאו מים וכו' ומהרי"ן חביב ז"ל כ' על זה שתלמידי ה"ר יונה היתה כוונתם רצויה לעשות סייג להמון העם שיזהרו בנט"י מתחלה ועד סוף באופן שלא יבאו לטעות מתחלת הנטילה כי ההגבהה שצוה רב לעשות הוא בסוף הנטילה אחר שהשלים שפיכת המים על ידיו וההגבהה שצוו תלמידי הר"י הוא מתחלת הנטילה ועד הניגוב הנה רב דיבר בהווה כי סתם נוטלי ידים הם שופכים מים בשפע ומגביהים ידיהם באופן שהמים מתפזרין בכל היד תוך הפרק וחוץ לפרק ועל יסוד זה בא רב החכם הרופא לשבורי ולהעלות רפואה למכה דהיינו שהמים כבר יצאו חוץ לפרק הורה וצוה שחייב להגביה ידיו מיד בסוף הנטילה עד שינגב כדי שלא יחזרו המים לתוך הפרק אשר כבר יצאו חוץ לפרק ובאו אחר כך תלמידי הר"י ואמרו הלא דרך רב טוב הוא לרפאות החולי אולם הדרך הטוב והישר להורות את בני ישראל המון העם איך לא ישימו מחלה ובזה לא יצטרכו לרפואות תעלה והוא שיהו נזהרים בתחלת הנטילה שלא יגביהו ידיהם כלל באופן שלא יצאו טיפי מים חוץ לפרק עד שינגבו הניגוב כי מי שאין לו חולי א"צ לרפואה וזה הדרך ישכון אור לשמור משמרת בדור האחרונים המתגלגל ויורד בידיעת שמירת המצות ובעבור זה יחשבו רבים כי די להם אם יקיימו ויטלם וינשאם ר"ל שמיד אחר סוף הנטילה יגביהו ידיהם ולא ישיתו אל לבם כי הם צריכים לעמוד על משמרתם ולהעמיד ידיהם בהגבהה עד שינגבו ואם לא עשו כן אלא אחר ההגבהה השפילו ידיהם קודם הניגוב לא עשו ולא כלום שהרי המים שיצאו חוץ לפרק יחזרו לתוך הפרק ויטמאוה ובמה יתוקן החשש הזה כשיהיו נזהרים מתחלת הנטילה ועד הניגוב שלא יגביהו ידיהן כלל וזה מבואר בלשונם שאמרו ויחזרו ויטמאו את הידים ולא עלתה לו נטילה עכ"ל (ב). ואני שמעתי ולא אבין איך שאפשר להעלות על הדעת דבר זה שתלמידי ה"ר יונה באו לפרש דברי רב ואמרו תיקון לדבר היפוך מתיקון רב ועוד שהרי כתבו ועכשיו בא להשמיענו שבשעת הנטילה צריך ליזהר שלא יגביה ידיו למעלה וכו' הרי מבואר בדבריהם בהדיא שלפרש דברי רב באו ולא לומר תיקון היפוך תיקון רב ולכן נלע"ד שהוקשה לה"ר יונה היכי יהיב טעמא לצריך שיגביה ידיו כדי שלא יצאו מים חוץ לפרק וכו' דהא מהאי טעמא הוה עדיף טפי למימר שישפיל ידיו מתחילת הנטילה דאז ודאי לא יצאו המים חוץ לפרק בשלמא לדברי האומרים שנט"י אינו אלא עד חיבור האצבעות לכף היד איכא למימר דה"ק אם בא להגביה ידיו רשאי ובלבד שלא ישפילם אח"כ כדי שלא יצאו מים חוץ לפרק וכו' כלומר כדי שלא יחזרו מים שיצאו חוץ לפרק ויטמאו את הידים דהשתא מאחר שכיון שהגביהם שוב אינו משפילם והגבהה אינה אלא שמגביה ראשי אצבעותיו שיהיה המים משפעים לצד זרועותיו ולא על זרועותיו ממש שאין המים יכולים לצאת כ"כ א"כ כשבא לנגב ידיו מנגב גם כל פיסת היד עד מקום חיבור היד לזרוע ותו ליכא למיחש למידי אבל לדעת הרי"ף שצריך ליטול כל היד עד מקום חיבורה לזרוע א"כ כי אמרינן צריך שיגביה ידיו ממש דהיינו כל היד עד הזרוע וכשמגביה ידיו כן הרי המים ניגרים על הזרוע וכשבא לנגב היד אינו יכול לנגב הזרוע לפי שמכוסה בבגדים וא"כ חוזר ונוטף על הידים ומטמא אותן וא"כ הל"ל צריך שישפיל ידיו במים ראשונים כשם שאמרו במים אחרונים לכך פירש דהא דאמרינן דצריך שיגביה ידיו לאו הגבהה גמורה קאמרינן אלא הגבהה קצת הוא בכדי שלא יוכלו המים לצאת מהיד לזרוע דאל"כ איכא למיחש שמא יצאו המים חוץ לפרק חיבור היד והזרוע ויחזרו ויטמאו את הידים ומשמע דמאי דקתני כדי שלא יצאו מים חוץ לפרק הוא מפרש כך כלומר הא דצריך שיגביה ידיו לאו הגבהה גמורה קאמינא אלא הגבהה קצת בכדי שלא יצאו המים חוץ לפרק :

והרמב"ם אע"פ שהוא סבר שא"צ מים שניים אלא לאכילת תרומה בלבד וכמו שהוכחתי בסימן ק"ס כתב בפ"ו מהלכות ברכות מים הראשונים צריך להגביה ידיו למעלה עד שלא יצאו מים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים ונראה דהיינו לומר שאם לאכילת חולין רצה לחלק רביעית מים חציה למים ראשונים וחציה למים שניים ונטל ראשונים ושניים חוץ לפרק ויחזרו ליד טימאוה : **והרשב"א** כתב בתשובה שהוא לא כתב בשער הקדושה שהנוטל צריך שיגביה ידיו מפני שהוא פסק דלחולין עד לפרק העליון שהוא סוף כף המחובר לזרוע וכל שנוטל עד שם וחוזר ונותן שניים עד אותו פרק עצמו למה נחוש שהרי למקום שנתן הראשונים יתן השניים וליוצאים למעלה מן הפרק ההוא על קנה הזרוע אין לחוש שאותם אין להם שום טומאה שלא גזרו אלא על הידים והיא דפ"ק דסוטה בשלא נטל אלא עד פיצול האצבעות ולפיכך צריך להגביה שמא מים הראשונים יצאו חוץ לפרק ואע"פ שנתן השניים עד הפיצול יחזרו אותם ראשונים שיצאו חוץ לפרק ויטמאו את הידים וא"ת א"כ נלמד משם שא"צ ליטול עד סוף הכף ויקשה למה שפסקתי אני לא היא דההיא דסוטה דרב היא ורב לקולא כדאיתא בפרק כל הבשר (קי:) אמר רב ע"כ לחולין וכו' עכ"ל נראה מדבריו שהוא מפרש שהחששא של רב אינה אלא שיטמאו המים בכף היד ויחזרו לאצבעות שהוא מקום הנטילה וכדעת בעל הערוך שהוא סובר שחששת רב אינה אלא שיטמאו המים בנגיעתם מקום שאינו מכלל היד לענין נטילה וסובר עוד הרשב"א דעד הזרוע איכא למימר דנטמאו המים מחמת נגיעתם שם אבל מפרק הזרוע ולמעלה לא וטעמא משום דאין טומאה זו אלא בידים לבד משום דעסקניות הן ועד פרק הזרוע איכא האי חששא אבל לא משם ולמעלה אי נמי משום דעד פרק הזרוע איקרי יד לענין קידוש ידים ורגלים :

י"ח אלא לכתחילה צריך להגביהם משום אסמכתא דקרא ויטלם וינשאם גם מדברי הר"י חביב שהביא ב"י מבואר דס"ל דיותר טוב הוא שישפיל ידיו מתחלת הנטילה עד סוף הניגוב וכתב שזאת היא דעת הר"ר יונה שהורה כן לכל ישראל דצריך שיזהר שלא יגביה ידיו ואחריהם נמשך הרב בהגהותיו ותמהני דהלא הרב ב"י שפירש כך בספרו ושהסכי' עמו מהר"י חביב לא נסמך על דעתו זה וכתב בש"ע הנוטל צריך להגביה ידיו למעלה וכו' נראה שחזר מדבריו ואיך יבא הרב בהגהתו לפסוק דבהשפיל ידיו מתחלה ועד סוף דשפיר דמי ולפע"ד מדוקדק מפרש"י דאם השפיל אצבעותיו למטה לא יצא י"ח ואוכל בלא נט"י והכי נקטינן : **כתב** הר"ר יונה בפ' אלו דברים לפרש דברי הרי"ף דפסק דצריך ליטול ידיו עד מקום חיבור כף היד לזרוע וז"ל הנוטל צריך שיגביה ידיו וכו' שיעור הנטילה עד הפרק שהוא בין חיבור היד והזרוע כדכתבינן לעיל ועכשיו בא להשמיענו שבשעת הנטילה צריך שיזהר שלא יגביה ידיו למעלה עד שינגבם מפני שאם יגביהם יקבלו המים ששופך באחרונה לטהר המים שעל הידים טומאה מהזרוע ויחזרו ויטמאו הידים ולא עלתה לו נטילה ע"כ וכתב בית יוסף ויש לתמוה דהא בהדיא קתני שיגביה ידיו כדי שלא יצאו מים וכו' והיאך פי' שלא יגביה ידיו כדי שלא יצאו מים וכו' והביא מה שפי' מהר"י חביב ותמה על פירושו ובדין תמה עליו אבל מה שפי' בית יוסף גם כן אינו מתקבל ואני תמה על מאורות הגדולים שנדחקו ליישב לשון זה ואין ספק אלא עניות דעתינו שטעות נפל בדפוס והתיבות נהפכו וכצ"ל צריך שיזהר שיגביה ידיו וכו' שאם לא יגביהם כו' ולא בא הר"ר יונה אלא ליישב לדעת הרי"ף מה שקשה דמאי טומאה איכא לדעתו בחוץ לפרק הלא כיון שצריך ליטול ידיו עד חבור כף היד לזרוע השתא אפי' נטל הראשונים והשניים על כל כף היד עם האצבעות כדין נטילה לדעת הרי"ף אין כאן מקום שיהיו המים נטמאים בו וכמו שסובר הרשב"א הביאו ב"י לתרץ זה אמר שהטומאה חוץ לפרק הזרוע דאם לא יגביהם מתחלה ועד סוף יחזרו המים שניים שיצאו חוץ לפרק הזרוע ויקבלו טומאה מהזרוע ויחזרו ויטמאו הידים וכמו שהוא הפי' לדעת הפוסקים שא"צ נטילה אלא עד מקום חיבור האצבעות לכף היד כך הוא הפי' לדעת רב אלפס שצריך נטילה עד מקום חיבור כף היד לזרוע אלא דהא איכא הפרש ביניהם דלדעת הפוסקים החששא היא שהמים הראשונים שנטמאו יחזרו לתוך הפרק ויטמאו היד ולהר"ר יונה לדעת הרי"ף החששא הוא שיחזרו השניים וכו' ודו"ק : **ומ"ש** הילכך כשנטל ראשונים ושניים חוץ לפרק וכו' רצונו לומר דאם כשנטל הראשונים עד לפרק יצאו המים מתוך הפרק לחוץ לפרק והמים השניים שעל הראשונים חוץ לפרק אין מטהרין אלא בעודן בתוך הפרק השתא אם יחזרו המים מחוץ לפרק לתוך הפרק יטמאו ליד ועל כן צריך ליזהר שלא ישפיל ידיו כלל אלא יגביהם מתחילה ועד סוף עד אחר שינגבם כדי שלא יחזרו המים ויטמאו

ומ"ש רבינו דין נטילה שאדם שופך מן הכלי ב' פעמים על ידו הראשונים טמאים והשניים מטהרים את הראשונים כ"כ התוס' והרא"ש בפרק כל הבשר (קז.) וכ"כ סמ"ג והתרומה והמרדכי פרק אלו דברים וכתבו כן לפי שהם סוברים דמים שניים דתנן במסכת ידים אפילו לחולין נמי מיתנו וכתבו נראה

דרכי משה

(ב) ואע"ג דבית יוסף כתב דלא נראין לו דברי ר"י בן חביב בפירוש דברי ר' יונה מכל מקום וראה לי שדברי מהרי"ן חביב הוא אמת שצריך שיהיו מוגבהים כך עד סוף הנטילה או שישפילם מתחילה ועד סוף בענין שלא יצאו המים חוץ לפרק אע"ג דעדיף טפי היה שיגביהם קצת כדי לקיים ויטלם וינשאם אבל לא שיגביהם כ"כ שהמים יצאו חוץ

פרישה

(ג) וטהרתן דוקא עד הפרק טעם בדבר נראה שהטומאה אינה כאיסורי התורה שמועיל למקום נגיעה רחיצה שהטמא אפילו שירחץ בכל מים שבעולם אינו יוצא מטומאתו רק מטהר מכח טבילה . ובידים גזרו טומאה עד הפרק כלומר ששם רחיצת מים שניים יועיל כמו טבילה א"כ דוקא על מקום שגזרו טומאה שם גזרו טהרה ולכן מים שאחורי הפרק נשאר בטומאה עד שינגב וכן מים שעל צרור וקיסם וכן מים שבאים מאחורי הפרק לתוך הפרק לפי' הערוך הואיל והיו טמאים א"כ לא חל עליהם גזירת טהרה רק מכח רחיצה . ורחיצה אינה מועלת לטומאה . ומ"ש לכך צריך להגביה אצבעותיו אזיל לטעמא דאביו הרא"ש שכתב בסוף סימן קס"א שהנטילה היא עד מקום חיבור האצבעות לכף היד . וא"כ א"צ להגביה רק מקום הנטילה . וכ"כ ב"י על פירש"י וז"ל מ"ו מה שמקשין העולם אמאי צריך להגביה ולא ישפיל מתחלה ועד סוף כתבתי בביאורי הסמ"ג . וז"ל שם עיין כי זו העיקר נראה בעיני נהי שאין המים אשר באו חוץ לפרק מטמאין כלל מ"מ אם באו אח"כ לתוך הפרק מטמאין היד ופוסלים יותר ממים שלא יצאו דהיינו שאף המים השניים אין יכולין לטהר אותם שלא יצאו חוץ לגדרן אבל אותן שבאו ממקום שלא היתה שם נטילה ורחיצה נהי דלא גזרו עליהן טומאה מ"מ כשחוזרו לתוך הפרק קשה לטהרן אם לא שנטל אף שניים חוץ לפרק שאז נטהרו כל המים הראשונים כאחת ודו"ק עכ"ל . ומ"ש ובמים אחרונים צריך שישפילם כדי שתרד הזוהמא שעל ידו פירוש אינו יוצא ידי נטילת מים אחרונים אם לא השפיל ידיו משום דנפיש זוהמת הידים מחמת שמנונית ולחלוחית המאכלים וכ"ש כשיש שם משש מלח סדומית לכן אינו יוצא ידי הנטילה אא"כ השפיל ידיו שאז יצא הזוהמא ולא נשאר על ידיו . משא"כ במים ראשונים שאין שם זוהמא כלל שקודם מים הנטילה כבר רחץ הטינוף והלכלוך וכמו שכתב הסמ"ג אשר הביא רבינו ואותם לא הזכיר במשנה מפני שמדבר בסתם ידים שאינם מלוכלכים ועוד שפשוט הוא שצריך שינקה ידיו קודם הנטילה משום חציצה :

כדי

דרישה

שבאו מתחלה שמה שם טומאה וירדו על האצבעות אם לא יגביהם עד שעת הניגוב ומש"ה פסק דהנוטל גם פיסת היד א"צ להגביה ידיו כלל דלמאי ניחוש דהא משם ולהלאה אף אם באו שמה מים מתחלה על הזרוע אין מקבלין טומאה . ולשמא יצאו המים מפיסת היד על הזרוע להכי לא חיישינן וצ"ל לשיטת פי' הרשב"א הא דתנן נטל לחוץ ליד וחזרו טמאה בין לגירסת רש"י בין לגירסת רוב הפוסקים דר"ל דאם אירע כך שיצאו וחזרו וטמאו את היד אבל לא החמירו לחשוש זה בסתם נט"י . הרי לך ג' שינויים פי' לשיטת רוב הפוסקים ושיטת בעל הערוך ושיטת הרשב"א . ועוד בה רביעית והוא שיטת תלמידי ר"י שכתבו אדברי הרי"ף שהביא להא דרב הנ"ל ולהני כוותיה כו' שבא להשמיענו שבשעת הנטילה צריך ליזהר שלא יגביה ידיו למעלה עד שינגבם כו' ודבריהן לפי הנראה תמוהים המה ונדחקו בהם מהרי"ן חביב ז"ל וב"י מאד . ואמת שגם פי' ב"י קשה על הלשון וכמעט שא"א לאומרו שבודאי לא באו ת' ר"י להתיר אלא לפרש ואיך סתמו דבריהן לכתוב היפך הנראה מדבריהם ואין כן דרכן של ת' ר"י של' מבואר ביותר ובפרט מה שסיימו וכתבו ז"ל שאם יגביהן יקבלו המים ששופך באחרונה לטהר מים שעל הידים טומאה מהזרוע ויחזרו ויטמאו הידים כו' שבזה צריכין לדחוק מאוד ולומר לשיטת פי' מהרי"ן ה"פ שאם יגביהם אזי המים הראשונים שיצאו כבר מהידים ובאו על הזרוע יחזרו על הידים על המים שניים ששפך באחרונה על הידים כדי לטהרם ולא יועילו לו אותן מים שניים לטהרם שהרי יחזרו ויקבלו טומאה ממים ראשונים שחזרו מהזרוע על השניים שעל הידים . וזהו דוחק מאוד שה"ל לפרש ולא לסתום ביציאת המים על הזרוע וחזרן . לכן היה נלע"ד שכוונת ת' ר"י שמ"ש שלא יגביה ידיו שאינו קאי על פיסת היד וראשי האצבעות אלא ר"ל הזרוע נקרא יד וכמורגל בפומא דאינשי לקרות גם הזרוע יד והא דקאמר שלא יגביה הזרוע היפך מלשון רב שקאמר שיגביה ידיו ור"ל פיסת היד (ובפרט להפוסקים שסגי בנטילת האצבעות לחודיה אינו צריך שיגביה אלא האצבעות ועי"ז היזהירו ת' ר"י שלא יגביה אחר פיסת היד) או האצבעות ונתן [illegible]

[illegible]

הזוהמא שעל ידיו ובספר המצות כתב מה שמזכיר מים ראשונים ושניים היינו דוקא במים שבאים לטהר אבל מלבד אלו צריך ליתן עליהם פעם אחרת (ג) כדי להסיר מהן הלכלוך וכל דבר שחוצץ ואותם לא הזכיר במשנה לכך צריך ליתן עליהם ג' פעמים אחד להסיר הלכלוך ושתי פעמים לטהרם תנן מוסיפין על השניים ואין מוסיפין על הראשונים (ד) פי' אם כשנטל ידיו בשפיכה ראשונה לא נטל עד הפרק אינו יכול ליתן פעם שנית על המקום שלא נטל תחלה כדי שתעלה לו בשביל שפיכה אחת שאין נטילה לחצאין אלא מה שנתן תחלה חשיב כמאן דליתיה וצריך ליתן שפיכה אחת עד הפרק ואח"כ שפיכה שנייה אבל בשניים פירוש בשפיכה שנייה יכול ליתן לחצאין. וי"מ שניים פי' מים אחרונים וראשונים מים ראשונים (ה) תנן נטל ידו ושפשפה בחבירתה טמאה פי' אם שפך

מים

ויטמאו ליד : **תנן** מוסיפין על השניים וכו' כתב ב"י ע"ש הרמב"ם הא דאין מוסיפין על הראשונים דוקא כשניגב חצי ידו עד שלא נשאר טופח ע"מ להטפיח אבל אם נשאר טופח ע"מ להטפיח מוסיפין ופסק כך בש"ע אבל משאר הפוסקים שכתבו בסתם דאין מוסיפין על הראשונים משמע דבכל ענין אין מוסיפין על הראשונים וצריך עיון דהא תלמודא בפ"ב דגיטין קאמר דאיבעיא קמיבעיא ליה דילמא הא דאמרי דבי ר' ינאי ידים אין טהורות לחצאין היינו דוקא בדאיכא טופח ע"מ להטפיח ולא איפשיטא וקי"ל דספק בטהרת ידים טהור ע"כ ולי נראה ליישב דבכך ספיקא אזלינן לחומרא טפי דכיון דבי ר' ינאי אמרי בסתם ידים אין טהורות לחצאין משמע דבכל ענין אינן טהורות אפילו איכא טופח על מנת להטפיח ולכן ראיתי מרבותי שהחמירו ולא נטלו ידיהם מכלי שקורין הנטפ"ס עם העגדי"ל כיון שאין אפשר בשפיכה ראשונה עד הפרק והעולם מקילין ויש להם על מי לסמוך. מיהו בזה צריך ליזהר למשמ' באותו העגדי"ל כל שעת שפיכת המים דרך שם כי אם לא ימשמש תמיד הנטילה פסולה דכבר פסק כח גברא במה שיצאו המים בראשונה דרך שם כדלעיל בסימן קנ"ט : **ומ"ש** וי"מ שניים פי' מים אחרונים וכו' הכי משמע מדברי הר"ש על פי הירוש' ולפי זה במים ראשונים אין מוסיפין אפילו בשפיכה שנייה וכ"כ ב"י מיהו נקטינן להקל בספק טהרה ומוסיפין על שפיכה שנייה וכ"ש דמוסיפין על מים אחרונים :

תנן נטל ידו ושפשפה בחבירתה טמאה וכו' פי' היכא שהיה מחכך יד הנטולה בחבירתה שאינה נטולה כדי ליטול שתי ידיו לא הועיל כלום אלא אדרבה הנטולה נמי נטמאה מזו שאינה נטולה ומה שהאריך רבינו ואמר ושפשפה בחבירתה כדי ליטול שתי ידיו נראה שבא להוציא שלא נפרש משנה זו דמיירי היכא שחבירתה כבר נטולה ונגובה וזו שנטל עכשיו דשפך עליה שתי פעמים ונטהרה ששפשפה בחבירתה כדי לקנח המים שעליה בחבירתה שהיא נגובה דלדין שפשוף הוא נמי לשון קינוח כמ"ש הר"ש ומביאו ב"י והאי פירושא ליתא דא"כ אמאי תנן טמאה אדרבה טהורה היא אלא צריך לפרש דחבירתה אינה נטולה והנטולה ששפשף בחבירתה כדי

ליטול

נראה מתוך המשנה דהיינו דוקא כשלא שפך רביעית בבת אחת אבל כששפך רביעית בבת אחת ידיו טהורות וכתבו רבינו בסימן זה : **ובספר** המצות כתב מה שמזכיר מים ראשונים ושניים היינו דוקא במים שבאין לטהר וכו' כ"כ ג"כ התוס' בפ' כ"ה ודבר פשוט הוא שאם ידיו נקיות די לו בשני פעמים כדקתני מתניתין (ג) : **תנן** מוסיפין על השניים ואין מוסיפין על הראשונים בריש מסכת ידים (דף קכד) ופי' שם הר"ש הנוטל ידיו צריך ליטול עד הפרק והראשונים ושניים דתנן בכולה מכילתין היינו כששופך על ידו פעמיים כדי ליטול יפה וכך היא דין נטילה אם אדם שופך על שתי ידיו רביעית כאחת נטהרו ידיו אבל כששופך פעמיים נטמאו הראשוני' והשניים מטהרים את הראשונים וקא אמרה מתניתין דאם נטל הראשונים ולא הגיעו לפרק אין מוסיף עליהם שכל מה שמוסיף עליהם הוא מוסיף טומאה כיון שלא נטל בפעם אחת עד הפרק אלא צריך לנגב תחלה ואחר כך נוטל אבל השניים שבאים לטהר הראשונים יכול להוסיף עליהם ואפשר לומר דהא דאסרה מתני' להוסיף על הראשונים היינו שאינו שופך אלא במקום שלא הגיעו המים הראשונים אבל אם כשהוסיף נטל עד הפרק בשטיפה אחת שרי והוי טעמא משום דאין דרך נטילה בכך כדאיתא בפ"ב דגיטין (טו:) אמרי דבי ר' ינאי אין ידים טהורות לחצאין עכ"ל וכך הם דברי רבינו שמשון שם וכך הם דברי רבינו וכבר כתבתי שדעת הרמב"ם שלא הוזכרו מים שניים אלא לענין תרומה בלבד וא"כ משנה זו לא לענין חולין נשנית כלל ולפיכך לא כתב בפ"ו מהלכות ברכות שאין מוסיפין על המים ובפ' י"א מהלכות מקואות כתב נטל מקצת ידו וחזר והוסיף ונטל הנשאר מידו ה"ז ידו טמאה כשהיתה ואם עדיין יש על מקצת שנטל בתחלה טופח ע"מ להטפיח הרי זו טהורה בד"א במים ראשונים אבל בשניים נוטל מקצת ידיו וחוזר ומוסיף על מקצתן ע"כ דבריו מוכיחים שהוא ג"כ מפרש כדברי הר"ש ורבינו שמשון דהא דאסרה מתני' להוסיף על הראשונים היינו אם אינו שופך אלא במקום שלא הגיעו המים הראשונים אבל אם כשהוסיף נטל עד הפרק בשטיפה א' שרי ומ"ש שאם עדיין יש על מקצת שנטל בתחלה טופח ע"מ להטפיח ה"ז טהורה הוא מדגרסי' בפ"ב דגיטין דבעי איבעיא ידים טהורות לחצאין או אין טהורות לחצאין ה"ד אילימא דקא משי פלגא דידיה והא אמרי דבי ר' ינאי ידים אין טהורות לחצאין לא צריכא דאיכא משקה טופח וכי איכא משקה טופח מאי הוי והתנן הניצוק והקטפרס והמשקה טופח אינו חיבור לא לטומאה ולא לטהרה לא צריכא דאיכא טופח להטפיח הא נמי תנינא טופח להטפיח חיבור דילמא לענין מקואות כלומר אבל לענין נטילה תיבעי וסובר הרב דכיון דבעיין לא איפשיטא ה"ל ספק בטהרת ידים דטהור וכ"כ הכלבו בשם הראב"ד וז"ל ראשונים אין נוטלין לחצאין כגון דמשא פלגא פלגא דידיה וליכא משקה טופח . ויש לתמוה על רבינו שמשון והרא"ש למה לא כ"כ דהא דאין מוסיפין על הראשונים דוקא כשניגב חצי ידו עד שלא נשאר בה טופח ע"מ להטפיח אבל אם עדיין היא טופח ע"מ להטפיח מוסיפין עליהם ואפשר שהם סוברים דלא אמרו ספק בטהרת ידים טהור אלא כגון ספק נעשה בהם מלאכה או לא נעשה וכיוצא בזה אבל בעיא דלא איפשיטא לא אלא דאכתי קשה מאי שנא מכל ספיקי דרבנן דהוי לקולא אפי' היכא דהוו בעיי דלא איפשיטו וצ"ע והרשב"א כתב בת"ה מים ראשונים צריך להיות שופך מקצתן על הידים ומפסיק מפני שהמים הראשונים של מים ראשונים טמאים שנטמאו מחמת הידים ואח"כ שופך פעם שניה מותר הרביעית על הידים כדי לטהר המים הראשונים שעל הידים וי"א שאם רצה לצוק כל הרביעית על הידים כדי לטהר המים הראשונים שעל הידים ועל מקום הפרק שהוא צריך ליטול עושה ואינו נמנע ולא אמרו ומפסיק אלא בשלא נטל תחלה אלא חצי הפרק ולפיכך אם בא עכשיו ליטול החצי הנשאר מפסיק בנגוב כלומר שאם יבאו המים שעל החצי שיטול עכשיו יטמאו את המים שעל החצי הראשון ואם כדברי זה אינו כהלכה שהנוטל ידיו לחצאין כל יד ויד לחצאין טמאות כמו שהיו עכ"ל : **ומ"ש** רבינו וי"מ שניים מים אחרונים וראשונים מים ראשונים כלומר דבנטילה שלפני הסעודה אפי' שפיכה שנייה מים ראשונים מיקרייא ואין מוסיפין עליהם ולא אמרו מוסיפין עליהם אלא במים אחרונים דהנהו מיקרו שניים : **ואפשר** שזה שכתב רבינו וי"מ שניים מים אחרונים וכו' היינו מדכתב רבינו שמשון על משנה זו דאיתא בירושלמי התם תני המים שלפני המזון רשות ושלאחר המזון חובה אלא שבראשונים נוטל ומפסיק ובשניים נוטל ואינו מפסיק מהו נוטל ומפסיק רבי יעקב בר אחא אמר נוטל ושונה משמע דמפסיק היינו דמנגב תחלה ואח"כ נוטל כמו שפירשתי אבל באחרונים אינו מפסיק כלומר דא"צ לקנח . לאחרונים קרי שניים כדקאמר התם (חולין קו.) על השניים יצאה אשה מביתה עכ"ל . כלומ' דבמים ראשונים אם לא הגיעו לפרק אין מוסיפין דכיון דלא טהרו את הידים כל מה שמוסיף עליהם הרי זה מוסיף טומאה וצריך לנגב ידו ואח"כ נוטל אבל במים אחרונים א"צ לנגב ידיו אלא מוסיף והולך ואינו חושש ובאמת שנכון לומר שלזה נתכוון רבינו בדבריו אלא אע"פ שאינו מפורש כל הצורך בלשונו וא"כ הוא משמע ליה לרבינו שהירושלמי מפרש מתני' דמוסיפין על השניים במים שלאחר המזון דוקא אבל מים שלפני המזון אפילו מים שניים אין מוסיפין דכל שלפני המזון בכלל אין מוסיפין על הראשונים הוא . ול"נ דאפשר שגם הירושלמי יפרש דמוסיפין על השניים במים שלפני הסעודה וכמו שפירשו רבינו שמשון והרא"ש ואע"פ שהירושלמי קרי למים אחרונים שניים לישנא דמתני' לחוד ולישנא דאמוראי לחוד ורבינו שמשון לא הביא הירושלמי לומר שהוא מפרש המשנה בענין אחר אלא להוכיח דכשלא הגיעו הראשונים עד הפרק צריך לנגב ידיו דהא קאמר נוטל ומפסיק וזהו שכתב משמע דמפסיק ומנגב תחלה ואחר כך נוטל כמו שפירשתי :

תנן נטל ידו ושפשפה בחבירתה טמאה בפ"ב דידים והביאה הר"ש בפ' כ"ה : **ומ"ש** רבינו אם שפך

מים

דרכי משה

חוץ לפרק כלל וכ"כ ב"י שכן דעת ה"ר יונה שיגביהם קצת מ"מ א"א לכל אדם לצמצם ויבואו לידי טמוי ידים לכן נכון לנהוג באחד משני דרכים הראשונים : (ג) כתב המרדכי

דרישה

רב להזהיר שיגביהם עוד אלא בא לומר שבדרך שהידים הן בשעת נטילה כן יהיו עד אחר הניגוב שלא יורידם והיינו שיגביה ידו ר"ל הזרוע בשעת הניגוב שאז ממילא ירדו למטה והשתא א"ש שכתבו תר"י ובא להשמיענו שלא יגביה לא שבא להזהיר על הגבהת פיסת היד שזהו נעשה מעצמו אלא ר"ל שלא יגביה הזרוע אחר הנטילה שאז ירדו המים שכבר באו בשעת הנטילה ממילא על הזרוע למטה על המים השניים ויטמאו הידים וכמ"ש לעיל ומ"ש צריך שיגביה ידיו למעלה ר"ל יהיו בהגבהתן כמו שהיו בשעת הנטילה עד אחר הניגוב ומה שהכריחו לתלמידי רבינו יונה לפרש כן היא הקושיא הגדולה שהקשו הכל למה הזהיר והצריך רק שיגביה ידיו והלא עדיף טפי היה שישפיל הידים מתחלה ועד סוף ולפי מ"ש נתיישב זה משום שדרך הנטילה הוא שהידים מוגבהים קצת ממילא עד שעל הרוב יבאו המים ובאין קצת על הזרוע או על פיסת היד לשיטת הרא"ש וסייעתו וקאמר שמאחר שכבר יבא אזי לפחות יזהר שיעמוד על עמדו וזהו קצת פשיטות פי' מהרי"ן לטעמו של רב אלא שהוא מפרש שכוונת תר"י ברפואה אחרת להורידן ממש היפך דעת רב ובאמת אין פי' עולה יפה מכח הקושיות שהקשה עליו הב"י וגם מה שהקשיתי כנ"ל . ולפי מ"ש לשיטת תר"י נראה שיתיישב הקושיא הנ"ל למה יגביה ולא ישפילן לדעת הכל שכל הפוסקים והמפרשים אין גם אחד שיכתוב בפירוש למאן סברא הנ"ל שכתבתי לשיטת רב לפי פי' ר"י ודו"ק . ואם נפסק ירמק זה מ"מ נראה לי ליישב דעת רוב כל הפוסקים דמש"ה עדיף טפי להגביהן ולא להשפילן מתחלה ועד סוף משום שבשעה ששופך מים על הידים א"א שלא יבאו המים מכח השפיכה גם למעלה ממקום הנטילה למר כדאית ליה שהרי א"א לצמצם ולשפוך בכיון עד הפרק ולא למעלה ממנו קצת וכיון שבאו גם למעלה מהפרק אף שאין שם טומאה אפ"ה חששו מפני הלכלוך שירד דרך שם על הידים דכיון שאין שופך מים בכוונה איכא למיחש שמא השניים לא יגיעו שמה לנקותם ואף שהרא"ש ור"ש וסמ"ג ורבינו כולם פה אחד ענו ואמרו שהחשש היא שמא יצאו המים ממקום הנטילה חוץ למקומן ויחזרו ולזה היה עדיף השפלה מהגבהה . י"ל שלפי שדרך הנטילה שיבאו המים ממקום הנטילה חוצה ויש לחוש גם לזה מש"ה נקטו החששא הגדולה חשש טומאה שהיא עדיפא ממשש לכלוך ודו"ק . ולעד"נ שזו היתה כוונת בעל הערוך שכתב שמא יבאו המים לזרועו שלא נטל אותו במים שהוא חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים וכתב ב"י עליו ואין כן דעת המפרשים ויותר התימה בעיני על בעל הערוך שהוא נגד הגמרא דפרק כל הבשר דת"ר קידוש ידים ורגלים עד הפרק כו' דאליבא כל הלשונות המחמירין והמפרשין אין גם אחד בהן שיאמר שיש צד טומאה מהיד ולמעלה על הזרוע ולפמ"ש ניחא דל"ד טומאה קאמר אלא שטומאת לכלוך קאמר . ועוד שכתב הכלבו סוף דף י"ו בשם הראב"ד והביאו הב"י בס"ס זה שכתב בהדיא שהאי כוונת הנזכר בגיזרה בידים אפילו במקום הנטילה לאו טומאה ממש קאמר אלא טומאת לכלוך אלא שלא הצריכו נטילה אלא ביד משום דמשם והלאה אף שהוא ג"כ מלא לכלוך מ"מ אינו נוגע שם בשעת האכילה משא"כ בידו ומש"ה לא חששו אלא להמים שיבאו שמה או שבאו שמה מתחלה ונתלכלכו שכמה יחזרו על הידים ומש"ה הצריכו שיגביהו הידים . וכתב עוד שם הכלבו שיש לחשוש למים השניים שיבאו שמה על הזרוע ולפיכך צריך להגביה בשניים מפיס דלחששא זו יש לחשוש יותר למים השניים מלהראשונים וכמ"ש פי' שם בס"ד והכי וודאי הוא כוונת בעל הערוך במ"ש שלא נטלו אותו במים שהוא חוץ לפרק ר"ל דהוא מלוכלך . והב"י בעצמו כתב בסימן זה בד"ה והרמב"ם אלא לטעם מפני שנטמאו המים מחמת לכלוך הזרוע וכו' אלא שהב"י פירש טומאה ממש . ולעד"נ יותר שדעתו כהראב"ד שר"ל טומאת לכלוך ולאו טומאה ממש . גם מ"ש אדעת האגור שהביא כאן וז"ל כתב האגור בשם א"ז מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה אבל אנו שנוטלין ג"פ אין לחוש ע"כ וכתב ב"י עליו ואיני רואה טעם בזה עכ"ל . ובאמת שצריך ליתן לב לדעת בעל האגור בשם א"ז דלאו קושיא

הגה

פרישה

(ג) כדי להסיר מהן וכו' אבל בשחרית צריך שפיכת מים על ידיו ג"פ אפי' הם נקיות דתניא א"ר יוסי בת חורין היא זו ומקפדת על ג"פ וכ"כ המרדכי פ' אלו דברים וז"ל בנטילת שחרית צריך ג"פ ולסעודה ב"פ שניים לטהר ראשונים ולאחר הסעודה א"צ כ"א פעם א' וסימניך לחפוף מים מגב"א סי' ע"ש דף כ"ד סוף ע"ב : (ד) פי' אם כשנטל כו' אינו יכול ליתן פעם שנית כו' והיינו דוקא שכבר נגב המקום שנטל תחלה אבל אם עדיין עליה טופח כדי להטפיח מוסיף וכ"פ ב"י וש"ע : (ה) תנן נטל ידו ושפשפה כו' טמאה ז"ל ב"י מתוך מה שכתבתי יתבאר לך דהא דיד נטמאה בשפשוף חבירתה דוקא בשנטל ידו אחת ואח"כ שפשפה בחבירתה אבל אם רצה ליטול בתחלה שתי ידיו כאחת נוטל דשניהם נחשבים כיד אחת ואינן מטמאות זא"ז ואפילו ברביעית או חששה שנטילו ידיהם זה בלבד זה או זה על גב זה כיד אחת חשיבא ואינם מטמאות זו את זו ע"כ . ומ"ש וי"מ שניים כו' מים אחרונים כלומר דבנטילה שלפני הסעודה אפי' שפיכה שנייה מים ראשונים מיקרי ואין מוסיפין עליהם . ולא אמרו מוסיפין עליהם אלא במים אחרונים דהנהו מיקרי שניים ב"י אף על גב דאמרינן בפ"ב דגיטין אין נטילת ידים לחצאין פי' שאינו יכול ליטול חצי היד ואח"כ חצי השני . ולאפוקי דלא תפרש אין נט"י לחצאין היינו יד אחר בפעם אחד . ענין שפשוף כתב הב"י שר"ל חיכוך שימכך הידים זו בזו . בסוף סי' קנ"ח כתב ב"י בשם ר' ירוחם שראה לרבותיו נוהגין אחר שפשוף ידים מברכין קודם שיטלו עליהם מים שניים בסי' קס"ה כתב רבינו דלאחר ששפך פעם אחרת על ידיו ושפשף כו' ועיין בדרישה :

לפי

מים על ידו אחת ושפשפה בחבירתה כדי ליטול שתי ידיו אין נטילה זו מועלת ואפי' שפך באהרונה על שתי ידיו (ו) לפי שהמים ששפך על ידו אחת נטמאו וכששפשף בחבירתה נטמאת הבירתה ממנה ואין המים שניים מטהרין אלא המים שנטמאו מחמת היד עצמה ולא הבאים מחמת היד האחרת הילכך השופך מן הכלי על ידו אחת ושפשף בחבירתה צריך לנגב ידיו ולהזור וליטלם כראוי לפיכך הנוטל ידיו צריך שישפוך לו אחר עליהם ואם אין לו אחר יאחוז הכלי בראשי אצבעותיו וישפוך על ב' ידיו כאחת או ישפוך על כל אחת רביעית [ג] ואח"כ ישפשפם (ז) שהשופך רביעית כאחת א"צ מים

מים על ידו אחת ושפשפה בחבירתה וכו' עד שהשופך רביעית כאחת אין צריך מים שניים לטהרם הכל דברי הרא"ש בפרק כל הבשר וכתוב בהגהות מיימוניות בשם סמ"ג שה"ה אם נגע בהן אחר שלא נטל את ידיו בעודם לחות מן המים צריך לחזור וליטול שהרי זה טימאם ע"י המים שעליהם :

וכתבו עוד לכך צריך ליזהר כששופך מים שלישיים שהם שניים לבד מן הראשונים שלא יגע יד בחבירתה עד שישפוך גם זה על השניה או שישפוך על שתיהן כאחת ואם נטל כל יד מרביעית א"צ לכל זה עכ"ל :

ודע דהא דיד נטמאת בשפשוף בחבירתה דוקא כשנטל ידו א' ואח"כ שפשפה בחבירתה אבל אם רצה ליטול בתחלה שתי ידיו כאחת נוטל דשתיהן נחשבות כיד אחת ואינם מטמאות זו את זו וכ"כ רבינו שמשון והרא"ש בפ"ב דמסכת ידים משנה ב' כמו שאכתוב בסמוך וכן נ"ל ממה שנתבאר בסוף סימן ק"ס ניטלין ד' או ה' זה בצד זה וזה על גב זה וטעמא משום דכולהו כיד אחת חשיבי וכן פי' הרמב"ם על אותה משנה וכ"כ ג"כ על הא דתנן לשתי ידיו משטיפה אחת ר"מ מטמא עד שיטול מרביעית והלכתא כת"ק אשר יאמר כי אפילו היו ב' ידיו משטיפה אחת יצא ורחץ מים ראשונים כמנותן וכ"כ בפי"א מהלכות מקואות וז"ל נטל שתי ידיו משטיפה אחת הרי אלו טהורים ואין אומרים הרי זה כנוטל ידו אחת במים שירדו מעל ידו השניה אפילו ירדו ה' זה בצד זה או זה על גב זה ובלבד שירכו שיבואו בהם המים ע"כ וגם רבינו כ' בסימן זה יאחוז הכלי בראשי אצבעותיו וישפוך על שתי ידיו כאחת וגם המרדכי כתב בפרק אלו דברים הנותן מידו אחת על חבירתה אסור וטוב ליזהר לשפוך על שתיהן בבת אחת :

ודע שעוד שנינו בפ"ב דמסכת ידים נטל את הראשונים לידו אחת ונמלך ונטל את השניים לשתי ידיו ידיו טמאות נטל את הראשונים לשתי ידיו ונמלך ונטל את השניים לידו אחת ידיו טהורות ופי' שם הרא"ש נטל את הראשונים לידו אחת בתוספתא מפרש לה שלא נטל כי אם ידו אחת לא מיירי שנטל שתי ידיו זו לעצמה וזו לעצמה ונמלך כשנטל השניים הגיע ידיו זו לזו ושפך על שתיהן כאחת ידיו טמאות לפי שכשהגיע ידיו זו לזו לקבל המים השניים נטמאו ידיו בנגיעתם זו לזו דמים שעל יד זו מטמאים מים שע"ג חבירתה וגם את היד כמו שהן מטמאין ככר של תרומה ומה שנגע בהם כדאיתא לעיל וכשנטל את השניים לא טהרו את הראשונים כיון שנטמאת מחמת חבירתה אלא אדרבה גם את השניים נטמאו מהן וצריך לנגב ידיו וליטול שתיהן כאחת אבל כשנטל את הראשונים לשתי ידיו כאחת נחשבות שתי ידיו כאחת ואינם מטמאות זו את זו וכן פירשה רבינו שמשון והרמב"ם שם וכתב דינים אלו סמ"ג והרמב"ם כתבם בפי"א מה' מקואות (ד) אבל בפ"ו מה' ברכות לא כתב דבר מזה ונראה שהטעם מפני שהוא סובר שלא הוזכרו מים שניים [ל]אכילת חולין אלא לאכילת תרומה וכמו שהוכחתי בסוף סימן ק"ס ותימה דמ"מ ה"ל למיכתב הא דנטל ידו אחת ושפשפה בחבירתה טמאה דשייכא נמי בחולין ועוד דנטל את הראשונים לידו אחת ואת השניים לשתי [ידיו] ידיו טמאות בחולין נמי שייכא וכגון שנטל הראשונים בפחות מרביעית דעדיין לא נטהרו ידיו עד שיגמר שפיכת הרביעית וי"ל דכי היכי דכבר שא"צ מים שניים לחולין ה"נ כבר דלא חיישינן אם נטל ידו אחת ושפשפה בחבירתה ולא אם נטל הראשונים לידו אחת והשניים לשתי ידיו דלא הוזכרו טומאות אלו אלא לאכילת תרומה לבד אבל לאכילת חולין לא קפדינן בהכי כלל שהרי כתב בפ"ו מהלכות [illegible] שצריך שיגביה ידיו למעלה עד שלא יצאו המים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים הרי בהדיא שהוא חושש לאכילת חולין למים שנטמאו בידים ויצאו חוץ לפרק שלא יחזרו ויטמאו את הידים דליכא למימר שאין טעמו שם מפני שנטמאו המים בידים דלחולין לא קפדינן בהכי אלא הטעם מפני שנטמאו המים מחמת לכלוך הזרוע וכדברי בעל הערוך שהרי הוא בעצמו כתב בפי"א מהלכות מקואות נטל הראשונים והשניים חוץ לפרק וחזרו לידו נטמאת ידו שהמים הראשונים שחוץ לפרק נטמאו מחמת ידיו ואין המים השניים מטהרים מים שחוץ לפרק ולפי שחזרו המים שחוץ לפרק לידו טמאות הרי מבואר בדבריו שאין טומאת המים מחמת הזרוע אלא מחמת הידים ודוחק לומר דבפי"א דהלכות מקואות דבדיני נטילה לאכילת תרומה עסיק נקט שנטמאו המים אף מחמת הידים אבל בפ"ו מהלכות ברכות דבדיני נטילה לאכילת חולין עסיק דליכא למימר דחיישינן לנטמאו המים מחמת הידים הוצרך לומר דנטמאו מיהא מחמת לכלוך הזרוע ויותר ראוי לומר אע"ג דדין מים שניים כבר הרמב"ם דלא צריך אלא בתרומה וכמו שהוכחתי בסוף סימן ק"ס מ"מ דינים הללו לאכילת חולין נמי איתנהו שאם נטל ידו אחת ושפשפה בחבירתה טמאה וכן היכא שחלק מי רביעית לשנים ויצאו מים ראשונים חוץ לפרק וחזרו נטמאת היד ולא חשש להאריך בהם בפ"ו מהלכות ברכות לפי שסמך על מ"ש בפי"א מהלכות מקואות וגם כי שם הוא מקומם על הדרך ששנו במשנה כי בהלכות ברכות רמזם במה שכתב שלא יצאו מים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים :

ומ"ש רבינו שהשופך רביעית כאחת א"צ מים שניים לטהרם כ"כ התוס' והרא"ש בפרק כל הבשר והמרדכי בפרק אלו דברים והביאו ראיה לדבריהם מדתנן בפ"ב דמסכת ידים נטל לידו אחת משטיפה אחת ידו טהורה לשתי ידיו משטיפה אחת ר"מ מטמא עד שיטול מי רביעית וכ"כ ג"כ הרמב"ם בהלכות ברכות יש לנוטל ליתן על ידיו מעט מעט עד שיתן כשיעור ואם נתן הרביעית כולה בשטיפה אחת כשר ונראה הטעם לפי שעשו רביעית בבת אחת כמו טבילה שאינה צריכה שטיפה ב' פעמים כמו שכתבו סמ"ג והמרדכי בשם התוספתא אבל מדברי הראב"ד שכתב הכלבו נראה שאם שפך רביעית בבת אחת על ידו לא מהני וזה לשונו שאלו הראשונים [ב"ה מים שניים מטהרים] מים ראשונים מטהרים המים שעל הידים ואחר שהמים הראשונים מקבלים טומאה מן הידים היאך השניים מטהרים המים שעל הידים ויחזרו הראשונים שהם טמאים ויטמאו את המים והשניים מקבלים עוד טומאה מן הידים ואין להם טהרה לעולם שהרי אמרו שמא יצאו המים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים אלמא הראשונים מקבלים טומאה מן המים שחוץ לפרק וחוזרין ומטמאין אותם ואומר אני כי עיקר טומאת הידים שאמרו לא טומאה ממש היא אלא טומאת לכלוך מגע זיעה או צואה או הרג מאכולת וגזרו עליהם טומאה מאותו הלכלוך כאילו נגעו בטומאה ומה שאמרו ראשונים מטהרים את הידים כלומר מורידין מהם הזיעה והלכלוך שעליהם שממנו הן טמאות ובאין השניים ומדיחין אותם המים שהם מטושטשות עם הזיעה והלכלוך שעל ידים ומפני זה צריך שיפסיק במים הראשונים שאם יתן כל הרביעית עליהם בבת אחת הנה שהן מורידין הלכלוך מעליהן מ"מ הנשארים על היד משיורי טשטוש הן ולכך צריך שיפסיק בהם כי המים הראשונים מדיחים את הטשטוש ומה שישאר ע"ג היד מן הנקיים הוא הילכך חששו שמא יצאו מים שניים חוץ לפרק והם מטושטשות מאותו מקום שהם ראשונים ויחזרו ויטמאו את הידים טומאת לכלוך ולפיכך צריך להגביה ידיו בשניים כנ"ל באמת ובירור עכ"ל עיין בת"ה כי דעתו ד"ק בנותן רביעית בבת אחת צריך מים שניים :

ומ"ש רבינו ואח"כ ישפשפם משמע דהנוטל ידיו צריך לשפשפם וכ"כ הרמב"ם בפי"א מה' מקואות הנוטל ידיו צריך לשפשפם וכ"כ הכלבו בשם הראב"ד וכ"כ

ליטול שתי ידיו : ומ"ש רבינו ואפילו שפך באחרונה על שתי ידיו לפי שהמים ששפך על ידו אחת נטמאו וכו' דאלמא דמיירי בדלא שפך על ידו אחת אלא שפיכה אחת ואחר כך שפשפה בחבירתה לאו דוקא בכה"ג דה"ה בדשפך על ידו אחת ב' שפיכות ואח"כ שפשפה בחבירתה נמי טמאה כדפי' אלא רבותא קאמר דאע"ג דלא שפך על ידו אלא שפיכה אחת ולאחר ששפשפה בחבירתה חוזר ושופך באחרונה על שתי ידיו אפ"ה אין נטילה זו מועלת לפי וכו' וא"נ היכא ששפך תחלה על ידו ב' שפיכות ושפשפה בחבירתה דשתי ידיו טמאים וליכא הכא שום נטילה אחר שפשוף זה לטהר ידיו :

ומ"ש לפיכך הנוטל ידיו צריך שישפוך לו אחר וכו' פי' מהרש"ל דאם יהא שופך בעצמו מיד זו לחבירתה ואח"כ מחבירתה לזו איכא למיחש דלמא בשעת שנטל בראשונה והגביה ידו יצאו המים בשפיכה הראשונה שעליה מתוך הפרק לחוץ לפרק דשוב אין להם טהרה בשפיכה שנייה ואח"כ יחזרו וירדו לתוך הפרק בשעה שיטול הכלי ביד זו שנטלה תחלה וישפוך על חבירתה כי אז צריך להוריד ידו כדי לשפוך על חבירתה ויטמא ידו :

ומ"ש ואח"כ ישפשפם כתב ב"י משמע דצריך לשפשפם וכ"כ הרמב"ם הנוטל ידיו צריך לשפשף והאריך אלא דקשה לפ"ז דהיאך תולה דין זה במ"ש קודם זה או ישפוך על כל אחת רביעית ואח"כ ישפשפם שהשופך רביעית כאחד א"צ מים שניים לטהרם ה"ל לכתוב דין זה בפני עצמו הנוטל ידיו צריך לשפשפם וכמ"ש הרמב"ם לכן נ"ל דרבינו סובר דצריך לשפשף אלא ה"ק ואח"כ ישפשפם רשות אם ירצה לאפוקי אם לא נהג כך אם שפשף ידיו טמאות כמ"ש מקודם ובש"ע נמי כתב כלשון רבינו ואח"כ ישפשפם ולא כתב צריך לשפשפם נראה דלפי שהיה מסופק בדין זה כדמשמע ממ"ש הכל בו בשם הר"א דא"צ לשפשף לכך נקט לקולא וכתב ואח"כ ישפשפם אם ירצה כדפי' והכי נקטינן ודלא כדכתב בהגהת ש"ע הנוטל ידיו

דרכי משה

פ' אלו דברים ע"ד בנטילת שחרית בעינן ג"פ ולפני הסעודה ב' פעמים ולאחר סעודה פעם אחת וכימנך להשף מים מגב"א עכ"ל : (ד) ואני מצאתי בתוס' ישנים ממסכת סוטה שכתבו וז"ל ועל המנהג העולם שזורקין מן הכלי ליד אחת ואח"כ משפשף בחבירתה ש"ד כיון דמתהלה נטל ידיו מן הכלי והכי תניא בתוספתא והא דתנן במס' ידים נטל ידו א' ושפשפה בחבירתה טמאה מיירי באינו מתכוין תחלה אלא ליטול ידו א' ולהכי מטמאה הבירתה ולהכי מסיים בה שפה בראש או בכותל טהורה עכ"ל ואין נראה כן דעת הפוסקים וכמ"ש

פרישה

(ו) **לפי** שהמים ששפך על ידו אחת נטמאו וכששפשפה בחבירתה נטמאה חבירתה ממנה כ"מ למימר שהמים על יד הנטולה קבלו טומאה מהיד שלא נטלה ושוב אין מקבלין טהרה במים שניים כיון שקבלה טומאה מיד השני וכדמסיק אלא שרבינו בא לומר שאין שום תיקון לשני הידים עד שיגגבם והיינו מטעם שהיד שלא נטלה נספך עליה עדיין קבלה טומאה מהמים ששפשף בה ובכלל זה הוא דלא יועיל מים שניים ליד הראשונה שקבלה טומאה מהשניים וק"ל : **שהשופך** רביעית כאחת א"צ מים שניים לטהרם כתב הב"י ונראה הטעם לפי שעשו רביעית בבת אחת כמו טבילה שאינה צריכה שטיפה ב' פעמים :

דרישה

קנים נינהו בכרט שגם הרמ"ה הביאו בהגהותיו וכתב שכן נהגו להקל . ונלע"ד דה"ט מפני שס"ל להך רבותא שהחשש מפני ליכלוך של הזרוע או מפני שיצאו המים הראשונים ולא השניים אבל אם יצאו גם השניים למקום שיצאו הראשונים אף שירדו טהורים הידים וכגירסת רש"י וסיעתו אלא שחששו להחמיר שמא יצאו הראשונים ולא השניים ויחזרו . וס"ל להאגור ולהא"ו בד"א בשעה שאין שופכין על הידים כ"א שני פעמים אבל כששופכין ג' פעמים על הידים טהורין ולא שהמירו לומר שמא יצא הראשון ולא יצא שום אחד מהאחרונים זה ודאי לא אמרינן דהא אם יצא א' מהאחרונים נטהרו הראשונים לגירסת רש"י וק"ל . והם נלע"ד ברור בדעת האגור . ומ"מ ב"י בשם מהר"י אבוהב שתירץ קושיא זו שמש"ס צריך שיגביהן משום דאין מקום הנטילה

אפילו כ"א על האצבעות וחששו שמא באו המים גם על פיסת היד כו' ומסיק וכתב שלדעת הרי"ף שצריך ליטול עד חיבור היד לזרוע אכתי ק' ע"כ . לפי מה שהבין ב"י בדעת הערוך שיש מקום טומאה גם בזרוע א"כ לרי"ף יש לייסב בדרך כזה שמש"ס צריך להגביהן שיש לחשוש שיבאו מים על הזרוע וירדו על הידים ועפי הוה ליה למיכתב שתירוץ זה לא יתיישב לדעת רוב הפוסקים שכתבו שהחשש הוא שמא יצאו המים ממקום חיוב הנטילה חוץ להקומן ויחזרו ואז אין מקבלין טהרה וגם זה לא נתיישב לדעת מהר"י אבוהב דלמה יגביהן הלא עדיף הוה שישפלם גם תימה קצת היא בעיני שמתחיל וכתב ז"ל ויש לשאול לדעת המפרשים שהחשש אינו אלא מפני המים שנטמאו ביד ויצאו חוצה לה שיחזרו ליד כו' וסיים וכתב ע"ז ז"ל ותירץ מהר"י אבוהב כו' ואין תירוצו עולה לדעת הני מפרשים וכמ"ש ודוחק לומר שה"ק שמתחלה כתב ב"י שיש לשאול לדעת המפרשים (ושמהר"י אבוהב תירץ כו' לשיטתו ולא קאי אהני מפרשים וגם לדעת הרי"ף מסיק וכתב ז"ל ולעד"נ דאפשר לומר כו' ובעיקר ישובו של ב"י נראה דר"ל והואיל והוצרך לומר בסיפא במים אחרונים צריך להשפילם דאז א"ש ל' צריך ודוקא קאמר נקט נמי ברישא ל' צריך אע"פ שהוא ל"ד . והוא דוחק לכך יותר נראה מ"ש ודו"ק . עוד כתב הב"י בשם הכלבו (ע"ש סוף דף י"ו) שכתב בשם הראב"ד ז"ל שאלו הראשונים מטהרים המים כו' ויש שם חסרון הניכר וה"ג מים הראשונים מטהרים את הידים ומים שניים מטהרים המים שעל הידים כו' ואח"כ גרסינן ויחזרו המים הראשונים שהן טמאין ויטמאו את הידים כו' וראייה לגירסא זו שהרי כתב בסמוך ומ"ש הראשונים מטהרים את הידים כו' עד ובאין השניים ומדיחין אותם המים כו' וכן איתא בכלבו בהדיא ואח"כ גרסינן כי המים השניים מדיחים את הטשטוש כו' א"כ חסר וכן צ"ל כי המים ראשונים מדיחין את הטומאה ומים שניים מדיחין את הטשטוש . ומ"ש הילכך חששו שמא יצאו מים שניים חוץ לפרק והם מטושטשות מאותו מקום שהם ראשונים . ר"ל הזרוע הואיל ולא הודח תחלה כי לא כשיצאו אליו מים השניים אז נתלכלכו מאותו מקום ונעשין כדין מים ראשונים מאותו לכלוך . ולכך נקט מים שניים דאילו יצאו גם הראשונים אזי ליכא למיחש למידי שהרי יטהר הזרוע כמו שנטהר היד מב"פ מים שבאו עליו . אלא שאיכא למיחש שלא יבואו עליו הראשונים ויבואו עליו השניים לחוד וכ"ש אם יבואו עליו הראשונים לחוד שנתלכלכו ג"כ מהיד אלא שנקט שניים לרבותא דאף אם לא באו הראשונים אלא השניים לחוד אפ"ה יחזרו ויטמאו מחמת לכלוך הזרוע והוי שסיים לכתוב לפיכך צריך להגביה ידיו בשניים ודו"ק : [ג] **ואח"כ** ישפשפם ז"ל ב"י וממ"ש רבינו ולאחר כך ישפשפם משמע דהנוטל ידיו צריך לשפשפם וכ"כ הרמב"ם בפי"א דמקוואות וכ"כ הכלבו בשם הראב"ד וכ"כ הסמ"ג בשם בתוספתא

ידיו צריך לשפשפם ומיהו המנהג לשפשפם ואין לשנות: **ומי** שיש לו מכה ורטייה עלי' וכו' ע"ל סי' קס"א ס"ג. ומ"ש אין נט"י לחצאין נתבאר לעיל בסי' זה ס"ג:

קסג אסור לאכול בלא נטילה אפילו אם רוצה לכרוך וכו' נראה דלפי דהיה עולה על הדעת דכיון דלא תיקנו נט"י לחולין אלא משום סרך תרומה א"כ אין תקנה זו אלא לכתחל' היכא דאפשר לו ליטול ידיו במים בלי טורח אבל היכא דאין לו מים יכול לאכול בלא נטילה ואינו עושה איסור לכך אמר רבינו אסור לאכול בלא נטילה וכיון דאיסור הוא לפיכך אם רוצה לכרוך ידיו במפה נמי אסור דחיישינן דלא זהיר איניש דילמא נגע ועבד איסורא והלכך אפילו אין לו מים אסור לאכול בלא נטילה אפי' אם רוצה לכרוך ידיו במפה וזהו דעת רבינו ע"פ דעת הרא"ש והסמ"ג והסמ"ק בהא דאסיקנא בפרק כל הבשר התירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות דמשמע דכל שכן לחולין גרידי דלא זהיר ואתא למיגע מה שאין כן בתרומה דכהנים זריזים הן ולא אתו למיגע ודלא כהרמב"ם דס"ל דלחולין גרידי שרי לכרוך במפה דכיון דלא בעי נט"י לחולין אלא משום סרך תרומה לא גזרו בהו טפי מבתרומה וכבר האריך בזה בב"י ולענין הלכה פסק ב"י כרוב פוסקים דלא כהרב רבינו משה בר מיימוני מיהו אם אין מים מצויים לפניו ברחוק ארבע מיל ולאחריו מיל יכרוך ידיו במפה ואוכל וכך פסק בשלחן יור

אמר

מים שניים לטהרם וצריך ליזהר כששופך מים הראשונים שלא ישאיר על ידיו צרור או קיסם (ה) או שום דבר שהיה בתוך המים שאין השניים מטהרין אלא מים שעל היד ולא המים שעל הצרור ומי שיש לו מכה בידו ורטייה עליה כתב א"א הרא"ש ז"ל שדי לו במה שיטול שאר היד שלא במקום הרטייה אע"ג דאמרינן בפ"ב דגיטין אין נט"י לחצאין פי' שאינו יכול ליטול חצי היד ואחר כך חציה השנית ה"מ כשנוטל חצי היד ואח"כ חצי היד אבל הכא שאינו יכול ליטול חציה השני לא הוי נטילה לחצאין ודומה למי שנקטעה אצבעו שנוטל שאר היד אמנם צריך ליזהר שלא יגעו המים ברטייה שלא יחזרו המים שעל הרטייה ויטמאו היד או ישפוך רביעית באחת על היד שאז לא נטמאו המים: מים ראשונים ניטלין בין בכלי בין על גבי קרקע:

קסג **אסור** לאכול בלא נטילה (א) אפילו אם רוצה לכרוך ידיו במפה

וכ"כ סמ"ג בשם התוספתא וגם הרמב"ם כתב בהקדמת מסכת ידים וכבר נתבאר בתוספתא כי הנוטל ידיו צריך לשפשף ר"ל שיחכך קצתם בקצתם ורבינו שמשון כתב תוספתא זו בפ"ב דמסכת ידים וז"ל הנוטל ידיו צריך לשפשף שפשפה בחבירתה טמאה בראשו או בכותל טהורה חזר ונגע בהן טמאה ופי' צריך לשפשף כלומר לקנח מים שעל ידיו במפה או בשאר דברים כדאמרי' פ"ק דסוטה (ד:) כל האוכל פת בלא ניגוב ידים כאילו א כל לחם טמא ושפשוף נ' קנ ח הוא כי ההוא דר"פ אמר להם הממונה (כט:) זאת אומרת מצוה לשפשף ובסוף יה"כ (פח.) מבערב ישפשף וכשלא נטל כי אם הראשונים איירי דאי נטל את השניים היכי קתני סיפא בשפשף בראש חזר ונגע בהן טמאה הרי טיהרו השניים את הראשונים שע"ג היד כדקתני מתניתין ומיהו אפשר דשפשוף בעי לעולם עכ"ל. ולפ"ז אין מכאן ראיה שצריך לשפשף שתי ידיו זו בזו בשעת נטילה ואם זו היתה ג"כ כוונת הרמב"ם צריך טעם למה בהל' ברכות כתב דין זה בלשון ניגוב כדאיתא בפ"ק דסוטה ובהל' מקואות כתבו בלשון שפשוף כלשון השנוי בתוספתא אבל הרא"ש כתב בפ' כל הבשר כלשון הזה והנוטל צריך שישפוך אחר על ידיו ואם אין אחר יאחוז הכלי בראשי אצבעותיו וישפוך על שתי ידיו או ישפוך על זו רביעית ועל זו רביעית ואח"כ ישפשפם זו בזו ע"כ נראה מדבריו שהוא מפרש דמאי דתניא צריך לשפשף היינו לומר שצריך לשפשף ב' ידיו זו בזו וכ"כ שהוא דעת ר"י שהעתיק לשון הרא"ש שכתב ואח"כ ישפשפם זו בזו ולפ"ז יש לתמוה על הרמב"ם שהשמיט דין זה בהלכות ברכות דאין סברא לחלק בין אכילת תרומה לאכילת חולין בזה וצ"ל שסמך על מ"ש בהלכות מקואות: **כתב** הכלבו בשם הראב"ד אם שפשף ידיו זו בזו שיהיה נזהר שלא יגע חוץ ממקום שנפלו בו המי' מפני שהן מטמאות זו את זו ע"כ. ומדקאמר אם שפשף ידיו משמע שא"צ לשפשף ומיהו איכא למידחי דמשום דאפשר לשפשף בכותל וכיוצא וא"צ לשפשף זו בזו מש"ה קאמר אם שפשף אבל שפשוף מ"מ צריך הוא לעשות:

ומ"ש שלא יגע חוץ ממקום שנפלו בו המים נראה דהיינו לדברי האומרים דנט"י עד מקום חיבור האצבעות לכף היד אבל לדברי המצריכים ליטול עד מקום חיבור הכף לזרוע ליכא למיחש להכי דמשם ולמעלה אין שם יד עליו לשום דבר ואינו מטמא ומיהו לדעת הערוך גם בזרוע שייך טומאה כמו שכתבתי לעיל: **והא** דתניא בתוספתא זו שפשפה בחבירתה טמאה כבר נתבאר בסימן זה: **והא** דתניא בראשו או בכותל טהורה פי' רבינו שמשון בראשו או בכותל שפשפה לנגבה טהורה חזר ונגע בהן לאחר ששפשף ידו בראשו או בכותל חזר ונגע באותם מים שבאו מידו על הראש ועל הכותל טמאה שאותן מים טמאים חזרו וטמאו את היד שנגע בהם אע"ג דכל כמה דלא שפשף מיטהרי בשפשוף השתא דחזר ונגע גרע וצריך ליטול בתחלה לידו אחת ע"כ והיכא דנטל ברביעית ושפשפה בראש או בכותל וחזר ונגע בהן נראה דטהורה לדעת הנך רבוותא שסוברים שהשופך רביעית כאחת א"צ מים שניים לטהרם דע"כ לא מטמא בתוספתא אלא כשנטל ידו אחת בפחות מרביעית דאתו משיורי טהרה אבל כשנטל ברביעית שלם טהרו הידים וגם המים שעליהם לגמרי ואם שפשף בראשו או בכותל ואחר כך נגע בהם טהורה: **וצריך** ליזהר כששופך מים הראשונים שלא ישאיר על ידו צרור או קיסם וכו' כ"כ הרא"ש בפרק כל הבשר והדין הזה משנה בפ"ב דמס' ידים (שם) נטל את הראשונים ונמצאת על ידו קיסם או צרור ידיו טמאות שאין המים האחרונים מטהרים אלא מים שעל גבי היד. ופירש שם הרא"ש ונמצא על ידיו קיסם או צרור אע"ג דרפוים הם ובאו בהם המים ואין כאן חציצה ידיו טמאות לפי שמים שעל הצרור נטמאו מחמת ידיו והמים השניים אין מטהרין אלא שע"ג היד והמים שעל הצרור נשארו בטומאתן וחזרו וטמאו את היד וכן פי' רבינו שמשון: **ומ"ש** הרא"ש וגם רבינו או שום דבר שהוא בתוך המים היה נראה לומר שהוא כדי לכלול דבר שהוא מבריית המים כגון יבחושים וכיוצא בהם ולאפוקי מרשב"ג דאמר כל שהוא מבריית המים טהור כדאיתא בפ"ב דמסכת ידים אלא דבפ"ב דזבחים (כב.) משמע דהלכתא כוותיה וכמו שכתבתי בסי' ק"ס ולכן צריך לומר שלא כ"כ אלא לאיתויי שאר דברים שאינם מבריית המים:

וממ"ש רבינו גבי מי שיש לו מכה ורטייה בידו שהשופך רביעית מים כאחת על ידו לא נטמאו המים יתבאר לך שכל ששופך רביעית מים כאחת על ידו א"צ ליזהר שלא ישאיר על ידו צרור או קיסם כל שהם רפויים כדי שיבואו בהם המים. והרמב"ם פי' משנה זו דנמצאת על ידו קיסם או צרור משום חציצה ומפני כך לא הזכיר דין זה שבכלל מ"ש שכל דבר החוצץ בטבילה חוצץ בנט"י הוא נכלל: **ומי** שיש לו מכה בידו ורטייה עליה כתב א"א ז"ל שדי לו במה שיטול שאר היד וכו' בפרק כל הבשר וז"ל ואע"ג דאמרינן בפ"ב דגיטין (טו.) דאין ידים טהורות לחצאין ה"מ דמשא פלגא והדר משא אידך פלגא דהכא לא מיקרי נטילה והכא דלא מצי למימשא אידך פלגא לא מיקרי נטילה לחצאין אלא כמי שנקטע לו אצבע שנוטל שאר היד ואע"פ שלא התירו מפה לאוכלי טהרות כ"ש לחולין גרידי דלא זהיר ואתי למנגע שאני הכא דליכא למיחש שמא יגע באוכלין בבשרו שתחת הרטייה שאין מסירו מחמת כאב המכה אמנם צריך ליזהר שלא יגעו המים לרטיה שלא יחזרו המים שעל הרטייה ויטמאו את היד כי היא לצרור או קיסם דאיתינן לעיל או ישפוך רביעית כאחת על היד דאז לא נטמאו המים עכ"ל: **מים** ראשונים ניטלין בין בכלי בין ע"ג קרקע ברייתא בפרק כל הבשר (קה.) כלומר ולא דמו למים אחרונים שאינם ניטלין על גבי קרקע:

קסג אסור לאכול בלא נטילה אפילו אם רוצה לכרוך ידיו וכו' בפרק כל הבשר (קז:) אסיקנא התירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות ופירש"י התירו מפה לאוכלי תרומה דכהנים זריזין הם ולא נגעי ולא התירו לאוכלי חוליהם בטהרה לפי שאינם למודים להשמר כמו כהנים וכבר כתבתי

דרכי משה

וכמ"ש לעיל סי' קנ"ט: (ה) כתב המרדכי פרק ואלו דברים ע"א ושמעתי שרבי שמשון משנ"ץ היה מנגב בין שטיפה לשטיפה שהיה דושש שמא היה נשאר דבר על ידיו וכתב עוד שם ואסור לרחוץ ממים שרחץ בהן חבירו כבר ושלא תגע ידו שכבר שפך עליה מים ב' פעמים על יד שניה שלא שפך עליה רק פעם אחת עכ"ל וע"ל סימן ק"ס דדבר שברייתו מן המים לא חשיב הפסק ועולה לנטילה: מיהו

דרישה

פרישה

סי' קסג (א) אפילו אם רוצה לכרוך ידיו במפה כו' שטעם דלא זהירי ואתי למגע: המאכיל

התוספתא ור"ש כתב תוספתא זו בפ"ב דמסכת ידים וז"ל הנוטל ידיו צריך לשפשף שפשפה בחבירתה טמאה בראשו או בכותל טהורה כו' ופי' צריך לשפשף כלומר לקנח מים שעל ידיו במפה או בשאר דברים שהידים צריכים ניגוב וכו' ושפשוף ר"ל קינוח הוא כי הא דר"פ וכו' עכ"ל. ולפי זה אין מכאן ראייה דצריך לשפשף שתי ידיו זו בזו בשעת נטילה. אבל אין משמעות פי' זה בהרמב"ם. גם הרא"ש כתב בפרק כל הבשר ז"ל והנוטל צריך שישפוך אחר על ידיו ואם אין אחר יאחז בראשי אצבעותיו הכלי וישפוך על ב' ידיו או ישפוך על זו רביעית ועל זו רביעית ואחר כך ישפשפם זו בזו עכ"ל. נראה מדבריו שהוא מפרש מאי דתניא בתוספתא צריך לשפשף היינו לומר שצריך לשפשף ב' ידיו זו בזו עכ"ל ב"י וכ"ל דמהרא"ש שכתב ואח"כ ישפשפם זו בזו נראה בהדיא דלא פי' כהר"ש שפירשו נגיבה רק חיכוך ידים זו בזו. אבל לשון רבינו שכתב אח"כ ישפשפם ולא כתב זו בזו אין ראייה שאינו מפרש כפי' הר"ש כאשר פר"ל ישפשפם ינגבם במפה וכתב עוד ב"י שר' ירוחם כתב בשם הרא"ש והכלבו בשם הראב"ד שמשמע ששפשוף זה רשות מיהו אפשר לדחות ולייישב וכו' ע"ש ובד"מ העתיק לשון הב"י בקיצור דצריך שפשוף ובש"ע כתב הב"י הפסק בקיצור כלשון הטור ולא כתב לומר דצריך שפשוף וכלשונו וכשכתבו העתיקו הרמ"י בש"ע שלו. ואני תמה שפשוף זה למה הוא בא אי לטהר את הידים הא כבר טהורים הם ממים שניים ושלישים שספך עליהם. ועוד איך יטהרו משפשוף זה אי כבר לא נטהרו בג' השפיכות מה יוסיף ומה יתן השפשוף הזה לטהר יותר מג' שפיכות. ואי בא כדי לנקות הידים מלכלוך והזוהמא הא כבר הוסר משם ע"י מים הראשונים דהל"כ גם מים השניים גם השלישים לא גמרו טהרת הידים מחמת חציצה וזוהמא. גם מלשון רבינו אינו נראה שכוונתו שצריך שפשוף שמ"ש ואחר כך ישפשפם נראה דקאי אמ"ש לעיל נטל ידו אחת ושפשפה טמאה וכ"ל דמשום שלא קבלה טהרה משום הכי כתב אלא יעשה א' מג' מיני נטילות ואז יכול לשפשף. ואין לדקדק מדכתב לכיכך הנוטל ידיו צריך שישפוך לו אחר עליהם. מדמצריך לו אחר שישפוך עליהן ודאי הוא משום צורך שפשופו ומזה נשמע שצריך לשפשף דו"א דאי משום השפשוף קשה למה צריך לשפוך לו אחר ישפוך הוא עצמו בידו האחת על ידו השניה ויטהרם ואחר כך ישוב וישפוך בידו הטהורה על השניה ויטהרם ג"כ ואח"כ ישפשפם ואין לומר שבא לומר תיקון זה שישפוך לו אחר אם לא ירצה ב' שפיכות. ז"א שאפילו באחר ששופך על ידיו צריך לשפוך ב' פעמים על ידיו. גם קשה אי דעת רבינו והרא"ש היה לאשמועינן בזה דצריך שפשוף קשה דאיך סמכו דין צורך שפשוף לדין אחר והוא אם נטל ידו האחת ושפשפה בחבירתה הוה ליה לכתוב דין זה בפני עצמו כי כלל גדול ודין גדול הוא בנטילת ידים ולא לעשות ממנו טפל לסומכו דרך אגב לדין אחר וכי קלרה ידם ולכתוב בכאן ואח"כ צריך לשפשפם. לכן נראה דעם שהוא אינו ניגוב ממש כמו שכתב ר' שמשון. מ"מ לצורך ניגוב הוא בא שאף שכבר נטל ידיו במים שניים ושלישים לטהר את הראשונים ושם טהרה עליהן מ"מ הם בולעים ממים טמאים הנשארים על ידיו. וזהו שאמר שישפשף ידיו זו בזו או בראשו או בכותל להעביר המים שהם על ידיו. והא ראייה שמטעם זה הצריכו בהדחת מים אחרונים של מליחת בשר ג' פעמים שהמים הג' באים להעביר מים השניים הבלועים ממים הראשונים האסורים מפום דם. וראייה לדברי ג"כ ממ"ש בסוטה מבואר לעיל שצריך ניגוב וכל האוכל בלא ניגוב כאילו אוכל לחם טמא והיינו מטעם שכתבתי דכל זמן שלא העבירו אותן מים לגמרי יש קצת מהם עליהן אף שרש"י פי' שדבר מאוס נקרא טמאה מ"מ נ"ל שהוא משום שמץ טומאה דהל"כ למה בטבל את ידיו וכן בשופך רביעית עליהן בפעם אחת א"צ ניגוב. ואף שהב"י כתב בשופך רביעית על ידיו בפעם אחת שא"צ ניגוב ומ"מ מצריך רבינו כאן שפשוף. יש לחלק דכיון דלא טבל לידים לא עדיפי הכך רביעית ששפך בבת אחת יותר ממים שניים או שלישים שנתנו על ידים לענין זה שצריך לפחות להעביר המים שכן בעין על הידים מפני שבלועים קצת מטומאה שהיה מתחלה על הידים וכיון שהשפשוף לצורך ניגוב הוא מש"ה לא כתבו הרא"ש ורבינו לדין בפני עצמו שאף אם לא שפשף לא עיכב אם נגבן היטב. ולכך לא חזר וכתבו ג"כ הרמב"ם בפ"ו דברכות שתמה על זה ב"י ע"ש. ובזה שקטה תלונת תמיהתו. וממה שכתב רבינו בסימן קס"ה וז"ל ויראה לי להכריע דאחר ששפך על ידו פעם אחת וישפשף יברך אשר יצר וכו' משום דמשמע דעכ"פ צריך לשפשף תחלה מיד לאחר שפיכה ראשונה כדי להעביר הלכלוך וכ"כ שם בש"ע וגם בסוף סי' קנ"ח כ"כ ב"י בשם ר' ירוחם וכ"כ ש"ע ע"ש. וכן משמע מביאורי מורי על הסמ"ג עשין כ"ז. כתב ב"י בד"ה והרשב"א כתב בת"ה כו' עד ולפיכך אם בא כו' שם יש ט"ס וכצ"ל ולפיכך אם בא עכשיו ליטול התלוי הנשארת מפסיק בניגוב כלומר שאם יגלו המים שעל כו' ודו"ק. עוד שם בד"ה ואפשר שזה כו' עד ובאמת שנכון לומר שזה נתכוון רבינו בדבריו אלא אע"פ שאינו מפורש כל הצורך בלשונו ר"ל מ"ש וי"מ שניים פי' מים אחרונים ל' י"מ דכתב ר"ל דקאי אלמעלה ממנו שהא דתנן מוסיפין על השניים ואין מוסיפין על הראשונים ר"ל מים שלפני הסעודה ושלאחר הסעודה ולדבריו יהיה הירושלמי פי' למשנה וזהו דלא כפי' ר"ש דאף דר"ש מפרש הירושלמי שפירשו רבינו מ"מ ס"ל דאין הירושלמי קאי אמתניתין לפרשה אלא מלה מלה קתני הירושלמי והמשנה מפרש ר"ב כדפירש רבינו תחלה וזהו שכתב אע"ג דלא מפרש בדבריו כל הצורך ר"ל שיסבור רבינו שהירושלמי מפרש המשנה וק"ל. שם בד"ה ודע דהא דיד נטמאת בשפשוף כו' עד וכ"כ נמי על הא דתנן לשני ידיו משטיפה א' ר"מ מטמא כו' והלכתא כת"ק. אין להקשות הא כתב הב"י לעיל סימן ק"ס בשם התוס' והרא"ש ז"ל ומשמע שהם סוברים דהלכה כר' מאיר דלא קי"מ דשם קאי אפירוש ר' שמשון דלפי שיטתו פי' גם הרמב"ם וכ"ע מודים דהלכה כר' מאיר. וכאן קאי לשיטת פירוש הרמב"ם לאותו משנה דפ"ב דידים דמיירי בדין אחר ושם גם ר"ש מודה דהלכה כת"ק ע"ש בפי' הר"ש ורמב"ם לאותו משנה בנטל ידו א' בשטיפה א' ותמצא כדברי וק"ל: שם בד"ה ומ"ש רבינו ואח"כ ישפשפם כו' עד ומיהו אפשר דשפשוף בעי לעולם. ר"ל אף שהוכחתי שהתוספתא דמצריך שפשוף איירי כשלא נטל כ"א הראשונים. מ"מ גם אם נטל השניים ג"כ צריך שיפשוף אבל גם לפי האי ואפשר שהתוספתא ע"כ לא איירי אלא בנטל מים ראשונים לחוד ... סגי בשני דבכי צריכין גם מים

במפה או אוכל בכף שאינו נוגע בפת: (ג) המאכיל את חבירו אין המאכיל צריך ליטול והאוכל צריך ליטול:

קסד

אמר רב [א] נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום כתוב בספר המצות הולכי דרכים חשובים כשעת הדחק (א) ואם אחר שהתנה שחרית נזדמנו לו מים לא יברך (ס"א נוטל ומברך) יראה שפוסק כאותו לשון שאינו מתיר בתנאי אלא ע"י הדחק וכ"כ ה"ר פרץ ודוקא היכא דלא שכיחי מיא ודוקא שחרית ודוקא

ב"י

כתבתי בסמוך שכתב שם הרא"ש גבי מי שיש בידו מכה ורטייה עליה דלא התירו מפה לאוכלי טהרות כ"ש לחולין גרידי דלא זהיר ואתי למנגע וכ"כ רבינו יונה בס"פ אלו דברים וכן דעת סמ"ג וסמ"ק אבל הרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות ברכות לט אדם ידיו במפה ואוכל בהן פת או דבר שטבולו במשקה נראה שדעתו לומר דדוקא באוכלי חוליהם בטהרת קודש או תרומה אמרו שלא התירו לאכול במפה אבל לחולין גרידי לא דכיון דלא בעו נטילת ידים אלא משום סרך תרומה לא גזרו בהו טפי מבתרומה ולפיכך בהלכות ברכות דעסיק באכילת חולין גרידי התיר לאכול ע"י מפה ובפ"ח מהלכות שאר אבות הטומאה כתב לט אדם ידיו במפה ואוכל תרומה בלא נט"י ואין חוששין שמא יגע אבל לא יעשה כן לחולין שנעשו על טהרת הקודש או על טהרת תרומה גזירה שמא יגע לפי שאינו מקפיד עליהן והראב"ד כובר כדעת רבינו יונה והרא"ש ולכן כתב עליו והרי לא התירו מפה אלא לאוכלי תרומה בלבד ודברי רש"י כדעת הרמב"ם והערוך כתב בערך גבל דהא דאמרינן בפרק אלו עוברים (מו:) ובפ' העור והרוטב (קכב.) לנט"י ד' מילין שאם יש לפניו ברחוק ד' מילין מים לא יאכל עד שיגיע למים ויטול ידיו וה"מ דבעי' ד' מילין לפניו אבל לאחריו אפי' מיל אין מטריחין אותו לחזור אלא אוכל בבלאי המתות בלא נטילה עכ"ל פי' בלאי המתות שלט ידיו במפה והא דאמרינן אפי' מיל אינו חוזר דייק בגמ' מיל הוא דאינו חוזר הא פחות ממיל חוזר ובפ' היה קורא כתב ה"ר יונה דהא דגרסינן בפסחים לגבל ולתפלה ולנטילה ד' מילין כך הוא הפירוש שמי שאוכל חולין בטהרה יש לו לילך אבל מי שיודע שמגבל אותה בטהרה ד' מילין וכן אם ימצא בה"כ שמתפללין בה בי' יש לו ללכת שם ולהאריך ד' מילין וכן לנטילה ר"ל לצורך הסעודה עד כאן וכ"כ הרוקח ומשמע מדבריו דכשאין מים מזומנים לפניו ד' מילין ולאחריו בפחות ממיל יכול לאכול בלא נט"י כלל משום דה"ל כהולכים במחנה שנתבאר בסימן קנ"ח שפטורין מנט"י ולענין הלכה כ"ל דאין להתיר לאכול חולין ע"י מפה מאחר דכמה רבוותא פליגי עליה דהרמב"ם ומיהו היכא דאין מים מצויים לאחריו מיל ולפניו יותר מד' מילין מותר לאכול ע"י מפה דע"י שלט אדם ידיו במפה דוקא הוא דשרי וכדברי הערוך וכ"ל ודהכי נקטי': **ומ"ש** רבינו דאוכל בכף צריך נט"י יתבאר בסמוך: **ומ"ש** וה מאכיל את חבירו אין המאכיל צריך ליטול והאוכל צריך ליטול מסקנא דגמרא בפרק כל הבשר שם אוכל מאחת מאכיל צריך נט"י מאכיל עצמו א"צ נט"י ופי' ה"ר יונה בס"פ אלו דברים כלומר אע"פ שאינו נוגע בפת צריך ליטול ידיו וגם האחר אין לו להאכילו עד שיטול ידיו משום ולפני עור לא תתן מכשול אבל מאכיל עצמו כלומר המאכילו א"צ ליטול ידיו שאין החיוב אלא על האוכל והאוכל בכלי הנקרא מגריפה אע"פ שאינו נוגע בפת צריך נט"י וגם הרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות ברכות המאכיל לאחרים אינו צריך נט"י והאוכל צריך נט"י אע"פ שאחר נותן לתוך פיו ואינו נוגע במאכל וה"ה לאוכל במגריפה שצריך נט"י עכ"ל: **כתב** רבינו ירוחם אם האכיל לתינוק צריך ליטול ידיו מפני רוח רעה ששורה על הידים ויהרוג התינוק אם יאכילהו בלא נטילה כך פשוט בפרק כל הבשר (קז:) וכן ביומא (עז:) ע"כ ואיני יודע למה כתבו מאחר שאין צריכים אנו עכשיו ליזהר בכך לפי שאין אותו רוח רעה מצויה בינינו כמו שכתבו שם התוספות:

קסד אמר רב נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום בפרק כל הבשר (קו:) ואיתמר עלה בגמרא (קז.) א"ל ר' אבינא לבני פקתא דערבות כגון אתון דלא שכיחי לכו מיא משו ידייכו מצפרא ואתנו עלייהו לכולי יומא א"ד בשעת הדחק אין שלא בשעת הדחק לא ופליגא אדרב וא"ד אפילו שלא בשעת הדחק נמי והיינו דרב וכתב הרא"ש ועבדינן כי האי לישנא דלא פליג אדרב וכ"כ שם הרשב"א וכ"כ ג"כ ה"ר יונה בס"פ אלו דברים דכיון דנטילה מדרבנן בשל סופרים הלך אחר המיקל וכ"כ שהוא דעת הרמב"ם שכתב דין זה כתם ולא חילק בין שעת הדחק ללא בשעת הדחק ור"ח פסק כלישנא דמחמיר ותמהו עליו ה"ר יונה והרשב"א וכתב ה"ר יונה שנראה שסמך על מאי דאמרינן בגמרא (קו.) דמים ראשונים האכילו את החזיר ומפני הששא זו שמא יבואו להאכילו מאכל איסור כשיראו שאינו נוטל ידיו פסק להחמיר שאין לו להתנות כן אלא בשעת הדחק ולענין הלכה כיון דכולהו רבוותא פסקו להקל הכי נקטינן (א):

ומ"ש רבינו בשם ספר המצות לשון סמ"ג. כך הוא פוסק רבי אבינא שנוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום כולו א"ד דוקא בשעת הדחק ואם אחר שהתנה נזדמנו לו מים נוטל ומברך וי"א אפי' שלא בשעת הדחק והולכי דרכים שעת הדחק הוא ואם אחר שהתנה שחרית נזדמנו לו מים לא יברך ע"ש שמדכתב אחר שני הלשונות והולכי דרכים שעת הדחק הוא וכו' מדייק רבינו שנראה הפוסק כלישנא דלא שרי אלא בשעת הדחק: **ומ"ש** רבינו בשם ה"ר פרץ הוא בסמ"ק וז"ל נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום כולו דג"ה ועל זה סומכים הולכי דרכים לאכול בלא נטילה בדרך וחשבי להו לא שכיחי מיא לפי שהם בדרך אמנם אם ימצא להם מים תוך פרסה יש להמתין כדאמרי' לנט"י ד' מילין וי"מ דהאתנה שחרית קאי ד' מילין וצ"ע ע"כ. ודוקא היכא דלא שכיחי מיא ודוקא שחרית ודוקא שלא יטנפו עכ"ל. והגהות מיימון כתבו כל דברי סמ"ק והגהותו ובמקום וי"מ כתב לפי ש"מ והיא הגירסא הנכונה: **ומ"ש** רבינו דדוקא שחרית

למדו

ב"ח

קסד אמר רב נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום בפרק כ"ה. כתב בספר המצות הולכי דרכים חשובים כשעת הדחק ואם אחר שהתנה שחרית נזדמנו לו מים נוטל ומברך יראה שפוסק כאותו לשון שאינו מתיר בתנאי אלא ע"י הדחק כצ"ל פירוש דאם היה תופס עיקר כאותו לשון דמתיר אפי' שלא ע"י הדחק לא היה צריך לומר דהולכי דרכים חשובים כשעת הדחק דאף בלא הולכי דרכים ובלא שעת הדחק מותר להתנות ותו כיון דכשנזדמנו לו מים נוטל ומברך אלמא דלא התירו אלא בשעת הדחק בדוכתא דלא שכיחי להו מיא וכיון שנזדמנו לו מים אדעתא דהכי לא התירו לו ע"י תנאי שחרית והלכך נוטל ומברך אבל לי"א דאפילו שלא בשעת הדחק התירו בתנאי אם נזדמנו לו מים לא יברך דכיון דא"צ נטילה ה"ל ברכה לבטלה ואיכא למידק דאם מ"ש רבינו כתב בספר המצות רצונו לומר סמ"ג כמו שהבין ב"י קשה הלא הסמ"ג כתב שני הדיעות ולא הכריע ומ"ש ב"י דמדכתב סמ"ג אחר ב' הלשונות והולכי דרכים שעת הדחק הוא וכו' מדייק רבינו שנראה שפוסק כלישנא דלא שרי אלא בשעת הדחק עכ"ל איכא לתמוה טובא הלא בע"כ לשון סמ"ג כמו שהוא בדפוסים וכאשר העתיקו ב"י הוא בטעות דאיך יכתוב תחלה הולכי דרכים שעת הדחק הוא ע"פ מה שפוסק כאותו לשון שאינו מתיר אלא ע"י הדחק ואחר כך כותב ואם אחר שהתנה שחרית נזדמנו לו מים לא יברך שהוא ע"פ אותו לשון שמתיר אפילו שלא ע"י הדחק וצ"ל לפי דעת הב"י דהבבות נוהפכות. ומ"ש סמ"ג והולכי דרכים שעת הדחק הוא צ"ל בסוף ויש להקשות על זה דמנ"ל דצ"ל בסוף דילמא צריך להקדימו קודם וי"א אפילו שלא בשעת הדחק ותו קשה דמדכתב רבינו יראה שפוסק וכו' משמע שפסק בהדיא וכיון שכתב שני הדיעות ולא הכריע אין זה פסק אלא ספק ולכן נלפע"ד דמ"ש רבינו כתב בספר המצות רצונו לומר הסמ"ק כתב כן וז"ל נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום כולו וע"ז סומכים הולכי דרכים לאכול בלא נטילה בדרך וחשבי לא שכיחי מיא לפי שהם בדרך אמנם אם ימצא להם מים תוך פרסה יש להמתין כדאמרינן לנט"י ד' מילין וי"מ אהתנה שחרית קאי ד' מילין וצ"ע ע"כ לשון הסמ"ק גופיה ואח"כ מתחלת ההג"ה ודוקא היכא דלא שכיחי מיא ודוקא שחרית ודוקא שלא יטנפו עכ"ל וז"ש רבינו על דברי הסמ"ק יראה שפוסק כאותו לשון שאינו מתיר בתנאי אלא ע"י הדחק דמדכתב על דברי רב וע"ז סומכין הולכי דרכים וכו' שזהו ע"פ אותו לשון ולא הביא הלשון אחר דאפי' שלא ע"י הדחק נמי התירו אלמא דפוסק כאותו לשון וכו' ואח"כ אמר וכ"כ ה"ר פרץ ודוקא וכו' והוא מ"ש בהגהת סמ"ק ומה שהביא ב"י לשון הדפוס וז"ל נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום כולו הג"ה וע"ז סומכין כו' תיבת הג"ה הוא טעות וצריך למחקו כי ההג"ה אינה מתחלת אלא במ"ש ודוקא היכא וכו' דהם דברי הר"פ שפוסק כמו הסמ"ק והוסיף ואמר ודוקא וכו' כמפורש בדברי רבינו ומ"ש הסמ"ק אמנם וכו' עד כדאמרינן לנט"י ד' מילין [illegible] זה סוף דבורו ושכתב אח"כ וי"מ אהתנה שחרית קאי הוא סברא אחרת כמו שהב[illegible] ב"י ולכן כתב ב"י דהגירסא הנכונה לפי ש"מ כמ"ש בהגהת מיימוני דלפעד"כ דזו היא כשגגה היוצאה מלפני השליט דהדבר פשוט דמ"ש וי"מ הוא נקשר עם מ"ש מקודם כדאמרינן לנט"י ד' מילין וי"מ וכו' והכל סברא אחת והכי פירושו אמנם אם ימצא להם מים תוך פרסה יש להמתין דכיון דאמרינן לנט"י ד' מילין ומקצת מפרשים סברי דהך מימרא קאי אהתנה שחרית אף על גב דרוב מפרשים לא פירשו כן יש לנו להחמיר לכתחלה כמקצת מפרשים ואין צריך להגיה לפי ש"מ ומ"ש בהגהת מיימונית לפי ש"מ הוא הגהת איזה תלמיד שבא לבאר שלא נטעה דהאי וי"מ הוא סברא אחרת אבל הלשון כתיקונו הוא כמו שכתב בסמ"ק וכדפ ריסית. עלה בידינו דרבינו לא הביא דברי הסמ"ג שהביא ב' הדיעות ולא הכריע לפי שהיה מסופק אלא הביא דברי הסמ"ק שלא הביא אלא הדין הנמשך מאותו לשון שאינו מתיר אלא על ידי הדחק דיראה מזה שפוסק כאותו לשון וכו' וכ"כ הר"פ וכו' אבל א"א הרא"ש מתיר כלשון אחר אפילו שלא על ידי הדחק והכי נקטינן כהרא"ש דהוא דעת רוב פוסקים כמ"ש ב"י ופסק כך בש"ע ולפ"ז נמשך דאם נזדמנו לו מים נוטל ואינו מברך וכ"כ בש"ע: **ומ"ש** הר"פ ודוקא שחרית כ"כ התוס' בשם ר"ת דהקשה הלא קי"ל בפרק ע"פ דאפילו קדוש הוי הפסק בין נטילת ידים לסעודה משום דבעינן תיכף לנטילת ידים סעודה כדאמר בפרק אלו דברים והשתא הא מועיל תנאי אפילו כל היום ואומר ר"ת דה"מ כשמתנה שחרית. ועוד יש לומר וכו' והר"ר יונה תירץ דבדלא התנה שחרית ונוטל בשעת אכילה התם הוא דצריך לאכול מיד שלא יסיח דעתו בינתים אבל בהתנה שחרית לא אמרו תיכף לנטילה סעודה עד כאן. וכתב ב"י ע"ז וז"ל ואפשר שזו היתה כוונת ר"ת כשתירץ דה"מ במתנה שחרית וכל שמתנה שלא בשעת אכילה מתנה שחרית קרי ליה שאל"כ מה

טעם

דרכי משה

קסד (א) מיהו נ"ל דהיכא דשכיחי מיא טובא וליכא טירחא יש להחמיר כדעת סמ"ק והר"פ שבתראי טובא נינהו ובתרייהו נהיגן בכל מקום:

וכן

פרישה

(ג) **המאכיל** את חבירו אין המאכיל צריך **ליטול** פי' הר"ר יונה בסוף פרק אלו דברים כלומר ואע"פ שאינו נוגע בפת צריך ליטול את ידיו וגם האחר אין לו להאכילו עד שיטול ידיו משום **ולפני** עור לא תתן מכשול אבל מאכיל עצמו כלומר המאכילו א"צ ליטול ידיו שאין החיוב אלא על האוכל:

סי' קסד (א) **ואם** אחר שהתנה שחרית כו' עיין בב"י שכתב קצת טעם בשם ה"ר יונה דדוקא בשחרית ששמר הידים מהבקר והתנה עליהם מהני התנאי דהרי אינו חייב ליטול בשעת אכילה כיון ששמרם אבל אם לא התנה בנטילת שחרית ונתחייב ליטול בשעת אכילה תו לא מהני תנאי אבל איפכא מסתברא ודוחק הוא וז"ל מהרר"י דכשהתנה שחרית

כתב ב"י בהדיא בסמוך בד"ה והא דתניא בתוספתא כו' עד דע"כ לא מטמא בתוספתא אלא כשנטל ידו [illegible] ומשירי טהרה וזהו מטעם שכתבתי דלא איירי בשתי ידיו דהא היו צריכין ע"כ שתי נטילות אם כן לא הי[illegible] בב"י בד"ה כתב הכלבו בשם הראב"ד כו' עד נראה דהיינו כו' לדברי האומרים כו' אבל לדברי המצריכים ליטול עד מקום חיבור הכף לזרוע ליכא למיחש להכי כו' ולעד"נ פשוט דז"א דהכלבו בשם הראב"ד לטעמייהו דכתב דטומאה הנזכר בידים היינו טומאת לכלוך וסגם בזרוע יש לכלוך וכמ"ש ב"י בעצמו לפני זה לעיל וק"ל. עוד שם בד"ה והא דתניא כו' עד דכל כמה דלא שפשף מטהרים בשפשוף כן הוא הל' ג"כ בפי' ר"ש וכ"כ בש"ע וצ"ל דה"פ דכל כמה דלא שפשף אין להם תיקון מטומאתן אלא לטהרן בשפשוף מ"מ לאחר ששפשף בהן חוזר ונטמא בנגיעתן וכאמורה היה נלענ"ד להגיה ושצ"ל דכל כמה דלא נגע בשפשוף:

סי' קסד [א] נוטל אדם ידיו שחרית. התוספות מקשים בפרק כ"ה מהא דאמרינן בע"פ הנוטל ידיו לא יקדש משום דקידוש מפסיק בין נטילת ידים לסעודה ואמרינן בפרק אלו דברים מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים משום דתיכף לנט"י סעודה. והשתא הא מועיל תנאי אפי' כל היום ואר"ת דה"מ כשמתנה שחרית. ועי"ל דלע"ג דמועיל תנאי לרב [illegible]

דרישה

שנייס אם לא שיספוך רביעית בפ"א ומזה לא איירי דא"כ אין כאן לד טומאה ואפי' נט"י משירי טהרה ע"כ בעינן שפיכה ב"פ על ידיו או רביעית וכדתנן בפ"ב דמסכת ידים נטל ידו א' בשטיפה א' ידו טהורה שתי ידיו בשטיפה א' ר"מ מטמא עד שיטול מרביעית וכתבו התוספות ע"ז בפרק כל הבשר והביאו ב"י לעיל סי' ק"ס בד"ה וצריך שיהא במים כו' ז"ל פי' ואפילו באין משירי טהרה דלא בעי רביעית בשנוטל בשתי שטיפות והשתא דליכא אלא שטיפה אחת צריך רביעית בשטיפה זו. אבל בנוטל ידו א' לא צריך רביעית כי אתי משירי טהרה אלא שתהא אותה שטיפה מרובה כשתים עכ"ל הרי לפנינו דאפילו באתו משירי טהרה מ"מ בעי' שתי נטילות לידיו מ"מ לק"מ דהא כתב בתוספתא הכ"ל דאם נטל ידו א' די בשטיפה א' כי אתו משירי טהרה ובלבד שיהא בה כשיעור שתי שטיפות ומזה איירי נמי רבינו שמשון הכי שמפרש התוספתא דמוכח מינה דאיירי בלא נטל אלא נטילת מים ראשונים דמיירי בנטל ידו א' ומשירי טהרה וכן כשנטל ידו א' בפחות מרביעית דאתו משירי טהרה כו' הרי שדקדק לומר שאיירי שנטל ידו א' [illegible]

[illegible]

(ב) ודוקא שלא יטנפו (ג) אבל א"א הרא"ש ז"ל מתיר אפילו שלא ע"י הדחק (ג) ומיהו פירש רש"י ובלבד שיזהר מלטמאם ומלטנפם וכ"כ הרמב"ם ז"ל ובלבד שלא יסיח דעתו מהם:

קסה **מי** שיצא מבית הכסא ורצה ליטול ידיו לאכילה (א) שאלו לרש"י אם צריך ליטול ב' פעמים והשיב שאלתי את ר' יעקב ב"ר יקר ואמר שצריך ליטול ב' נטילות על הראשונה אשר יצר ועל השנייה ענט"י אבל אני סבירא לי נטילה אחת עולה לכאן ולכאן והר"מ מרוטנבורג היה נוהג כר' יעקב בר' יקר [א] (ב) דאי בנטילה אחת יברך אשר יצר ואח"כ ענט"י הוי הפסק וכן היה נוהג א"א הרא"ש ז"ל וה"ר פרץ כתב דלא הוי הפסק (ג) ויראה להכריע (א) דלאחר ששפך פעם אחת על ידיו ומשפשף יברך אשר יצר ואח"כ

טעם לחלק בין תנאי שחרית לתנאי דשאר היום לומר דבשחרית מהני ובשאר היום לא מהני עכ"ל ופסק כך בהגהת ש"ע ולפע"ד דאין הוראה זו נכונה גם ב"י לא כתב כן אלא בלשון ואפשר שזו היתה דעת ר"ת אבל לא סמך על אפשר זה להורות כך ולכן לא פסק כך בש"ע ותו דמלשון ה"ר יונה מבואר דלא מהני תנאי אלא בנוטל שחרית אבל שלא בנטילת שחרית ואינו נוטל ידיו אלא לאכול יש לו לאכול מיד ואע"פ דבשעת נטילה לא היה דעתו לאכול אלא לאחר שעה ושתים לא מהני תנאי ואם אינו נוטל באמצע היום לצורך אכילה אלא לצורך דבר אחר ומתנה עליו כל היום כ"ש דאין התנאי מועיל כיון שלא נטל לאכילה וכמ"ש ב"י לעיל סימן קנ"ח בשם האגור ובש"ע לשם ס"ז ותו דהב"י כתב כאן בשם הרשב"א דמי שנטל ידיו שלא ע"ד אכילה אפילו לשעתו צריך נט"י ע"ש אכילה וכו' וא"כ מכ"ש אם אינו לשעתו דצריך נט"י לאכילה ומה שהכריח ב"י הוראה זו ואמר דאל"כ מה טעם לחלק וכו' נראה לומר טעם נכון לחלק בכך ולפע"ד הוא אמת והוא דבנוטל שחרית דלא היה צריך לברך אלא על נקיות ידים אלא לפי שתיקנו ענט"י לאכילה מברך נמי בשחרית ענט"י וכמ"ש הרא"ש והרשב"א מביאו ב"י לעיל בסי' ד' הלכך ש"ד להתנות בשחרית שתהא נטילה זו וברכת ענט"י שעליה עולה גם לסעודה שהרי יש שייכות לברכת ענט"י דשחרית לברכת ענט"י לסעודה כדפי' אבל כשכבר בירך שחרית ענט"י ואח"כ נוטל ומתנה לסעודה מה שייכות יש לנטילה זו עם הסעוד' ממ"נ אם אינו מברך על נטילה זו על נט"י היאך מתנה עליה שתהא עולה לסעודה הרי לא היה מברך וחכמים ז"ל תיקנו שיטול לסעודה ויברך ואם עכשיו בשעת נטילה זו יברך הרי ברכה זו לבטלה היא כיון דאינה לא נטילת שחרית ולא נטילה לסעודה. עלה בידינו דה"ר יונה דוקא בנוטל שחרית אמר דמהני תנאי אבל בשאר נטילות לאחר שכבר נטל שחרית לא מהני כלל תנאי בין שנוטל לצורך אכילה בין בנטילה שלא לצורך אכילה דלא כהגהת ש"ע כנ"ל:

ומ"ש ומיהו פירש"י וכו' פי' במ"ש הר"פ ודוקא היכא דלא שכיחי מיא חולק א"א ז"ל ומתיר אפי' שלא ע"י הדחק אבל במ"ש ודוקא שלא יטנפו אין חולק עליו ואדרבה רש"י כתב כמותו ועוד הוסיף ואמר שיזהר מלטמאם ומלטנפם ונראה דמ"ש הר"פ שלא יטנפו בלחוד הוא לומר דאפי' טינוף בעלמא מבטל הנטילה ואצ"ל טומאה ממש דהיינו אם היה כאן מי ששפך שפיכה ראשונה פחות מרביעית על ידיו דהמים טמאים הם כדלעיל בסימן קס"ב וזה שהתנה שחרית נגע במים אלו הטמאים דהשתא נטמאו ידיו של זה שהתנה שחרית ורש"י דכתב תרווייהו שיזהר מלטמאם ומלטנפם לא זו אף זו קאמר אלא דבמקלת פרש"י כתוב איפכא מלטנפם ומלטמאם ולפ"ז ה"ק שצריך ליזהר מזה ומזה וכ"כ הרמב"ם בכתם ובלבד שלא יסיח דעתו מהם דמשמע שלא יסיח דעתו מליזהר בין מטומאה בין מטנוף וכתב ב"י משמע בפרק אלו דברים דאם טינפם אין מועיל תנאי וצריך ליטול ולברך אלא א"כ שאין נמצאים מים אלא בטורח דאז אפילו טינפם מועיל התנאי וא"צ לחזור ולברך ובתשובה להרמב"ן כ' דכל שנגע במקום מטונף צריך לחזור וליטול ידיו ולברך וכן פסק בש"ע:

קסה מי שיצא מב"ה וכו' טעם הר"י בר יקר הוא דאם אינו עושה אלא נטילה אחת ומברך אשר יצר תחלה ואח"כ ענט"י הוי ברכת א"י הפסק בין נטילה לברכת ענט"י ואם מברך ענט"י תחלה הוי ברכת א"י הפסק בין ברכת ענט"י לברכת המוציא הלכך צריך ב' נטילות ודעת רש"י שאין הפסק כלל כיון דצריך עכשיו לברך ב' ברכות כמו יקנה"ז דלא הוי הפסק וכ"כ הר"פ ואע"פ דלפ"ז יכול לברך ענט"י תחלה ואח"כ אשר יצר או איפכא אשר יצר תחלה ואח"כ ענט"י מ"מ ראוי להקדים אשר יצר כיון שחיוב ברכה זו חל עליו תחלה מיד לאחר שעשה צרכיו ואח"כ חל עליו ברכת ענט"י לסעודה ולפיכך כתב רש"י בסתם אני ס"ל נטילה אחת עולה לכאן ולכאן ולא פי' איזה ברכה יקדים דפשוט הוא דיברך אשר יצר תחלה והכי משמע מדברי מהרמ"ת שהביא רבינו בסמוך. ומיהו קשה דבהגהת מיימונית משמע איפכא דמברך ענט"י תחלה ואח"כ אשר יצר ונראה דדעתם ז"ל דכיון די"א דבין לגדולים ובין לקטנים מברך ענט"י ואשר יצר דכיון שכ"ל אשר יצר שהוא דבר של קדושה צריך לברך ענט"י אע"ג דלא קי"ל הכי אלא אינו מברך ענט"י אלא אשר יצר כדלעיל בסימן ו' מכל מקום כאן שצריך לברך ענט"י לסעודה יש להקדים ענט"י כיון שדעתו לברך אשר יצר שהוא דבר של קדושה ונראה דמי שנוהג כרש"י הרשות בידו לברך ענט"י תחלה או א"י תחלה אלא שיש לו ליזהר שלא יברך פעם כך ופעם בהיפוך אלא יברך לעולם א"י תחלה או לעולם על נטילת ידים תחלה. וכן מי שמחמיר ליטול ב' נטילות או כהכרעת רבינו לברך ברכת אשר יצר בין שתי שפיכות יעשה כך לעולם ולא פעם כך ופעם כך: **ומ"ש** ויראה להכריע וכו' הקשה הר"י אבוהב הלא כיון דהמים הראשונים מטהרים את הידים אע"פ שהמים טמאים מ"מ אם רצה לנגב מיד היה טהור לאכילה וכשמברך אז אשר יצר הוי הפסק בין הנטילה לברכת ענט"י ותירץ מה שתירץ עיין בב"י עליו והיה נראה לכאורה ליישב בדרך אחר והוא דרבינו נמשך למ"ש בסימן קס"ב בשם ס"ה דצריך ליתן מים ג' פעמים אחד להסיר הלכלוך וב' פעמים לטהרם ולפ"ז דעת רבינו כאן דלאחר ששפך פעם אחד להסיר הלכלוך מקנוח ושפשוף של ב"ה ועדיין לא שפך שתי שפיכות כדי לטהר הידים אז מברך

אשר

למדו מדברי התוס' שכתבו שם נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום תימה דאמרינן בפרק ערבי פסחים (קו.) הנוטל ידיו לא יקדש משום דקידוש מפסיק בין נט"י לסעודה ואמרי' בפרק אלו דברים (נב:) מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלים משום דתיכף לנט"י סעודה והשתא הא מועיל תנאי אפי' כל היום ואור"ת דה"מ כשמתנה שחרית ועוד י"ל דאע"ג דמועיל תנאי לרב אף שלא בשעת הדחק היינו אם אין מים בסמוך א"כ יש לו וצריך לדברים אחרים ע"כ וסמך ה"ר פרץ על תירוצא קמא לומר דלא מהני תנאי אלא דוקא כשמתנה בשחרית. וה"ר יונה בפרק אלו דברים תירץ מה שהקשו התוס' מדתנן מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין דהתם שלא התנה בנטילת שחרית ונתחייב ליטול בשעת אכילה בזה אמרו תיכף לנטילה סעודה דמאחר שנוטל ידיו לאכול יש לו לאכול מיד שלא יסיח דעתו בינתים אבל בזה שאינו מחוייב ליטול בשעת אכילה שהרי שמר אותם מהבקר והתנה עליהם לא אמרו תיכף לנטילה סעודה ע"כ ואפשר שזו היתה כוונת ר"ת כשתירץ דה"מ במתנה שחרית וכל שמתנה שלא בשעת אכילה מתנה שחרית קרי ליה שאל"כ מה טעם לחלק בין תנאי דשחרית לתנאי דשאר היום לומר דבשחרית מהני ובשאר היום לא מהני ועל מה שהקשו התוס' מנטל ידיו לא יקדש תירץ רבינו יונה בפ' אלו דברים דמן הדין סגי בנטילה ראשונה אבל מאחר שחכמים תיקנו לקדש תחלה והוא לא עשה כן קנסו אותו לחזור וליטול ידיו שנית:

ומ"ש בהגהות סמ"ק שאם ימצא להם מים תוך פרסה יש להמתין כ"כ במרדכי פרק אלו דברים (ד): **ומ"ש** רבינו אבל א"א ז"ל מתיר אפילו שלא ע"י הדחק ומיהו פירש"י ובלבד שיזהר מלטמאם ומלטנפם נ"ל דה"ק במ"ש ה"ר פרץ דדוקא היכא דלא שכיחי מיא חולק א"א ז"ל ומתיר אפילו שלא ע"י הדחק אך במ"ש ודוקא שלא יטנפם אין חולק עליו ואדרבה רש"י כתב כמותו וכ"כ הרמב"ם ובלבד שלא יסיח דעתו מהם: **כתב** הכלבו שאם הניח ידיו אחר נטילה בבתי ידים ש"ד: **כתב** הרשב"א בפרק כל הבשר פירש"י ובלבד שיזהר מלטנפם ומלטמאם ממנה אתה למד דמי שנטל ידיו שלא על דעת אכילה אפילו לשעתו צריך נט"י על שם אכילה ע"כ וכבר כתבתי בסימן קנ"ט שהרשב"א סובר שהנוטל ידיו צריך שיכוין שהוא נוטל לאכילה והארכתי שם בדבר: **כתב** המרדכי בפרק אלו דברים ודוקא כשנזהר כל היום שלא טינפם אבל אם טינפם אין מועיל התנאי כי אם היכא שאין מים בעיר ואיכא טורח לבקש ע"כ משמע מדבריו שאם אין מים נמצאים אלא בטורח אע"פ שטינפם מועיל התנאי וכבר כתבתי טעמו בסי' קנ"ח: **כתוב** בתשובה להרמב"ן סימן קנ"ה מי שעומד בסעודה ונזכר שנגע במקום מטונף ודאי צריך נטילה ולברך באמצע סעודה כתחלתה וכך אנו עושים בלילי פסחים נוטלים ומברכים לטיבול ראשון וחוזרים ונוטלים ומברכים לטיבול שני וכל שנגע שלא במקום טינופת א"צ כלום ואיזה מקום הטינופת לדבר זה מסתברא שלא במקום הטינופת ממש אלא אפילו שוק וירך ומקומות המכוסים באדם לפי שיש מלמולי זיעה וכן מחכך בראש אבל מקומות מגולים בכניו ומקומות מגולים שבזרועותיו אין זה מקום הטינופת שאין שם מלמולי זיעה וצואה וכן אנו נוהגים ע"כ והיא בתשובת הרשב"א:

קסה מי שיצא מבית הכסא ורצה ליטול ידיו לאכילה שאלו לרש"י אם צריך ליטול ב"פ והשיב שאלתי את רבי יעקב ב"ר יקר וכו' כ"כ בספר הפרדס וכ"כ בהגהות מיימונית פ"ו מהל' ברכות וכ"כ ר"י: **ואף** מ"ש רבינו בשם הר"מ כתוב בהגהות מיימוניות בהיפך וז"ל והכרעה ורוצה לסעוד פסק הר"מ דנטילה אחת עולה לכאן ולכאן אם מובטח לו שנטל נטילה הגונה וברכת אשר יצר לא הוי הפסק בין נט"י לברכת המוציא דכיון דבא נמי לטהרת ידים לא גרע מגביל לתורי (ברכות מ.) דלא הוי הפסק ע"כ וכ"כ בהגהות מרדכ פרק אלו דברים ומתוך לשון זה יתבאר לך דלמ"ד נטילה אחת עולה לכאן ולכאן מברך תחלה ענט"י ואח"כ אשר יצר ורבינו כתב בהיפך וגם סברא זו כתובה במרדכי ולפ"ז ק"ק היאך כתב דהוי הפסק שהרי כיון דברכת נטילה אומר באחרונה נמצא שהיא סמוכה לברכת המוציא ואין ביניהם הפסק וי"ל דהפסק דקאמר היינו המפסיק באשר יצר בין הנטילה לברכת ענט"י ומפני כך כתב שנראה לו להכריע שלאחר ששפך פעם אחת על ידיו ומשפשף שעדיין אינו זמן ברכת ענט"י יברך אשר יצר ואח"כ כשיגיע זמן ברכת ענט"י דהיינו בשעת ניגוב יברך אות' דהשתא כיון דכשהגיע זמן ברכת ענט"י תיכף בירך אותה אין כאן הפסק כלל: וכתב מהרי"א ז"ל זאת

ההכרעה

דרכי משה

(ב) וכן הוא במרדכי פרק אלו דברים דדוקא שחרית, וכ"כ המרדכי פרק ע"פ דף קס"א ע"א שכן כתבו התוס': (ג) וכן פסק המרדכי פרק אלו דברים ע"א: (ד) וכ"כ בהגהות מיימוניות פ"ק דברכות: קסה (א) ונראה דלכתחלה יעשה כהכרעה זו ואם שכח יעשה כדברי מוהר"ם שכתבו הגהות מיימונית וכמ"ש בכלבו דהכי נהיגין: וצ"ע

דרישה

שנייה מנטל ידיו לא יקדש תירץ דמן הדין סגי בנטילה ראשונה (ובאלו דברים בדברי ר' יונה הוסיף דמשום דקידוש צורך סעודה היא והוי כאילו התנה דאין קידוש אלא במקום סעודה ומש"ה הוי כאילו התנה) אבל מאחר שחכמים תיקנו לקדש תחלה והוא לא עשה כן קנסו אותו לחזור וליטול ידיו שנית עכ"ל. ובזה מובן למה לא תירץ ר' יונה קושיא שניה בתירוץ ראשון אלא שכאן בקידוש א"כ תנאי הואיל וצורך סעודה הוא הוי כאילו התנה. אבל התוס' תירצו הכל בתירוץ אחד משום שתלוי הכל בנטילת שחרית דוקא וכל שלא התנה בשחרית תו לא מועיל תנאי. משא"כ לפי הר"י שהכל מועיל בזה רק שאין תנאי מועיל בנטילה שהיא בשעת אכילה ודו"ק:

סי' קסה [א] דאי בנטילה אחת יברך אשר יצר ואח"כ על נט"י הוי הפסק בין הנטילה לברכת נט"י ולא כתב איפכא דהוי הפסק אם היה מברך ענט"י והדר אשר יצר. שזהו מילתא דפשיטא והפסקה מרובה שהוא מפסיק בין ברכת נט"י לברכת המוציא. אבל אין זה הפסק מה שמפסיק בין הנטילה לברכת אשר יצר קדא משום דברכת אשר יצר אינו תלוי בנטילה שהרי מי שלא שפשף בקטנים א"צ ליטול ידיו לברכת אשר יצר. ועוד שהרי ענט"י שייכות להקדים לאשר יצר כדרך סדר ברכות שחרית וא"צ לתרץ שמש"ה אמר הפסק זה משום שבשני נטילות הדין נותן להקדים אשר יצר שנתחייב בברי מש"ה אמר ג"כ שאם היה

פרישה

שחרית התנה על כל היום והוי כאילו נטל על האכילה שיאכל אח"כ אבל אם נטל ב' או ד' שעות על היום כיון דאין זה התחלת היום וא"ל דעכשיו נטל על כל היום לא יוכל להתנות על שאר היום עכ"ל וק"ל: (ב) **ומ"ש** רבינו אבל א"א ז"ל התיר אפילו שלא ע"י הדחק ומיהו פירש"י וכו' נ"ל דה"ק במ"ש הר"ר פרץ דדוקא היכא דלא שכיחי מיא חולק א"א ומתיר אפי' שלא ע"י הדחק אך במ"ש ודוקא שלא יטנפו אין חולק עליו. ואדרבה רש"י כתב כמותו וכ"כ הרמב"ם ובלבד שלא יסיח דעתו מהם עכ"ל ב"י:

סי' קסה (א) שאלו לרש"י אם צריך ליטול ב' פעמים פי' שאלוהו משום הברכות אבל פשיטא דלענין הנטילה דסגי בפעם אחת אם נטל כראוי וכדבסמוך. תשובת ר' יעקב בר יקר שצריך ב' נטילות דאילו בחדא היה ברכה אחת הפסקה לחבירתה וכשמברך ב' ברכות לב' נטילות ודאי ראוי להקדים א"י שנתחייב בה כבר: (ב) **ומ"ש** דאי בנטילה א' וכו' הוי הפסק מקשה הב"י ק"ק היאך הוי הפסק שהרי כיון דברכת נטילה אומר באחרונה נמצא שהיא סמוכה לברכת המוציא פי' דבשלמא איפכא הוי שפיר הפסק דאומר אשר יצר בין ברכת נטילה להמוציא ותירץ דגם זה הוי הפסק באומרו אשר יצר בין הנטילה לברכת ענט"י ולכך צריך ב' נטילות ומ"ש רש"י אבל אני סבירא לי נטילה אחת עולה לכאן ולכאן ולא הוי הפסקה משום דאשר יצר הוי נמי הכשר אכילה שכן דרך לנקות עצמו לאכילה וב"י כתב דכיון דבא נמי לטהרת ידים לא גרע מגביל לתורי והרמ"מ היה נוהג כר' יעקב בר יקר ואינו סותר למ"ש בה"מ שפסק הר"מ להתיר שהוא היה מחמיר לעצמו ומיקל לאחרים

בעלמא בזה מצינו הרבה וכן מתורץ נמי מ"ש רבינו וכן היה נוהג הרא"ש וב"י הביא תשובת הרא"ש שכתב כהכרעת רבינו אלא שגם בתשובה קאי לאחרים שפסק להקל ולעצמו היה מחמיר ומוכח כן מתוך הל' דהג"מ בשם מהר"ם ותשובת הרא"ש: (ג) **ויראה** להכריע כו' כ' מהררי"א ז"ל זאת ההכרע יראה שיש בו גמגום שהרי אם לאחר

ששפך

ואח"כ בשעת נגוב ענט"י (ג) ואם רבים מסובים בסעודה הגדול מתחיל דתניא (ד) מים ראשונים מתחילין מן הגדול. סדר הסיבה בזמן שהם ב' מטות גדול מיסב בראש ושני לו למטה הימנו היו ג' מטות גדול מיסב בראש [ב] ושני לו למעלה הימנו ושלישי לו למטה הימנו גרסינן בפרק חזקת הבתים (ה) שלחן של ת"ח כיצד ב' שלישים גדיל שליש גלאי שעליה קערות וכוסות פי' ב' שלישים מכוסות מפה שליש בכל צד ושליש האמצעי מגולה וטבעתו שתולין אותו בו אם יש תינוק שיושב אצל אביו יהפוך הטבעת להוץ שלא ישחוק

ההכרעה יראה שיש בה גמגום שהרי אם לאחר ששפך פעם אחת על ידיו ומשפשף יברך אשר יצר הנה כבר בזאת הנטילה היה ראוי לברך ענט"י שהרי מים ראשונים מטהרים את הידים ואם רצה לנגב ידיו במים ראשונים כבר הוא טהור לאכילה ולפ"ז כבר הוא מפסיק באשר יצר לענט"י שהרי מה שעושה אח"כ הוא לטהר מים שעל ידים לא לידים בעצמן ואולי כוונת הרב שמאחר שזה האיש יש לו ליטול מים שניים אע"פ שבאים לטהר את הראשונים עכ"ז לטהרת הידים הם שהרי אם היה נוגע במקום שנגב ידיו מהראשונים חוזרו ידיו להיות טמאות וא"כ כל זה צריך בשלימות טהרות הידים לאכילה עכ"ל: והרא"ש כתב בתשובה כלל ד' כהכרעת רבינו וז"ל והעושה צרכיו ורוצה לאכול לאחר ששפך מים על ידיו פעם אחת או שתים וכבר ידיו נקיות יברך אשר יצר ויגמור הנטילה ויברך ענט"י:

ואם רבים מסובין בסעודה הגדול מתחיל כלומר ליטול ידיו דתניא מים ראשונים מתחילים מן הגדול בפ"ג שאכלו (מו:) ואע"ג דמקשה רב ששת לריש גלותא ישב גדול וישמור ידיו עד שנוטלים כולם וא"ל לאלתר מייתי תכא קמיה ופירש רש"י שלחן שלו מביאין מיד לפניו ואוכל ולפני כל אחד היו מביאים שלחן קטן וכי מסיק רב ששת אנא מתניתא ידענא מים הראשונים מתחילין מן הגדול פירש"י ולאלתר מייתי תכא קמיה ולפ"ז עכשיו שאין אנו נוהגים בשלחנות קטנות לא ה"ל לגדול ליטול ראשון כדי שלא ישב וישמור ידיו עד שיטלו כולם מכל מקום כיון דברייתא סתמא קתני דמתחילין מן הגדול משמע דבכל מקום ובכל זמן צריך לחלוק כבוד לגדול ליטול תחלה ואע"פ שכולם אוכלים בשולחן גדול ואין אחד מהם מתחיל לאכול עד שיטלו כולם וכ"כ שהוא דעת הרמב"ם שכתב בפ"ז מהלכות ברכות דגדול נוטל ידיו תחלה ולא חילק כלל. ומיהו רבינו כתב בסימן שאחר זה שהרא"ש היה רגיל כשהיה מיסב בסעודה עם אחרים היה נוטל באחרונה של[א] להפסיק ושלא לדבר: **סדר** היסבה בזמן שהם שתי מטות גדול מיסב בראש וכו' עד ושלישי לו למטה הימנו גם זה ברייתא שם: **גרסי'** בפרק חזקת הבתים (נז:) שלחן של ת"ח כיצד וכו' ופירש רשב"ם שני שלישי רוחב השלחן מכוסה במפה מצד האוכלים לקנח את פיהם ולתת עליה את הפת ושליש החיצון מגולה להניח עליו קערות וכוסות שלא ילכלכו המפה ויתבזו האוכלים ואית דמפרשי שליש גלאי באמצע שני שלישי גדיל דהיינו מפה מבחוץ ומכפים כל סביב השלחן ואמצעיתו מגולה גדיל קרי המפה ע"ש שארוגה ולשון נח הוא: **ומ"ש** רבינו וטבעתו שתולין אותו בו וכו' הכי איתא התם וטבעתו מבחוץ והתניא טבעתו מבפנים לא קשיא הא דאיכא יוקא הא דליכא יוקא ואב"א

אשר יצר כי עדיין לא הגיע זמן ברכת על נטילת ידים כיון שידיו טמאות וא"כ כששפך על הידים עוד ב' שפיכות וטהרם מברך על נטילת ידים בשעת ניגוב כדרך כל נטילה לסעודה גם כי לא יצא מבית הכסא ולפ"ז י"ל דמ"ש דלאחר ששפך פעם אחת ומשפשף אין פירושו שמשפשף שתי ידיו זו עם זו דא"כ לא יועיל שוב נטילה אח"כ לאכילה אא"כ ינגבם תחלה כדלעיל בסי' קס"ב ס"ה אלא ר"ל דבכל יד בפני עצמה משפשף הלכלוך והטנופת מעליה ואח"כ שופך עוד ב' שפיכו' לטהרם אלא דאכתי קשה דה"ל לרבינו לומר בפירוש ואחר כך שופך עוד ומברך בשעת נגוב על נטילת ידים אבל לשון ואח"כ בשעת נגוב על נטילת ידים משמעו דלאחר ששפך פעם אחת ומשפשף יברך אשר יצר ושוב לא ישפוך כלל אלא מנגב ידיו ובשעת נגוב מברך ענט"י והוא תימה לכן נראה עיקר בדעת רבינו דכך הוא בא להכריע והוא שישפוך פעם אחת על שתי ידיו ושיהיו טהורות מיד ולא יצטרך שפיכה שנייה לטהרם דהיינו שישפוך רביעית בבת אחת כמ"ש לעיל בסימן קס"ב ס"ו וכיון שידיו טהורות רשאי לשפשף ומאחר שעדיין לא חל חיוב ברכת ענט"י כיון שלא התחיל בניגוב יברך אשר יצר ואח"כ בשעת נגוב יברך ענט"י ולפ"ז אין מקום לקושיית הר"י אבוהב דדעת רבינו דאין חיוב ברכת נט"י חלה עד אשר יטהרו ידיו לגמרי ויתחיל לנגבם והכי מוכח בתשובת הרא"ש הביאו ב"י וז"ל והעושה צרכיו ורוצה לאכול לאחר ששפך מים על ידיו פעם אחת או שתים וכבר ידיו נקיות יברך אשר יצר ויגמור הנטילה ויברך ענט"י עכ"ל דהלשון דסובר דבפעם אחת נמי ידיו נקיות והא ליתא דכיון דהמים הראשונים טמאים אין ידיו נקיות אלא בע"כ דה"ק דכששופך על ידיו פעם אחת היינו רביעית בבת אחת או שתים היינו רביעית בשתי פעמים בין כך ובין כך כבר ידיו נקיות ויכול לברך א"י ועדיין לא חל עליו חיוב ענט"י כיון שלא התחיל בניגוב ואח"כ יגמור הנטילה דהיינו שינגבם ובשעת נגוב חל עליו לברך ענט"י ואין כאן הפסק וס"ל דהיכא דשופך רביעית על ידיו בשתי פעמים דאין לברך אשר יצר שהוא דבר של קדושה בין שפיכה לשפיכה כיון שאין ידיו נקיות שהרי צריך הוא לשפיכה שנייה כדי לטהר המים הראשונים שהם טמאים וא"כ זהו טומאה על ידיו ואפי' היה מנגבם בין שפיכה לשפיכה היו ידיו טמאות לפי שהמים הראשונים הטמאים הם נדבקים במפה שמנגב בה ידיו ובשעת נגוב גופיה חזרו הידים ונטמאו בלחלוחית הטומאה שדבק במפה והשתא בין ינגבם אחר שפיכה ראשונה ובין שאינו מנגבם אסור לו לברך אשר יצר שהוא דבר של קדושה עד שיהיו ידיו נקיות דהיינו עד אחר שפיכה שנייה וקודם ניגוב כדפי' ולפ"ז הא דכתב רבינו בסוף סימן קנ"ח ולא יברך עד אחר הנטילה וכו' אינו רצה לומר אחר הנטילה וקודם ניגוב אלא אחר הנטילה ובשעת ניגוב ולאפוקי קודם גמר הנטילה שאין ידיו נקיות לא יברך וכן מ"ש לשם ועוד כיון דמברך קודם ניגוב וכו' היינו לומר קודם גמר נגוב דכיון דהנגוב הוא מן המצוה כל שלא נגב לגמרי ה"ל קודם לעשייתן אבל לא יתחיל לברך אלא בשעה שהתחיל לנגבם ואע"ג דהב"י פסק סוף סי' קנ"ח דהשופך רביעית בבת אחת א"צ לנגב ידיו וכן פסק לשם בש"ע נלפע"ד דאינו נכון דאע"ג דהכי תניא גבי המטביל ידיו אין לנו ללמוד דין נטילה מדין טבילה כיון דלא אשכחן הכי לא בברייתא ולא במימרא דאמוראי אלא אדרבה אשכחן דאמר ר' אבהו כל האוכל בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא וכו' דמדקאמר בסתם כל האוכל וכו' משמע אפילו שופך רביעית בבת אחת בעינן ניגוב ועל כן אין חיוב ברכת ענט"י חלה אלא משהתחיל לנגב ואפילו שפך רביעית בבת אחת והכי נקטינן דלא כדפסק בש"ע: **ואם** רבים מסובים בסעודה הגדול מתחיל דתניא מים ראשונים מתחילין מן הגדול קשיא לי לאיזה צורך הביא רבינו הברייתא ותו לאיזה צורך אמר ואם רבים מסובים בסעודה ה"ל לומר בסתם וכשמסובין בסעודה הגדול מתחיל דתניא כו' ונראה דרבינו ראה שהרמב"ם פ"ז דברכות פסק בסתם ולא חילק ובגמרא איתא בהא דקא"ל ריש גלותא לרב ששת פרסאי בצרכי סעודה בקיאין טפי מרבנן קשישי והוא דבמים ראשונים מתחילין מן הגדול דא"ל רב ששת לר"ג א"כ ישב גדול וישמור ידיו עד שנוטלין כולן וא"ל ר"ג לאלתר מייתו תכא קמיה פי' שלחן שלו מביאין מיד לפניו ואוכל ולפני כ"א וא' היו מביאין שלחן קטן עכ"ל ולפ"ז לדידן דכולן מסובין בשלחן גדול לא ה"ל לגדול ליטול ראשון כדי שלא ישב וישמור ידיו עד שיטלו כולן וכך הקשה ב"י וצריך ליישב קושיא זו דמדקאמר רב ששת בתר הכי אנא מתניתא ידענא דתניא וכו' מים הראשונים מתחילין מן הגדול דקשה מה הוסיף רב ששת אדר"ג בהא מילתא הא ר"ג נמי הכי קאמר כדתני בברייתא בע"כ דה"ק דלפי תשובת ר"ג צריך לחלק בין דידהו דה"ל שלחנות קטנות לדידן דכולן מסובין בשלחן אחד אבל אנא מתניתא ידענא דתניא סתמא מתחילין מן הגדול ולא חילק וזה היתה דעת רבינו דקאמר דתניא וכו' כלומר דמהך ברייתא מוכח דליתא לדר"ג דחילק בכך אלא בכל ענין נוטל הגדול וא"כ דהגדול ישב וישמור ידיו עד שיטלו כולן והשתא ניחא הא דכתב רבינו ואם רבים מסובים בסעודה וכו' כלומר דאפי' הם רבים ואם הגדול יתחיל ישב וישמור ידיו עד שיטלו כולן אפ"ה הגדול מתחיל דהכי תניא בברייתא ודלא כר"ג: **סדר** הסיבה וכו' בגמרא איתא דר"ג קאמר שני לו למעלה ממנו ופירש"י רגילין היו לאכול בהסיבה על צדו השמאלית מוטה ורגליו לארץ איש איש על מטה אחת בזמן שהם שנים גדול מיסב בראש כלומר מיסב תחלה על מטתו ושני לו למעלה הימנו מטת השני לצד מראשותיו של גדול וכו' וא"ל רב ששת לר"ג וכי בעי אישתעויי מתרץ תרוצי ויתיב ומשתעי בהדיה כלומר ואם רצה הגדול לדבר עם שני לו צריך הוא לזקוף עצמו ממסיבתו לישב זקוף דכל זמן שהוא מוטה אינו יכול לדבר עמו לפי שהשני לו אחורי ראשו של גדול הוא ופני הגדול מסובין לצד אחר וטוב לו שישב שני לו למטה הימנו וישמע דבריו כשהוא מוטה א"ל שאני פרסאי דמרמזי בידיהם ובאצבעותיהם ברמיזה ואסיק רב ששת דליתא לדר"ג אלא כי הא דתניא בזמן שהן ב' מטות גדול מיסב בראש ושני לו למטה הימנו שאם הוצרך גדול לספר עמו לא יהא צריך לזקוף ובזמן שהן ג' שני לו למעלה הימנו ואם בא לספר מספר עם השלישי לו ואם בא לספר עם השני לו טוב הוא שיזקוף ואל ישפיל את השני לו לפני קטן ממנו שיהא הוא למטה וקטן ממנו למעלה ממנו עכ"ל וא"ת ליסב הגדול בראש ושני לו למטה ממנו ושלישי לו למטה מהשני לו וי"ל דא"כ אם רצה הגדול לדבר עם השלישי לו צריך שירים קולו כי השני לו מפסיק ביניהם ואין זה לפי כבודו לדבר בקול רם ולכן טוב הוא שיסב הגדול באמצע: **גרסינן** בפ' חזקת וכו' ה"א התם (סוף דף נ"ז) שלחן של ת"ח וכו' וטבעתו מבחוץ והא תניא טבעתו מבפנים לא קשיא הא דאיכא יוקא הא דליכא יוקא ואיבעית אימא הא והא דאיכא יוקא ולא קשיא הא דאיכא שמעא הא דליכא שמעא ואי בעית אימא הא והא דאיכא שמעא ול"ק הא ביממא הא בלילא כך העתיק ב"י ותימא דמשמע לפי גירסא זו דבליכא שמעא ואיכא יוקא תניא טבעתו מבחוץ דא"כ מאי איריא בדאיכא יוקא אפי' בדליכא יוקא נמי טבעתו מבחוץ כיון דליכא שמעא וכדפי' רש"י פן יזוקו בה האוכלין. ונראה דהעתק זה דב"י ט"ס הוא וכצ"ל ואב"א הא והא דליכא יוקא ול"ק הא דאיכא שמעא הא דליכא שמעא וכו' דלפ"ז היכא דאיכא יוקא אפי' איכא שמעא נמי טבעתו מבחוץ דטפי יש לחוש ליוקא שינענע השלחן כשיצחוק בטבעת בכוונה מדנחוש לשמש

פרישה

ששפך פעם אחת על ידיו ומשפשף יברך אשר יצר הנה כבר בזאת הנטילה ראוי לברך ענט"י שהרי מים ראשונים מטהרין את הידים ואם רצה לנגב ידיו במים ראשונים כבר הוא טהור לאכילה ולפי זה כבר הוא מפסיק באשר יצר לנטילת ידים שהרי מה שעושה אח"כ הוא לטהר מים שעל הידים ולא לידים בעצמן. ואולי כוונת הרב שמאחר שזה האיש יש לו ליטול מים שניים אע"פ שבאים לטהר את המים הראשונים עכ"ז לטהרת הידים הם שהרי אם היה נוגע במקום שנגב ידיו מהראשונים חוזרו ידיו להיות טמאות וא"כ כל זה צריך בשלימות טהרות הידים לאכילה עכ"ל. עיין בדרישה:

(ג) **ואם** רבים מסובים בסעודה גדול מתחיל כלומר ליטול ידיו:

(ד) **מים** ראשונים מתחילין מן הגדול כו' ולאפוקי אחרונים כדלקמן בסי' קס"א שאם הם יותר מחמשה מתחילין מן הקטן ולא תקשה אמ"ש מתחילין מן הגדול והא בסי' קס"ו כתב שהרא"ש היה נוטל באחרונה וזהו ל"ק כלום שהרי מפרש שם שעשהו מפני חשש הפסקה ומי שאינו חושש שיפסיק ובטוח שישמור את עצמו מלהפסיק ודאי נוטל בראשונה והעיקר שהיה נוהג כך לכתחלה. ומצד הדין היה נוטל בראשונה כיון שהוא היה הגדול שבשלחן ה"ג בדברי רבינו בסדר הסיבה בזמן שהם שתי מטות גדול מיסב בראש ושני לו למעלה ממנו ושלישי לו למטה ממנו אבל ל"ג כדאיתא בקצת ספרים בג' מטות ששני לו למטה ממנו ושלישי למטה ממנו ואע"פ שלאותה גירסא יש קצת סעד מן הגמרא אפ"ה גירסא זו עיקר וע' בדרישה. ומ"ש גדול מיסב בראש פי' רש"י רגילים היו לאכול בהסיבה על צדו השמאלית מוטה ורגליו לארץ ואשר אמר על מטה אחת הגדול מיסב בראש כלומר מיסב תחלה על מטתו:

(ה) **שלחן** של ת"ח וכו' גדיל פירשב"ם שני שלישי רוחב השלחן מכוסה במפה מצד האוכלים לקנח את פיהם ולתת עליהם את הפת ושליש החיצון מגולה להניח עליו קערות וכוסות שלא ילכלכו המפה ויתבזו האוכלים וכו' גדיל קרוי המפה על שם שארוגה ולשון נח הוא. ה"ג בב"י הא והא דליכא יוקא לסברת רבינו שס"ל דבדאיכא יוקא צריך להפך הטבעת לחוץ על כל פנים ובדליכא יוקא מחלק בשמש ומ"ש ואם אין שם שמש יהפכנו לצד חוץ פי' שלא יזוקו בה האוכלים ומיהו היכא דאיכא שמעא יעשה מבפנים מצד היושבים ולא מבחוץ שיוכלו ליזהר מן הטבעת יותר מן השמש שהוא הולך והם יושבים ומ"ש אבל ביום אפילו אם יש שמש וכו' שהשמש יכול ליזהר שיטיב ביום ולאורחים צר להם המקום מחמת הטבעת ופשוט דגבי תינוק אין חילוק בין יום ללילה:

דרישה

היה מקדים לאשר יצר בנטילה אחת. כתב מ"ו מהרש"ל אמ"ש רבינו דלאחר ששפך פעם אחת י"ל דר"ל רביעית בפעם אחת עכ"ל נראה דקס"ל דאי בפחות מרביעית היאך משפשפים והרי מטמאים הידים וא"ז. אמנם יש לישבו דאפי' בפחות מרביעית אינם מטמאים וא"ז כשנוטל ידיו יחד דאז אינן מטמאים זה את זה כדלעיל סי' קס"ב ומ"ש רבינו ומשפשף אע"פ שאינו משפשף אלא בכוף כדלעיל סי' קס"ב הא כבר כתבתי שם בסי' קס"ב שצריך ב' שפשופים הא' לאחר מים ראשונים להעביר הזוהמא ושפשוף השני הוא לאחר מים שניים להסיר מים הטנופים דומה קצת לנגיבה וע"ל סימן קס"ב:

[ב] **ושני** לו למעלה ממנו עיין בפרישה ומ"ש שם שלגירסא הקדמית יש סעד היינו שבגמרא אמרינן שא"ל ר"ג לרב ששת שהפרסיים בקיאין בצרכי סעודה יותר מרבנן וכשמסובין בשנים הגדול מיסב בראש ושני לו למעלה ממנו ואקשי ליה רב ששת וכי בעי אשתעויי בהדיה מתרץ תרוצי ויתיב פי' שאי אפשר לדבר עם מי שאחורי ראשו אלא צריך הגדול לזקוף עצמו. ומשני שאני פרסאי דמחוי ליה במחוג פי' מרמזים זה לזה כלומר מדברים ע"י רמיזות משמע הא לדידן שאין מדברים ברמיזות ודאי גם בשלשה שני לו למטה ממנו אבל אין זה אמת משום דמסקינן בגמרא בברייתא דמייתי רב ששת שהגדול בראש ושני לו למעלה ממנו ופירש"י במתניתא וז"ל ובזמן שהן ג' שני לו למעלה ממנו ואם בא לספר מספר עם הג' לו ואם בא לספר עם השני לו טוב הוא שיזקוף ואל ישפיל את השני לו לפני קטן ממנו שיהא הוא למטה וקטן ממנו למעלה ממנו. ואף שכתבו התוס' ולקמן במתניתין גרסינן גדול מיסב בראש ושני לו למטה ממנו ע"ש ותמצא שזה קאי דוקא אשנים ולא אשלשה:

שנינו

ומיהו

ישחוק בו התינוק וינענע השלחן ואם אין תינוק אם יש שמש שמשמש בסעודה יהפכנו לצד פנים שלא יכשל בו השמש ואם אין שם שמש יהפכנו לצד חוץ וה"מ בלילה אבל ביום אפי' אם יש שמש יהפכנו לצד חוץ שיוכל לראותו ולא יכשל בו:

הלכות ברכת המוציא

קסו **ויגב** ידיו היטיב ויברך ברכת המוציא מיד (א) ומיהו רבינו יואל כתב שאין לחוש על הפסק בין נטילה להמוציא כיון שהשלחן לפניו ודעתו לאכול לא חשיב היסח הדעת וההיא דתיכף לנטילה ברכה מפרש לה על מים אחרונים וכן פירש רב אלפס והרמב"ם ז"ל (ב) וא"א הרא"ש ז"ל היה רגיל אף בראשונים שלא להפסיק ושלא לדבר והיה רגיל כשהיה מיסב בסעודה עם אחרים שהיה נוטל באחרונה שלא להפסיק ושלא לדבר ומתוך הירושלמי משמע ג"כ דההיא דתיכף לנטילה ברכה דאמים ראשונים קאי דאיתא התם התוכף ברכה לנט"י אינו ניזוק בכל אותה סעודה:

קסז **ויבצע** ממקום היפה שבפת במקום שנאפה היטב ויחתוך

ואב"א הא והא דליכא ינוקא ול"ק הא דאיכא שמעא הא דליכא שמעא ואב"א הא והא דאיכא שמעא ול"ק הא ביממא הא בליליא: ופרשב"ם וטבעתו של שלחן. שהיו רגילים לעשות בשפתו לתלות בו יהיה מבחוץ ולא מבפנים מצד האוכלים וכדמפרש ואזיל: מבפנים. מצד הסמוך לו: היכא דאיכא ינוקא. שיושב אצל אביו לאכול צריך להושיב השלחן שיהא צד שבו קבוע הטבעת מבחוץ פן ישחוק התינוק בטבעותיו וינענע השלחן: ואי ליכא ינוקא יעשה מבפנים ולא יהפכנה מבחוץ פן יכשל בה השמש שהולך ובא סביב השלחן: הא דאיכא שמעא. יעשה מבפנים פן יכשל בה השמש: והא דליכא שמעא. יעשה מבחוץ ולא מבפנים פן יוזקו בה האוכלים ומיהו היכא דאיכא שמעא יעשה מבפנים מצד היושבים ולא מבחוץ שיכולים ליזהר מן הטבעת יותר מן השמש שהוא הולך והן יושבין: הא ביממא. יהיה מבחוץ שיוכל השמש ליזהר ולא מבפנים שמזיק לאוכלים שכר להם המקום עכ"ל:

קסו **ויגב** ידיו היטב כבר נתבאר בסימן קנ"ח:

ויברך ברכת המוציא מיד משום דמשמע ליה דהא דאמרינן בפרק כיצד מברכין (מב.) תיכף לנט"י ברכה בנטילה שלפני הסעודה קאמר אבל רבינו יואל מפרש לה במים אחרונים דאילו בראשונים א"צ לתכוף נטילה לברכה וכ"כ הגה"מ בפ"ו מהלכות ברכות בשם רבינו שמחה וגם הרמב"ם כתב שם דתיכף לנט"י שלאחר הסעודה ברה"מ: **ומ"ש** רבינו שכן פירש הרי"ף איני יודע מהיכן למד כן שהרי"ף לא כתב בזה אלא דברי הגמרא וכל מה שאפשר לפרש בל' הגמרא יש לפרשו בלשון הרי"ף ג"כ:

ומ"ש מתוך הירושלמי דההיא דתיכף לנטילה ברכה משמע דאמים ראשונים קאי דאיתא התם התוכף ברכה לנט"י אינו ניזוק בכל אותה סעודה כלומר ואי קאי לנטילה אחרונה א"כ כבר סעד ומאי דהוה הוה וכן כתב בהג"מ פ"ז וכן נכון לעשות ליזהר גם במים ראשונים (א):

גרסינן בפרק ע"פ (קטו:) נטל ידיו בטבול ראשון נוטל ידיו בטבול שני משום דכיון דבעי למימר אגדתא והלילא דילמא אסוחי אסחיה לדעתיה ונגע וגבי נטל ידיו לא יקדש משמע בגמרא דלא הוי קידוש היסח הדעת כיון שדעתו לאכול וכתב המרדכי דה"ה להבדלה דלא הוי היסח הדעת כיון שדעתו לאכול מיד:

קסז **ויבצע** ממקום היפה שבפת במקום שנאפה היטב בפרק חלק (קב:) אמרינן דבעי למישרא המוציא מהיכא דקרים בישולא ופירש"י מהיכא דקרים בישולא דריפתא ממקום שנקרמין פניה של פת בתנור דהיינו מלמעלה או מסיבות הפת או משולו אבל באמצע לא שאם הביאו לפניו פרוסה של לחם לא יהא בוצע ומברך אלא משולי הפת ולא מאמצעיתו ל"א מהיכא דקדים לומר מהיכא שמקדים לאפות והיינו הך ל"א מהיכא דגמיר בישולא ממקום שהלחם אפוי הרבה ולא מאותו מקום שקורין בשול ולשון ראשון נראה עכ"ל ודברי רבינו נראים שהם כלשון אחרון

לשמש שיכשל בה שלא בכוונה דכיון דבר דעת הוא נזהר שלא יכשל אפילו בלילה אלא בדליכא ינוקא קא מחלק תלמודא דאי ליכא שמעא טבעתו מבחוץ אפילו בלילה דמזיק לאוכלין שכר להם המקום כדפרשב"ם אבל בדאיכא שמעא טבעתו מבפנים בלי"ה דיש לחוש פן יכשל בה השמש באונס כי יותר יש לחוש לשמש כיון שהוא הולך והמסובין יושבין כמו שפי' רשב"ם והכי מוכח להדיא מדברי רבינו שכתב אם יש תינוק יהפוך לחוץ דכתב בסתם דמשמע אפילו בדאיכא שמש ואם אין תינוק אם יש שמש וכו' דבדליכא ינוקא מחלק בין היכא דאיכא שמש ובין היכא דליכא שמש וה"מ בלילה וכו' ופשוט הוא. ותו גרסינן בפרק חזקת (דף נ"ח) מטה של ת"ח כיצד כל שאין תחתיה אלא סנדלין בימות החמה ומנעלים בימות הגשמים ושל ע"ה דומה לאוצר בלוס ופרשב"ם דאמרינן בפסחים אוכלין (שמניחין) תחת המטה אפילו מחופין בכלי ברזל רוח רעה שורה עליהן: אוצר בלוס כמו עיסה בלוסה עיסה מעורבת ממינים הרבה מעורב בתוכו ביחד וכן מטת ע"ה כל דבר מניחים תחת מטתן אוכלין וכלים. דרך לנעול מנעלין ביה"ח וסנדלין בימות הגשמים בשביל הטיט: אלא סנדלין ביה"ח שמניחים שם עד ימות הגשמים שיצטרך להם עכ"ל. אבל בפרק שני דסוכה (דף כ"א) אמר מטה מגינה על סנדלים ומנעלים שתחתיה ופרש"י להכי נקט גבי מטה מנעלים וסנדלים דאמר בב"ב איזהו מטה של ת"ח כל שאין תחתיה אלא מנעלים של בעל הבית בימות החמה וסנדלים בימות הגשמים שנותנים שם כשהוא בא לשכב ולישן חולץ מנעליו ונותנן תחת מטתו אבל לתת תחתיו דברים אחרים גנאי הוא לו שמרגיל בני הבית לשם עכ"ל חולק הוא אפרשב"ם בשני דברים הא' שרש"י גורס איפכא ועוד שרש"י אינו מפרש מפני רוח רעה אלא אפילו דבר יבש שאין שייך בו רוח רעה אין מניחין תחתיו לפי שגנאי הוא לו וכו':

קסו **ויגב** ידיו היטב וכו' אע"ג דכבר כתב רבינו כך בסוף סימן קנ"ח ויגב היטב קודם שיבצע דכל האוכל בלא נגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא לשם עיקר האזהרה שלא ימהר לבצוע קודם שינגבם היטב אבל כאן עיקר האזהרה שלא להפסיק בין נגוב להמוציא וה"ק כל מה שמפסיק בנגוב בין נטילה להמוציא לא חשיב הפסק אפילו שהה טובא בניגובו שהרי צריך שינגב ידיו היטב אלא דלאחר שניגב ידיו היטב חשיב הפסק אם לא יברך ברכת המוציא מיד דהא דאמרינן בפרק כ"מ תיכף לנטילה ברכה בנטילה שלפני ברכת המוציא קאמר אבל רבינו יואל מפרש לה אמים אחרונים: **וכן** פי' רב אלפס כתב ב"י ומ"ש רבינו שכך פי' הרי"ף איני יודע מהיכן למד כן שהרי הרי"ף לא כתב אלא דברי הגמרא וכל מה שאפשר לפרש בלשון הגמרא יש לפרשו בלשון הרי"ף ג"כ עכ"ל וזה לשון הרי"ף בפ' כ"מ רב פפא איקלע לבי רב הונא בריה דרב נתן בתר דגמר סעודתא יתיב רב פפא וקאכיל א"ל לא ס"ל למר גמר אסור לאכול א"ל סלק איתמר ולית הילכתא הכי אלא כל זמן שלא נטל ידיו לברכה מצי אכיל דאמרינן ולית הילכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דא"ר חייא בר אשי אמר רב ג' תכיפות הן תיכף לנטילה ברכה עכ"ל פי' דאפילו סלק נמי מצי אכיל כל זמן שלא נטל מים אחרונים ולא מתחייב לברך ברכת המזון אלא לאחר שנטל ידיו דתיכף לנטילה ברכה אלמא דהרי"ף מפרש דעל מים אחרונים דוקא קאמר אבל בין נטילה לברכת המוציא לא חשיב הפסק וכרבינו יואל דאין לפרש להרי"ף דעל נטילה לסעודה נמי קאמר תיכף לנטילה ברכה דא"כ מנ"ל להרי"ף דלית הלכתא ככל הני שמעתתא דילמא סלק איתמר דלאחר שסילקו השלחן אסור לאכול והא דאמר תיכף לנטילה ברכה לא קאי אלא אנטילה דלפני הסעודה אלמא בע"כ צ"ל דלהרי"ף קי"ל דלא חשיב הפסק בין נטילה להמוציא כיון שהשלחן לפניו וכמ"ש ה"ר יואל ותיכף לנטילה ברכה לא קאי אלא אמים אחרונים ואעפ"כ הקשה בית יוסף עליו שהרי בגמרא פ' כ"מ (דף מ"ב) נמי כך צריך לפרש בהא דקאמר ולית הלכתא ככל הני שמעתתא וכו' דקאי נמי אהא דקאמר סלק איתמר דלית הלכתא הכי אלא כל זמן שלא נטל ידיו לברכת המזון מצי אכיל וכן פרש"י וכל המפרשים וכ"כ הרא"ש בפסקיו ואי אפשר לפרש בע"א והשתא אם יש לדקדק בדברי הרי"ף דס"ל דעל מים אחרונים דוקא קאמר תיכף לנטילה ברכה וכדפי' ודאי דכך יש לדקדק בגמרא כך נראה דעת בית יוסף ודבריו נכונים ועוד קשיא טובא היאך אפשר לומר דלא קאי אלא אמים אחרונים הלא בריש פרק אלו דברים קאמר דלב"ה בברייתא לדבר אחר הא דמוזגין הכוס ואח"כ נוטלין לידים היינו משום דתיכף לנטילת ידים סעודה וכתבו התוס' לשם והאי דלא חשיב ליה לעיל בפרק כ"מ בהדי אינך תכיפות משום דשנויה במשנה לא חש למתנייה עכ"ל וה"ר יונה בפרק כיצד מברכין תירץ דלא חשיב אלא הני דילפינן להו מקראי בירושלמי וכו' ע"ש וצריך לומר דהרי"ף והרמב"ם וה"ר יואל חולקים אמ"ש תוס' הר"י אלא ס"ל מדלא חשיב ליה בהדי אינך תכיפות אלמא דאין לחוש על הפסק בין נטילה להמוציא ולא קי"ל כדבר אחר אלא כלישנא קמא בברייתא ובזה יש נמי לייסב קושיית בית יוסף על דברי רבינו והוא דרבינו למד מדברי הרי"ף שהביא בפרק כ"מ סוגיית הגמרא ולית הלכתא ככל הני שמעתתא וכו' דנשמע מינה דתיכף לנטילה ברכה קאי אמים אחרונים ובריש אלו דברים כתב בסתם פלוגתא דב"ש וב"ה ולא הביא הך דתניא לב"ה ד"א משום דתיכף לנטילה סעודה אלמא דס"ל דאין לחוש על הפסק בין נטילה להמוציא דאי איתא דאיכא נמי לחוש להפסק דנט"י לסעודה היה לו להרי"ף להביא הך דתניא ד"א וכו' לאורויי נמי דתיכף לנט"י סעודה אלא בע"כ דס"ל להרי"ף דאין לחוש להפסק זה שוב מצאתי בתוס' ע"פ (דף ק"ו) בד"ה זימנין סגיאין דלא אמרו ר"פ אלו דברים תיכף לנט"י סעודה אלא לענין מזיגת הכוס בחמין דצריך דקדוק שלא יחסר ושלא יותיר והוי היסח הדעת טפי מקידוש ור"ת פי' כו' ומחלק בין חול לשבת דאלמא דלא קי"ל כי הך דתיכף לנט"י סעודה בכל שאר דוכתי:

ומ"ש וא"א הרא"ש היה רגיל כו' נראה מלשונו דהרא"ש היה תופס עיקר דאמים אחרונים דוקא קאי מדכתב כדברי הרי"ף בפ' כ"מ ובפרק אלו דברים אלא דהיה מחמיר לחוש לדעת התוס' וה"ר יונה דאמים ראשונים נמי קאי ולכך היה רגיל שלא להפסיק ולדבר ומשמע דאפי' בהפסקה בלא דיבור נמי היה נזהר דאי דוקא בדיבור ה"ל לומר שלא לדבר בלחוד דהוה משמע דוקא דיבור אסור ולא קשה דה"ל לומר שלא להפסיק בלחוד דמשמע כ"ש דיבור דאיכא למימר דאי הוה אמר שלא להפסיק הוה אמינא שלא להפסיק בדיבור קאמר אבל בלא דיבור ליכא איסורא השתא דאמר תרווייהו שמעינן דהפסקה בלא דיבור נמי אסור ועי"ל דנקט נמי ושלא לדבר להורות דכל דיבור אסור אפי' לדבר דברי תורה ודלא כמהרש"ל בתשובה סימן ל"ד דמתיר הדבור בד"ת גם כתב דאין איסור בהפסקה בלא דיבור אפי' הפסיק הרבה וליתא דאין ספק דבהפסקה כדי הילוך כ"ב אמה אפי' בלא דיבור הוי הפסק כמ"ש בב"י לעיל סימן קכ"ח בשם תוס' דפרק אלו נאמרין וכן כל דיבור הוי הפסקה אפי' דברי תורה חוץ מגביל לתורא ואין להאריך בדבר פשוט:

קסז **ויבצע** ממקום היפה שבפת במקום שנאפה היטב ה"א בפ' חלק דבעי למישרא המוציא מהיכא דגמר בישולא פי' שנאפה היטב ואית דגרסי ממקום דקרי' בישולא דריפתא פי' ממקום שנקרמין פניה של פת בתנור ואית דגרסי דקדים בישולא שהוא מקום היפה שבפת וזהו שכתב רבינו תרתי ויבצע ממקום

דרכי משה

קסו (א) וצ"ע מאי אולמיה דברי ירושלמי שהביאו ראייה ממנו מדברי התלמוד שלנו פרק אלו דברים שאמרו שם (נב:) תיכף לנטילה סעודה ובירושלמי שם אין נט"י אלא סמוך לברכה וכן הוא לקמן סי' ער"ה דאין להפסיק וכתבו התוס' פרק ואלו נאמרין דאם שהה כדי מהלך כ"ב אמות שוב לא מיקרי תכיפה וע"ל סי' קפ"א איזה מיקרי תיכף וז"ל

פרישה

סי' קסו [א] **שנינו** במסכת ברכות ראה קראתי בשם בצלאל אמר הקב"ה למשה הגון לפניך בצלאל כו' כך בסעודה בני המסיבה בוחרים המסוב לברך והוא אומר ברשות רבותי כלומר זה אני יודע שאם אתם מסכימים שהש"י מסכים עמכם והם מסיבים ברשות שמים כלומר לכך אנו מסכימים שיסכימו מן השמים שנאה והגון אתה לפנינו ומברך ובוצע. שבולי לקט. עוד כתב בשבולי הלקט זה הכלל אין מרסין אלא על הפת ואין

קלת אותו הבאת שלחן הוא קביעתו וסמיכתו לסעודה שהוא לפניו והו שכתב ר' יואל כיון שהשלחן לפניו משום שג"כ היה ק' לו קושיית תיכף לנטילה סעודה משא"כ בברכת המזון דהוי סילוק וסיום הסעודה ולכן צריך תכיפה ביותר לברכת המזון ומש"ה ידקדק שאין הרא"ש מביא ראייה מהא דאמרינן תיכף לנטילת ידים סעודה ומ"ש מתוך הירושלמי משמע וכו' כתב ב"י כלומר ואי קאי לנטילה אחרונה א"כ כבר סעד: (ב) **והרא"ש** היה רגיל אף בראשונים שלא להפסיק והילוך כ"ב אמות הוי הפסק כ"כ בהגהות ש"ע עיין בדרישה:

דרישה

סי' קסו (א) **ומיהו** ר' יואל כתב שאין לחוש על הפסק וכו' ול"ק מהא דאמר נטל ידיו לא יקדש דשאני הפסקה שמחמת חיוב ע"י קידוש מהפסקת רשות בעלמא שהרי גם הפסקת ק"ש אם שהה מחמת אונס כדי לגמור את כולה חוזר לראש ולא גבי שאר הפסקה. (והא דאמר לעיל דברכת אשר יצר קודם סוף הנטילה ולא לאחר סוף הנטילה משום הפסק היינו ג"כ משום שהוא חובה כמו שתירצנו גבי קידוש). וממ"ש מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין ל"ק דיש לומר מעשה חשוב הפסק טפי מדיבור ומהא דאמר בגמרא תיכף לנטילה סעודה ל"ק די"ל ל' סעודה הוא הכא כשהשלחן לפניו ואז כשהשלחן לפניו אע"פ שמפסיק

ויש

ויחתוך פרוסת הבציעה ויניחנה מחוברת לפת ויתחיל לברך ואחר שיסיים הברכה יפרידנה כדי שתכלה הברכה בעוד הפת שלם (א) ויש שאין רוצין להתוך הלחם כלל קודם הברכה כדי שיהא שלם ממש בשעת הברכה וכתב א"א הרא"ש ז"ל ולא נהירא לי (ב) דחשיב הפסק מה שמתאחר להתוך הלחם ושוהה בין ברכה לאבילה אלא חותך ואינו מפריד הפרוסה עד לאחר הברכה וצריך להתוך מעט שאם יאחוז בפרוסה שיעלה שאר הככר עמו דאל"כ חשיב כפרוסה ושיעור הפרוסה כתב הרמב"ם ז"ל לא יבצע פרוסה קטנה מפני שנראה כצר עין ולא פרוסה יותר מכביצה מפני שנראה כרעבתן ויברך המוציא לחם מן הארץ (ו) ואע"ג דמוציא עדיף טפי

אחרון וכ"כ מדברי הרמב"ם שכתב בפ"ז מהל' ברכות ואינו בוצע אלא ממקום שבישל יפה יפה ובמס' דרך ארץ רבה בפ"ו תניא לא יפרוס אדם המוציא ממקום הרך אלא ממקום הקשה והגה"מ כתבו בפרק הנזכר בשם ספר המצות שיש לבצוע מצד התחתון של פת שמשם מתבשל תחלה כי שם נדבק תחלה וכן נוהגים בצרפת אבל באשכנז נוהגים לבצוע מצד העליון כי אומרים משם מתבשל תחלה והר"ס היה חותך חתך אחד מכאן כדי לצאת ידי שניהם ע"כ (א) :

ויחתוך פרוסת הבליעה ויניחנה מחוברת לפת וכו' בפרק כיצד מברכין (דף לט.) א"ר חייא בר אשי כת הגמומה בקערה מברכין עליה המוציא וכליגא דר' חייא דא"ר חייא צריך שתכלה ברכה עם הפת כלומר צריך שתכלה ברכת המוציא עם פריסת הפרוסה מן הפת והאי פרוס ועומד הוא מתקיף לה רבא מ"ש גמומה דלא דכי כליא ברכה הפרוסה כליא על הפת נמי כי קא גמרה הברכה גמרה אלא אמר רבא מברך ואח"כ בוצע ואסיקנא דהלכתא כרבא ופרש"י מברך ואח"כ בוצע גומר כל הברכה וא"ח"כ מפריש הפרוסה דכליא ברכה אפת שלם וכ"כ הרמב"ם בפ' שביעי מהלכות ברכות משלים הברכה ואח"כ בוצע והרד"א שפסק כמ"ד דצריך שתכלה ברכה עם הפת טעית הוא בידו וכתב ה"ר יונה אלא אמר רבא מברך ואחר תשלום כל הברכה בוצע ויש שחופשין מפני זה ואינם רוצים להתוך הפת בסכין קודם הברכה ואומרים שאם חותכין אותו בסכין אע"פ שדבוק הוא בפת לא הויא שלימה ואין זה נראה שיותר נכון הוא שיחזיק אותו בסכין תחלה ויהיה דבוק בפת ולאחר תשלום הברכה יבלע אותו הפת משיברך ויחתיך אותו בסכין קודם אכילה שזה יראה הפסקה וכדבריו כתבו התוספות והרא"ש והמרדכי וכ"כ הגהות מיימון בפ"ז מהלכות ברכות בשם הר"ם וז"ש רבינו ויחתוך פרוסת הבליעה ויניחנה מחוברת לפת וכו' וכתבו התוספות והמרדכי ומיהו בשבת נכון להחמיר ולברך קודם שיחתוך שלא תשמט ידו לבצוע קודם שתכלה הברכה שאז לא יהיה לו לחם משנה (ב) :

וצריך להתוך מעט שאם יאחוז בפרוסה שיעלה שאר הככר עמו דאל"כ חשיב כפרוס כ"כ שם הרא"ש והביא ראיה מדתנן בפ"ג דטבול יום רבי מאיר אומר אם אוחז בגדול והקטן עולה עמו הרי הוא כמוהו רבי יהודה אומר אם אוחז בקטן והגדול עולה עמו הרי הוא כמוהו והלכה כר' יהודה וכ"כ הגהות מיימון בפ"ז בשם הר"פ ואע"פ שהגהות כתבו אחר זה שר"ב כתב דאין לחוש לכך כיון שסוף סוף יש לחתיך ולבצוע ל"ל בה וקרי ספיר שלם ה"ל יחיד לגבי הר"ס והרא"ש ז"ל ועוד שאין טעם בדבריו : **ושיעור** הפרוסה כתב הרמב"ם לא יבצע פרוסה קטנה וכו' בפ"ז מהלכות ברכות ונראה שלמד כן מדאמרינן בפ' ג' שאכלו (מו.) בעל הבית בוצע כדי שיבצע בעין יפה אלמא שאם פורס פרוסה קטנה לאו עין יפה הוא ובדוקה ירושלמי שיעור בליעה אית דאמרי כזית ואית דאמרי פחות מכזית (ג) : **ומ"ש** ולא פרוסה גדולה יותר מכביצה נראה שלמדו מדאמרינן בפרק כיצד מברכין (לט:) ובפרק כל כתבי (קיז:) ר' זירא הוה בצע אכולה שירותא כלומר בשבת היה בוצע פרוסה גדולה שהיה די לו לכל הסעודה א"ל רבינא לרב אשי והא מתחזי כרעבתנותא א"ל כיון דכל יומא לא עביד הכי והאידנא עביד הכי לא מתחזי כרעבתנותא ושנינו במסכת דרך ארץ רבה פ"ו לא יאחוז אדם פרוסה כבילה בידו בפעם אחת והכונסה כן ה"ז רעבתן :

כתוב בשבלי הלקט מצאתי בשם רבינו האיי שנים שבאו לאכול המברך נוטל רשות מחבירו ואומר לו ברשות מורי והוא עונה ברשות שמים שכך שנינו בברכות (נה.) ראה קראתי בשם בצלאל אמר הקב"ה למשה הגון לפניך בצלאל וכו' כך בסעודה בני ההסיבה בוחרים החשוב שבהם לברך והוא אומר ברשות רבותי כלומר זה איני יודע אם אתם מסכימים שהקב"ה מסכים עמכם והם משיבים ברשות שמים כלומר לכך אנו מסכימים שיסכימו מן השמים שאתה והגון אתה לפנינו ומברך ובוצע בא להם יין בתוך המזון א"צ לומר ברשות מורי שהרי כל אחד מברך לעצמו לפי שאין בית הבליעה פנוי לכך הוא אומר סברי מורי כדי שיניחו אכילתם ויתנו דעת' לשמוע הברכה ויענו אמן וא"ת הרי קידוש והבדלה שבית הבליעה פנוי ולמה אומר סברי מורי שלא תחלוק בברכת היין זה הכלל אין מסברין אלא על היין ואין מרשין אלא על הפת מ"ט לחם שהוא רשות שאם רצה שלא לאכול הרשות בידו לפיכך נוטל רשות כדי שיסכימו כולם דעתם אבל לברכת המזון וקידוש והבדלה שהם חובה אין צריך לומר רשות אלא סברי מורי כלומר תנו דעתכם לברכה כדי לצאת ידי חובתכם והם עונים לחיים וכן יין שבתוך הסעודה א"צ ליטול רשות שהרי כיון שיש להם לאכול א"א בלא שתייה ולפיכך צריך לומר סברי מורי שהיין גורם שכרות ומפני הפחד הוא אומר כך והם עונים לחיים ע"כ ועוד האריך בדבר וראיתי לקצר (ד) : **ויברך** המוציא לחם מן הארץ ואע"ג דמוציא עדיף טפי וכו' בפרק כיצד מברכין (דף לח) ת"ר מהו אומר המוציא לחם מן הארץ ר' נחמיה אומר מוציא לחם מן הארץ אמר רבא במוציא כ"ע

ממקום היפה שבפת במקום שנאפה היטב ונראה דהיינו מלמעלה או מסביבות הפת משא"כ בשוליו בפת דידן שנדבק בו האפר וצריך לגרור ולאחך כדי קליפה למטה כדי שיבלע ממקום היפה ומה שפרש"י או משוליו היינו בפת שלהן שהיה יפה בישולו כמו מלמעלה ומהר"ס היה חותך חתך אחד משני צדדין למעלה ולמטה לצאת ידי שניהם וכן נוהגין :

וכתב הרא"ש ולא נהירא לי דחשיב הפסק מה שמתאחר לחתוך הלחם וכו' ואיכא לתמוה דהא אפילו טול ברוך הבא מלח הבא ליפתן א"ל לברך דלא חשיב הפסק מה שהוא צורך ברכה כ"ש מה שחותך הלחם כדי לאכול בליעת הפת דלא הוי הפסקה וי"ל דלישנא דגמרא משמע דבדיעבד אם אמר טול ברוך אין צריך לחזור ולברך אבל לכתחלה ודאי יש ליזהר שלא להפסיק אף בטול ברוך וכ"כ הכל בו ומביאו בית יוסף והשתא ניחא דקאמר הכא דחשיב הפסק מה שמתאחר לחתוך הלחם וכו' ולכן לכתחלה חותך ואינו מפריד הפרוסה וכו' כדי ליזהר אף מהפסק מועט אבל דיעבד פשיטא דלא חשיב כלל הפסק מידי דהוה אטול ברוך דא"צ לחזור ולברך ותדע דהרי הרא"ש לא נחלק על מ"ש התוס' דבשבת נכון לברך קודם שיחתוך אלמא דלא הוי הפסק מה שחותך אחר שמברך וכתב מהרש"ל דהמדקדקים רגילים לרשום בסכין קודם ברכה קבלתי עכ"ל :

ושיעור הפרוסה כתב הרמב"ם לא יפרוס פרוסה קטנה כו' כתב ב"י דלמד כן מדאיתא בפ"ג שאכלו בעל הבית בוצע כדי שיבלע בעין יפה אלמא שאם פורס פרוסה קטנה לאו עין יפה הוא עכ"ל ולפ"ז הא דקאמר ולא פרוסה יותר מכביצה איירי נמי כשהמסובים רבים ואפילו הכי אין לבעה"ב לבצוע יותר מכביצה והיינו בשכל אחד ככרו לפניו דאין ליטול יותר מכביצה דהוי שיעור אכילה בפעם אחת אבל כשאין הככר אלא לפני בעה"ב וצריך ליתן מן הפרוסה לכל אחד כזית מותר לבצוע כפי מה שצריך לו וכן בשבת בוצע פרוסה גדולה שיהא מספיק לכל הסעודה אפילו יש לכ"א ואחד ככרו לפניו או אוכל לבדו כדלקמן בסימן רע"ד : **ויברך** המוציא וכו' בפרק כ"מ פליגי תנאי בברייתא ואיפסקא הילכתא המוציא לחם מן הארץ ומשמע לי אע"ג דהמברך מכוין שכבר הוציא הלחם הזה מן הארץ וא"כ היה ראוי לברך מוציא דכ"ע מודו בה אפ"ה יברך המוציא דמברכותיו של אדם ניכר אם ת"ח הוא וכשמברך המוציא נודע דת"ח הוא וידוע דהמוציא משמע נמי לשעבר כדכתיב המוציא לך מים מצור החלמיש ומ"מ קשיא קצת לאיזה צורך אמרו חכמים שיברך דוקא המוציא כיון דמוציא נמי שפיר דמי יברך מה שירצה והתוס' תירצו קושיא זו ומביאו ב"י ולפע"ד נראה דדעת רז"ל לברך המוציא דוקא כדי שיכוין המברך על לשעבר ועל להבא והיינו שיכוין שהוציא לחם זה מן הארץ לשעבר ויכוין ג"כ שיוציא עוד לחם מן הארץ להבא לעתיד כדברי רז"ל עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מלת מן הארץ שנא' יהי פסת בר בארץ וז"ש מברכותיו של אדם ניכר אם ת"ח הוא כלומר כיון דמדקדק לברך המוציא אע"ג דמוציא נמי משמע לשעבר מכלל דת"ח הוא ומכוין לברך על לשעבר ועל להבא על לשעבר כמשמעות פשוטו ועל להבא כמשמעות מדרשו שתוציא א"י גלוסקאות מן הארץ וזהו שהזהירו רבינו ואמר ויכוין בברכתו למה שמוציא מפיו כ,ומר הסתא דתקנו לברך המוציא כדי שיהא ניכר דת"ח הוא א"כ צריך שיכוין למה שמוציא מפיו והוא שיכוין על לשעבר ועל להבא שאם ישאלוהו האיש מפני מה אתה מברך המוציא הלא מוציא עדיף טפי דכ"ע מודו דמשמע לשעבר ישיבהו דמברך המוציא גם על להבא ובזה ניכר דת"ח הוא ובזה מתיישב מאי דקשה אמאי הוצרך רבינו להזהיר כאן שיכוין למה שיוציא מפיו הלא בכל מה שיברך צריך שיכוין אבל למאי דפי' ניחא ולפי זה ניחא נמי הא דמברכינן על הלחם הלמ"ה כלישנא דקרא להוציא לחם מן הארץ ועל הפירות מברכים בפה"א כלישנא דקרא פרי האדמה והוא דבלחם שחיותו של אדם תלוי בו מברכין על שעבר דמשקה הקב"ה א"י בעצמו ובתחלה ומשקה אותה מי גשמים גשמי ברכה ורצון כדכתיב הנותן מטר על פני ארץ ושולח מים ע"פ חוצות וגם מברכים על להבא להוציא מארץ ישראל גלוסקאות וז"ש מן הארץ דפירושו א"י אבל פירות שאין החיות תלוי בו מברך בהם בפה"א דמשמע כל פני האדמה אף ח"ל דמשקה אותה ע"י שליח ואינה שותה אלא לבסוף ושותה מתמציה כדאיתא פ"ק דתענית דף עשירי

ויתן

דרכי משה

קסז (א) וז"ל א"ז שמעתי מפרשים דהיינו כנגד המתבקע כי מחמת שבזה הצד התחיל לאפות ונדחקה העיסה עד שמתבקע כנגדו ומה שהקפידו לבצוע במקום שנאפה תחלה משום דיש גורסין כן בגמרא פ' חלק מהיכא דקדים בישולא ויש מפרשים שנאפה יפה והוא דעת רבינו : (ב) וכן אנו נוהגין מיהו אם התכו קודם אף בשבת כתב המרדכי בעירובין ס"פ חלון דהוי לחם משנה : (ג) ונראה הא דלא יבצע יותר מכביצה היינו אם אינו אוכל מן הפרוסה שבצע רק הבוצע אבל לדידן שנוהגים שהבוצע נותן מן הפרוסה לכל המסובים יש לבצוע יותר כדי שיגיע כזית או מעט פחות לכל המסובים וכן נוהגים : (ד) ונראה לי שאין הילוק בין יין לשאר משקים ולא אמר אין מסברין אלא על היין רק למעוטי פת ומיהו י"ל דנקט יין דוקא שקובע ברכה לעצמו תוך הסעודה. ובא"ז כתוב כשבא לבצוע אומר ברשות מורי מדת ענוה היא אע"פ שהוא חשוב יותר מכולן שלא יהא נראה כמראה בעצמו שהוא החשוב והם עונים ברשות שמים וא"צ כ"א ליטול רשות וכשבא לברך על היין אם מברך תיכף ומיד אחר הביצוע קודם שהתחילו לאכול א"צ לומר סברי דהא בלאו הכי סוברים ומצפין אלא היכא שהתחילו לא"ול שאין בית הבליעה פנוי צ"ל סברי מורי שימנעו מלאכול ויכוונו לבם לשמוע הברכה ויענו אמן אח"כ שאם לא יענו לא יצאו שניהם י"ח בההיא דירושלמי פ' ג' שאכלו ר' אבא בר זימנא הוה משמש קומי ר' זירא מזג ליה כסא א"ל סב וברי֞ך א"ל הב דעתך דאת משתי אחרינא דתניא השמש מברך על כל כוס וכוס א"ל כמה דאנא יהיב דעתא מפקי יתך ידי דובתך בברכתי כן הב דעתך מפקי יתי ידי חובתי באמן עכ"ל וצ"ע במאי דאמר אם לא יענה אמן לא יצאו שניהם י"ח כי לא נמצא זה בפוסקים אחרים וכן בתלמוד שלנו ליתא וצ"ע

וכתב

פרישה

סי' קסז (א) **ויש** שאין רוצין לחתוך הלחם כלל וכו' אע"ג דתנן בפ"ג דטבול יום רבי יהודה אומר אם אוחז בקטן והגדול עולה עמו דחשיב כשלם שאני דין פרוסת המוציא לא ילפינן מטומאה :

(ב) **דחשיב** הפסק מה שמתאחר כו' ואע"פ שכתבתי לעיל דעד כ"ב אמות מיקרי תיכף דהיינו דוקא במצות חלוקות כגון נטילה והמוציא אבל בין ברכה לעשיית המצוה קפדינן אפילו בכל שהוא. וכתב הב"י התוס' כתבו טעם למה שאין חותכין בשבת משום שלא תשמט ידו לבצוע קודם שתכלה הברכה וכו' והרמ"א כתב בש"ע שהטעם שבשבת לא יחתכו משום דבעינן לחם משנה. משמע מלשונו שאם נחתך קצת מפת שאז אינם נקראים לחם משנה וזהו ליתא שהרי שלם נקרא אלא משום משם התוספות שמא תשמט הסכין :

(ג) **ואע"ג** דמוציא עדיף טפי דכ"ע מודו דלשעבר משמע פי' וכבר הוציא לחם זה מן הארץ שהוא נהנה ממנו וטעם דמודו כ"ע במוציא. משום שנאמר אל מוציאם ממצרים וכשנאמר זה כבר הוציאם ממצרים ודפליגי בהמוציא רבנן סברי המוציא לשעבר משמע דכתיב המוציא לך מים מצור החלמיש ור' נחמיה סבר להבא משמע שנאמר המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים ורבנן ה"ק להו קב"ה לישראל וכו' עיין בדרישה אפ"ה פסק תלמודא המוציא פי' בירושלמי כדי שלא לערב ראשי האותיות כגון העולם מוציא וכתב ב"י אע"ג דבלחם מן איכא עירוב שאני התם דקרא כתיב להוציא לחם מן הארץ. שלא לערב ראשי

דרישה

ואין מסברין אלא על היין מ"ט לחם שהוא רשות שאם רצה שלא לאכול הרשות בידו לפיכך נוטל רשות כדי שיסכימו כולם לדעתו אבל בברכת המזון וקידוש והבדלה שהם חובה אין צ"ל רשות אלא סברי מורי כלומר תנו דעתכם לברכה כדי לצאת ידי חובתכם והם עונין לחיים וכן יין שבתוך הסעודה אין צריך ליטול רשות שהרי מכיון שכל אחד מברך לעצמו דא"א לאכילה בלא שתיה לפיכך צ"ל סברי (פי' אע"פ שכל אחד מברך לעצמו בתוך הסעודה ואסורים לענות אמן כדלקמן סי' קע"ד ולפי מ"ש שם אין צריך להאי טעמא ע"ש) שהיין גורם שכרות ומפני הפחד הוא אומר כך והם עונים לחיים ע"כ ועוד האריך בדבר וראיתי לקצר ב"י ע"ש בש"ע בסוף סי' קס"ו עד מ"ש רמ"א ומהרמ"ץ כתב הטעם לפי שהיין הביא קללה לעולם בימי נח שנשתכר ונתגלה בנו ע"כ אומרים סברי כלומר תבינו שבדעתי לשתות ובדעתיכם אני אשתה שלא יזיק ע"כ רגילין להשיב אחריו לחיים עכ"ל מהרש"ל. בפרק כ"מ מקשה ר' יונה מהא דאמר בפרק אלו דברים ד' כ"ב תיכף לנט"י סעודה למה לא חשיב ליה בפרק כיצד מברכין דף מ"ב גבי ג' תכיפות הם ומתרלים דחשיב להני דאתו מקרא וכ"ל דס"ל כר' יואל אבל להרא"ש ל"ק דההיא דתיכף לנט"י סעודה דאלו דברים הוא חד מג' תכיפות דתיכף לנטילה ברכה הוא א"כ הסביה ול"ק להרא"ש לאסוב נמי תיכף לנט"י אמרונים ברכת המזון דא"ל לאסביה דנלמד בק"ו מנט"י לפני סעודה שהשלחן לפניו ואפ"ה צריך תכיפה כ"ש וק"ו לנט"י אחר הסעודה שהוא סילוק וסיום סעודה ב"י. ומה שכתב רבינו שכן פי' הרי"ף איני יודע מהיכן למד כן שהרי הרי"ף לא

כתב

טפי דכ"ע מודו דלשעבר משמע [א] (ד) וצריך לברך לשעבר ובהמוציא פליגי אפ"ה פסיק תלמודא המוציא ויכוין. בברכתו למה שמוציא מפיו ויתן ריוח בין לחם ובין מן שלא יבליע המ"ם (ה) ויתן שתי ידיו על הפת שיש בהן י' אצבעות כנגד י' מצות התלויות בפת לא תחרוש בשור ובחמור כלאים לקט שכחה פיאה ביכורים תרומה מעשר ראשון מעשר שני הלה ולכך יש י' תיבות בברכת המוציא וי' תיבות בפסוק מצמיח הציר לבהמה וי' תיבות בפסוק עיני כל אליך ישברו וי' תיבות בפסוק ארץ חטה ושעורה וי' תיבות בפסוק ויתן לך ולא יבצע עד שיביאו לפניו מלח או לפתן ללפת בו

ויתן שתי ידיו על הפת שיש בהן עשר אצבעות וכו' כ"כ מקלת מפרשים ע"ש הירושלמי פרק קמא דחלה ומדרש ויכולו ב"י ונראה דטעמו ע"ש הפסוק פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון והוא ע"ש הפסוק יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו וכבר ידעת מאמר רז"ל בכתובות גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ דאילו במעשה שמים וארץ כתיב אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים אבל במעשה צדיקים כתיב מקדש אדני כוננו ידיך וזהו אומרו פותח את ידיך שתי ידים היד ימין בה' אצבעות מן השמים יפתח את אוצרו הטוב לתת מטר ארצך היא היד השמאל בה' אצבעות יסדה ארץ שאין טפה יורדת מן השמים שאין התהום עולה כנגדו טפחיים הנה א"כ בפתיחת שתי ידיו יתעלה בעשר אצבעות אלו שיוריד גשמי ברכה ורצון כמו ששאל חוני המעגל ומשביע לכל חי רצון במזון הנמשך ממקור קדושת שמו וממקור הרצון מקדושת עשר הספירות וזהו ומשביע לכל חי רצון ובפתיחת קדושה זו עתיד' א"י שתוציא גלוסקאות כו' ולכוונה זו יתן שתי ידיו על הפת שיש בה עשר אצבעות כנגד עשר מצות התלויות בפת להמשיך קדושת עשר ספירות למטה מאוצרו הטוב את השמים לתתו בארץ ולתתו בפת להשביעו מן הקדושה ומן הרצון ולכך יש עשרה תיבות בברכת המוציא שיכוין על לשעבר ועל להבא לעתיד שתוציא א"י גלוסקאות כמו שאמרנו כי אז יתגלה הקדושה ויתפרסם לעין כל ועשרה תיבות בפסוק מצמיח חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם להוציא לחם מן הארץ שהוא מבואר דיאמר הכתוב בשם שהוא ית' מצמיח חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם חציר ועשב ממש כך יוציא לחם ממש מן הארץ והן הגלוסקאות שתוציא א"י לעתיד והכל נמשך מקדושת עשר ספירות וכן עשרה תיבות שבפסוק עיני כל ובפסוק ארץ חטה ובפסוק ויתן לך כולם מכוונים על לעתיד שתוציא א"י גלוסקאות ממקור קדושת עשר ספירות להשביע לכל חי רב פעלים מקדושת מקור הרצון אל כל זה יכוין בהנחת שתי ידיו בעשר אצבעות על הפת כשיברך המוציא:

ולא יבצע עד שיביאו לפניו מלח או לפתן וכו' ה"א בפרק כיצד מברכין וע"פ פרש"י בהא דאמר רבה בר שמואל לית דין צריך בשם פי' עיכוב כלו' פת נקייה היא זו וא"צ ליפתן אבל כל שאין הפת נקייה אע"פ שאין זה חפץ לא במלח ולא בלפתן לא יבצע עד שיביאו לפניו מלח או לפתן ולאפוקי ממאי דמשמע מפי' הערוך דלית דין צריך בשם דקאמר רבה בר שמואל על עצמו אמר לית דין צריך בשם פי' איני צריך לאכול לפתן דבלישנא דרבנן שמו בשם דלא אמרינן דלא יבצע שיביאו לפניו מלח או ליפתן אלא במי דצריך למלח וליפתן שאין הפת מקובל לו בלא מלח

כ"ע לא פליגי דאפיק משמע דכתיב אל מוציאם ממצרים כי פליגי בהמוציא רבנן סברי מוציא דאפיק משמע שנאמר המוציא לך מים מצור החלמיש ור' נחמיה סבר המוציא דמפיק משמע שנאמר המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים ורבנן ה"ק להו קודשא בריך הוא לישראל וכו' ופירש"י דאפיק משמע הא ודאי ברכה הגונה דלשעבר בעינן שהרי כבר הוציא לחם הזה מן הארץ שהוא בא ליהנות ממנו ואסיקנא והלכתא המוציא לחם מן הארץ וכתבו התוספות ואע"ג דבמוציא כ"ע לא פליגי דאפיק משמע בירושלמי מפרש טעמא כדי שלא לערב ראשי האותיות כגון העולם מוציא ואע"ג דבלחם מן איכא עירוב שאני התם דקרא כתיב להוציא לחם מן הארץ ועל כן יש לבצוע בב' ידיו בי' אצבעות כנגד י' תיבות שבמקרא זה עכ"ל ויש בדברי רבינו טעות סופר שכתוב בספרים דכ"ע מודה דלהבא משמע וצריך לברך להבא והנך רואה שבגמרא אמרו דכ"ע לא פליגי דאפיק משמע דכתיב אל מוציאם ממצרים וזהו ודאי לשעבר וכמו שפירש"י הילכך צריך להגיה לשעבר במקום להבא וכך סדר הלשון דכ"ע מודו דלשעבר משמע וצריך לברך לשעבר וכן מצאתי בספר מדוייק וכן הוא גירסת העיטור ואפשר שגירסת רבינו בגמרא היא זאת במוציא כ"ע לא פליגי דמפיק משמע דכתיב אל מוציאם ממצרים כי פליגי בהמוציא רבנן סברי המוציא דמפיק משמע דכתיב המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים ורבי נחמיה סבר המוציא דאפיק משמע דכתיב המוציא לך מים והכי קאמר להו הקב"ה לישראל וכו' פי' במוציא כ"ע ל"פ דמפיק משמע ירצה להבא דכתיב אל מוציאם ממצרים ר"ל כשרצה להוציאם ממצרים כתועפות ראם היה לו ולהבא מברכים כי פליגי בהמוציא רבנן סברי דמפיק משמע דכתיב המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים והוא להבא ור' נחמיה סבר דאפיק משמע דכתיב המוציא לך מים וכבר הוציא וזו גירסת ספר מערכות אלהות שכתב בשער הברכות דרך ו' וז"ל בפרק כיצד מברכין אמרינן על הפת מהו מברך המוציא ר' נחמיה אומר מוציא אמר רבא במוציא כ"ע לא פליגי דמפיק משמע כי פליגי בהמוציא ורבנן סברי המוציא נמי דמפיק משמע והלכה כרבנן דאמרי המוציא ע"כ וכ"כ גירסת התוס' שכתבו וזה לשונו והלכתא המוציא וכו' ואע"פ דבמוציא כ"ע לא פליגי דמפיק משמע בירושלמי מפרש טעמא וכו' ע"כ הרי שאמרו דלכ"ע מוציא דמפיק משמע ופי' דמפיק ידוע שהוא להבא: **ומ"ש** רבינו ויתן ריוח בין לחם ובין מן וכו' ללמוד כן ופשוט הוא: **ומ"ש** ויתן שתי ידיו על הפת שיש בהן י' אצבעות כנגד י' מצות התלויות בפת וכו' מהירושלמי שכתבתי בסמוך יש עד מצמיח חציר לבהמה כ"כ בכלבו ורוקח בשם הירושלמי פ"ק דחלה ומדרש ויכולו אלא שבמקום ביכורים כתוב שם לא תחסום: **כתב** הרוקח אין לברך המוציא קודם שיתפוש הלחם כמו במנחות גבי תפילין משעת הנחתן:

ולא יבצע עד שיביאו לפניו מלח או ליכתן וכו' בפרק כיצד מברכין (דף מ.) אמר רבא בר שמואל משום רבי חייא אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיביאו מלח או ליפתן לפני כל אחד ואחד רבא בר שמואל איקלע לבי ריש גלותא אפיקו ליה ריפתא ובצע להדיא אמרו ליה הדר מר משמעתיה אמר להו לית דין צריך בשם ופירש"י ובצע לה להדיא כלומר מיד ולא המתין למלח וליפתן בשם עיכוב כמו בושם רכבו כלומר פת נקיה היא זו ואין צריכה ליפתן וכתבו התוס' ואין אנו רגילין להביא על השלחן לא מלח ולא ליפתן משום דפת שלנו חשוב והרי הוא כי הא דאמרינן בסמוך לית דין צריך בשם מיהו רבינו מנחם היה מדקדק מאד להביא מלח על השלחן כדאיתא במדרש כשישראל יושבים על השלחן וממתינין זה את זה עד שיטלו ידיהם והם בלא מצות השטן מקטרג עליהם וברית מלח מגין עליהם ובשבלי הלקט כתוב מה שנהגו לבצוע על המלח פירשו הגאונים לפי שהשלחן נקרא מזבח וכתיב במזבח על כל קרבנך תקריב מלח והרמב"ם כתב בפ"ז מהלכות ברכות אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיביאו מלח או ליפתן לפני כל אחד ואחד אא"כ נתכוונו לאכול פת חרבה נראה שהוא מפרש כפי' הערוך שכתב היאכל תפל מבלי מלח תרגומו כמה דלא מתאכיל מידי בלא בשם בלא מילחא פירוש כל דבר שיאכל עם הפת שמו ליפתן בלשון משנה ובלישנא דרבנן שמו בשם ומפרש הרב ז"ל דלית דין צריך בשם ה"ק אין

דרישה

כתב בזה אלא דברי הגמרא וכל מה שאפשר לפרש בלשון הגמרא יש לפרשו בלשון הרי"ף ונראה שכך יש לפרש שמוכח יותר מלשון הרי"ף דבגמרא איתא ולית הלכתא ככל הני שמעתתא הנזכרים לעיל דהיינו סילוק שלחן וגמר אל לה שיאסרו לאכול. אלא כי הא דאמר רב חייא בר אשי א"ר ג' תכיפות הן. ויכול לפרש ג' תכיפות הן ולא יותר ותכיפה דמים אחרונים לא נזכרה ואפי' אמר מים אחרונים אינם אסורים לאכול והיא דתיכף לנט"י דר"ה אמים ראשונים קאי אבל בדברי הרי"ף מוכח שפיר שכתב ולית הלכתא הכי אלא כל זמן שלא נטל ידיו לברכה מצי לאכול וכו' ומייתי עלה כי הא דא"ר חייא ג' תכיפות הן א"כ מוכח דמים אחרונים קאי הא דאמרי' תיכף לנטילה ברכה ודו"ק. ומה שכתב רמ"א ז"ל בש"ע דהילוך כ"ב אמות הוי הפסק. למדה רמ"א ז"ל מדברי התוס' פרק אלו נאמרין דף ל"ט ע"א בד"ה כל כהן שלא נטל ידיו כו' והביאו הב"י בסי' קכ"ח בד"ה ויטול ידיו כו' עד ושיעור תכיפה איכא למשמע מתכיפת סמיכה לשחיטה דאמרינן בפרק כל הפסולים כל הסמיכות שהיו שם קורא אני בהם תיכף לסמיכה שחיטה חוץ מזו שהיתה בשער נקנור שאין מצורע יכול ליכנס שם. אלמא כדי מהלך משער נקנור עד בית המטבחים לא חשיבא תיכף ובמסכת נדה משמע דלא הוי טפי מעשרים ושתים אמה מקום דריסת רגלי ישראל ומקום דריסת רגלי הכהנים שכל אחד היה י"א אמה עכ"ל כל זה כתב ב"י שם בשם התוס' והם הסה בפרק אלו נאמרין כנ"ל והנה איכא למידק ולומר שהתוס' לא דייקי אלא שלא תאמר שיעור כ"ב אמות לא הוי הפסק קמ"ל מזה דעל כל פנים שיעור כ"ב אמות הוי הפסק אבל בציר מהכי ג"כ י"ל דהוה הפסק וכל ישראל הרוצין לסמוך י"ל שהלכו עד י"א אמה השניים שבהן אין רשות להלך כ"א הכהנים וא"כ נתן רמ"א ז"ל בקילור דבריו מקום לטעות דיסברו המון עם דבציר מכ"ב אמות לא הוי הפסק. ועוד זולת זה כתב הרשב"א וב"י הביאו לעיל סי' ק"ס גבי נטילת מים אחרונים דאם היו המסובין רבים מתחילין מן הקטן עד ה' דאז מתחיל הגדול ובעוד שד' אחרונים נוטלין אחריו מעיין הגדול שהוא המברך בד' ברכות דברכת המזון וכתב הרשב"א שם דבכדי לא מפסקינן משום תיכף לנטילה ברכה אלא שזה הפסק היה לצורך. ומשמע מ"ניה דבכדי אפילו בציר כשיעור ד' נטילות לא מפסקינן כלל ודו"ק. ועיין בגמרא פרק כל הפסולין ריש דף ל"ג דפריך הגמרא אהאי מימרא הנ"ל דכל הסמיכות שהיו שם קורא אני עליהן תיכף לסמיכה שחיטה חוץ מזה שהיה בשער נקנור שאין מצורע יכול ליכנס שם כו' עד שמזין עליו מדם חטאתו ומדם אשמו ואי אמרת ביאה במקצת לא שמה ביאה ליטול ידים ולסמוך. ופירש"י ליטול ידו לתוך הפתח ולסמוך ולשחטה אלא בפתח דהא כל הפתחים שהיו שם כו' עד וקס"ד ר' היא דאמר כל צפון העזרה כשר לשחיטת קדשים ואף צפון שבמקום דריסת רגלי ישראל והכהנים כדאמרינן לעיל. (ר"ל הא דתנן במשנה דאיזהו מקומן של זבחים קדשי קדשים שחיטתן בצפון בכל מקום בצפון קאמר ולאפוקי קדשים קלים ששחיטתן בכל מקום בעזרה ול"ד בכ"ון) ומשני הא מני ר' יוסי ב"ר יודא היא דאמר מרחק לצפון. פירש"י לצפון הכשר לשחיטת ק"ק רחוק מן הפתח יותר מכ"ב אמה מקום דריסת ישראל ומקום דריסת הכהנים הילכך צריך להחזירו בצפון המזבח וליכא תיכף לסמיכה שחיטה עכ"ל רש"י. וקי"ל כר' יוסי בר יהודה ששחיטת קדשי קדשים לא היתה כשרה אלא בצפון המזבח כמ"ש הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות ריש פרק ה' ושם בפ"ג כתב ז"ל ואם היה בעל הקרבן עומד בחוץ והכניס ידו לפנים וסמך בשחיטתו כשרה והוא שיסמוך בכל כחו וכתב הכסף משנה שם דנלמד מגמרא דפרק כל הפסולין הנ"ל וממסקנא דמס"ק שם דבעינן סמיכה בכל כחו. ושם איירי ה"קא בשחיטת קדשים קלים וכמו שמסיק וכתב ז"ל ובמקום שסומכין שוחטין ותיכף לסמיכה שחיטה עכ"ל ואילו קדשי קדשים אינה כשר לשחוט בהכנסת היד סמוך לפתח דהא אינו נשחט כ"א בכ"ב אמות מהפתח דהוא בצפון המזבח וכמו שאמר לעיל בשם הרמב"ם. ומכל הנ"ל יש לדקדק לע"ד דאף בפחות מכ"א לא נקרא תיכף דהא סתם בני אדם כל היד מן האצילים ולמטה הוא יותר מאמה כמעט אמה ומאי וא"כ מאי משני מתחלה ר' יוסי בר יודא הוא כו' הא אכתי קשה כשמכניס כל ידו לא ישארו ממקום הסמיכה עד מקום השחיטה דלצפון המזבח כ"א אמה ויהיה תיכף והתוס' הנ"ל שכתבו כ"ב אמה מילתא דפסיקא נקט שכ"ב אמות על כל פנים אינו מיקרי תיכף ודו"ק. גם נראה מ"ש בגמרא כל הסמיכות קורא אני עליהן תיכף לסמיכה שחיטה כו' לא אמרו שהיו בודאי תיכף אלא נוכל לומר שהיו תיכף וכל ישראל שהיה אפשר לו היה עושה תיכף ואפשר שגם בי"א אמות הליכת רגלי הכהנים היו שוחטים קדשי קדשים דמהליכת רגלי כהנים היה אסור להלוך בו הישראלים שם התחיל קדושת המקדש והמזבח. וכל שא"א לעשות הסמיכה תיכף לשחיטה מאיזה טעם שיהיה הא כתב הרמב"ם ומוכח כן בגמרא דלא היה מעכב. וגם זה הוא הטעם שאמרו שהגדול הוא המברך ברכת המזון כשהמסובין רבים נוטל ידיו באחרונה קודם ד' האחרונים שיטלו אחריו אע"ג דלא יהיה נטילה סמוך לברכה דהא ודאי שיעורא ד' נטילות הוא יותר מהילוך כ"ב אמות שהרי אמרו שיעיין בד' ברכות בשיעור נטילות מ"מ ליכא למיחש דלא אמרו ג"כ תיכף לנטילה ברכה אלא שלא יפסיק שלא לצורך. וזה שנוטל קודם ד' האחרונים הוא לצורך כדי לעיין בד' ברכות בשעת נטילה ובזה לא אמרו תיכף לנטילה ברכה וק"ל. ובזה מיושב נמי מ"ש רבינו בסי' שאחר זה דלא יפסיק כלל בין הבציעה לאכילת פרוסת המוציא ולכתחלה אין להפסיק כלל וכבר כתבתי דגם פחות מכ"ב אמות אינו מוכח דלא מיקרי הפסק ובק"ש תרצתי תירוץ אחר. עיין בב"י עד אבל הרמב"ם כתב בפ"א מהלכות ברכות ואם הפסיק כו' כיצד תנו לפלוני לאכול כו' אין צריך לברך נראה וכו' מדבריו שכל שהשיחה אפילו מענין אכילה לא הוי הפסק וכו' יש ללמוד שאינו מוכיח שהרמב"ם יחלוק על פסק כל הנך רבוותא שדוקא מענין פרוסת המוציא אינו נקרא הפסקה. ומ"ש תנו לפלוני לאכול. אטו שגרע זה ממה שאמר תנו מאכל לבהמה שבודאי אם אומר תנו מאכל לפלוני שצריך אכילה אפי' עשיר שוהו מצוה להקדים פרנסתו יותר מהקדמת מזונות לבהמה. כתב הב"י בסימן קס"ח המהני על דברי ר"י היאך כתב כן לפסק הלכה שפירוש זה משמע על מ"ש ר' חייא בר אשי וכו' יש ליישב לר' ירוחם שלא"ק כלום. שבגמרא מפרש אמר ר' חייא פת הכנומה בקערה מברכין עליו המוציא ופליג דר' חייא דאמר ר' חייא צריך שתכלה ברכה עם הפת וכו' דע"כ צריך לפרש דאיירי במי שיש בידו פת שלם ונטל ידיו לסעוד ולבצוע ודעתו לעשות מהפת השלם פת הכנומה בקערה וס"ל לר' חייא בר אשי הואיל ודעתו לאכול פת הכנומה ימתין לברך ברכת המוציא עד זמן שירצה להתחיל אכילתו שדעתו לאכול ולקבוע היינו משיתפרר הפת ואז יברך המוציא במו בלחם בעלמא שמברך כשהוא מוכשר לפניו לאכול כן מי שרוצה לקבוע אכילתו אפת כנומה אינו מברך עד שהוא כנומה. ור' חייא פליג עליה וסבר הואיל והפת בידו לאחר הנטילה שאז חל עליו חיוב ברכת המוציא לכן צריך לבצוע ולברך עליו קודם שיפררנו וחולק גם על ר' חייא וסבר שיברך על כל פת בעוד הפת שלם קודם שיתחכנו מעתה אפילו שנדמו דברי ר' חייא בר אשי היינו דוקא בנדון הנזכר אבל ר' ירוחם מדבר מענין אחר. והוא שכשיש בידו פת שלם קודם שנטל נטילת ידים ודעתו לעשותו פת כנומה ועדיין לא חל עליו חיוב המוציא לגמרי בזה לד"ה יוכל לעשותו פת כנומה ואח"כ כשיטול ידיו ויגיע חיוב המוציא שפיר יברך על אותו הפת כנומה ברכת המוציא אם אין לו פת שלם לברך עליו ואין עליו חוב להמתין מלהתפרר ולהשאר בשלמותו עד שיטול ידיו תחלה ויברך עליו המוציא: [א] וצריך לברך כו' וכתב ב"י ויש בדברי רבינו טעות סופר שכתב בספרים דכ"ע מודו דלהבא משמע וצריך לברך להבא. והנך רואה שבגמרא אמרו דכ"ע ל"פ דאפיק משמע דכתיב אל מוציאם ממצרים וזהו ודאי לשעבר וכמו שפי' רש"י הילכך צריך להגיה לשעבר במקום להבא. וכך סדר הלשון דכ"ע מודו דלשעבר משמע וצריך לברך לשעבר וכן מצאתי בספר מדויק וכן היא גירסת העיטור ואפשר שגירסת רבינו בגמרא היא זאת וכו' והאריך ליישב גירסת הספרים:

פרישה

אותיות וכו' ואע"ג דבסימן קנ"ה כתב דאמרינן מקדישים ממליכים במ"ם ומפסיקין מ"ט ביניהם אפ"ה ה"אל והכא אפשר לומר המוציא עדיף טפי אבל לעיל לומר ממליכין בנו"ן לא עדיף כמו הסמכת מ"ם דהמוציא:

(ד) וצריך לברך לשעבר כתב ב"י ואפשר רבינו וכו' ומברכין להבא יש לייטב איך מברכין על להבא בכאן מה שאין מברכין כן בשאר מקומות ויש לומר שלשון להבא י"ל דבר ההווה ונמשך גם להבא נמצא שמברכין על התמדת טובת הש"י שזן ומפרנס ונותן לחם תמיד לא יחסר: (ה) ויתן שתי ידיו כו' כתב בב"י אלא שבמקום בכורים כתב לא תחסום. אפשר שהטעם שאין אדם מביא בכורים מכל שדה ושדה שלו רק מכל שדותיו בכורים פעם

ואם

אין דעתו לאכול עמו ליפתן . ולשון רבינו קשה בעיני שכתב וכ"כ ר"ח והרמב"ם דאי אעיקר מילתא קאי דלא יבלע עד שיביאו לפניו ליפתן למה ליה לומר שכן כתבו ר"ח והרמב"ם הרי גמרא ערוכה היא ואי קאי למ"ש פת נקייה א"צ הרי לא כתב הרמב"ם שהטעם מפני שהיא נקיה אלא מפני שדעתו לאכלה חרבה (ה) :

ומ"ש רבינו וכ"כ ר"ח והרמב"ם הקשה ב"י וז"ל קשה בעיני דאי אעיקרא דמילת' קאי דלא יבלע עד שיביאו לפניו ל"ל לומר שכ"כ ר"ח והרמב"ם הרי גמרא ערוכה היא ואי קאי למ"ש פת נקייה אין צריך הרי לא כתב הרמב"ם שהטעם מפני שהיא נקייה אלא מפני שדעתו לאכול חרבה עכ"ל ואין ספק דרבינו הבין מלשון הרמב"ם שכתב אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיביאו מלח או ליפתן לכ"א . ואח' אח"כ נתכוונו לאכול פת חרבה עכ"ל היינו לומר שבפת נקייה וחביב עד שנתכוונו לאכול פת חרבה בלא מלח ובלא ליפתן דאי אינה נקייה ואפ"ה נתכוונו לאכול פת חרבה בטלה דעתן אצל כל אדם ולא יבלע עד שיביא לפניו מלח או ליפתן כך הבין רבינו מלשונו ולכן כתב וכ"כ ר"ח והרמב"ם כדי לפרש שגם דבריהם כפרש"י אע"פ שלא כתבו כך בפירוש כי לא עלה על דעת רבינו שיש מי שפירש שאפי' אינה פת נקייה ונתכוין לאכול פת חרבה שרשאי לבצוע בלא מלח ובלא ליפתן אבל האמת הוא כמ"ש ב"י שדעת הרמב"ם כדמשמע מפי' הערוך דבדעתו הדבר תלוי שאם אינו חפץ במלח וליפתן אלא נתכוונו לאכול פת חרבה בלא מלח וליפתן אפי' אינה פת נקייה יכול לבצוע אע"פ שאין שם לא מלח ולא ליפתן . ואיכא לתמוה אמ"ש בש"ע וז"ל ואם היא נקייה וכו' או שנתכוון לאכול פת חריבה א"צ להמתין עכ"ל דנראה כמזכה שטרא לבי תרי דאע"פ דלהרמב"ם דמיקל בנתכוין לאכול פת חריבה אפי' אינה נקייה אע"ג דאיכא למימר בטלה דעתו אצל כל אדם כ"ש דמיקל בפת נקייה דכל אדם אוכלה בלא מלח ולפתן מ"מ לרש"י ושאר מפרשים דוקא פת נקייה אבל אם אינה נקייה לא יבלע אפי' נתכוין לאכול פת חריבה ואם דעתו לפסוק כהרמב"ם ה"ל לכתוב לשונו ולא היה צריך לכתוב באם היא נקייה דא"כ דפשיטא היא ונלמדנו במכ"ש מפת חריבה וי"ל דפוסק כהרמב"ם ואתא לאשמעינן דבין שהיא נקייה ונתכוין לאכול עמה מלח וליפתן ובין פת חריבה שאינ' נקיי' ולא נתכוין לאכול עמה מלח ולפתן דשקולין הן ובין כך ובין כך א"צ להמתין:

בו פרוסת הבציעה [ג] ואם פת נקייה היא א"צ וכ"כ רבינו חננאל והרמב"ם ז"ל ואם הפת מתובלת בתבלין או מלוח במלח כעין שלנו א"צ ויאכל מיד ולא יסיח בין ברכה לאכילה (ו) ואם שח בדברים בטלים צריך לחזור ולברך ומיהו שח בצרכי סעודה כמו קחו מפרוסת הברכה או הביאו מלח או ליפתן לא הוי הפסק ואפי' אמר הביאו מאכל לבהמה לא חשיב הפסק דחשיבי צרכי סעודה דא"ר יהודה א"ר אסור לאכול קודם שיתן מאכל לבהמתו שנאמר ונתתי עשב בשדך לבהמתך והדר ואכלת ושבעת ואם שכח ואכל ולא בירך לפניו המוציא אם נזכר בתוך הסעודה מברך ואם לא נזכר עד שגמר סעודתו אינו מברך (ז) ואם הוא מסופק אם בירך אם לאו

ומ"ש רבינו ואם הפת מתובלת בתבלין או מלח כעין שלנו א"צ נראה שזהו מ"ש שם המרדכי ובני אשכנז אין רגילים לתת על השלחן לא מלח ולא ליפתן משום דפת שלנו חביב ומלוח :

ויאכל מיד ולא יסיח בין ברכה לאכיל' ואם שח בדברים בטלים צריך לחזור ולברך ומיהו שח בצרכי סעודה וכו' עד והדר ואכלת ושבעת בפ' כיצד מברכין (שם) אמר רב ט"ל ברוך טול ברוך א"צ לברך הביאו מלח הביאו ליפתן צריך לברך ור"י אמר אפי' הביאו מלח הביאו לפתן א"צ לברך גביל לתורי צריך לברך ורב ששת אמר אפי' גביל לתורי נמי א"צ לברך דא"ר יהודה אמר רב אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו ופירש"י טול ברוך . הבוצע קודם שטעם מן הפרוסה בלע ממנה והושיט למי שאכלו ואמר לו טול מפרוסת הברכה אע"פ ששח בינתים א"צ לחזור ולברך ואע"ג דשיחה הויא הפסקה כדאמרינן במנחות (לו.) שח בין תפילין לתפילין צריך לברך וכן בכיסוי הדם הך שיחה צורך ברכה ולא מפסקא הביאו מלח נמי א"צ לברך שאף זו צורך ברכה שתהא פרוסה של ברכה נאכל בטעם נראה מדבריו שאע"פ ששח מצרכי סעודה אם אינו דבר דשייך לפרוסת המוציא הוי הפסק וגביל לתורי חשיב שייך לפרוסת המוציא כיון שאסור לטעום עד שיאכיל לבהמתו וכ"כ מדברי רבינו וכ"כ מדברי המרדכי שכתב אבל אם שח דברים אחרים דלא שייכי להמוציא צריך לחזור ולברך וכ"כ שהוא דעת התוס' שכתבו הביאו מלח וכו' ואנו אין אנו רגילין להביא על השלחן לא מלח ולא ליפתן משום דפת שלנו חשוב ומשמע מדבריהם שהם סוברים דלדידן הביאו מלח הביאו ליפתן הוי הפסק כיון דלאו צורך פרוסת המוציא הוא אע"פ שהוא מצרכי סעודה אבל הרמב"ם כתב בפ"א מהלכות ברכות ואם הפסיק בדברים מענין דברים שמברכין עליו א"צ לברך שנית כיצד כגון שבירך על הפת וקודם שיאכל אמר הביאו מלח וכו' תנו לפלוני לאכול תנו מאכל לבהמה וכיוצא באלו א"צ לברך נראה מדבריו שכל שהשיחה מענין אכילה לא הויא הפסק וא"צ שתהא שיחה מענין פרוסת המוציא בדוקא דהא תנו לפלוני לאכול לא משמע מלישנא שאומר להאכילו מפרוסת המוציא וכיון דבספק ברכות הוא נקטינן לקולא :

כתב הכלבו דכל ה"מ דאמרינן דלא הוו הפסק דוקא בדיעבד כלומר אבל לכתחלה לא יפסיק אפילו בדברים אלו כתוב בא"ח אם ראובן כשהוא נוטל ידיו לאכילה יעקב בירך המוציא ואח"כ נגב ראובן ידיו ובירך ענט"י לא הוי הפסק כמו טול ברוך וא"צ ראובן לחזור ולברך המוציא :

כתב הרוקח אם דיבר שאר דברים בין ברכת המוציא לאכילתו צריך לברך המוציא פעם שנית אבל אם אכל הבוצע מעט והשיחו הא נפקי כולהו כדמשמע בשילהי בכל מערבין (מ:) דאי יהבי ליינוקא נפקו ע"כ . ואינו רואה שום ראיה משם דהתם הוא מברך ע"ד שישתה התינוק וכיון ששתה לא הויא ברכה לבטלה אבל הכא כל אחד ואחד חייב לברך כדי לאכול וכשאחד מברך לכולם הוי כאילו כל אחד בירך לעצמו וכשהוא מפסיק בין ענייתו אמן לטעימתו הוי הפסק וצריך לחזור ולברך וזה נ"ל ברור (ו) : **וכתוב** בתשו' הרשב"א מי שיש לו לפניו פת נקיה ויפה שא"צ לליפתן ובירך עליה המוציא ודעתו לאכלה עם ליפתן ואחר שבלע אמר הביאו ליפתן אם צריך לחזור ולברך כיון שא"צ לליפתן עמה : **תשובה** אם כשבלע נתכוון לאכול בלא ליפתן צריך לחזור ולברך אבל אם נתכוון לכך אינו הפסק ואפילו היתה פתו יפה שביפות שמא אין אכילתו ערבה עליו בלא ליפתן וקרוב אני לומר שאפילו היה לפניו מלח וליפתן ונתן דעתו על ליפתן אחר ואמר הביאו ליפתן פלוני נ"ל שאין הפסק שאין הדעות שוות במאכלן יש מי שערב לו ליפתן זה ויש בהפכו ע"כ . ודבריו ע"פ דעת הני רבוותא דבעו שתהא השיחה צורך פרוסת המוציא דוקא . דאילו לדעת הרמב"ם אע"פ שכשבלע נתכוון לאכול בלא ליפתן כשנמלך ואמר הביאו ליפתן למה צריך לחזור ולברך הרי צורך סעודה הוא וכבר נתבאר דנקטינן כהרמב"ם : **ואם** שכח ואכל ולא בירך לפניו המוציא אם נזכר בתוך הסעודה מברך ואם לא נזכר עד שגמר סעודתו אינו מברך כך היא מסקנת הגמרא בס"פ ג' שאכלו (נא.) :

כתב הכלבו אם גמר סעודתיה ולא יכיל למיכל טפי לא ליבריך משמע מדבריו שאם יכול לאכול יותר יחזור ויאכל ויברך עליו תחלה וזה אפשר לדעת הראב"ד בשכח והכניס משקין לתוך פיו אבל אין הפוסקים מודים לו כמו שיתבאר בסימן קע"ב והלכך אפי' יכול לחזור ולאכול א"צ :

ואם הוא מסופק אם בירך אם לאו כתב הרמב"ם יברך מספק נוסחא משובשת נזדמנה לרבינו בדברי הרמב"ם שבנוסחאות שלנו כתוב בפ"ד מהל' ברכות מי שנסתפק

ויאכל מיד וכו' מימרא דרב בפ' כ"מ ופירש"י הבוצע קודם שטעם מן הפרוסה בלע ממנה והושיט למי שאכלו וכו' משמע דאם טעם הבוצע מן הפרוסה אע"פ שהמסובים עמו לא טעמו אין השיחה הפסק אפי' שח אחד מן המסובין שלא טעם דכבר יצאו במה שטעם הבוצע אלא שנותנים לכתחלה מן הפרוסה לכל המסובין לחבב המצוה וכ"פ הרוקח והביא ראיה לדבר ומביאו ב"י ואע"פ שהשיג ב"י על הראיה נראה בעיני דאפי' את"ל דראיית הרוקח אינה ראיה מ"מ הדין הוא אמת ויציב וכדמוכח להדיא מפירש"י וכדפרישית וכ"כ בהגהת ש"ע . כתב ב"י דנראה מפירש"י דדוקא בכל מה שהוא שח לצורך ברכת המוציא כמו טול ברוך גביל לתורי לא הוי הפסק אבל צרכי סעודה ליתן לאכול לפלוני שאינו לצורך המוציא הוה הפסק וכן נראה מדברי רבינו עכ"ל והוא מדכתב ומיהו שח בצרכי סעודה כמו קחו מפרוסת הברכה וכו' דהלמא דשאר צרכי סעודה שאינו כמו טול ברוך שהוא לצורך המוציא הוה הפסק מיהו אפשר לדייק מדברי רבינו איפכא מדאמר ואם שח בדברי' בטלים צריך לחזור ולברך דדוקא דברים בטלים אבל לצרכי סעודה אפי' אמר תנו לפלוני לאכול לא הוי הפסק והא דאמר רבינו כמו קחו מפרוסת הברכה לישנא דתלמודא דאמר טול ברוך נקט והרמב"ם דנקט תנו לפלוני לאכול טעמו דהיה גורס טול כרוך בכ"ף מלשון כרוכו ריפתא דמשמע שיתנו לפלוני לאכול ואע"פ שאינו לענין ברכת המוציא כיון דמצרכי סעודה הוא לא הוי הפסק ואפשר דרבינו נמי הכי סבירא ליה כדפרישית עוד כתב ב"י דמשמע מדברי התוס' שכתבו הביאו מלח וכו' ואנו אין רגילין להביא על השולחן לא מלח ולא ליפתן משום דפת שלנו חשוב ומשמע מדבריהם שהם סוברים דלדידן הביאו מלח הביאו ליפתן הוי הפסק כיון דלאו צורך פרוסת המוציא הוא אע"פ שהוא מצרכי סעודה עכ"ל ולפעד"נ דבמלח פשיטא אף לדידן לא הוי הפסק וכדמוכח מדברי התוס' עצמם שכתבו אח"כ מיהו רבינו מנחם היה מדקדק מאד להביא מלח על השלחן כדאיתא במדרש וכו' אלא אפי' לפתן אע"פ דלדידן א"צ להמתין מ"מ מי שמדקדק שלא יבלע עד שיביאו לפניו ליפתן קא עביד מצוה מן המובחר דקא עביד כדקאמר תלמודא מידי דהוה אפת נקייה לדידהו דא"צ להמתין ותלמודא דקאמר בסתם הביאו מלח הביאו ליפתן א"צ לחזור ולברך ומשמע אע"פ שבוצע על פת נקייה שא"צ לא מלח ולא ליפתן נמי א"צ לחזור ולברך ועוד דטול ברוך גופיה נמי לא צריך מדינא אלא לחבב המצוה ואפ"ה לא הוי הפסק ואם כן לדידן נמי הביאו ליפתן הוי חבוב מצוה דקא עביד כדקאמר תלמודא אע"פ שאינו צריך ולא הוי הפסק והכי נקטינן והכי משמע בש"ע שחזר בו ב"י מדלא כתב דלדידן הביאו מלח הביאו ליפתן הוי הפסק. עוד פסק תנו לאכול לפלוני נמי לא הוי הפסק כמפורש ברמב"ם ולדעתי דכך היא דעת רבינו כדפי' דדוקא דברים בטלים הוי הפסק והכי עיקר ולכן השאלה להרשב"א במי שהיה לו פת נקייה שא"צ ליפתן ובירך עליה המוציא ואחר שבלע אמר הביאו ליפתן לא הוי הפסק אע"פ שהיה דעתו בשעה שבלע לאכלה בלא ליפתן דלא כדהשיב הרשב"א גם הב"י דחה לתשובה זו ע"ש : **ואם** שכח ואכל ולא בירך וכו' כתב ב"י דאפי' יכול לחזור ולאכול לאחר שגמר סעודתו א"צ לברך דלא כמ"ש בכלבו דיחזור ויאכל ויברך ונראה דאפי' לא תהיה אכילתו אכילה גסה דקץ במאכלו אפ"ה כיון דגמר בדעתו שלא לאכול ואח"כ נזכר שלא בירך אינו מברך : **ואם** הוא מסופק וכו' הקשה ב"י דבסי' ר"ט כתב רבינו בשם הרמב"ם דכל הברכות כולם אם נסתפק אם בירך אם

דרכי משה

כתב שם לדבריו משום דעניית אמן מכלל הברכה הוא ולכן אסור לאכול מן הפרוסה עד שיכלה אמן מפי המסובין ולכן אין יוצאים עד שישמעו אמן : (ה) ובא"ז כתוב פת שיפון או פת שעורין שאינו יפה וגם מי שאינו רגיל בו ואינו יכול לאוכלו בלא ליפתן מסתברא דבעי מלח אבל פת חטין ויפה אפי' מי שאינו יכול לאוכלו בלא ליפתן בטלה דעתו ובכולהו נראה שאם רוצה להמתין על המלח הרשות בידו או שמא אינו רשאי כי היכי דליהוי תיכף לנטילה ברכה : (ו) ול"נ דברי הרוקח דמאחד שטעם אחד מן פרוסת הבציעה יצאו כולם

פרישה

פעס אחד . ומש"ה אינו מונה בכורים ומש"ה ג"כ אינו מונה י"א עם לא תמסום ובכורים :
(ו) **ואם** שח בדברים בטילים כו' משמע דוקא בדיעבד אבל לכתחלה לא יפסיק אפי' בדברים אלו וכ"כ הכלבו :
(ז) **ואם** הוא מסופק אם בירך אם לאו כתב הרמב"ם עיין בב"י ואם הוא מסופק אם בירך אם לאו וכו' עד ולפי מה שהיה כתוב בנוסחאות רבינו יש לתמוה שרבינו בעצמו כתב בסי' ר"ט בשם הרמב"ם שכל הברכות כולם אם נסתפק אם בירך אם לאו אינו מברך וא"כ היה לו להקשות מדברי הרמב"ם דידיה אדידיה. יש ליישב התמיה הואת מדיוק דברי רבינו שכתב ונראה שאינו אלא מדרבנן. ולא כתב שכיון שאינו אלא מדרבנן. אלא ודאי דס"ל להרמב"ם בודאי שברכת המוציא מן התורה ונלמד בק"ו מואכלת ושבעת אם בשכבר אכל פת חייבתו התורה לברך ברכת המזון ק"ו קודם שאכל. וא"כ בזה נדחה קושית הרמב"ם דידיה אדידיה שהוא כתב כל הברכות שהן מדרבנן חוץ מברכת המזון שהיא מן התורה והנלמד מברכת המזון שהיא ג"כ מן התורה שהיא ברכת המוציא ועיין בדרישה : או

דרישה

[ג] **ואם** פת נקייה היא אין צריך וכן כתב ר"ח והרמב"ם כתב הב"י וז"ל לשון רבינו קשה בעיני מ"ש וכ"כ תוספות והרמב"ם דאי אעיקר מילתא קאי דלא יבלע עד שיביאו לפניו לפתן ל"ל למימר שכן כתב ר"ח והרמב"ם הרי תלמוד ערוך הוא . ואי קאי אמ"ש פת נקיה אינו צריך הרי לא כתב הרמב"ם שהטעם מפני שהיא נקייה אלא מפני שדעתו לאוכלה חריבה הילכך נראה שהוא מפרש כפי' הערוך שכתב היאכל תפל וכו' נראה שהרמב"ם מפרש כך דקשה ליה למה שאל השואל הדר מר משמעתיה וכי לא ראה שהלחם יפה אלא ודאי ראהו בשאר לחם שאינה יפה . ושאלו הדר מר והשיבו לית דין צריך בשם שפי' של בשם הוא תפל . פי' מלת טפל הוא משולל מדבר המצטרך בו ללפתו . וא"כ השיב הוא לית דין משולל מדבר המצטרך שהוא כך ראוי להיות מריבה אין חסר לו דבר המלפת בו ולכן א"צ ללפתן וא"כ ע"כ צריך לפרשו דר"ל משום שיכוין לכך לאכלו חרבה ותלוי בכוונתם שאם צורך הלפתן מגד הדין הרי אי אפשר להחסירו . אבל אם באים הלפתן מחמת שהם מטפלים ומתחברים ללחם וא"כ אם כיון לאכול הלחם חרבה כמו שהוא א"כ לא חסר לו כלום וק"ל . דף ק"ה סוף ע"ב כתב הרוקח ואם כיון המברך להוציאם והן כיוונו לצאת יצאו . קשה דבסי' קצ"ג מביא הב"י המרדכי שכתב בשם רבי מאיר וכ"כ סמ"ג דאפי' למ"ד מצות אין צריכות כוונה אפ"ה צריך כוונת שומע ומשמיע א"כ כאן בהיסבו אפ"ה צריך כוונת שומע ומשמיע ע"כ ואפ"ה לא מהני בישבו . וא"כ למה כתב הרוקח דמהני

לאו כתב הרמב"ם ז"ל יברך מספק ונראה שאינו אלא מדרבנן ולא יברך מספק וכ"כ בספר המצות ואם בירך במקום ברכת המוציא שהכל נהיה בדברו (ז) או שאמר בריך רחמנא מלכא מריה דהאי פיתא יצא ואם הם שנים (ח) או רבים אחד מברך לכולם ודוקא שהסיבו שהוא דרך קבע אבל היו יושבין בלא הסיבה כיון שאינן נקבעים יחד כל אחד מברך לעצמו ואם אמרו נאכל כאן או במקום פלוני שהכינו מקום לאכילתן הוי קבע ואפילו בלא הסיבה (ט) ובעל הבית עם בני ביתו הוי שפיר קביעות אפילו בלא הסיבה והאידנא שאין אנו רגילין בהסיבה ישיבה דידן הוי קביעות ואפילו לבני חבורה

אם לאו אינו מברך וא"כ ה"ל לרבינו להקשות בדברי הרמב"ם דידיה אדידיה עכ"ל וי"ל דהרמב"ם אפשר לומר דאע"פ דכל שאר הברכות הם מדרבנן מ"מ ברכת המוציא היא מדאורייתא דבר"פ כ"מ מייתי לה בק"ו ומה כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש וס"ל דק"ו גמור הוא אלא דרבינו השיג עליו ואמר דגם ברכת המוציא אינו אלא דרבנן לפי שנמשך אחר דברי התוס' דכתבו לשם דלאו ק"ו ממש הוא וכ"כ בספר המצות ולענין הלכה נקטינן להקל בברכות כספר המצות ורבינו ותו דב"י כתב דט"ס הוא ברמב"ם דבנוסחאות שלנו כתב דבנסתפק אם בירך המוציא אינו חוזר ומברך מפני שאינה מן התורה אלא דקשיא לי לפי גירסא זו לאיזה צורך כתב הרמב"ם דין זה אצל ברכת המוציא הלא כבר כתב בפ"ה דבכל הברכות א"צ לברך בנסתפק חוץ מברכת המזון וי"ל דכיון דברכת המזון מייתי לה בק"ו הוצרך לפרש דאינה מן התורה דאין זה ק"ו ממש ולכן בנסתפק א"צ לחזור ולברך והכי נקטינן :

ואם בירך במקום ברכת המוציא שהכל נהיה בדברו (פי' שאמר בא"י אמ"ה שהכל) או שאמר בריך רחמנא וכו' פי' שאינו אומר בא"י אמ"ה אלא בריך רחמנא הוא במקום בא"י אלהינו מלכא דעלמא הוא במקום מלך העולם דקי"ל כר' יוחנן דכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה כדלקמן בסי' רי"ד אלא שצ"ע אם צ"ל מריה דהאי פיתא במקום המוציא לחם מן הארץ או אפי' לא הזכיר פת אלא אמר מריה דהאי נמי יצא וכתב ב"י דהתוס' והמרדכי מסתפקין בזה וכיון דספיקא בדרבנן הוא יצא עכ"ל ומיהו כל זה דוקא דיעבד אבל לכתחלה לא :

ואם הם שנים או רבים וכו' משנה בפרק כ"מ וכפירש"י דישיבה בלא היסיבה לא הוי קבע לסעודה וכתב ב"י והא דלא כתב סתם היו רבים משום דלענין ברכת המזון יש חילוק בין שנים ליותר משנים אבל בברכת המוציא ל"ש אם הם שנים או שלשה או יותר בכל גווני אחד מברך לכולם עכ"ל ואכתי קשה לאיזה צורך כתב רבינו כך הא פשיטא היא דבברכת המזון יש חילוק בין ב' לרבים ובהמוצי' אין חילוק וא"כ לימא כתנא כלשון המשנה היו יושבין לאכול בלא היסיבה כיון שאינן נקבעים כל אחד ואחד מברך לעצמו ואם היסבו שהוא דרך קבע א' מברך לכולם ונראה דרבינו ה"ק ואם הם שנים לגבי ברכת המזון אפי' היסבו כל אחד מברך לעצמו ואינו יוצא במה ששומע מחבירו אפ"ה לגבי המוציא אם הסיבו אחד מברך והשני יוצא במה ששומע מתנו ברכת המוציא ועונה אמן והטעם כתב בשבולי הלקט דבסוף הסעודה הם נפרדים זה מזה לכך כ"א מברך לעצמו אפילו היסבו אבל תחלת הסעודה כשיושבים בהסיבה ודעתם להצטרף האחד יוצא בברכת המוציא של חבירו ועוד חילק בטעם אחר דב"ה דאורייתא המוציא דרבנן לא אחמור כולי האי ומביאו ב"י וטעם הראשון עיקר ואם הם רבים יותר משנים לגבי ב"ה מצטרפים ומזמנין יחד ואחד מברך לכולם אפי' לא הסיבו אפ"ה לענין המוציא כיון שלא היסבו כל אחד מברך לעצמו והשתא ניחא דאתא לאשמועינן דבברכת המזון אין חילוק בין היסבו ללא היסבו אלא בין ב' לג' ושפה וכו' ובברכת המוציא אין חילוק בין ב' לרבים אלא בין היסבו ללא היסבו וצ"ע בסי' קע"ד :

ואם אמרו נאכל כאן כו' קאי אמ"ש אבל היו יושבין בלא היסיבה דכ"א מברך לעצמו דאם אמרו נאכל כאן במקום שהיו יושבים מקודם הוי קביעות מקום דאין חילוק בין אמרו נאכל כאן ובין אמרו נאכל בדוך פלן כיון דבדבורם הכינו מקום לאכילתן הוי קבע ואפי' בלא הסיבה כ"כ הרא"ש :

ובעל הבית וכו' פי' בני חבורה שהם אורחים שנזדמנו לאכול יחד התם הוא דאין מצטרפין אלא בהיסיבה אבל בעה"ב עם בני ביתו דכולם נגררין אחר בעה"ב דבמקום אכילתו גם הם נמשכים לשם אחריו הוי שפיר קביעותא בישיבה בלא הסיבה והאידנא אפילו לבני חבורה הוי קביעות בישיבה בלא הסיבה וכתב ב"י ומיהו ישיבה בעינן אף לדידן ולא הוי קביעות אם אמרו נאכל כאן או נאכל בדוך פלן אם אוכלים שם מעומד אא"כ ישבו בשולחן אחד או במפה אחת :

והיכא

שנסתפק לו אם בירך המוציא או לא בירך המוציא אינו חוזר ומברך מפני שאינה מן התורה ולפי מה שהיה כתוב בנוסחת רבינו א יש לתמוה שרבינו עצמו כתב בסי' ר"ט בשם הרמב"ם שכל הברכות כולם אם נסתפק אם בירך אם לאו אינו מברך וא"כ היה לו לרבינו להקשות מדברי הרמב"ם דידיה אדידיה :

והיכא שנסתפק לו אם בירך לאחר המזון יתבאר בסי' קפ"ד : והא דאמרינן דברכה שלפני המזון אינה מן התורה אע"ג דבר"פ כיצד מברכין (לה.) מייתי לה בק"ו ומה כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש כבר כתבו שם התוס' והרשב"א דלאו ק"ו ממש הוא :

ואם בירך במקום ברכת המוציא שהכל נהיה בדברו או שאמר בריך רחמנא מלכא מריה דהאי פיתא יצא בפרק כיצד מברכין (מ.) תנן על הכל אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא ובגמרא (שם:) איתמר רב הונא אמר חוץ מן הפת ומן היין ור' יוחנן אמר אפי' פת ויין ופסקו הפוסקים כר"י ואמרינן תו בגמ' (שם) בנימין רעיא כרך ריפתא ואמר בריך מריה דהאי פיתא אמר רב יצא והאמר רב כל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה דאמר בריך רחמנא מריה דהאי פיתא ומשמע ודאי דלר' יוחנן דאמר כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה כמו שיתבאר בסי' רי"ד לא אמרי' דיצא אלא בדאמר בה נמי מלכות ולפיכך כתב רבינו בריך רחמנא מלכא וכ"כ הרא"ש והרשב"א ואע"ג דהאי עובדא דבנימין רעיא משמע דבברכה שלאחר המזון הוה משמע לרבינו דה"ה דאם בירך כן לפני המזון שיצא ידי ברכת המוציא דמ"ש מדתניא התם ראה פת ואמר כמה נאה פת זו ברוך המקום שבראה יצא דברי ר"מ ר' יוסי אומר כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא ידי חובתו וכתב הרא"ש דבירושלמי פסיק הלכה כר"מ וגם לכאורה ר' יוחנן כר"מ ס"ל אלא דתלמודא דחי ואמר דר' יוחנן אמר לך אנא דאמרי אפילו כר' יוסי ודברי הגהות מיימוניות בראש הלכ' ברכות כדברי רבינו (ז) והגהות אשיר"י כתבו בשם התוס' נ"ע אם הלכה כר"מ אפי' לא יזכיר פת וכ"כ ג"כ המרדכי וכיון דספיקא בדרבנן הוא יצא :

ואם היו שנים או רבים אחד מברך לכולם ודוקא שהסיבו שהוא דרך קבע וכו' בפרק כיצד מברכין (מב.) תנן היו יושבין לאכול כל אחד ואחד מברך לעצמו הסיבו אחד מברך לכולם ופירש"י היו יושבים בלא הסיבת מטות שמוטין על לדיהן שמאלית על המטה ואוכלין ושותין בהסיבה כל אחד מברך לעצמו דאין קבע סעודה בלא הסיבה וכתב הרא"ה כן היה מנהגם כשמתחברים לאכול בחבורה אחת כל אחד מיסב על מטתו וכן לפי מנהג נו עכשיו לאכול בשולחן אחד או בלא שלחן במפה אחת . וכתב הרא"ש ר"ח פי' היו יושבין לעסק אחד ונזדמן להם לאכול מברך כל אחד לעצמו אבל הסיבו לאכול ואין להם עסק אחר אחד מברך לכולם וי"מ היו יושבין זה כאן וזה כאן שלא כסדר אכילה הסיבו שישבו כסיבות השולחן כמו וישבו לאכול לחם דמתרגמינן ואסחרו ופירש"י עיקר דלכולהו קשה מתלמידי דרב עכ"ל וכ"כ שהוא דעת התוס' . וכתבו התוס' דמתניתין איירי בין לברכת המוציא בין לברכת המזון וכ"כ ה"ר יונה והרשב"א וגם הרא"ש כתב מתני' איירי בין בברכה ראשונה בין בברכה אחרונה בברכה ראשונה אפי' בשנים אחד מברך והב' יוצא אם הסיבו אבל אם לא הסיבו אע"ג דשומע כעונה אפי' אמר אמן לא יצא ובג' אחד מברך ברכת המזון לכולם אם הסיבו על המטות :

ומ"ש היו שנים או רבים ולא כתב סתם היו רבים משום דלענין ברה"מ יש חילו' בין שנים ליותר משנים משו' דכשהם שנים כל אחד מברך לעצמו וכשהם ג' אחד מברך לכולם וכשהם עשה נחלקים לב' חבורות עד י' וכו' אבל בברכת המוציא ל"ש אם הם ב' או ג' או יותר בכל גווני אחד מברך לכולם וטעמא דשני לן בין ברכת המוציא לברכת המזון בענין זה יתבאר בסי' קצ"ג בס"ד :

וז"ל שבולי הלקט אמר אביי (שם מה:) נקטינן שנים שאכלו מצוה ליחלק פירש"י בין בהמוציא בין בברכת המזון וכן פי' ה"ר שמחה ויש שאין נוהגין כן ומפרשים לפי שבסוף הסעודה הם נפרדים זה מזה לפיכך מברך כ"א לעצמו אבל תחלת הסעודה שיושבים ודעתם להצטרף הא' יוצא בברכת המוציא של חבירו ועוד פי' ה"ר יוסף בשם ר' שמעון ברה"מ דאורייתא אין א' מהם יוצא בברכת חבירו אבל ברכת המוציא דרבנן לא אחמור כולי האי עכ"ל :

ומ"ש רבינו ואם אמרו נאכל כאן או במקום פלוני וכו' שם בגמרא הסיבו אין לא הסיבו לא ורמינהי י' שהיו הולכים בדרך אע"פ שכולם אוכלים מככר א' כל אחד ואחד מברך לעצמו ישבו לאכול אע"ג שכל אחד ואחד אוכל מככרו אחד מברך לכולם קתני ישבו אע"פ שלא הסיבו אמר ר"נ ב"י כגון דאמרי ניזיל וניכול נהמא בדוך פלן וכתב הרא"ש ונראה דה"ה נמי אם אמרו נאכל כאן שקבעו מקום ובשביל שאלו היו הולכין בדרך נקט תלמודא ניזיל וניכול נהמא בדוך פלן שכך מנהג הולכי דרכים ע"כ וכ"כ ה"ר יונה בשם ר"י הזקן . ונראה שלזה נתכוון רש"י שכ' בדוך פלן במקום פלוני דקבעו להם מתחילה מקום בדיבור ועלה והזמנה הוי קביעות אבל ישבו מאליהן במקום אחד יחד אינה קביעות :

וכתב הר"י וכן אם רוכבים ואמרו נאכל אע"פ שכל אחד ואחד אוכל מככרו שלא ירדו מהבהמות מצטרפין כיון שעמדו במקום אחד אבל אם היו אוכלים והולכים לא ואם היו אוכלים בשדה מפוזרים ומפורדים אע"פ שאוכלים כולם בשעה אחת ומככר א' כיון שלא קבעו מקו' ואוכלים מפוזרים אינם מצטרפים :

ומ"ש רבינו ובע"ה עם בני ביתו הוי שפיר קביעות אפי' בלא הסיבה בירוש' כתב שם ה"ר יונה והרא"ש והרשב"א אמר ריב"ל בשבועה מתני' באורחין אבל בע"ה בתוך ביתו לא ופי' ה"ר יונה דסבר ריב"ל דבאורחים שדרך לתת לכל אחד ואחד בפני עצמו ואינם יודעים קביעותם אינם מצטרפים אלא כשהסיבו יחד מתחלה אבל בע"ה עם בני ביתו אפילו לא הסיבו יחד מתחילה מצטרפים אחר האכילה שכל בני הבית נגררין אחר בע"ה ואע"ג דבירושלמי פליג ר' חייא עליה דריב"ל כבר כתב ה"ר יונה שנראה דהלכה כריב"ל וכן דעת הרא"ש והרשב"א שלא הביאו אלא דברי ריב"ל לבד :

ומ"ש רבינו והאידנא שאין אנו רגילין בהסיבה ישיבה דידן הוי קביעות וכו' כ"כ שם התוספות וה"ר יונה והרא"ש והרשב"א וכבר כתבתי בסמוך דברי הרא"ש :

ומ"ש רבינו ואפי' לגבי חבורה קביעות לדידן הוי כלומר לא מיבעיא לבע"ה עם בני ביתו דישיבה הוי קביעות דהא לדידהו נמי הוי קביעות אלא אפי' בני חבורה דלדידהו לא הוי קביעות :

והאידנא נמי נראה דישיבה מיהא בעי ולא תימא ישיבה לדידן כהסיבה לדידהו וכי היכי דלדידהו כשקבעו מקום לאכילתן אע"פ שלא הסיבו הוי קבע לדידן אפי' לא ישבו נמי הוי קבע דכל היכא דליכא ישיבה ליכא קבע ומהאי טעמא נמי נראה דבע"ה עם בני ביתו לדידן נמי לא הוי קבע אא"כ ישבו וכ"כ ממ"ש בסי' קע"ד : ופת ויין אין אחד פוטר את חבירו אלא בהסיבה ולדידן אפילו בישיבה ושאר כל הדברים אפי' לדידהו אחד פוטר חבירו בישיבה לחוד כ"כ בקצת נוסחאות ומשמע דבין לדידהו בין לדידן בשאר דברים בעי ישיבה מיהא משום דכל בלא ישיבה לא הוי קבע כלל ואין א' פוטר את חבירו :

כתב הרוקח אם לא קבע מקום להם כל אחד מברך לעצמו ואם כיון המברך להוציאם והם כיוונו לצאת יצאו וכ"כ מתשו' הרשב"א שאכתוב בסי' קע"ד :

והיכא

דרכי משה

כולם מידי דהוי אטעימת כוס של ברכה וכמו שמבואר לקמן ס"ס רע"א וכמו שאכתוב בסמוך בשם א"ז : (ז) וכ"כ בתא"ו ני"א ח"א : (ח) וכ"פ הרא"ש והמרדכי ר"פ ג' שאכלו דלא כר' שמחה דס"ל דשנים מצוה לחלק כ"כ הכלבו בשמו וב"י בשם שיבולי לקט כתב א"ז שאין כל אחד וא' צריך לטעום המוציא כמו בטעימת כוס של ברכה דאם יטעום אחד מן המסובין סגי והא דאמרינן בעל הבית בוצע כדי שיבצע בעין יפה דמשמע שהיו נוהגים כ"א וא' לטעום מן המוציא כמו שנוהגים עכשיו לאו משום דחובה הוא כך אלא משום

פרישה

(ח) **או** שאמר בריך רחמנא מלכא מריה דהאי פיתא וכאן קיצר רבינו וצ"ל שאמר בריך רחמנא מלכא דעלמא שלר' יוחנן שצריך להזכיר מלכות צריך לזכור בו העולם וכ"כ תוס' ואשיר"י וכן כתבתי לקמן בסי' רי"ד . ומ"ש רבינו אם הם שנים או רבים ולא כתב סתם היו רבים משום דלענין ברכת המזון יש חילוק בין שנים ליותר משנים דכשהם שנים כל אחד מברך לעצמו וכשהם ג' אחד מברך לכולם וכשהם עשה נחלקים לב' חבורות עד עשרה כו' אבל בברכת המוציא לא שנא אם הם ב' או ג' או יותר בכל גווני א' מברך לכולם וטעמא דשני לן בין ברכת המוציא לברכת המזון בענין זה יתבאר בסי' קנ"ג בס"ד עכ"ל ב"י וצריך עיון מה מבואר שם יותר ממ"ש בכאן בשם שבולי הלקט הטעם שיש חילוק ביניהן דהיינו לפי שבסוף הסעודה הם נפרדים זה מזה כמ"ש רבינו שמחה וה"ר יוסף פי' בשם הר"ש דברכת המזון שהיא דאורייתא אין א' מהם יוצא בברכת חבירו אבל בברכת המוציא שהיא דרבנן לא אחמור כולי האי . ומ"ש ודוקא אם הסיבו וכו' אבל אם היו יושבים בלא הסיבה וכו' אע"ג דשומע כעונה ואפילו עונה אחריהם אמן לא יצא עכ"ל הב"י :

(ט) **ובעל** הבית עם בני ביתו הוי שפיר קביעות פי' הר"ר יונה דבאורחים שדרך לתת לכל אחד ואחד בפני עצמו ואינם יודעין קביעותן אינם מצטרפין אלא כשהסיבו יחד מתחלה

חידושי הגהות

קסז א ונראה שאין מקום לתמיהתו כלל דמ"ש רבינו בשם הרמב"ם בסי' ר"ט איירי בברכות דרבנן ורבינו היה סובר לפי הנוסחא שלפנינו שהרמב"ם סובר דברכת המוציא דאורייתא היא משום דבר"פ כיצד מברכין (לה.) מייתי לה בקל והומר כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש ואף שלפי האמת אינה מדאורייתא כבר כתבו שם התוספות משום

הבוצע לחלק כבוד לרבו דהיינו כהסיבה דידהו דמי והיכא שהמסובין רבים גדול שבכולם בוצע (י) ואם יש עמהם בעל הבית הוא בוצע (ט) ואפילו אם האורח גדול ואין המסובין רשאין לטעום עד שיטעום הבוצע ואם כל אחד אוכל מככרו ואין כולם זקוקים לככר אחד רשאין לטעום קודם ואם הוא שבת אינם רשאין לטעום קודם אא"כ יהיה לפני כל אחד לחם משנה. אין הבוצע רשאי לבצוע (יא) עד שיכלה אמן מפי רוב העונין [ג] (יב) הבוצע פושט ידו תחלה לקערה לאכול ואם בא לחלוק כבוד לרבו או למי שגדול ממנו הרשות בידו. (יג) מי שאינו אוכל אין יכול לברך ברכת המוציא להוציא האוכלין דתנן לא יפרוס אדם פרוסה לאחר אא"כ אוכל עמו (יד) אבל פורס הוא לבניו ולבני ביתו אע"פ שאינו אוכל כדי לחנכם במצות:

היו

והיכא שהמסובין רבים גדול שבכולם בוצע ואם יש עמהם בע"ה הוא בוצע בר"פ שלשה שאכלו (מז:) אמרינן דבע"ה בוצע כדי שיבצע בעין יפה וכיון דטעמא משום הכי הוא ב משמע ודאי שאע"פ שהאורח גדול בע"ה בוצע:

ומ"ש דהיכא שהמסובים רבים גדול שבכולם בוצע כלומר כשאין ביניהם בע"ה או שכולם בעלי בתים כ"כ הרמב"ם בפ"ז מהל' ברכות וגם כן כתבו התוס' בר"פ שלשה שאכלו אהא דאיתא התם דר"י אמר בע"ה בוצע ואורח מברך ורב הונא אמר בוצע מברך דיש לייסב הני תרי לישני דרבי יוחנן כשבע"ה מיסב עמהם ודאי הוא בוצע ואורח מברך אבל כשאין ב"ה מיסב עמהם הגדול שבהם יעשה המוציא וגם הוא יברך בה"מ וכ"כ המרדכי שם:

ואין המסובין רשאים לטעום עד שיטעום המברך בר"פ שלשה שאכלו (מז.) וכתב הרשב"א וא"ת והא אמרינן בערבי פסחים (קז:) גבי רב אשי דאיקלע למחוזא ואמרו ליה ליעבד לן מר קידושא רבא וכו' חזייה להההוא סבא דגחין ושתי אלמא המסובין רשאין לטעום קודם שיטעום המברך י"ל דהתם כשהיה כוס ביד כל אחד ואחד ולא היו צריכין להמתין לכוסו של מברך והכא כשהיו זקוקין לככר שביד המברך והכי איתא בהדיא בירושלמי בפ' כילד מברכין דגרסי' התם ר' אבא בשם רב מסובים אסורים לטעום כלום עד שיטעום המברך ריב"ל אמר שותין אע"פ שלא שתה ולא פליגי מה דאמר רב כשהיו כולן זקוקין לככר אחד ומה דאמר ריב"ל כשהיו כל אחד ואחד ככרו בידו וכ"כ התוס' ורבינו יונה והרא"ש ואע"פ שכתבו ג"כ תירוצים אחרים פסק רבינו כתירוץ זה לפי שהוא בהדיא בירושלמי וכתבו התוספות שכן עשה רבינו שמשון בחופה אחת שבלע החתן המוציא והיה בולע רבינו שמשון הפת שהיה לפניו ואכל וכתבו עוד והשר מקוצי היה אומר אם בלע המברך ונתן לכ"א חלקו א"צ כל אחד להמתין עד שיטעום המברך והא דאמרי' הכא אין המסובים רשאים לטעום וכו' היינו להקדים ולבלוע מן הפת שבלע המברך אבל אחר שנתן לכל אחד חלקו אין קפידא וכן נ"ל בסמוך הבוצע הוא פושט ידו תחלה לטבול פתו ואם בא לחלוק כבוד לרב רשאי ואמאי והא אין המסובין רשאין לטעום וכו' וי"ל דמן הטבול לחודיה קאמר אך המברך אכיל קודם דא"כ מה כבוד היה זה אבל לפי מה דפירשתי ניחא וי"מ פושט ידו תחלה בקערה להתחיל באכילה ע"כ ונראה שדעת הרמב"ם בפ"ז כדעת י"מ שכתב הבוצע הוא פושט ידיו תחלה ואוכל ואין המסובין רשאים לטעום עד שיטעום המברך ואם רצה הבוצע לחלוק כבוד לרב או למי שהוא גדול ממנו בחכמה וויניחנו לפשוט ידו קודם לו הרשות בידו ע"כ וכן נראה שהוא דעת הרשב"א שבפרק ג' שאכלו הביא הירושלמי שכתבתי בסמוך וכתב עליו ומכאן נשמע שאם היו כולם זקוקין לכוס אחד או לככר אחד אע"פ שנתן המברך לכוס ריקן שביד המסובין או שנתן לפניהם מככרו קודם שיטעום שאין אחד מהם רשאי לטעום עד שיטעום המברך ואמרינן תו בירושלמי רב ג כד הוה קרי הוה טעים בשמאליה ומפליג בימיניה עד כאן:

ולענין הלכה אם כ"א אוכל מככרו רשאים לטעום קודם כדברי הירושלמי אבל אם היו זקוקים לככר אחד אע"פ שנתן הבוצע לפני כל אחד ואחד אינן רשאים לטעום עד שיטעום הבוצע כדברי הרשב"א וכדמשמע מדברי הרמב"ם וי"מ (י):

ומ"ש ואם הוא שבת אינם רשאין לטעום קודם אלא א"כ יהיה לפני כל אחד לחם משנה כ"כ שם הרא"ש ז"ל:

אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי רוב העונין גם זה בפ' ג' שאכלו (שם) וכתוב בא"ח שאין הבוצע רשאי לטעום עד שתכלה אמן מפי רוב המסובין לפי שהעונה אמן כמברך וכתב מהרי"ן חביב ז"ל הטעם שאמר מפי רוב לפי שכל המאריך באמן יותר מדאי אינו אלא טועה הילכך לא בעינן מפי כולם שיש מאריכים באמן יותר מדאי והוא טעות בידם עכ"ל:

הבוצע פושט ידו תחלה לקערה לאכול ואם בא לחלוק כבוד לרבו וכו' ברייתא שם:

מי שאינו אוכל אינו יכול לברך ברכת המוציא וכו' דתנן לא יפרוס אדם פרוסה לאחר וכו' ברייתא היא בסוף פ"ג דר"ה (כט:) פירש"י לא יפרוס ברכת המוציא כדאמרי' לעיל שאינה חובה עליהם לא יאכלו ולא יברכו:

ואיבא למידק הא דתניא אבל פורס לבניו ולבני ביתו במאי מיירי אי בקטנים אפילו לאחרים נמי דאטו לאחרים אסור לחנכם במצות ואי בגדולים אמאי פורס להם ליתא נמי בהו כיון שאין חובה עליהם לא יאכלו ולא יברכו ועוד דליטנא דכדי לחנכם במצות לא שייך שפיר בגדולים ועוד דבגמרא איבעיא לן ברכת הלחם של מצה וברכת היין של קידוש היום מהו ופשטינן לה מדרב פפי הוה מקדש לאריסיה ואם איתא ליכא למיפשט מינה מידי דשאני התם דאריסיה בכלל בני ביתו הוא ואע"פ שאינו אוכל מותר לפרוס להם וכ"ל דודאי בבניו ובני ביתו הקטנים דוקא קתני דפורס להם אע"פ שאינו אוכל עמהם כדי לחנכם במצות אבל אחרים אע"פ שהם קטנים כיון שיש להם על מי שיסמוכו לחנכם לא יפרוס להם ועי"ל שכל שהם קטנים מותר לפרוס להם לחנכם אע"פ שאינם מבני ביתו והא דנקט בניו ובני ביתו לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט שאין קטנים מצויים לאכול אצל גדול אא"כ הוא אביהם או בעל ביתם:

ומשמע דאפילו בשבת שהוא חייב לאכול פת לא יברך לו חבירו ברכת המוציא אם אין המברך אוכל ממנו וכן כתב המרדכי בפרק ע"פ וכן משמע מדלא שרי בפרק ב' דר"ה אלא ברכת היין דקידוש וברכת המוציא דמצה וכמ"ש רבינו בסימן תפ"ד:

ולענין בפה"ג דקידוש היום שחרית כתב המרדכי בפרק ע"פ וכמו כן אדם העושה תענית חלום בשבת לא יעשה ברכה לבני ביתו דכיון דליכא רק בפה"ג שמא הוי כמו ברכת היין דאינו יכול להוציא אחרים כיון שאינו אוכל הוא עצמו אבל רבינו ירוחם כתב בח"א מני"ב דכיון דמשום דמצוה לקדש הוא מברך מוציא את אחרים:

כתב הכלבו בשם ה"ר אשר נהגו כל ישראל שלא להאכיל בהמה חיה ועוף ולא כותי מחתיכה שנוגעת בה חתיכת המוציא וכ"כ הרד"א בשם ס' המנהגים ולא ראינו ולא שמענו מי שנזהר בכך ואין לדבר סמך כלל:

כתב הרמב"ם בפ"ז הבוצע נותן פרוסה לפני כל אחד ואחד והאחר נוטל פרוסה בידו ואין הבוצע נותן ביד האוכל אא"כ היה אבל וכתב הרד"א ואפשר שהטעם בזה משום שנאמר פרשה ציון והוא רמז לפרוסת המוציא. ובתשובת הרשב"א סימן רע"ח כתב טעם זה בשם בה"ג ושאלוהו מניין לבה"ג ולהרמב"ם זה והשיב זה מדברי חכמים הוא לבם בודאי ומקום ידוע היה לי בזה ושכחתי אם המלא אחר בדיקה אשלח ואודיעך:

כתב האגור שכתב ה"ר אביגדור בשם ה"ר שמחה צריך אדם לאכול הפת שבלע בהמוציא קודם שיאכל פת אחר כדי שיאכלנו לתיאבון והוא מדברי שבולי הלקט ואיני יודע טעם לדבר ואולי הוא משום חבובי מצוה:

והיכא שהמסובים רבים גדול שבכולן בוצע וכו' תימה למה כתב היכא שהם רבים דאפי' בשנים נמי כך הוא הדין דגדול שבשניהם בוצע ואם האחד בעה"ב הוא בוצע ואין רשאי לטעום עד שיטעום הבוצע ואם כ"א אוכל מככרו וכו' ואפשר דמשום דמה שאין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי רוב העונים אינו שייך אלא כשהמסובין רבים לכך אמר תחלה והיכא שהמסובין רבים כלומר דבמסובין רבים שייכים כל הדינים הנמשכים ואם אחד מהם כהן עיין במ"ש בהגה"ת ש"ע ולקמן סי' ר"א:

ואם יש עמה' בע"ה וכו' בר"פ ג' שאכלו ריש (ד' מו) בע"ה בוצע כדי שיבצע בעין יפה פי' בוצע מן הפת פרוס גדול כדי לחלק ממנה לכל המסובים ולכ"א לפחות כזית שהוא שיעור הכי בילה שזה ודאי עין יפה וכך נראה ממ"ש הרא"ש:

ואין המסובין רשאין לטעום וכו' נראה מדברי רבינו מדלא חילק בין נתן לכ"א חלקו קודם שטעם הבוצע דרשאים המסובין לטעום קודם ובין שלא נתן לפני כ"א חלקו דאז אינן רשאין להקדים ולטעום מן הפת שבלע המברך וכדעת השר מקוצי שכתבו התוס' בשמו אלמא דרבינו פוסק כדעת י"מ שבתוס' ובמרדכי דבין כך ובין כך אין המסובין רשאין לטעום וכמו שפסק ב"י והיא דעת הרמב"ם והרשב"א וכ"כ בהגהת ש"ע. ומ"מ יראה לע"ד שהבוצע יהא נזהר לכתחלה לטעום מיד ולא לתת לפני כ"א חלקו קודם שיטעום הוא לאפוקי נפשייהו דמסובין מפלוגתא דרבוותא:

ואם כ"א אוכל מככרו וכו' כך הוכיחו התוס' מעובדא דרב אשי בפ' ע"פ דאע"פ דרב אשי היה מקדש על הכוס של יין להוציא המסובין גחין ההוא סבא ושתה מקמי רב אשי לפי שהיה כוס ביד כ"א וא' ולא היו זקוקים לכוסו של רב אשי וה"ה לענין ברכת המוציא וכתב מהרש"ל דכשיש כ"ס ביד כ"א וא' א"צ לשפוך מכוסו של המברך לתוך כוסם אם לא שכוסם פגום יש לשפוך מכוס של ברכה שאינו פגום לתוך כוסם וכ"כ בהגהת מיימוני ובאשיר"י פ' ג' שאכלו עכ"ל:

ומ"ש אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי רוב העונין ה"א פ' ג' שאכלו ריש (דף מז) אליבא דרב חסדא דאע"פ דגם עניית אמן הוא מן הברכה ואמרינן צריך שתכלה ברכה קודם בציעה כדפירש"י לשם להדיא אפ"ה א"צ אלא מפי רוב העונים דכל העונה אמן יותר מדאי אינו אלא טועה:

הבוצע פושט ידו תחילה לקערה לאכול וכו' פי' לאחר שטעם הבוצע תחלה ואח"כ טעמו המסובים רשאי הבוצע ליתן רשות לרבו שיפשוט ידיו תחלה לקערה לאכול אבל אינו רשאי ליתן רשות לטעום הבציעה קודם שיטעום הבוצע וכדפי' בסמוך דלא כהשר מקוצי דכיון שאמרו אין המסובין רשאין לטעום עד שיטעום הבוצע לא מהני רשות שלו למיעבד איסורא אבל כאן לא אמרו חכמים אין המסובין רשאין לפשוט ידיהם לקערה וכו' אלא אמרו הבוצע פושט ידו תחלה וכו' דכיון שהיה בוצע להוציא המסובין רהוי הוא לכבוד שיפשוט ידיו לקערה תחלה יכול הוא לחלוק כבוד זה לרבו כיון שאין שם איסור:

מי שאינו אוכל וכו'

"ב"ה ואני מצאתי באיכה רבתי וכו' ה"ר מנוח בשם הגאונים דבשבת פורס כדרכו שאין אבילות בשבת:

היו

דרכי משה

משום דאתעבדא ביה מצוה מחמת חיבוב מצוה הורגלו כ"א וא' לטעום מן המוציא עכ"ל: (ט) ובהגהות אלפסי החדשים פ' ג' שאכלו דב"ה בוצע אע"פ שיש שם כהן וכן איתא בירושלמי: (י) ומשמע מדברי התו' והמרדכי דהבוצע יכול ליתן לפני האחרים קודם שיאכל הוא אבל הרמב"ם כתב בפ"ז וז"ל הבוצע נותן פרוסה לפני כ"א ואחד והאחר נוטל בידו ואין הבוצע נותן ביד האוכל אא"כ היה אוכל הוא עכ"ל. ומשמע דאסור אבל מדברי ב"י ואבודרהם משמע שטעות נפל בספרים וכן ראוי להיות הגי' האמיתית בדברי הרמב"ם ואין הבוצע נותן ביד האוכל אא"כ היה אבל ופירש אבודרהם הטעם משום שנאמר פרשה ציון בידיה והוא רמז לפרוסת המוציא וכ"כ הרשב"א בתשובה בשם בעל ה"ג כתב הרר"י שם דף ל"ז ע"ב דמותר ליתן רשות לגדול ממנו לטעום תחילה וכתב דוקא לגדול ממנו אבל לדומה לו אסור ליתן רשות עד שיטעום המברך עכ"ל אבל מדברי רבינו אינו נראה כן וכן דברי תוספות והמרדכי לא משמע הכי דשרי לגדול לאכול קודם שיאכל הבוצע ולפי דעת השר מקוצי דמתיר אם נתן לכל אחד חלקו א"כ אין חילוק בין גדול לקטן אבל כבר נתבאר דקי"ל כדעת האוכרים: במהרי"ל

פרישה

מתחלה אבל בעה"ב עם בני ביתו אפי' לא הסיבו יחד מתחלה מצטרפים שכל בני הבית נגררים אחר בעה"ב: (י) ואם יש עמהם בעה"ב הוא בוצע ר"פ כילד מברכין אמרינן דב"ה בוצע כדי שיבצע בעין יפה ופי' ר' יונה כדי שיוכל לחלוק ממה שבצע לכל המסובים שיעור כזית שממה שבצע המברך היה מחלק לכולם. ומ"ש ואם המסובים רבים גדול שבכולן בוצע. כלומר שאין ביניהן בעה"ב או שכולן בעלי בתים: (יא) עד שיכלה אמן מפי רוב העונין. דהא עניית אמן מן הברכה היא וצריך שתכלה הברכה קודם הבוצע וכתב מהרי"ן מביב הטעם שאמר מפי הרוב לפי שכל המאריך באמן יותר מדאי והוא טעות בידם עכ"ל: (יב) הבוצע פושט ידו תחלה וכו' ואם בא לחלוק כבוד כו' ולפי שאינו יכול לחלוק כבוד. משום טוב עין הוא יבורך וכן גבי טעימה ומש"ה כתב ואין המסובין רשאין כו' ביזיון לפרוסה זו אבל בפשיטות יד לקערה לאכול שהוא אחר טעימת פרוסת הבציעה יכול שפיר לחלוק המוציא כדאמרן לעיל שאינו מ.בה עליהן לא יאכלו ולא יברכו כ"ל. אע"פ שכל ישראל ערבים זה בזה פת בשבת וא"כ מ"ש ברכת המוציא דשבת מברכת המוציא דאכילת מצה וא"כ למה כתב המרדכי בפ' ע"פ להוציא: (יד) אבל פורס הוא לבניו וכו' כתב הב"י ואיכא למידק במאי מיירי

דרישה

דמסני ועוד דלעיל כתב ב"י בשם הרא"ש אפי' אמר אמן לא יצא מיהו בזה י"ל דהמשמיע לא כיון לצאת. וגם קושיא הראשונה לא קשיא דבס' ר"ה סי' תקפ"ג איתא כלוגתא בהא אי בעינן כוונה להוציא ולצאת: [ג] הבוצע פושט ידו תחלה לקערה כתב רא"ש בהגהותיו בפ' הניזקין פירש"י הבוצע כגון בעל הבית שהוא מברך המוציא ואפי' הוא קטן הוא פושט ידו לקערה תחלה ללפת ... הרוב לפי שכל המאריך באמן יותר מדאי אינו אלא כטועה הילכך לא בעי' מפי כולם. שיש שמאריכין אמן ... לוק כבוד כו' ולעיל גבי בליעה וגבי טעימה לא כתב כך הרשות בידו לחלוק כבוד. דשאני התם גבי בליעה המסובין רשאין לטעום. והטעם הואיל והטעימה היא בפרוסה שבלע עליו לא יוכל לחלוק כבוד לאחר שיהיה ... ול שפיר לחלוק כבוד ועיין בדרישה: (יג) מי שאינו אוכל אינו יכול לברך וכו' פירש"י לא יפרוס ברכת ... ראל ערבים זה בזה אע"פ כן לא יאכלו ולא יברכו וצריך לתת טוב טעם לפי זה הלא לא סגי בלא אכילת ... תב המרדכי בפ' ע"פ וב"י הביאו שאין מברך לו ברכת המוציא וברכת המצה ובכה"ג דקידוש יכול לברך אי

חדושי הגהות

משום דלאו ק"ו ממש הוא (מהרל"ח) וכ"כ הב"ח: ב דאי בשווין אפי' בלאו טעמא דבעין יפה בוצע סברא הוא דבע"ה קודם לאורח כיון שבוצע משלו (מהרל"ח): ג פירש הרא"פ קצי התך לשון בציעת המ ציא היה טעים מן הקערה בידו השמאלית שלא יהו המסובין צריכין להמתין עד סוף חילוק הבציעות ומחלק הבציעות בידו הימנית וכל מי

קסח

קסח (א) היו לפניו חתיכות של פת ופת שלם הכל ממין אחד מברך על השלם אפי' הוא פת קיבר והחתיכות פת נקייה ואפילו אם השלם קטן מן החתיכות (ג) אבל אם השלם שעורים והחתיכות מהטין אפילו היא קטנה מניח הפרוסה תחת השלימה ובוצע משתיהן יחד (ג) פת שעורין ופת כוסמין מברך על השעורין כיון שהוא מין ז' אע"פ שהכוסמין יפין יותר : פת נקייה ופת קיבר והן ממין אחד מברך על הנקיה : [א] טהורה וטמאה מברך על הטהורה פת נקיה טמאה ופת קיבר טהורה מברך על איזה מהן שירצה וכן פת עכו"ם נקיה ופת קיבר של ישראל

ב"ח

וכו' פי' דלבניו ובני ביתו הקטנים כדי לחנכם במצות פורס הוא להם לאו דוקא דה"ה אחרים וז"ש ובני ביתו כלומר שאינן בניו אלא של אחרים וה"ה קטנים אחרים שאינן בני ביתו אלא אורחא דמילתא נקט וכן פי' ב"י ופשוט הוא :

קסח היו לפניו חתיכות של פת ופת שלם וכו' עד ובוצע משתיהן יחד בפרק כיצד מברכין פי' הרא"ש עובדא דרב שלמון בפרוסה של חטים ושלימה של שעורים שהיה מניח הפרוסה בתוך השלימה דא"ל שלמון אתה ושלום משכתך שעשית שלום בין התלמידי' שנחלקו בו ומדלא אשכחן בתלמודא בפלוגתא דרב הונא ור' יוחנן בפתיתין ושלמין ושניהם ממין אחד דאיכא דס"ל הכי דקא מנח פרוסה בתוך שלימה אלמא דוקא בחטין ושעורין לא הכריעו איזה מהן קודם אבל בשניהם ממין א' קי"ל כר"י דשלימה עדיף כך היא דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וה"ר יונה ע"פ דברי התוס' ודלא כמקצת רבוותא ע"פ פי' רש"י דגם בשניהם ממין חדא מניח הפרוסה בתוך השלימה ובוצע משתיהן יחד עיין במ"ש ב"י בארוך ונראה דדין זה דוקא במי שהוא סועד יחידי כדמשמע לשון היו לפניו חתיכות אבל אם שנים סועדים טפי עדיף שיברך א' על הפתיתין של חטין והשני יברך על שלמים של שעורים וכ"כ הרב מהרש"ל ושראה כך נוהגין אבל בשניהם ממין אחד אין לעשות כך כיון דקי"ל דשלם עדיף. כתוב בתרומת הדשן סימן ל"ב דבשני מיני פת לא אמרו חכמים דהד עדיף מאידך לברך עליו ולפטור את חבירו אלא ברוצה לאכול משניהם אבל אם אינו רוצה לאכול אלא מאחד מברך עליו ואין לו לחוש לשני אף על פי שהוא חשוב וכ"כ בהגהת ש"ע ויש להקשות מעובדא דרב שלמון דאייתו לקמיה פתיתין של חטים ושלמים של שעורים לבדקו איזה חשוב אצלו לברך עליו ולפטור את חבירו ודילמא כשיברך על האחד אינו מפני חשיבותו אלא לפי שאינו רוצה לאכול אלא מזו שמברך עליו עכשיו וי"ל דכוונתם היה דאם יאכל משניהם ויברך על האחד אז נודע דמה שמברך עליו הוא החשוב ואם לא יאכל אלא מאחד מאותו שמברך עליו ולא יאכל משני כלום אז נידע דאינו רוצה לאכול משני עכשיו ואין הכי נמי שלא יהא נודע מעתה איזהו חשוב לברך עליו כדי לפטור את חבירו כשרוצה לאכול משניהם וק"ל : **וכן** פת עכו"ם נקייה ופת קיבר של ישראל מברך על איזה מהן שירצה פי' אם אינו נזהר מפת עכו"ם דאם הוא נזהר מפת עכו"ם חייב הוא לברך על של ישראל אפי' הוא קיבר וכ"כ המרדכי ומביאו ב"י וכתב עוד המרדכי דהשר מקוצי צוה לסלק הפת לבן של כותי מעל

ב"י

קסח היו לפניו חתיכות של פת ופת שלם וכו' בפרק כיצד מברכין (לט:) הביאו לפניהם פתיתין ושלימין א"ר הונא מברך על הפתיתין ופוטר את השלימין ור"י אמר שלימה מצוה מן המובחר ופסקו התוס' והרא"ש והרשב"ם והמרדכי והגהות מיימון פ"ז מהל' ברכות כר"י וכתב עוד דבפתיתין גדולים ושלימים קטנים פליגי וסבר רב הונא דמברך על הפתיתין אם ירצה ור"י אמר דשלימין מצוה מן המובחר וכן פי' ה"ר יונה ורש"י והראב"ד סוברים דמסקנא דהלכתא שמניח פרוסה בתוך שלימה ובוצע ויתבאר בסמוך בס"ד ושם יתבאר שאין כן דעת הרמב"ם אלא כדברי אינך רבוותא והכי נקטינן דרבים נינהו : **ומ"ש** רבינו מברך על השלם אפי' הוא פת קיבר והחתיכות פת נקיה כ"כ שם התוס' והרא"ש והמרדכי והגהות מיימון והר"ד אבודרהם כדאיתא בירושל' פרוסה דגלוסקאות ושלימין דב"ה מברך על השלימין דב"ה ודלא כה"ר יונה והכלבו שפסקו שמברך על הפרוסה שהיא נקיה : **ומ"ש** רבינו אבל אם השלם שעורים והחתיכות חטים וכו' שם אבל פרוסה של חטים ושלמים של שעורי' דברי הכל מברך על הפרוסה של חטים ופוטר את השלימה של שעורים ובתר הכי אסיקנא ירא שמי' יצא ידי שניהם מניח פרוסה בתוך השלימה ובוצע ופירש"י דאפלוגת' דרב הונא ור"י בפתיתין ושלימין ושניהם ממין א' קאי דירא שמים מניח פרוסה בתוך שלימה ובוצע וכ"כ הרשב"א בשם הראב"ד אבל התוס' וה"ר יונה והרא"ש מפרשים דלא קאי אלא אפרוסה של חטים ושלימה של שעורים וכתב הרא"ש שכן נראה מדברי הרי"ף וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מהלכות ברכות מצוה מן המובחר לבצוע ככר שלימה אם היתה שם שלימה של שעורים ופרוסה של חטים מניח שלימה בתוך פרוסה ובוצע משתיהן כדי שיבצע מחטים ומשלימה ונראה ג"כ מדבריו דפתיתין ושלימים ושניהם ממין אחד פוסק כר"י דאמר שלימין מצוה מן המובחר וזהו שכתב מצוה מן המובחר לבצוע ככר שלימה ומשמע דבדאיכא פתיתין מיירי ומדלא חילק בין פתיתין גדולים לקטנים משמע בהדיא דאפילו בפתיתין גדולים ושלימין קטנים מצוה מן המובחר בשלימין : **ומ"ש** רבינו שאפילו חתיכה של חטים קטנה מניח הפרוסה תחת השלימה וכו' כ"כ שם הרא"ש וז"ל פירש"י בלשון אחר בוצע מן השלימה ומ"מ יוצא ידי שניהם קרינן ביה כיון שמניח שניהם יחד הוי כאילו בוצע משניהם ולשון שני פירש בוצע משתיהן יחד וזה נראה עיקר מדאמרינן לקמן הכל מודים לענין פסח שמניח פרוסה בתוך שלימה ובוצע מ"ט לחם עוני כתיב משמע שבוצע גם מן הפרוסה שכן דרכו של עני עכ"ל וכך הם דברי הרמב"ם ואע"פ שה"ר יונה כתב דא"צ לבצוע שתיהן אלא ודאי בוצע הפרוסה שהיא של חטים ומקיים הסידור כשיניח עמה השלימה ורבינו סתם דבריו כדעת הרמב"ם והרא"ש ז"ל והכי נקטינן : **כתב** המרדכי הא דהביאו לפניו פתיתין ושלימין והלכה כר"י דשלימים עיקר וכתב הר"ם דה"ה אם שתי שלימות ממין א' אחת גדולה ואחת קטנה דמברך על הגדולה וכן כתב בהגהות מיימון פ"ז :

כתב הרוקח אם יש לאדם שני חצאי לחם ואין לו לחם שלם יחברם ביחד בעץ או בשום דבר שלא יהא נראה ודינו כדין שלם ואפי' בשבת יכול לחברם כדמשמע בפרק חלון (פא:) : **כתב** ר"י אם יש לפניו פת שלימה או כתיתין גדולים ורוצה לעשות פירורים דקים על דעת לברך עליהם ולאכלם א"צ לברך עליהם תחילה כשרוצה לפררן כי די לברך על הפירורין כך פשוט בפרק כיצד (לט.) מההיא דפת נגומה וכן פירשו בתוספות עכ"ל. ותמהני עליו היאך כ"כ לפסק הלכה שפירוש זה משמע שהוא על מ"ש רב חייא בר אשי פת הנגומה בקערה מברכין עליו המוציא וכן מצאתי שכתב הרשב"א ונדחו דבריו מהלכה דהא אמרינן עליה ופליגא דר' חייא דא"ר חייא צריך שתכלה ברכה עם הפת מתקיף לה רבא מ"ש נגומה דלא משום דכי כליא ברכה אפרוסה כליא על הפת נמי כי גמרה אפרוסה גמרה אלא אמר רבא מברך ואח"כ בוצע והסיקנא דהלכתא כרבא וכיון דלא קי"ל כר' חייא כ"ש דלא קי"ל כרב חייא בר אשי וא"כ איפכא הוי פיסקא לפי פי' זה וכן כתב הרשב"א דלרבי חייא צריך שיבצע בשעת ברכה הואיל ואפשר שיש פת גדולה מתחילה לפניו ע"כ וא"כ לרבא נמי צריך שיברך קודם שיבצע הואיל ואפשר וכך הם דברי המפרשים כמו שנתבאר בסימן קס"ז : **כתוב** בכתבי מה"ר ישראל סי' ק"ו לחם שלם ובו דבוק פרוסה היך לעשות לברכת המוציא אם טוב יותר להניח בו מחובר שיהא הפת גדול או טוב לפרוס הפרוסה מן השלם כדי שיהא הככר שלם לברכת המוציא ולא ביארת יפה דעתך אם הוא זה כשני גלוסקאות הדבוקים יחד שנאפו ונדבקו בתנור כך ונחתך מן הא' והשנייה נשארת שלימה כה"ג ודאי טוב יותר להפריד החתיכה מן השלימה כדי שתהא נראה שלימה ממה שיניחנה דבוק בה כדי שתהא נראה גדולה דקי"ל שלימה קטנה עדיפא לענין ברכה מפתיתין גדולים עכ"ל (א) : **פת** שעורים ופת כוסמין מברך על השעורים וכו' ירושלמי פרק כיצד מברכין וה"נ איתא בתוספתא וכתבוה שם התוס' והרא"ש והרשב"א ז"ל : **ומ"ש** רבינו פת נקיה ופת קיבר והם ממין א' מברך על הנקיה גז"ש בירושל' והתוס' שהביאו המפרשים הנזכרים שלימה של גלוסקא ושלימה של בע"ה מברך על השלימה של גלוסקא ודבר פשוט הוא דעל החשוב יותר ראוי לברך וכ"כ שם התוס' ב' שלימים ממין א' אם האחד יותר נקי מברך על הנקיה דחביב ליה טפי ומשמע ליה דאפי' שתיהם נקיות אלא שזה לבן מזה מברך על היותר לבן דהא ודאי חשיב חביב טפי : **ונראה** שאם יאמר הבוצע דאותו שאינו לבן כ"כ חביב ליה לא צייתינן ליה דבטלה דעתו אצל כל אדם ועוד אכתוב בזה בסמוך בס"ד : **טהורה** וטמאה מברך על הטהורה פת נקיה טמאה ופת קיבר טהורה מברך על איזה מהם שירצה ירושלמי שם : **ומ"ש** וכן פת כותי נקיה ופת קבר של ישראל

דרכי משה

קסח (א) במהרי"ל כתוב על גלוסקאות הנושכות זו בזו ונתחברו הרבה ביחד בעת אפייתן הבוצע מאחד מהן אל יבצע במקום שנשכה בחבירתה כי באותו צד חשיבא כפרוסה רק

יב

דרישה

ללפת את פרוסת המוציא ועיין לקמן בסי' ק"ע כי שם מוכח כפירש"י עכ"ל ור"ל בסי' ק"ע מש"כ רבינו שנים שיושבים על השלחן הגדול פושט ידו תחלה כו' ומכאן דייק דמדלא כתב הבוצע פושט וכתב הגדול פושט ש"מ שמ"ש בגמ' הבוצע פושט ידו תחילה הוא קאי על פרוסת הבוצע אבל רבינו יעקב בעל הטורים שכתב למעלה בוצע פושט ידו תחלה לקערה לאכול ואינו מפרשו על פרוסת הבצוע כפירש"י וכאן היה תופס כפרש"י וכדעת מהרא"ם בסי' ק"ע. זה אינו מיושב לכן צ"ל שרבינו ודאי אינו מפרשו כפירש"י. ומה שאמר בסי' ק"ע הגדול פושט ידו לקערה או שמדבר בשאר מאכלים כשאין שם בציעה א"נ בשלחן שיש עליו לחם והואיל ויכול ליתן הבוצע רשות לגדול שפושט תחלה לקערה משמיענו בדרך ארץ שיכבדו ויתן לו רשות שיפשוט תחילה לקערה ושאם לא עשה כן נקרא גרגרן והכי מסיק שהר"ש סובר כרש"י והרמב"ם (ולפי זה צריכין לדחוק להרמב"ם שמ"ש ואם רוצה הבוצע לחלוק כבוד כו' אדלעיל קאי אמ"ש שפושט ידו תחלה לאכול שפירש"י לאכול ממש ולא קאי אפרוסת המוציא) ונוכל לפרש שהרמב"ם יסבור ג"כ כרש"י וא"צ לדחוק בלשון הרמב"ם רק לפרש לשון הרמב"ם כמשמעות ומ"ש לפשוט לאכול ר"ל לטבל פתו שנותן לו הבוצע ולאכלו. בב"י סוף סי' קס"ז כתב הכלבו בשם הר"ר אשר נהגו כל ישראל שלא להאכיל בהמה חיה ועוף כו' וכתב הב"י ולא ראינו ולא שמענו מי שנזהר בהן בכך ואין לדבר סמך כלל. אפשר להטעים טעם הכלבו שר"ל אותה חתיכת הבצוע שממנו פורסין לכל המסובין כשיעור כזית מה שנשאר מפריסה עצמה נקראת בשם שנגעה בה חתיכת המוציא וק"ל. וחתיכה זו היא הנראה בדברי האגור שכתב ב"י בסוף הסי' שכתב הר"ר אביגדור בשם הר"ר שמחה שצריך אדם לאכול הפת שבלע בהמוציא קודם שיאכל פת אחר כדי שיאכל לתאבון. ר"ל ג"כ חתיכה זו ולא הככר שבלע ממנו ובזה אין שום מקום להסתפק בטעם הדבר :

סי' קסח [א] פת טמאה וטהורה. אע"ג דאין זה שכיח אצלינו שאין אנו אוכלין טהרות ומש"ה השמיטוהו קצת הפוסקים אפ"ה כתבו רבינו משום שנלמד ממנו דין פת ישראל קיבר ופת של כותי נקייה ודין נזהר ואינו נזהר כתבו אפת של כותי. ומ"ש וכן פת כותי בב"י כתב ומיהו המרדכי כתב אם אינו נזהר מפת של כותי אבל בנזהרים לא יבצע אלא משל ישראל קיבר. וכה דאיתא במרדכי שנראה מדברי ראבי"ה שיכול לבצוע על פת של כותי אפילו בנזהר. ומסיק בתרומת הדשן אפי' בלי אורח שאינו נזהר המיסב אצלו יכול לבצוע על פת של כותי יפה. נ"ל שמ"ש הראבי"ה מוכח דמיירי באיש שחביבה לו פת נקי יותר לכן אם ירצה

פרישה

אי בקטנים אפי' לאחרים נמי דלאו לאחרים אסור לחנך במצות ואי בגדולים אמאי פורס להם נימא בהו נמי לא יאכלו ולא יברכו ועוד ליטנא כדי לחנכם במצות לא שייך שפיר בגדולים ועוד בגמ' איבעיא לן ברכת הלחם של מלה וברכת היין של קידוש היום מהו ופשיטנא לה מדרב פפי הוה מקדש לאריסיה וכו' וצ"ל דודאי בבניו ובני ביתו הקטנים דוקא קתני דפורס להם אע"פ שאינו אוכל עמהם כדי לחנכם במצות. אבל אחרים אע"פ שהם קטנים כיון שיש להם על מי שיסמוכו לחנכם לא יפרוס להם. ועי"ל שכל שהם קטנים מותר לפרוס להם לחנכם אע"פ שאינם מבני ביתו והא דנקט בניו ובני ביתו לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט שאין קטנים מצוי' לאכול אצל גדול אא"כ הוא אביהם או בעל ביתם :

סי' קסח (א) היו לפניו חתיכות של פת ופת שלם וכו' מברך על השלם וא"צ לבצוע משניהם ורש"י והראב"ד פסקו בוצע משתיהן יחד וכ"פ ב"י שצריך לבצוע משניהם יחד וכתב מהרש"ל אם יש א' אצלו נכון לאלה שהוא יבצע על השלימה והשני על הפרוסה וכ"כ אם בעה"ב אוכל פת של כותי שיתן פת של ישראל לא' מבני ביתו שהיו לפניו :

(ב) **אבל** אם השלם שעורים וחתיכות מחטים וכו' מניח הפרוסה תחת השלימה ובוצע משתיהן יחד וגבי פת נקייה טמאה ופת קיבר טהורה ופת כותי נקייה ופת קיבר של ישראל כתב דמברך על איזה מהן שירצה ולא אמרינן ג"כ שמניח שניהן יחד וכן בפרוסה נקייה ושלם פת קיבר וממין אחד. שאני בנדון זה שהשלם מצוה מן המובחר ושל חטים יש בו הידור והוא חשוב טפי. מש"ה צריך לבצוע על שניהן ואין לדחות האחד משא"כ בפת נקייה טמאה ופת קיבר טהורה שאוכל משניהם בהא שפיר הברירה בידו א"נ מעלות דחיטים והשלמים תלוי בברכה דבברכת הנהנין צריך להקדים חטים לכל ז' המינים וכן שלימה מצוה מן המובחר לברכה מש"ה אין לדחות שום אחד כיון דמעלות שניהן מיוחד לברכה ולא לענין אחר משא"כ בטמאה נקייה וטהורה קיבר או פת של כותי דמעלת טהורה או של ישראל אינן מיוחדים דוקא בשעת ברכת המוציא וכיון שאינו מדקדק בהן א"כ בשעת אכילה גם בשעת ברכה ובציעה אינו לטהורה כלל הקדימה אלא אוכל מאיזה שירצה :

(ג) **פת** שעורים ופת כוסמים מברך על השעורים נראה דה"ה פת שיפון כרוב פת שלנו ופת כוסמים פת כוסמים קודם דכוסמים מין חיטים ושיפון מין שעורים וה"ה לאידך ועיין בי"ד בהלכות חלה סי' שכ"ד ששם מפורשים :

תוריתא

חדושי הגהות

סי' שכבר הגיע לו הבציעה יכול לאכול מן הקערה שהרי רב שהוא בעה"ב כבר פשט ידו לקערה ע"כ :

חסרון

ישראל מברך על איזה מהן שירצה [ג] פת הבאה בכיסנין והוא פת שעשוי כמין כיסין מלאים צוקרא ושקדים ואגוזים ומיני תבלין מברך עליו בורא מיני מזונות ולאחריו ברכה אחת מעין שלש ואם אכל ממנו שיעור שאחרים רגילין לקבוע עליו סעודה אע"פ שהוא לא שבע ממנו מברך עליו המוציא וג' ברכות ואם מתחילה היה בדעתו לאכול ממנו מעט ובירך בורא מיני מזונות ואח"כ אכל שיעור שאחרים קובעין עליו יברך עליו ג' ברכות אף על פי שלא בירך

ישראל מברך על איזה מהם שירצה כ"כ שם התוס' והרא"ש והמרדכי ולמדו כן מהירושלמי ש.זכר בסמוך ומדמינן פת ישראל לפת טהורה ופת כותי לפת טמאה ומיהו המרדכי כתב אם אינו נזהר מפת של כותי נראה מדבריו שאם הוא נזהר מפת של כותי לא יבצע אלא מפת ישראל אע"פ שהוא קיבר. וכתב עוד בתוס' אבל רבינו שמשון צוה לסלק הפת לבן של כותי מעל השולחן עד לאחר ברכת המוציא וכן כתב המרדכי וכ"כ בהגהת מיימון פ"ז בשם השר מקוצי וכתוב בת"ה שכן נהגו:

כתוב בת"ה שב"ה שאינו נזהר מפת של כותי ואין דעתו לאכול כל הסעודה רק פת של כותי כי היא נקיה אבל בני ביתו אוכלים מפת שאינו נקיה שהוא כשר ושתי הלחם מונחים על השלחן אע"פ שנהגו רבותינו כמו שצוה השר מקוצי מ"מ בה"ג צריך לבצוע על פת נקיה של כותי הואיל והוא הבוצע ואין דעתו לאכול אלא מאותו פת ולא מן הכשר דהא דאמרינן (ברכות מ:) המוקדם בפסוק קודם וכן החשוב או החביב קודם היכא דרוצה לאכול משניהם אבל אם אינו רוצה לאכול אלא מאידך לא מחויב לאכול מן המוקדם או חשוב או חביב כדי להקדימו אפי' שהוא לפניו ואע"ג דבני ביתו רוצים לאכול מפת כשר והוא בוצע עליהם מ"מ הוא עיקר ואזלינן בתריה הואיל ופסק ירושלמי דעל איזה מהם שירצה יברך היכא דבעי למיכל מתרווייהו והא דכתב במרדכי פ' אין מעמידין מדברי ראבי"ה נראה שאם היה מיסב על שולחן ישראל האוכל פת של כותי והבע"ה נזהר מפת של כותי כיון דמצוה מוטלת עליו לבצוע יבצע מן היפה וראיה מן הירושל' פת נקיה טמאה ופת קיבר טהורה על איזה מהם שירצה יברך וכיון דהותר לבצוע הותר לכל הסעודה הזאת זכר לדבר הואיל והותר לצרעתו הותר נמי לקריו (יבמות ז.) ע"כ הא קמן אע"ג דבע"ה אינו רגיל לאכול מן החביב ואין בדעתו לאכול הימנו אפ"ה מצוה להקדימו יש לחלק שפיר דכל ברכת הנהנין תליא בחביבות דעל חביבות הנאתו הוא מברך ומשבח ולכך במילתא דראבי"ה נהי נמי דב"ה נזהר מפת של כותי איני זה בשביל שאינו חביב לו אלא מניח משום פרישות ולכך היכא דמצי למצוה עילה שיאכל בהיתר ולא יצטרך לפרישות כגון הכא שמחבב בו המצוה שרו ליה רבנן והא מייתי ראיה מן הירוש' דקאמר פת נקיה טמאה ופת קיבר טהורה על איזה מהם שירצה יברך משמע ליה אפי' אי פרוש הוא שלא לאכול חולין טמאים אפ"ה יברך על הטמאה אם ירצה משום חבוב המצוה ויאכל ממנו ה"ה לגבי פת של כותי [ולאו דוקא נקט ראבי"ה אם היה מיסב על שולחן ישראל האוכל פת של כותי] דבלא דידיה נמי שרי אלא נקט הכי דלא תימא מי הוא זה המביא פת של כותי על השלחן הואיל וב"ה נזהר ממנו אבל לעולם כל שאין רצונו לאכול מן המוקדם או החשוב או החביב מפני שאינו חפץ בו אינו נראה כלל שיתחייב לברך עליו לאכול ממנו כדי להקדימו עכ"ל: **פת** הבאה בכיסנין פ' כיצד מברכין (מב.) ר' מונא אומר משום ר' יהודה פת הבא' בכיסנין מברכין עליה המוציא ואסיקנא דלית הלכתא כוותיה ואקשינן עליה מדאמר רב יהודה אמר שמואל לחמניות מערבין עליהן ומברכין עליהם המוציא ושני שאני התם דקבע סעודתיה עלייהו אבל היכא דלא קבע סעודתיה עלייהו לא. ותו איתא התם שם רב הונא אכל תריסר ריפתא בני תלתא בקבא ולא בריך א"ל ר"נ עדי כפנא אלא כל שאחרים קובעין עליו סעודה צריך לברך והסכים רש"י לדעת המפרש דמפת הבאה בכיסנין אכל וכ"כ הרי"ף והרא"ש וכתב הרי"ף מסקנא היכא דאכיל לה בתורת כיסנין בתחלה מברך בורא מיני מזונות ולבסוף ולא כלום והיכא דאכיל לה בתורת קביעותא מברך עליה המוציא וג' ברכות והרי"ף כתב שי"מ דכי אכיל לה שלא בקביעות אינו מברך לאחריה כלום וי"מ שמברך בורא נפשות והרא"ש כתב שמברך מעין ג' וכ"כ הרשב"א וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ג והכי נקטינן וכתב הרא"ש כל שאחרים קובעים עליו סעודתם צריך לברך המוציא וג' ברכות וכתב רבינו משה דאם אחרים אינם קובעים אפילו כשהוא קובע אינו מברך דבתר רוב אזלינן ובטלה דעתו אצל כל אדם והראב"ד כתב ואי הוי קבע עליו אפי' משהו מברך עליו בתחלה המוציא ולבסוף ג' ברכות ונראים דברי רבינו משה ואם מתחלה היה דעתו לאכול מעט ובירך בורא מיני מזונות ואח"כ אכל כשיעור שאחרים קובעים עליו מברך ג' ברכות אף על פי שלא בירך המוציא תחלה עכ"ל וגם ה"ר יונה כתב ואם אחרים אינם קובעים אע"פ שהוא קובע אינו מברך דאחר הרוב אזלינן ואם הוא קובע במה שאין אחרים קובעין בטלה דעתו אצל כל אדם ע"כ והכי נקטינן: **והאגור** כתב ופירוש אם קבע סעודתו עלייהו פי' ה"ר אביגדור דקא סעודת ערב ובקר ולא סעודת ערבי ע"כ והוא מדברי שבולי הלקט וליתא אלא בין סעודת ערב ובקר בין סעודת ערבי אם אכל שיעור שבני אדם קובעין עליו מיקרי קביעות ואי לא לא וכמו שנתבאר בסמוך בשם רבוותא: **ומה** שפי' רבינו בפת הבאה בכיסנין הוא פר"ח שכתב ה"ר יונה בפרק כיצד מברכין והערוך כתבו ג"כ והרשב"א כתב גבי דברים הבאים בתוך הסעודה וכת הבאה בכיסנין כגון אובלי"אש ואותם העשויים כמין כיסים שממלאין אותם בדבש ושקדים ומיני בשמים. והרמב"ם כתב בפ"ג מהל' ברכות שהיא עיסה שנילושה בדבש או בשמן או בחלב או שעירב בה מיני תבלין ואפאה והיה נראה לומר דהיינו דוקא בשלא נתן מים אלא מעט אבל אם נתן בה מים הרבה אע"ג שנתן בה ג"כ שאר משקין כיון דמיעוטא נינהו בטלים הם לגבי המים ויש לאותה עיסה דין פת גמור לכל דבר והכי דייק לישניה שכתב שנילוש בדבש וכו' דאל"כ הל"ל עיסה שנתן לתוכה דבש וכו' אלא דממ"ש או שעירב בה מיני תבלין איכא למידק איפכא דהא תערובת תבלין דבר מועט הוא ואפ"ה מוציאו מתורת לחם לענין המוציא ותדע דהא עיסה שנילושה במי פירות תנן (פ"ב דחלה) דחייבת בחלה ואפ"ה אינו מברך עליה המוציא כל שלא קבע עליה הילכך ע"כ לומר דלאו במידי דמיקרי לחם תליא מילתא אלא לא קבעו חכמים לברך המוציא וג' ברכות אפילו בכזית אלא בלחם שדרך בני אדם לקבוע עליו דהיינו עיסה שנילושה במים לבד בלי שום תערובת אבל כל שיש בה שום תערובת ממי פירות או מתבלין כיון שאין דרך בני אדם לקבוע סעודתן עליו לא חייבוהו לברך המוציא וג' ברכות אא"כ אכל שיעור שדרך בני אדם לקבוע עליו והוא שיהיה טעם התערובת ניכר בעיסה דומיא דעירב בה מיני תבלין שטעמם ניכר בעיסה וזה נראה עיקר א ולישנא דנילושה דנקט הרמב"ם ורש"י פי' פת שנילושה עם תבלין הרבה ואגוזים ושקדים והערוך פירש עוד בשם רבינו האי שפת הבאה בכיסנין הם כעכין והוא פת בין מתובלת ובין שאינה מתובלת שעושים אותם כעכין יבשים וכוססין אותם בבית המשתה ושלא בבית המשתה ומנהג בני אדם שאוכלים ממנו קימעא וכשאכל רב הונא הרבה א"ר נחמן עדי כפנא זה רעב ולרעבונו אכל לשובע ממנה ולא בתורת כיסנין וצריך לברך אחריה וראיה לדברי הגאון וכל לחם צידם יבש היה נקודים תרגומו וכל לחם זוודהון יביש הוה כיסנין עכ"ל: **ולענין** הלכה כיון דספיקא במידי דרבנן הוא נקטי' כדברי כולם להקל ובין כיסים שממלאים אותם בדבש ושקדים כגון הנקראים רוסקיליא"ש דאילחש"ו ובין עיסה שעירבו בה מי פירות או מיני תבלין בין הנקראים ביסקוגו"ש כולם דין פת הבאה בכיסנין יש להם ואינו מברך עליהם המוציא וג' ברכות אא"כ קבע סעודתו עליו או אכל שיעור שדרך בני אדם לקבוע עליו (ג): **וכבר** כתבתי בסימן קנ"ח שלמד הרשב"א מהירושלמי שא"צ ליטול שתי ידיו לפת הבאה בכיסנין אלא די בידו אחת ואני כתבתי שם דלדידן לא בעי ליטול

מעל השלחן והיינו נמי כשאינו נזהר מפת של כותי דאם הוא נזהר א"צ לסלקו מן השלחן דכיון שאינו אוכל ממנו אלא מפת של ישראל וחייב לברך על של ישראל א"כ אין לחוש כלל להסירו מן השלחן הניחא באינו נזהר דיכול לברך על פת של כותי היפה כשהוא חביב לו צוה לסלקו כדי לברך על של ישראל וכן מבואר במרדכי פ' כיצד מברכין דבאינו נזהר צוה לסלקו ודלא כמ"ש בש"ע כאן דבנזהר מפת של כותי צריך לסלקו וכתב בס' הלבוש לפרש דברי ש"ע דמחלק דכשהוא נזהר מפת של כותי ומיסב לבדו דצריך לסלק פת של כותי היפה מן השלחן אבל כשאחר שאינו נזהר מפת של כותי מיסב עמו דאינו יכול לסלקו דאותו אחר רוצה לאכלו וצריך שתעלה גם הברכה עליו לפיכך מותר לבעה"ב לבצוע מן היפה של כותי וכיון דמותר לו לבצוע הותר לכל הסעודה וכל זה ליתא גם דלא כש"ע שכתב כדעת מהרא"י בת"ה סי' ל"ב דאם בעה"ב אינו נזהר מפת של כותי וכו' דליתא וכבר כתבתי כל זה בי"ד סי' קי"ב מבואר לשם הפשט במרדכי ופסק הלכה ע"ש ובתשובה על זה האריכתי בס"ד: **פת** הבאה בכיסנין מסקנא דגמ' בפ' כיצד מברכין (דף מב): **ומ"ש** והוא פת שעשוי כמין כיסים מלאין צוקרא ושקדים ואגוזים ומיני תבלין כ"כ ה"ר יונה ע"ש ר' חננאל ורצונו לומר עיסה שנילושה במים בלבד אלא שעשוי כיסים מלאים צוקרא או שקדים או אגוזים או שאין בה שום אחד מאלו הדברים וגם אין שם כיסין אלא שעירב בעיסה מיני תבלין והטעם לפי שלא קבעו חכמים לברך המוציא וג' ברכות אלא בלחם סתם שהכל קובעין עליו וז"ל רש"י דף מ"א פת שנילושה עם תבלין הרבה ואגוזים ושקדים וכו' ורצה לומר ג"כ או אגוזים או שקדים הרבה דאם אין שם אלא דבר מועט אע"פ שטעם תערובת הפירות או תבלין ניכר בעיסה ה"ל פת גמור ומברך עליהם המוציא וג' ברכות גם לשון הרמב"ם שכתב בפ"ג שהיא עיסה שנילושה בדבש או בשמן או בחלב או שעירב בה מיני תבלין ואפאה היינו לומר שנילושה בדבש הרבה ושמן הרבה וחלב הרבה או שעירב בה מיני תבלין הרבה דלא כמה שכתב ב"י וז"ל דהא תערובת תבלין דבר מועט הוא וכו' עכ"ל דאע"פ דסתם תערובת תבלין דבר מועט הוא כאן לא איירי במועט אלא בהרבה תבלין דומיא דדבש ושמן וחלב שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר כאשר הם נמצאים בזמנינו מיני לעקוכ"ן בדבש הרבה ותבלין הרבה וכך היא דעת הרב בהגהת ש"ע: עוד כתב ב"י דנקטינן להקל ואינו מברך המוציא וג' ברכות בין שיש בה הרבה תבלין בין שאין שם אלא דבר מועט ואפילו אינו מתובל כלום אלא שעשאן כעכין יבשין וכוססין אותם לתיאבון לא כדי להשביע (כגון קיכל"ך שלנו) דכל אלו יש להם דין פת הבאה בכסנין עכ"ל וכן פסק בש"ע ואיכא לתמוה למה אמר שהוא קולא הלא אם אינו מברך ברכה הראויה לה בין כך ובין כך הוא חומרא שעובר משום לא תשא ולכן נראה עיקר דאם אינו מתובל כלל אלא דעשאן כעכין יבשין ואפי' אית בהו נמי תבלין דבר מועט כיון שנילוש' במים בלבד או אפי' הני כסנין שנילושין בדבש או שמן או חלב והמים הם הרוב כל אלו אין לאכלן אלא בתוך הסעודה אבל אם הדבש או השמן או החלב הוא הרוב והמים הם המיעוט דבטלין במיעוטן משמע דבהא כ"ע מודו דיש להם דין כסנין ונ"ל אם אין שם מים כלל אלא כל העיסה נילושה בדבש שיש לה דין כסנין. מיהו מצאתי בלקוטים בשם הרב מהר"ר אלכסנדר כ"ץ ובשם רבינו יצחק מדורא שהיו נוטלין ידיהם על אכילת לעקו"ך שמוכרין בשוק ומברכין עליהן המוציא וג' ברכות אלא דאותן לעקוכן שהערנים

דרכי משה

יבצע מצד החיצון שלשם הוא שלם וגם כי שם הוא קדים בישולו כדלעיל סי' קס"ז: (ב) אבל אין המנהג כדבריו שהרי בשבת וי"ט ונשואין מברכין המוציא על מיני לחם המתובלין הרבה וניכר בהם במראה ובטעם ע"כ דס"ל דלא יצא מכלל לחם במה שעירב בו תבלין או שאר משקין מעט אא"כ עיקר העיסה גילוש באותן דברים ואפשר שגם דעת הרמב"ם

דרישה

ירצה לבצוע עליו להמוציא יכול לברך ויברך עליו כדי לחבב המצוה אף ע"פ שהוא נזהר ממנו הואיל ומברך עליו הוי חיבוב מצוה הואיל והוא חביב לו. אבל המרדכי שכתב שמי שנזהר ממנו לא יבצע עליו מיירי שאינו חביב בעיניו ודרכו לאכול מיפה ושאינו יפה בשוה ואילו גם לא היה נזהר ממנו לא היה אוכלו יותר מפת של קיבר בזה למי שנזהר ממנו ואינו רוצה לברך עליו מחמת יופי הלחם אלא לכבוד המצוה ע"ז כתב המרדכי שהואיל ואינו חביב בעיניו שאסור לו לבצוע עליו. ובש"ע פסק בכה"ג דצריך להסיר היפה מעל השולחן ובאינו נזהר מפת של כותי א"צ להסיר מעל השלחן דלא קי"ל בהא כהשר מקוצי אלא כתוספתא שכתבו על איזה שירצה יברך ועיין בק"ש שהארכתי בזה. ולענין ברכה כתב הב"י להקל אפשר משום שהדין שברכת בורא מיני מזונות היא ברכה כוללת כמו ברכת שהכל ולכן יש לברך על כולם בה"מ ובברכה אחרונה מקילים ומקצרים ומברכין מעין שלשה ואע"פ שברכת מעין שלש אינו עומד במקום ג' ברכות:

[ג] פת הבאה בכיסנין כתב ב"י בשם הרי"ף דכי אכיל ליה שלא בקביעות אינו מברך לאחרים ולא כלום נראה משום דס"ל שהוי כמו פחות משיעור שאין מברכין ברכה אחרונה כמו שיתבאר בסימן זה וע"ל בסימן ר"י דלא קי"ל הכי. כתב ב"י והמרדכי מסתפק בהם לפי שהם רכים יותר מדאי והיה נוהג ר"י שלא לאוכלם אף בפורים כ"א תוך הסעודה וכו' עד אלא שכתבו ונראה דפת לא פטרה להו מברכה שלפניה ונראה דגם מחשש זה לא היה אם ר"י לפי שהוא כיון לזה שיביאו בשביל הסעודה וקבע סעודתו עליהן ומ"ש הגמרא שפת לא פטר אותן מברכה היינו בלא קבע עליהן. ודע שהלחמניות תלויין במחשבתיה ובשיעור שדרך לקבוע עליהן ומש"ה כתב רבינו ואי אכיל להו כו' ואם קבע סעודתן עליהן משמע שהכל תלוי בדעת זה האוכל. משא"כ בפירות ודגים ובשר שאין תלוין במחשבתו אלא בדרך הבאתן ומש"ה אמר רב פפא בפרק כיצד מברכין וכתבו רבינו לקמן סימן קמ"ז ז"ל אמר רב פפא הלכתא דברים הבאים מחמת הסעודה כו' ודברים שאין באים מחמת הסעודה ופירשו התוס' והרא"ש והטור שר"ל הרגילים לבא חוץ מפירות שאם קבע סעודתו עליהן ולפפת בכן הכת שאז דין בשר עליו ובק"ש שיחדתי לזה הארכתי. מה שמקשה ב"י וז"ל ומ"מ יש לתמוה למה סתם כאן דבריו

חידושי הגהות

קסח א חסרון הניכר יש כאן במה דסיים ולישנא דנילושה דנקט הרמב"ם ולא ביאר כוונתו ובחיבורו כ"מ על הרמב"ם כתב כל דברים אלו אות באות עד וזה נראה עיקר ולא סיים

בירך המוציא תחילה ואם אכל שיעור שאחרים אין קובעין עליו אע"פ שהוא קובע עליו אינו מברך המוציא וג' ברכות דבטלה דעתו אצל כל אדם דבתר רובא אזלינן. לחמניות אותן שבלילתן עבה לחם גמור הוא ומברכין עליהם המוציא וג' ברכות ואותן שבלילתן רכה ודקין מאד מברכין עליהן בורא מיני מזונות ואם קבע סעודתיה עליהן מברך המוציא ושלש ברכות ואי אכיל להו בתוך הסעודה

שלא

ב"ח

שהערכים היו מתקנים בבתיהם היו אוכלין בלא נטילה ובלא המוציא אלא מברכין עליהן במ"מ לפי שרובן בשמים נראה דס"ל דמה שפירש"י פת שנילושה עם תבלין הרבה והאגוזים ושקדים היינו לומר שהתבלין הם הרבה מן הקמח אבל אם הקמח הרבה מן הבשמים קימחא עיקר ולכן הלעקוכי"ן שמוכרין בשוק אע"פ שהעיסה נילושה בדבש בלא שום תערובת מים כיון דהקמח עיקר צריך ליטול ידיו ולברך עליו המוציא וג' ברכות אלא שאין נוהגין כן אלא לברך במ"מ בלבד ולאחריו מעין שלש מיהו ירא שמים לא יאכל הני כסס לעקוכן שמוכרין בשוק אלא בתוך הסעודה לאפוקי נפשיה מפלוגתא דרבוואתא ועוד דידוע דעכשיו מזייפין אותן ומערבין בהם מים הרבה ואין הדבש עיקר וכן משמע מלשון הרב בהגהה דדוקא בלעקו"ך שמעט הדבש והתבלין הם עיקר הוא דמברך עליו במ"מ הא לאו הכי פת גמור הוא וכ"כ מהר"ש לוריא בתחלת א"ו שלו ע"ש הרב ר' זעליקמן ביג"ג דהא דדובשני מותרין לפי שהתבלין בטלין בקמח היינו שהם דובשני דקמח עיקר והא ראייה דמברכין עליהם המוציא וג' ברכות אבל בקלוני"א יש דובשני שקורין בורגר קוכ"ן דהתבלין עיקר שהרי כתב באגודה שאין מברכין עליהן המוציא דאין ס' בקמח כנגד התבלין היה צ"ע לפ"ז היאך אוכלין אותן כיון שהתבלין נידוכו במדוכות של עכו"ם עכ"ל אלמא דבסתם דובשני כיון דקמח עיקר מברכין עליהן המוציא אע"פ שנילושה בדבש לחוד בלא שום תערובת מים ומ"מ כיון דיש חולקים ונותנין להם דין כסנין אין לאכול כלל כסס לעקוכי"ן אלא בתוך הסעודה כדפי' וכן הני שמאל"ץ קוכ"ן או פוט"ר קוכ"ן אין לאוכלם אלא בתוך הסעודה בין שיש שם תערובת מים בין אין שם תערובת מים ואע"פ שכבר נהגו לעשות שמאל"ץ קוכ"ן ללחם משנה בליל שבת ולברך עליו המוציא אינו נכון לכתחלה והני פורים קרעפליך שהעיסה נילושה בדבש ובתבלין או בשומן אווז ואח"כ עושין אותם כמו כיסנין לתת בתוכו אגוזים ורוזינק"ש וכן הויז"ן בלאז"ן כ"ע מודו דיש להם דין כסנין :

ואם אכל ממנו שיעור וכו' עד דבתר רובא אזלינן כל זה בפסקי הרא"ש (דף ע"ב ע"א) ומ"ש ואם אכל היינו לומר שמתחלה היה בדעתו לאכול שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו סעודה וגם אכל כשיעור הזה אף על פי שהוא לא שבע ממנו מברך עליו המוציא וג' ברכות אבל אם מתחלה היה בדעתו וכו' : כתב השלטי הגבורים בשם גדול אחד וז"ל דהמולייתות הנאפות בתנור שהן מליאות בשר או דגים או גבינה או מיני ירקות מברך עליהן המוציא וכן נראה בעיני עיקר שהן עשויין פת וליפתן ולקביעות סעודה הן עשויין עכ"ל וכ"כ האגור במולייתות שקורין פשטי"דא הנאפות בתנור מלאים בשר או דגים או גבינה מברכין עליהם המוציא וג' ברכות ומביאו ב"י בסוף סימן זה וכן פסק בש"ע ופשוט הוא :

לחמניות אותן שבלילתן עבה וכו' פי' לחמניות הם רקיקים דקים אם מתחלתו עיסה דהיינו כשנתנו המים בקמח היתה בלילתן עבה וגם סופו עיסה דנאפה בתנור אפילו לא קבע עלייהו מברך המוציא ושלשה ברכות דלחם גמור הוא והוא שקורין אובליאו"ש אבל אותן שבלילתן רכה שקורין נילו"ש דזה תחלתן סופגנין וסופן דקין מאוד דהיינו שנשפכין על הברזלים החמים מאוד ונאפין עליהם או נשפכין על עלים רחבים ובארץ רוסי"א קורין אותו נליכנ"יקי ונאפה בתנור על העלים אם לא קבע עלייהו מברכין עליהם בורא מיני מזונות וכו' ודלא כפירש"י דדוקא באובליא"ש מחלק תלמודא בין קבע עלייהו ללא קבע אבל בנילו"ש אפי' קבע עלייהו אינו מברך אלא בורא מיני מזונות דליתא וכך היא דעת התוס' והשותים מימיהם. כתב במרדכי על הא דאמרינן בפרק כ"מ בריש (דף ל"ח) גבי כובא דארעא מר זוטרא קבע סעודתא עילויה ובריך עילויה המוציא וג' ברכות וז"ל אמנם אותם נילו"ש רכים הם יותר מדאי והינו אלא גובלא בעלמא ויש להסתפק אם יש לברך המוציא או בורא מיני מזונות והיה נוהג ר"י שלא לאכלם אף בפורים כ"א תוך הסעודה ולברך תחלה כדי לפוטרם מברכה שהיה מסופק אי הוי קביעותיה קביעות או לא עכ"ל כלומר אף בפורים דרגילין לקבוע סעודתייהו עילוייהו וה"ה בכל שאר ימות השנה היכא דקבעי סעודתא עילוייהו נמי איכא לאסתפוקי אי הוי קביעותייהו קביעות או לא. וקצת קשה דא"כ כתב המרדכי אהך דלחמניות (בדף מ"ב) דאסיקנא אי קבע עלייהו מברכין עליהן המוציא פירש הקונטרס אובליא"ש ור"י פירש נילו"ש עכ"ל השתא משמע דר"י לא נסתפק בנילו"ש ופשיטא ליה דקביעותן הוי קביעות ומברכין עליהן המוציא איגרא דתוספות (דף ל"ח) בד"ה מר זוטרא כתב ספק זה ע"ש הר"מ ולא ע"ש ר"י ולפ"ז אפשר דט"ס הוא במרדכי וצ"ל והיה נוהג ר"מ שלא לאכלם אף בפורים כ"א תוך הסעודה ועי"ל דהא דכתב בשם ר"י דהיה נוהג שלא לאכלם אף בפורים וכו' אינו אלא באותם נילו"ש שהם רכים יותר מדאי וכדכתב ברישא אמנם אותן נילו"ש רכים הם יותר מדאי וכו' דמדקאמר אותן נילו"ש משמע דבאלו דוקא איכא ספיקא ומ"ש א"כ בלחמניות שהם נילו"ש דאם קבעו עלייהו מברכין עלייהו המוציא אינם אותם נילו"ש שהם רכים כל כך גם במ"ש ה"ר יונה גבי טריתא דארעא דמברכין במ"מ ואי קבעי סעודתייהו עילוייהו מברך המוציא וג' ברכות וז"ל ואומר ר"י הזקן דוקא בהני וכיוצא בזה מועיל קביעות אבל באלו הרקיקין הדקין ביותר שעושין בשני ברזלים ונקראים נובליא"ש אין הקביעות שלהם קביעות ואין מברך אלא במ"מ שאין קביעות בזה אכילה לעולם עכ"ל. ואחר כך גבי לחמניות היכא דאכיל להו בתורת קביעותא דמברך עליהן המוציא וג' ברכות כתב וז"ל דלחמניות הם רקיקין דקין ונקראים בלע"ז נובליא"ש ומפני שבלילתן מתחילה רכה הוצרך להשמיענו דהיכא דקבעי עילוייהו מברכין עליהן המוציא וא"כ דבריו סותרין זו את זו. וב"י הביאן סמוכין זה לזה ולא הזכיר כלל דקשיין אהדדי אפשר דכיון דראה בדפוס שאמר שעושין בשני ברזלים ונקראים אובלי"אש א"כ אובלי"אש לחוד ונובליא"ש לחוד אבל בעל כרחך צריך לומר דטעות סופר הוא דאובלי"אש כתבו התוספות והרא"ש והמרדכי דבלילתן עבה דתחילתו וסופו עיסה כמ"ש ב"י גופיה קודם לזה וכאן אמר על הני רקיקין שבלילתן מתחלה רכה אלא ודאי צריך להגיה נובליא"ש וצריך לומר דאותן נובליא"ש שעושין בשני ברזלים דקים טובא ואין קביעות בזה לעולם אבל שאר נובליא"ש שאינן כל כך דקים מהני בהו קביעות ומברכין עליהם המוציא וג' ברכות והני לחמין דקין מאוד שקורין בפראג וואפלעק"יש נעשים בשני ברזלים אין קביעותן קביעות ואין מברכין עלייהו אלא במ"מ בלבד כמ"ש ה"ר יונה :

כתב עוד במרדכי שלנו דכתב רבינו מאיר דאותן לחמניות דקות שקורין כי"לוש נראה דלא פטר להו פת מברכה שלפניהם דלא חשיבי מחמת סעודה טפי מפת הבאה בכסנין בתוך הסעודה שטעונין ברכה לפניהם ולא לאחריהם מק"ו ומה פת הבאה בכסנין דאי קבע סעודתיה עלוייהו צריך לברך עליו המוציא

ב"י

ליטול אפילו ידו אחת : **לחמניות** אותם שבלילתם עבה לחם גמור הוא וכו' בפ' כיצד מברכין שם לחמניות מערבין בהם ומברכין עליהם המוציא ואוקימנא דהיינו בדקבע סעודתיה עלייהו אבל היכא דלא קבע סעודתיה עלייהו לא ופירש"י לחמניות אובליא"ש וכתב הרא"ש ולא נהירא דלחם גמור הוא שתחלתו וסופו עיסה ומברך עליהם המוציא ובה"מ ונראה לפרש לחמניות היינו נבליא"ש שהן דקות ואין מברכין עליהם אלא בורא מיני מזונות אבל אי קבע סעודתו עליהם מברך עליהם המוציא וג' ברכות ואי אכיל להו שלא מחמת הסעודה טעון ברכה לפניהם ולא לאחריהם עכ"ל וכך הם דברי רבינו. ודין אכיל להו שלא מחמת הסעודה יתבאר בסימן קע"ז בס"ד והתוס' כתבו ג"כ דאובליא"ש אפילו לא קבע מברך המוציא דלחם גמור הוא אלא נראה דהיינו נילי"ש מיהו כי קבע סעודתיה עלייהו מברך עליו המוציא כמו בפורים מיהו רבינו שמשון פירש דאין מברך עליו המוציא דהוי כמו דייסא ע"כ והמרדכי נסתפק בהם לפי שהם רכים יותר מדאי והיה נוהג ר"י שלא לאכלם אף בפורים כי אם תוך הסעודה לברך בפת תחלה כדי לפטרם מברכה שהיה מסופק אי הוי קביעותיה קביעות או לא וכ"כ התוס' גבי כובא דארעא (שם לט.) וכ"כ הגהות מיימון בפ' ג' אלא שכתבו ונראה דפת לא פטרה להו מברכה שלפניה דלא חשיבי מחמת סעודה טפי מפת הבאה בכיסנין שטעונין ברכה לפניהם ולא לאחריהם ע"כ וה"ר יונה כתב בפרק כיצד מברכין גבי הא דאמר אביי טריתא פטורה מן החלה שרבינו יצחק הזקן אמר שבאלו הרקיקין שעושין בשני ברזלים ונקראים אובליא"ש אין הקביעות שלהם קביעות ואינו מברך אלא במ"מ שאין קביעות אכילה בזה לעולם ולקמן גבי הא דלחמניות מברכים עליהם המוציא כתבו רוב המפרשים אומרים שלחמניות כעין כעכין וקשה על זה אמאי איצטריך למימר דמברך עליהם היכא דקבע עילוייהו שהרי פשוט הוא ולפיכך נראה יותר נכון לפרש דלחמניות רקיקין דקים ונקראים בלע"ז ניבלא"ש ומפני שבלילתן מתחלה רכה הוצרך להשמיענו דהיכא דקבע עלייהו מברכים עליהם המוציא עכ"ל : **ובמידי** אותם רקיקים דקים שנותנים מרקחת עליו' נראה שהם טפלים למרקחת וברכת המרקחת פוטרן וכ"כ הכלבו והכתוב לשונו בסימן רי"ב בס"ד : **כתוב** בשבולי הלקט על כובא דארעא ולחמניות ופת הבאה בכיסנין אי קבע סעודתו על הפת ולבסוף הביאו לו אלו לקינוח סעודה מברך עליהם בורא מיני מזונות דה"ל כמו פירות ולאחריה'

לא

פרישה

דבריו כדעת ר"ת כיון דהרא"ש והרמב"ם סברי כהר"ש ודאי הכי נקטינן ובספר י"ד כתב מסקנת הרא"ש כדברי הר"ש ושכן דעת הרמב"ם נראה שזהו ל"ק די"ל שמה שפסק כאן כרבי יוחנן דחייב בחלה ומוכיח אפי' בשלו במים או שטגנו בשמן. וזהו בבלא היה בדעתו מתחלה לבשלו ולטגנו שהרי מטעם שהיה בדעתו לטגנו ולבשלו פטר ר"ש מחלה ומברכת המוציא וא"כ נוכל לומר דבכאן איירי רבינו שלא היה בדעתו מתחלה לכך וכן הוא משמעות ל' רבינו ומ"ש אפי' בשלו במים או שטגנו בשמן שר"ל שאח"כ נמלך לבשלו ובי"ד איירי רבינו שמתחלה היה בדעתו לכך לכן פטרו שם מחלה כדעת רבינו שמשון וכ"כ שם בהדיא והכי יצא רבינו נקי מקושיית הב"י אך לא נמלט ממה שכתב עליו ממ"ש רבינו ירוחם שאפי' בלא היה דעתו מתחלה לבשלו ולטגנו ונמלך לבשלו ולטגנו שאע"פ שחייב בחלה פטור מהמוציא ואע"פ שזהו אינו מפורש להדיא בדברי רבינו שמשון מ"מ כשיעיין כדבריו מה שפירש בפ"ק דחלה במשנה דעיסה שתחלתו סופגנין אזי בעיון ימצא כדברי רבינו ירוחם שכתב בנתיב י"ו חלק ה' שכן הוא שאע"פ שחייב בחלה בנתבשל בנמלך אפ"ה פטור מהמוציא ומזה קשה ארבינו אבל ממה שהוקשה ל"ק כלום והכה אעתיק לשונו ומקור דבריו שם וזה כי שם בפי' ר"ש אחר שהביא דעת ר"ת שמשום ברכת המוציא בחלה ובשיכן אם מבשל או מטגן העיסה פטור. והוא הביא ראיה לסתור דבריו וכתב דחלה אינו פטור אא"כ היה דעתו בשעת גלגול לבשלו אח"כ והאריך עד שלבסוף כתב וז"ל והא דתניא התם הכוסס חטה מברך עליו בפה"א טחנה אפאה בשלה בזמן שהפרוסות קיימות בתחלה מברכין עליו המוציא כו' הסיא ר"מ כו' וקשה לי מאי קשיא ליה לר"ש מזה ועוד שם כיוצא בזה דלמא הא דתניא דחייב לברך עליה המוציא מיירי כשלא היה דעתו בשעת גלגול לבשלה אלא ודאי דעת ר"ש הוא דלענין ברכת המוציא אין כ"מ בזה דאף אם לא היה דעתו עליה לבשלה מתחלה כשבשלה אח"כ אין מברכין עליה המוציא דלענין המוציא תלוי מה שהוא בשעת ברכה מין לחם או מין תבשיל משא"כ לענין חלה שתלוי מה שהיה מחשבתו בשעת גלגול וק"ל. והיינו כדברי ר' ירוחם ורבינו אגב ריהטא לא חש לדקדק בהכי. ויש לדקדק עוד מ"ש הרא"ש וב"י הביאו שמהר"ם היה נוהג כשלשין עיסה בביתו כדי לבשלה במים או לטגנה בשמן היה מצוה לאפות ממנה מעט על ידי זה נתחייב העיסה כולה בחלה כו' וכדברי רבינו שמשון שכ"כ בפ' א' דחלה בשם הירושלמי שאפילו כשעושה ע"ד לבשלה אם נטל מהעיסה מעט לאפות באור חייב כל העיסה בחלה דחיישינן שמא ימלך ליקח כשיעור חלה וקשה ממ"נ מה היא טעמו דמהר"ם אי משום לחייב העיסה בחלה ולברך עליה ברכת חלה עבד הכי הא ודאי מספק לא מברכינן דשמא לא יקח בשלמא לר' שמשון שכ"כ א"ש דהוא לא כתב שמתחילה יקח מן העיסה מעט ויאפה אלא כתב אם אירע שנטל מן העיסה קצת שאז חייב ליקח ממנה חלה גמורה מספק שמא ימלך על כולה אבל ודאי לא בירך ברכת חלה מספק וכ"כ מ"ו רש"ל בהדיא אבל מהר"מ שנוה לעשות כן למה ואי גם כן לא בירך קשה לא לקייב העיסה בנטילת מקצת ממנה ולא יהיה מוטל עליו לקחת חלה כלל. וי"ל משום דרצה לצאת ידי דעת

ר"ת ודעת ר"ש ואם היה לוקח חלה בלא קמת עיסה תחלה לאפי' היה עובר שעשה כדעת ר"ת לגמרי ואם לא לקח חלה כלל היה עבד כדעת ר"ש לגמרי אבל ודאי לקח חלה לבסוף בלא ברכה וק"ל. מ"ש רבינו אחר שכתב אבל טריתא אם קובע סעודתו עליו מברך המוציא ושלש ברכות שמשמעות הפשט משמע דקאי אדסליק מיניה דהיינו טריתא וכמ"ש הב"י. יש לקיים פשט הלשון ולהכריחו קצת בראיות כאחד מדאמר בירושל' טרוקנין חייב בחלה ואומרים עליו המוציא ובחלה אין חילוק בין קובעים ואין קובעין ואפילו באין קובעין חייב בחלה. א"כ משמע דה"ה לגבי המוציא שגם אפי' באין קובעין עליו חייב בהמוציא ועוד ק"ו הוא ומה בחלה שהולכים אחר גלגול העיסה. וטרוקנין לא היה כגלגול עיסה גמורה רק כעין גובלא שהרי מתחלתו מערבים מים וקמח וגובלים אותו ושופכים אותו אפ"ה חייב בחלה כ"ש וק"ו לגבי המוציא דאזלינן טפי בתר האפוי. דנימא דחייב בהמוציא הואיל ונאפה כשמתקבץ בגומא שבכירה ועוד שהרי עיסה שבלילתה רכה כשאפאה באלפס בלא משקה הוי לחם לרבי יוחנן ומה לי נאפה בגומא ומה לי נאפה באלפס אדרבה אלפס הוא כלי מיוחד טפי לעיסה שבלילתו רכה יותר מגומא שבכירה ובלי ספק שסבר שבלילתו רכה הנאכה באילפס הוי גובלא בעלמא כדבר שבלילתו רכה ונאפה בגומא וא"כ קשה מאי שנא שכשנאפה באילפס דמברכין עליו המוציא אפי' בלא קביעות. ובטרוקנין נימא שאין מברכין עליו המוציא אלא בקביעות ועוד שהרא"ש כתב שהטרוקנין הוי כמו תחילתו סופגנים וסופו עיסה וזה פשוט דכה"ג מברכין עליו המוציא וא"כ ה"ה נמי בטרוקנין ועוד שהרי כבר נתבאר שרבינו ס"ל שדין המוציא תלוי בדין חלה וכיון שבגמ' קאמר שמחויב טרוקנין בחלה מתחייב נמי בהמוציא אפילו לא קבע עליה. ואין עומד לנגדינו רק מ"ש בגמרא האי כובא דארעא מאי מברכין עליו כו' אולי צריך לגרוס האי טריתא מברכין עליו או אולי שנאמר אע"פ שעיקר שם כובא דארעא נקרא לטרוקנין. מ"מ מושאל שם כובא דארעא לטריתא שדומה לטרוקנין במעשה דהיינו שבלילתו רכה ושופכין אותו בכירה רק לא בגומא ואולי רמז לזה במ"ש האי כובא דארעא ר"ל האי דוקא שאליו כוונתו ר"ל טריתא וכל זה כדי שלא תוציא דברי רבינו מפשוטן וגם הענין כמעט מוכרח מצד עצמו וא"ת לפי זה קשה אם כן מאי בעי אביי מרב יוסף האי כובא דארעא מאי מברכין עליו. הא אביי גופא אמר לעיל טריתא פטור מן החלה י"ל דאביי מתחלה לא הוי פשיטא ליה דטריתא פטורה מן החלה ונסתפק אי חייב בחלה או לא ובתר דפשטו לרב יוסף דמברכין עליו במ"מ. אמר אביי דפטורה מן החלה. א"כ הוה סבר דאף לענין חלה פטור ה"ט משום דגובלא בעלמא הוא בשעת גלגול וכדפירש"י אטריתא שמפרש הגמרא שהוא גביל מרתח פירש"י שנותנים קמח ומים בכלי ובוחשין בכף ושופכין על הכירה כשהיא ניסקית עכ"ל. א"כ הוה בשעת גילגול כעין בלילתו רכה מש"ה פשט ליה דאין מחויב בחלה משא"כ בשעת ביאת חיוב המוציא דאז כבר נאפה על הכירה מש"ה איבעיא ליה אי מברכין עליו אבל בטרוקנין י"ל כיון דפשיטא לגמרי דחייב בחלה אף שלא היה בלילתו עבה בשעת גלגול כ"ש דמחייב בברכת המוציא כיון דכבר או נאפה בגומא

שלא מחמת סעודה טעונין ברכה לפניהם ולא לאחריהם ופת גמור אפי' על פחות מכזית מברכין עליו המוציא אבל לאחריו אין מברכין ג' ברכות אלא על כזית א"ר יוסף חביצא אי אית בהו פרורין כזית מברכין עלייהו המוציא וג' ברכות ואי לא מברך עליו בורא מיני מזונות ולבסוף ברכה מעין ג' ורב ששת אומר אע"ג דלית בהו כזית אמר רבא והוא דאית בהו (ד) תוריתא דנהמא וכן הלכתא פירוש הביצא פירורי לחם שנדבקין יחד ע"י מרק דכל דבר שנדבק יחד נקראת הביצא כמו חביצא דתמרי ופירש ה"ר יונה דשלשה חילוקים יש בו היכא שנתבשל אם יש בהן כזית מברך עליהם המוציא ושלש ברכות ואם אין בהן כזית אע"פ שנראה שיש בו תואר לחם אין לברך עליהן אלא בורא מיני מזונות דכיון שנתבשל אינו חשוב תואר לחם: ואם אינו מבושל אלא שהוא מחובר על ידי דבש או מרק אם יש בפרוסות כזית מברך עליו המוציא אפילו אין לו תאר לחם ואם אין בהם כזית אם יש בהן תואר לחם מברך עליו המוציא ואם אין בהם תואר לחם מברך בורא מיני מזונות (ס) ואם אינו לא מבושל ולא מחובר אלא מפורר דק דק אע"פ שאין בו כזית ולא תואר לחם מברך עליו המוציא וג' ברכות דכיון שהוא

לא יברך דברכת המזון פוטרתן: **ומ"ש** רבינו ופת גמור אפי' על פחות מכזית מברכין עליו המוציא וכו' בפרק כיצד מברכין כתב הרשב"א בשם הראב"ד דבפחות מכזית בתחלה מברך בורא מיני מזונות ולבסוף מעין ג' ואע"ג דבפחות מכזית ליכא מזון מ"מ מיני מזונות הוא ומיהו המוציא לא מברך אפחות מכזית והוא ז"ל כתב שנ"ל שמברך לפניו המוציא שאין הברכה משתנית בין שיעור לפחות מכשיעור ולאחריו כתב שאינו מברך מעין ג' ואפשר דלא מברכינן עלייהו כלל ואפי' בורא נפשות רבות דכל שהוא טעון ברכה דאורייתא ופטרת ליה משום דבצר ליה שיעורא לא תרמי עליה ברכה אחריתי ע"כ וגבי הא דא"ר חייא בר אבא (שם לח:) אני ראיתי את רבי יוחנן שאכל זית מליח קיים וחיזק דבריו דלפניו מברך המוציא ולאחריו ולא כלום וכתב שכן דעת הרי"ף וכן נראה ממ"ש הרא"ש גבי הא דר' יוחנן אכל ז"ת מליח שהביא שם הירושלמי שאומר בהדיא דעל פת פחות מכשיעור מברך המוציא ומשמע מדבריו דהכי קי"ל וגם משמע מדבריו דלאחריו אינו מברך כלום וכ"כ הרמב"ם בפירוש בפ"ג והכי נקטינן:

אמר רב יוסף חביצא אי אית בהו פירורים כזית וכו' ג"ז בפרק כיצד מברכין (לז:) ופירש"י דחביצא היינו שמבשלים לחם מפורר בתוך האלפס והקשו עליו התוס' ופירשו שם דחביצא היינו פרורים הנדבקים ע"י מרק או ע"י חלב וכל דבר הנדבק יחד קרוי חביצא וכן פי' הערוך ולפירוש זה הסכימו ה"ר יונה והרא"ש והג' חילוקים שכתב רבינו בשם ה"ר יונה כתבם הרא"ש וטעם חילוקים אלו משום דתניא התם (שם.) הכוסס את החטה מברך עליה בורא פה"א טחנה אפאה בשלה בזמן שהפרוסות קיימות בתחלה המוציא ולבסוף ג' ברכות אם אין הפרוסות קיימות בתחלה מברך במ"מ ולבסוף מעין ג' ומפרש בירושלמי שהפרוסות קיימות היינו שיש בהם כזית ומכאן למדנו החילוק הראשון היכא שנתבשל הכל תלוי ביש בפרוסות כזית ולא שאני לן בין אית ביה תוריתא דנהמא ללית ביה והחילוק השני היינו הא דחביצא דא"ר ששת דאע"ג דלית בפרורין כזית מברך המוצי' וג' ברכות והוא דאיכא עלייהו תוריתא דנהמא משמע ודאי דכל דאית בהו כזית אע"ג דליכא עלייהו תוריתא דנהמא מברך המוציא כדרב יוסף דרב ששת להוסיף על דברי רב יוסף לברכת המוציא בא ולא למעטו. תוריתא דנהמא. היינו שיהיה ניכר וידוע שהוא לחם והחילוק השלישי הוא מסברא דכיון שהוא פת בלי תערובת שום משקה אינו יוצא מתורת לחם דע"כ לא אמר רבא דבעינן דאיכא עלייהו תוריתא דנהמא אלא בחביצא שהפירורין מעורבין עם המשקה אבל היכא שהפירורין לבדם בלי שום תערובות אע"פ שהפירורין דקין ביותר לעולם שם לחם עליהם ומברכין עליהם המוציא וג' ברכות ודלא כר"ח שפירש דהא דאמרינן בגמ' (לח:) פת הכנומה בקערה מברך עליו המוציא דוקא בדאיכא עליה תוריתא דנהמא:

ודע שהחילוק הראשון כתבו בספרים שלנו בפי' ה"ר יונה בע"א וז"ל היכא שהוא מבושל אם יש בפרוסות כזית אע"ג דמיחזי דאיכא עליה תוריתא דנהמא אינו מברך עליו אלא במ"מ ונראה דטעות סופר הוא וצריך להגיה אם אין בפרוסות כזית ולישנא מוכח הכי דאל"כ לא הל"ל אם יש אלא אפילו יש וק"ל:

ופירש"י דהאי חביצא מיירי בנתבשל כתבו המרדכי וז"ל תוריתא דנהמא תואר של לחם כלומר צריך שיהא בו מראה של לחם שלא יהא נימוח לגמרי אלא ניכר וידוע שהוא לחם והכי קי"ל כרבא וכרב ששת דמברך ברכת המוציא וברכת המזון על פירורין שאין בהם כזית כיון דאיכא תוריתא דנהמא ואפילו נתבשלו כדפירש רש"י והא דלעיל שאין הפרוסות קיימות מוקי להו רב ששת בכלי ראשון ובשנימוחו כמו שמחלק לקמן גבי פת צנומה משם ראבי"ה וה"ג ע"כ וגבי פת צנומה כתב פירוש פת יבשה שנתנה בקערה לשרות ובה"ג פירש דוקא צנומה בקערה דכיון דשדי עלייהו רותחין ה"ל כלי שני אבל צנומה בקדרה דה"ל כלי ראשון אע"ג דאיתיה בעיניה נפק ליה מתורת לחם עכ"ל. ולפי החילוקים שכתב רבינו בשם ה"ר יונה צ"ל דבה"ג מיירי באין בפרוסות כזית ומש"ה בכלי ראשון אע"ג דאיתיה בעיניה כלומר דאית עליה תוריתא דנהמא נפק ליה מתורת לחם דאם יש בפרוסות כזית מברך עליהם המוציא ואע"ג דלית ביה תוריתא דנהמא:

כתבו התוס' (לז:) והמרדכי דכשנותנין פירורים במים והמים מתלבנים מחמת הפירורים אזל ליה תוריתא דנהמא וכן היה רגיל רבינו דוד ממיץ לשרות פירורים בלילה כדי לאוכלן בשחר בלא ברכת המוציא ובלא ברכת המזון שלא לאחר כדי שיתחזק ראשו ויוכל להגיד ההלכה:

וכתב עוד המרדכי וכן השורה פתו ביין אין מברך המוציא שיצא מתורת לחם הואיל וסימוק ודומה לפת הבאה בכיסנין ומברך עליו במ"מ דמיזן זיין. ונראה דהיינו דוקא בפירורין א"נ בפרוסה שאין בה כזית אבל בפרוסה שיש בה כזית לא:

והרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות ברכות הפת שפתת אותה פיתים ובשלה בקדירה או לשה במרק אם יש בפתיתים כזית או שניכר שהן פת ולא נשתנית צורתה מברך עליהם בתחלה המוציא ואם אין בהם כזית או שעברה צורת הפת בבישול מברך עליה בתחלה במ"מ ע"כ. ודבריו כסותרין אלו את אלו שבתחלה כתב דבחדא לטיבותא דליהוי בהו דהיינו יש בהם כזית אע"פ שנשתנה צורתה או לא נשתנה צורתה אע"פ שאין בהם כזית מברך המוציא ואח"כ כתב דבחדא לריעותא דליהוי בהו דהיינו אין בהם כזית אע"פ שלא נשתנה צורתה או שנשתנה צורתה אע"פ שיש בהם כזית מברך במ"מ וחכם אחד מבני בניו של הרמב"ם השיב שמ"ש או שעברה צורת הפת פירושו אם עברה כי כבר נמצ' בכתוב או במקום אם או נודע כי שור נגח הוא או הודע אליו חטאתו וה"ה מהר"ר יוסף פאסי זלה"ה כתב שיש לחלק בין שינוי להעברה ששינוי הוא שינוי מה אבל העברה העברת כל הצורה מכל וכל הוא וזה נראה שדקדק בלשונו בתחלה כתב אם יש בפתיתים

המוציא וג' ברכות אפ"ה לא חשיב מחמת הסעודה עכ"ל כ"ש נילו"ש שהם לחמניות דקות דלא חשיבי מחמת הסעודה ולכאורה קשה דאין זה ק"ו דהלא גם בנילו"ש כתבו התוס' והרא"ש וה"ר יונה והמרדכי ע"ש ר"י דאי קבע סעודתיה עלוייהו דצריך לברך עליו המוציא וג' ברכות דלא כפירש"י ויש ליישב דכיון דלפירש"י דוקא בלחמניות שקורין אובליא"ש קאמר תלמודא דאי קבע עלייהו מברך המוציא וג' ברכות אבל בני"לוש שהן רקיקין דקין טובא אפי' קבע עלייהו אינו מברך אלא במ"מ ואילו בפת הבא' בכסנין ליכא למאן דאמר דלא מברך עלייהו המוציא אי קבע עלייהו דתלמוד ערוך הוא א"כ שפיר הוה ק"ו אף לדידן דלא ס"ל כפירש"י אלא דאף בני"לוש מברך עלייהו המוציא אי קבע דמ"מ מסתברא דנילו"ש לא חשיב מחמת הסעודה טפי מפת הבאה בכסנין וכן כתב הגהת מיימונית ומביאו ב"י אלא שנראה מדבריו שרבינו מאיר חולק הוא אמ"ש המרדכי תחלה בשם ר"י שאף בפורים לא היה אוכל אותם אלא תוך הסעודה כדי שתהא ברכת הפת פוטרתן וחולק הוא גם כן אמ"ש התוס' גבי כותא דארעא בשם ר' מאיר דהפת פוטרתו וצ"ל לפי זה דר"ס שבתוספות אינו רבינו מאיר אלא רבינו משה מאייבר"א אבל לפעד"נ דאין מחלוקת ודלא כב"י והוא דודאי ברכת פת פוטרתו לניל"וש כשאוכלן בתוך הסעודה ורבינו מאיר לא איירי אלא כשמביאן לאחר הסעודה לקינוח סעודה התם הוא דה"ל כמו פירות ולפיכך צריך לברך לפניהם בורא מיני מזונות ולאחריהם לא יברך כלל דב"ה פוטרו וכ"כ ב"י גופיה ע"ש שבולי הלקט דכך הוא הדין בכותא דארעא ולחמניות ופת הבאה בכסנין והכי נקטינן: **ופת** גמור וכו' מכזי' בתחל' כך היא הסכמת הרמב"ם והרשב"א והרא"ש דלא כהראב"ד דבפחו' מברך במ"מ ולבסוף מעין ג' עיין בב"י ויש להקשות להראב"ד מהא דאמר בסמוך בחביצא דדוקא בנדבקו יחד ע"י מרק אינו מברך המוציא בדלית ביה כזית אא"כ דאית ביה תוריתא דנהמא אבל בפירורין במות שכן מברך עליהן המוציא וג' ברכות אפי' לית ביה כזית וליכא נמי תוריתא דנהמא וי"ל דהתם מיירי בדליכא כזית בפירור אחד אבל בהצטרף כל הפירורין אית בהו טובא כזית הילכך מברך עלייהו המוציא אבל בדליכא בהו בין הכל אלא פחות מכזית בלבד אינו מברך אלא במ"מ ולבסוף מעין ג' להראב"ד ואין הלכה כך אלא כמ"ש רבינו: **אמר** רב יוסף חביצא וכו' בפ' כ"מ (דף לז) ואע"ג דרש"י פירש דרב יוסף מיירי בנתבשלו וא"כ לרב ששת ורבא אף בנתבשלו ואין בהן כזית אי איכא תוריתא דנהמא מברך המוציא וג' ברכות התוס' הקשו על פירושו מדאמר רב יוסף מנא אמינא לה וכו' דמאי מדמי להבילא שהוא מבושל לכך נראה דחביצא היינו פירורין הנדבקים יחד ע"י מרק או ע"י חלב והתם הוא דס"ל לרב ששת ורבא דאפי' אין בהן כזית אי איכא תוריתא דנהמא מברך עליהם המוציא וג' ברכות ולפי דמשמע מדברי התוס' דכיון דליכא ראיה לרב יוסף אלא להיכא דלא נתבשלו אלמא דבנתבשלו אפילו אית בהו כזית ואית בהו נמי תוריתא דנהמא בין לרב יוסף ובין לרבא מברך עליהם במ"מ ולבסוף מעין שלש לכך כתב רבינו ופירש ה"ר יונה דג' חילוקים יש בו וכו' דאע"ג דבתלמודא דידן לא קאמר דבנתבשלו נמי מברכין המוציא ושלשה ברכות לפחות בדאית בהו כזית מכל מקום בירושלמי איתא הכי להדיא דבנתבשלו ואית בהו כזית מברך עליהן המוציא ושלשה ברכות ומדלא הזכירו בירושלמי תוריתא דנהמא אלמא דבאית בהו כזית אפילו נתבשלו ואפילו ליכא תוריתא דנהמא מברך המוציא ושלשה ברכות ובלית בהו כזית ונתבשלו אפילו אית בהו תוריתא דנהמא אינו מברך אלא בורא מיני מזונות והחילוק השני באינו מבושל אלא שנדבקו על ידי מרק הוא מפורש בתלמודא דידן בדברי רב ששת ורבא דפליגי אדרב יוסף וכתבו התוספות דקי"ל כרבא דבתרא הוא וסבירא ליה דאפילו אין בהם כזית נמי מברך עליה המוציא וג' ברכות בדאית ביה תוריתא דנהמא אבל בדאיכא כזית לא בעינן תוריתא דנהמא דהא אפילו לרב יוסף דבליכא כזית אינו מברך אלא בורא מיני מזונות אפילו בדאית בה תוריתא דנהמא כבירא ליה דבאית בה כזית מברך המוציא ושלשה ברכות אפילו לית בה תוריתא דנהמא דמדלא הזכיר רב יוסף בדבריו תוריתא דנהמא אלמא דאין חילוק לדידיה בין אית ביה תוריתא ללית ביה תוריתא אם כן כל שכן לרבא דמצריך המוציא וג' ברכות לאין בה כזית בדאית ביה תוריתא דפשיטא דבאית בה כזית צריך לברך המוציא וג' ברכות אפי' לית בה תוריתא וכדרב יוסף והחילוק השלישי נשמע מדיוקא דדוקא בחביצא איכא לחלק בין כזית לאין בה כזית ובין אית ביה תוריתא ללית ביה תוריתא אבל בדליכא חביצא אלא מפורר דק דק אע"פ שאין בו כזית ולא תואר לחם מברך המוציא וג' ברכות דאל"כ אדאשמועינן חביצא הוה ליה לאשמועינן רבותא אפילו פירורין בלא חביצא וק"ל. וב"י כתב דהחילוק השלישי הוא מסברא וכו' ולי נראה כדפי' והא ודאי מיירי דבכל הפירורים אית בהו כזית דאי אין בהו כזית אין מברכין ג' ברכות אלא המוציא כדלעיל בסי' זה סעיף ו' ע"ש. עוד כתב ב"י דבדברי ה"ר יונה איכא ט"ס שכתוב בו אם יש בפרוסות כזית וצ"ל אם אין בפרוסות ול"נ דהמדפיס השמיט שיטה אחת וכצ"ל היכא שהוא מבושל אם יש בפרוסות כזית מברך עליהם המוציא וג' ברכות ואם אין בהם כזית אע"ג דמיחזי דאיכא תוריתא דנהמא אינו מברך עליו אלא במ"מ דכיון שהוא מבושל לא תואר לחם לו והיכא שאינו מבושל אלא שהוא מחובר ע"י דבש או מרק בלא שום בישול אם יש בפרוסות כזית מברך עליו המוציא אע"פ שאין בו תואר לחם אין בפרוסות כזית וכו'. וא"ת לפרש"י דמשמע דבאיכא תוריתא דנהמא אפי' אין בה כזית מברכין עליה המוציא וג' ברכות לרבא דהלכה כמותו ואפילו בנתבשלו וזה סותר למ"ש בירושלמי דאין לברך המוציא בנתבשלו אלא בדאיכא כזית כבר תירצו התוספות לשם בד"ה אמר רבא וז"ל והא דאמר בירושלמי דפרוסות קיימות הן בכזית היינו לפי שכן דרך להיות תוריתא דנהמא בכזית אבל פעמים דאפילו בפחות מכזית איכא תוריתא דנהמא עכ"ל

פרישה

(ד) **תוריתא** דנהמא תואר של לחם כלומר צריך שיהא בו מראה של לחם שלא יהא נימוח לגמרי אלא ניכר וידוע שהוא לחם כ"כ המרדכי:

(ה) ואם אינו לא מבושל ולא מחובר אלא מפורר דק דק אע"פ שאין בו כזית כו' פי' שאין בפרוסה אחת כזית אבל אם הוא רוצה לאכול הרבה פרוסות בזה מברך ברכת המזון ולא דמי

עכ"ל ומשמע לפי דברי התוס' דאפי' בנתבשלו בכלי ראשון נמי איכא לפעמים תורית' דנהמא ומברכין עליה המוציא אפילו ליכא כזית לרבא אבל המרדכי לשם פי' תורית' דנהמא שלא יהא נימוח לגמרי אלא ניכר וידוע שהוא לחם מברך המוציא וג' ברכות לרבא ואפילו נתבשלו כדפירש רש"י והא דתניא לעיל טחנה אפאה ובשלה אם אין הפרוסות קיימות אינו מברך אלא במ"מ כלומר ולמאי דמפרש בירושלמי היינו לומר כשאין בהן כזית מוקי לה רבא בכלי ראשון ובשנימוחו כמו שמחלק לקמן גבי פת צנומה משם ראבי"ה וה"ג עכ"ל

שהוא פת בפני עצמו אינו יוצא לעולם מתורת פת: (ו) כל דבר שבלילתו עבה אפילו בישלו במים או טיגנו בשמן לחם גמור הוא וחייב

וגבי פת צנומה בקערה מברך עליה המוציא כתב המרדכי פי' פת יבישה שנתנ' בקער' לשרות ובה"ג פי' דוקא צנומה בקערה דכיון דשדי עלייהו רותחין ה"ל כלי שני אבל צנומה בקדרה דה"ל כלי ראשון אע"ג דאיתיה בעיני' נפיק ליה מתורת לחם עכ"ל וצריך לפרש דהך צנומה בכלי ראשון דנפק ליה מתורת לחם היינו דוקא בדאין בהן כזית דאם יש בהן כזית אפי' נפיק ליה מתורת לחם בכלי ראשון נמי מברך עליהן המוציא וג' ברכות כדפי' משם הירוש' וכדכתב ה"ר יונה וכן פי' ב"י א"כ לפ"ז כל שנתבשל בכ"ר אינו חשיב תואר לחם ואין מברך המוציא וג' ברכות אם אין בהן כזית אף לרבא והכי נקטינן דאם אין בהם כזית ונתבשלו בכ"ר אפי' אית בהו תוריתא דנהמא אין מברכין עליה אלא במ"מ וכמ"ש רבינו והיא דעת רוב פוסקים ודלא כפרש"י לפי דעת התוס' ודו"ק. ועיין בב"י מה שכתב בדין זה בפי' דברי הרמב"ם דלכאורה קשה דדבריו כותרין מרישיה לסיפיה וכתב ע"ז ג' פירושים ולפע"ד אין פירושים הללו מתקבלים כלל ורחוקים מן האמת אבל מה שנראה נכון הוא דה"פ מתחלה כתב אם יש בפתיתים כזית אע"ג דאיכא ספק אם נשתנית צורתה אי נמי אפי' ודאי נשתנית או שניכר שהן פת וברור לנו שלא נשתנית צורתה אע"פ דאיכא ספק אי אית בהו כזית א"כ אפי' ודאי אין בהן כזית כיון דאיכא חדא לטיבותא בודאי באין ספק כלל מברך עליה המוציא וג' ברכות אח"כ אמר ואם אין בהן כזית בודאי אע"פ דאיכא ספק אם נשתנית צורתו אם לאו או שעברה צורת הפת בבישול בודאי אע"פ דאיכא ספק אם אית בהן כזית אם לאו מברך עליה במ"מ דכיון דאיכא חדא לריעותא בודאי ובאידך נמי איכא ספק חיישינן דילמא באידך נמי הוי לריעותא. ולמד הרב מ"ש בחדא לטיבותא בודאי דמברך עליה המוציא וג' ברכות מהך דרבא דאמר והוא דאית ביה תוריתא דנהמא בודאי ומהך דירושלמי דמפרש דהא דתניא דבפרוסות קיימות בבישול מברך עליו המוציא היינו שיש בהם כזית וממילא נשמע דבדאיכא חדא לריעותא בודאי ובאידך איכא ספק אינו מברך אלא במ"מ ובזה עלו דברי הרמב"ם כהוגן ומדוייק לשונו הכא שמ"ש תחלה או שניכר שהן פת ולא נשתנית צורתו כלומר שניכר היטב שלא נשתנית צורתה כלל ושאין ספק בה וכן מ"ש בסיפיה או שעברה צורת הפת בבישול הוצריך לומר בבישול וגם אמר שעברה לבאר דר"ל דאין ספק שעברה צורת הפת לגמרי כגון בבישול דרגילות הוא ע"י בישול שעברה צורתה ואין בו ספק כנ"ל נכון והכי נקטינן:

כל דבר שבלילתו עבה וכו' הכי תנן בפ"ק דחלה תחילתה עיסה וסופה סופגנין חייבת בחלה דפירוש דתחלה בללה עבה וסופה מטגנה בשמן או מבשלה במים חייבת וכתב הרא"ש בשם דרבינו תם מפרש דלעולם חייבת אפי' היה מתחלה בדעתו לבשלה או לטגנה בשמן ורבינו שמשון מפרש הך משנה דוקא דכשבללה עבה היה דעתו לאפותה בתנור ואח"כ נמלך וטגנה בשמן דבתר דעתו דמעיקר' אזלינן אבל אם מתחילה כשבללה עבה היה דעתו לבשלה או לטגנה בשמן פטורה ומחלוקת זה כתבה רבינו בי"ד סימן שכ"ט בדין חלה ושמסקנת הרא"ש כר"ש וכתב עוד דכשדעתו לבשלה ולאפות ממנ' מעט כולה מתחייבת בחלה על ידו ושכן היה מנהג מהר"ם מרוטנבורג וכו' אבל כאן בדין המוציא קיצר וכתב בסתם כל דבר שבלילתו עבה וכו' והוא לומר דבשעה שבללה היה דעתו לאפותה בתנור ואח"כ נמלך וכו' דבהא אף רבינו שמשון מודה דבתר דעתו דמעיקרא אזלינן וחייבת בחלה ומברכין עליה המוציא כדפי' והב"י לאחר שהביא סוגיית התלמוד והפוסקים כתב וז"ל ומ"מ יש לתמוה למה סתם כאן דבריו כדעת ר"ת כיון דהרא"ש והרמב"ם כדברי כר"ש ודאי דהכי נקטינן וא"כ כדבריו היה לו לסתום עכ"ל ושגגה יצאה מלפני השליט דרבינו כאן ודאי אין דעתו לפסוק כר"ת אלא איירי בנמלך דהיינו שעשה מתחילה עיסה דבלילתה עבה דאפילו נמלך אח"כ ובשלה במים או טגנה בשמן לחם גמור הוא וחייב בחלה ובברכת המוציא דדין זה כ"ע מודו בה ותו איכא למימר דאע"פ שכתבו התוס' בפרק כל שעה דלר"ת כשם שחייבת בחלה בתחילתה עיסה וסופה סופגנין ה"נ מברכין עליו המוציא היינו דוקא בלא היה דעתו מתחילה לבשלה או לטגנה אבל אם מתחלה היה דעתו לטגנה או לבשלה במים אע"פ דחייבת בחלה לר"ת מ"מ לענין המוציא אפשר דר"ת מודה בהא דלא הוי לחם לענין המוציא וא"כ לפ"ז ודאי לא קאמר רבינו כאן דלחם גמור הוא אף לענין המוציא אלא בנמלך כדפי' אלא דמהראיה שהביא ר"ת ממנחות משמע דאף כשדעתו מתחילה לטגנה בשמן א"כ נמי מברך עליה המוציא לר"ת כמו שאפרש בסמוך ואיך שיהיה לר"ת מ"מ ודאי דברי רבינו כאן מיירי במי שעושה עיסה דבלילתה עבה ואח"כ נמלך ובשלה דאף ר"ש מודה בהא דחייבת בחלה ומברכין עליה המוציא ופשוט הוא ודלא כב"י גם לא כמ"ש בש"ע שנהגו להקל לברך עליהם המוציא דהא כיון דלר"ש והרא"ש ורבינו אין לברך המוציא אם טגנו בשמן אלא בנמלך כדפי' אם נהגו להקל אפילו בלא נמלך וכר"ת יש לבטל המנהג דאין הלכה כיחיד במקום רבים דהלא גם הרמב"ן והרמב"ם כתבו כר' שמשון והרא"ש ורבינו הביאו ב"י ע"ש:

ומ"ש

בפתיתים כזית או שניכר שהם פת ולא נשתנה צורתה שר"ל אם יש בפתיתים כזית אע"פ שיש שינוי מה או שאין בהם כזית אלא שאין בהם שינוי כלל וניכר שהם פת ולזה כפל לשונו שניכר שהן פת ולא נשתנה צורתה ר"ל שניכר היטב ולא נשתנה כלל מברך המוציא אבל אם אין בהם כזית אע"פ שלא עברה מכל וכל אלא שנשתנה או אע"פ שיש בהם כזית אם עברה מכל וכל בבישול ר"ל שבחלוקת הבישול שייך העברה שבלישה לא שייך כי אם שינוי אמנ' בבישול שייך שינוי לבד כשהבישול חלש אמנ' כשהו' חזק שייך העברת הצורה מכל וכל ואז אפי' כשיהי' בפתיתין כזית מברך במ"מ ולא המוציא ונמצא לפי דרך זה שהשוה הרמב"ם בישול למרק בצד וחילק ביניהם מצד השוים בשינוי המשותף ביניהם וחילקם בהעברה הנמצאת בבישול ולא בלישה במרק. והעיד של' זה נשאל בישיבת מאור גולת אריאל הגאון מהרי"א זלה"ה בפומבי גדול של חכמים ושל סופרים ובכללם הנשר הגדול הר"ר יצחק אברבנאל זלה"ה ובעיני כולם הוכשר דרך זה יותר מכל מה שפירשו שם גם הרב הגדול מהר"ר יהודה ן' שושן זלה"ה פירש כן ואני בעניי ראיתי שאע"פ שפירוש זה הוא מדוייק בלשון הרמב"ם שבתחלה כתב לשון שינוי ובסוף כתב לשון העברה אין לחלוקים אלו עיקר בגמרא ולכן נ"ל דהכי פירושו הפת שפתת אותה פתים ובשלה או לשה והתחיל לפרש מאי דסליק מיניה דהיינו אם לשה ולפיכך לא הוצרך בו אלא חדא לטיבותא דהיינו שיהא בפתיתין כזית אע"פ שנשתנה צורת הפת או שניכר שהן פת אע"פ שאין בהם כזית מברך המוציא והדר מפרש מאי דפתח ביה דהיינו אם בישלה ולפיכך כתב דבחדא לריעותא סגי כלומר שאם אין בו כזית אע"פ שניכר שהוא פת או אם עברה צורת הפת בבישול אע"פ שיש בו כזית מברך במ"מ ולמד מ"ש בבבא דלשה במרק מההיא דחביצא וכרב ששת דאמר אע"פ שאין בפירורין כזית מברך המוציא וכרבא דאמר והוא דאיכא עלייהו תוריתא דנהמא וכדברי המפרשים דחביצא היינו שלש הפירורין במרק בלי בישול דרבא לא מצריך דליהוי עלייהו תוריתא דנהמא אלא בדלית בהו כזית אבל אי אית בהו כזית אע"ג דלית עלייהו תוריתא דנהמא מברך המוציא וכמו שכתבתי לעיל. ובבא שניה למדה מדתניא הכוסס את החטה מברך בפה"א טחנה אפאה ובשלה בזמן שהפרוסות קיימות מברך המוציא וג' ברכות ואם אין הפרוסות קיימות מברך בורא מיני מזונות וברכה א' מעין ג' ומפרש בירושלמי דפרוסות קיימות היינו שיש בהם כזית וסובר הרמב"ם שאע"פ שיש בהם כזית בעינן דליהוי בה תורית' דנהמא מאחר שהן מבושלות כנ"ל:

כל דבר שבלילתו עבה אפי' בישלו במים או טיגנו בשמן לחם גמור הוא וכו' בפ' כל שעה (לו.) גרסינן תנן התם הדובשנין והסופגנין והאסקריטין וחלת המשרת פטורים מן החלה אמר ר"ל הללו מעשה אלפס הן ור' יוחנן אמר מעשה אלפס חייבין והללו שעשאן בחמה ואמרינן התם דבדהרתיח ולבסוף הדביק כ"ע לא פליגי דחייב בחלה דנהמא היא כי פליגי כשהדביק ולבסוף הרתיח ר"ל סבר כמעשה חמה הן ופטורים ור' יוחנן סבר כמעשה אלפס הן ל"ש הרתיח ולבסוף הדביק ל"ש הדביק ולבסוף הרתיח נהמא הוא וחייב בחלה וכתב הרא"ש שר"ח פסק כר"ל אבל הוא ז"ל נראה לו דהלכה כר' יוחנן וכן פסק בשאלתות וכן פסקו התוס' וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מהל' חלה. והרי"ף כתב שתי הסברות בפרק כל שעה ולא הכריע ומ"מ נראה שדעתו נוטה לפסוק כר' יוחנן. וכ"כ רבינו בספר יורה דעה שהרי"ף פסק כר' יוחנן והכי נקטינן. וכתבו התוס' בשם ר"י דע"י משקה מודה ר' יוחנן דמעשה אלפס פטורין ואין מברכין עליהם המוציא כדמוכח בירוש' דחלה פ"ק א"ר יוחנן כל שהאור מהלך תחתיו חייב בחלה ומברכין עליו המוציא ר"ל אומר אינו חייב בחלה ואין מברכין עליו המוציא א"ר יוחנן ובלבד ע"י משקין כלומר בהא מודינא לך. וכ"כ שם הרא"ש והר"ן וכ"כ ה"ר יונה בפרק כיצד מברכין ומיהו בהגהות פ"ג מהל' ברכות כתוב בשם סמ"ק תחלתו סופגנין היינו שבלילתו רכה וסופו עיסה שאפאו בתנור או בכירה או במחבת של ברזל חייבים בחלה ובברכת המוציא כר' יוחנן דאמר מעשה אלפס חייבין ואע"ג שסכין אותה מעט שמן משהו בעלמא הוא שלא תחרך העיסה. וכתבו עוד התוס' בפרק כל שעה אומר ר"ת דדוקא בבלילתו רכה פליגי דר' יוחנן סבר אפייתו באלפס עושהו לחם וחייב בחלה וריש לקיש סבר אין עושהו לחם ופטור אבל בלילתו עבה כ"ע מודו דחייב בחלה אפי' ע"י משקה דהא חיוב בחלה הוי משעת גלגול כדמוכח בכמה דוכתי וכן משמע מדתנן במסכת חלה (פ"א מ"ה) תחלתו סופגנין וסופו עיסה תחלתו עיסה וסופו סופגנין חייב בחלה ונראה לר"ת דה"ה מברכים עליו המוציא ומבי' ראי' ממנחות (עה:) ומפ' כיצד מברכין (לז:) דאמרי' היה עומד ומקריב מנחה בירושלים אומר שהחיינו נטלו לאוכלו אומר המוציא וקא פסיק ותני כל המנחות אפי' מנחת מחבת ומרחשת אע"פ שמטוגנות בשמן ואין סברא לחלק בין מים לשמן. אבל על ורמיזליו"ש שקורים אליטרא"ה היה אומר ר"ת שאין מברכין המוציא שאין בהם תוריתא דנהמא אע"פ שנתחייבה עיסתה בחלה ובפ' כיצד מברכין סיימו בה דמברך עליהם במ"מ וברכה אחת מעין ג'. ודברים אלו כתבום הרא"ש והר"ן והמרדכי שם בשם ר"ת והגהות בפ"ג מה"ב בשם סמ"ג וסמ"ק וגם ה"ר יונה כתב דברים אלו בפ' כיצד מברכין וכ"כ ר' שמשון בפ"ק דמס' חלה וז"ל ומשמע נמי דברכת המוציא תלויה בחלה וכל דבר שבלילתו קשה אפי' בשלו במשקין היינו תחלתו עיסה וסופו סופגנין ומברך עליו המוצי' וטעון נט"י ובהמ"ז וכן תחלת בלילתו רכה וסופו ע"י האור בלא משקה עד שתהיה בלילתו רכה וסופו באור ע"י משקה אלא שאח"כ כתב דמדאמרי' בפ' כיצד מברכין (שם) גבי לחם העשוי לכותח משמע שהלש עיסה גמורה ודעתו לבשלה במים או לטגנה בשמן פטורה מן החלה והא דאמרי' בפ' כיצד מברכין דהאוכל מנחה מברך המוציא לאו במנחת מחבת ומרחשת איירי דמטוגנות בשמן ובטלו מתורת לחם אלא בדבלת או במאפה תנור א"כ בכל המנחות ושמן מועט ואין בו כדי לבטלו וכ"כ הר"ן בפרק כל שעה בשם הרמב"ן דכי תנן תחלתה עיסה וסופה סופגנין חייבת בחלה היינו שעשאה מתחלתה על דעת לחם דבכה"ג היא דמחייבת בגלגול ואע"פ שנמלך לעשותה סופגנין לא פקע חיובא מינה אבל כל שעשאה מתחלה על דעת סופגנין אע"פ שבלילתה קשה ואיכא גלגול לא מיחייבי. וכ"כ מדברי הרמב"ם בפ"ו מהל' חלה. מיהו רבינו שמשון כתב בפ"ק דחלה בשם הירוש' שאפי' כשעושה אותה על דעת לבשלה אם נטל מן העיסה מעט לאפותה באור חייבת כל העיסה בחלה דחיישינן שמא תמלך ליקח כשיעור חלה וכ"כ הרא"ש בפ' כל שעה ובהלכות חלה. ורבינו ירוחם כתב שרבינו שמשון והרמב"ן סוברים שאפילו בלילתו עבה אם בשלה או טגנה אין מברכין עליה המוציא ואפילו נתחייבה בחלה ואפי' שיש עליה תוריתא דנהמא דלא דמי ברכת המוציא לחלה בתר גלגול העיסה אזלינן אבל ברכת המוציא הכל הולך אחר שעת אפייה ובתחלתה עיסה וסופה סופגנין או איפכא אם סופה סופגנין אין מברכין עליה המוציא ואם סופה עיסה כלומר שנאפה ולא בבישול במים ולא בטיגון מברך עליה המוציא וכן נראה עיקר עכ"ל. וכך היא דעת ה"ר יונה בפרק כיצד מברכין שאם היתה בלילתו עבה ואח"כ רככו ע"י משקים חייב בחלה שכיון שכבר היתה הבלילה עבה באותה שעה נתחייב בחלה שחיוב החלה תלוי בגלגול אבל אין מברכין עליו המוציא שברכת המוציא תלויה בלחם וזה כיון שנתבטל מתורת לחם אין מברכין עליו המוציא ולא ג' ברכות עכ"ל וכן נהגו העולם שלא לברך המוציא על הסופגנין וכיוצא בהם אף ע"פ שעושין תחלת עיסתן עבה. והרא"ש כתב דברי ר"ת ודברי ר"ש בפרק כל שעה ולא הכריע אלא דמדהביא דברי ר"ש בתשובה משמע דכוותיה סבירא ליה וכן דעת רבינו שכתב בספר יורה דעה שמסקנת הרא"ש כדברי ר"ש ושכן דעת הרמב"ם ומ"מ יש לתמוה

פרישה

דמי למ"ש שאם אינו אוכל כזית שאין מברכין עליו ברכת המזון שאם אינו אוכל מככל כזית: (ו) כל דבר שבלילתו עבה וכו' ובלבד שיש בו תואר לחם ואע"ג גבי מלה א"צ שיהא בו תואר לחם

לתמוה ב למה כתב כאן דבריו כדעת ר"ת כיון דהרא"ש והרמב"ם סברי כר"ש ודאי דהכי נקטינן ואם כן כדבריו היה לו לסתום:

והגהות מיימוניות כתבו בפ"ג מהלכות ברכות בשם סה"ג שדברי ר"ש נראים דוחק גדול ודבריו נראים במבושלים במים אבל מטוגנים במחבת שאין שם אלא מעט שמן נראה כפסק הראשון שמברכין עליהם המוציא וחייבים בחלה:

וכתב הרא"ש בפרק כל שעה והגה' חלה שר"ת היה נוהג כשלשין עיסה בביתו כדי לבשלה במים או לטגנה בשמן היה מצוה לאפות ממנה מעט וע"י זה נתחייבה העיסה כולה בחלה וגם לא היה אוכל בלא המוציא אחר שנתבשלה או נטגנה וגם לא היה מברך עליו המוציא אלא מברך על לחם אחר ואח"כ אוכלה ע"כ וכתבו רבינו בספר יורה דעה סימן שכ"ט ושם ביארתי טעמו וכן ראוי לנהוג וכ"כ בהגה"מ פ"ג מהלכות ברכות בשם סמ"ק דירא שמים יצא ידי שניהם ולא יאכלם אלא בתוך הסעודה (ג):

גרסינן בפרק החולך (מ.) גבי חלוט אע"ג דמ"ט היה מעיקרא כיון דהדר אפייה בתנור לחם קרינן ביה ואדם יוצא ידי חובתו בפסח ונראה דהוא הדין שמברכין עליו המוציא ושלשה ברכות מאחר שלא נאמר עליו בשום מקום שלא יברכו עליו המוציא ושלשה ברכות:

טרוקנין והוא שעושין גומא בכירה וכו' בפרק כיצד מברכין (לז:) טרוקנין חייבת בחלה מאי טרוקנין אמר אביי כובא דארעא ופירש"י כובא דארעא עושה מקום כלל בכירה ונותן לתוכו מים וקמח כמו שעושין באלפס ואמר אביי טריתא פטורה מן החלה מאי טריתא א"ד גביל מירתח ופירש"י גביל מירתח נותנים קמח ומים בכלי ובוחשין בכף ושופכים על הכירה כשהיא נסקת. וכתב הרא"ש טרוקנין חייבין בחלה גרסינן ול"ג פטורה והכי איתא בירוש' טרוקנין חייבין בחלה ואומרים עליו המוציא אע"ג דבלילתו רכה וגובלא בעלמא הוי מ"מ הוי כמו תחלתו סופגנין וסופו עיסה שחייב בחלה וגבי הא דאמר אביי טריתא פטורה מן החלה כתב ולא דמי לטרוקנין שאע"פ שבלילתו רכה אופין אותה בגומא שבכירה כמו שפירש"י דנעשה לחם אבל מירתח גביל שופכין אותו על הכירה ומתפשט ואין תורת לחם עליו ואמרינן תו בגמרא (לח.) א"ל אביי לרב יוסף האי כובא דארעא מאי מברכין עליה א"ל מי סברת נהמא הוא גובלא בעלמא הוא ומברכינן עליו בורא מיני מזונות מר זוטרא קבע סעודתיה עילויה ובריך עילויה המוציא וג' ברכות [illegible]ר מר בר רב אשי ואדם יוצא בה י"ח בפסח מ"ט לחם עוני קרינן ביה ומשמע דטריתא אפילו קבע עלה אינו מברך אלא במ"מ דאל"כ מאי איכא בין טרוקנין לטריתא דהא טרוקנין לא מברכינן עליה המוציא אא"כ קבע סעודתיה עילויה וכ"כ רבינו ירוחם טרוקנין מברך עליו בורא מיני מזונות ואם קבע סעודתו עליו מברך המוציא וג' ברכות אבל טריתא אין מברכין עליו המוציא אלא במ"מ ולבסוף ברכה אחת מעין ג' ע"כ אבל מדברי רבינו נראה דעל טרוקנין מברך עליו המוציא אע"ג דלא קבע סעודתיה עילויה ויש לתמוה ג מנין לו. ומצאתי להרא"ש שכתב בהלכות חלה גרסינן בפרק כיצד מברכין כי אתא רבין א"ר יוחנן טרוקנין חייבין בחלה ול"ג פטור והכי איתא בירוש' ר' יוחנן אומר טרוקנין חייבין בחלה ואומרים עליו המוציא ואדם יוצא בו י"ח בפסח ואפשר שעל זה סמך רבינו לכתוב סתם דטרוקנין מברכין עליו המוציא ואי מהא לא איריא דאיכא למימר דהא דאמר ר' יוחנן בירוש' דטרוקנין מברכין עליו המוציא היינו דוקא בדקבע סעודתיה עילויה כדאמרינן בגמרא דידן פרק כיצד מברכין ואפי' אם היה מפורש בירוש' דמברכין עליו המוציא אע"ג דלא קבע עליה לא הוה שבקינן מסקנא דגמרא דידן מפני הירוש' ומיהו אפשר שרבינו היה מפרש דמר בר רב אשי דאמר אדם יוצא בו י"ח בפסח לאיפלוגי אתא אמאי דאמרינן דדוקא בדקבע עליה מברך המוציא אבל אי לא קבע לא דליתא אלא אפי' לא קבע מברך המוציא דלחם גמור הוי דאדם יוצא בו י"ח בפסח מ"ט לחם עוני קרינן ביה ופסק כמותו אבל אין זה פשט הגמרא דמר בר רב אשי לאו לאיפלוגי אתי אלא לומר דאדם יוצא בו ידי חובתו בפסח דלא תימא כיון שדרך לאכול לפעמים כובא דארעא לתענוג מצה עשירה הוי ולא נפיק בה קמ"ל דשפיר מיקרי לחם עוני א"נ דלא תימא כיון דאין צורת פת עליו לא יצא בו ידי חובתו בפסח קמ"ל דשפיר יצא בו י"ח דלחם עוני הכי הוי שאין לעני תנור ואופהו בקרקע אבל לענין ברכת המוציא ודאי דדוקא בדקבע עליה מברכין לה ואי לא קבע לא וכ"כ מדברי הרא"ש ז"ל ולפיכך נ"ל שמ"ש רבינו ואם קובע סעודתו עליו מברך המוציא אטרוקנין קאי ולא בא אלא לפרש שמ"ש בתחלה דטרוקנין מברך עליו המוציא היינו דוקא בדקבע סעודתיה עליה אבל לא קבע לא. אבל טריתא כיון דאין תורת לחם עליו אע"ג דקבע סעודתיה עליה אינו מברך אלא במ"מ כנ"ל שאנו מוכרחים לדחוק ולפרש דברי רבינו הע"פ שמפשט דבריו אינו נראה כן והרמב"ם כתב בפ"ג עיסה שנאפה בקרקע כמו שהערביים שוכני המדברות עושים הואיל ואין עליה צורת פת מברך עליה במ"מ ואם קבע מזונו עליה מברך המוציא ע"כ וזו היא כובא דארעא האמורה בגמרא ונקראת ג"כ טרוקנין אבל דין טריתא לא הזכיר לפי שלא נאמר בגמרא לענין המוציא: נהמא

וחייב בחלה ומברכין עליו המוציא ובלבד שיש בו תואר לחם (ז) בלילתו רכה ובשלו במים או טגנו בשמן לאו לחם הוא לענין חלה והמוציא ואם אפאו באילפס בלא משקה לא הוי לחם לר"ל ולרבי יוחנן הוי לחם ופסק ר"ח כר"ל ור"י פסק כר' יוחנן ולזה הסכים א"א ז"ל טרוקנין והוא שעושין גומא בכירה ונותן בה קמח ומים ומערבם בה ונאפה בה חייב בחלה ומברך עליו המוציא ואדם יוצא בו ידי חובתו בפסח כיון שהוא בגומא ומתקבצין יחדיו נעשה כמו פת גמור (ח) אבל טריתא שבלילתו רכה והוא שלוקחין קמח ומים

ומ"ש ובלבד שיהא בו תואר לחם כ"כ התוספות לשם ע"ש ר"ת ואע"ג דלגבי חבילה בסמוך כתב רבינו דאם יש בהן כזית מברך עליו המוציא אפילו אין בו תואר לחם היינו משום דלחם גמור היה מתחלה קודם שעשאה חבילה אבל הכא דמעולם לא היה לחם ודאי לא נקרא לחם מתחלה כשנתבשל במים אלא היכא דאית ביה תואר לחם ומיהו אפי' אית ביה תואר לחם אין מברכין המוציא אלא היכא דנמלך אבל אם מתחלה כשבללה עבה היה דעתו לבשלה במים או לטגנה בשמן ס"ל לרבינו שמשון דאין מברכין עליהם המוציא אפי' אית ביה תואר לחם תדע שהרי ר"ת בפרק כל שעה הביא ראיה מדתנן במנחות נטל לאכלן מברך המוציא וס"ל לר"ת דאיירי נמי במנחת מחבת ומרחשת דמתחלה כשבללה עבה היה דעתו לטגנה בשמן ואפילו הכי מברך עליה המוציא אם כן בעל כרחך צריך לומר לרבינו תם דבמנחת מחבת ומרחשת אית ביה תואר לחם דאי לית ביה תואר לחם אין מברך עליה אלא במ"מ כדכתב להדיא לשם בתוס' לר"ת השתא לר"ש דדחי ראיית ר"ת ואמר דהא דתנן נטלן לאכלן מברך עליהן המוציא לא איירי במנחת מחבת ומרחשת דהניא אין מברך עליהן המוציא כיון שהיה דעתו לטגנה בשמן אלא מיירי בשאר מנחת סולת דאינו מטוגנה בשמן אלמא להדיא דלר"ש אם היה דעתו מתחלה לבשלה במים או לטגנה בשמן אין מברך עליהן המוציא אפילו יש להם תואר לחם כמו מנחת מחבת ומרחשת והכי משמע מדברי רבינו בי"ד בסימן שכ"ט שכתב בסברת ר"ש בכהם דכשמתחלה היה דעתו לבשלה או לטגנה דפטורה מחלה ולא חילק בין אית ביה תואר לחם ללית ביה תואר לחם וה"ה נמי דאין מברכין עליה המוציא ורבינו שכתב כאן בסתם דבאית ביה תואר לחם מברכין עליה המוציא דמשמע דאף לר"ש דהלכה כמותו דינא הכי אין זה אלא בנמלך כדפי' ודו"ק:

טרוקנין והוא שעושין גומא וכו' בפ' כ"מ (סוף דף ל"ז) טרוקנין חייבין בחל' מאי טרוקנין אמר אביי כובא דארעא ואמר אביי טריתא פטורה מן החלה א"ל אביי לרב יוסף האי כובא דארעא מאי מברכין עלויה א"ל מי סברת נהמא הוא גובלא בעלמא הוא ומברכין עלויה במ"מ. מר זוטרא קבע סעודתא עלויה ובריך עלויה המוציא וג' ברכות אמר מר בר רב אשי ואדם יוצא בהן י"ח בפסח מ"ט לחם עוני קרינן ביה כך היא גירסת הספרים וכך הוא בסמ"ג ובאשיר"י ובקיצור פסקי הרא"ש מבואר שם להדיא דבטרוקנין אינו מברך המוציא אלא בדקבע סעודתא עלויה אבל בטריתא אפילו קבע סעודתא עלויה אינו מברך אלא במ"מ דאל"כ מאי איכא בין טרוקנין לטריתא לגבי המוציא ורבינו פסק איפכא דבטרוקנין כתב בסתם מברך עליו המוציא משמע אפי' לא קבע סעודתא עליה ובטריתא כתב לחלק בין קבע סעודתיה עליה ללא קבע והב"י נכנס בכמה דוחקין כדי ליישב זה וכמו שהעיד על עצמו דפשט דברי רבינו אינן כפירושו ומה שנראה לפע"ד אמת ויושר הוא דרבינו נמשך בפסק זה אחר דברי האלפסי שכתב וז"ל אמר אביי טריתא פטורה מן החלה וכו' והא טריתא דארעא מברכין עלה במ"מ ואי קבע סעודתא עלויה מברך עלה המוציא וג' ברכות אמר מר בר רב אשי ואדם יוצא בה י"ח בפסח מ"ט לחם עוני קרינא ביה עכ"ל ואין להעלות על הדעת שמ"ש והא טריתא דארעא הוא ט"ס וצ"ל והא כובא דארעא דהיינו טרוקנין חדא דלא הזכיר הרי"ף מקמי הכי לא טרוקנין ולא כובא דארעא ואם כן אין שייך ללשון לומר והא כובא דארעא ועוד דהלא בדברי ה"ר יונה מפורש שכך היא גירסת הרי"ף שהרי כתב טעם להפרש שיש בין טריתא זו לטריתא דלעיל שזו עשויה בקרקע ולעיל עשויה בכירה שהוא כלי וכו' אבל לדעת רבינו אין דעת הרי"ף כמ"ש הר"י אלא זו וזו חדא טריתא היא ומקריא טריתא סתם ומיקריא נמי טריתא דארעא ובגמרא גורס הרי"ף הכי אמר ליה אביי לרב יוסף האי טריתא דארעא מאי מברכין עלויה וכו' השתא לפי גירסא זו בטרוקנין פשיטא ליה דלחם גמור הוא לענין חלה ולענין המוציא ואפילו לא קבע סעודתא עליה מברך עליה המוציא ושלשה ברכות אלא דבטריתא קמיבעיא ליה לענין המוציא דכיון שעשוייה בקרקע אי הוי לחם לענין המוציא ומהדר ליה דלאו לחם הוא ואין מברך אלא בורא מיני מזונות אלא אם כן דקבע סעודתא עליה דאז כיון דקבע ה"ל לחם אף לצאת ידי חובתו בפסח וזו היא גם כן דעת הרמב"ם בפ"ג שכתב עיסה שנאפת בקרקע וכו' הואיל ואין עליה צורת הפת מברך עלה בורא מיני מזונות ואם קבע מזונו עליה מברך המוציא עכ"ל ולא כתב לחלק בין עיסת טרוקנין לטריתא אלא הלך בדרכו של הרי"ף שלא כתב אלא דין טריתא דארעא שהיא עיסה שנאפת בקרקע כמו שהערביים עושים אבל טרוקנין אין צריך לפרש דפת גמור הוא גם לענין המוציא ולא קמיבעיא ליה לאביי כדפרישית וכיון דבתלמודא לא הזכירו דין טרוקנין לענין המוציא לא הזכירוהו גם כן הרי"ף והרמב"ם ונראה דרבינו הכריע דגירסת הרי"ף והרמב"ם היא עיקר דלא כגירסת הספרים ודלא כמה שכתב הסמ"ג והרא"ש אביו וזה מתרי טעמי חדא מדמהדר ליה רב יוסף בריתחא מי סברת נהמא היא ואי אטרוקנין קמיבעיא ליה הא פשיטא דמסתברא מדמיחייבת בחלה אלמא דנהמא הוא ואיכא למימר דנהמא נמי הוה לגבי המוציא ואמאי רתח עליה וקאמר מי סברת וכו' אבל אי אטריתא קמיבעיא ליה ניחא דהכי קאהדר ליה דכי היכי דלא קמיבעיא לך אטרוקנין משום דכיון דחייבת בחלה הוי נמי נהמא לגבי המוציא אם כן בטריתא נמי מדפטורה מן החלה פטורה נמי מן המוציא בע"כ דקא סברת אע"פ דפטורה מן החלה דילמא נהמא עפי הוי לענין

דרכי משה

הרמב"ם כן דלא כמו שפירש ב"י ומ"מ נ"ל שאותן מיני מתיקה שקורין לעקו"ך דינן כדין פת הבאה בכיסנין שהרי יש בהן דבש ובשמים הרבה ועיקר עיסה נילוש בהן: (ג) ומ"ה ה"מ בדבר דאית ליה תוריתא דנהמא בתר הטיגון אבל דבר דלית ליה תוריתא דנהמא אף ר"ת מודה כ"כ התוספות והפוסקים הנ"ל כדבריו ומשמע בהגהת מיי' פ"ג דהל' ברכות דבורמזיל"ש יש לספק אם יש בו תואר לחם אבל במרדכי פ' כל שעה דבורמזיל"ש שקורין בארצינו לאקש"ן לית ביה תואר לחם אבל קרעפליך ופשטיד"א הוי תואר להם וכ"כ כאגור דפשטיד"א או טורטא הנאפת בתנור בבשר או בדגים או בגבינה אע"ג דבשר ודגים וגבינה עיקר מברכין על הן המוציא דמין דגן חשיבי ליה אינשי עכ"ל בשם ה"ר ישעיה והנה דעת הר"ר ישעיה כדעת ר"ת דפסק דדבר שבלילתו עבה מברך עליו המוציא על שום אחד מהן אלא יש לאוכלן תוך הסעודה או לברך המוציא על פת אחר כדי

פרישה

לחם אפי' בנתבשל שאני הכא שהיה לחם גמור קודם שנתבשל משא"כ כאן שמתחלת הוייתו נתבשל: (ז) בלילתו רכה ובשלו במים וכו' ואם אפאו באלפס בלא משקה לא הוי לחם לר"ל ולר' יוחנן הוי לחם ובגמרא אמרינן דבכרתים ולבסוף הדביק כ"ע ל"פ דחייב בחלה דנהמא הוא כי פליגי בהדביק ולבסוף הרתיח. ר"ל סבר כמעשה חמה הן ופטורים ור' יוחנן אמר כמעשה אלפס הן. ורבינו פוסק כר' יוחנן שחייב אפי' הדביק ולבסוף הרתיח ומש"ה אינו מחלק בזה:

(ח) אבל טריתא כו' ואם קובע סעודתו עליו מברך המוציא ושלש ברכות זה קאי אטרוקנין דלעיל שכתב לעיל סתם שמברך עליו המוציא חזר כאן רבינו אמר שמחלק בינו לבין טריתא ופירש שר"ל שחייב בהמוציא היינו דוקא בקובע סעודתו משא"כ טריתא שאפי' קביעות לא מהני ביה אע"פ שמפשט דבריו אינו נראה כן אפ"ה מוכרחים אנו לדחוק ולפרש כן מחמת סוגיית הגמרא והרא"ש ב"י. ועיין בדרישה מ"ש שנראה שאינו מוכרח לפרש כן: ואח"כ

חדושי הגהות

סיים בה הכי ונראה להגיה דצ"ל ולישנא דגילושה לאו דוקא: ב והדרישה והב"ח יישבו דבריו דכיון דעיקר טעמו של הר"ש כיון שהיה בדעתו לבשלו ולטגנו לכך פטור מהלה ומברכת המוציא וא"כ י"ל דכאן איירי רבינו כשלא היה בדעתו לבשלו ומ"ש אפי' בשלו או טגנו וכו' ר"ל שנמלך אח"כ ובי"ד מיירי שהיה דעתו מתחלה לכך וע"ש בדרישה שהאריך עוד: ג ואפשר דרבינו כ"ל דטרית נמי כובא דארעא מיקרי דה א נמי נעשה על הכירה אלא דאיקרי נמי גביל מירתח ולכן בפירש

לענין המוציא. קא יהא עליה מי סברת נהמא הוא וכו' הא פשיטא כיון דפטורה מן החלה אם כן לית בה גלגול עיסה כלל אלא גובלא בעלמא הוא ולהכי פשיטא הוא דאין מברכין עליה אלא בורא מיני מזונות ועוד דהא בירושלמי איתא להדיא ר' יוחנן אומר טרוקנין חייבין בחלה ואומרים עליו המוציא וכו' הביאו הרא"ש בר' אלה ובפרק כ"מ ומדקאמר בסתם משמע ודאי דאפי' בדלא קבע סעודתא עילויה מברכין עליה המוציא אם כן תלמודא דידן נמי דקאמר דמברכין עליה במ"מ אא"כ דקבע סעודתיה עלויה לא קאמר אלא בטריתא דארעא וכגירסת הרי"ף ומה שקשה כיון דלגירסת הרי"ף הא דקאמר אדם יוצא ידי חובתו בפסח איתאמרא גבי טריתא למה כתבה רבינו גבי טרוקנין י"ל כיון דבירושלמי קאמר להדיא טרוקנין חייבין בחלה ואומר עליה המוציא ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח כתב לה רבינו גם כן גבי טרוקנין ותלמודא דידן נמי דקאמר אמר מר בר רב אשי ואדם יוצא בהן י"ח בפסח אתרוויהו קאי ולכדין אטרוקנין אפילו לא קבע סעודתיה עלויה ואטריתא היכא דקבע סעודתיה עלויה וכיון דכתב רבינו גבי טרוקנין דאדם יוצא י"ח בפסח דלחם הוא כיון שמברכין עליה המוציא מיניה נמי שמעינן בטריתא היכא דקבע סעודתיה עלויה דגם כן יוצא ידי חובתו בפסח ולא היה צריך לחזור ולכתבו ולפי ענד"כ דגירסת הרי"ף עיקר וכמו שפירשה רבינו אלא דלהלכה ודאי במידי דתליא בגירסאות אזלינן לחומרא הכי והכי ובטרוקנין היכא דקבע סעודתיה עלויה לכ"ע מברך המוציא וג' ברכות ובטריתא היכא דלא קבע סעודתיה עלויה לכ"ע מברך עליה במ"מ אבל בטרוקנין היכא דלא קבע סעודתיה עלויה ובטריתא היכא דקבע סעודתיה עלויה דפליגי בה לפי הגירסאות אין לאכלן אא"כ מברך על לחם גמור בתחלה ואח"כ אוכלן בתוך הסעודה ולא כמ"ש בש"ע הגירסת מפריס והכמ"ג והרא"ש כנ"ל :

נהמא דהדנקא והוא לחם שאופין בשפוד וכן על לחם העשוי לכותח וכו' שם טריתא פטורה מן החלה מאי טריתא א"ד גביל מירתח ואיכא דאמרי נהמא דהנדקא וא"ד לחם העשוי לכותח ופירש"י נהמא דהנדקא בצק שאופין בשפוד ומשחין אותו תמיד בשמן או במי ביצים ושמן. לחם העשוי לכותח אין אופין אותו בתנור אלא בחמה :

ומ"ש רבינו ואם עשאה ערוכה ונאה וכו' שם תני רבי חייא לחם העשוי לכותח פטור מן החלה והא תניא חייב בחלה התם כדקתני טעמא רבי יהודה אומר מעשיה מוכיחין עליה עשאה כעכין חייבים כלמודים פטורים ופירש"י כעכין. ערוכה ומקוטפת כגלוסקאות נאות גלי דעתיה דללחם עשאה : כלמודים. כנכרים בעלמא שלא הקפיד על עריכתם ובקצת ספרי רבינו כתוב דבעשאה כעכין מברך עליה המוציא ומשמע ודאי דהכי ס"ל מדכתב כאן חילוק זה דבין עשאה כעכין לעשאה למודין וכ"כ ג"כ ר"י דבעשאה כעכין מברך עליה המוציא וג' ברכות

וכתב רבינו שמשון בפ"ק דחלה אמתניתין דעיסה שתחלתה סופגנין דבעשאה כעכין נמי לא מיחייב בחלה אלא היכא דשקיל מינה הררה קטנה ואפי לה ואכל דאסור בלא חלה דילמא ממליך אכולה עיסה אבל היכא דנעשה לכותח פטורה והכי איתא בירושלמי עיסת כותח חייבת בחלה שמא תמלך לעשות הררה לבנה וע"כ כדי שלא תיקשי ההיא דברכות נ"ל כדפרישית דשקלא פורתא ואופה באור דחיישינן שמא תמלך ליקח כשיעור ומשמע דה"ה לענין המוציא ובספרי הלכה להרשב"א כתב שיש חולקים על רבינו שמשון : **כתב** האגור המולייתות שקורין פשטידא או טורט"א הנאפת בתנור בבשר או בדגים או בגבינה אע"ג דבשר ודגים וגבינה עיקר מברכים עליהם המוציא דמין דגן חשיבי ליה אינשי והם דברי שבולי הלקט בשם ה"ר ישעיה וטעמא משום דבתר ה' מינין אזלינן (ד עמ"ש לעיל באות ג') : **דיני** ברכת פת העשוי מאורז ודוחן ושאר מיני קטניות כתב רבינו בסימן ר"ח :

ומים ומערבים אותם ושופכים אותו על הכירה והוא נתפשט ונאפה אין עליו תורת לחם ומברכין עליו בורא מיני מזונות ואם קובע סעודתו עליו מברך המוציא וג' ברכות נהמא דהנדקא והוא לחם שאופין בשפוד ומושחין אותו בשמן או במי ביצים מברכין עליו בורא מיני מזונות וכן על לחם העשוי לכותח שאין אופין אותו בתנור אלא בחמה ואם עשאה כעכין פירוש ערוכה ונאה כעין גלוסקא חייבת בחלה ומברך עליה המוציא :

הלכות ברכות שבסעודה

קסט (א) **ואחר** כך מביאים לפניו לאכול וכל דבר שמביאים לפניו שיש לו ריחא ואדם תאב לו צריך ליתן ממנו מיד לשמש ומיהו מדת חסידות הוא ליתן לו מיד מכל מין ומין דגרסינן בכתובות הכל משהין מפני השמש פירוש שלא ליתן לו ממנו עד שיאכלו המסובין חוץ מבשר שמן כל השנה ויין ישן בתקופת תמוז שצריך ליתן לו מיד ואסיקנא כללא דמילתא כל דאית ליה ריחא ואית ביה קיוהא צריך ליתן לו אבוה בר איהי ומנימין בר איהי (ב) חד ספי ליה לשמעיה מכל מינא ומינא חד לא ספי ליה אלא מחד מינא מר משתעי אליהו בהדיה ומר לא משתעי אליהו בהדיה (ג) ומיהו לא יתן לו כל זמן שהכום בידו או ביד בע"ה דתניא לא יתן אדם פרוסה לשמש בין שהכום בידו שמא מתוך שהוא טרוד בפרוסה ישפוך הכוס בין שהוא ביד בע"ה דשמא יסתכל לראות מה שנתנו לשמש וישפוך הכוס (ד) ואסור ליתן לו פרוסה אא"כ יודע בו שנטל ידיו השמש מברך בפ"ה על כל כוס וכוס שיתנו לו אבל ברכה אחרונה א"צ לברך אלא בסוף אבל

קסט ואח"כ כו' נראה דרבינו סובר דמ"ש חד ספי ליה מכל מינא ומינא כו' קאי אהא דקאמר הכל משהין לפני השמש וכו' דאע"פ שמן הדין מצי להשהות עד שיגמור סעודתו מ"מ מדת חסידות עכ"ד דספי ליה מכל מינא ומינא מיד בתחלת סעודה ומש"ה כתב מדת חסידות היא ליתן לו מיד מכל מין ומין. והב"י כתב דלכן כתב רבינו צריך ליתן ממנו מיד לשמש משום דאיתא התם הנהו תרי חסידי מר קדים ספי ומר מאחר ספי דקדים ספי אליהו משתעי בהדיה דמאחר ספי לא משתעי אליהו בהדיה עכ"ל ואין צורך לזה אלא מהך עובדא שהביא רבינו נמי משמע הכי כדפי': **ואסור** ליתן לו פרוסה אא"כ יודע בו שנטל ידיו בפרק כ"ה (דף ק"ז) מימרא דר' זירא אמר רב לא יתן אדם פרוסה לתוך פיו של שמש אא"כ יודע בו שנטל ידיו ורבותא קאמר דאפילו לתוך פיו דאינו נוגע בו וה"א אוכל מאחת מאכיל א"צ ליטול ידיו קמ"ל דאוכל מחמת מאכיל צריך ליטול ידיו והנ"ל דליתן לידו אסור דאפילו את"ל דאוכל מחמת מאכיל א"צ ליטול ידיו כיון דאינו נוגע במאכל אבל הכא דנותן לידו נוגע במאכל הוא ויהא אוכל בלא נט"י. וב"י כתב וז"ל ומדברי רבינו נראה דלתוך פיו לאו דוקא אלא אפילו לידו נמי אסור עכ"ל ולכאורה קשה דמאי אפילו לידו אדרבה כ"ש לידו דאסור וכ"כ ב"י עצמו לעיל סוף סימן קס"ג ע"ש ואפשר דלידו איכא למימר דילניענו עד לאחר הסעודה ויטול ידיו ויאכלנו ואפ"ה אסור דמסתמא יאכלנו מיד בלי נטילה כתב ה"ר יונה בס"פ אלו דברים יש למדין מכאן שאין ראוי לתת לאכול אלא למי שיודע בו שיברך ונראה שכיון שמתכוין לעשות מצוה שנותן בתורת צדקה מותר ע"כ ורצונו לומר שביודע שלא נטל ידיו אם נותן לתוך פיו או לידו כדי לאכלו עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול אבל במי שאינו יודע אם יברך אם לאו בשעה שנותן אינו עובר כלום אלא אדרבה מקיים מצות צדקה ואם אין עני מברך הנותן לצדקה אינו עובר בזה על לפני עור בשעת נתינה וקיים מצות צדקה ואפילו יודע בו שהוא ע"ה גמור ולא יברך כלל לא מפני כך יבטל מצות צדקה ומה שהשיג על זה הב"י נ"ל דאינו השגה : ומ"ש

קסט ואח"ב מביאים לפניו לאכול וכל דבר שמביאים לפניו שיש לו ריח כו' דגרסינן בכתובות פרק אע"פ (סא.) הכל משהין לפני השמש וכו' עד ומר לא משתעי אליהו בהדיה ופירש"י קיוהא קהיון שינים אינגרו"ר בלע"ז כל דאית ליה ריחא או קיוהא מזיק את מי שאוכלין לפניו ואינו אוכל: חד ספי. מאכיל את השמש מכל מין ומין: וחד ספי ליה. ממין אחד בתחלת סעודה לשובע ומשאר מינין משהו עד שיגמור סעודתו וגרסינן תו התם הנהו תרי חסידי מר קדים ספי ומר מאחר ספי דקדים ספי אליהו משתעי בהדיה דמאחר ספי לא משתעי אליהו בהדיה ולכן כתב רבינו צריך ליתן ממנו מיד לשמש :

ומיהו לא יתן לו כל זמן שהכוס בידו או ביד בע"ה דתניא לא יתן אדם פרוסה לשמש וכו' בפרק כל הבשר (קז:) ופירש"י לא יתן אדם פרוסה לשמש באחד מן האורחים קאמר שלא יכעוס בע"ה כשהוא שותה חונקו יין ומגוולא ובלאו כעס נמי מתוך שחש שלא יכלה הלחם לאורחים הוא מביט ומציץ במה שהוא נותן והכוס נשפך מידו ואפילו הכוס דיד השמש שמא ישפכנו ע"כ. משמע דבין שהכוס בידו קאי השמש כלומר דלא יתן לו פרוסה בעוד שהכוס ביד השמש אבל ר"י כתב דקאי האורחים כלומר שלא יתן לו פרוסה בעוד שהכוס ביד של אורח שמא יעיין בו ב"ה על שלוקח מאכל שמא יחסר לאורחים ויפול הכוס מידו :

וכתב ה"ר יונה בפרק אלו דברים הא דלא יתן פרוסה לשמש וכו' דדוקא לשמש אבל שאר בני הסעודה יכולים לתת זה לזה כשהכוס ביד בע"ה שמאחר שהוא זימן אותם אינו מקפיד במה שהם נותנים אלו לאלו ולא חיישי' לקלקלה :

ומ"ש ואסור ליתן לו פרוסה אא"כ יודע בו שנטל ידיו ג"ז ברייתא שם השמש שלא נטל ידיו אסור ליתן פרוסה לתוך פיו ומדברי רבינו נראה דלתוך פיו לאו דוקא אלא אפילו לידו נמי אסור: **וכתב** ה"ר יונה בס"פ אלו דברים יש למדין מכאן שאין ראוי לתת לאכול אלא למי שיודע בו שיברך ונראה שכיון שמתכוין לעשות מצוה שנותן בתורת צדקה מותר ע"כ ואין דבריו נראים דהא ליתן לשמש נמי מצוה הוא ואפ"ה לא יתן לו אא"כ יודע שנטל ידיו :

השמש מברך בפ"ה על כל כוס וכוס וכו' בפרק כל הבשר שם אמר רב השמש מברך על כל כוס וכוס ואינו מברך על כל פרוסה ופרוסה ור"י אמר מברך על כל פרוסה ופרוסה וא"ר פפא דלא פליגי אלא הא דאיכא אדם חשוב הא דליכא אדם חשוב ויש לתמוה על הרמב"ם שכתב בפ"ז מהלכות ברכות שהשמש מברך על כל כוס וכוס א ולא כתב אם מברך על כל פרוסה ופרוסה אם לאו : אין

דרכי משה

כדי להוציא נפשיה מפלוגתא אבל לאקשי"ן יכול לאכול בלא סעודה מאחר דלית בהו תואר לחם מיהו דוקא כשמטגן הפשטיד"א או קרעפליך בשמן או בשאר משקין אבל אם אפה אותן בתנור או במחבת בלא משקה מברך עלייהו המוציא מאחר דיש בהו תואר לחם דקי"ל כר' יוחנן דס"ל הכי כמו שיתבאר בסמוך ואפשר דגם ר' ישעיה שכתב האגור דבריו מיירי בכה"ג וא"כ דבריו הם אליבא דהלכתא וכנ"ל. וע"ל גבי פת הבאה בכסנין אם העיסה עצמה גילושה במשקין מה דינה :

מיהו

פרישה

פי' קסט (א) **ואח"כ מביאין כל דאית** ביה ריחא ואית ביה קיוהא פי' או אית ביה קיוהא שאם יש בו ריח הוא הגורם שיתאוה לו וכן הקיהוי גורם התאוה ואפשר שיוכל לסתכן או שיחלה אם לא יתנו לו ופי' קיוהא קיהוי שינים שמזיק למי שאוכלין בפניו ואינו אוכל :

(ב) **חד ספי ליה מכל מין** פי' מאכיל את השמש מכל מין ומין לפני הסעודה וחד מאכילו לשובע מאחד מין לפני הסעודה ולאחר הסעודה מאחר מינים ומ"מ גם זה היה חסידות וכדגרסינן בכתובות הכל משהין בפני השמש כו' דמייתי הבינו לפני זה ועוד דאל"כ מאי חידוש היה שלא דיבר עמו אליהו אלא ודאי שגם זה עשה חסידות במה שהאכילו ג"כ מכל מין ומין לאחר כן ומיד האכילו לשובע ואע"פ כן לא משתעי אליהו בהדיה :

(ג) **ומיהו לא יתן לו כל זמן שהכוס** בידו קאי אאורחים שהרי אמר כל זמן שהכוס ביד בעל הבית ואע"פ שסתם אמר לא יתן דמשמע דקאי אדלעיל מיניה שאמר ואסר כך מביאין לפניו דמשמע דקאי על בעל הבית דליכא י"ל דל' הברייתא דמייתי אח"כ תפס. ועוד שכבר איתא בסימן קס"ז כה"ג שאמר והיכא שהמסובים רבים וכו' ואם יש עמהם בעל הבית כו' ש"מ שסתם מסובים שאמר קאי אאורחים ומ"ש כל זמן שהכוס בידו פירש"י בפרק כ"ה לא יתן אדם פרוסה לשמש בא' מן האורחים קאמר שלא יכעוס ב"ה כשהוא שותה יין ובלאו כעס נמי מתוך שחש שלא יכלה הלחם לאורחים הוא מביט ומציץ במה שהוא נותן והכוס נשפך מידו. ואפי' לו הכוס ביד השמש שמא ישפכנו ע"כ ונמצא מ"ש רבינו בין שהכוס בידו ר"ל ביד השמש וכדמסיים בטעמו מתוך שהוא טרוד בפרוסה :

(ד) **ואסור ליתן לו פרוסה** אא"כ יודע בו שנטל ידיו כתב הב"י וכתב הר"ר יונה ס"פ אלו דברים יש למדים מכאן שאין ראוי לתת לאכול אלא למי שיודע בו שיברך ונראה שכיון שמתכוין לעשות מצוה שנותן בתורת צדקה מותר. עד כאן. ואין דבריו נראין דהא ליתן לשמש נמי מצוה הוא וכו'. ויש לקיים דברי הר"ר יונה דשאני שמש דטריד מש"ה לא יתן לו אא"כ יודע

חדושי הגהות

מפ"ש האי דא"ל אביי לרב יוסף האי כובא דארעא מאי מברכים עליה בטריתא מיירי מדא"ל רב יוסף מי סברת נהמא הוא גובלא בעלמא הוא משמע דהוא גביל מירתח הוא טריתא ועלה קאמר מר זוטרא קבע סעודתיה עילויה ובירך עליה המוציא וממילא דבטרוקנין אפילו לא קבע מברך המוציא ולכן כתב רבינו דבטריתא בקבע דוקא ובטרוקנין אפי' לא קבע סעודתיה עילויה מברך המוציא אכן פשטא דגמרא לא משמע הכי (מהרל"ח) וכ"כ הדרישה: ד הגהה זו שייכא בד"מ :

ואפשר מכיון שכתב דמברך על כל כוס וכוס מכתמא משמע דה"ה ממילא מברך על כל פרוסה ופרוסה מאחר דלא סיים בה דאינו מברך על כל פרוסה ופרוסה כ"כ הכ"מ פ"ז דברכות :

ויש

אבל על כל פרוסה ופרוסה א"צ לברך (ה) אם יש אדם חשוב בסעודה שאז יודע שיתנו לו כל צרכו ואם אין אדם חשוב בסעודה צריך לברך על כל פרוסה ופרוסה :

קע (א) **אין** משיחין בסעודה ואיתא בירושל' אפילו מאן דעטיש בגו מיכלא אסור למימר ליה אסותא משום סכנתא גרסינן בפרק אמר להם הממונה (ב) הלכה בסעודה אדם יוצא להטיל מים נוטל ידו אחת אותה ששפשף בה (ג) דיבר עם חבירו והפליג נוטל שתיהן כיון שהסיח דעתו וכשנוטל נוטל בפני כולם שלא יחשדוהו שלא נטל (ד) אמר רב חסדא לא שנו אלא לשתות אבל לאכול נוטל אפי' בחוץ מידע ידעי דאנינא דעתיה ולא אכיל בלא נטילה : (ה) [א] שנים ממתינין זה על זה בקערה (ב) ג' אין ממתינין : (ו) משיירין פיאה בקערה (ג) ואין משיירין פיאה באלפס כתב הרמב"ם ז"ל אין מסתכלין בפני האוכל ולא במנתו שלא לביישו גרסינן בפרק ערבי פסחים [ב] לא יאכל אדם תרין ולא ישתה תרין פירוש לא יאכל ולא ישתה זוגות משום סכנה: גרסי' במסכת דרך ארץ הנכנס לבית [ג] כל מה שיאמר לו בע"ה יעשה מעשה ברבי שמעון בן אנטפרס שנכנסו אורחים אצלו (ז) וגזר עליהן שיאכלו

קע אין מסיחין בסעודה בפ"ק דתעניות (ה:) : **ואיתא** בירושלמי בפרק כיצד מברכין : **גרסינן** בפרק אמר להם הממונה הלכה בסעודה וכו' (ל.) ופי' רש"י כלומר הלכה זו בהלכות סעודה אדם שלא מתוך הסעודה להשתין נוטל ידו אחת וכו' וכתוב בהגהות אשיר"י פ"ב דברכות היכא שישב בסעודה ויצא והטיל מים ולא שפשף ניצוצות ויודע שלא נגע במקום הטינופת חוזר לסעודה וא"צ ליטול ידיו אבל המיסך את רגליו פי' שעושה גדולים הוא ודאי צריך נטילה ע"כ. ועל לא שנו אלא לשתות פירש"י שא"צ עוד לאכול אלא לשתות הוא נכנס שהיו רגילים להאריך לשתות בשתייה אחר המזון ומיהו צריך ליטול שמא יתן פרוסה לתוך פיו וגם ה"ר יונה כתב בס"פ אלו דברים דטעמא דצריך ליטול מפני שדרכם היה בשעת שתייה לאכול מעט דאי לאו הכי לא היה צריך ליטול ידיו בשביל השתייה (א) :
שנים ממתינין זה לזה בקערה ג' אין ממתינין ברייתא פרק ג' שאכלו (מו:) וכ"ל דה"ק כשאחד מסלק ידו מן הקערה כדי לשתות אם הם שנים חבירו ממתין לו כלומר מפסיק מלאכול עד שיגמור השתייה אבל אם הם ג' אינם פוסקים בשביל השותה דאינו בדין שיפסקו שנים בשביל אחד וכי הא דאמרינן (מה:) אחד מפסיק לשנים ואין שנים מפסיקין לאחד :
משיירין פאה בקערה ואין משיירין פאה באלפס בר"פ כיצד מעברין (נג:) ופירש"י כשהשמש מערה מן האלפס לתוך הקערה אין דרך להניח באלפס כלום לצרכו אבל כל א' מניח פאה בקערה ומחזירה לשמש והוא אוכל שמש :
כתב הרמב"ם אין מסתכלין בפני האוכל וכו' בפ"ז מהלכות ברכות :
גרסינן בפרק ערבי פסחים לא יאכל אדם תרין וכו' (קיט:) כלומר שבאותו זמן האוכל זוגות או שותה זוגות היה בא לידי סכנה ומיהו כתבו התוס' בפרק כל הבשר (קז:) והאידנא לא קפדינן בהכי לפי שאין סכנה מצוייה לנו בזמן הזה ע"י כך ולכן לא ידעתי א למה כתבו רבינו ואם היה דעתו לחלוק ולומר דגם בזמן הזה יש ליזהר בכך היה לו לכתוב כל החילוקים שנאמרו בגמרא בענין זה:
גרסינן במסכת ד"א הנכנס לבית וכו' במסכת ד"א רבה פרק ו' :

ומ"ש שאז יודע שיתנו לו כל צרכו מלשון שיתנו לו בלשון רבים משמע דר"ל דבעל הסעודה ובני ביתו יתנו לו לאדם חשוב כל הצריך לו לסעודה זו עד שיהיה ג"כ למי שמשמש לאדם חשוב כל צרכו וכן פי' הר"י אבל רש"י פירש בדאיכא אדם חשוב בטוח השמש שיתן לו האדם חשוב לחם ככל הצריך ואם גם רבינו כך דעתו ה"ל לומר שיתן לו כ"צ בלשון יחיד :
קע הלכה בסעודה וכו' כלומר הלכה זו אמרו בהלכות סעודה אדם יוצא להטיל מים נוטל ידו אחת אותה ששפשף בה הניצוצות שצריך שישפשף שלא יהא נראה ככרות שפכה ויוציא לעז על בניו כדלעיל בראש הספר ומשמע דאם לא היה צריך לשפשף ויודע שלא נגע במקום הטנופת חוזר לסעודה וא"צ ליטול ידיו כלל ודוקא להטיל מים אבל המיסך רגליו שעושה גדולים הוא ודאי צריך נטילה וכ"כ הגהת אשיר"י הביאו ב"י :
דיבר עם חבירו והפליג נוטל שתיהן דכיון שהפליג שעה אחת או שתים הסיח דעתו מסעודתו ולא נזהר לשמור ידיו שהם עסקניות לפיכך צריך ליטול שתיהן ואפי' לא יצא להטיל מים כלל אלא יצא לדבר עם חבירו בלבד נוטל שתיהן כדפרישית :
לא שנו אלא לשתות וכו' משמע דקאי נמי אדיבר עם חבירו והפליג ותימה הלא קי"ל דבכהאי ידים הנוטל ידיו לפירות ה"ז מגסי הרוח כדלעיל בריש סי' קנ"ח וי"ל דמש"ה פירש"י דהאי לשתות הוא שדרכם היה להאריך לשתות בשתייה אחר המזון קודם ב"ה וצריך ליטול שמא יתן פרוסה לתוך פיו וכ"כ הר"ר יונה ומביאו ב"י :
משיירין פיאה בקערה וכו' ה"א בר"פ כיצד מעברין ופרש"י כשהשמש מערה מן האלפס לקערה אין דרך להניח באלפס כלום לצרכו אבל כ"א מניח פיאה בקערה ומחזירה לשמש והוא אוכל שמש עכ"ל הביאו ב"י והתוספות כתבו דבפרק בן עזאי קתני משיירין פיאה במעשה קדרה ואין משיירין פיאה במעשה אלפס פי' במעשה קדרה נראה כרעבתן אם אינו משייר אבל במעשה אלפס אינו נראה כרעבתן אם אינו משייר ע"כ ומהרש"ל בהגהותיו כתב דבמסכת ד"א פרק הנכנס לבית גרסינן איפכא משיירין פיאה במעשה אילפס ואין משיירין פיאה במעשה קדרה פי' במעשה אלפס נראה כרעבתן אם אינו משייר אבל במעשה קדירה אינו נראה כרעבתן אם אינו משייר עכ"ל וכיון דאיכא פלוגתא בגירסאות נראה דראוי לכל בעל נפש שיחמיר לעצמו להניח פיאה בין במעשה קדרה בין במעשה אלפס :
גרסינן בפרק ע"פ לא יאכל אדם תרין וכו' כך היא הנוסחא במקצת ספרי רבינו ואע"ג דהתוספות כתבו דהאידנא לא קפדינן בהכי וכו' ומביאו ב"י נראה דלהכי כתבי רבינו כאן דבהך מימרא ידעינן לפרושי הא דכתב בסמוך ולא יביא ב' כוסות וכו' :
גרסינן במסכת ד"א הנכנס לבית כל מה שיאמר לו בעה"ב יעשה וכו' ובתלמודא דידן איתא כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה חוץ מצא ונראה דה"פ כל שירות שיאמר לך בעה"ב שיעשה בתוך ביתי יעשה חוץ מצא כלומר אם יאמר לו שישרת אותו ביציאה חוץ לבית כגון לשלחו לשוק ולצאת חוץ לבית א"כ לא לשרתו בכך כי אין זה דרך ארץ לאורח לצאת לשוקים ולרחובות שאינו מכיר בהן :

דרכי משה

קע (א) מיהו מפירש"י בפ' אמר להם הממונה דף ל' משמע קצת דלא בעינן נטילה לשתייה אע"פ שנותן פרוסה לתוך פיו אלא דוקא בשתייה שאחר הסעודה קודם ברה"מ וע"ש וע"ל סי' קנ"ח : (ב) כתב הר"י פ"ג שאכלו דף ל"ז דמיירי בשעה ששותה האחד או הותך לחם או ממתין עד שיתנו לו מן הפרוסה של המוציא ובכאן לא דברו אלא מפני ד"א אבל להניח הלקו כשמפסיק בדברים אחרים ששוהא הרבה לא דברו בכאן עכ"ל : (ג) כתבו התוספות ריש פרק כיצד מעברין בפרק בן עזאי קתני משיירין פיאה במעשה קדרה

פרישה

יודע בו שנטל : (ה) אם יש אדם חשוב בסעודה שאז יודע שיתנו לו כל צרכו פירש"י בטוח השמש שיתן לו האדם חשוב לחם כל צרכו ור' יונה ס"פ אלו דברים פי' שסעודת אדם חשוב מספקת לו כל הצורך ואינו נמלך . והנה לפי' ה"ר יונה יותר מדוייק מ"ש רבינו שיתנו לו כל צרכו משמע שיתנו לו המסובים ולפירש"י צ"ל שיתנו ל' רבים הוא לאו דוקא . או שיתנו בני הבית בציווי של אדם חשוב :
סי' קע (א) **אין** משיחין בסעודה הטעם כדמפרש ואזיל משום סכנה דשמא יקדים קנה לוושט . ונראה דאפי' בין תבשיל לתבשיל אין משיחין כל זמן שדעתו עוד לאכול וראייה ממ"ש בסי' קע"ד וקע"ה לענין ברכת היין וברכת הטוב והמטיב שאין א' פוטר חבירו עד שיאמר סברי מרנן ויעשה שחבירו יפנו בית בליעתן מאכילה מחשש שמא אחד יעבור ויאכל ויענה אמן ויבא לידי סכנה ואמירא סכנתא לכן חששו בכל ענין ומיהו נוכל לומר דהיינו דוקא לדידהו שהיו אוכלין כשהן מסובין על צד שמאל ואז הוושט למעלה והקנה למטה וכשהוא מדבר נפתח הקנה והמאכל שלמעלה ממנו הראוי ליכנס לתוך הוושט יפול ויכנס לתוך הקנה ויסתכן משא"כ בזמן הזה שאנו אוכלים ויושבין בשוה שאין לחשוש כולי האי מש"ה לא ראיתי נזהרין ומיהו חילוק זה לא מצאתי בשום מקום :
(ב) **הלכה** בסעודה כלומר הלכה זו אמרו בהל' סעודה. ומ"ש שיטול ידו אותה ששפשף בה אבל אם לא שפשף א"צ ליטול ידיו וכ"כ בגמרא בהדיא וכן נראה דאי לא תימא הכי אלא אפילו בלא שפשף ג"כ צריך ליטול מפני החשד וכמו שעלה על לבו של חכם אחד הוא רש"י בש"ע שלו ונתן טעם משום חשד שיחשדוהו ששפשף א"כ אפילו בלא השתין נמי אם יצא לחוץ נצריכו ליטול ידיו משום חשד שמא השתין אלא מאי אית לך למימר שאין חושדין אותו בכה"ג לשקר עליו שהשתין והוא לא השתין ה"כ אם לא שפשף לא יחשדוהו בשקר שפשף אלא מיירי אם בודאי שפשף אותן שראוהו ששפשף אם לא יטול בפניהם יחשדוהו. וק"ל ועיין בק"ש מ"ש עוד מזה :

דרישה

בכהרות דהוה כמו תחילתו סופגנין וסופו עיסה קמל"ן וק"ל :
סי' קע [א] **שנים** ממתינין זה לזה בקערה כתב הב"י וכ"ל דה"ק כשאחד מסלק ידו מן הקערה כדי לשתות (גם כאן יש לתמוה מ"ש כ"ל והוא פי' ר' יונה פ' ג' שאכלו שכתב ז"ל כלומר מיירי בשעה ששותה הא' או חותך לחם כו' ממתין עד שיתנו לו מן הכרוסה של המוציא ובכאן לא דברו אלא מפני זאת אבל להניח חלקו כשמפסיק בדברים אחרים ושוהה הרבה מזה לא דברו וב' אין ממתינין לא' בעניינא הנ"ל עכ"ל ע"ש) :
[ב] **לא** יאכל אדם תרין וכו' כתב הב"י לא ידעתי למה כתבו רבינו אם דעתו לחלוק על התוס' שכתבו דהאידנא אין לחוש לזוגות א"כ היה לרבינו לכתוב כל החילוקים ויש ליישב שרבינו לא בא לחלוק והא שכתב דין זה הוא דל"ת מ"ש בגמרא לא יאכל תרין הוא כעין שאמר לא יביא שתי כוסות בסעודה שפירושו שהוא בלתי דרך ארץ כשאוכל שנים ושותה שנים וכ"ש ג' או ד' מש"ה השמיענו רבינו שלא לזה כיוונו בגמרא רק לדיני זוגות. והוא באמת אינו שכיח אצלינו מ"מ כוונת רבינו היה לזה דאל"כ קשה הא דכתב ע"ז ז"ל פי' לא יאכל ולא ישתה זוגות משום סכנה למה לי האי פי' לא ה"ל למימר אלא משום סכנה אלא ודאי אתא לפרש פי' דתרין דאיסורו הוא משום זוגות :
[ג] **כל** מה שיאמר לך ב"ה עשה כו' בפרק כיצד צולין איתא שם נמי כל מה שיאמר בעל הבית עשה ולא נאמר שם חוץ מצא כרוב הספרים וכן ג"כ בכאן במסכת ד"א ליתא לחוץ מצא ולקצת ספרים שאיתא שם יש ליישבו דה"ק חוץ מצא שאם יאמר לו ב"ה שיצא מביתו א"כ לשמוע משום דגרסינן בערכין עד היכן ישנה האדם אכסנאי שלו רב ושמואל דאמרי תרוויהו חד אמר עד כדי הכאה וחד אמר עד שיפשיל את כליו לחוץ משום שאמרו אכסנאי פוגם ונפגם פירש"י שיאמרו עליו כמה קשה הוא זה שאינו יכול לעמוד אצלו :

(ג) **דיבר** עם חבירו והפליג נוטל שתיהם וכו' אע"פ דקי"ל שאין הפלגה שבסעודה מצריך נט"י וברכת המוציא כמ"ש רבינו בהלכות סוכה ועוד שהרי בפרק ע"פ גרסינן ומביאו רבינו בסי' קע"ח גבי חבורה שאפילו נעקרה לצאת אין בזה גרס לחיוב נטילה וברכת המוציא לכן נראה לי לומר שמ"ש והפליג כו' שחייב ליטול ידיו אע"פ שאין כן הלכה מ"מ מביא רבינו ללמוד ממנו לדין אחר והוא לענין היסח הדעת. שאם היה שבוודאי הסיח דעתו היסח גמור שאז חייב לחזור וליטול שתי ידיו ובפניהם ואם שאין הלכה כאותה ברייתא לענין זה שיקרא דיבר עם חבירו היסח הדעת מ"מ לענין זה הוא הלכה אם הסיח דעתו. ובהגהות רא"ף ראיתי שכתב ע"ז ז"ל והפליג שעה ושם והסיח דעתו בא ג"כ ליישב זה אבל בתוס' משמע שאין הלכה כברייתא זו וע"ד שכתבתי וק"ל : (ד) **אמר** רב נחמן ל"ש אלא לשתות כתב ב"י וכתב רש"י וצריך ליטול שמא יתן פרוסה לתוך פיו גם ר' יונה כתב ס"פ אלו דברים דטעמא דצריך ליטול מפני שדרכם היה בשעת שתייה לאכול מעט דאי לאו הכי לא היה צריך ליטול ידיו בשביל השתייה עכ"ל וז"ל רמ"א בש"ע והא דבעינן נטילה לשתייה היינו בתוך הסעודה דחיישינן שמא יבא לאכול מעט אבל בלא"ה אין צריך ליטול לשתייה עכ"ל ונ"ל דה"ט אע"פ שהאי חששא שמא יבא לאכול מתוך השתייה שייך נמי בלא סעודה שיבא לאכול מעט למתק השתייה מ"מ מדאמרו בגמרא הלכה בסעודה אדם יוצא כו' משמע שזה דוקא חששו כשהוא עדיין בתוך הסעודה ועדיין לא בירך ב"ה יש לחשוש שיבא להכול אכילו שלא למתק השתייה אלא מתוך כח השתייה יהיה רעב לאכול משא"כ בלא סעודה לא הצריכוהו ליטול מתחילה אלא אם ירצה לאכול אזי יטול : (ה) **אם** הם שנים חבירו ממתין לו כתב ב"י וכ"ל כו' כלומר מפסיקין מלאכול עד שיגמור השתייה אבל אם הם ג' אינם פוסקים בשביל השותה דאינו בדין שיפסקו שנים בשביל אחד ומ"ש וכ"ל דה"ק תמוה הלא מביא בכ"מ שכן כתב ר' יונתן : (ו) **משיירין** פאה בקערה וכו' פירש"י כשהשמש מערה מן האלפס לתוך הקערה אינו דרך להניח באלפס כלום לצרכו אבל כל אחד מניח פאה בקערה ומחזירו לשמש והוא אוכל שמש ור"ל שהוא עצמו לא יניח כלום באלפס אלא הם יתנו לו מה שיגמרו. והתוס' פירשו בקערה הוא מעשה קדרה דנראין כרעבתנים אם אינן משיירים ובקדירה הוא מעשה אילפס אינו נראה דנראין כרעבתנים אם אינם משיירים :
(ז) **וגזר** עליהן והיו נודרין ומבדין והלקה כו' דברים אלו לכאורה תמוהים חדא מה גזירה שייך כאן ועוד כיון שהיו נודרין שלא לאכול איך הכשילם והאכילם ודוחק לומר שלא שמע שנדרו. ועוד מה היה דעתם מתחלה שנדרו ואחר כך אכלו. ועוד דמה ראיה מביא רבינו מזה דכל מה שאומר בע"ה יעשה. אדרבה ממעשה זה משמע שהם היו נודרי' ולא רצו לאכול ע"פ שאוס להן לכן נראה לפרש דהיו נודרים דקאמר לא שבשעת אותו סעודה נדרו מלאכול אלא כבר ימים רבים קודם שבאו לבית של זה היו נודרים מלאכול בשלחן אחרים או כיוצא בנדר ועתה כשבאו לבעל הבית זה גזר עליהן שיאכלו כלומר צוה להם לאכול. (ולכן אמר לשון גזר שצריך לקיים דברי בעה"ב כמו גזירה) והם כששמעו ציווי ב"ה היו אוכלים ומפירים נדרם כדי לקיים ולעשות מה שאמר ב"ה והשתא שפיר מביא ראייה ועיין בראשית חכמה שהביא מעשה זו בארוכה ואז לק"מ אבל לפי מ"ש רבינו מוכרחין לפרש ע"ד שכתבתי :

חדושי הגהות

קע א ויש ליישב דאין דעת רבינו לחלוק על הגמרא רק ליישב דברי הגמ' דל"ת מ"ש בגמרא לא יאכל תרין כו' היינו כמו הך דלא יביא ב' כוסות ומשום דרך ארץ וכ"ש ג' דלא ישתה לכך קאמר דפירוש הגמרא משום סכנה וכן מוכח מדברי רבינו שכתב פירוש לא יאכל זוגות כו' ולא כתב סתם לא יאכל תרין משום סכנה אלא ע"כ דלפרושי דברי

לא יאכל אדם פרוסה כביצה פי' לא יתפוס בידו פרוסה כביצה אע"פ שאינו אוכל אלא קצת ממנו נקרא רעבתן ב"כ ואפשר דרצונו לומר דאם מכניס בפיו פרוסה כביצה בבת אחת ולועס ואוכל זה נקרא רעבתן:

ולא יביא שני כוסות בסעודתו ויברך ב"ה וכו' הב"י ב"י נראה דהכי פי' מי שרוצה ליזהר שלא ישתה זוגות יש לו שני כוסות וכדי להנצל מן הסכנה רוצה לשתותן בפעם אחת ואע"פ שאין כוונתו אלא כדי לברך ב"ה בלי טירדא הוא דאם ישתה ב' כוסות בשתי פעמים לא יוכל לברך ב"ה לפי שלא תהא דעתו מיושבת עליו שירא שמא יזוק לפי שכבר נסתלק מן הסעודה ואין כוס ב"ה מצטרף עם הב' כוסות ששתה ושיהיו שלשה כוסות לבטל הזוגות וכדלקמן בסימן קפ"ג וכדי לברך ב"ה בלי טירדא רוצה לשתות ב' הכוסות בבת אחת ואפ"ה אין לו לשתותן בבת אחת מכני שנראה כגרגרן ועוד יש לפרש דה"ק לא יביא ב' כוסות ביחד בסעודתו ואע"פ שאין דעתו לשתות שניהם אלא אחד לשתות והשני לברך עליו ב"ה אעפ"כ מאחר שמביא שניהם יחד נראה כגרגרן:

שנים שיושבין על השלחן נראה דלא מיירי הכא בדליכא אלא קערה אחת דא"כ הלא שנינו הבוצע פושט ידיו תחלה ואם בא ליתן רשות לרבו או לגדול ממנו הרשות בידו וא"כ דינא הכי הוא ולא משום דנראה כגרגרן אלא מיירי דקערות טובא איכא על השלחן לפני כ"א ואחד ואפ"ה דרך ארץ הוא שלא יהא פושט ידו לקערה שלפניו עד שהגדול יפשוט ידו תחלה לקערה שלפניו ואם פשט תחלה נראה כגרגרן וה"ה כמניחין פירוש לפני כ"א וא' ד"א הוא שיפשוט הגדול ידו תחלה:

מעשה בר"ע וכו' פי' הביא לפניהם שני תבשילין לראות אם יש בהן ד"א שלא יפשטו ידיהם תחלה אל מה שהוא ערב יותר. ואפילו אם יפשטו ידיהם תחלה בדבר פחות אכתי יבדוק אותם בד"א באם לא יבא אחריו כשיאחזנו בידו אחת שיאחזנו בב' ידיו אם לאו ולכן הביא לפניהם קלח של כרוב שאינו בא אחריו כשיאחזנו בידו אחת:

לא יאמר אדם לחבירו בא ואכול מה שהאכלתני וכו' עיין בב"י שכתב דבברייתא גרסינן היו הופכין אכסניא לנישואין דכשהאכיל אותו באכסניא היה פורע לו להאכילו בסעודת נישואין דכיון דלא נעשית הסעודה בשביל זה לא מיחזי דרך רבית ובהגהת ש"ע פי' לפי גירסת רבינו דה"ק לא היה אומר אכול עמי מה שהאכלתני דנראה כאילו הלוה לו ואם האכילהו יותר אית ביה משום רבית אלא היו הופכין דא"ל בא ואכול עמי ולפעם אחרת אהיה אוכל גם עמך ומותר לו לאכול עמו אח"כ אפילו בסעודה יותר גדולה ומהרש"ל פי' דבירושלים היו מהפכין לומר בעד מה שהאכלתני אכול עמי דאין זה אלא דרך תשלומין עכ"ל ולכאורה אין טעם לדבריו אבל כי דייקת ביה תראה דיפה כתב והוא דבא"ל בא ואכול מה שהאכלתני מדקאמר בא ואכול תחלה משמע שיאכל אצלו ככל אות נפשו בעד מה שהאכילו כבר השתא ודאי אם יאכל אצלו סעודה גדולה יותר הוי דרך ריבית אבל אם מהפך הדברים ויאמר מה שהאכלתני אכול משמע דלא הרשהו לאכול עמו אלא כפי השיעור שהאכילו לבד יאכל עמו ולא יותר ואין זה אלא דרך תשלומין ולא דרך ריבית. ולפעד"נ דה"פ דכשהוא א"ל בא ואכול מה שהאכלתני הוי דרך ריבית דכיון דמזכיר שחבירו האכילו ובשביל זה יאכל עמו עכשיו נראה כאילו חבירו הלוהו והאכילו לשם כך כדי שיחזור ויאכלנו ושמא יאכל עמו יותר והוי דרך ריבית אבל כשהוא מהפך ואומר בעד מה שהאכלתי אלך אכיל עמי אין דבריו אלו מראין שחבירו האכילו לשם כך כדי שיחזור ויאכל עמו אלא הוא מעלמו רוצה לחזור ולהאכילו דרך חסד כמו שאכל אצלו דרך חסד אין זה ריבית כלל כיון דאין דבריו אלו מראין שחבירו האכילו דרך הלוואה כדי לשלם לו ודו"ק:

שיאכלו וישתו והיו נודרים ומבדין והלקה אותם: **לא יהא אדם** קפדן בסעודתו. [ג] **לא יאכל אדם פרוסה כביצה** ואם אכל ה"ז רעבתן [ד] **ולא ישתה כוסו בבת אחת** ואם שתה הרי זה גרגרן ב' דרך ארץ ג' ה"ז מגסי הרוח (ח) **ולא יאכל אדם שום ובצל מראשו** אלא מעליו ואם אכל ה"ז רעבתן [ה] **ולא יביא ב' כוסות בסעודתו** ויברך בהמ"ז מפני שנראה כגרגרן [ו] **שנים שיושבין על השלחן** הגדול פושט ידו תחלה והשולח ידיו בפני מי שגדול ממנו הרי זה גרגרן: (ט) **מעשה ברבי עקיבא** שעשה משתה לתלמידיו הביאו לפניהם ב' תבשילין אחד חי ואחד מבושל בתחלה הביאו לפניהם קלח של כרוב בא הפקה שבהם אחז הקלח בידו ותלשו ולא בא אחריו משך ידו הימנו ואכל פת לבדו הטפש שבהם אחז הקלה בשתי ידיו א"ל ר"ע לא כי אלא הנה עקבך עליה בתוך הקערה ותלוש בו: **הנכנס לבית לא יאמר תנו לי לאכול עד שיאמרו הם**: (י) **לא יאמר אדם לחבירו בא** [ז] **ואכול מה שהאכלתני שזהו דרך** רבית (יא) ובירושלים היו

לא יהא אדם קפדן בסעודתו ג"ז שם ומסיים בה ומעשה בהלל הזקן שעשה סעודה אחת ובא עני וישב על פתחו ואמר ב אשה אני צריך להכניס היום ואין לי פרוסה כלום לסעודת נישואין אז נטלה אשתו כל הסעודה היא ונתנה לו ואחר כך לשתה עיסה אחרת ובשלה אלפס אחרת ובאתה והניחתו לפניהם (כו') אמר לה בתי אף אני לא דנתי אותך לכף חובה אלא לכף זכות שכל המעשים שעשית לי לא עשית אלא לשם שמים:

ולא יאכל אדם פרוסה כביצה וכו' שם לא יאחוז פרוסה כביצה בידו בפעם אחת והעושה כן ה"ז רעבתן ומשמע מלשון הברייתא שאם אוחז פרוסה כביצה אע"פ שאינו אוכל אלא קצת ממנו נקרא רעבתן וכן צריך לפרש דברי רבינו:

ולא ישתה כוסו בבת אחת וכו' במסכת ד"א רבה פ"ו ואיתא ס"פ כיצד צולין (פו:) ובפרק אין לדין (כה:) וגרסינן בס"פ כיצד צולין ר' ישמעאל ב"ר יוסי איקלע לבי ר' שמעון ב"ר יוסי בן לקוניא יהבון ליה כסא קבליה בחד זימנא ושתייה בחד זימנא אמרי ליה לא סבר לה מר השותה כוסו בבת אחת ה"ז גרגרן א"ל לא אמרו בכוסך קטן ויינך מתוק וכריסי רחבה: **ולא** יאכל שום ובצל מראשו וכו' ג"ז ברייתא במסכת ד"א רבה פ"ו ואיתא נמי בפ' אין לדין (שם): **ולא** יביא שני כוסות בסעודתו וכו' במסכת ד"א רבה פ"ו תניא לא ישתה אדם ב' כוסות בבת אחת בתוך סעודתו ויברך ברכת המזון מפני שנראה כגרגרן אלא שלשון רבינו אינו כלשון הברייתא:

שנים שיושבין על השולחן הגדול פושט ידו תחלה והשולח יד בפני מי שגדול ממנו ה"ז גרגרן מעשה בר"ע שעשה משתה לתלמידיו וכו' ברייתא ד"א רבה פ"ו: **הנכנס** לבית לא יאמר תנו לי לאכול וכו' ג"ז בע"ו שם ועוד שם הנכנס לבית בע"ה לא יאמר תנו לי לאכול עד שיאמרו לו אכול ושתה.

לא יאמר אדם לחבירו בא ואכול וכו' ג"ז שם ובספרי רבינו כתוב ובירושלים היו הופכין ואין לו משמעות ושם בברייתא כתב ובירושלים היו הופכים אכסניא לנישואין וכ"ל דה"פ לא יאמר אדם לחבירו בא ואכול מה שהאכלתני משום דאיכא למיחש שמא הראשון האכילו מועט וזה מאכילו מאכל מרובה. א"נ שמא הראשון האכילו בזמן הזול וזה מאכילו בזמן היוקר ואע"פ שאינן מתכוונין לכך שלא האכילו על דעת שיפרע לו יותר ממה שהאכילו ואין כאן רבית מ"מ לא מיהא מיחזי כרבית והיינו דקתני מפני שהוא דרך רבית כלומר דרך רבית הוא אבל לא רבית ממש ובתר הכי קתני ובירושלים היו הופכים אכסניא לנישואין כלומר בירושלים לא היו חוששין לכך ואדם שהאכיל את חבירו באכסניא היה הלה פורע לו שהיה מאכילו בנישואין ואע"פ שסעודת נישואין מרובה ביותר מסעודת אכסניא לא הוו חיישי לדרך רבית א"נ ה"ק דבני ירושלים נמי הוו חיישי לדרך רבית ולא היו אומרים בא ואכול מה שהאכלתני וכדי שלא ישאר על זה חוב שהאכילו באכסניא היה פורע לו בשמאכילו בנישואין דסעודת נישואין כיון שלא נעשה בשביל זה לא מיחזי דרך רבית כלל (ד):

דרכי משה

קדירה ואין משיירין במעשה אלפס היינו דמעשה קדירה נראה כרעבתן אם אוכל הכל אבל אין משיירין באלפס דהיינו מעשה אלפס דאז לא נראה כרעבתן אם אינו משייר: (ד) וצ"ע לפי פירושו מאי לשון הופכין דקאמר ועוד דלפי דבריו הטור טעה במ"ש ובירושלים הופכין ולכן נ"ל לפרש דעת הטור כן דר"ל דאינו אסור אלא כשאמר בא ואכול עמי מה שהאכלתני דהוי מיחזי כפרעון מה שאכל עמו ואכור משום הלוואת סאה בסאה דאית ביה משום ריבית א"ל בירושלים היו הופכין ר"ל כשאחד מפציר בחבירו לאכול עמו וזה מתיירא שלא יסרב בו היה אומר לו אכול עמי ואאכול עמך גם כן פעם אחרת וזה שרי

דרישה

[ג] **לא** יאכל אדם פרוסה כביצה משמע מלשון הברייתא שאפילו אינו אלא אוחז בידו פרוסה כביצה אפילו אינו אוכלו בפעם אחת שהוא גרגרן וכן צריך לפרש דברי רבינו:

[ד] **ולא** ישתה כוסו בבת אחת מיירי בשהוא כוס בינוני וראיה מר' ישמעאל בר' יוסי בס"פ כיצד צולין לא אמרו בכוסך קטן ויינך מתוק וכריסי רחבה:

[ה] **ולא** יביא ב' כוסות בסעודתו מ"ש ולא יביא כתב הב"י שלשון רבינו אינו מכוון כלשון הברייתא דהכי תניא במסכתא ד"א תניא לא ישתה אדם שני כוסות בבת אחת בסעודתו ויברך ברכת המזון מפני שנראה כגרגרן נראה שרבינו כיון הגיה הברייתא כן או גרס הכי בספריו וזהו גירסא נכונה דהי כגירסת הספרים שלא ישתה שני כוסות הא בלא גרגרן נמי אסור כדאיתא בסימן קפ"ג ועוד היאך תלאו בב"ה ובתוך הסעודה לכן נראה דמש"ה גרס לא יביא וה"ק אפילו שאינו רוצה לשתות ב' כוסות בפעם אחת רק הכוס הא' רוצה לשתות והשני רוצה לברך ב"ה אפ"ה נראה כגרגרן מה שמביאו על השלחן בפעם א' רק לא יביא אלא כוס א' על השלחן ומש"ה אמר נראה כגרגרן ולא אמר דהוה כגרגרן. ועיין מ"ש מהרמ"י בש"ע שלו בפי' לשון הברייתא נראה לע"ד דחוק מאוד ולעד"נ לפרש דברי הברייתא ויהיה מיושב הכל דנקט בתוך הסעודה קאמר משום דבלאו סעודה אף שהוא למא הרבה מאוד אין דרך ארץ לשתות ב' כוסות בבת א' כי אפשר לשתותן וא"ז משא"כ בסעודה שאפשר שיארע כך כי רוצה לברך ברכת המזון מיד אחר השתייה ואם ישתה ב' כוסות וא"ז או אינו יכול לברך ברכת המזון כי אין מברכין על הכוס של פורענויות כמבואר בסי' קפ"ג וע"כ כדי שיוכל לברך ברכת המזון מיד אחר השתייה אפשר שיארע שאם יהיה צמא שישתה ב' כוסות בבת אחת ויהיה נראה אילו אינו שתה רק כוס א' ואינו נקרא עוד כוס ברכת המזון כוס של פורענויות כיון שלא שתה ב' כוסות. ובד"מ דברי הברייתא מבוארים וקאמר שלא ישתה שני כוסות בבת אחת ויברך ברכת המזון כלומר כדי שיברך ברכת המזון אפ"כ מפני שנראה כגרגרן ודייק שפיר שנראה כגרגרן כי באמת אינו גרגרן ול"כ דקאמר דוקא בתוך הסעודה. ואמר דוקא בבת אחת ודו"ק:

[ו] **שנים** שיושבין על השלחן הגדול פושט ידו תחלה אין להקשות פשיטא כיון שכתב רבינו בסימן קס"ז דשנים שיושבין להסב הגדול שבהן בוצע מסם למדנו ג"כ דהבוצע מברך וכיון שבוצע פשיטא דהוא הפושט ידו תחלה ולפירש"י דהניזקין לק"מ אבל לפי' רבינו קשה כמ"ש שם די"ל דעיקר דין זה משום שיפא הוא דהשולח ידו בפני הגדול הרי זה גרגרן וקמ"ל דאף אם הגדול נתן לו רשות להקטן ממנו לפשוט תחלה דמן הדין אין איסור בדבר אף אם לא הבוצע מ"מ יכול לכבדו ואפי' נמי נתן הגדול רשות לקטן ממנו לבצוע דאין איסור ג"כ בהדבר וכמ"ש לעיל בסימן קל"ה דברשות שנותן הכהן או הת"ח לאחר מותרין ואף הבעל כו' לא יפשוט תחלה מה"ע לפני הגדול דאף שניתן לו רשות לבצוע כדי שיבצע בעין יפה מכל מקום ההרבות והדרך ארץ נותן שהגדול יפשוט ואף שאמרו בסימן קס"ד דהוא ג"כ יפשוט לקערה תחלה מ"מ הא אמרו שם דאם הוא ירצה יכול ליתן רשות לרבו או לגדול ממנו וכיון שניתן לו הרשות נ"ל דאם אינו עושה כן נקרא גרגרן:

[ז] **אבול** עמי מה שהאכלתני כו' וז"ל רמ"א בהגהותיו וצ"ע לפי' ב"י מאי הופכין דקאמר ועוד דלפי דבריו טעות במ"ש רבינו ובירושלמי היו הופכין ולכן נ"ל לפרש דר"ל דאינו אסור אלא כשאמר בא ואכול עמי שהאכלתני דמיחזי כפרעון על מה שאכל עמו ואסור משום הלוואת סאה בסאה ואית ביה משום ריבית אבל בירושלים היו הופכין ר"ל כשאחד מפציר בחבירו לאכול עמו והיה מתירא שיסרב היה אומר אכול עמי ואני אוכל עמך ג"כ בפעם אחר וזה שרי שאינו מדבר לאכול עמו אלא מדרך מוסר אבל אין דעתו שיבא לפרעון לעולם ומש"ה אמר בברייתא היו הופכין לנישואין ר"ל אע"פ שהיה מותר ואוכל עמו אח"כ בסעודת נישואין לא מיחזי כפרעון ושרי לומר כן מתחלה ומש"ה כתב רבינו סתם בירושלים היו מהפכין הכורות בדרך בבני ירושלים עשו כן מותר כן נ"ל לפרש דברי הטור והברייתא עכ"ל וז"ל מורי בהגהותיו ובירושלים היו הופכין מה שהאכלתני אכול כ"א אומר לו אכול מה שהאכלתני נראה כאילו אומר אכול עבור שבפעם אחר הלוית לי אכילה אבל כשמהפכו אין זה אלא דרך תשלומין עכ"ל:

פרישה

[ח] **ולא** יאכל אדם שום ובצל מראשו נ"ל דראשו של שום היא המסיבה שבו והוא הגנן ומה שלמטה הימנו הוא הירק הוא הגרוע ונמצא כשיאכל המשובח תחלה לפעמים שישאר העלין הירוקים ויהיה כרעבתן כן נראה עיקר:

(ט) **מעשה** ברבי עקיבא כו' עד בא הפקח שבהם ואחז הקלח בידו ותלשו כו' פי' אחז הקלח עלה אחת או שתים בידו ותלשו להכיר העלה או העלים מן הקלח ולא בא אחריו העלה שלא הסירם אע"פ שאמר ותלשו מיהו כיוצא בו שאמרו ותולש בשערו וקאי אמי שאוחז ותולש ומשך ידו ממנו ולא רצה לאוחזו בידו השנייה להחזיקו כדי לתלוש העלים ממנו בידו השנית בכח כמו הרוצה לקרוע בכח דבר מדבר שמחזיק בב' ידיו לקרוע זה מזה כמו שעשה חבירו הטיפש לכן א"ל ר' עקיבא הנה עקבך עליו כלומר שכבר יצאת מדרך ארץ לאכול דרך רעבתנות ככלב. וק"ק למה לו לרבינו להביא שהמעשה היה בב' תבשילין:

(י) **לא** יאמר אדם לחבירו בא ואכול עמי מה שהאכלתני שזהו דרך רבית פי' דשמא זה מאכילו יותר ממה שהאכילו הראשון או עתה עת יוקר:

(יא) **ובירושלים** היו הופכין ז"ל הב"י ואין ללשון רבינו משמעות ובברייתא שם כתוב ובירושלים היו הופכין אכסנאי לנישואין. כלומר בירושלים לא היו חוששין לכך ולאדם שהאכיל את חבירו באכסנאי היה הוא פורע לו שהיה מאכילו בנישואין ואע"פ שסעודת נישואין מרובה יותר מסעודת האכסנאי לא היו חוששים לדרך רבית. א"נ דה"ק דבני ירושלים נמי היו חוששין לדרך ריבית ולא היו אומרים בא ואכול עמי מה שהאכלתני וכדי שלא ישאר עליו זה החוב שהאכילו באכסנאי היה פורע לו כשמאכילו בנישואין דסעודת נישואין כיון שלא נעשה בשביל זה לא מיחזי דרך רבית כלל. והרמ"א כתב בש"ע אבל מותר לומר בא ואכול עמי ואני אוכל עמך בפעם אחרת ומותר לאכול עמו אח"כ אפי' בסעודה שיותר גדולה עכ"ל. ונ"ל שכך פי' ובירושלים היו הופכין דכיון דמתחלה אין דעתו בדיבורו כדי שיאכל עמו אח"כ אלא לפייס לזה שיאכל עתה עמו אף שיאמר אני אוכל ג"כ עמך פעם אחרת בנישואין שהיא כפליים מזה לית ביה משום חששא וק"ל ורמ"י ג"כ כ"כ והאריך בלשונו ועיין בדרישה:

חדושי הגהות

דברי הגמרא קא בעי כך כתב הדרישה: ב כלומר שלאשת הילל היה אומר כן והילל לא ידע מזה כלום כדמוכח מכוף המעשה: ג ע"ש שהוא בנוסחא אחרת.

היו הופכין : לא יפרוס אדם פרוסה על גבי הקערה (יב) אבל מקנה הקערה כפרוסה ולא ילקט פירורין ויניח על גבי השלחן שהוא ממחה דעתו של חבירו ולא ישוך פרוסה ויניחנה ע"ג השלחן או ע"ג (ס"א לתוך) הקערה ולא ישוך פרוסה ויתננה לפני חבירו לפי שאין דעת הבריות שוה (יג) ולא ישתה מן הכוס ויתן לחבירו מפני סכנת נפשות (יד) ולא ישתה כוסו ויניחו על השלחן אלא יאחזנו בידו עד שיבא השמש ויתננו לו: (טו) הנכנס לסעודה לא יקח חלקו ויתננו לשמש שמא יארע דבר קלקול בסעודה אלא יטלנו ויניחנו ואח"כ יתננו לו: אורחים הנכנסים אצל בע"ה אינם רשאין ליטול מלפניהם וליתן לבנו או לעבדו של בעה"ב אא"כ נטלו רשות מבעה"ב : גרסינן בפרק המוכר את הפירות מנהג גדול היה בירושלים המוסר סעודה לחבירו וקלקלה צריך ליתן לו דמי בושתו ובושת אורחין וגם מנהג אחר היה שם (טז) מפה פרוסה על הפתח כל זמן שמפה פרוסה אורחין נכנסין נסתלקה אין אורחין נכנסין גרסי' בפ' אחד דיני ממונות (יז) נקיי הדעת שבירושלי' לא היו מסובים בסעודה אא"כ יודעין מי מיסב עמהם :

קעא **אמר** שמואל עושה אדם כל צרכיו בפת והלכתא כוותיה וה"מ במידי דלא ממאיס ביה אבל במידי דממאיס ביה לא הילכך אין מניחין עליו בשר חי ואין מעבירין עליו כוס מלא

לא יפרוס אדם פרוסה ע"ג הקערה וכו' עד אא"כ נטלו רשות מבע"ה הכל במסכת ד"א רבה פ"ט : והא דקתני אורחים הנכנסים לפני בע"ה אינם רשאים ליטול מלפניהם וכו' טעמא דמילתא כדקתני התם בברייתא מעשה באדם א' שהכניס ג' אורחים בשנת בצורת והיה לו ג' ביצים והניח לפניהם בא בנו של בע"ה ועמד בפניהם ונטל אחד מהם חלקו ונתן לו וכן השני וכן הג' וכיון שבא אביו ומצאו שהוא אוחז אחד בפיו ושתים בידיו עמד והגביהו מלא קומתו וחבטו בקרקע ומת ואף אמו כיון שראתה שמת בנה עלתה לראש הגג ונפלה ומתה אף אביו כיון שראה כך עלה לראש הגג ונפל ומת והאי ברייתא איתא נמי בפרק גיד הנשה (צד.) : **גרסינן** בר"פ המוכר פירות מנהג גדול היה בירושלים המוכר סעודה לחבירו וקלקלה וכו' וגם מנהג אחר היה שם מפה פרוסה על הפתח וכו' ג"ז בר"פ המוכר פירות (צג.) פירש"י אורחים נכנסים ותקנה טובה היא לקבל אורחים כי ידעו ששם יאכלו וילכו שם לאכול :

גרסינן בפרק אחד דיני ממונות נקיי הדעת שבירושלים לא היו מסובין בסעודה וכו' ע"ס יש כאן דליתיה בפרק אחד דיני ממונות אלא בר"פ זה בורר (כג.) תניא כך היו נקיי הדעת שבירושלים עושין לא היו חותמין על השטר אא"כ יודעים מי חותם עמהם ולא היו יושבים בדין אא"כ יודעים מי יושב עמהם ולא היו נכנסים בסעודה אא"כ יודעים מי מיסב עמהם ופירש"י מפני שגנאי הוא לת"ח ליסב אצל עם הארץ בסעודה: **תניא** בריש פרק ג' שאכלו (מה:) השמש שהיה משמש על ב' ה"ז אוכל עמהם אע"פ שלא נתנו לו רשות היה משמש על ג' ה"ז אינו אוכל עמהם אא"כ נתנו לו רשות : **כתוב** בא"ח אמרינן במסכת תמיד (כז: וע"ש) אמרא כפר מיא בכך כלומר אחר ששתית ונשאר יין בכוס לשתות חבירך קנח מקום נשיקת הפה משום מיאוס ולא תשפוך משום בל תשחית אבל אחר שתיית מים שפוך מהם דרך שם עכ"ל :

קעא אמר שמואל עושה אדם צרכיו בפת בס"פ ג' שאכלו (נ:) כמאן אזלא הא דאמר שמואל עושה אדם כל צרכיו בפת כמאן כר"א וכתב הרא"ש פסק ר"ח כרבנן וגם ברייתא דבסמוך דאין סומכין את הקערה בפת פליגא אדשמואל הילכך אין הלכה כשמואל מיהו בפ"ב דמסכת י"ט (כא:) אמרינן הני סופלי להיותא ביומא טבא היכי עבדינן להו ומסיק דמטלטלינן אגב ריפתא כשמואל דאמר שמואל עושה אדם כל צרכו בפת אלמא דסתמא דתלמודא ס"ל כשמואל ובה"ג כתב והלכתא כרבנן ואע"ג דאמרינן כמאן אזלא הא דאמר שמואל עושה אדם כל צרכו בפת כמאן כר"א וקי"ל הלכתא כשמואל ה"מ במידי דלא מאיס אבל במידי דמאיס לא ונראה דאפילו שמואל מודה דבמידי דמאיס אסור כדמוכח בשבת פרק במה טומנין (נ:) הלכך קי"ל כשמואל דהיכא דלא מאיס עושה כל צרכו בפת ומותר לסמוך הקערה בפת אי לא ממאיס עכ"ל הרא"ש וכן דעת התוס' דהלכה כשמואל וכי קאמר שמואל במידי דלא ממאיס אבל לא במידי דממאיס וכן דעת ה"ר יונה וכן דעת הרשב"א ז"ל. ואיתא תו פרק ג' שאכלו ת"ר ד' דברים נאמרו בפת אין מניחין בשר חי על הפת ואין מעבירין כוס מלא על הפת ואין מזרקין את הפת ואין סומכין את הקערה בפת אמימר ומר זוטרא ורב אשי כרכו ריפתא בהדי הדדי אייתו לקמייהו תמרי ורמוני שקל מר זוטרא א פתק לקמיה דרב אשי דיסתנא אמר ליה לא סבר לה מר להא דתניא אין מזרקין את האוכלין היא בפת והתניא כשם שאין מזרקין את הפת כך אין זורקין את האוכלין א"ל והתניא אע"פ שאין מזרקין את הפת אבל מזרקין את האוכלין אלא לא קשיא הא במידי דממאיס הא במידי דלא ממאיס והרי"ף כתב הברייתא ארבעה דברים נאמרו בפת וכו' ואח"כ כתב וכשם שאין זורקין את הפת כך אין זורקין את האוכלין ודוקא מידי דממאיס אבל מידי דלא ממאיס כגון אגוזים ורימונים והבוטים ל"ל בה ולא הזכיר מימרא דשמואל וכתבו תלמידי ה"ר יונה אין מניחין בשר חי על הפת טעמא דמילתא משום דממאיס ועוד אפשר לתת טעם אחר מפני שיצטרך להדיחו מפני הדם הנדבק בבשר. ואין מעבירין כוס מלא יין על הפת כי שמא ישפך מן היין על הפת והוי מאוס. ואין סומכין את הקערה גם בזה הטעם משום מאיסותא כי שמא ישפך מן המרק על הפת. ומתוך מ"ש הרי"ף הברייתא סתם נראה שסובר שכמו שאין מניחין בשר חי על הפת ואין מעבירין כוס מלא על הפת כך הוא הלכה שאין סומכין את הקערה בפת ואין זה נראה למורי דבגמרא אמרינן בהדיא דשמואל

לא יפרוס אדם פרוסה ע"ג הקערה נראה דה"פ לא יכפה הקערה על פיה ויפרוס הפרוסה ע"ג הקערה מפני שרגילות הוא שגב הקערה מלוכלכת תמיד בדבר מיאוס אבל מקנח הקערה בפרוסה ואח"כ אוכל הפרוסה דאין זה מיאוס כמו שיתבאר בסי' ק"ע ועי"ל דבקער' שיש בה מאכל קאמר דלא יפרוס פרוסה ע"ג הקערה שמא ישפך מה שבקערה א"נ שמא הפרוסה תפול לתוך הקערה וממאים בהכי :

ולא ישתה מן הכוס ויתן לחבירו וכו' כתב מהרש"ל אם לקח חבירו הכוס מעצמו ושותה ממנו לית לן בה רק שלא יתננה לו בידיו דשמא מחמת בושה יקבל ממנו וישתהו ואיכא סכנת נפשות : **הנכנס** לסעודה לא יקח חלקו וכו' פי' דאם לא יניחנו לפניו אלא מיד לאחר שנתנו לו חלקו חזר מיד ונתנו לשמש נראה שלפי שחלקו בזויה בעיניו לא חפץ בה ומכרה לשמש אלא יטלנו ויניחנו לפניו דמ"הה שמקובל בעיניו אלא דלפי שאינו צריך לאכול עכשיו נתנו לשמש: **ומ"ש** וליתן לבנו וכו' פי' דוקא לשמש או לבנו ולעבדו לא יתננו אבל האורחים יכולים ליתן זה לזה שמאחר שהוא זימן אותם אינו מקפיד במה שנותנים אלו לאלו וכ"כ הר"י בפרק אלו דברים ומביאו ב"י :

קעא אמר שמואל עושה אדם כל צרכיו בפת והלכתא כוותיה וה"מ במידי דלא ממאים ביה אבל במידי דממאים ביה לא בס"פ ג' שאכלו קאמרינן כמאן אזלא הא דאמר שמואל עושה אדם כל צרכיו בפת כמאן כר' אליעזר דאמר דנוטלין ידים ביין ולא חיישינן להפסד אוכלין ומתוך כך פסק ר"ח דאין הלכה כשמואל דהא קי"ל כרבנן דפליגי אדר"א וחיישינן להפסד אוכלין וגם ברייתא דארבעה דברים נאמרו בפת אין סומכים את הקערה בפת כי שמא ישפך המרק על השלחן ונמאס הפת והיכא הפסד אוכלין פליגא אדשמואל אבל בה"ג אמר דהלכה כרבנן במידי דממאים כגון ליטול ידיו ביין והלכה נמי כשמואל במידי דלא ממאים אע"ג דשמואל גופיה ס"ל דאפילו במידי דממאים עושה צרכיו בפת כר' אליעזר ולא כברייתא דד' דברים מיהו אנן לא קי"ל כשמואל אלא במידי דלא ממאים. אבל התוס' והרא"ש כתבו דנראה דאפי' שמואל מודה דבמידי דממאים אסור וכדמוכח בפ' במה טומנין (דף נ') ולפ"ז לא פליגא דשמואל אברייתא דד' דברים נאמרו בפת והא דקאמר כמאן אזלא הא דשמואל כר"א ה"ק ר"א ס"ל כשמואל ועדיפא מיניה מתיר אפילו היכא דממאים ע"כ. ולזה נתכוין גם רבינו שכתב תחלה והלכתא כשמואל בכל דבריו לאפוקי מכר"ח דלית הלכתא כשמואל כלל ולאפוקי מבה"ג דהלכתא כשמואל בהדא אלא הלכתא כשמואל לגמרי דשמואל גופיה לא קאמר אלא במידי דלא ממאים וכו' הלכך אין מניחין עליו בשר חי וכו' ודעת רבינו במ"ש הלכך וכו' לקשר הך ברייתא דארבעה דברים נאמרו בפת להא דשמואל להורות דשמואל נמי ס"ל הך ברייתא דאין סומכין הקערה בפת משום דממאים דלא כפר"ח ופי' בה"ג אלא כדפי' התוס' והרא"ש. ותו נראה דלפי שהיה אפשר לפרש בברייתא טעמים אחרים דהא דאין מניחין בשר חי על הפת זהו מפני איסור דם הנדבק בבשר כמ"ש ה"ר יונה והא דאין מעבירין כוס מלא על הפת זהו מפני הספק דשמא יארע דבר קלקלה בסעודה דע"י שיגע הכוס בפת ישפך הכוס ואע"פ שלא ישפך על הפת כההיא דתניא לא יתן אדם פרוסה לשמש בין שהכוס בידו וכו' וכדלעיל בסימן קס"ט דחיישינן לקלקלה בתוך הסעודה והא דאין סומכין הקערה בפת זהו משום דחיישינן שמא ישכחנו תחת קערה ויהא נדרס ברגלי אדם וכשיהא בו כזית קא עביד איסורא דאסור לאבדן וכדי להוציא מלב טעמים הללו אמר רבינו לאחר שכתב אבל במידי דממאים ביה לא הלכך אין מניחין עליו בשר חי וכו' לאורויי דהכי תלת נמי משום דאסור לעשות צרכיו במידי דממאים ובבשר חי אע"פ שאין בו משום איסור דם שהובשר כבר מדמו נמי אסור משום דממאים ביה וכן אין מעבירין עליו כוס מלא אפילו נזהר שלא ישפך הכוס נמי אסור דשמא ישפך קצת על הפת וממאים ביה וכן אין סומכין בו הקערה אי ממאים בהכי פי' כגון דאחורי הקערה היא לחה או מלוכלכת בטיט דהשתא הפת שסומכין בו הקערה נמי ממאים בהכי בודאי אבל אי לא ממאים בהכי שרי פירוש ולא חיישינן שמא ישכחנו ויהא נדרס ברגלי אדם גם לא חיישינן שמא כשתהא הקערה נופלת יהא הפת נמאס מן המרק דלא חיישינן להכי מן הסתם אלא דוקא היכא דידוע דממאים בהכי וז"ש רבינו אי ממאים בהכי וכ"כ הרא"ש ומותר לסמוך הקערה בפת אי לא ממאים :

ולא

דרכי משה

שרי שאינו מדבר כן אלא מדרך מוסר אבל אין דעתו שיבא לידי פירעון לעולם ר"ל שיחזור ויאכל עמו ולכן אמר בברייתא שבירושלים היו מהפכין מאכסניא לנישואין ר"ל אע"פ שהיה חוזר ואוכל עמו סעודת נישואין לא מיחזי כפירעון ושרי לומר כן מתחלה ולכן כתב רבינו סתמא שבירושלים היו מהפכין להורות שכדרך שבני ירושלים עשו שרי כנ"ל לפרש דברי הטור והברייתא :

ואין

פרישה

(יב) **אבל** מקנח הקערה בפרוסה נראה דמיירי שאוכל אח"כ אותה פרוסה וקמ"ל דלא כימא שג"כ ממחה בזו דעתו של חבירו שמקנח בו ואוכל שנראה כאלו אין שמקפיד שלא ילך לאיבוד דבר מועט שנדבק בקערה. מ"ש ולא ישוך פרוסה ויתננו לפני חבירו וזהו לכאורה כבר נלמד מק"ו מ"ש כבר ולא ישוך פרוסה ויניחנה על השלחן כ"ש לפני חבירו ואם היה הפוך שבראשונה היה נאמר לתוך הקערה ואח"כ לחבירו ואח"כ ע"ג שלחן הוה ניחא שהיה לא זו ואצ"ל זו ובש"ע ליתא להאי בבא דיניחנה ע"ג שלחן ולכאורה היה נראה דגרסינן ולא ישוך מפרוסה במ"ש ותרתי קאמר דבריש' אשמועינן דלא ישוך פרוסה ר"ל אותו חתיכה הקטנה עצמו שפרס בשיניו דרך נשיכה לא יתן ע"ג שלחן ואח"כ אשמועינן דלפני חבירו אסור ליתן אותו חתיכה גדולה שנפרס ממנו דרך נשיכת חתיכה קטנה וק"ל ובזה נתיישב נמי מ"ש לא יפרוס פרוסה ויתננה על גבי קערה ואין דרך ליתן ע"ג קערה כ"א חתיכות קטנות המפוררות ונותנים בתוך המרק. ובטור של קלף ג"כ ליתא להאי בבא שנייה דליתן לפני חבירו :

(יג) **לא** ישתה מן הכוס ויתן לחבירו כו' לכאורה נראה דהיינו דוקא ליתן לחבירו לידו שאז ישתה ממנו שלא ברצונו ואולי ימאס לו ויסתכן משא"כ כששותהו ומניחו לפניו על השלחן שאז אינו שותהו חבירו כשימאס ולא ישתהו שוב מצאתי שכ"כ מ"ו בהגהותיו :

(יד) **ולא** ישתה כוסו ויניחו וכו' פי' כששותהו כולו אבל אם שותהו מציו יכול להניחו ע"ג השלחן:

(טו) **הנכנס** לסעודה לא יקח חלקו ויתננו לשמש כו' ואח"כ יתננו לו ק"ק שכתב ואחר כך יתננו לו דמשמע אפילו בלי רשות בעל הבית ואחר כך כתב רבינו ז"ל אורחים הנכנסים כו' עד אא"כ נטלו רשות ולכאורה היה נלע"ד דמ"ש תחלה ואחר כך יתננה לו דר"ל אח"כ כשאכל ושבע מזה המין אפילו אינו רק נראה שהוא שבע אז שפיר יכול ליתן לו כנשאר מזה המין דאז ודאי אין קפידא. והיותר נראה הוא שיש חילוק בין שמש העורך המאכלים לפני המסובין ובין עבדו ובנו של בעל הבית דלשמש העורך המאכלים דרך ארץ ומדת חסידות ליתן לו מכל מין ומין ממאכלים שסודר ועורך כדאיתא לעיל בסימן קס"ט שאם יש אדם חשוב בסעודה יודע שיתנו לו כל צרכו אפ"ה לא יתנו לו מיד שנותן השמש לידו שמא יארע דבר קלקול בסעודה ר"ל שיבא ב"ה להתקוטט עם השמש שיסבור שהוא לקח לו לעצמו ולא נתנו לפני המסובין כלל משא"כ כשהכינו לפניו וראהו בעל הבית אז מותר ליתן לו משא"כ בבנו ובעבדו דלא יתן לו כלל בלי רשותו אא"כ נטל רשות מב"ה. והטעם שאינם רשאים ליתן בלי רשותו הוא כדקתני בברייתא מעשה באדם א' שהכניס ג' אורחים בשני בצורת והיו לו ג' ביצים והניח לפניהם ובא בנו של בעל הבית ועמד בפניהם ונטל א' מהם חלקו ונתן לו וכן השני וכן השלישי וכיון שראה בעל הבית א' בפיו וב' אוחז בידיו עמד והגביהו מלא קומתו וחבטו בקרקע ומת ואף אמו כשראתה שמת בנה עלתה לראש הגג ונפלה ומתה אף אביו כיון שראה כך עלה לראש הגג ונפל ומת :

(טז) **מפה** פרוסה על הפתח וכן פרש"י אורחים נכנסים ותקנה טובה היא לקבל אורחים כי ידעו ששם יאכלו וילכו שם לאכול וטעם מפה נראה להראות שעדיין זמן לכנוס וליטול ידים לסעודה ועדיין המנהג כן במקצת הקהילות בסעודות נישואין וסעודת ברית מילה עומד א' לפני הפתח ומפה בידו ונראה שמכאן יצא המנהג :

(יז) **נקיי** הדעת שבירושלים כו' דגנאי הוא לת"ח לסב עם ע"ה בסעודה :

ואין

חדושי הגהות

קעא א פתק. זרק : דיסתנא. מנה של בשר מבושל (רש"י) :

מלא (א) ואין סומכין בו הקערה אי ממאים בהכי אבל אי לא ממאים ביה שרי: ואין נוטלין הידים ביין בין חי בין מזוג אפילו נטילה שאין צורך אכילה ואין זורקין הפת משום בזיון אוכלין וכשם שאין זורקין את הפת כך אין זורקין כל האוכלין הנמאסים על ידי זריקה כמו תותים ותאנים אבל במידי דלא ממאים (ב) כגון רימונים ואגוזים שרי: כתב א"א הרא"ש ז"ל יש נוהגין לאכול דייסא בפת במקום כף כיון שאוכלין הפת אח"כ ובמסכת סופרים גרסינן אין נוהגין ביזוי באוכלין אין זורקין אוכלין ממקום למקום ולא ישב אדם על קופה מלאה תאנים וגרוגרות אבל יושב הוא על קופה מלאה קטנית או על עיגול של דבילה מפני שנהגו כן אין סומכין באוכלין ואין מכסין באוכלין ואין אוכלין באוכלין אא"כ היה ראוין לאכילה פי' אלו עם אלו ואוכלן ביחד ולפ"ז אסור לאכול דייסא בפת במקום כף ואפשר דההיא דמסכת סופרים פליגא אדשמואל דקתני אין סומכין ואין מכסין באוכלין ולשמואל שרי דהא לא ממאים ואנן קי"ל כשמואל ולא ממאים הפת שאוכל בה דייסא

ודרא כמו שפי' ב"י דחיישי' שמא תשמט הקערה ויפלו מאותם הדברים על הפת וימאיסוהו וכ"כ בש"ע דליתא חדא דליסנא דרבי' דכתב אי ממאים בהכי לא משמע כפירושו כלל ועוד דהכי מוכח ממ"ש הרא"ש הביאו רבינו בסמוך וז"ל ואפשר דההיא דמ"ס פליגא אדשמואל דקתני אין סומכין ואין מכסין באוכלין ולשמואל שרי דהא לא ממאים עכ"ל אלמא להדיא דכל היכא דלא ממאים השתא לא חיישינן לדלמא יהא נשמט ויפלו על הפת דאי איתא דהוה חיישינן להכי ליכא למימר כלל דפליג דהא ודאי דשמואל מיירי במידי דלא ממאים והך דמ"ס במידי דאיכא למיחש ביה דילמא יהא נמאס. ואיכא למידק אמאי הפסיק רבינו בדין אין נוטלין הידי' ביין וכו' באמצע הארבעה דברים השנויים בברייתא וי"ל דכיון דטעמא דאין נוטלין הידים ביין וכו' הוי נמי משום דמידי דממאים אסור לעשות צרכיו באוכלין משום הפסד אוכלין ואף שמואל מודה בהא כדפרישית ולהכי לא מיבעיא בנטילה שלצורך אכילה דפשיטא דאסור ביין דאין נט"י לאכילה אלא במים וכמ"ש הרא"ש בפ"ג שאכלו ע"ש הראב"ד ולאו דוקא במים ממש אלא כל שרובו ועיקרו מים כמ"ש בסוף סעיף זה אלא אפי' נטילה לנקות ידיו מן הזוהמא נמי אסור במשקין משום הפסד אוכלין כדאיתא בפ' במה טומנין (דף נ') לגבי זיתים לכך כתב להך דאין נוטלין ידים ביין כמוכה להני תלתא דקחשיב בברייתא דהוי נמי משום דממאים ואיכא הפסד אוכלין אבל כך דאין זורקין את הפת וכו' אפי' לא ממאים בהכי נמי אסור משום ביזוי אוכלין וכ"כ התוס' בפרק שלשה שאכלו (סוף דף נ') בד"ה אין זורקין ולפע"ד דהכי מוכח בסוגיא בעובדא דאמימר ומר זוטרא ורב אשי דמר זוטרא הוה קא זריק מאכל לקמיה דרב אשי א"ל לא ס"ל מר להא דתניא אין מזרקין את האוכלים א"ל ההיא בפת תניא והתניא כשם שאין זורקין את הפת כך אין זורקין את האוכלין א"ל והתניא אע"פ שאין מזרקין את הפת אבל מזרקין את האוכלין אלא ל"ק הא במידי דממאים הא במידי דלא ממאים והשתא אי איתא דזריקת הפת נמי לא אסור אלא היכא דממאים מאי האי דקאמר מעיקרא ההיא בפת תניא יתו הך ברייתא דמפליג בין פת לאוכלין במאי קמיירי אי בממאים אפילו אוכלין אסור ואי בדלא ממאים אפילו פת שרי אלא בעל כרחך דבפת אסור אפילו לא ממאים משום ביזוי אוכלין ולהכי מסני ליה מר זוטרא מעיקרא דהא דתניא אין מזרקין את האוכלין ואפילו לא ממאים משום ביזוי אוכלין היא ובפת תניא אבל שאר אוכלין שרי אי לא ממאים ואקשי ליה רב אשי והתניא כשם וכו' דאלמא דלית לן לאפלוגי בין פת לשאר אוכלין ומהדר ליה מר זוטרא בע"כ איצטריך לן לאפלוגי בינייהו דהא באידך ברייתא מפליג בינייהו אלא ודאי היכא דממאים אפילו בשאר אוכלין אסור והיכא דלא ממאים שאר אוכלין שרי ובפת אסור והא דתניא כשם וכו' הכי קאמר כשם שאין זורקין את הפת אפילו לא ממאים משום ביזוי אוכלין כך אין זורקין כל האוכלין הנמאסים ע"י זריקה משום ביזוי אוכלין כגון תותים ותאנים המבושלין כל צרכן דע"י זריקה הם מתמעכים ונמאסים אפילו על גבי מפה שעל השלחן אבל רימונים ואגוזים שרי לזרוק אפילו ע"ג קרקע ומיהו דוקא בקליפתן וביומות החמה אבל ביומות הגשמי' אפי' בקליפתן אסור וכן אפי' בימו' החמה אם אינן בקליפתן וע"ג קרקע נמי אסור וכמ"ש בסוף סימן זה ויש להקשות אהך דאין נוטלין הידים דאף לנקות הזוהמא קאמר דאין נוטלין משום הפסד אוכלין ומ"ש מהא דשרי למשוח הידים בזמן ערב להסיר הזוהמא. וי"ל התם תקנת חכמים היא משום קדושה להסיר הזוהמא קודם ב"ה לפי שמזכיר השם וצריך טהרת ידים ואסמכוה אקרא והתקדשתם וגו' אני ה' זה שמן ערב ומהאי טעמא נמי מים אחרונים נמי שרי ביין וכל שאר משקים מפני שהם מעבירים את הזוהמא כמו שיתבאר בסי' קפ"א בס"ד ואף מים ראשונים שרינן בשכר ומי דבש שלנו דרובן ועיקרן מים ולא חיישינן להפסד אוכלין כל שהוא משום מצוה או חובה או קדושה כדלעיל בסי' ק"ס ודוקא לשאר נקיות דעלמא קאמר הכא דאסור משום הפסד אוכלין: **כתב** א"א הרא"ש יש נוהגין וכו' כ"כ בספ"ג שאכלו ומ"ש ולא ישב אדם על קופה מלאה תאנים וגרוגרות וכו' נראה דלאו בקופה של עץ קשה קאמר כגון קופות שלנו דכיון דאין הקופה נכפפת מאדם היושב עליה לא ממאים בהכי כלל ואין כאן בזיון ואפילו היו בתוכה ספרי קדש מותר לישב עליה אלא בקופה שנעשית מעור או משק של עזים וכיוצא בזה שהקופה נכפפת מפני האדם היושב עליה קאמר דאסור ואפ"ה בקופה מלאה קטניות דלא ממאים כלל או על עיגול של דבילה אע"פ דאפשר דלפעמים מתמעכים הדבלים מ"מ כיון דעל הרוב אינם מתמעכים לפי שהם דבוקים יחד טובא נהגו להקל והאי מפני שנהגו כן לא קאי אלא אעיגול של דבילה אבל קטנית מדינא שרי שאין שם מיעוך כלל ולא שום בזיון אוכלין: **ומ"ש** אין אוכלין באוכלין וכו' כלומר אם אוכל אוכלין בדבר שאינו אוכל אין כאן איסו' דלא יהא אלא כף של עץ ושל מתכת אבל אם הדבר שאוכל בו ומשמש בו מעשה עץ הוא ג"כ אוכל אז אסור להשתמש בו משום ביזוי אוכלין אא"כ היו ראוין לאכילה יחד ואוכלן יחד וזהו שאמר פי' אלו עם אלו ואוכלן ביחד: **ואפשר** דההיא דמ"ס פליגא אדשמואל דקתני אין סומכין באוכלין ואין מכסין באוכלין ולשמואל שרי אבל מרישא דקתני אין נוהגין ביזוי באוכלין אין זורקין אוכלין ממקום למקום ולא ישב אדם על קופה ליכא הוכח' דפליג אדשמואל דהא בסוגיא דתלמודא בעובדא דמר זוטרא ורב אשי מוקי להך דאין זורקין אוכלין במידי דממאים וכן לא ישב אדם על קופה וכו' בקופה הנכפפת מישיבת האדם וממעך התאנים והגרוגרות וממאיסם קאמר כדפי' בסמוך אבל מסיפא דקתני נמי ואין מכסין ובכיסוי לא קא ממאים כלל קא מוכח דפליגא דאי מאין סומכין ליכא לאוכוחי מידי דאיכא לאוקומי בקערה מלוכלכת כדפי' לעיל אליבא דברייתא

דשמואל אמר עושה אדם כל צרכיו בפת מיהו דוקא בהאי בלחוד כובר שמואל שהוא מותר אבל במאי דאמרינן אין מניחין בשר חי ע"ג הפת ואין מעבירין כוס מלא על הפת ודאי אפי' שמואל מודה שהיא הלכה מפני שאין הפת מאוס כ"כ כשהמרק נופל על הפת כמו כשנופל עליו היין עכ"ל. נראה מדבריו דהרי"ף סבר דלית הלכתא כשמואל אבל הרשב"א כתב שכדברי התוס' נראה מדברי רבינו האיי שכ' אין זורקין את הפת ולא שאר אוכלין דממאיסי אבל דלא ממאיסי זורקין ואף הרי"ף כ"כ ע"כ. משמע שסובר שמאחר שכתב הרי"ף ודוקא מידי דממאים אבל מידי דלא ממאים כגון אגוזי ורמוני והבוסי לית לן בה ממילא משמע דכל הני דאסר בברייתא דדוקא כשהם נמאסין בכך אבל אם אינם נמאסין בכך שרי ולפיכך לא הוצרך לכתוב הא דאמר שמואל עושה אדם צרכיו בפת ומ"מ על מ"ש שכ"כ מדברי רבינו האיי והרי"ף שכתבו דוקא מידי דממאים אבל מידי דלא ממאים לא קשיא לי דהא בהדיא אמרי' הכי בגמ' והיכי תלי מילתא בדברי רבינו האיי והרי"ף. ואפשר לומר דכיון דהנך אמוראי דאמרי הכי בגמ' סברי לה כשמואל אי לא הוה קי"ל כשמואל ה"נ לא הוה קי"ל כהנך אמוראי ומכיון דכתבו הרי"ף ורבינו האיי כהנך אמוראי ממילא משמע דס"ל דהל' כשמואל א"נ משום דבגמ' הוה אפשר לפרושי דהא דמפליג בין ממאים ללא ממאים היינו דוקא בשאר אוכלים אבל בפת אע"ג דלא ממאים אין זורקין ומדברי רבינו האיי והרי"ף משמע לי' דאפיתא נמי קאי הא דמפלגי בין היכא דממאים להיכא דלא ממאיס. והרמב"ם בפ"ז כתב כדברי הרי"ף וז"ל אין מניחין בשר חי על הפת וכו' ואין זורקין את הפת ולא את החתיכות ולא את האוכלים שאין להם קליפים כגון תותים וענבים ותאנים מפני שהם נמאסים וכיון דכל הנך רבוותא סברי דהלכה כשמואל ורבינו האי והרי"ף נמי הכי ס"ל לדעת הרשב"א ולפ"ז גם הרמב"ם הכי ס"ל הכי נקטינן:

ומ"ש רבינו ואין סומכין בו את הקערה אי מאיס בהכי אבל אי לא מאיס לא פירושו שאם הקערה מליאה פירות או דברים כיוצא בהם שאפי' יפלו על הפת לא ימאס בכך מותר לסמוך אותה בפת ולא אמרינן שהוא מזלזל בפת אבל אם הקערה מלאה יין וכיוצא בו מדברים שכשנופלים על הפת הוא נמאס אין סומכין אותה בפת שמא תשמט הקערה ויפלו מאותם הדברים על הפת וימאסוהו ואע"פ שכתב הר"י דלשמואל סומכים בפת קערה מליאה מרק לפי שאין הפת מאוס כל כך כשנופל עליו מרק כמו שנופל עליו יין אין נראה שיהא כן דעת רבינו אלא כיון שהוא נמאס קצת בכך אין סומכין ולכן סתם דבריו ולא פירש דבקערה שיש בה מרק שרי לסמוך אלא שלקמן כתב בשם הרא"ש שהפת שאוכל בה דייסא אינה נמאסת ונראה שאינה נמאסת במרק יותר מדייסא ומיהו אפשר דהתם דמתוך שהוא אוכל בה קאמר דאינה נמאסת אבל היכא שנפלה עליו הדייסא נמאס בכך וה"ה למרק: **ומ"ש** רבינו ואין נוטלין הידים ביין וכו' שם פלוגתא דר"א ורבנן וקי"ל כרבנן דאמרי בין כך ובין כך כלומר בין חי בין מזוג אין נוטלין ממנו לידים והסכימו הרא"ש והרשב"א לדברי הראב"ד שפירש דלאו לנט"י המכשירים לאכילה קאמר דההיא נטילה ליכא מאן דפליג שאינה אלא במים אלא נטילה לנקיות בעלמא קאמרי ומשום הפסד אוכלין. ומשמע לי דהא דאמרינן דאין זורקין האוכלין אפילו בזורק לתוך קערה או על גבי מפה שאין האוכלין מתלכלכים היא ואפ"ה תאנים שבשלו כל צרכן ותותים אסור מפני שמתוך שהם מתמעכים ע"י זריקתם הם נמאסים בעיני האוכלים ותדע דהא כי פתק מר זוטרא דיכתנא לרב אשי דהיינו בשר מבושל כדפירש"י ע"כ במקום נקי פתק דהא למיכל פתק ליה ובכה"ג קאמר דמידי דממאים כגון תאנים ותותים אסור לזרקם וכיון דאסור לזרוק את הפת משמע דאפילו בזורקו ע"ג מקום נקי אסור שמפני חשיבות הפת אסור לזורקו אע"פ שאינו נמאס כלל מפני שזלזול הוא לו שיזרקוהו וכ"כ התוס' אין זורקין את הפת אפילו לא ממאים וכן שאר אוכלין אסור לזרוק במידי דממאים ואע"ג דאמר שמואל עושה אדם צרכיו בפת והוא דלא ממאים י"ל זריקה שאני דהוי ביזוי טובא ועוד דזריקה לא מיקרי צורך אכילה כמו סמיכת קערה דמודה שמואל דאין זורקין את הפת. וכ"כ דעת הרא"ש דהאא דת"ר ד' דברים נאמרו בפת אין מניחין בשר חי על הפת ואין מעבירין כוס מלא על הפת ואין סומכין את הקערה בפת ואין זורקין את הפת כתב ושמואל מודה בכל מה ששנינו בברייתא א בר מאין סומכין דשרי אי לא ממאים ע"כ ונראה דטעמא משום דכל הני לאו צורך אכילה הן כמו סמיכת הקערה בפת אבל מדברי הרשב"א שכתב בשם רבינו האי נראה שאין חילוק בין פת לשאר אוכלים וכ"כ גם כן מדברי הר"י וכ"כ שהוא דעת רש"י דהאא דת"ר ממשיכין יין וכו' וזורקין לפניהם קליות וכו' אבל לא גלוסקאות לא בימות החמה ולא בימות הגשמים כתב אבל לא גלוסקאות שהרי אף בימות החמה הן נמאסין בזריקתן. נראה מדבריו שאם לא היו נמאסים שיה מותר לזורקן אע"פ שגלוסקאות פת הן:

והא דפירש"י דלא ממאים רמון ואגוז וכל דבר קשה נראה שאפי' באין קליפתן עליהם קאמר שהרי מאחר שאינם מתמעכים ע"י הזריקה כל שזורקן ע"ג מקום נקי אינם נמאסים ואם מותר לזורקן ע"ג קרקע יתבאר בס"ס בס"ד: **כתב** א"א ז"ל יש נוהגים לאכול דייסא בפת וכו' עד עם הדייסא בס"פ ג' שאכלו וכך הם שם דברי התוס' וכ"כ הגה"מ בפ"ז מהלכות ברכות: **ומ"ש** אא"כ היו ראויים לאכילה פי' אלו עם אלו ואוכלן ביחד כתב שם הרא"ש דאין לפרש היו ראויים דקאמר לאפוקי שאינם ראויים לאכילה דכ"ש אם אינם ראויים לאכילה דמותר להשתמש בהם דכשישתמש מעשה עץ שימש הלכך ע"כ ראויים לאכילה דקאמר היינו שאוכלן ביחד ובהגה"מ כתוב בשם מ"ס רשב"ג

פרישה

סי' קעא (א) ואין סומכין בו את הקערה אי ממאים בהכי אבל אי לא ממאים לא פירושו שאם הקערה מלאה פירות או דברים כיוצא בהן שאפילו אם יפלו על הפת לא ימאס בכך מותר לסמוך אותה בפת ולא אמרינן שהוא מזלזל בפת אבל אם הקערה מלאה יין וכיוצא בו מדברים שכשנופלים על הפת הוא נמאס אין סומכין אותה בפת שמא תשמט הקערה ויפלו מאותן הדברים על הפת וימאסו ואע"פ שכתב הר"ר יונה דלשמואל סומכין בפת קערה מליאה מרק לפי שאין הפת מאוס כ"כ כשנופל עליו מרק כמו כשנופל עליו יין אין נראה שיהא כן דעת רבינו. אלא כיון שהוא נמאס קצת בכך אין סומכין ולכן סתם דבריו ולא פירש דבקערה שיש בה מרק מותר לסמוך אלא שלקמן כתב בשם הרא"ש שהפת שאוכל בה דייסא אינה נמאסת. ונראה שאינה נמאסת במרק יותר מדייסא ומיהו אפשר דהתם דמתוך שהוא אוכל בה קאמר דאינה נמאסת אבל היכא שנופלין עליו הדי פא נמאס בכך וה"ה למרק עכ"ל ב"י: (ב) כגון רימונים ואגוזים פי' בהן אשכחן עת שאינן נמאסים כגון בימות החמה וכמ"ש בסוף סימן זה אבל בימות הגשמים אף הם אסורים ולא בא השגה לחלק בזה עד סוף הסימן דשם דרך לזורקו משום חבוב החתן וכלה אבל כאן מסתמא אינו זורק בטוע בנמס ולא בשופטני עסקינן וק"ל:

אבל

דייסא ואני ראיתי גדולים שהיו איכלים בכל פעם מעט מן הפת עם הדייסא עד כאן ; ממשיכין יין בצינורות לפני התן וכלה והוא שיקבלנו בכלי בפי הצינור וזורקין לפניהם קליות ואגוזים בימות החמה שאינו נמאס (ג) אבל לא בימות הגשמים מפני שנמאסים ולא חתיכות וגלוסקא לעולם :

קעב **שבח** (א) והכנים משקין לתוך פיו בלא ברכה **בגמ'** פירש רבינו חננאל ואינו מברך עליהם (ב) וא"א הרא"ש ז"ל כתב שמברך עליהם אח"כ : שבח והכנים אוכלין לתוך פיו בלא ברכה אם הוא דבר שאינו נמאס אם יפלטנו ויברך עליו ואם הוא דבר שנמאס מסלקו לצד אחר ומברך :

קעג (א) **מים** אמצעיים רשות א"ר נחמן ל"ש אלא בין תבשיל לתבשיל

דשב"ג אומר אין אוכלין אוכלין באוכלין אא"כ אוכלן בבת אחת וזה מפורש כפי' הרא"ש ז"ל : **ומשמע** לי דהנך שנוהגים לאכול הדייסא בפת במקום כף ומה שאוכלים הפת אח"כ מפני שמי שאוכל בו הדייסא סברי כשמואל אינו נמאס עליו וכיון שהוא אוכלו אח"כ ליכא משום הפסד אוכלין אבל אם לא היה אוכלו ליכא מאן דאכיל ליה אחר שהכניסו זה לתוך פיו ונמצא שהפסיד זה האוכלים בידים . ובמ"ש נראה שאע"פ שיאכלנו אח"כ אסור מפני שהוא זילזול לפת שמשמש מעשה עץ בעלמא ומש"ה אסור לאכול אוכלין באוכלין אא"כ אוכלן בבת אחת דאז לא מיחזי שהפת טפל לדייסא אלא שהדייסא טפילה לפת שהוא נוטל אותם ללפת בו את הפת . והגדולים שהיו אוכלים בכל פעם מעט מן הפת עם הדייסא נראה שהיו מכוונים לצאת י"ח מ"ס ולכן היו אוכלים בכל פעם מעט מן הפת עם הדייסא שאז היה נראה הדייסא שהיתה באה ללפת את הפת ואע"פ שלא היו אוכלים בכל פעם אלא מעט מהפת מ"מ בהכי סגי להראות שאין הפת משמש לדייסא וגם לפי דעת הגדולים הללו נראה שהיה צריך שיאכל לבסוף כל אותה פרוסה דאל"כ מה שישתייר ממנה מאחר שהכניסו לתוך פיו לא חזי לאכילה לשום אדם ואיכא משום הפסד אוכלים :

ממשיכין יין בצינורות לפני חתן וכלה וכו' בס"פ ג' שאכלו שם ת"ר ממשיכין יין בצינורות לפני חתן וכלה וזורקין לפניהם קליות ואגוזים בימות החמה אבל לא בימות הגשמים אבל לא גלוסקאות לא בימות החמה ולא בימות הגשמים ופירש"י ממשיכין יין בצינורות משום סימן טוב ואין כאן משום ביזוין והפסד לפי שמקבלין אותו בראש פי הצינור בכלי : בימות החמה שאין טיט בדרכים : אבל לא גלוסקאות שהרי אף בימות החמה הן נמאסים בזריקתן . וגם הרא"ש כתב שם גבי מושכין יין בצינורות ומיירי שמקבלין בכלי בפי צינור . והרשב"א כתב והא דתניא ממשיכין יין בצינורות לפני התן וכלה אע"פ שנמאסים התם משום דעיקר שמחת חתן וכלה בכך וכדי לשמחן שרי וקליות ואגוזים דאסירי בימות הגשמים לפי שאין עיקר שמחתן בכך אלא שמתוך שיש קצת שמחה בכך שרי בימות החמה עכ"ל וגם ה"ר יונה כתב ממשיכין יין ולא נחוש בזה משום ביזוי אוכלים דביזוי כזה מותר משום שמחת החתן וכלה ע"כ ולכאורה משמע שהם סוברים שאע"פ שאינו מקבלן בכלי בפי צינור שרי משום שמחת חתן וכלה ומיהו מאחר שלא הזכירו בדבריהם לשון הפסד אוכלין נראה דבמקבלן בכלי בפי הצינור עסקינן וכדפירש"י ואפ"ה איכא למיחש לביזוי אוכלין כלומר שכל שהם משתמשים שלא לצורך אכילה ושתייה הוא זלזול לאוכלין או שע"י שהם ניגרים בצינור הם נמאסים קצת ולהכי קאמר דלא חיישינן משום שמחת חתן וכלה אבל שילכו לאיבוד משום שמחת חתן וכלה ודאי ליכא מאן דשרי כנ"ל ואע"פ שה"ר מנוח כתב בשם הראב"ד דאפילו אזיל לאיבוד שרי משום שמחה ע"כ נראה לדידן דאין זה עיקר השמחה אין ספק דאזיל לאיבוד אסור :

ואהא דתניא זורקים לפניהם קליות ואגוזים בימות החמה אבל לא בימות הגשמים כתבו התוספות ולא בימות הגשמים אע"פ שבאגוזים אין האוכל נמאס בתוכו מ"מ כשהן נופלין בטיט נמאסין ומשמע מדבריהם שאפילו כשהם בקליפתם אין זורקין אותם בימות הגשמים : **וכתבו** עוד התוספות דעכשיו שדרכן לזרוק חטים בבית חתנים צריך ליזהר שלא יזרקום אלא במקום נקי וכ"כ ה"ר יונה וכ"כ בהגהות מיימוניות פ"ז וכתוב עוד שם שמהר"ם צוה לכבדם משם כדי שלא ידרסו עליהם ולא נהגו כן : **כתב** הרוקח בשם מ"ס ראב"י אומר כל אוכל שנגמרו בידי אדם מותר לכסות בו ראב"י אומר כל שיש לו יד ועוקץ מותר לכסות בו ע"כ ומשמע דאפילו מאן דפליג על שמואל מודה דבכה"ג שרי להשתמש באוכלין :

קעב שבח והכנים משקין לתוך פיו וכו' בס"פ שלשה שאכלו (נ:) אמר רב יהודה שבח והכנים אוכלים לתוך פיו בלא ברכה תני חדא בולען ותניא אידך פולטן ותניא אידך מבלקן לא קשיא הא דתני בולען במשקין והא דתני פולטן במידי דלא ממאיס והא דתני מבלקן במידי דממאיס ופריך במידי דלא ממאיס נמי לבלקינהו לצד אחד ולבריך תרגמא רב יצחק קסקסאה משום שנאמר ימלא פי תהלתך ופירש רש"י בולען . בלא ברכה : פולטן . ומברך וחוזר ואוכלן : משקין . בולען שא"א לבלקן לאחד מלוגמיו ולברך ולא לפולטן שמפסידן : והרא"ש כתב פר"ח במשקים בולען ואינו מברך עלייהו משום דאידחו להו מתורת משקין דאינם ראויים לשתות לכל אדם הלכך אין להקפיד אפי' יכול לברך על ידי הדחק ולא משמע הכי דמשמע בולען ופולטן ומסלקן הכל בענין אחד שיברך עליהם ובמידי דלא ממאיס הצריכו רבנן לפלוט ולברך במידי דממאיס התירו לו לסלקו לצד א' ולברך ובמשקין שא"א בסילוק לצד א' התירו לו לבלוע ולברך ולא דמי לאכל ושכח ולא בירך עד שגמר סעודתו שאינו מברך שאני הכא שנזכר שלא בירך בעוד המשקין בפיו ודומה קצת עובר לעשייתו מה שנזכר קודם לבליעה אלא שלא היה יכול לברך וכן פירשה הראב"ד ז"ל . והרמב"ם כתב בפ"ח מהלכות ברכות משקין בולען ומברך עליהם בסוף . ואפשר לפרש דבריו שהוא סובר שאינו מברך עליהם ברכה ראשונה וכדברי ר"ח ולפיכך כתב שמברך עליהם בסוף כלומר שמברך עליהם ברכה אחרונה בלבד אבל יותר נראה לומר דמברך ברכה ראשונה בסוף קאמר דאל"כ הכי הול"ל ואינו מברך אלא ברכה אחרונה בלבד ועוד דאי ברכה אחרונה קאמר מאי קמ"ל פשיטא וכ"כ לכאורה מדברי הראב"ד שכתב עליו ומברך עליהם בסוף והוא שדעתו לאכול יותר דאל"כ ה"ל גמר ע"כ . ומשמע שהוא מפרש דהרמב"ם סובר שמברך ראשונה לבסוף כדברי הרא"ש והוא סובר שאם אין דעתו לאכול יותר ה"ל גמר והא קי"ל דכל שגמר אינו חוזר ומברך למפרע . והרשב"א כתב בס"פ שלשה שאכלו שדעת הראב"ד שמי שגמר סעודתו ולא בירך חוזר ומברך למפרע והא דקתני הכא בולען ומברך עליהם כשאין לו אלא הם ואם יש לו זולתם פולטן ומברך על האחרים ושותה והביא ראיה מדגרסינן בירושלמי הרי שנתן לתוך פיו ושכח ולא בירך אם היו משקין פולטן וכתב דמסתברא דהא דקאמר פולטן ביש לו זולתן ע"כ . וכ"כ בספר אהל מועד ומבואר הוא שאין זה מכוון עם כוונתו בהשגות כלל : **ולענין** הלכה כיון שדברי ר"ח מפורשים ודברי הרמב"ם אפשר להתפרש כן מסתמא אמרינן דבשיטתיה אמרה ונקטינן כוותייהו דרבנים מובהקין ניניהו ומקילים בברכות דרבנן (א) :

קעג מים אמצעיים רשות אמר רב נחמן לא שנו אלא בין תבשיל לתבשיל וכו' בפרק כל הבשר (קה.) וכתבו התוספות והרא"ש שי"מ בין תבשיל לתבשיל שניהם של בשר או שניהם של גבינה אבל בין תבשיל של בשר לגבינה שלפניו חובה אבל בין תבשיל של בשר לגבינה שלאחריו לא קאמר דאפילו בנטילה אסור

ומ"ש שהגדולים היו אוכלים מעט מן הפת וכו' דברייתא דארבעה דברים וכו' : נראה שהגדולים סבירא להו דלא פליגא מס' סופרים אדשמואל דשמואל לא התיר אלא בדלא ממאיס ומס' סופרים נמי לא אסר לסמוך בפת או לכסות בפת אלא היכא דממאיס בודאי וכשאוכל אוכלים באוכלים נמי לא שרי אלא לאוכלן ביחד דאי לא אוכלן ביחד ה"ל ממאיס לאוכלין וכשאוכל דייסא עם הפת ואוכל בכל פעם מעט מן הפת אין כאן ממאיס מדאכיל מיניה בכל פעם ומ"מ שלא התיר אלא לאכלן ביחד היינו נמי אפילו לא אכלו כולו בכל פעם אלא מעט ממנו נמי ליכא משום מיאוס ואוכלן ביחד קרינן ביה ומ"מ ודאי מה שנשאר מן הפת לסוף אכילה אוכל אותו ואינו זורקו משום הפסד אוכלין וכ"כ ב"י ופסק כך בהגהת ש"ע :

ממשיכים יין וכו' והוא שיקבלנו בכלי וכו' כך פירש רש"י וכ"כ הרא"ש ונראה דלפי דס"ל לרש"י דהמשכה זו אינה באה אלא לסימן טוב ולית בה מצוה לפיכך אסור להפסידו אבל הרשב"א כתב דעיקר שמחת חתן וכלה בכך וכדי לשמחן שרי אע"פ שנמאסים כ"כ ה"ר מנוח ע"ש הראב"ד דאפילו אזיל לאיבוד שרי משום שמחה ומביאו ב"י ופשוט הוא דכל שיש בו משום מצות שמחת חתן וכלה לא חיישינן להפסד אוכלין דלא עדיף משמן ערב קודם ברכה דשרי לאבדו כדפי' בסמוך אלא דמ"מ יש לחוש לחומרא כדפירש"י והרא"ש ורבינו שיקבלנו בכלי דוקא וכן פסק בש"ע :

קעב שבח והכנים משקין וכו' בספ"ג שאכלו (סוף דף כ') קאמרינן גבי אוכלים במידי דלא ממאיס פולטן ומברך וחוזר ואוכלן אבל אינו מסלקן לצד אחד לכתחלה ולברך עליהם משום שנאמר ימלא פי תהלתך אבל במידי דממאיס מסלקן לצד אחד ומברך ומיהו אפילו במידי דלא ממאיס אם סלקן לצד אחד ובירך יצא אלא דלכתחלה צריך לקיים ימלא פי תהלתך אבל במשקין אמרו בכתם בולען ודעת ר"ח שאינו מברך משום דאידחו להו מתורת משקין דאינם ראויים לשתות לכל אדם והלכך אין להקפיד על ברכתם כ"כ הרא"ש והרשב"א לשם משמו ועוד נראה דר"ח מדמה הני משקין שבלען למי שאכל ושתה ולא בירך דאסיקנא לשם בתחלת (דף נ"א) כיון דנברא מעיקרא הוא חזי ואידחי הואיל ואידחי אידחי וכ"כ הרשב"א לשם בשם הגאונים אבל הרא"ש שדי בה נרגא דלא דמי ע"ש ומביאו ב"י ומסקנת ב"י להקל בברכות דרבנן וכר"ח וכן פסק בש"ע אבל בהגהת ש"ע פסק כהרא"ש ודעימיה דמברך עליהם ושכן נראה עיקר אבל לפעד"כ עיקר כמו שנראה מדברי הראב"ד דכשדעתו לאכול יותר א"כ לא גמר סעודתו הלכך בולען למשקין ויברך עליהן ברכה ראשונה אבל אם אין דעתו לאכול יותר ה"ל גמר ובולען למשקין ואינו מברך דדמי להך דמי שאכל ושתה ולא בירך דכיון דגמר לא יברך למפרע וכמ"ש רבינו בסי' קס"ז וכך מבואר בהשגות הראב"ד פ"ה ומביאו ב"י עוד כתב שם הראב"ד אפילו גמר לאכול אם יש לפניו משקין יותר שאינו בולע מה שבפיו אלא פולט ומה חסרון יש במלא פיו משקין אם יאבדו ולא יהנה מהם בלא ברכה אבל כשאין לו יותר והוא דחוק לאותם שבפיו התירו לבלען ולא יאבדו ותאבד ג"כ הברכה שהרי גמר שאם יפלוט אותם ג"כ תאבד שאין לו יותר עכ"ל והא דכתב דפולטן ה"א בירושל' הביאו הרשב"א ספ"ג שאכלו וכתב בשם הראב"ד דהא דקאמר פולטן היינו בשיש לו זולתן דהשתא פולטן ומברך על האחרים ושותה אבל בשאין לו אלא הם כתב דבולען ומברך עליהם ע"ש וכ"כ הרא"ש שכך פי' הראב"ד וזה סותר למ"ש בהשגות בשאין לו אלא הם והוא דחוק לאותם שבפיו דבולען ואינו מברך עליהם ולענין הלכה נקטינן באם גמר סעודתו דאם יש לו זולתן פולטן ומברך על האחרים ושותה ובשאין לו אלא הם פולטן ולא יהנה מהם ותאבד הברכה ואם הוא דחוק לאותם שבפיו בולען ואינו מברך דספק ברכה להקל ודו"ק . עוד כתב לשם הרשב"א דהראב"ד פסק כרבינא דאפילו גמר לאכול מברך וזה ג"כ סותר למ"ש הראב"ד בהשגות דבגמר לאכול אינו מברך ונקטינן כמ"ש בהשגות דכך היא דעת כל הגאונים כמסקנת התלמוד דקאמר ולא היא ואפשר דלא היה כתוב בגירסת הראב"ד האי ולא היא ולכך חזר בו בהשגות וכך פסק רבינו בסימן קס"ז כמסקנת התלמוד ולא היא וכו' :

קעג מים אמצעיים רשות וכו' ס"פ כל הבשר ומ"ש פי' בין תבשיל לתבשיל וכו' נראה דהיינו שנתבשל בשר עמו ובסמ"ק סימן רי"ג כתב כגון ביצים מטוגנים בשומן או שלקות בשומן והשני של גבינה נמי שנתבשל גבינה עמו או שלקות בחמאה . אבל אם אין בתבשיל לא בשר ולא שומן אלא שנתבשל בקדרה של בשר ובקדרה חולבת אם יהיה הקדרה נקי מותר לאכול התבשיל אפילו עם גבינה דה"ל נ"ט בר נ"ט דקי"ל כדשמואל דגים שעלו בקערה מותר לאוכלן בכותח ואפילו הקדרה לא הודח יפה דהוי קצת ממשו של בשר דאע"ג דבטל הוא במיעוטו אפ"ה אסור לאכול אותו תבשיל בכותח דלא התירו אלא נ"ט בר נ"ט ולא היכא דאיכא ממשו מכל מקום לאחריו שרי כך העליתי בי"ד סוף סימן פ"ט ע"ש ועיין במ"ש

דרכי משה

קעב (א) ואין דברים אלו נראין דהרי הרשב"א כתב בשם הראב"ד כדברי הרא"ש כמ"ש ב"י . וא"כ נקטינן כדברי הרא"ש מאחר שגם דברי הרמב"ם נראה יותר לפרש כדברי הרא"ש מכדברי ר"ח : עיין

פרישה

(ג) אבל לא בימות הגשמים מפני שהם נמאסים ז"ל התוספות אע"פ שבאגוזים אין האוכל נמאס בתוכו מ"מ כשנופלים בטיט נמאסים ע"כ משמע אפילו בקליפתן אסור לזורקן בית יוסף :

סי' קעב (א) **והכנים** משקה כו' בולען לפי שא"א לסלקן לאחד מלוגמיו ולברך :

(ב) וא"א הרא"ש ז"ל כתב שמברך עליהם אח"כ ס"ל מ"ש מהא דכתב רבינו לעיל סוף סימן קס"ז דאם שכח ואכל בלא ברכת המוציא ולא נזכר עד שגמר הסעודה דאינו מברך די"ל דשאני הכא דנזכר בעוד המשקים בתוך פיו והיה מחויב לברך אלא שאינו יכול משא"כ לעיל דכל זמן השכחה ליתא עליו תורת חיוב וכשנזכר כבר גמר סעודתו וק"ל :

סי' קעג (א) **מים** אמצעיים רשות וכו' אבל בין תבשיל לגבינה חובה ואפ"ה אין מברכין עליו ועיין בדרישה :

אפילו

לתבשיל [א] אבל בין תבשיל לגבינה חובה פירוש בין תבשיל לתבשיל (ב) אפילו היה הראשון של בשר והשני של גבינה אין צריך ליטול כיון שאין הבשר בעין ואין בו אלא טעם וגם הב' אין בו אלא טעם גבינה אבל אם אכל אחר התבשיל של בשר הגבינה בעין חובה הוא ליטול וא"א הרא"ש ז"ל היה רגיל ליטול ידיו בין בשר לדגים (א) (ג) [ב] דחמירא סכנתא מאיסורא. (ד) [ג] כתב בה"ג שהאוכל בשר מותר לאכול אחריו גבינה מיד ע"י קינוח ונטילה והאוכל גבינה מותר לאכול בשר מיד אף בלא קינוח ונטילה (ה) וכתב א"א הרא"ש ז"ל ולא נהגו העולם כן אלא נוהגין שלא לאכול גבינה אחר הבשר אפי' הוא בשר עוף ואין לשנות המנהג [ד] הילכך אין לאכול גבינה אחר הבשר עד שישהא בשיעור מזמן סעודת הבקר עד זמן סעודת הערב ואם יש בשר בין השינים צריך להסירו ובשר אחר גבינה מותר מיד ע"י קינוח והדחת

פיו

במ"ש ב"י כאן: **וא"א** הרא"ש היה רגיל ליטול ידיו בין בשר לדגים וכו' נראה דמשמע ליה לרבינו מדברי ר"ת דמדכתב ועוד בין תבשיל לתבשיל שניהם של בשר או שניהם של גבינה למה לו ליטול ידיו כלל דמאי קושיא ודילמא בשניהם של בשר כשאחד בשר בהמה והשני בשר דגים קאמר דיש לו ליטול מחששא דדבר אחר בע"כ דס"ל לר"ת דליכא חששא דסכנתא אלא בדגים שנצלו עם בשר בתנור אחד אבל כשאוכלן בזה אחר זה ליכא חששא דסכנתא ולפיכך כתב רבינו דא"א הרא"ש היה חושש גם בזה והיה רגיל ליטול ידיו בין בשר לדגים דחמירא סכנתא מאיסור' והכי נהוג עלמא כהרא"ש: **כתב** בה"ג שהאוכל בשר וכו' כל זה התבאר בטור יורה דעה סימן פ"ט ובמרדכי כתב ע"ש ראבי"ה שאסור לאכול גבינה אפי' אחר בילים מטוגנים בשומן אווז משום גזירה דבשר בחלב: **ומ"ש** ואם יש בשר בין השיניים צריך להסירו כאן קיצר רבינו אבל בי"ד האריך ועיין במ"ש לשם:

ואחר

אסור עד סעודה אחרת ור"ת ז"ל היה אומר דבין תבשיל לגבינה משמע תבשיל תחלה ועוד בין תבשיל לתבשיל שניהם של בשר או שניהם של גבינה למה לו ליטול ידיו כלל לכן פי' דבין תבשיל לתבשיל היינו בין תבשיל של בשר לתבשיל של גבינה דכיון שאין הבשר בעין וליכא אלא טעם לא החמירו שיהא חובה ליטול בינתים אבל בין תבשיל של בשר לגבינה שהגבינה בעין חובה ויתכן פי' זה אפילו לדברי האוסרים גבינה אחר בשר בנטילה וקינוח ע"כ ורבינו תפס עיקר כפירוש ר"ת ולפ"ז מותר לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר ע"י נטילה בינתים והבא לאכול בשר אחר תבשיל של גבינה צריך ליטול ידיו וכ"כ הוא ז"ל בטור י"ד סי' פ"ט. והגה"מ בפ"ט מהל' מאכלות אסורות כתבו פי' ר"ת בשם ס"ה מיהו כתבו בשם סמ"ק דצריך עיון ברוטב של בשר דכשים בו בשר מושך המים בפה ע"כ כלומר דדילמא לא דשרי לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר דוקא בכגון בילים מטוגנים בשומן שאינם מושכים המים בפה כ"כ אבל רוטב של בשר לא. וה"ר יונה כתב בפ' אלו דברים דאחר מרק של בשר ודאי מותר לאכול גבינה בקינוח והדחה שלא הצריכו שהייה אלא כשאוכל בשר מפני הבשר שבין השינים אבל במרק דליתא להאי חששא ודאי מותר ורבינו ירוחם כתב ראיתי לרבותי נוהגים כן דוקא מרק בשר שהוא בלול אבל עב כגון עם ירקות וכיוצא בו אסור לאכול אחריו גבינה עד סעודה אחרת שמא יש במרק בשר ואינו נראה וכן ראוי להורות וכן מוכח מתוך התוספתא עכ"ל. והמרדכי כתב ראיתי מורי שאסר לאכול גבינה אחר בילים מטוגנים בשומן משום גזירה אטו בשר בחלב ע"כ וכן נהגו העולם שלא לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר כלל ואין לפרוץ גדר. מיהו אם אין בשר בתבשיל אע"פ שנתבשל בקדרה שמבשלין בה בשר לא נהגו להחמיר ומותר לאכול אחריו גבינה ואם מותר לאוכלו עם גבינה כתבו רבינו בספר י"ד סימן צ"ה: **ומ"ש** רבינו וא"א ז"ל היה רגיל ליטול ידיו בין בשר לדגים דחמירא סכנתא מאיסורא הכלבו כתב שגם הר"ס נ"ע היה נוהג כן מזה הטעם ולא פירש מהיכן למד הר"ס כן ונראה שלמדו כן מדגרסינן בפרק כיצד צולין (עו:) ההיא ביניתא דאטויא בהדי בשרא אסרה רבא מפרזקיא למיכליה בכותחא מר בר רב אשי אמר אפילו במילחא נמי אסורה משום דקשה לריחא ולדבר אחר ופירש"י דאטויא בהדי בשרא. בתנור אחד: לדבר אחר. לרעת: **כתוב** בספר א"ח בשם הראב"ד כל הדברים הנוהגים באחרונים נוהגים באמצעיים שבין גבינה לתבשיל בין להקל בין להחמיר חוץ משפשוף בגופו או בכותל או בהיסח הדעת שפוסלים באמצעיים ואינם פוסלים באחרונים מפני שעדיין רוצה לאכול וידיו צריכות שימור וחוץ מניגוב הידים שאף האמצעיים צריכים ניגוב כראשונים וחוץ מאשר משקין שאינם כשרים לאמצעיים מפני שהם שמנים וצחים ואינם מנקים את השומן ואת המאכל: **וכתב** עוד שם ושוין אלו לאלו לענין ברכה שהרי חובה הן ולא יהו אלא מצוה הרי טעונין ברכה שאינו רשאי לאכול עד שיטול כדין מים ראשונים ומברך על רחיצת הידים כדין מים אחרונים עכ"ל (ב). והעולם לא נהגו לברך לא על מים אחרונים ולא על מים אמצעיים. ובסוף סימן זה אכתוב למה אין מברכין על האמצעיים. וז"ל הרשב"א בת"ה מים אמצעיים ניטלין בין בכלי בין שלא בכלי ודינם כדין מים אחרונים לכל דבר ויתירים עליהם שצריכים ניגוב כמים ראשונים: **כתב** בה"ג שהאוכל בשר מותר לאכול אחריו גבינה מיד וכולי כ"כ התוספות והרא"ש בפרק כל הבשר בשם ר"ת ובשם ה"ג דהא דא"ר חסדא התם אכל בשר אסור לאכול גבינה בלא נטילה וקינוח אבל בנטילה וקינוח שרי אכל גבינה מותר לאכול בשר אף בלא נטילה וקינוח ולפי' זה קשה מאי פריך הכא אהדרב יצחק וצ"ל לפירושו דלענין נט"י אין חילוק בין בשר תחלה לגבינה תחלה ולגבי קינוח דוקא יש חילוק והעולם נהגו שלא לאכול גבינה אחר בשר כלל ואפילו אחר בשר עוף יסיים בה הרא"ש ואין לשנות המנהג ע"כ. וצ"ל שזה שנהגו העולם שלא לאכול גבינה אחר בשר כלל לא מטעם גדר וסייג הוא שנהגו כן אלא משום דסבירא להו כדעת הרמב"ם שמפרש דהא דא"ר חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה אפילו בקינוח הפה ובנט"י קאמר וכתב הרשב"א שכן דעת ר"ח ובעל העיטור ז"ל. והר"ן הכריע שכן דעת הרי"ף ולאפוקי מהרא"ה שהיה מסופק בדבר לדעת הרי"ף ז"ל: **ומ"ש** רבינו הילכך אין לאכול גבינה אחר הבשר עד שישהא כשיעור מזמן סעודת הבקר עד זמן סעודת הערב שם בפרק כ"ה אמר מר עוקבא אנא בהא מילתא חלא בר חמרא דאילו אבא כד הוה אכיל בישרא האידנא לא הוה אכיל גבינה עד למחר כי השתא ואילו אנא בהאי סעודתא לא אכילנא בסעודתא אחריתי אכילנא. וכתב הרי"ף ושמעינן מהא דהא דא"ר חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה דלא שרי למיכל גבינה בתר בישרא אלא דשהי ליה שיעור מאי דצריך לסעודתא אחריתי ולא אשכחינא מאן דשרי למיכל גבינה בתר בישרא פחות מהאי שיעורא דהא מר עוקבא אע"ג דשהי ליה כי האי שיעורא קרי אנפשיה חלא בר חמרא וכתב הרא"ש בסעודתא אחריתי אכילנא פי' בזמן שאדם רגיל לסעוד דהיינו מזמן סעודת הבקר עד זמן סעודת הערב ובפחות משיעור זה אין לאכול גבינה אחר בשר וכתוב בהג"ה על זה וכ"כ המיימוני שצריך שישהא שש שעות והיינו דלא כה"ג ור"ת והתוספות שפירשו בסעודתא אחריתי אכילנא דלאו בסעודה שרגילין לעשות אחת שחרית ואחת ערבית אלא אפילו לאלתר אם סילק ובירך מותר דלא פלוג רבנן וכ"כ לראבי"ה עכ"ל וכ"כ בהגה"מ פ"ט מהמ"א וכתבו עוד שלדעת ר"ת וה"ג מר עוקבא שלא אכל גבינה עד סעודה אחרת מחמיר על עצמו היה והעולם נהגו כדברי הרמב"ם וכן פסק הרשב"א בת"ה וכתבו הרמב"ם והרשב"א ששיעור זה צריך להמתין אפילו אחר בשר עוף: **ומ"ש** ואם יש בשר בין השינים צריך להסירו כ"כ הרשב"א בחידושיו בשם בעל העיטור שאם יש בשר בין שיניו ואפי' שהה צריך להוציאו וכתב שנראין דבריו וכ"פ רבינו ירוחם ז"ל. ובספר י"ד סי' פ"ט כתב רבינו שזה לדעת האומרים שהטעם שצריך לשהות הוא לפי שהבשר מוציא שומן ומושך טעם עד זמן ארוך אבל לדעת הרמב"ם שנתן טעם לשהייה משום בשר שבין השינים לאחר ששהה כשיעור מותר אפילו כשאר בשר בין השינים. וכתב עוד שאם לא אכל הבשר אלא לעסו לתינוק לפי הטעם הראשון א"צ להמתין דכיון שלא אכלו אינו מוציא טעם ולפי טעמו של הרמב"ם צריך להמתין וטוב לאחוז כחומרי שני הטעמים ע"כ: **וכתב** הר"ן נראין הדברים שמי שאכל הבשר ושהה קצת ואח"כ מצא בשר בין שיניו שא"צ שהייה כדי סעודה מאותו זמן שנטל הבשר משם אלא מאכילה ראשונה חשבינן ליה לזמן שהייה ומיהו קינוח הפה מיהא משמע דבעי עכ"ל: **ובשר** אחר גבינה מותר מיד וכו' (כל הבשר קה.):

ואם

דרכי משה

קעג (א) עיין בי"ד סי' קט"ז ביצד נוהגין: (ב) וכ"כ הר"ן וכתב עוד די"א שאין לברך עליהם כלל דאין בהן אלא להמנע מעבירה וכ"כ הגה"מ פרק ד' דברכות: מ"כ

פרישה

סי' קעג [א] **אבל** בין תבשיל לגבינה חובה כבר כתבתי בפרישה דאין מברכין עליהן וז"ל התוס' בפרק כל הבשר וא"ת מים האמצעיים כגון בין גבינה לבשר שהם צורך מצוה יהיו טעונין ברכה. וי"ל דאין זה כ"א הכשר אכילה כמו ניקור חלב ומליחת בשר והרשב"א בת"ה כתב טעם אחר לפי שאין זו מצוה קבועה שאילו אוכל ביום אכל אפילו בלא רחיצה כשרואה שאין ידיו מלוכלכים בגבינה:

[ב] דחמירא סכנתא מאיסורא קשה דהא לא החמיר בנטילה זו יותר מבנטילת איסור וצ"ק דהא בי"ד סי' קט"ז כתב בשמו שהיה נוהג לפרות פתו ביין ולאוכלו בין דג ובשר ולמה היקל בדג ובשר טפי מבין בשר וחלב דכתב בסמוך דלא סגי אלא בקינוח והדחה כל אחד בפני עצמו ועוד לרא"ש באיסור צריך שמתכה שש שעות ושיקפיד שינקה שיניו ובסכנה אין צריך שניהם. וי"ל דאי לאו חומרת הסכנה לא צריך לנטילה כלל שהרי בגמרא לא הוזכר ענין סכנה זו שאסר רבא מפרזקיא אלא דג שנצלה עם הבשר וס"ל כהגהות דמפרשי דהא דאמרינן ההיא ביניתא דאטויי בהדי בשרא ר"ל שנצלו יחד בכלי א' אלא שהרא"ש החמיר מכח חומרת הסכנה לעשות קינוח במקלת והדחה אפי' כשאכלן בזא"ז אבל כשנצלה כל א' לבדו לא הוזכר לאיסור אעפ"כ מכח חומרת הסכנה אנו מחמירין לאסור לאכול בלא נטילה וכיון שאינו מדין סכנה אלא לחומרא בעלמא עבדינן ליה לכך סגי בהסרת פת ביין וק"ל. ומ"ש רבינו פי' בין תבשיל לתבשיל כו' כתבתי בפרישה דאתי לאפוקי מי"א בענין אחר. כתב בבית יוסף להבי"ח ה"ג אבל בין תבשיל של בשר לגבינה שלפניו חובה. ה"ה אפי' בין ב' תבשילים א' בשר והב' חלב שג"כ חובה וצ"ל הא דנקט בין תבשיל של בשר לגבינה שלפניה חובה. הוא כדי שלא נטעה שאוסר בזה אפילו בנטילה כמו שאוסר בין תבשיל בשר לגבינה שלאחריו א"כ משום דאלשון הגמרא קאי שקאמר אבל בין תבשיל לגבינה שכתב ר"ח והוכיח שר"ל בין תבשיל לגבינה שלאחריו ע"ש בתוס' וב"י הביאו במקלת ועיין מ"ש בסוף סי' זה בדרישה:

[ג] כתב בה"ג שהאוכל בשר מותר לאכול אחריו גבינה וכו' פרק כל הבשר אמר רב חסדא אכל בשר אסיר לאכול גבינה אכל גבינה מותר לאכול בשר. ותו איתא התם אמר מר עוקבא אנא בהא מילתא חלא בר חמרא דאילו אבא כד הוה אכיל בשרא האידנא לא הוה אכיל גבינה עד למחר כי השתא ואנא בהאי סעודתא לא אכילנא בסעודתא אחריתא אכילנא ופי' ה"ג שמ"ש רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה בלא נטילה וקינוח אבל בנטילה וקינוח שרי. אכל גבינה מותר לאכול בשר אף בלא קינוח ונטילה ומר עוקבא שלא אכל גבינה עד סעודה אחרת מחמיר על עצמו היה א"כ בלא קינוח ונטילה מותר מסעודה לסעודה וה"ג כתב דלדידהו מ"ש מסעודה לסעודה היינו לאלתר אם סילק ובירך מותר והתוס' והרא"ש הקשו שם ע"פ הגמרא מסוגיא דגמרא וכתבו דצ"ל דמ"ש ה"ג דאכל גבינה מותר לאכול בשר בלי הדחה וקינוח ר"ל שלא צריכין תרוייהו אבל הדחה מיהא צריך וכן דעת רבינו מ"ש בשם בה"ג בלא קינוח והדחה דר"ל דא"צ קינוח והדחה ומש"ה שינה וכתב בלא קינוח תחלה קודם הדחה לאשמועינן דהאי לא אקינוח קאי ומיהו גם מ"ש בלי הדחה הוא א"ש וכגון שאוכלים ביום דא"צ הדחה וכמ"ש ג"כ רבינו אפילו לפי המנהג והשתא א"ש דלא כ"כ לעיל בדברי בה"ג ומיהו לפירוש זה נצטרך לומר דהאוכל בשר תחלה צריך הדחה אפילו ביום ומשום דנדבק יותר וזה לא איתפרש בהדיא בדברי הפוסקים אם לא ממה שכתבו זה הדין דאכל ביום אם אכל גבינה תחלה ולא כ"כ אם אכל בשר תחלה. ומ"ש הרא"ש שהעולם נהגו להחמיר הייני שמפרשים מסעודה לסעודה כמשמעה מסעודת שחרית לסעודת ערבית ומ"ש רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה פי' אלא צריך להמתין מסעודה לסעודה ומ"ש אכל גבינה מותר לאכול בשר פירשו ע"י קינוח והדחה לאלתר. מעתה העולם תיפסים פירוש זה עיקר וממילא שהאוכל גבינה אסור לאכול בשר רק ע"י קינוח ונטילה וא"צ להמתין. ממילא אם אכל בשר וא"כ גבינה צריך להמתין ו' שעות ע"ז כתב הילכך אין לאכול גבינה אחר בשר וכו' ר"ל מאחר שלא נהגו כה"ג להתיר מסעודה לסעודה מיד ע"י קינוח והדחה הילכך אסור כו' ומ"ש רב נחמן אבל אם אכל אחר התבשיל של בשר הגבינה בעין חובה הוא ליטול. מתפרש שאם אכל מין א' אחר תבשיל של מין שני איזה שיהיה דינו כאוכל בשר בעין אחר גבינה בעין להצריך הדחה ונטילה ואע"ג דר"ת וה"ג פירשו בין תבשיל לגבינה שלאחריו. הפוסקים ס"ל דה"ה לגבינה שקודם לתבשיל אלא שלרבותא נקטיה לאשמועינן דאפילו בנטילה שלאחריו סגי בקינוח והדחה:

[ד] הילכך אין לאכול כו' ובשר אחר גבינה כו' פי' דהא בהא תליא לה"ג דס"ל דגבינה מותר אחר בשר בקינוח והדחה ממילא בשר אחר גבינה אפילו בלא קינוח ולהרא"ש דס"ל דגבי חלב אחר בשר צריך שיהיה זמן ממילא גבי בשר אחר חלב בעי מיהא קינוח והדחה וזהו שכתב רבינו הילכך כו':

דרישה

(ב) אפילו היה הראשון של בשר כו' ז"ל ב"י זו דעת ר"ת אבל התוספות והרא"ש כתבו דדוקא בין תבשיל לתבשיל שניהם של בשר או של גבינה הוא רשות אבל תבשיל של גבינה לתבשיל של בשר שאחריו חובה ליטול ידיו אבל אם אכל תבשיל של בשר תחלה ואח"כ תבשיל של גבינה אסור עד סעודה אחרת ופירוש סעודה אחרת כתבו התוס' הכא דקאמרי בגמרא בהא סעודתא לא אכילנא בסעודה אחריתא אכילנא לא בסעודה שרגילין לעשות א' בשחרית וא' בערבית אלא אפילו לאלתר אם סילק השלחן ובירך מותר מ"ו בהגהותיו ומ"ש רבינו אבל אם אכל אחר תבשיל של בשר גבינה בעין חובה הוא ליטול ה"ה שאם בא לאכול בשר אחר התבשיל של גבינה צריך ג"כ ליטול את ידיו והכי כתב רבינו בטור י"ד סימן פ"ט להדיא ושם האריך יותר בדינים אלו ששם הוא מקומם וכאן הביאו דרך אגב משום דיני הנטילה: (ג) דחמירא סכנתא מאיסורא כגון בספק ניקב בני מעיים בפי הזאב דתלינן להכשר משא"כ בנמלא פרי נקוב וגן מים לענין גלוי כמבואר בי"ד סי' קי"ו ועיין בדרישה: (ד) כתב ה"ג מותר לאכול בשר אחר גבינה בלא הדחה ובלא נטילה והא דאמר רב נחמן אבל בין תבשיל לגבינה חובה י"ל דהיינו דוקא בשמקדים הבשר ואפילו הוא בתבשיל אפ"ה אסור הוא מגבינה הקודם לבשר שניהם בעין. אמנם האמת שמ"ש ה"ג בלא קינוח ונטילה ר"ל בשניהם יחד אינו צריך אבל נטילה צריך ועיין בדרישה מקור הדין שממנו דברי ה"ג א"כ ה"ג איירי ביום שא"צ נטילה ועיין בדרישה: (ה) וכתב א"א הרא"ש ז"ל ולא נהגו כן אע"פ

שהוא

פיו ונט"י (ו) ואם הוא יום ורואה שידיו נקיות א"צ נטילה והקינוח הוא שילעוס פת ויקנח בו פיו יפה או בכל דבר (ז) [ה] חוץ מקמחא דשערא מפני שהוא רך ונדבק בשינים וכן לא בתמרא וירקא [ו] ואחר הקינוח ידיח פיו במים (ח) או ביין (ס"א ב' פעמים) : שני אכסנאין שאין מכירין זה את זה אוכלין על שלחן אחד זה בשר וזה גבינה ואין חוששין ואם היו מכירין זה את זה (ט) או ב' אחין אפילו מקפידין זה על זה אסורין עד שיעשו שום היכירא ביניהם (י) כגון להפסיק בקנקן או בלחם [ז] או שיאכל כל אחד על מפה שלו לבדו :

קעד (א) יין שבתוך הסעודה מברכין עליו בורא פרי הגפן [א] ואם אין לו אלא כוס אחד מניחו עד לאחר המזון ומברך עליו

ואם הוא יום ורואה שידיו נקיות א"צ נטילה פשוט בפ' כל הבשר (קד:) וכתב ר"י דה"ה בלילה אם יש לו נר יפה א"צ נטילה מיהו כתב רבינו בספר י"ד סימן פ"ט בשם ה"ר פרץ שיש לרחצם אף ביום לפי שפעמים שהגבינה שמינה ונדבקת בלחלוחית הידים ולאו אדעתיה עכ"ל וכ"כ הגה"מ בשם סמ"ק וכתב הרשב"א בת"ה שהטעם שמותר לאכול בשר אחר גבינה מיד הוא מפני שהגבינה רכה היא ואינה מתעכבת בין השינים וכ"כ הגה"מ :

ויש מחמירין על עצמם שלא לאכול בשר אחר גבינה בסעודה אחת מפני שכתוב בספר הזוהר פרשת משפטים וז"ל אשכחן דכל מאן דאכיל האי מיכלא כחדא או בשעתא חדא או בסעודתא חדא ארבעין יומין אתחזיא גדיא מקלסא בקליפוי לגבי אינון דלעילא וסייעתא מסאבא מתקרבין בהדיה וגריס לאתערא דינין בעלמא דינין דלא קדישין ואי אוליד בר באינון יומין אוזפין ליה נשמתא מסטרא אחרא דלאו איהי קדישא עכ"ל . וכבר כתב המרדכי שמהר"מ היה נוהג שלא לאכול בשר בהמה וחיה אחר גבינה לפי שפעם אחד מסעודה מצא גבינה בין שיניו גזר להחמיר על עצמו ואין זה כחולק על התלמוד ולא כמוסיף שהוא גורע דהא חזינא פרק כל הבשר אנא להא מילתא כחלא בר חמרא וכו' וכל חד מגי לאחמורי אנפשיה לעשות משמרת ובעוף אינו מיקל כיון דגבינה ועוף נאכלין באפיקורן ע"כ . והא ודאי שהוא ז"ל לא ראה ספר הזוהר ואפ"ה היה מחמיר על עצמו משום מעשה שהיה ואף על פי שהוא מיקל בעוף היינו לפי שלא ראה ספר הזוהר אבל אנו שזכינו לראותו טוב ונכון להחמיר אפילו בבשר עוף : **והקינוח** הוא שילעוס פת וכו' עד וכן לא בתמרי וירקא פשוט בפ' כל הבשר (קה.) : **ומ"ש** ואחר הקינוח ידיח פיו במים או ביין שם תניא ב"ש אומרים מקנח וב"ה אומרים מדיח ואיכא דב"ה אומרים מקנח וה"ה למדיח וב"ה אומרים מדיח וה"ה למקנח ומר אמר חדא ומר אמר חדא ול"פ ופירש"י וה"ה . דתרווייהו בעינן וגם הרי"ף כתב הילכך בעי קינוח והדחה וכ"כ הרא"ש ז"ל ופירש"י דמדיח דקתני היינו הדחת פה וכ"כ מדברי התוס' והרא"ש וכתבו הגה"מ בשם מהר"ם שא"צ לדקדק בקינוח פה והדחה אלא איזה מהם שירצה יקדים ע"כ ואפשר שאע"פ שרבינו כתב כאן ובספר י"ד שיקנח פיו ואח"כ ידיחנו לאו דוקא דה"ה אי עבד איפכא ש"ד . וכתב עוד הגה"מ שמנהגו של ריב"א לאחר שאכל גבינה היה עושה הדחה לידיו ולפיו והיה מכניס אצבעו לתוך פיו ובודק יפה כדי שלא יהא שום דבר בפיו ואח"כ עושה קינוח הפה ורבינו יהודה כתב שר"י היה שורה פתו במים או ביין ואוכל כי בענין זה יעלה בשביל שניהם בשביל קינוח והדחת פיו כי הוא אוכל דבר שמקנחין בו ושותה יין או מים ע"כ ורבינו כתב בספר י"ד סימן פ"ט ויש נוהגין לשרות פת במים או ביין ולאכלו והוא עולה בשביל קינוח והדחה ויותר טוב להיות כל אחד ואחד בפני עצמו ע"כ אבל הרמב"ם בפ"ט מהמ"א לא הזכיר הדחת פה כלל ומתוך לשונו משמע דמדיח דקתני לאו הדחת פה היא אלא נט"י וב"ש איירי בהכשר פה וב"ה בהכשר ידים וכולהו מודו דתרווייהו בעינן וכן דעת הר"ן ז"ל והרשב"א כתב בת"ה יש מי שהורה שא"צ לעולם קינוח פה לאוכל גבינה תחלה ואינו מחוור וכתב עוד י"א שצריך לקנח פיו וה"ה שצריך עוד להדיח פיו במשקין וי"א שמקנח או מדיח לו באחד מהם ולזה הדעת נוטה ע"כ והעולם נהגו לקנח ולהדיח וכן נכון לעשות כדברי המחמיר בדבר שאין בו טורח : **שני** אכסנאין שאין מכירין זה את זה וכו' משנה וגמרא בפ' כל הבשר (קז.) : **ומ"ש** או שני אחים אפי' מקפידים זה על זה אסורים שם בעיא דאיפשיט' ומשמע לי דאחים לאו דוקא אלא ה"ה לאכסנאים המכירים זה את זה וכ"כ שהוא דעת רבינו שכתב בטור י"ד סימן פ"ח והא שאסור להעלותו על השלחן דוקא בשני בני אדם שמכירים זה את זה ואז אסור אפילו אם מקפידים זה על זה : **ומ"ש** עד שיעשו שום היכירא ביניהם שם ולא אסרו אלא בתפיסה אחת תפיסה אחת ס"ד אלא בכעין תפיסה אחת ופירשו התוספות והרא"ש שאם יש דבר מפסיק בינתים לא הוי כעין תפיסה אחת כי ההיא דפרק רבי ישמעאל (נ.) שאמר כאן בתפיסה אחת כאן בשתי תפיסות ה"ד שתי תפיסות כגון דאיכא גובהה ביני וביני ולכך נוהגים עכשיו שנים שאכלו על שולחן אחד זה בשר וזה גבינה שמניחין לחם או קנקן לעשות מחיצה ביניהם להיכירא או אוכל על מפה אחרת דהוי כעין שתי תפיסות וי"מ בתפיסה אחת שהם בהולאה אחת כמו אחים שקנו אתרוג בתפוסת הבית בפרק יש נוחלין (קלז:) ופריך תפיסה אחת ס"ד מה לי הולאה אחת מה לי ב' הולאות אם מכירים זה את זה ולפי' זה לא מצינו שהם מותרים על שולחן אחד מחמת הפסק שיש ביניהם ע"כ והרי"ף לא הזכיר הא דכעין תפיסה אחת ונראה שהוא היה מפרש כפירוש אחרון שכתבו התוס' והרא"ש וכ"כ שהיא דעת הרמב"ם והעולם נוהגים כדברי הפי' הראשון לאכול זה בשר וזה גבינה ע"י הפסק שביניהם או ע"י שכל א' אוכל במפה אחרת . וגם רבינו ירוחם כתב דראשון נראה עיקר וכן עמא דבר ורבינו אע"פ שכתב השני פירושים בטור י"ד כאן לא כתב אלא הפי' הא' בלבד וגם מתוך דבריו שם נראה שפירוש זה עיקר שהפי' האחר כתבו בלשון וי"א משמע דס"ל דלשון ראשון עיקר וכ"פ הרשב"א בת"ה וז"ל שני אנשים המכירים זה את זה שאכלו אם היו עושים היכר ביניהם כגון שהיה אוכל זה במפה אחרת וכיוצא בזה מותר שאין אנו חוששין אלא שמא ישכחו ויתערבו זה עם זה והיכר זה מודיען ולפיכך מותר ע"כ : **כתבו** הגהות אשיר"י בפ' כל הבשר אהא דאוכלים זה בשר וזה גבינה ע"י הפסק לחם וכגון שאינם אוכלים מזה הלחם כגון שיש להם לחם אחר ע"כ . ונראה דה"ה לקנקן שמפסיקין בו שצריך שלא ישתו ממנו ומיהו יש לחלק ולומר דדוקא בלחם שכן דרך להניחו על השלחן ליכא היכירא אי (לא) אכלי מיניה אבל קנקן אם אין דרכן להניחו על השולחן והניחו עכשיו להפסיק אע"פ ששותין ממנו מינכרא מילתא ושפיר הוי הפסק : **וכתבו** עוד הגהות אשיר"י מנהג רבינו קלונימוס ורבינו יהודה שלא היו שותין כשאוכלין בשר וגבינה מכוס אחד ואפילו מוחלקין על השולחן אבל איסורא ליכא אלא משום הרחקה היה עושה כך וצריך נמי מפה בפני זה ובפני זה עכ"ל : **כתבו** התוס' בפרק כל הבשר (קה.) וא"ת מים אמצעים כגון בין גבינה לבשר שהם לצורך מאוה יהיו טעונין ברכה וי"ל דאין זה כי אם הכשר אכילה כמו ניקור חלב ומליחת בשר והרשב"א כתב בת"ה טעם אחר לפי שאין זה מצוה קבוע שאילו ביום אוכל אפי' בלא רחיצה כשרואה שאין בידו לכלוכי גבינה : **תשלום** דינים אלו יתבארו בסימן פ"ט בטור יורה דעה בעזרת השם כי שם הוא מקומם :

קעד יין שבתוך הסעודה מברכין עליו בפה"ג כלומר ולא אמרינן שפת פוטרתו מבואר בפ' כיצד מברכין (מא:) שאלו את בן זומא מפני מה אמרו דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה אינם טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם אמר להם הואיל ופת פוטרתן אי הכי יין נמי נפטריה פת שאני יין דגורם ברכה לעצמו ופירש"י גורם ברכה לעצמו בכמה מקומות הוא בא ומברכין עליו ואע"פ שלא היו צריכים לשתייתו : **ומ"ש** רבינו ואם אין לו אלא כוס אחד מניחו עד לאחר המזון ומברך עליו בה"מ משנה בס"פ אלו דברים (נא:) בא להם יין אחר המזון ואין שם אלא אותו הכוס ב"ש אומרים מברך על

ואחר הקינוח ידיח פיו במים או ביין ובס"א כתב או ידיח פיו במים או ביין שני פעמים וכתב מהרש"ל שכן הוגה מספרים המדוייקים ואפשר לומר לפי זה דמדמי ליה לנט"י דבעינן שהמים השניים יעבירו לחלוחית מים הראשונים הטמאי' וכן הוא בהדחת מים אחר שהיה הבשר במלחו דבעינן ב' פעמים דצריך דהשניים מעבירין לחלוחית מים הראשונים :

שני אכסנאין וכו' עיין בי"ד סי' פ"ח לשם נתבאר בס"ד :

ומ"ש או שיאכל כל א' על מפה שלו לבדו משמע דאין מכירין דאין חוששין יכולין לאכול יחד על מפה אחת ותימה הלא בהגהת אשיר"י בשם ר' קלונימוס ורבינו יהודה ומביאו ב"י משמע שאפי' היו מחולקין על השלחן בהפסקה גמורה צריך נמי מפה בפני זה ובפני זה אלמא דאסור לאכול בשר וגבינה על מפה אחת משום דנדבק בשר במקום גבינה יחד במפה אי נמי שהקערה רותחת עם בשר תהא בולעת מגבינה שידבק במפה וכן איפכא ומיהו לדידהו דשלחן של ת"ח ב' שלישית גדיל שליש גלאי כדלעיל בסימן קס"ה ליכא למיחש להנך חששות כיון דלא היתה המפה משמשת אלא לקנח את פיהם אבל הקערות והכוסות באמצע השולחן שלא היה מכוסה במפה היו אכן אכתי בקינוח הפה נמי איכא חששא דבמקום שקנח חבירו שומן הבשר שנדבק בפה יקנח חבירו שומן הגבינה שנדבק בפה ועוד דגם בקערה של בשר רותחת באמצע השולחן איכא למיחש דכשישים אח"כ קערה של חלב רותחת לשם תהא בולעת טעם הבשר שנבלע בתחלה ואפי' היה השלחן צונן וקי"ל תתאה גבר אפ"ה אדמיקר בלע ליה כדי קליפה ויש לייש' דהיו נזהרין לקבוע מקום מיוחד בשלחן לבשר ומקום מיוחד לחלב א"נ שהיה להם ב' שלחנות א' לבשר וא' להלב ולדידן שהשלחן כולו מכוסה פשיטא שצריך ליזהר שיהא מפה מיוחדת לבשר ומפה מיוחדת לגבינה מטעמים דאמרן וכך נוהגים :

קעד יין שבתוך הסעודה מברכין עליו בפה"ג כלומר שאין ברכת המוציא שעל הפת פוטרתו כמו שפוטר שאר דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה דאינם טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם אבל יין גורם ברכה לעצמו וה"א בפ' כ"מ (סוף דף מ"א) : **ואם** אין לו אלא כוס אחד וכו' פלוגתא דב"ש וב"ה במשנה ס"פ אלו דברים והלכה כב"ה אלא דבספרים שלנו כתוב בא להם יין אחר המזון והכי גריס רש"י וז"ל בגמרא בא להם יין כל ימות השנה קאמר אחר המזון ובתוך המזון לא בא להם וכשגמרו סעודתן בא להם לפני ברכת המזון עכ"ל משמע לפי פירושו דאם בא בתוך המזון אף לב"ה מברך על היין ואח"כ מברך על המזון כיון דהכתי לא מטי חיובא דב"ה ולא פליגי אלא כשבא להם יין לאחר שגמרו סעודתן לפני ב"ה דכיון דמטא חיובא דב"ה התם הוא דפליגי בית הלל וקאמרי מברך על המזון ואח"כ מברך על היין וא"כ קשה למה כתב רבינו בסתם

פרישה

שהוא מלך הדין כאשר מבואר בדרישה ולא מחמת המנהג. אפ"ה כתב ולא נהגו על מומרות המנהג העולם אפי' בעוף כמו שמסיים אפי' הוא בשר עוף : (ו) **ואם** הוא יום ורואה וכו' כ' ר' ירוחם דה"ה בלילה אם יש לו נר יפה א"צ נטילה : (ז) **חוץ מקמחא** דשערי ל"ג דשערי רק גרסי' חוץ מקמחא מדקאמר ואפי' בכל מיני קמח אין מקנחין ועיין בדרישה : (ח) **או ביין** י"ס שגורסין או ביין ב' פעמים וזהו טעות כמ"ש בדרישה ושוב מצאתי שמ"ו בהגהותיו כ"כ ז"ל כך הוגה בספרים מדויקים ב' פעמים אבל לא ידעתי מנין לו וגם בי"ד ליתא ומ"מ יש ליתן טעם למ"ש ב' פעמים שהוא דומה להדחת בשר אחר מליחה ולנטילה שצריך ב' פעמים מים שניים להדיח מה שנשאר מהראשונים הבלועים איסור או טומאה וה"ה ה"נ וק"ל . ומ"ש ואחר הקינוח ידיח פיו במים אע"פ שכתב רבינו כאן ובי"ד שיקנח פיו ואח"כ ידיחנו לאו דוקא דה"ה אי עביד איפכא ש"ד כ"כ ב"י : (ט) **או ב' אחין** ומקפידין זה על זה אסורים אע"ג דרבינו כתב או ב' אחים כו' דמשמע דבלאו אחים דוקא מקפידים קאמרי מ"מ כתב הב"י ומשמע לי דאחים לאו דוקא אלא ה"ה לאכסנאים המכירין זה את זה דאסורים ג"כ אפילו במקפידים וכן נראה שהוא דעת רבינו בטור י"ד וכו' : (י) **כגון להפסיק בקנקן או בלחם** כתב בהגהות אשר"י כגון שאינם אוכלים מזה הלחם כגון שהיה להם לחם אחר וכתב הב"י ונראה דה"ה לקנקן שמפסיקין בו שצריך שלא ישתו ממנו ומיהו יש לחלק ולומר דוקא בלחם שכן דרך להניחו על השלחן ליכא היכרא אם אכלי מיניה אבל קנקן אם אין דרך להניחו על השלחן והניחו עכשיו להפסיק ואע"פ ששותין ממנו מנכרא מילתא וכו' :

סי' קעד (א) **יין** שבתוך המזון מברכין עליו בפה"ג פי' לאפוקי דלימא שפת פוטרתו אבל קבע לשתות לפני המזון א"צ לברך בתוך המזון וז"ל הרא"ש יין שלפני המזון שבא לשתות פשיטא שפוטר יין שבתוך המזון ואינו דומה ליין שבתוך המזון שבא לשרות אותו אינו פוטר יין שבא לשתות לאחר המזון ומזה הטעם מהני יין של קידוש שפוטר היין שבתוך המזון

דרישה

[ה] **חוץ מקמחא** דשערי בפרק כל הבשר אמר דאין מקנחין בפת שערי וכו' פירש"י הטעם שנתפררה ואינו נדבק ומסיק והילכתא בכל מקנחין חוץ מקמחא תמרי וירק ונכל טעות בקצת ספרים לגרוס דשערי דאיתמר אבל פת מתחלה אקמחא שכתב רבינו והוא טעות שאלל קמח אין חילוק וכדמסיק בגמ' סתם קמח אין מקנחין בו גם בי"ד ליתא וכ"כ רמ"א בהגהותיו ע"ש : [ו] **ואחר** הקינוח ידיח פיו וידיו ביין ובמים ב' פעמים ס"א אינו האי ב' פעמים וגם בי"ד סי' פ"ט לא כתב כן אלא סתמא וז"ל שם ואח"כ ידיח ביין או במים ויש נוהגין לשרות פת ביין או במים ולאוכלו והוא עולה בשביל קינוח והדחה ויותר טוב להיות כל א' בפני עצמו עכ"ל ולכאורה היה נראה דט"ס הוא כאן שהיה כתוב בפ"ע ר"ת ור"ל בפני עצמו ר"ל שיעשה הדחת פיו וקינוח כל אחד בפני עצמו כמ"ש בי"ד ועיין בפרישה : [ז] **או** שיאכל כ"א על מפה שלו מ"ו מהרש"ל רצה להוכיח מכאן שיכולים לאכול על מטפחת שכבר אכלו עליו בשר שהרי לא אסרו כאן אלא מטעם שמא יאכלו זה עם זה וליכא להוכיח מכאן די"ל דאיירי במטפחת חדשה או כבוסה שלא אכלו עליה עדיין לא בשר ולא חלב :

סי' קעד [א] **ואם** אין לו אלא כוס א' מניחו עד לאחר ברכת המזון משנה פרק ואלו דברים בא להם יין לאחר המזון ואין שם אלא אותו כוס בש"א מברך על

עליו ברכת המזון וה"מ שצריך לברך בתוך הסעודה שלא קבע לשתות לפני המזון אבל קבע לשתות לפני המזון א"צ לברך בתוך המזון דיין שלפני המזון פוטרו וכן יין של קידוש פוטר יין שבתוך המזון ·וכן המבדיל על השלחן פוטר היין שבתוך המזון: [ג] יין שלפני המזון פוטר ג"כ היין שלאחר המזון פי' מי שרגיל לקבוע לשתות יין אחר גמר סעודתו לפני ברכת המזון יין שלפני המזון פוטרו אמר רב ל"ש דיין שלפני המזון פוטרו אלא בשבתות וי"ט שאדם

ברכה ואם אין לו אלא כוס אחד וכו' דמשמע אפי' בא להם קודם שגמרו סעודתן א"כ לא היה לו אלא כוס אחד קודם שהתחילו בסעודה נמי מניחו עד לאחר המזון ותו מוכיח הכי מדברי רבינו דהא לכאורה אין דין זה דאם אין לו אלא כוס א' מניחו עד לאחר המזון כאן מקומו אלא דרבינו אתא לאשמועי' דאפי' בא להם יין בתוך הסעודה נמי מניחו לאחר המזון ולהכי לאחר שכתב יין שבתוך הסעודה מברכין עליו בפה"ג כתב מיד בסמוך לו דאע"פ שהוא תוך הסעודה אם אין לו אלא כוס א' מניחו לאחר המזון וזה הפך פירש"י ונראה דרבי' נמשך אחר גי' הרי"ף והרא"ש דגרס במשנה בא להם יין בתוך המזון וכו' והכי משמע לשם בברייתא ריש (דף נג) דתניא הנכנס לביתו במ"ש וכו' ואם אין לו אלא כוס אחד מניחו לאחר המזון ומשלשלן כולן לאחריו אלמא דאפי' לא היה לו אלא כוס אחד מתחלת הסעודה מניחו לאחר המזון ואע"ג דהך ברייתא ב"ש היא בהא לא אשכחן דפליגי עלייהו ב"ה אלא לגבי מאור ובשמים דתני לה בהך ברייתא איזהו מוקדם לברכה פליגי בה ב"ש וב"ה אבל במאי דקאמרי מניחו לאחר המזון ליכא פלוגתא ועוד נראה דאף לספרים דגרסי בא להם יין אחר המזון לא תני הכי אלא להודיע כחן דב"ש דאע"פ דמטא זמן חיובא דב"ה אפ"ה מברך על היין תחילה ושותהו ואחר כך מברך על המזון וטעמייהו דב"ש משום דכתיב ואכלת ושבעת וברכת ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתייה והדר וברכת וכדכתב הרשב"א בחידושיו אבל לב"ה אין צריך ואפילו הביאו להם יין בתוך המזון אי נמי לא היה לו אלא כוס אחד מתחלת הסעודה נמי מניחו לאחר המזון והכי נקטינן ודלא כדמשמע מפירש"י: **וה"מ** שצריך לברך בתוך הסעודה שלא קבע לשתות לפני המזון וכו' משנה בפ' כ"מ (דף מב) בירך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון והרא"ש בפ' ע"פ (דף קלה ע"ב) כתב שהיו רגילין לקבוע עצמן בשתייה קודם נטילת ידים וכן אחר שגמרו סעודתן קודם ברכת המזון וכו' עכ"ל וכן נראה מדברי רבינו שכתב בסתם יין שלפני המזון פוטר גם כן היין שלאחר המזון ולא הזכיר אם נטל ידיו לסעודה אם לאו אלמא דר"ל בין לא נטל ידיו בין נטל ידיו בכל ענין פוטר. אבל התוס' והמרדכי כתבו להדיא דהא דיין שלפני המזון פוטר דוקא דכבר נטל ידיו דהכי משמע בברייתא דכיצד סדר הסיבה (דף מג) וכפירש"י מבואר לשם דלאחר שהסיבו ונטלו כל אחד שתי ידיו כדי לאכול היו נוהגים להביא קודם אכילה יין כדי לשתות והאי הוא שנקרא יין שלפני המזון לפי שהוקבע לשתות ואחד מברך לכולם ופוטר את היין שלאחר המזון פירוש אותו יין שרגילין ושותין לאחר שגמרו סעודתן קודם ב"ה פוטרו היין שלפני המזון דכיון דזה לשתות וזה לשתות השביגן להו כחד וכתבו עוד התוס' והרא"ש דה"ה דיין שלפני המזון פוטר את היין שבתוך המזון דכיון דזה לשתות וזה לשרות לשתות עדיף מלשרות והחשוב פוטר את הגרוע:

ומ"ש רבינו וכן יין של קידוש וכו' פירוש אפילו יין של קידוש אע"פ שאינו בא לשתות אלא למצוה לצאת ידי חובתו קידוש על היין פוטר נמי היין שבתוך המזון מזה הטעם דחשוב הוא ופוטר הגרוע אפי' היה מקדש קודם שנטל ידיו לסעודה וכן המבדיל על השלחן וכו' כלומר לא מיבעיא קידוש דאין קידוש אלא במקום סעודה כמ"ש התוספות והרא"ש אלא אפילו המבדיל על השלחן במקום כעודתו אע"פ דא"צ להבדיל במקום כעודה מ"מ כיון דהשתא מבדיל במקום

על היין ואח"כ מברך על המזון ובה"א מברך על המזון ואח"כ מברך על היין והי"ל כב"ה: **וה"מ** שצריך לברך בתוך המזון שלא קבע לשתות לפני המזון וכו' בפ' כיצד מברכין (מב.) תנן בירך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון ופירש"י נוהגים היו להביא קודם אכילה כוס יין לשתות כדתניא לקמן ומביאין לפניה' פרפראות להמשיך האכילה כגון פרגיות ודגים ואח"כ מביאים השולחן ולאחר גמר סעודה יושבין ושותין ואוכלים פרפראות כגון כיסני דמעלי ללִיבא והוא יין שלאחר המזון וסניהם קודם בה"מ ובגמ' איבעיא להו בא להם יין בתוך המזון מהו שיפטור את היין שלאחר המזון את"ל בירך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון משום דזה לשתות וזה לשתות אבל הכא דזה לשרות וזה לשתות לא או דילמא ל"ש רב אמר פוטר ורב כהנא אמר אינו פוטר ופסקו הפוסקים כמ"ד אינו פוטר ופירשו התוס' והרא"ש על הא דאמרי' אבל הכא דזה לשרות וזה לשתות לא דלשרות גרוע מלשתות הילכך אינו בדין שיפטור הגרוע את החשוב וכתב הרא"ש נראה דיין שלפני המזון פוטר יין (שלאחר) [שבתוך] המזון דע"כ לא קא מיבעיא ליה אלא מזה שבא לשרות אם פוטר יין שבא לשתות אבל יין שלפני המזון שבא לשתות פשיטא שפוטר יין שבתוך המזון ומזה הטעם יין של קידוש פוטר יין שבתוך המזון לא מיבעיא קידוש דאין קידוש אלא במקום סעודה אלא אפי' אם הבדיל על היין פוטר היין שבתוך המזון והביא ראיה לדבר וכ"כ שם ה"ר יונה והרשב"א וכ"כ הרא"ש גם בפ' ע"פ ושם כתב בהדיא שאפי' הבדיל קודם שנטל ידיו נמי פטור וכ"כ התוס' בפ' כיצד מברכין (שם) אלא שנראה מדבריהם דיין דהבדלה לא פטר אלא כשהבדיל אחר שנטל ידיו שכתבו וז"ל נראה משם דאין לחלק בין הבדלה לקידוש ולאפוקי מהני דחולקין ואמרי דוקא קידוש פטר משום דאין קידוש אלא במקום סעודה אבל יין של הבדלה לא פטר אפי' הבדיל לאחר נטילה דהכי מיירי הא דפסקינן דיין שלפני המזון פטר היין שבתוך המזון דכבר נטל ידיו והכי משמע בסמוך מתוך הברייתא מיהו נראה כיון דנטל ידיו ודעתו לאכול ולשתות שם פוטר אפי' בהבדלה ומיהו יש שמחמירין להבדיל קודם נטילה לאפוקי נפשייהו מפלוגת' דאז ודאי צריך לברך אחריו ברכה מעין ג' ולא פטר יין שבתוך המזון עכ"ל וכ"כ ג"כ המרדכי: **ולענין** הלכה נראה שאם מבדיל עד שלא נטל ידיו יכוין שלא להוציא יין שבתוך הסעודה לאפוקי נפשיה מספק ובדיעבד שלא כיון כך פטר יין שבתוך הסעודה דספק ברכות דרבנן להקל:

ומ"ש רבינו יין שלפני המזון פוטר ג"כ היין שלאחר המזון היא המשנה שהזכרתי בסמוך: **ומ"ש** פירוש מי שרגיל לקבוע לשתות יין וכו' כלומר לאפוקי יין ששותה אחר ברכת המזון שצריך לברך עליו ואינו נפטר בברכת יין שלפניו וכמ"ש רבינו בהדיא לקמן בסמוך. וכתב ה"ר יונה שזה היה בימיהם שהיו מסלקים השולחן קודם בה"מ אבל עכשיו שאין נוהגין כן אפילו שותה אחר שגמר מלאכול כ"ז שלא בירך בה"מ חשיב בתוך המזון וכן כתבו התוס' על בעיא זו דיין שלאחר המזון ליתא בזמן הזה שאין אנו מושכין ידינו מן הפת כלל וכ"כ המרדכי וכ"כ עוד התוס' בפ' ע"פ (א) ובסימן קע"ט יתבאר דהיכא דאמר הב לן ונבריך לדידן נמי צריך לחזור לברך אם רוצה לשתות:

ומ"ש אמר רב לא שנו דיין שלפני המזון פוטר אלא בשבתות וי"ט וכו' שם: ומ"ש

כעודתו נמי פוטר היין שבתוך המזון אע"פ דעדיין לא נטל ידיו לסעודה מהאי טעמא דהחשוב פוטר הגרוע וכך מוכח להדיא מהראיה שהביא הרא"ש מפ' ערבי פסחים ואחריו נמשך רבינו אבל התוספות והמרדכי לפי שיטתם דמפרשים דיין שלפני המזון דפוטר היין שלאחר המזון היינו דוקא דכבר נטל ידיו לסעודה נסתפקו בהבדלה דכתבו דיש חולקין דיין של הבדלה אינו פוטר אפילו הבדיל לאחר נטילה מיהו נראה כיון דנטל ידיו ודעתו לאכול ולשתות שם פוטר אפילו דהבדלה וכו' ומיהו יש שמחמירין להבדיל קודם נטילת ידים לאפוקי נפשייהו מפלוגתא דאז ודאי צריך לברך אחריו ברכה מעין שלש ולא פטר יין שבתוך המזון עכ"ל ולפי דבריהם משמע דהוא הדין נמי דיין שלפני המזון אינו פוטר אלא היכא דכבר נטל ידיו אבל אם לא נטל ידיו אינו פוטר וצריך לברך אחריו ברכה מעין שלש אבל להרא"ש ורבינו ושאר פוסקים דיין שלפני המזון פוטר אפילו לא נטל ידיו אין צריך לברך לאחריו ולכן נראה לי דכדי להסתלק מן הספק צריך דהשותה יין על השלחן לפני המזון קודם שנטל ידיו להתכוין שלא להוציא יין שבתוך הסעודה וממילא צריך לברך ברכה אחרונה תחילה קודם שנטל ידיו לסעודה ולא פטר יין שבתוך המזון ולפעד"כ ליישב בזה דעת הרי"ף שכתב בפ' ע"פ והכריע לברך ברכה אחרונה על השני ועל הרביעי והקשו עליו דלמה יברך על השני והלא הסעודה לפניו והוא פוטר יין שבתוך הסעודה ואם כן היאך יברך אחריו כמ"ש הרא"ש לשם ולא קשיא מידי דאיכא למימר להרי"ף דמפרש כפירוש התוס' והמרדכי דהא דיין שלפני המזון פוטר יין שבתוך המזון אינו אלא היכא שכבר נטל ידיו ולפיכך בכוס שני דשותהו לפני נטילה צריך לברך אחריו קודם שיטול ידיו ולפי זה היה נכון דכששותה כוס שני בליל פסח שיכוין שלא להוציא היין שבתוך הסעודה ואז צריך לברך לאחריו מעין שלש לדברי הכל שבזה יוצא ידי התוספות והמרדכי והרי"ף ואז אי אפשר לו לשתות יין בתוך הסעודה דכיון דהיה צריך לברך לפניו היה נראה כמוסיף על הכוסות מיהו דברי התוספות והמרדכי דלעיל כתבם הסמ"ג בשם ר' יוחנן ורבינו יוסף וכך כתב המרדכי והגהות מיימוניות כוף פרק רביעי דברכות בשם רבינו יוסף ובעשין בסמ"ג בסדר של פסח כתב וז"ל כתב ר' יוחנן בר שמואל בתשובה אחת שהוא ורבינו יעקב לא היו מברכים על הגפן בליל פסח עד לאחר כוס רביעי נראה דסבירא ליה לר"י אף על גב דבכל השנה לא הוה קביעות גמור לפטור היין שבתוך הסעודה אלא אם כן כבר נטל ידיו אבל בליל פסח שאדם חייב לקבוע עצמו ולשתות ארבע כוסות הוה ליה קביעות גמורה אף על פי שלא נטל ידיו והכוס שני שמברך עליו קודם נטילה פוטר אף היין שבתוך המזון ולפיכך אין לברך אחריו אלא לאחר כוס רביעי מיהו דעת הרי"ף אינו כן אלא אין חילוק בין שאר ימות השנה לליל פסח וכל ששותה קודם שנטל ידיו אינו פוטר ליין שבתוך הסעודה ולפיכך צריך לברך לאחריו ואחר כך נוטל ידיו ומנהגינו כר"י ורבינו יעקב תם שלא לברך לאחריו בליל פסח אלא לאחר כוס רביעי ויתבאר לקמן בסימן תע"ד אבל בשאר ימות השנה יברך על היין קודם שנטל ידיו ויכוין שלא להוציא היין שבתוך הסעודה כדכתיבית וזה לשון הס"ע הילכך המבדיל קודם נטילה יכוין שלא להוציא יין שבתוך הסעודה ובדיעבד שלא כיון כך פוטר יין שבתוך הסעודה דספק ברכות דרבנן להקל עכ"ל ונראה ודאי דלכל שכן כשבירך על היין שלפני המזון קודם שנטל ידיו ולא נתכוין שלא להוציא יין שבתוך הסעודה פוטר היין שבתוך הסעודה ואין לברך אחריו ודין שאר משקים כשבירך לפני המזון קודם שנטל ידיו יתבאר בסמוך ועיין לקמן בסימן רע"ט ובס"ע: **ויין** שלפני המזון וכו' עד שנפטר בברכת המזון כל זה פשוט שם בפ' כיצד מברכין במשנה ובגמ' ובתוס' ובאשיר"י ולכאורה נראה דיין של קידוש והבדלה אפי' היה מקדש ומבדיל לאחר שנטל ידיו אינו פוטר יין שלאחר המזון שהוא בא לשתות דדוקא ליין שבתוך המזון הוא פוטרו דכיון דאין קידוש אלא במקום סעודה חשוב כאילו מברך על היין שבתוך המזון ואפילו מקדש מקמי שנטל ידיו כדפי' בסמוך אבל אין כוס של קידוש פוטר היין שלאחר המזון אפי' מקדש לאחר שנטל ידיו והכי משמע מדברי רבינו שכתב לעיל בסמוך וכן יין של קידוש פוטר יין בתוך המזון דמשמע דוקא בתוך המזון אבל מצאתי להרשב"א בחדושיו שכתב בד"ה איבעיא להו וז"ל ויין של קידוש והבדלה אף על גב שלמצוה קאתי מ"מ כיון דקודם אכילה הוא כבא לשתות דמי ופטר ליה ליין שבתוך המזון ושלאחר המזון וכו' עכ"ל ולענין מעשה צריך עיון: ודוקא

דרכי משה

קעד (א) מ"כ בהגהות הדשות פרק כיצד מברכין דאם היה בדעתו לפטור יין שלאחר המזון אז יין שלפני המזון פוטר שלאחר המזון: כתב

דרישה

על היין ואח"כ על המזון ובה"א מברך על המזון ואח"כ מברך על היין וקי"ל כב"ה ופירש"י והרי דפלוגתא תליא בזה דב"ש ס"ל ברכת המזון א"צ כוס וב"ה ס"ל דצריך כוס ע"ש:

[ג] יין שלפני המזון פוטר ג"כ היין שלאחר המזון ז"ל אוהל מועד ואיזה נקרא שלאחר המזון כל ששם הרבה לאחר הסעודה קודם ברהמ"ז ומרוב השיחה צמא לשתות אבל אם צמא מחמת האכילה אפי' לזמן מרובה אחר שהפסיק אכילתו אם לא בירך עדיין ברהמ"ז כל יין ששותה אותו יין שבירך עליו בתוך המזון פוטר אותו דלשרות המאכל הוא עכ"ל וה"ר יונה כתב שדין שלאחר המזון היה בימיהם שהיו מסלקין השלחן קודם ברהמ"ז אבל עכשיו שאין נוהגין כן אפילו שותה אחר שגמר מלאכול כ"ז שלא בירך ברהמ"ז חשיב בתוך המזון: הילכך

פרישה

המזון ולא מיבעיא קידוש דאין קידוש אלא במקום סעודה אלא אפילו אם הבדיל על היין פוטר היין שבתוך המזון ובפרק ע"פ כתב שאפילו הבדיל קודם שנטל ידיו נמי פטור ובזה דברי רבינו מבוארים אך במה שכתב רבינו אבל קבע לשתות לפני המזון נראה דר"ל כמו שהיו נוהגין בימיהם וכמ"ש רש"י שם בפרק כיצד מברכין והם היו נוהגין כן לאחר ברכת המוציא קודם הבאת המזון והתבשילין לפניהם וכ"כ התוספות בהדיא דבהכי איירי ומ"ש היין שלפני המזון פוטר היין שלאחר המזון דר"ל שכבר נטלו ידיהן ונטילת ידים ל"ד אלא ר"ל גם אחר בליעת המוציא דהא אין מפסיקין בשתיית יין בין נטילה להמוציא אף לסגאונים דס"ל דאין צריך לסמוך ברכת נטילה לברכת המוציא היינו דוקא להפסיק בדברים אבל לא להפסיק במעשה השתייה וכמ"ש שם לעיל סי' קס"ו ע"ש. עיין מ"ש הרא"ש בר"פ ע"פ דף קל"ה סוף ע"ב וז"ל הא דאמרינן בפרק כיצד מברכין בירך איין שלפני המזון ר"ל שהיו רגילין לקבוע עצמן לשתייה קודם נטילת ידים כו' וכ"כ עוד שם ריש דף קל"ח אהא דא"ל לברך ברכה אחרונה אכוס שני דד' כוסות בליל פסח משום דהוא יין שלפני המזון שפוטר היין שבתוך המזון ואותו כוס קודם נטילה לאכילה וכ"כ רבינו לקמן סימן תע"ד ע"ש וכן דעת ר"ת ור"י והא"ש בכל קידוש שבת דכל השנה דמקדשין קודם נטילה וכמ"ש רבינו בסי' רע"ש בשמם והוא פוטר היין שבתוך הסעודה

שאדם קובע עצמו על היין הילכך כשבירך לפני המזון היה דעתו גם על שלאחר המזון אבל כל ימות השנה בירך על היין שלפני המזון לא פטר שלאחר המזון וכתב הראב"ד דווקא במקום שאין היין מצוי אבל במקומות הללו שהיין מצוי אין חילוק בין שבת וי"ט לחול לעולם פוטר ודוקא יין ששותין קודם בה"מ אחר גמר סעודה אותו הוא פוטר אבל אחר בה"מ היין שמברכין עליו בה"מ צריך לברך עליו ואינו נפטר ביין שלפני המזון ל"ש חול ול"ש שבת וי"ט ואם לא היה לו יין לפני המזון ובירך על היין שבתוך המזון אינו פוטר אפי' יין שלפני בה"מ אחר גמר סעודה וכל מה ששותה בתוך הסעודה די לו בברכה אחת וה"מ בסתם אבל אם כשבירך לא היה דעתו לשתות רק אותו הכוס ונמלך לשתות אחר אפי' בתוך הסעודה צריך לברך עליו ודוקא לפני היין צריך לברך בתוך הסעודה (ג) אבל לאחריו א"צ לברך שנפטר בבה"מ (ג) [ג] ועל כל שאר משקין שבסעודה א"צ לברך דהשיבי כבאין

ומ"ש בשם הראב"ד דדוקא במקום שאין היין מצוי וכו' כ"כ שם הרא"ש והרשב"א וכ"כ מדברי התוספות : **ומ"ש** ודוקא יין ששותין קודם בה"מ וכו' כ"כ שם הרי"ף והרא"ש וכ"כ מדברי רש"י על המשנה שכתבתי בסמוך וכ"כ הרמב"ם בפ"ד מהלכות ברכות : **ומ"ש** ואם לא היה לו יין לפני המזון ובירך על היין שבתוך המזון אינו פוטר וכו' היינו מה שכתבתי בסמוך דאיבעיא להו בא להם יין בתוך המזון מהו שיפטור את היין שלאחר המזון איכא מ"ד פוטר ואיכא מ"ד אינו פוטר ופסקו הרי"ף והרא"ש כמ"ד אינו פוטר וכן דעת הרשב"א וכ"פ הרמב"ם בפ"ד מהל' ברכות :

כתוב באהל מועד יין שלפני המזון פוטר את שלאחר המזון בד"א בשבתות וי"ט וכו' אבל יין שבתוך המזון אינו פוטר שלאחר המזון שהוא לשתות שאין העיקר פוטר הטפל ואיזה יין נקרא שלאחר המזון כל ששה הרבה לאחר הסעודה קודם ברה"מ ומרוב השיחה צמא לשתות אבל אם צמא מחמת האכילה אפילו לזמן מרובה אחר שהפסיק אכילתו אם לא בירך עדיין בה"מ כל יין שישתה אותו יין שבירך עליו בתוך המזון פוטר אותו דלשרות המאכל הוא עכ"ל ומדברי הרשב"א שאכתוב בסמוך נראה כן (ג) :

ובל מה ששותה בתוך הסעודה די לו בברכה אחת וה"מ בסתם אבל אם כשבירך לא היה דעתו לשתות רק אותו הכוס וכו' בפ' ע"פ (קג:) אמימר ומר זוטרא ורב אשי הוו יתבי בסעודתא וקאי עלייהו רב אחא אמימר בירך על כל כסא וכסא ומר זוטרא בירך אכסא קמא ואכסא דברכתא רב אשי בירך אכסא קמא ותו לא בריך אמימר אמר אנא כנמלך אנא ומר זוטרא אמר אנא דעבדי כתלמידי דרב דרב ברונא ור"ח תלמידי דרב הוו יתבי בסעודתא הוה קאי עלייהו רב ייבא סבא א"ל הב ונבריך ולבסוף אמרו ליה הב ונישתי א"ל הכי אמר רב כיון דאמריתו הב ונבריך איתסר לכו למישתי פירוש משום דקא עקרי דעתייהו ממשתיא רב אשי אמר לית הלכתא כתלמידי דרב וכתבו הרי"ף והרא"ש וקי"ל כמר זוטרא וכתלמידי דרב ובנמלך קי"ל כאמימר דאי בריך ליה אחד כסא אדעתא דלא למישתי אלא ההוא כסא בלחוד והדר אימליך למישתי כסא אחרינא צריך לברוכי בפה"ג והדר שתי וסיים בהרא"ש אבל ברכה אחרונה לא בעי דהיכא דעת לא מצריך ברכה אלא להבא ובפרק כיצד מברכין (מא:) גבי הא דא"ר פפא דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה כתב דיין שבתוך המזון טעון ברכה לפניו אבל לא לאחריו כדמוכח בע"פ בעובדא דתלמידי דרב דחד מינייהו בריך אכסא קמא ואכסא דברכתא ומפרש טעמא בפרק כיסוי הדם (פו:) משום דבה"מ הוי הפסקה אלמא דלא בירך לאחר היין שבתוך הסעודה דאי בריך לאחריו למה לי טעמא משום הפסקה דבה"מ תיפוק ליה משום שבירך על היין ששתה עכ"ל. וכתב עוד שם ובפרק ע"פ מה שאין מברכין ברכה אחרונה על היין שבתוך המזון אפילו אם לא נשאר לו כוס לבה"מ פרשב"ם משום דבה"מ פוטרו מק"ו השתא מעין ג' פוטרו ג' מיבעיא והאי ק"ו פריכא הוא דדברים הבאים (אחר הסעודה שלא) מחמת הסעודה יוכיחו שטעונים ברכה לפניהם ולאחריהם אלא היינו טעמא משום דהיין בא לשרות האכילה וא"א לאכילה בלא שתיה והוי כדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה ואף לפניו לא היה טעון ברכה אלא משום דגורם ברכה לעצמו אבל לאחריו ודאי נפטר מהאי טעמא וכ"כ התוס' והמרדכי בפ' ע"פ ולאפוקי ממחזור ויטרי שהיה מצריך לברך אחריו ואין הלכה כמותו וגם רש"י לא היה מברך לאחריו וכן נהגו.

וזהו שכתב רבינו ודוקא לפני היין צריך לברך בתוך הסעודה אבל לאחריו א"צ לברך .

והרשב"א בפ' כיצד מברכין גבי הא דשאלו את בן זומא מפני מה אמרו דברים הבאים מחמת הסעודה וכו' כתב וז"ל ולענין ברכה אחרונה של יין הבא בתוך המזון אינו טעון כלל דבה"מ פוטרת כל מה שבא בתוך המזון כדרך שהיא פוטרת ברכה אחרונה של דברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה ואע"פ שהם טעונים ברכה לפניהם והא נמי דכוותייהו הוא ועדיף מינייהו משום דאיהי נמי מיזן זיין ובתוס' הביאו ראיה מתלמידי דרב דחד בריך אכסא קמא ואכסא דברכתא וקא מפרשינן טעמיה דבריך אכסא דברכתא משום דבה"מ הויא הפסקה דמישתי וברוכי בהדדי לא אפשר אלמא לא בריך אכסי דקודם ברכה לאחריהם דאי בריך עלייהו לבסוף מ"ש משום הפסק ברכה תיפוק ליה משום דכיון דבריך עלייהו לבסוף ה"ל גמר שתייה ואידך בעי ברוכי ומיהו יין שלאחר המזון כלומר ששתה לאחר שגמר מלאכול הרבה הפסיק בשיחה ומתוך שיחה צמא לשתות דקי"ל בסמוך דבעי ברוכי בתחלתו נראה לפי דברי התוס' שהוא טעון ברכה לאחריו ואין בה"מ פוטרת אותו דאין ברכת ג' פוטרת מעין ג' ול"נ דאפשר לומר דביין ברכת ג' פוטרת מעין ג' דידיה אע"ג דלגבי תאנים וענבים לא פטרא וטעמא משום דאמרינן בר"פ כיצד מברכין (לה:) חמרא סעיד ומשמח נהמא סעיד ולא משמח אי הכי ליבריך עליה ג' ברכות לא קבעי אינשי סעודתייהו עילויה אלמא אי הויא קביעותא מברכין עליה ג' ברכות וכיון שכן כיון שבתוך הסעודה של קבע שותהו מתוך דהויא קביעות לאכילה הויא קביעות לשתייה וכענין שאמרו גבי הסיבה מגו דמהניא הסיבה לפת מהניא הסיבה ליין עכ"ל ובתו' שלנו בפ' ע"פ כתוב ואפי' יין דלאחר הסעודה נראה שא"צ לברך לאחריו דלעולם חשוב מחמת הסעודה : **וכתב** הרא"ש פרק ע"פ דיין שלפני המזון כיון שהוא בא לפתוח בני מעיים ולהמשיך אדם לתאוות אכילה ברה"מ פוטרתו וא"צ לברך לאחריו אף כשאין לו יין בתוך המזון (ד) :

ועל כל שאר משקין שבסעודה א"צ לברך וכו' כלומר כשאין שם יין דאם יש שם יין הא קי"ל דיין פוטר כל מיני משקין ודין זה שכתב רבינו נלמד מדגרסינן בפרק כיצד מברכין (מא:) שאלו את בן זומא וכו' אי הכי יין נמי נפטריה פת שאני יין שגורם ברכה לעצמו וכתב הרשב"א א"ה יין נמי כלומר דיין נמי מחמת הסעודה הוא בא לשרות המאכל הוא בא שאני יין דגורם ברכה לעצמו פירש רש"י בכמה מקומות הוא בא ומברכין עליו אע"פ שלא היו צריכים לשתותו ולפי פירוש זה מים שאדם שותה בתוך הסעודה אינם טעונים ברכה דאף הן באין מחמת הסעודה הן באין לשרות המאכל וכן אמרו שהיה נוהג רש"י ורבינו תם וגדולי הצרפתים ז"ל ור"מ יין גורם ברכה לעצמו כלומר השתייה היא גורמת ברכה לעצמה לפי שהאכילה והשתייה שני ענינים וא"א לשתיקן להיות כאחד וכתב הראב"ד דלפ"ז הפירוש אפילו שתיית מים נמי בעי ברכה ויש עוד מחמירין לברך עליהם בכל פעם ופעם משום דמכחמא נמלך הוא בשתייה בכל פעם דאין אדם קובע עצמו על שתייה וכמו שהוא חייב לברך על היין בתוך ימי החול על כל כוס וכוס במקום שאין יין מצוי מיהא ודברי רש"י ור"ת ז"ל נראין עיקר עכ"ל הרשב"א וסברות אלו כתבום התוס' וה"ר יונה והמרדכי ודעתם מסכמת לדעת רש"י ור"ת שכיון שהמים בסבת הפת צריך לשתותן מעין המזון הוי והפת פוטרת אותם וכן דעת סמ"ג וסמ"ק וכתב הר"י ואפילו היה צמא מתחלה לא נאמר כיון שמתחלה היה צמא ולא באו בסבת הפת מברך עליו עכשיו אלא כיון שלא רצה לשתות מתחלה כדי שלא יזיקו לו המים

ודוקא לפני היין צריך לברך בתוך הסעודה אבל לאחריו א"צ לברך שנפטר בבה"מ משמע מלשון רבינו דעל היין שלאחר המזון צריך לברך לאחריו ואין ברה"מ פוטרתו והכי משמע ממ"ש הרא"ש בפרק ע"פ ומביאו ב"י דעל היין שלפני המזון א"צ לברך לאחריו אף כשאין לו יין בתוך המזון דכיון שהוא בא לפתוח הבני מעיים ולהמשיך אדם לתאות אכילה ברכת המזון פוטרתו עכ"ל ובחידושי הרשב"א כתב שני סברות בזה ומביאו ב"י. מיהו למה שיתבאר בסימן קע"ז דאין אנו רגילין למשוך ידינו מן הפת עד ברכת המזון ליכא מאן דפליג דאפי' ביין שלאחר המזון א"צ לברך לאחריו דברכת המזון פוטרתו : **ועל** כל שאר משקים שבסעודה וכו' מחלוקת זו תלוי במ"ש בגמ' בפ' כיצד מברכין (סוף דף מ"א) אי הכי יין נמי נפטריה פת שאני יין דגורם ברכה לעצמו וכתבו התוספות דפריך דודאי יין מחמת סעודה אתי שהוא שותה כמה פעמים דאי לאו הסעודה לא ישתה ולפטריה פת ומשני שאני יין דגורם ברכה לעצמו פירש רש"י דבהרבה מקומות הוא בא ומברכין עליו אע"פ שא"צ לשתות כגון בקידוש ובברכת אירוסין דלפי זה כתב ר"ת משמע דבשאר משקין כמו מים ושכר הבאים מחמת סעודה פת פוטרתן דאפי' יין הוה פוטר אי לאו דקובע ברכה לעצמו עכ"ל וזהו דעת הרא"ש ורבינו אבל מחזור ויטרי חולק על שתיית מים הביאו התוס' לשם וז"ל צריך לברך על שתיית המים בכל פעם ופעם ואפי' בתוך הסעודה דהוי כנמלך דלא פריך הכא דנפטריה פת ליין אלא משום דיין זיין אבל מים לא זייני וכדתנן בר"פ בכל מערבין הנודר מן המזון מותר במלח ובמים ופשיטא דלא פטר להו פת דאינה בכלל ברכת הפת וכ"כ הרא"ש לשם בשם ה"ר יום טוב והרא"ש דחה דבריו מיהו לפי טעם זה בשכר ובשאר משקים חוץ ממים מודו דפת פוטרתן אבל הרשב"א כתב סברא שלישית דיש מפרשים יין גורם ברכה לעצמו כלומר השתייה היא גורמת ברכה לעצמה לפי שהאכילה והשתייה שני ענינים וא"א לשתיקן להיות כאחד וכתב הראב"ד דלפי זה הפירוש אפילו שתיית מים נמי בעי ברכה וכו' עד ודברי רש"י ור"ת נראה עיקר עכ"ל הרשב"א השתא לפי דעת יש מפרשים גם בשכר ושאר משקים צריך ברכה לפניו ואין הפת פוטרתן וכ"כ בשבולי לקט בשם הלכות גדולות מאן דשתי מיא או שיכרא בסעודתו מברך זימנא קמייתא ומ"ש רבינו על שם בה"ג שיש לברך על המים שבתוך הסעודה לאו דוקא מים אלא הוא הדין שאר משקים ולא נקט מים אלא לרבותא דלא מיבעיא שאר משקים דאדם שותה אותן אף שלא לצמאו ואפילו אינו אוכל כלום דפשיטא דצריך לברך אף בתוך הסעודה אלא אפילו מים שאין אדם שותה אותן אלא לצמאו כשהוא אוכל נמי צריך לברך לפניהם וכמה שכתב הראב"ד דאפי' שתיית מים נמי צריך ברכה כלומר ומכ"ש שאר משקים ודלא כמחזור ויטרי והר"ר יום טוב דמפרשים איפכא דמים דוקא בעי ברכה דכיון דלא זייני אין הפת פוטרתן אבל שכר ושאר משקים דמזון זייני לא בעו ברכה לפניהם דפת פוטרתן ועכשיו נהגו הכל שלא לברך כלל בתוך הסעודה לא על המים ולא על שאר משקים גם לא שמענו מרבותינו שהיו נוהגים כמנהג הר"ם והרא"ש להסתלק מן הספק לברך קודם נטילה על שאר משקים על דעת לשתות בתוך סעודתו כי תופסים עיקר כפירוש רש"י ורבינו תם ור"י והפוסקים השותים מימיהם דפת פוטרתן ולפ"ז המיסב על השלחן וקבע עצמו לשתות שאר משקים ובירך לפניהם קודם נט"י כיון שאין דעתו לפטור מה ששותה בתוך הסעודה צריך לברך על המשקים ששתה לפני

דרכי משה

(ב) כתב הר"ן פ' כיצד מברכין דף ל"ג ע"ב דיום הקזה וסעודה שאוכל מיד אחר המרחץ דינו כשבת וי"ט דעיקר הסעודה הוא יין וכן הוא שם בגמ' פ' כיצד מברכין וכתב בתא"ו נ"ו ח"א אבל יין שבתוך המזון אף בחול פוטרו שכל אדם רגיל לשתות יין : (ג) ומ"כ בהגהות אלפסי החדשות פ' כיצד מברכין דאם היה בדעתו איין שלאחר המזון אז יין שבתוך המזון פוטר שלאחר המזון : (ד) וכ"כ בתא"ו נ"ו : וכן

פרישה

הסעודה וכן הבדלה וכמ"ש רבינו ג"כ כאן וק"ל . א"כ נקטו לאחר נטילה משום שקידוש דבזמנינו שעושין קידוש אחר הנטילה ואף שהרא"ש כתב שאפי' הבדלה קודם הנטילה פוטר ובודאי מכ"ש היין שקובעין עליו לצורך הסעודה לפני הנטילה יכול להיות דס"ל דאם אירע כך שקבעו כפסם קודם הנטילה לצורך האכילה על היין שפוטר אותו היין ליין שבתוך הסעודה ושלאחר הסעודה אלא שאין דרכם היה כך ומש"ה כתבו שמ"ש יין שלפני המזון איירי מסתמא כשקבעו כפסם ע"ו אחר הנטילה ובודאי דהכי איירי מ"ש דהבדלה פוטר יין של סעודה דמיירי נמי דוקא כשעשה הבדלה אחר הנטילה ולא קודם לכן מפני שאין הבדלה לצורך הסעודה אבל ביין כ"ל דס"ל דפוטר אף אם אירע שקבעו קודם נטילה כיון שהיא לצורך הסעודה לכן נ"ל מ"ש רבינו בס"ס קע"ו ז"ל בירך על הפרפרת לא פטר את הפת דהא לפי' התוס' שכתבתי דמיירי שדרכן היה לקבען על היין והפרפרת והמוציא ואיך ס"ד יפטרו את הפת שקודם אכילת הפרפרות כבר הוצרך לעשות המוציא וצ"ל ג"כ דמיירי אם אירע כן שאכלו פרפרות קודם לכן וק"ל להבין :

(ב) אבל לאחריו א"צ לברך שנפטר בברכת המזון הטעם דהיין בא לשרות המאכל ואי אפשר לאכילה בלא שתייה והוי כדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה ואפי' לפניו לא היה טעון ברכה כלל אלא משום דגורם ברכה לעצמו ובתוספתא שלנו פרק ע"פ כתב ואפי' יין דלאחר הסעודה נראה שא"צ לברך לאחריו דלעולם חשיב מחמת הסעודה ומ"ש רבינו בתוך הסעוד' אפשר דרצה בו גם יין דלאחר הסעודה וקראו בשם תוך הסעודה הואיל ובא ג"כ לצורך הסעודה וה"ה נמי קודם הסעודה כמ"ש הרא"ש וא"כ משום רבותא דברכה ראשונה אפי' שבתוך המזון צריך לברך ברכה ראשונה והרא"ש נתן טעם ליין שלפני הסעודה כיון שבא לפתוח בני המעיים ולהמשיך אדם לתאות אכילה ברה"מ פוטרתו וא"צ לברך לאחריו אף כשאין לו יין בתוך המזון : (ג) ועל כל שאר משקין שבסעודה א"צ לברך כלומר כשאין שם יין דאם יש שם יין הא קי"ל דיין פוטר כל מיני משקין :

שהיין

לפני הסעודה ברכה אחרונה ואח"כ נוטל ידיו לסעודה : **והרוצה** להסתלק מן הספק ישב קודם נטילה וכו' הרא"ש שכתב כך אזיל לטעמיה דיין שלפני המזון פוטר יין שלאחר המזון אפי' לא נטל ידיו אבל לדעת התוספות והמרדכי דאם בירך קודם נטילה צריך לברך מיד ברכה אחרונה לא נסתלק מן הספק אלא א"כ שיברך לאחר נטילה קודם שיברך המוציא דכשבירך המוציא ה"ל תוך הסעודה ונכנס בספק ואע"פ שאין להפסיק בין הנטילה להמוציא משום היסח הדעת כמ"ש הכל בו בשם מהר"ם ריש סי' כ"ד היינו במסיח מילי דעלמא אבל אם עושה כן לשם מצוה להסתלק מן הספק כשיטת רש"י ובהגהות מיימוניות איתא בהדיא בשם מהר"ם קודם המוציא ועיין בב"י : **ואם** המסובים רבים אפי' הסיבו ביחד וכו' עד ולדידן אפי' בלא הסיבה ע"ל סימן קס"ז סי"ב ומ"ש ובספר המצות כתב שאין אנו רגילין לקבוע אלא בפת וכו' פי' ס"ה פוסק כלישנא בתרא דשאר דברים לא מהני להו הסיבה וכל א' צריך לברך לעצמו וכן פסק הראב"ד הביאו ב"י ועוד סבירא ליה כדעת התוס' בפרק כ"מ (דף ל"ט) בד"ה נתן בר קפרא וז"ל ולנו אין לנו שום הסיבה אלא על הפת ולכך צריך לברך כל אחד על כל דבר חוץ בפירות ביין עכ"ל וכן כתבו התו' עוד בפ' כ"ה (דף ק"ו) בד"ה וש"מ ומביאו ב"י ולכך פסק דביין או שאר כל הדברים אין אחד פוטר את חבירו ואעפ"כ כתב רבינו ולא נהירא והוא לפי שראה בדורו שהיו רגילין לקבוע גם על היין וכמו שהוא בדורינו זה והתוס' והסמ"ג כתבו לפי דורם שלא היו רגילין לקבוע על היין גם נמשך רבינו אחר פסק הרא"ש כלישנא קמא להקל בברכות דרבנן דבשאר כל הדברים אפי' לדידהו א' פוטר את חבירו בישיבה לחוד ולענין הלכה כדי להסתלק מן הספק אם קובעין עצמן לשתות יין יכוין המברך שלא להוציא אחרים כדי שיתחייב כל א' לברך לעצמו ודוקא בברכת בפה"ג אבל בברכת הטוב והמטיב מברך א' לכולם ועיין במ"ש סי' קע"ה ס"ג. כתוב בתוך הגהת מהרש"ל וז"ל מצאתי מפני מה אומרים סברי מרנן על היין לפי שבשעה שהיו דנין ד"כ היו משקין אותן יין ע"ד תנו שכר לאובד ויין למרי נפש וכן היו משקין האבלים יין כדאמרינן לא נברא יין אלא לנחם בו אבלים לכך אמרינן סברי מרנן שיהא לחיים ולכך הם חייבים לענות לחיים ולא למות עד כאן לשונו. השיב רבינו יוסף הגדול ואם תאמר קידוש והבדלה למה אומרים סברי מרנן וגם בברכת המזון הרי בית הבליעה פנוי זהו שלא לחלק בברכת היין זה הכלל אין מרשין על היין ואין מסברין על הפת מאי טעמא לפי שהוא רשות שאם רצה שלא לאכול לחם ובשר הרשות בידו לפיכך נוטל רשות כדי שיסכימו כולן אבל קידוש והבדלה וברכת המזון שהיא טעונה לשם מצוה אין צריך ליטול רשות אלא יאמר סברי מרנן כלומר תנו דעתכם על הברכה לצאת בה ידי חובתכם וכן עונין לחיים וכן יין שבתוך הסעודה א"צ ליטול רשות דכיון שישבו כולן לאכול ודאי אי אפשר בלא שתייה לפיכך יש לומר סברי מרנן או סברי מורי אבל אין לומר סברי מרנני שאין זה תיבה עכ"ל. ומהר"מ מ"ץ כתב הטעם מה שאומרים סברי מרנן על היין ולא על הלחם ולא על השכר משום שהיין הביא קללה לעולם בימי נח שנשתכר

בבאין מחמת הסעודה לפי שאין דרך לאכול בלא שתיה ואף יין לא היה צריך ברכה לפניו אלא משום (ד) שהוא חשוב וקובע ברכה לעצמו ולכן צריך ברכה לפניו ובה"ג כתב שיש לברך על המים שבסעודה (ה) וא"א הרא"ש ז"ל כתב י"א שיש לברך על המים שבתוך הסעודה על כל פעם ופעם דנמלך הוי שאין אדם שותה מים אלא לצמאו ולא מסתבר לי כלל כי ידוע שא"א לו לאכול בלא שתיה ואינו מסיח דעתו משתיה כל זמן שהוא אוכל (ו) והרוצה להסתלק מן הספק ישב קודם נטילה במקום אכילתו ויברך על המים על דעת לשתות בתוך סעודתו ע"כ : ואם המסובין רבים אפילו הסיבו ביחד כל אחד ואחד מברך לעצמו על היין שבתוך המזון הואיל ואין בית הבליעה פנוי ופירש"י ואין לב המסובין אל המברך אלא לבלוע ובעינן דעת שומע ומשמיע וכתב א"א הרא"ש ז"ל ומטעם זה י"א אם אמר המברך סברי מרנן והם מפנין בית הבליעה כדי לשמוע שפיר דמי ומיהו לא נראה האי טעמא שאע"פ שאוכלין יכולין לשמוע הברכה ולצאת בשמיעה ונראה הטעם כמו שמפרש בירושלמי שאינם יכולים לענות אמן שאין משיחין בסעודה שמא יקדים קנה לוושט ואפילו אם שימע בעונה ויוצא בלא עניית אמן היישינן שמא יענה אמן [ד] הלכך בכל ענין כל אחד מברך לעצמו (ז) ועל היין שלאחר המזון אם הסיבו

המים נמצא כי שתיי' המים בסבת הפת היא ומא"ל עליהם דפת פוטרתן עכ"ל והגה"ת כתבו בפ"ד שבצרפת נוהגים כדעת ר"י ור"ת שלא היו מברכין על שום משקה בסעודה ואח"כ כתבו ומי שמברך על המים יברך על כל פעם ופעם דשתי דחשיב נמלך ובה"ג כתב דלא יברך אלא זימנא קמייתא וכן עמא דבר כה"ג עכ"ל והאגור כתב בשם א"ז העולם נהגו לברך על כל משקים הבאים בתוך הסעודה ונראה שצריך לברך על כל פעם ופעם והנוהג כדברי ר"י ור"ת ואינו מברך על שום משקה בתוך הסעודה כי אם על היין לבדו לא הפסיד ונוהג בטוב עכ"ל (ה) ושבולי הלקט כתב דעת ר"י ואח"כ כתב שנמצא בה"ג מאן דשתי מיא או שיכרא בסעודתו מברך זימנא קמייתא והעלה שכדברי בה"ג נ"ל עיקר ושכן פסק ה"ר ישעיה ז"ל והרא"ש גבי הא דאמר רב פפא דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה אינם טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם כתב וכן משקים הבאים בתוך הסעודה חשיבי באים מחמת הסעודה לפי שאין בני אדם רגילים לאכול בלא שתייה וחשיבי כעיקר סעודה. ואח"כ כתב בה"ג פסק שיש לברך על המים בתוך הסעודה ופירש הרי"ט הטעם דכי פריך יין נמי נפטריה פת יין שייך לאקשויי הכי משום דזיין אבל מים לא זייני כדאמרינן בנדרים (ע' ברכות לה:) אין הפת פוטרתו ול"נ שהיין פוטר כל מיני משקים אע"ג דברכת בפה"ג לא שייך מידי לשאר משקים לפי שהיין ראש לכל מיני משקים הוא עיקר לענין ברכה וכולם טפלים לו וכן נמי כיון דפת הוא עיקר הסעודה והמשקים אינם באים אלא בשבילו הפת פוטרתן אף ע"ג דלא זייני דמים נמי מיקרי באים מחמת הסעודה כדאמרינן (ב"ק לג:) פת שחרית וקיתון של מים מבטלן וי"א שיש לברך על המים באמצע הסעודה על כל פעם ופעם דנמלך הוי שאין אדם שותה מים אלא לצמאו ולא מסתבר לי כלל כי ידוע הוא שא"א לאכול בלא שתייה וכו' ומתוך דבריו משמע שדעתו נוטה לדברי האומרים דמים שבתוך הסעודה אינם טעונים ברכה כלל אלא שמכל מקום כדי להסתלק מן הספק כתב שקודם נט"י יברך על המים על דעת לשתות בתוך סעודתו כלומר ובהכי מסתלק מן הספק שיוצא לדברי הכל שאף לדברי האומרים שצריך לברך בכל פעם ופעם משום דנמלך הוי בכה"ג מודו דמהני דכיון דמברך ע"ד לשתות בתוך סעודתו כל פעמים שירצה תו לא הוי נמלך וכ"כ בתשובה כלל ד' יביא מים ויברך עליהם וישתה קודם שיטול ובהגה"מ פ"ד כתוב שכך היה נוהג הר"ס לברך על המים קודם ברכת המוציא ע"ד לשתות עד אחר בה"מ ע"כ : **ומ"ש** הרא"ש שיברך על המים קודם נטילה כלומר אבל לא בין נטילה להמוציא משום דהוי הפסק ולטעמיה אזיל שסובר דההיא דתיכף לנטילה ברכה אף במים ראשונים היא כמו שנתבאר בסי' קס"ו . והגהות שכתבו בשם הר"ס שיברך קודם ברכת המוציא אפשר דסבר דההיא דתיכף לנטילה ברכה במים אחרונים דוקא היא או שהוא סובר דברכת המים כיון דצרכי סעודה היא לא הוי הפסק בין נטילה להמוציא ובהגהות החדשות כתוב שמברך על המים קודם ברכת המוציא ונט"י וכדברי הרא"ש וכן עיקר : **ומ"ש** הרא"ש ישב במקום סעודתו נראה שהוא כדי להראות שהוא קובע מקום לשתות כדי שע"י ברכה זו יצא י"ח בכל הסעודה : **כתב** הרוקח שיש אומרים דהא דקי"ל יין פוטר כל מיני משקים היינו מברכה אחרונה דוקא אבל לא מברכה ראשונה ולא משמע כן מדברי הפוסקים אלא גם מברכ' ראשונה הוא פוטרן וכן משמע בגמ' מדמדמי ליה לפת כשם שפת פוטרת כל מיני מאכל כך יין פוטר כל מיני משקים וכיון דפת פוטר גם מברכה ראשונה ה"ה ליין (ו) : **ואם** המסובין רבים אפי' הסיבו ביחד כל אחד ואחד מברך לעצמו וכו' בפרק כיצד מברכין (מב:) משנה בא להם יין בתוך המזון כל אחד ואחד מברך לעצמו לאחר המזון א' מברך לכולם ומפרש בגמ' (מג.) טעמא דבא להם בתוך המזון כל אחד ואחד מברך לעצמו מפני שאין בית הבליעה פנוי וכתבו התוס' פי"מ כשאומר סברי מורי והן מניחין לאכול כדי לשמוע הברכה ולענות אמן שיוצאין בברכת המברך ול"נ לרבינו אלחנן וכ"כ ג"כ המרדכי אלא שכתב שנהגו העולם שלא כדעת רבינו אלחנן (ז) . אבל הרא"ש הסכים כדברי רבינו אלחנן דבכל ענין כל אחד ואחד מברך לעצמו וכמו שכתב רבינו וכן דעת ה"ר יונה והרשב"א ז"ל: **כתב** הכלבו והיכא שמתכוונים המסובין לפטור עצמם מבפה"ג יש להסתפק אם יפטור אותם אם לאו ונראה דלא כפירוש ר' אלחנן דלא פלוג רבנן : **וברכת** הטוב והמטיב שבתוך הסעודה אם אחד מברך לכולם כתב רבינו בסי' שאחר זה : **ועל** היין שלאחר המזון אם הסיבו אחד מברך לכולם במשנה שכתבתי

דרכי משה

(ה) וכן המנהג : (ו) וכ"כ המרדכי ס"פ כיצד מברכין בשם הר"ם דאם המשקים לפניו בשעה שמברך על היין פוטרן בין ברכה ראשונה בין ברכה אחרונה אבל אם אין המשקים לפניו אין היין פוטרן כלל בזמן הזה שאין אנו קובעים על היין כמ"ש בספר המצות וכתב הר"ר אברהם מפראג אמנם לפי דברי הטור אין חילוק בין זמן הזה לזמנם עכ"ל וע"ל סימן רי"ג ביצד נקטינן הלכתא בהא : (ז) וכן הוא בהגהות מיימון פ"ז דברכות וכן המנהג ועניין סברי ע"ל סימן קס"ז :

דרישה

[ד] **הילכך** בכל ענין כל א' מברך לעצמו ק"ק דאכתי לא יברך אלא א' ויאמר סברי ולא יפסיקו מלאכול ויענו אמן ואין לחוש וא"ל דס"ל להרא"ש דאף אם יאמר סברי אינו חוששין דלא יפסיקו מלאכול דא"כ קשה למה סתר דברי הי"א בזה וגם אין לומר דמהני אמירת סברי להרא"ש דהא סיים רבינו וכתב הילכך בכל ענין כו' ועוד דבהדיא כתב הב"י בשם התוס' דלא מהני סברי לכן נראה דהרא"ש לטעמיה אזיל דס"ל דאף אם יאכלו יכולין לשמוע הברכה ולצאת בשמיעתן הילכך כשיאמר סברי רבותי ר"ל תנו דעתכם לשמוע ולצאת בברכה שאני מברך אינו מזרזם שיפסקו מהאכילה אלא שיתנו דעתם לשמוע ואח"כ יש חשש שמא קצתם יענו אמן ומתוך אכילתם יקדים להם קנה לוושט משא"כ לי"א דס"ל דמה שמצריך כל אחד לברך לנפשו הוא מטעם דכיון שהם אוכלים א"א להם לכוין אל השמיעה נמצא דס"ל כשיאמר סברי רבותי דהיינו תנו דעתכם אל הברכה צריכים שיפסקו וזולתו אינם יוצאים וזהו שכתב הרא"ש בשם י"א דכשהוא יאמר סברי כו' מפנים בית הבליעה כו' היינו לסברתייהו די"א ולגיה לא ס"ל הכי ודו"ק . מיהו תירץ זה ג"כ דחוק הוא דא"כ אף שלא מהני לומר סברי רבותי דהיינו תנו דעתכם אל הברכה שאז לא יפנה מהאכילה רק יתנו דעתם לשמוע ויש לחוש שמא יבא לידי סכנה מ"מ הא איכא תקנה שיאמר בהדיא פסקו מלאכול כדי לצאת שזולת זה אין הדין נותן שתלאו בברכה זו ולמה כתב הרא"ש שבכל ענין צריך כל אחד לברך לעצמו הילכך נאמר שס"ל להרא"ש דבכל ענין חששו כיון שהאכילה לפניהם שמא יאכלו ויענו אמן אבל השתא שתקנו שכל א' מברך לעצמו בודאי המברך פונה דעתו מהאכילה בעת שרוצה לשתות ולברך משא"כ כשאחר מברך והוא לא ישתה מיד אלא יענה אמן והשתא א"ש מ"ש הי"א כשאמר להם סברי מפנים בית הבליעה כו' משמע שבודאי יפנו ולא תלה זה בסברתן דלא יוצא בשמיעה דהא אכתי לא אשמועינן דעת הי"א ותחלת דבר הוא זה וק"ל ועיין בש"ע של רמ"י סי' מה שתירץ בזה ודמיתי אותו בקש עם שאר תירוצים הנאמרים בענין זה ואשר כתבתי הוא הנכון לדעתי בפי' הרא"ש ועיין בש"ע שכתב רמ"א שמועיל אמירת סברי גם לזה שיפנה ויענה אמן ול"נ מטעם שכתבתי ודו"ק :

פרישה

(ד) **שהוא** חשוב וקובע ברכה לעצמו פרש"י בכמה מקומות הוא בא ומברכין עליו ואע"פ שלא היו צריכין וסמ"ג והתוס' כתבו קובע ברכה לעצמו פי' שמברכין עליו בפה"ג הואיל ואשתני לעילויא דמתחלה בענבים מברכין בורא פרי העץ :

(ה) **וא"א** הרא"ש ז"ל כתב י"א שיש לברך על המים וכו' טעם הרא"ש ז"ל שא"צ לברך אפילו מתחלה על שאר המשקין הוא לפי שכמו שהיין לפי שהוא ראש לכל מיני משקים הוא עיקר לענין ברכה וכולם טפלים לו וכן נמי כיון דפת הוא עיקר הסעודה והמשקים אינם באים אלא בשבילו הפת פוטרת אע"ג דלא זייני דמים נמי מיקרי באים מחמת הסעודה וכו' . ועוד כתב הרא"ש בשם הר"ר יום טוב דטעם של ה"ג שמברך על המים הוא לפי שלא זייני אינם בכלל ברכת הפת המיזן . וק' ממ"ש שבולי הלקט בשם בעל הלכות דמאן דשתי מיא או שיכרא בסעודה מברך זמנא קמייתא דמשמע אפילו בשיכרא דמיזן ויין ג"כ ס"ל דמברך בסעודה . ושוב ראיתי לבה"ג בפ' ג' שאכלו שכתב לשון זה ומאן דשתי מיא אפי' תרי או תלתא זימני בסעודתא לא צריך לברוכי על כל זימנא וזימנא וכן חמרא ושכרא ומשחא כי מברך זימנא קמייתא מכאן ואילך לא צריך לברוכי על כל זמנא וזמנא עכ"ל. וקשה למה כתב וכן חמרא ושכרא וכו' דמ"ש . וגם איך ס"ד שיברך בחמרא ושכרא על כל פעם דבשלמא במים ה"א דנקרא נמלך אבל בשכרא כ"ש בחמרא ודאי לא נקרא נמלך לכן ע"כ צ"ל דהא דקאמר וכן חמרא ושכרא לאו בסעודתא קמיירי אלא בלא סעודה דה"א שאין זה קביעות ויברך על כל פעם ופעם וא"כ שפיר דייק הר"ר יו"ט שדוקא על מים שבסעודה ס"ל לה"ג שיברך ולא על שאר משקים ודייק טפי מסדייק שבולי הלקט באמת שי"ל שהשבולי לקט בלא דקדוק נקט שכרא ודו"ק . ומ"ש הרא"ש שיברך על המים קודם נטילה כלומר אבל לא בין נטילה להמוציא משום דהוי הפסק דהרא"ש לטעמיה משום דסבר דההיא דתיכף לנטילה ברכה גם אמים ראשונים קאי כמ"ש לעיל סי' קס"ו ב"י :

(ו) **והרוצה** להסתלק מן הספק ישב קודם נטילה וכו' פי' וישתה מעט מים ויברך עליהן . ומ"ש רבינו אם הסיבו כלומר דאם לא הסיבו אין הא' פוטר את חבירו וכתבאר לעיל בפי' קס"ז דהאידנא דאין אנו רגילים לאכול בהסיבה ישיבה דידן הוי קביעות וכמ"ש רבינו ג"כ מיד אחר זה : (ז) **ועל היין שלאחר המזון אם הסיבו א' מברך לכולם** הא דנקט לאחר המזון טפי ואם מלפני המזון נראה דנקט לאחר המזון לרבותא דלא מיבעיא לפני המזון דמיסב עצמו בשביל הפת דהוי קביעות טפי דהוי הסיבה אלא אפילו לאחר המזון שאינו מיסב אלא בשביל היין אפ"ה הוי קביעות הסיבה :

ונבמ"ג

הסיבו אחד מברך לכולם ולדידן אפילו בלא הסיבה (ח) ובספר המצות כתוב שאין אנו רגילים לקבוע אלא בפת אבל ביין או כל שאר דברים אין אחד פוטר חבירו ול"נ דמאי שנא האידנא מבימיהם אלא ודאי אין חילוק בין פת ליין דאין אחד פוטר את חבירו אלא בהסיבה ולדידן אפילו בישיבה [ה] ושאר כל הדברים אפילו לדידהו אחד פוטר חבירו בישיבה לחוד (ט) [ו] ואם הביאו להם גם שאר משקין אחר הסעודה עם היין אין צריכין לברך עליהן דיין פוטר כל מיני משקה [ז] ואותו שמברך על היין שלאחר המזון הוא מברך על המוגמר פירוש מיני עשבים שהיו רגילין להביא אחר הסעודה ולעשנן על גחלים (י) ומברכין משתעלה תמרתן בורא עשבי בשמים ואם הוא עצי בשמים מברך בורא עצי בשמים (יא) (יב) חוץ ממושק שהוא ממין חיה ומברכין עליו בורא מיני בשמים:

קעה (א) **הביאו** להם יין אחר מברכין הטוב והמטיב ולאו

שכתבתי בסמוך לאחר המזון אחד מברך לכולם: **ומ"ש** רבינו אם הסיבו כלומר דאם לא הסיבו אין א' פוטר את חבירו כדתנן התם (שם) היו יושבין לאכול כל א' מברך לעצמו הסיבו א' מברך לכולם. וכבר נתבאר בסי' קס"ז דהאידנא שאין אנו רגילין בהסיבה ישיבה דידן הוי קביעות וזהו שכתב רבינו בסמוך ולדידן אפילו בישיבה:

וגרסינן בגמ' (מג.) עלה דמתני' א"ר ל"ש אלא פת דבעי הסיבה אבל יין לא בעי הסיבה ורי"א אפי' יין נמי בעי הסיבה איכא דאמרי אמר רב ל"ש אלא פת דמהני' ליה הסיבה אבל יין לא מהניא ליה הסיבה ורי"א אפילו יין מהניא ליה הסיבה. וכתב הרא"ש ללישנא קמא מידי דחשוב בעי הסיבה ור"י סבר דיין נמי חשוב אבל שאר דברים לא בעו הסיבה וללישנא בתרא מידי דחשוב מהניא ליה הסיבה ולר' יוחנן יין נמי חשוב ומהניא ליה הסיבה ושאר כל הדברים כולהו לא מהניא להו הסיבה ונראה כיון דברכות דרבנן בשל סופרים הלך אחר המיקל והלכ' כלישנא קמא וכן מוכח מעשה דבר קפרא ותרי תלמידי וכ"כ הרמב"ן ז"ל דפת ויין בעו הסיבה אבל שאר דברים לא בעי הסיבה עכ"ל וגם הרי"ף כתב ויין נמי בעו הסיבה כר' יוחנן וכן פסק הרמב"ם בפ"א מהלכות ברכות והראב"ד תמה עליו למה לא פסק כלישנא בתרא דמשמע לר' יוחנן פת ויין מהניא להו הסיבה אבל שאר מיני לא מהניא להו הסיבה וכל חד מברך אנפשיה והוא חומרא עכ"ל: והרמב"ם השיב לחכמי לוני"ל שהוא מפרש דהני תרי לישני לא פליגי ולתרווייהו דוקא פת ויין לר' יוחנן בעו הסיבה ושאר דברים לא בעו הסיבה לכ"ע ובלאו הכי איכא למימר שאפי' לדברי הראב"ד שסובר שהו' לישנ' קמא: דפליגי לישני אהדדי יש ליישב דספיר פסק כלישנא קמא משום דבשל סופרים הלך אחר המיקל וכמו שכתבתי בשם הרא"ש וכיון דכולהו רבוותא סברי הכי לא חיישינן להראב"ד דיחידאה הוא. וכך הם דברי רבינו שכתב בסמוך ופת ויין אין אחד פוטר את חבירו אלא בהסיבה ולדידן אפי' בישיבה ושאר כל הדברים אפי' לדידהו אחד פיטר את חבירו ועוד יתבאר זה בסי' רי"ג:

ב"ה וג"ל דכיון דברכות דרבנן ש"ד לפסוק לקולא אע"פ

ובספר המצות כתוב שאין אנו רגילים לקבוע אלא בפת וכו' נראה שדעת סמ"ג לומר דלא מהניא הסיבה אלא במקום שרגילים להסב עליו אבל במקו' שאין רגילים להסב עליו אותם שהסיבו עליו בטלה דעתם ולאו הסיבה היא ורבינו סובר דלא בטלה דעתם ושפיר הויא הסיבה ובאמת שדעת סמ"ג בזה הם כדברי התוס' שהרי בפ' כיצד מברכין (לט.) גבי הנהו תרי תלמידי דהוו יתבי קמיה דבר קפרא נתן רשות לא' מהם לברך כתבו נראה דמיירי בברכה שלפניו דאי בשל אחריו הא אמרי' אין מזומנין על הפירות ומיירי דהסיבו ואנו אין לנו שום הסיבה אלא על הפת ולכן צריך לברך לכל אחד על כל דבר חוץ בפירות חן ביין עכ"ל וכ"כ ג"כ בפ' כ"ה וז"ל ומה שאין אנו נוהגים עכשיו לברך א' לכולם אלא בפת לחודיה לפי שאין אנו קובעים להסב עצמינו על היין ועל הפירות ואח"כ כתבו וכב"מ שאחד מברך לכולם בין ברכה ראשונה בין ברכה אחרונה אין מברך אחד לכולם עד דקביעי וגם הרשב"א כתב בפ' כיצד מברכין גבי הנהו תרי תלמידי דהוו יתבי קמיה דבר קפרא מהכא משמע דאפי' פירות אע"פ שאין מזומנין עליהן בסופן אחד מברך לכולם בתחלתן ואע"פ שאין אנו נוהגים כן בפירות אלא כל אחד מברך לעצמו שמא הם היו רגילים לקבוע מקום לאכול פירות ולשתות יין ומתוך כך היה אחד מברך לכולם וכבר כתבתי בסי' קס"ז שהם סוברים דישיבה לדידן חשיבא כהסיבה לדידהו וא"כ בפת בישיבה הוי קבע לדידן ואחד מברך לכולם וביין ובשאר דברים אפילו הסיבו לא הוי קבע לדידן וכל אחד מברך לעצמו לפי שיטה זו ומה שיש לדקדק על שיטה זו בדין שאר דברים אכתוב בסי' רי"ג בס"ד וגם יתבאר דהא דאחד פוטר את כולם ביין ושאר דברים דוקא בברכה ראשונה אבל בברכה אחרונה אין זימון אלא בפת בלבד: **ואם** הביאו להן גם שאר משקין אחר הסעודה עם היין וכו' בפ' כיצד מברכין (מא:) א"ר חייא פת פוטרת כל מיני מאכל ויין פוטר כל מיני משקים ואף על פי שכתבו התוספות דכיון דלית הלכתא כוותיה במאי דאמר פת פוטרת ה"ה דלית הלכתא כותיה במאי דאמר דיין פוטר הרא"ש פליג עלייהו וכתב דאף על גב דלית הלכתא כוותיה בפת פוטרת ביין פוטר מיהא הלכתא כוותיה וכן דעת ה"ר יונה וכתב הרשב"א גבי הא דאמרינן אי הכי יין נמי נפטריה פת והא דאמרינן יין פוטר כל מיני משקים לאו במשקין הבאים בסעודה קאמר דמשקים הבאים בסעודה אינם טעונים ברכה כלל כדאמרן אלא בקובע עצמו לשתות קאמר שכן טעונים ברכה אלא שהיין פוטרן עכ"ל וזהו שכתב רבינו ואם הביאו להם גם שאר משקין אחר הסעודה: **כתבו** התו' בפ' כיצד מברכין (מג.) גבי אחרי שאין אנו יושבין ולא מסובין הואיל ואין בית הבליעה פנוי צריך עיון קצת מהבדלה שאנו מבדילים ועומדים היאך אנו פוטרים זה את זה מיין ומהבדלה ושמא י"ל מתוך שקובעים עצמם כדי לצאת ידי הבדלה קבעי נמי אכולה מילתא לכך נאה וטוב למבדיל וגם לשומעים שישבו בשעת הבדלה שאז יהיה נראה כקבע ופוטר אותם וכ"כ המרדכי שם: **ואותו** שמברך על היין שלאחר המזון הוא מברך על המוגמר משנה בפ' כיצד מברכין (מב:) והוא אומר על המוגמר ופירש"י דקאי אאותו שבירך על היין לאחר המזון וכן דעת הרמב"ם בפ"ז וה"ר יונה פירש בשם הגאונים דקאי אאותו שבירך המוציא ומיירי כשהביאוהו באמצע הסעודה: **ומברכין** משתעלה תמרתו וכו' שם (מג.) א"ר זירא אמר רבא בר ירמיה מאימתי מברך על המוגמר משתעלה תמרתו: **ומ"ש** חוץ ממושק שם א"ר חסדא אמר רב על כל המוגמרות כולם מברכים עליהם בורא עצי בשמים חוץ ממושק שמן חיה הוא שמברכין עליו בורא מיני בשמים ולא היה צריך רבינו לכתוב כאן דברים הללו דלקמן גבי ברכות הריח הוא מקומם אלא שנמשך אחר הסדר התלמוד וכתבם כאן וחזר ושנאם בהלכות הריח סימן רי"ו ושם אבאר בסייעתא דשמיא:

קעה הביאו להם יין אחר מברך הטוב והמטיב בפ' הרואה (נט:) א"ר יוסף בר אבא א"ר יוחנן אע"פ שאמרו שינוי יין א"צ לברך אבל אומר ברוך הטוב והמטיב ופירש"י שתה יין בסעודה והביאו לו יין אחר טוב מן הראשון משמע מדבריו דדוקא כשהשני משובח מן הראשון וכן פרשב"ם בפ' ע"פ (קא.) ושם כתבו התוס' דכ"כ בה"ג וכן משמע בירושלמי דס"פ כיצד מברכין דקאמר אבא ב"ר הונא אמר יין חדש וישן צריך לברך דמשמע דלפי שהישן טוב מן החדש צריך לברך אבל שינוי יין סתם א"צ לברך כיון שאין ידוע שהשני משובח מיהו עובדא דבתר הכי פליג דקאמר על כל חבית וחבית מברך הטוב והמטיב משמע בכל ענין אפילו מטבא לבישא מיהו יש לדחות שהיה מברך לפי שלא היה מכירו אבל אם ידוע שהשני גרוע לא ונראה דאפילו השני גרוע מברך דעל ריבוי יינות מברך ובלבד שלא יהיה ההרון יותר גרוע מדאי שאין יכולים לשתותו אלא מדוחק ובפרק הרואה כתבו שכן דעת ר"ת דאפילו אין האחרון חשוב מברך רק שלא ישתנה לגריעותא יותר

שנשתכר ונתארר בנו כנען על כן אומרי' סברי כלומר תבינו שבדעתי לשתות ובדעתכ' אני אשתה שלא יזיק על כן רגילין להשיב אחריו לחיים עכ"ל וז"ל הגהות ש"ע וכן כ"מ שמברכין על היין משום ברכת היין שבתוך הסעודה אין אומרים ברשות אלא סברי עכ"ל כדברי רבינו יוסף שאמר שבקידוש והבדלה ובברכת המזון אע"ג דבית הבליעה פנוי אומרים סברי שלא לחלק בברכת היין מדברי כולם נשמע דכל מקום שמברכים על היין אומרים סברי מרנן ואפי' אינו בתוך הסעודה ולפ"ז אף כשמברכין ברכת אירוסין וברכת נישואין בחופה לפני בית הכנסת אומרים ג"כ סברי מרנן וכן ראיתי ממורי הרב הגדול מהור"ר שירש שור ז"ל ושכך קיבל מהגדולים וכך אנכי נוהג:

קעה הביאו להם יין אחר מימר' דר' יוחנן בפ' הרוא' (סוף דף נ"ט) על שינוי יין א"צ לברך אבל אומר ברוך הטוב והמטיב ופירש"י שתה יין בסעודה והביאו לו יין אחר טוב מן הראשון ונראה מלשונו שאם הביאו לו שני מיני יינות כאחד מברך לכתחלה בפה"ג על המשובח ופוטר להגרוע וכ"כ לשם בהמרדכי ואף רבינו מכתמ' לא יחלוק על זה כי לעולם יש לברך על העיקר **ועל** החביב תחלה ופוטר את השני כדאיתא בפ' כ"מ אלא דרבינו בא לבאר דלא תימא דנקא כשהביאו לו יין אחר לאחר שבירכו על הראשון בורא פרי הגפן דלא נפטר השני בברכת בורא פרי הגפן שבירך על הראשון התם הוא דמברך על השני הטוב והמטיב אבל אם היה לו תחלה ב' מיני יינות ובירך על הגרוע בפה"ג סלקא דעתך אמינא דבברכת בפה"ג שעל הראשון נפטר גם המשובח מלברך עליו כלום שהרי היו שניהם לפניו בשעת ברכת בפה"ג קמ"ל דלאו דוקא וכו' אלא ה"ה אם היו לו תחלה ב' יינות ובירך כבר על הא' בפה"ג צריך לברך על השני כששותהו הטוב והמטיב ואין זה אלא כשכבר בירך על הראשון בפה"ג אבל לכתחלה ודאי הגון הוא לברך על המשובח בפה"ג ולפטור השני ולא יביא עצמו לידי חיוב ברכת הטוב והמטיב בכדי

פרישה

(ח) **ובסמ"ג** כתב שאין אנו רגילין לקבוע אלא בפת כו' וכ"כ רבינו בשמו בסי' רי"ג וכתב **ב"י** ז"ל דדעתו לומר דבמקום שאין רגילין להסב עליו לאו הסיבה היא והמסובין עליו בטלה דעתן ורבינו סבר דכל שהסיבו עליו אע"פ שאין רגילין להסב א' פוטר את חבירו עכ"ל והאריך עוד שם וכתב שדברי הסמ"ג הם כדברי התוס' כו' ע"ש : (ט) **ואם הביאו** להם גם שאר משקים אחר הסעודה כו' פי' דאילו בתוך הסעודה א"צ לברך על שאר המשקים שהרי הפת פוטרתן : (י) **ומברכין** משתעלה תמרתן בורא עצי בשמים כתב רא"ף נראה דיש כאן דילוג וצ"ל ומברכין משתעלה תמרתן בורא עשבי בשמים ואם הם עצי בשמים מברכין עצי בשמים : (יא) **חוץ** ממושק וכו' ור"ל שאין מברכין לזכור החיה שיצא ממנו הבושם כמו העץ והעשב וז"ל ב"י ולא היה צריך רבינו לכתוב דינים אלו בכאן דלקמן בסי' רי"ו בברכת הריח מקומן אלא שנמשך אחר סדר התלמוד : (יב) **חוץ ממושק** כו' אע"ג דעל שאר מינים מברך עליהם ג"כ בורא מיני בשמים היינו כשהן מעורבים יחד ולא כשכל א' לבדו . וטעם מי שמברך על היין מברך על המוגמר פירש"י בפ' כ"מ שמי שהתחיל בברכות אחרונות היינו שבירך על היין הוא גומרן . על המוגמרות בפ' כ"מ דף מ"ג פירש"י לשון זה דמברכין עליהן בורא עצי בשמים ואע"פ שנשרף ואינו בעין אלא עולה וכתבו התוס' חוץ ממושק שהוא מן חיה מן הרעי של חיה :

סי' קעה (א) **הביאו** להם יין אחר מברכין הטוב והמטיב כתב התוס' והרא"ש הטעם שמברכין על שינוי יין הטוב והמטיב ואין מברכין על שינוי פת ובשר משום דיין משמח וסועד אבל פת סועד ואינו משמח א"נ הטוב והמטיב ביבנה תקנוה הטוב שלא הסריחו והמטיב שנתנו לקבורה לפי שבארו בדמיהם שבע שבע שנים והקיפו כרמיהן מהרוגיהן ותקנו לומר על היין שהוא כמו דם עכ"ל ופירשב"ם

דרישה

[ה] **ושאר** כל הדברים אפילו לדידהו א' פוטר את חבירו אפילו בישיבה לחוד תנן היו יושבים לאכול כל א' מברך לעצמו הסיבו א' מברך לכולם וגרסינן בגמ' אמתני' אמר רב לא שנו אלא פת דבעי הסיבה אבל יין לא בעי הסיבה ור' יוחנן אמר אפי' יין צריך היסבה א"ד אמר רב לא שנו אלא פת דמהני ליה הסיבה אבל יין לא מהני ליה הסיבה ור' יוחנן אמר אפי' יין מהני הסיבה וכתב הרא"ש ללישנא קמא מידי דחשוב בעי הסיבה ור' יוחנן סבר דיין נמי חשוב אבל שאר דברים לא בעו הסיבה וללישנא בתרא מידי דחשוב מהני ביה הסיבה ולר' יוחנן יין נמי חשוב ומהני ביה הסיבה ושאר כל הדברים לא מהני ביה הסיבה ונראה כיון דברכות דרבנן בשל סופרים הלך אחר המיקל וכ"פ הרמב"ם בפ"א מהלכות ברכות וכתב ב"י שהראב"ד תמה עליו מפני מה לא פסק כלישנא בתרא דמשמע לר' יוחנן פת ויין מהני להו הסיבה אבל שאר מילי לא מהני בהו הסיבה והרמב"ם השיב לחכמי לוני"ל שהוא מפרש שהני תרי לישני ל"פ ולתרווייהו דוקא פת ויין לר' יוחנן בעו הסיבה עכ"ל ולא פירש איך יפורש כן ונלע"ד דה"פ דס"ל דמ"ש בלישנא בתרא דרשב"ל דליין לא מהני ביה הסיבה לאו משום גריעותא אלא משום מעליותא כמו שללישנא קמא פת בעי הסיבה משום חשיבותא יותר מכל דבר גם בלישנא בתרא ס"ל כן אלא שס"ל שהיין הואיל וסעיד ומשמח חשוב טפי מפת ולא מהני ביה הסיבה לפטור א' את חבירו ור' יוחנן פליג וס"ל דגם ליין מהני הסיבה אבל לכ"ע מודו דלשאר דברים א"צ הסיבה לגריעותא וכמו שס"ל ג"כ ללישנא קמא וק"ל : [ו] **ואם** הביאו להם גם שאר משקים כו' בפ' כיצד מברכין כללו של דבר כל היכא דיין פוטר שאר משקין מברכה שלפניה כגון שהיה לפניו יין ושאר משקין מדיין פוטר כל מיני משקים מברכה שלפניה ה"נ פוטרתו מברכה שלאחריה מק"ו ומה דברים הבאים שלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה שפת אין פוטרתם מברכה שלפניהן אפ"ה פת פוטרתם מברכה שלאחריהן שאר משקים שיין פוטרתן מברכה שלפניהן ק"ו מברכה שלאחריהן אבל היכא דאין המשקים לפניו בשעה שמברך על היין הולך לברך על המשקין דהא השתא בזמן הזה ליכא קבע לשתות יין ולא שייך בזה לומר הסיבו לשתות דלא פטר משקין הבאים אחריו מלברך לפניהן וה"ה דמברך לאחריהם עכ"ל והמחבר בעל הטורים כתב דאין חילוק בין בימיהם לזמן הזה ועיין בפנים זה עכ"ל רא"ף : [ז] **ואותו** שמברך על היין שלאחר המזון הוא מברך על המוגמר כו' משנה בפרק כ"מ והוא אומר על המוגמר ופירש"י דקאי אאותו שבירך על היין שלאחר המזון והר"ר יונה פי' בשם הגאונים דקאי אאותו שבירך המוציא ומיירי כשהביאו באמצע הסעודה והקשה הר"ר יונה לפי דעת הגאונים ז"ל דמפרשי שבאמצע הסעודה מיירי היאך יברך האחד באמצע ושיפטור את האחרים והא איכא למיחש משום סכנתא כדקיימינן ביין שבתוך המזון ותירץ שלא היו עונים אמן כלל אלא בשמיעה בלבד סגי נפטרין

[ג] ולאו דוקא הביאו להם עתה מחדש אלא ה"ה אם היה לו תחלה ב' מיני יינות מברך על הב' הטוב והמטיב (ג) ופי' רשב"ם דוקא שיודע שהב' משובח מן הראשון והתוס' מפרשים אפי' סתמא שאינו יודע אם הוא משובח אם לאו יש לו לברך אלא א"כ יודע שהוא גרוע יותר ממנו ואין לו לברך הטוב והמטיב אא"כ יש אחר עמו אבל אם הוא לבדו לא וי"א כיון שאין מברכין הטוב והמטיב ביחיד אע"פ שעל היין שבתוך הסעודה כל אחד מברך לעצמו הטוב והמטיב אחד מברך לכולם שאם היה כל אחד מברך לעצמו הוה כל חד וחד יחיד ול"נ דמטעמא דאמרינן בבפה"ג כל אחד מברך לעצמו משום שאין בית הבליעה פנוי האי טעמא נמי שייך בהטוב והמטיב ואף על פי שכל אחד ואחד מברך לעצמו כיון שאחר

בכדי וזה דעת הש"ע שהביא בתחילת סי' זה לשון רבינו ובסעיף ג' הביא ל' המרדכי ולכאורה חולקים הם וכדמשמע בב"י אבל למאי דפי' ניחא דאין כאן מחלוקת אבל בהגהת ש"ע כתב על לשון הש"ע שכתב ולאו דוקא הביאו להם מחדש וכו' כתב הוא וז"ל ודוקא היו לפניו יחד כשבירך בפה"ג וכו' ותימא היאך הוא מפרש מ"ש אלא ה"ה אם היה להם מתחל' שתי יינות דמיירי שלא היו לפניו יחד כשבירך בפה"ג דכשלא היו לפניו יחד בשעת ברכת בפה"ג מאי נפקא מינה אם היה לו במרתף או בחדרו יין אחר כשלא היה לפניו אבל למאי דפי' ניחא וק"ל :

ומ"ש ופי' רשב"ס דוקא שיודע שהשני משובח מן הראשון כך הוא בפירושו בפרק ע"פ (דף ק"א) וכתבו התוס' לשם דכ"כ בה"ג ודהכי משמע בירושלמי דקאמר יין חדש וישן צריך לברך משמע דוקא כששותה חדש תחלה שהוא גרוע מן הישן ששותה אחריו וכ"כ התוספות בפ' הרואה אלא דכתבו עוד דר"ת פי' דמדמסיים בירושלמי דרבי היה מברך הטוב והמטיב על כל חבית וחבית משמע בכל ענין אפי' מטבא לבישא בודאי ופליג רבי אהא דקאמר תחלה יין חדש וישן צריך לברך והלכה כרבי . ומ"ש התוס' עוד ולפרשב"ס יעמידנה להך דרבי במסופק אם האחרון הוא טוב ומספק היה מברך על כל אחד שמא משובח הוא עכ"ל היא דעת התוס' עצמם שתופסים שיטת רשב"ס דמטבא לבישא בודאי אין מברכין הטוב והמטיב דלא כר"ת ומפרשים בהך דרבי במסופק וכו' אבל רשב"ס גופיה אפי' במסופק אין לברך הטוב והמטיב אלא ביודע שהוא משובח מן הראשון ומפרש בהך דרבי ג"כ ביודע שהיה משובח ואתא לאשמועינן דצריך לברך הרבה פעמים הטוב והמטיב כמספר החבית ששותה אם כל אחד ואחד משובח ממה שלפניו ואינו יוצא בברכת הטוב והמטיב שבירך ראשונה על כל החביות המשובחים אלא צריך לחזור ולברך הטוב והמטיב על כל יין משובח משלפניו והכי משמע מלשון התוס' בפ' ע"פ שכתבו על הך עובדא דר' דמשמע דפליג וז"ל מיהו יש לדחות שהיה מברך לפי שלא היה מכירו וכו' וכ"כ הרא"ש בפ' הרואה כלשון התוס' בפ' ע"פ והיינו כדברי רבינו כאן דרשב"ס מפרש דוקא ביודע שהוא משובח מן הראשון והתוס' מפרשים אפי' כתמא וכו' ודלא כר"ת דמפרש אפי' יודע שהוא גרוע ממנו ולפע"ד דגם לשון התוס' בפ' הרואה שכתבו ולפירשב"ס יעמידנה כו' כמי ה"ק התוס' דלדידן דאנו תופסים שיטת רשב"ס ודלא כר"ת אוכלא לפרש בהך דרבי במסופק וכו' כדפי' ובזה נסתלק השגת ב"י שאמר דאיכא לתמוה על רבינו שלא כתב הסברות מכוונות כמ"ש בתוס' ובמרדכי וכו' עכ"ל דלמאי שכתבתי מכוונות הן כמו שפי' בתוס' ע"פ ובאשיר"י פ' הרואה ולענין הלכה נקטינן כדעת התוס' דאמרי מילתא מציעתא דכשאינו יודע שהשני גרוע מברכין עליו הטוב והמטיב וכן פסק בש"ע וכן נוהגין וכ"כ ב"י דהכי הוה סוגיא דעלמא מיהו אם שתה תחלה אדום ואח"כ הביאו לו לבן יש לברך אפי' גרוע מהראשון דכיון דכתב המרדכי ע"ש ר"ת לפי שיטתו דאפי' גרוע הרבה יותר מן הראשון מברך הטוב והמטיב לפי שהוא בריא לגוף יותר מן האדום א"כ לפי מנהגינו דביודע שהוא גרוע אין לברך מ"מ בלבן אחר אדום מברכין אפי' ביודע שהוא גרוע אבל בגרוע הרבה יותר מן הראשון אין לברך דלא כר"ת מיהו דבר פשוט הוא אם שתה תחלה לבן ואח"כ אדום משובח מן הלבן דמברך הטוב והמטיב אע"פ שאינו בריא לגוף כמו הלבן דמ"מ כיון שהוא משובח יותר אית ביה הטוב והמטיב אליבא דכ"ע ושרי ליה מארי' להגה"ה בש"ע שהביא דעת ר"ת דבהביא לבן אחר אדום מברך הטוב והמטיב אף על פי שהוא יותר גרוע וכו' דליתא ודו"ק :

וכתב במרדכי דהאלפסי פסק אכסנאי שנתארח אצל בעל הבית לא יברך הטוב והמטיב כי אין זה הטבה כיון שאינו שלו עכ"ל ורצונו לומר שהאורח לא יברך אלא הבע"ב מברך והאורח עונה אמן ויוצא בברכתו כי אין האורח יכול לברך הטוב לדידיה כיון שאין היין שלו שלא הטיב הקב"ה אלא לבעה"ב שהיין שלו ואין ספק שבתשובה פסק כך והכי נקטינן והב"י השיג על זה ואינה השגה כל עיקר : ומ"ש

יותר מדאי מדקאמר רבי על כל חבית שהיה פותח היה מברך הטוב והמטיב ומשמע דלא קפיד אם האחרון משובח אם לאו אע"ג דישן אידכר בסוף מ"מ נימא דר' פליג עליה ולפרשב"ס יעמידנה להא דרבי במסופק אם האחרון טוב ומספק היה מברך על כל אחד שמא משובח הוא ע"כ ומשמע מדבריהם דבמסופק אם האחרון טוב יותר לדברי הכל מברך הטוב והמטיב ואם הוא גרוע יותר מדאי שאין יכולין לשתותו אלא ע"י הדחק לדברי הכל אינו מברך הטוב והמטיב כי פליגי בשאחרון גרוע מן הראשון אבל יכול הוא לשתות שלא על ידי הדחק דלפרשב"ס אינו מברך עליו ולר"ת מברך והמרדכי בפ' ע"פ כתב סברות אלו כמו שכתבתים בשם התוס' וכתבו דלדברי ר"ת על יין לבן מברך הטוב והמטיב אפי' גרוע הרבה יותר מן הראשון לפי שהו' בריא לגוף יותר מן הראשון [א] ויש לתמוה על רבינו שלא כתב הסברות מכוונות כמו שכתובות בתו' ומרדכי דהא משמע מדבריו דלרשב"ס אם יודע ודאי שהשני משובח מן הראשון דוקא הוא מברך הטוב והמטיב אבל אם הוא מסופק אינו מברך ולדברי התוספות במסופק נמי מברך אבל אם הוא יודע שהשני גרוע ממנו אינו מברך ומשמע מדבריו שאע"פ שאינו גרוע ממנו אלא מעט אינו מברך הטוב והמטיב :

והרשב"א כתב בפ' הרואה שהעיקר כדברי המפרשים דהא דמברך על שינוי יין בין דבתרא עדיף מקמא בין דקמא עדיף מבתרא דאינו מברך אלא אריבוי יין כרבי דהוה מברך על כל חביתא וחביתא :

והרמב"ם כתב בפ"ד מהל' ברכות היו מסובין לשתות יין ובא להם מין יין אחר כגון שהיו שותי' אדום והביאו שחור או ישן והביאו חדש אינם צריכים לברך ברכת היין פעם שנייה אבל מברכין הטוב והמטיב ונראה מדבריו שדוקא כשהשני ממין אחר מברך הטוב והמטיב אבל אם שניהם ממין א' אע"פ שהשני משובח מן הראשון אינו מברך הטוב והמטיב והיכא שהשני ממין אחר והוא גרוע מן הראשון כתבו הגהות דמשמע מדבריו דמברך :

וכתוב בת"ה דכיון דפלוגתא דרבוותא היא אין לברך אא"כ הוא משובח מן הראשון ולענין הלכה סוגיין דעלמא לברך על כל שינוי יין כל שאינו יודע שהאחרון גרוע מראשון :

כתב האגור שר"ח פי' שינוי יין כל שלא שתה ממנו תוך ל' יום והוא בשבולי הלקט ובת"ה כתוב בתשובה בשם תשובת א"ז דליתא :

וכתוב עוד בת"ה שיש נוהגים שלא לברך אלא על היינות המופלגים לשבח גם נוהגים שאפי' ביינות המופלגים אם שתה ממנו תוך ל' יום לא היו מברכין ונדחק לתת טעם לאותו מנהג ובסוף דבריו כתב שאינו טעם מספיק ועכשיו לית דחש להני מנהגים :

ומ"ש רבינו ולאו דוקא הביאו להם מחדש אלא ה"ה אם היו לו תחלה שני מיני יינות וכו' כ"כ ג"כ ה"ר מנוח אבל המרדכי כתב בפ' הרואה בשם אבי העזרי שאם הביאו לו יין רע ויין טוב כאחד שיש לו לברך מיד בפה"ג על היין הטוב ופוטר את הרע ולא יברך על הרע תחלה בפה"ג כדי לברך אחריו הטוב והמטיב כדי להרבות בברכות כי לעולם יש לברך על העיקר ועל החביב תחלה כדאמרי' בפ' כ"כד מברכין (מא.) עכ"ל (א) :

ואין לו לברך הטוב והמטיב אא"כ יש אחר עמו וכו' בפ' הרואה שם אוקימנא דהא דשינוי יין צ"ל הטוב והמטיב בדאיכא בני חבורה דשתו בהדיה וכתבו התוס' והרשב"א דה"ה אם אשתו ובניו עמו אבל יחיד לא ומ כח שם בגמ' דיחיד כהי דהטוב והמטיב אינו מברך שהייני מברך וכ"כ הר"ן בפרק ע"פ אבל התוס' כתבו בפרק הרואה (שם) דאינו מברך שהיינו דלא אשכחן יחיד שמברך שהיינו רק אחדתא ע"כ וכ"כ שהוא דעת כל הפוסקים שהשמיטוהו :

והא דאוקימנא בדאיכא בני חבורה דשתו בהדי' כתבו הרא"ש שם והרי"ף לא חש לכתבו לפי שסמך על מ"ש שם במתני' דעל הגשמים ועל בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב וה"מ דאיכא שותפות בהדיה וכו' כדתניא קנאו של דבר על שלו מברך שהחיינו על שלו ושל חבירו מברך הטוב והמטיב והרמב"ם דקדק בדבריו וכתב בפ"ד מהלכות ברכות היו מסובין לשתות יין ובא להם מין יין אחר וכו' אבל מברכין הטוב והמטיב משמע בהדיא דבבני חבורה איירי ולא ביחיד והר"ד אבודרהם כתב שי"א שאפי' כשהוא לבדו דהא דאמרינן הטוב לדידיה והמטיב לאחריני אינו רוצה לומר שיפטור אחרים בברכתו אלא הואיל ואחרים שותים ונהנים ג"כ מאותו יין קרינן ביה המטיב לאחריני עכ"ל ונראה שלפי סברא זו צריך לפרש דהא דאמרינן בגמ' דאיכא בני חבורה דשתו בהדיה היינו לומר שאחרים שותים מאותו יין אע"פ שאינם ביחד עמו ואינו נכון ויותר נראה לומר שנתכוון לדחות סברת י"א שכתב רבינו בסמוך ונתערב באלו הדברים א ולא כתבם כתקנם :

וי"א כיון שאין מברכין הטוב והמטיב ביחיד והע"פ שעל היין שבתוך הסעודה כ"א מברך לעצמו הטוב והמטיב אחד מברך לכולם וכו' ולא נהירא דמטעמא דאמרינן בבפה"ג

דרכי משה

קעה (א) ומיהו יש ליישב דרבינו לא קאמר אלא כשלא היו ביחד כשבירך בפה"ג אבל כשהיו ביחד מודה לדברי המרדכי וכ"ל

דרישה

(ג) כפטרין עכ"ל והטור כתב כפירש"י מפני שאזיל בשיטת אביו הרא"ש שכתב לעיל גבי יין שבתוך המזון דאפי' אם שומע כעונה ויוצא בלא עניית אמן קיימינן שמא יענה אמן :

סי' קעה [א] **כתב** הב"י ויש לתמוה על רבינו שלא כתב הסברות מכוונות כאשר כתובות בתוס' ובמרדכי דהא משמע מדבריו דלרשב"ס אם יודע בודאי שהשני משובח מן הראשון דווקא הוא מברך הטוב והמטיב אבל אם הוא מסופק אינו מברך ולתוס' במסופק נמי מברך אבל אם הוא יודע שהשני גרוע ממנו אין מברך ומשמע מדבריו אפי' אינו גרוע אלא מעט ממנו אינו מברך הטוב והמטיב וז"א שהם כתבו שלדברי הרשב"ס דוקא כשהוא יודע שהוא גרוע אינו מברך ולדעת התוס' אפי' יודע שהוא גרוע מברך דעל ריבוי יינות הוא מברך אם לא שהוא גרוע יותר מדאי שא"א לשתותו כ"א ע"י הדחק וכבר כתבתי בפרישה שמ"ש הרשב"ס שיודע שהשני משובח מן הראשון ר"ל שיודע שאינו גרוע ונוסף עליו מעלת שינוי יין בזה נקרא משובח א"כ מכוונות דברי רבינו לדברי התוס' ומרדכי שכשהוא שוה או נקרא משובח וכשהוא גרוע מעט או נקרא שוה מטעם ריבוי יינות וק"ל. ועי"ל שמ"ש התוס' להרשב"ס שאין צריך להיות משובח וזהו יוצא ממ"ש שרבי על כל חבית שהיה פותח היה מברך הטוב והמטיב ומשמע דלא קפיד אם האחרון משובח אם לאו וזהו משום שלא היה מכירו ומש"ה נפרש שלהרשב"ס מ"ש משובח ר"ל אם אינו יודע שהוא גרוע ומ"ש רב הונא יין חדש ויין ישן צריך לברך דמשמע דוקא כששותין בסוף שהוא משובח מהקודם נפרש שר"ל אם אינו יודע שהוא גרוע הוי דינו כאילו הוא בודאי משובח ורבינו סבר שמאמר שהרשב"ס פי' בדבריו דוקא משובח ומהירושלמי אינו מוכח להדיא דרב הונא סבר כרבי במברכין הטוב והמטיב אפילו כשאינו יודע בודאי שהוא משובח רק שאינו יודע שהוא גרוע שיש לפרש שרבי פליג על הא דרב הונא וס"ל בישן שהוא משובח דוקא קאמר וא"כ במילי דספיקא דרבנן נוטה רבינו להקל בברכת הטוב והמטיב ולהעמיד דברי הרשב"א כמשמעו במשובח ממש. בב"י בד"ה כתב המרדכי כתב הב"י והדברים בעצמן אין להם על מה שיסמכו שהאורח והאכסנאי לא יברכו בלמה לא יברכו על מה שהזמין להם הקב"ה לשתות וי"ל שר"ל שהאורח והאכסנאי הם לא יברכו אלא הבעל הבית יברך שמשמעות הטוב והמטיב ניחא טפי כשבעל הטובה מברך להש"י שהטיב עמו ומטיב לזולתו לאכסנאי ולאורח כי אכסנאי ג"כ הוא. אורח ונקרא אכסנאי ע"ש שהוא משהה באכסנאי זמן ארוך משא"כ אורח שמזומן לילך לדרכו וכמ"ש בפרק במה מדליקין ורבינו הביאו בהלכות חנוכה אכסנאי מדליק לעצמו ע"ש. מצאתי כתוב בב"י על שם רבינו קלונימוס הזקן שכתב שא"צ לברך הטוב והמטיב עובר לעשייתו הואיל ואינו בא כשאר מצות לברך אשר קדשנו במ"ו אלא לשבח בעלמא ואפילו אחר שתייתו יכול לברך וכתב ב"י שאין דבריו מכוונים כו' ע"ש יש ליישב ולכוון דבריו דה"ק מאחר שאין ברכה זו דומה לשאר ברכת הנהנין שמברך על הנאת אכילתו ושתייתו וכאן מברך ברכת השבח להש"י ומזכיר בה חסד הש"י בהרוגי ביתר לכן א"צ להקדימו ולא"ת בא כל ברכות המצות אינם ברכות הנהנין אלא ברכות השבח ואע"פ כן צריך לברך עובר לעשייתן שאני התם שאומר במ"ו אקב"ו לכן צריך להקדימו דהכוסם נופל לברך הש"י עובר לעשייתן משא"כ בברכת השבח דהטוב והמטיב שאינו אומר אקב"ו שא"צ להקדימו מטעם הנאה ולא מטעם הכוסם ואדרבה אחר שכבר שתה ריבוי היין נותן עליו השבח להש"י ושוב מצאתי דומה לזה בכ"מ : [ג] ולאו דוקא הביאו להם מחדש אלא ה"ה אם היה לו תחלה כו' כתב ב"י כ"כ ג"כ הר"ר מנוח אבל המרדכי כתב בפ' הרואה בשם אבי העזרי שאם הביאו לו יין רע ויין טוב כאחד וכו' יש לתמוה על ב"י דנראה מפשט דבריו כאילו יש מחלוקת בין הטור ובין המרדכי ובאמת אינו כן דהא אפשר לומר דהטור מיירי כשלא היו לפניו יחד כשבירך בפה"ג וב"י גופא כתב

פרישה

(ב) ופירשב"ם דוקא שיודע שהשני משובח מן הראשון פי' אם יודע בודאי שאינו גרוע מן הראשון והוא יש לו מעלה אחרת בשינוי טעמו וריבוי יינות וזהו מיקרי שיודע שהשני משובח ועיין בדרישה וע"ז ילדק מה שמביא רבינו מ"ש התוס' אפי' סתמא שאינו יודע אם הוא משובח ומסיים אא"כ יודע שהוא גרוע יותר והוה ליה למימר אפי' יודע שהוא שוה שזהו הדבר ואלופו גם בדברי התו' שמביא הב"י יש לדקדק שכתבו בשם רש"י והרשב"ם והביאו לו יין טוב מהראשון וכתבו דמשמע מדבריהם שיהיה טוב ומסיימי מיהו יש לדחות לפי שלא היה מכירו אבל אם יודע שהשני גרוע דהכ"ל אבל אם יודע שאינו משובח אלא שוה וכן ק' בדברי ר"ת שמביא הב"י שכתב אפילו אין האחרון משובח ומסיים רק שלא יהיה גרוע יותר מדאי אלא שבזה לבד חולקים על הרשב"ם אבל כשאינו יודע שהוא גרוע אע"פ שאינו רק שוה ובודאי שאינו משובח מן הראשון שיין בזה לדע' הרשב"ס: בירך

חידושי הגהות

קעה א עיין בב"ג שיישב דברי האבודרהם: ותמהני

שאחר שותה ונהנה עמו מאותו המין קרינן ביה שפיר הטוב לדידיה והמטיב לאחריני אבל היו מסובין לשתות בלא אכילה אחד מברך לכולם כתב הר"פ בשם רבותיו יין של ב' חביות והכל ממין אחד אם בתוך מ' יום לבצירתו שמוהו בשתי כלים מברכין עליו הטוב והמטיב ואם לאחר מ' יום הלקוהו אין מברכין עליו הואיל והכל ממין אחד:

קעו (א) **בירך** על הפרפרת (א) שלפני המזון פוטר את הפרפרת שלאחר המזון פירוש אחר גמר סעודה קודם ברהמ"ז ופרפרת הוא פת צנומה בקערה ואין בו תואר להם ומברכין עליו בורא מיני מזונות והיה דרכם לאכלו לפני הסעודה ולאחריה לאחר שמשכו ידיהם מן הפת קודם ברהמ"ז בירך על הפת פטר הפרפרת ודוקא פרפרת שאוכלים בתוך הסעודה אבל פרפרת שלאחר הסעודה קודם ברכת המזון אינו פוטר דהוה כדברים הבאים לאחר הסעודה כדלקמן (ג) בירך על הפרפרת לא פטר את הפת:

קעז [א] **אמר** רב פפא הלכתא דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה אין טעונין ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם

בפה"ג כל אחד מברך לעצמו וכו' האי טעמא נמי שייך בהטוב והמטיב וכו' כל זה כתב הרא"ש בפ' הרואה וכ"כ המרדכי שם ובפ' ע"פ וכ"כ התוס' בפ' כיצד מברכין (מג.) והגהות מיימון בפ"ד בשם סמ"ק: **ומ"ש** רבינו אבל אם היו מסובין לשתות בלא אכילה אחד מברך לכולם לטעמיה אזיל שפסק בסי' שקודם זה דיין אם הסיבו אחד מברך לכולם וכבר נתבאר שם דעתו ודעת החולקים עליו: **כתב** הר"פ בשם רבותיו יין של שתי חביות והכל ממין א' אם בתוך ארבעים יום לבצירתו שמוהו בשני כלים מברכין עליו הטוב והמטיב וכו' טעמא דמסתברא ה"א: **כתב** המרדכי בסוף פ' הרואה האלפסי פסק דאכסנאי והאורח לא יברך הטוב והמטיב כי אין זה הטבה כיון שאינו שלו ע"כ. ומ"ש בשם האלפסי בדותא היא שלא נמצא כן בדבריו והדברים עצמם אין להם על מה שיסמוכו שאע"פ שאינו שלו למה לא יברך על מה שהזמין לו הקב"ה מיני יינות לשתו' ובמרדכי ישן בדקתי ולא מצאתי בו לשון זה הילכך לא היישי' ליה כלל: **כתב** הרא"ש בפרק הרואה שי"מ דהא דגרסינן בירוש' יין חדש ויין ישן צריך לברך בברכת בפה"ג איירי וה"פ יין חדש ויין ישן צ"ל בפה"ג אבל שינוי יין ששניהם חדשים או שניהם ישנים א"צ לברך בפה"ג אבל אם שתה יין חדש תחלה ואח"כ יין ישן צ"ל בפה"ג על הישן ולא מיפטר בבפה"ג שבירך על החדש דחשיב כמין אחר לגבי חדש לפי דאשתני לעילויא טפי והשתא ניחא הא דמייתי בתר הכי רבי הוה מברך על כל חבית וחבית וקתמה מה היה מברך הא אמרינן דשינוי יין א"צ לברך והשיב לו נהי דא"צ לברך בפה"ג כששניהם חדשים או שניהם ישנים מ"מ הטוב והמטיב צריך לברך עכ"ל וזה הדעת כתבו הגה"מ פ"ד וגם המרדכי בפ' ע"פ כתב וז"ל כתב ראבי"ה נראה היכא דשתה יין חדש ויין ישן מיבעיא ליה למהדר ובורכי בפה"ג ולא הטוב והמטיב אלא בשינוי יין דתרווייהו חדשים או ישנים והכי איתא בירושלמי יין חדש ויין ישן צריך לברך בפה"ג שינוי יין א"צ לברך בפה"ג אלא הטוב והמטיב והמיימוני חולק פ"ד דברכות עכ"ל. והתוס' כתבו פרק הרואה י"מ דההוא דחדש וישן מיירי בברכת בפה"ג אבל לא מצינו כן בתלמוד שלנו ע"כ וזה דעת רבינו דסתם וכתב דעל שני מיני יינות מברך הטוב והמטיב ולא חילק בין אם שניהם חדשים או ישנים ואחד חדש ואחד ישן וכן נהגו העולם: **מצאתי** כתוב נראה דהטוב והמטיב הואיל ואינו בא כמו שאר ברכות שאומר אקב"ו אלא לשבח בעלמא א"צ לברך עובר לעשייתו ואפילו אחר שתייתו מברך הטוב והמטיב וכן מצאתי בשם רבי קלונימוס הזקן ע"כ ואין דבריו מכוונים (ב) שהרי כל ברכות ההנאה בענין זה הם ואפ"ה אינו מברך עליהם אלא קודם שנהנה מהם ולא אחר שגמר סעודתו וכמו שנתבאר בסימן קס"ו: **כתב** ר"י הובא להם יין אחר אפילו משובח מן הראשון וכבר כלה הראשון אין מברכין הטוב והמטיב שאין כאן ריבוי טובה כן מצאתי בהג"ה וצ"ע עכ"ל ואין טעם בדבר דהא מ"מ ריבוי יין הוא וצריך לברך עליו: **כתב** הר"ן בפרק ע"פ שהראב"ד אומר דעל שינוי פת נמי מברך הטוב והמטיב אבל חכמי הצרפתים אומרים דלא מברכים על שינוי הפת הטוב והמטיב דאורחייהו דאינשי למיכל מיניה מתרי מיני וכי בריך מעיקרא יהיב דעתיה אכולהו מיני אבל יין לפי שאין דרך לשתות בסעודה אחת משני מינים מברכים הטוב והמטיב והרא"ש כתב בפ' הרואה שהטעם שמברכין על שינוי יין הטוב והמטיב ועל שינוי פת אין מברכין משום דיין משמח וסועד אבל פת סועד ואינו משמח ועוד דלא אשכחן שירה אלא על היין (כדאיתא בברכות לה:) ועוד כיון דיין חשוב שקובע ברכה לעצמו ראוי לברך עליו הטוב והמטיב אי נמי הטוב והמטיב ביבנה תקנוה (כדאיתא שם מח:) הטוב שלא הסריחו והמטיב שניתנו לקבורה לפי שנעצרו כרמיהם ז' שנים והקיפו כרמיהם מהרוגים (כדאיתא בגיטין נז.) ג תקנו לומר על היין שהוא כמו הדם עכ"ל: **קעו בירך** על הפרפרת שלפני המזון וכו' משנה בפרק כיצד מברכין (מב.) בירך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון בירך על הפת פטר את הפרפרת על הפרפרת לא פטר את הפת: **ומ"ש** דפרפרת הוא פת הצנומה בקערה כ"כ שם התוס' בשם ר"ח וכתב ה"ר יונה דאין זה מתקבל דמה ענין הוא לומר דפת צנומה היו אוכלים אחר סעודתם ואפשר שהיו אוכלים אותו ע"י דבש או שאר דברים מתוקים ול"נ דמטעם אחר אנו צריכים לומר כן שהרי דעת הפוסקים בפת הצנומה דהיינו מפורר דק דק אע"פ שאין בו כזית ולא תואר לחם מברך עליו המוציא ושלא כדעת ר"ח וכמו שנתבאר בסי' קס"ח וא"כ היכי קתני בירך על הפרפרת לא פטר את הפת אלא ע"כ בשדבק אותם פירורים עם מרק או דבש עסקינן דהיינו חבילא דאינו מברך עליו אלא בורא מיני מזונות: **ומ"ש** רבינו ודוקא פרפרת שאוכלים בתוך הסעודה אבל פרפרת שלאחר הסעודה קודם ברהמ"ז אינו פוטר וכו' פשוט הוא: **קעז אמר** רב פפא הלכתא דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה אין טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם ושלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה טעונים ברכה לפניהם ואין טעונים ברכה לאחריהם לאחר הסעודה טעונים ברכה בין לפניהם בין לאחריהם הכי איתא בפ' כיצד מברכין (מא:) והסכימו

ומ"ש אבל היו מסובים לשתות בלא אכילה א' מברך לכולם כתב ב"י לטעמיה אזיל שפסק בסי' שקודם זה דיין אם הסיבו א' מברך לכולם וכבר נתבאר שם דעתו ודעת החולקים עליו עכ"ל וק"ל דלפי פירושו לאיזה צורך חזר וכתב דעתו כאן גבי הטוב והמטיב דהא פשיטא הוא דכאן א' מברך לכולם דאתיא במכ"ש מברכת בפה"ג דמברך ביחיד ואפ"ה אחד מברך לכולם כ"ש בהטוב והמטיב דאינו מברך ביחיד אלא נראה איפכא מדברי ב"י דס"ל לרבינו דאף לספר המצות דבברכת בפה"ג אין אחד פוטר את חבירו דאין קביעות אלא בפת מ"מ בהטוב והמטיב כיון דמברך הטוב לדידיה והמטיב לאחריני וכשהו' יחיד אינו מברך ה"ל קביעות גמור שקובעין כול' לשתות יחד ולברך הטוב לדידיה והמטיב לאחריני ודברי רבינו כאן כך הם מפורשים דאע"פ דלדידי כשמברך הטוב והמטיב בתוך הסעודה כל אחד מברך לעצמו ושפיר הוי הטוב לדידיה והמטיב לאחריני כיון שאחר שותה ונהנה עמו וא"כ לפ"ז ה"א כיון דלס"ה דאין קביעות על היין ואפי' היסבו לדידהו ויסיבה לדידן כל א' מברך לעצמו גבי ברכת בפה"ג א"כ ה"ה גבי הטוב והמטיב כיון דאין קביעות על היין כל א' מברך לעצמו ושפיר המטיב לאחריני כיון שאחר שותה ונהנה עמו וקאמר רבי' דלית' להא גבי הטוב והמטיב אלא גם ספר המצות מודה דהוי קביעות גמור בהיסבו לדידהו ויסיבה לדידן לשתות בלא אכילה ואחד מברך לכולם שהרי כולם דעתם לקבוע ולברך הטוב לדידיה והמטיב לאחריני והכי נקטינן גבי הטוב והמטיב דאף בלא אכילה א' מברך לכולם אבל גבי ברכת בפה"ג יכוון המברך שלא להוציא אחרים כדי שכל אחד יברך לעצמו וכמ"ש בסי' קע"ד בסעיף ט' ע"ש. מצאתי כתוב בשם הראב"ד על שינוי פת נקייה מברך הטוב והמטיב אם נהנים אחרים עמו וכן כתב הר"ן בפ' ע"פ בשמו וכתב שחכמי הצרפת חולקים עליו גם התוס' והרא"ש בפ' הרואה פסקו דאין מברכין הטוב והמטיב אלא איין ולא אלחם ובשר: **קעו בירך** על הפרפרת וכו' משנה פרק כיצד מברכין ומ"ש ופרפרת הוא פת צנומה בקערה וכו' כלומר דלא כפירש"י פרפרת מיני דגים ופרגיות דא"כ אמאי איצטריך לומר דפרפרת לא פטר את הפת הא פשיטא אבל לפר"ח דפרפרת פת צנומה בקערה הוא איצטריך לומר דלא פטר את הפת אע"ג דהוי מין פת וכ"כ התוס' והרא"ש וזה היה דעת רבינו שהפסיק באמצע המשנה בין רישא לסיפא לפרש מה היא פרפרת כלומר דהשתא אתי שפיר הא דאיצטריך למיתני בסיפא בירך על הפרפרת לא פטר את הפת ולפעד"נ דגם רש"י מודה דמה שהוא מיני דגן שמברכין עליו בורא מיני מזונות נמי מיקרי פרפרת ולאו דוקא דגים ופרגיות קאמר שהרי כתב כגון פרגיות ודגים דמלשון כגון משמע והוא הדין מיני דגן דאוכלין אותו ע"י דבש או שאר דברים מתוקים שמברכים עליהם בורא מיני מזונות להמשיך האכילה ואחר אכילה ג"כ קודם ברהמ"ז לקנוח הפה ופרפרת שלפני המזון פוטר הפרפרת שלאחר המזון לפני ברהמ"ז וברכת הפת אינו פוטרתו כדין כל הדברים הבאים לאחר הסעודה ולא היה דעתו עליו מתחלה. ומיהו אין הפרפרת שלפני המזון פוטר את הפרפרת שלאחר המזון אלא כששניהם מין אחד דהיינו דברכותיהן שוות דעל שניהם מברכין במ"מ או שהכל או בפה"א או בורא פרי העץ אבל אם הראשון בפה"א והשני בפה"ע אין פוטרין זה את זה וכ"כ בשלטי הגבורים ופשוט הוא ודע דבגמרא סוף (דף מ"ב) מוכיח דבירך על הפת פטר את הפרפרת שבתוך הסעודה אע"פ שאין צורך סעודה למילוי כרס אלא למגרר אכילה וכ"ש דפטר מעשה קדרה שהוא לאכול למזון ממש ואם בירך על הפרפרת פטר מעשה קדרה כ"ש אם בירך על מעשה קדרה דפטר את הפרפרת דהלכה כתנא קמא ולא כב"ש: **ומ"ש** בדברי ה"ר יונה ואם בירך על הפרפרת לא פטר מעשה קדרה ט"ס הוא וצריך להעביר קולמוס על תיבת לא: **קעז אמר** רב פפא הלכתא דברים וכו' ה"א בפרק כיצד מברכין (סוף דף מ"א) ודברי רבינו כפי' ר"י בתוס' והרא"ש לשם דפירש דברים הבאים מחמת הסעודה הן הדברים שרגילים לקבוע עיקר הסעודה עליהם לאכלן

עם

דרכי משה

(ב) ונ"ל קצת טעם לדבריו אבל לא מטעמיה אלא הואיל ותקנו הטוב והמטיב בשביל הרוגי ביתר כדאמרינן בירושלמי בפ"ד דתענית אין הילוק קודם לעשייה או לאחריה דזכרון עולה לכאן ולכאן:

קעו (א) ומשמע בגמ' פ' כיצד מברכין דאם בירך על הפרפרת פוטר מעשה קדירה שהוא דייסא וכיוצא בו וכ"ש אם בירך על מעשה קדירה שפוטר פרפרת וכן פירש הרמב"ם בפירוש המשנה אע"ג דהרר"י כ' פ' כיצד מברכין ד' ל"ג ע"א דבירך על הפרפרת אינו פוטר מעשה קדירה נ"ל דהיינו דוקא לדעת ב"ש אבל ת"ק חולק עליו ולדבריו פוטר כדמשמע בגמ':

כתב

פרישה

בי' קעו (א) **בירך** על הפרפרת ופרפרת הוא פת צנומה בקערה ואין בו תואר לחם. כתב הב"י מ"ש דפרפרת הוא פת הצנומה כ"כ התוס' בשם ר"ח וכתב הר"י דאין זה מתקבל דמה ענין הוא לומר דפת צנומה היו אוכלין אחר סעודתם ואפשר שהיו אוכלין אותו ע"י דבש או ע"י שאר דברים מתוקים ולי נראה דמטעם אחר אנו צריכין לומר כן שהרי דעת הפוסקים בפת הצנומה דהיינו מפורר דק דק אע"פ שאין בו כזית ולא תואר לחם מברך עליו המוציא וכמו שנתבאר בסימן קס"ח וא"כ היכי קתני בירך על הפרפרת לא פטר את הפת אלא ע"כ כשדבק אותם פירורים עם מרק או דבש עסקי' דהיינו חבילא שאינו מברך עליו אלא במ"מ והכי ס"ל לרבינו ע"כ דאל"כ סותר מ"ש לעיל סימן קס"ח אלא שקיצר בדבריו וסמך על מ"ש בסי' קס"ח:

(ב) **בירך** על הפרפרת לא פטר את הפת אע"פ שכבר כתבתי לעיל בסימן קע"ה בשם התוס' שדרכן היה לקבוע עצמן אחר המוציא ולאכול הפרפרת ולשתות יין אע"פ

כן

דרישה

כתב דין של הטור ודין של המרדכי בש"ע בלא מחלוקת. וכתב שם רמ"א ז"ל בהגהותיו כמ"ש דהטור מיירי כשלא היה לפניו יחד כשבירך בפה"ג. ונ"ל שאין ביניהם מחלוקת כלל דאפשר לומר דהטור מיירי דוקא כשאין ידוע שיין אחר גרוע מחבירו או מברך על השני הטוב והמטיב אבל כשידוע שיין אחד רע ויין אחד טוב גם הטור ס"ל כדעת המרדכי שיש לו לברך מיד בפה"ג על היין הטוב ופוטר את הרע:

סי' קעז [א] **אמר** רב פפא הלכתא דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה אין טעונין ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם כגון בשר ודגים ותבשילים כו' דע לך דפי' זה כתבו התו' והרא"ש והר"ר יונה אבל רש"י פי' המימרא דרב פפא בע"א וז"ל דברים הבאים מחמת הסעודה ללפת בהן את הפת אין טעונין ברכה דהוו להו טפלה הילכך כל מידי בין מזון בין פירות שהביאו ללפת הפת אין בו ברכה לא לפניו ולא לאחריו שלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה כגון דייסא וכן כרוב ותרדין שאינן לפתן ובאין למזון ולשובע דברים שרגילין

חדושי הגהות

ב ותמהני שהביא מן הירושלמי והוא גמרא ערוכה בתלמוד בבלי ג"כ: ג עיין בתענית (לא.) בתוס' ד"ה תקנו טעם שתקנו על היין:

לאחריהם כגון בשר ודגים וביצים וירקות וגבינה ודייסא לא מיבעיא אם מלפת בהן הפת שא"צ לברך עליהן אלא אפי' אם אוכל אותם בלא פת אין טעונין ברכה לפניהם דברכת הפת פוטרתן ולא לאחריהם דברהמ"ז פוטרתן (א) דברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה כגון תאנים וענבים וכל מיני פירות ומיקרו שלא מחמת הסעודה לפי שאינם כמו בשר ודגים ומיני מלוחים שרגילין לבא לעיקר הסעודה טעונים ברכה לפניהם דברכת המוציא אינו פוטרן דלאו מעיקר הסעודה הם ולא לאחריה' דבהמ"ז פוטר כל מה שאוכל בסעודה פי' כל מה שהזכרנו למעלה בין הבאים מחמת הסעודה בין הבאים שלא מחמת הסעודה אם הביאם לאחר סעודה קודם ברהמ"ז (ב) כמו שרגילין בסעודות גדולות שלאחר שמושכין ידיהן מן הפת מסירין אותו ועורכין השולחן בפירות ובמיני מגדים וקובעין עצמן לשתות כל מה שמביאין אז בין דברים הבאים מחמת הסעודה בין שלא מחמת הסעודה טעונין ברכה בין לפניהם בין לאחריהם דהמוציא ובה"מ אין פוטרין אלא מה שאוכלין בתוך הסעודה וכתב א"א הרא"ש ז"ל יש להסתפק במי שקובע סעודתו על הפירות [ג] אם אכל מהן תחלה מעט בלא פת אם יש לברך עליהם וסברא הוא שלא יברך עליהם דלדידי' הוו השתא באין מחמת הסעודה דכיון שעיקר סעודתו סומך עליהם פת פוטרן אפי' אם אוכל מהם מעט בלא פת אבל כשביאין לו פירות באמצע סעודה ואין עיקר הסעודה עליהן אף ע"פ שמלפת בהם הפת אם אוכל מהם תחלה מעט בלא פת צריך לברך עליהם:

בני

עם הפת כגון בשר ודגים וביצים וירקות וגבינה ודייסא ומיני מלוחים והביאם בתוך הסעודה קודם שהסירו הפת מן השלחן דהשתא אפי' אוכל אותם בלא פת אין טעונין ברכה לפניהם דברכת הפת פוטרתן ולא לאחריהם דברהמ"ז פוטרתן. דברים הבאים בתוך הסעודה קודם שהסירו הפת מן השלחן וכן דברים שאין רגילין לבא לעיקר הסעודה לאכלן עם הפת כמו בשר וכו' אלא באים לקינוח הפה כגון תאני' וענבים וכל מיני פירות אם אכלן בלא פת טעונים ברכה לפניה' דברכת הפת אינו פוטר אלא לדברים הבאים לעיקר הסעודה ללפת בו את הפת אבל לא לאחריהם דבהמ"ז פוטר כל מה שאוכל בסעודה. לאחר הסעודה דהיינו לאחר שהסירו הפת מן השלחן קובעין עצמן לשתות ומביאין כל מיני מאכלים ופירות ומיני מגדים למתק השתייה צריך לברך בין לפניהם בין לאחריהם אפי' הביאו דברים שרגילים לקבוע הסעודה עליהם כגון בשר ודגים וכו' דאין ברכת המוציא וברהמ"ז פוטרין אלא מה שנאכל תוך עיקר הסעודה וכתבו התוס' ועכשיו אין לנו דין זה דאין מנהג שלנו למשוך ידינו מן הפת כלל עד לאחר ברהמ"ז אבל כל שעה שאנו אוכלין פירות או שום דבר קודם ברכת המזון דעתינו לאכול פת כל שעה עכ"ל וכהאי גוונא כתוב במרדכי משמע מלשון זה דאף על פי שהסירו הפת מן השלחן כגון בסעודות גדולות וקובעין עצמן לשתות ולאכול פרפרת כיון שדעתינו לאכול פת כל שעה בעוד שלא בירכו ברכת המזון אין טעונין ברכה לאחריהם אבל מלשון הרא"ש שכתב ודין שלישי דרב פפא אין מצוי בינינו בזמן הזה לפי שאין אנו רגילין למשוך ידינו מן הפת עד ב"ה עד כאן לשונו משמע דדוקא בכתם סעודות דידן דאף לאחר הסעודה קודם בהמ"ז כשקובעין לשתות אין מסירין את הפת מן השלחן ואין מושכין ידיהם מן הפת התם הוא דאין מברכין לאחריהם אלא ברהמ"ז פוטרתן אבל בסעודות גדולות שמסירין הפת מן השלחן טעונים ברכה בין לפניהם ובין לאחריהם ולכן כתב הרא"ש דדין השלישי אינו מצוי בינינו כו' כלומר דאינו שכיח אלא בסעודות גדולות וזה היה דעת רבינו כמפורש בדבריו וכן פירש ב"י מיהו עכשיו נוהגים ע"פ משמעות דברי התוס' דאין חילוק בין סתם סעודות לסעודות גדולות ואפי' הסירו הפת מן השלחן כיון שדעתינו לאכול פת כל שעה א"צ לברך לאחריהם וכן פסק בש"ע כתם שאין אנו רגילין למשוך ידינו מן הפת עד ברהמ"ז ולא כתב לחלק בין סתם סעודה לסעודות גדולות והכי נקטינן:

וכתב א"א הרא"ש ז"ל יש להסתפק כו' איכא למידק דהלא הרא"ש כתב דאין להוכיח מן הירושלמי שאם הביאו לו פירות באמצע הסעודה ואכל מקצתן בלא פת שלא יהא טעון ברכה לפניהם וכו' אלמא דספיקא היא וא"כ למה כתב רבינו בשם הרא"ש פסק גמור שצריך לברך לפניהם והב"י כתב דמשמע ליה לרבינו מדכתב דאין להוכיח משם שלא יהא טעון ברכה לפניהם אלמא איהו סבר שטעונין ברכה לפניהם עד כאן לשונו ולא הבנתי מאין באה הבנת משמעות זה הלא פשוט הוא דמדאין להוכיח שלא יהא טעון ברכה לפניהם משמע דספיקא היא וספק ברכות להקל ואין לברך מספק ולפעד"נ דדעת רבינו היא מדכתב הרא"ש בתחלה דיש להסתפק במי שקובע סעודתו על הפירות וכו' ואח"כ כתב וסברא הוא שלא יברך עליהם ואח"כ כתב מיהו אין להוכיח מכאן וכו' שמעינן להדיא דס"ל להרא"ש דבכלל מ"ש תחלה וסברא הוא שלא יברך עליהם דלדידיה הוו השתא מחמת הסעודה דעיקר סעודתו סמיך עלייהו עכ"ל דנמשך מזה דכשהביאו פירות באמצע הסעודה שאין עיקר סעודתו עליהם דסברא הוא בהיפך דצריך לברך לפניהם אלא דכיון דלאחר שכתב הרא"ש וסברא הוא וכו' הוכיח עוד בראיה מהירושלמי דבקובע עיקר סעודתו על הפירות אין טעונין ברכה לפניהם לכך כתב ומיהו אין להוכיח מכח ראיה זו מהירושלמי שאם הביאו פירות באמצע סעודה ואכלן מקצתן בלא פת שלא יהא טעון ברכה לפניהם וכו' אבל מכל מקום ודאי אף על פי דאין להוכיח מן הירושלמי דאין לברך ואפשר לומר דצריך לברך מכל מקום מטעם הסברא שכתב תחלה וסברא הוא מבואר דבאמצע הסעודה שאין עיקר הסעודה עליהם צריך לברך לפניהם כדפרישית. נמצא דלדין הראשון איכא סברא והוכחה מן הירושלמי ולדין השני אף על גב דליכא הוכחה וראיה מן הירוש' מכל מקום סברא איכא ודו"ק: ולענין הלכה הנה ה"ר יונה חולק וכתב דאפילו קובע סעודתו על הפירות ללפת בהם הפת אם אוכל מהפירות בתחלת סעודתו בלא פת צריך לברך עליהם ודלא כהרא"ש וכמרדכי ורבינו ולכן כתב ב"י דירא שמים יהא נזהר שיאכל מהפירות עם פת באמצע סעודתו דאז אפילו אם אח"כ יאכל מהם בלא פת אינם טעונים ברכה כלל לדברי הכל אף על פי שאינו חוזר לבסוף לאכול עמהם פת וכן פסק בש"ע אבל אם הביאו לו פירות באמצע סעודתו ואין עיקר סעודתו עליהם כל ירא שמים יהא נזהר בהיפך דיאכל קצת מהם בתחלה בלא פת ויברך עליהם ואח"כ יאכלם בין בפת בין בלא פת וכן כתב המרדכי הארוך שכן עשה מהר"ס ז"ל והכי נקטינן:

בני

והסכימו התוס' והרא"ש לפרש דדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה היינו כגון בשר ודגים וירק ודייסא שרגילים לקבוע עיקר סעודה עליהם ולאכול בהם את הפת הילכך אפי' אכלן בלא פת אין טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם כיון דעיקר הסעודה הם פוטרן ברכת הפת וכן ברהמ"ז פוטרן וכן פירש בה"ג דברים הבאים מחמת סעוד' כגון בשרא וכוורי וכל מיני בישולי דדרכייהו למיכל בהו ריפתא וכן ירקי ובוציני אין טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריה' ודברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה היינו כגון תאנים וענבים וכל מיני פירות. לאחר הסעודה פירוש דברים שהזכרנו למעלה בין הבאים מחמת סעודה בין הבאים שלא מחמת הסעודה אם הביאם לאחר הסעודה קודם ברהמ"ז כי היו רגילים בימיה' לאחר גמר הסעודה וכבר משכו ידיהם מן הפת שהיו קובעין עצמן לאכול פירות ופרפרת ולשתות יין לאחר המזון היינו דאמרי' במתני' בירך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון וכן בירך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון היינו לאחר שסילק המזון קודם בה"מ וכיון שמשכו ידיהם מן הפת כל מה שהביאו לפניו בין דברים הבאים מחמת הסעודה בין דברים הבאים שלא מחמת הסעודה טעוני' ברכה בין לפניהם בין לאחריהם דהמוציא ובה"מ אין פוטרין אלא מה שנאכל תוך עיקר הסעודה וכתבו עוד דדין זה האחרון אינו מצוי בינינו בזמן הזה לפי שאין אנו רגילים למשוך ידינו מן הפת עד ברהמ"ז ולפירוש זה נמשכו המרדכי וסמ"ג והגהות מיימונית פ"ד וגם ה"ר יונה כ' פי' זה אע"פ שכתב ג"כ פירוש אחר כמו שאכתוב בסמוך בס"ד. ורבינו כתם דבריו כפירוש התוס' והרא"ש ואע"פ שכתבו דדין אחרון אינו מצוי בינינו ורבינו כתב בו כמו שרגילי' בסעודו' ג' לות וכו' דמשמע שהוא מצוי בינינו לא קשיא שמה שכתבו שאינו מצוי בינינו היינו בכתם סעודות דידן שאע"פ שגמרנו הסעודה אין אנו מושכין ידינו מן הפת עד בה"מ אבל בסעודות גדולות מצוי הוא וכיון שרגילים לסלק הפת מעל השולחן וכו' ודאי שטעונין ברכה לפניהם ולאחריהם כדקאמר רב פפא: **ומ"ש** רבינו בשם הרא"ש שיש להסתפק במי שקבע סעודתו על הפירות וכו' ז"ל שם ואדם שאוכל בתחלת הסעודה פת ופירות יש להסתפק אם אכל מהם בלא פת אם יברך עליהם ואם לאו וסברא הוא שלא יברך עליהם דלדידיה הוו השתא מחמת סעודה דעיקר סעודתו סמיך עלייהו ולא אמרי' בטלה דעתו אצל כל אדם הילכך כיון דעיקר סעודה הן פת פוטרתן אפי' אוכל מהם בלא פת ובירוש' אמרי' רב הונא אכל תמרי עם פיתא א"ל רב חייא בר אשי פליג את על רבך שיבקן בתר מזונך ואת מברך עליהם תחלה וסוף א"ל אינון עיקר נגיסתי פי' הם עיקר סעודתי והיאך אניחם לבסוף משמע דלבתר מזונך דקאמר היינו אחר סעודה קודם ברהמ"ז כמו פטר את היין דלאחר המזון דמתניתי' וסובר כפיסקא דרב פפא דכל מיני פירות לאחר סעודה טעונים ברכה לפניהם ולאחריהם אבל בתוך הסעודה אין טעונין ברכה לאחריהם אפילו אכלן בלא פת דאי בלא פת טעונים נמי ברכה לאחריהם כשאוכל בתוך הסעודה ל"ל למשבקינהו בתר מזונא יאמר לו אכול אותם בלא פת אפילו בתוך הסעודה ויברך עליהם תחילה וסוף ומיהו אין להוכיח מכאן שאם הביאו פירות לאכול בהם פתו ואכל מקצתן בלא פת באמצע הסעודה שלא יהא טעון ברכה לפניהם מדלא א"ל שיאכלם בתוך הסעודה כי לברך עליהם גם בסוף אחר שיבקן בתר מזונך עכ"ל:

ומ"ש רבינו אבל כשמביאים לו פירות באמצע סעודה ואין עיקר סעודה עליהם וכו' צריך לברך עליהם נראה ממ"ש הרא"ש ומיהו אין לה כיח מכאן שאם הביאו פירות לאכול בהם פתו וכו' ואע"פ שלא כתב הרא"ש פסק דבר זה בהדיא משמע לרבינו שמאחר שכתב דאין להוכיח משם שלא יהא טעון ברכה לפניהם אלמא איהו סבר שטעונין ברכה לפניהם וגם המרדכי כתב כדברי הרא"ש וז"ל יש להסתפקה אם אדם אוכל בתחלת סעודה פת ופירות והם עיקר סעודה אם יש לברך עליהם אם לאו כי סברא הוא שלא יברך עליהם כדאמרינן בירושלמי רב הונא אכל תמרי עם פיתא וכו' א"ל אינון עיקר נגיסתי והיכא דבאמצע סעודה אוכל פירות איכא למימר כיון דאין דרך ללפת בהם את הפת טעונים ברכה לפניהם והא דא"ל שיבקן בתר מזונך ולא לאמצע המזון משום ברכה דלבסוף קאמר ליה וירא שמים האוכל פירות בסעודה יאכל קצת מהם תחלה בלא פת ויברך עליהם ואח"כ יאכלם בין בפת בין בלא פת ע"כ ומשמע מדבריהם שכוונתם לומר דכשעיקר הסעודה היא מפירות אע"פ שאין דרך הפירות לבא ללפת הפת כיון שזה מביאם עכשיו לעיקר לפתן ה"ל השתא לגבי האי כדברים הבאים מחמת הסעוד' שאפי' אם אוכל בלא פת א"צ לברך כלל והיכא שעיקר סעודתו מדברים הבאים מחמת הסעודה והביאו לו פירות באמצע הסעודה אע"פ שהוא מלפת בהם את הפת לא חשיבי כדברים הבאים מחמת הסעודה כיון שעיקר קבע סעודתו על בשר ודגים וכיוצא בהם והילכך אם בא לאכול מאותם פירות בלא פת צריך לברך עליהם בתחלה דאילו הפירות שאוכל עם הפת משמע שאיני מברך עליהם כלל דהא תנן (מז.)

כל

דרישה

הרגילין לבא לאחר הסעודה כגון פירות אפילו הביאן בתוך הסעודה שלא מחמת לפתן טעונין ברכה בין לפניהם בין לאחריהם ע"כ וכתב ב"י וז"ל לפי פירושו דייסא הבאה בתוך הסעודה שלא ללפת בה את הפת טעונין ברכה לפניה ולא לאחריה ופירות הבאים בתוך הסעודה שלא ללפת בהן את הפת טעונין ברכה בין לפניהם ובין לאחריהם ותלקו עליו התוס' והרא"ש והעלו [illegible]

פרישה

כן בכאן אינו ר"ל בפרפרת דלאחר המוציא שאותן נפטרו בברכת המוציא אלא איירי כאן באם אירע שקבעו עצמן על הפרפרות קודם המוציא:

סי' קעז [א] **דברים** הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה וכו' טעונים ברכה לפניהם ולא לאחריהם דבה"מ פוטר וכו' פי' רבינו יונה הטעם [illegible]

כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה ואע"פ שכתב הרשב"א ש"מ דדברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה היינו דברים שאין דרכן לבא בתוך סעודה מחמת ליפתן כגון פירות טעונים ברכה לפניהם ואע"פ שזה הביאן עכשיו ללפת את הפת כבר נחלק הוא עליהם והביא ראיה מהירושלמי ודאי דהכי מסתברא ולפ"ז אע"פ שכתב בהגהות מיימון פ"ד כל דברי המרדכי והוסיף וכתב כלשון הזה והיכא דבאמצע סעודה אוכל פירות עם פת איכא למימר כיון דאין דרך ללפת בהם הפת טעונים ברכה לפניהם וגם סמ"ג כתב וכן כל מיני פירות הבאים בסעודה לאכול עמהם פת טעונים ברכה לפניהן דהמוציא אינו פוטרן ולא לאחריהם דבה"מ פוטר כל מה שאכלו עם הפת אמנם בירושלמי מוכיח שאם באו הפירות לעיקר סעודה שאין מברכין עליהם דמשמע מדבריהם דאפילו בפירות עצמם שאוכל עם הפת קאמר שצריך לברך לפניהם אפשר לומר דע"כ לא קאי אלא אפירות שאוכל בלא פת וה"ק היכא דבאמצע כעודה אוכל פירות עם פת לא תימא כיון שעכשיו מלפת בהם את הפת הוה ליה השתא כדברים הבאים מחמת הסעודה ואפי' אם אוכל מהם בלא פת לא יהא צריך לברך עליהם דאין דרך ללפת בהם את הפת ועכשיו אינם באים לעיקר הסעודה טעונים ברכה לפניהם לאותם שאוכל בלא פת דאילו לאותם שאוכל עם הפת פשיטא דאינו מברך עליהם וכ"כ התוס' אהא דאמרינן בפ' כיצד מברכין רב חסדא ורב המנונא הוו יתבי בסעודתא אייתי לקמייהו תמרי ורמוני שקל רב המנונא בריך אתמרי ברישא אייתי לקמייהו תמרי ורמוני ולא ללפת בהם את הפת דא"כ ה"ל פת עיקר והם טפילה ותנן מברך על העיקר ופוטר הטפלה וגם אהא דאיתא התם הביאו לפניו תאנים וענבים בתוך הסעודה טעונים ברכה לפניהם כתבו וכגון שאין באים ללפת בהם את הפת אלא לקינוח סעודה ע"כ. וגם ה"ר יונה כשכתב פי' התוס' כתב דברים שאינם באים מחמת הסעודה כגון פירות וכיוצא בהם אם הביאו אותם בתוך הסעודה ואוכל אותם בלא פת טעונים ברכה לפניהם וכ"כ ג"כ הרשב"א אלמא שהפירות עצמם שאוכל עם הפת אינם טעונים ברכה כלל אע"פ שאין עיקר סעודתו על הפירות ומ"מ נראה דכשאוכל מהם בלא פת צריך לברך לפניהם לעולם אא"כ קבע סעודתו עליהם ללפת בהם את הפת כן נ"ל לפי שיטה זו אבל מדברי רבינו שכתב יש להסתפק במי שקובע סעודתו על הפירות אם אכל מהם תחלה מעט בלא פת אם יש לברך עליהם וכן ממ"ש אבל כשמביאין לו פירות באמצע סעודה ואין עיקר הסעודה עליהם וכו' אם אוכל מהם תחלה מעט בלא פת צריך לברך עליהם משמע דדוקא כשאוכל מהם תחלה בלא פת הוא שיש להסתפק בקובע סעודתו על הפירות אם יברך עליהם ובכה"ג גופיה הוא דפשיטא לן היכא דאין עיקר סעודתו עליהם שצריך לברך עליהם אבל היכא שאוכל בתחלה מן הפירות עם פת ואח"כ אוכל מהם בלא פת אפילו היכא דאין עיקר סעודתו עליהם א"צ לברך כל שבתחלת אכילת הפירות ללפת בהם את הפת אע"פ שאין עיקר סעודתו עליהם הוה ליה כדברים הבאים מחמת הסעודה ולא א"ר פפא דדברים הבאים שלא מחמת הסעודה טעונים ברכה לפניהם אלא כשהתחיל לאכול מהם בלא פת וכ"כ מדברי ר"י ואפשר לדקדק כן מדברי התוס' שכתבו גבי אייתי לקמייהו תמרי ורמוני ולא ללפת בהם את הפת דא"כ ה"ל פת עיקר והם טפלה וגבי הביאו לפניהם תאנים וענבים כתבו וכגון שאין באים ללפת את הפת אלא לקינוח סעודה ומשמע דבההיא דאייתי לקמייהו תמרי ורמוני באו ללמד שאותם פירות עצמם שאוכל עם הפת אינו מברך עליהם והיינו דמייתי מתניתין שכל שהוא עיקר ועמו טפלה ובהביאו לפניהם תאנים וענבים באו ל(?) שאם הביאו פירות אלו ללפת בהם את הפת אע"פ שאין עיקר סעודתו עליהם אם אוכל מהם בלא פת א"צ לברך כלל ולא אמרינן שצריך לברך לפניהם אלא בשלא באו אלא לקינוח סעודה ולפי דברי רבינו אם מתחיל לאכול מן הפירות עם פת מוכח שבאו ללפת בהן את הפת ואם מתחיל לאכול מהם בלא פת מוכח שלקינוח סעודה באו כנ"ל דהוא דעת רבינו וזה ג"כ דעת ה"ר יונה שכל שהתחיל ללפת בהם את הפת ואח"כ אוכל מהם בלא פת אע"פ שאין עיקר סעודתו עליהם אינו מברך כלל אלא שהוא מצריך שתהיה כוונתו עדיין לאכול מהם עם הפת אח"כ הא לאו הכי צריך לברך לפניהם והיינו דאיכא בין כשקביעות כעודתו על הפירות בין לכשקביעות סעודתו על דברים אחרים דכשקביעות סעודתו על הפירות ומתחיל ללפת בהם את הפת ואח"כ אוכל מהם בלא פת אע"פ שבסוף אינו אוכל מהם עם הפת כלל אינו מברך עליהם כלל וכשקביעות סעודתו על דברים אחרים צריך שילפת בהם את הפת תחלה וסוף כמו שנתבאר:

ומבלל דברי הר"י אתה שומע שגם היכא שעיקר סעודתו על הפירות צריך שיאכל מהם תחלה עם הפת הא לאו הכי צריך לברך לפניהם ואין כן דעת רבינו אלא אפילו אם אוכל תחלה מעט בלא פת לא יברך עליהם כלל דכיון שקבע סעודתו עליהם הוי להו השתא כדברים הבאים מחמת הסעודה לגמרי. וראוי לחוש לדברי הר"י וכשמביאים לפניו פירות בסעודה שתחלת אכילתם יהיה עם הפת או אם קביעות סעודתו הוא על דברים אחרים בסוף אכילת הפירות ג"כ יאכל עמהם פת ובענין זה לא יצטרך לברך כלל ובדרך זה יצא י"ח לדעת רוב הפוסקים ואפשר שגם הגהות וסמ"ג בכה"ג שאוכל עמהם פת תחלה וסוף מודו דכדברים הבאים מחמת הסעודה דמו ולא אמרו שאע"פ שאוכל פירות עם הפת טעונים ברכה לפניהם אלא כשאין בדעתו לאכול עוד הפת עמהם אבל דעתו לאכול אח"כ פת עמהם לא ואפי' את"ל דאע"פ שדעתו לאכול אח"כ פת עמהם לדעת הגהות וסמ"ג טעונים ברכה לפניהם מ"מ לא שבקינן כל הנך רבוותא דאמרי בהדיא דאין טעונים ועוד דספק ברכות מידי דרבנן הוא ולהקל ולא להחמיר כמו שנתבאר בסי' קס"ז:

ודע שרש"י פירש האי מימרא דרב פפא בענין אחר ולפי פירושו דייסא הבאה בתוך הסעודה שלא ללפת בהם את הפת טעונה ברכה לפניה ולא לאחריה ופירות הבאים בתוך הסעודה שלא ללפת בהם את הפת טעונים ברכה בין לפניהם בין לאחריהם וחלקו עליו התוס' והרא"ש והעלו דדייסא וכל מעשה קדירה אינם טעונים ברכה כלל ופירות הבאים בתוך הסעודה שלא ללפת בהם את הפת טעונים ברכה לפניהם ואינם טעונים ברכה לאחריהם וכמו שנתבאר וכתב הגאון מהרי"א ז"ל שיש לחוש לדברי רש"י וכשיביאו לפניו דייסא יאכל עמה פת בתחלה ובסוף וכן יש ליזהר בפירות הבאים בתוך הסעודה שלא לאכלם בלא פת: "ב"ה ובתשו' הר"ש בן הרשב"ץ האוכל פירות בקינוח סעודה אפי' אכלם בפת:

ודעת הרשב"א כדעת התוס' והרא"ש ז"ל שכתב וז"ל וכלל דברים אלו שא"ר פפא אינו אלא בתאנים וענבים וכיוצא בהם שהם פירות אבל בשר ודגים וכיוצא בהם בין שבאו בתוך הסעודה בין שבאו לאחר הסעודה אינם טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם דהם בעצמם מזון הם ואינם באים לקינוח סעודה אלא להשביע וקן בעצמם מן הסעודה ופת פוטרת כל מה שבא למזון ולהשביע ופרפרת דקתני במתני' לאו היינו בשר ודגים אלא פת הבאה בכיסנין וכיוצא בהם שבאים לקינוח ולהנאת עצמן ולא להשביע ומעשה קדירה נמי בין באמצע סעודה בין לאחר סעודה אינם טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם מההוא טעמא נמי דאמרן דאף כן סעודה ולהשביע כן באים ופת הבאה בכיסנין דהיינו פרפרת דמתני' אם באה בתוך הסעודה אינה טעונה ברכה כלל לא לפניה ולא לאחריה וכדתנן בירך על הפת פטר את הפרפרת ובזה עדיפא מתאנים וענבים וטעמא דמילתא משום דפרפרת הויא פת ואילו קבע עליה סעודה או שאכל ממנה כדי שאחרים קובעים עליו סעודה מברך המוציא וג' ברכות והלכך כל שבאה בתוך הסעודה דין הוא שיפטור אותה בברכת הפת אבל אם באה לאחר סעודה טעונה ברכה לפניה משום דלאו למיזן אתיא אלא לקינוח וכדמוכחא מתני' דקתני בירך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון דאלמא פת לא פטר פרפרת שלאחר המזון דאם איתא למה לי פרפרת שלפני המזון למפטרה תיפוק ליה משום פת ומיהו לאחריה אינה טעונה ברכה דברה"מ פטר לה דאף היא נמי מזון ודין הוא שתהא בה"מ פוטרת משא"כ בתאנים וענבים ומיהו דין זה דלאחר סעודה ליתא השתא דבזמנם הוא דהוי מסלקי טבלא בגמר סעודה הוא דמשכחת לה לבתר סעודה דהיינו לאחר סילוק אבל לדידן אע"ג דגמר מלאכול כל היכא דמנחא תכא קמיה לא מסלק דעתיה ממיכלא ומשתיא וכתב עוד ונראה שאם התחילו לאכול פירות בתוך הסעודה ונמשכה אכילתן עד לאחר הסעודה גם אותם שאכלו אחר הסעודה אינם טעונים ברכה לאחריהם שאין הכל הולך אלא אחר התחלת אכילתן וכן אם באו ללפת את הפת ולאחר גמר אכילתו אכל מהם אינם טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם וה"ה לפת הבאה בכיסנין בתוך הסעודה ואוכל והולך מהם עד לאחר גמר סעודה אינה טעונה ברכה לפניה שכבר נפטרה בפת ונראה שהוא פלוגתא בירו' דגרסינן התם רבי חלבו ורב הונא בשם רב בשם רבי חייא רבה פת הבאה בכיסנין לאחר המזון טעונה ברכה לפניה ולאחריה א"ר אמי ר"י פליג אר' מונא לרבי חזקיה במה הוא פליג א"ל כשאכל מאותו המין באמצע סעודה ונראה דהלכה כר"י דרב ור"י הלכה כר"י ומיהו כיון דמשמיה דרבי חייא אמר לה איכא למימר דהלכה כרב שאמר משום ר' חייא ומיהו קצת ראיה יש לחייב מדקי"ל (שם מג:) בירך על היין שבתוך המזון לא פטר את היין שלאחר המזון וכו' משום דזה לשתות וזה לשרות אע"ג דבירך עליו בתוך הסעודה כיון שאין שתייתו שבתחלה חשובה כשתייתו שבסוף לא פטר לה וצריך לחזור ולברך כ"ש הכא דלא בירך עליהם ממש אלא שנפטרו בגררא דפת ופת כבר גמר מלאכלו שהוא צריך לחזור ולברך הא משמע דפשיטא דכל שבא ללפת אע"פ שאוכל ממנו בתוך הסעודה לבדו בלא פת שא"צ לברך עליו דעדיף מליפתת בו את הפת כדרך המלכים שאוכלים מהם בתוך הסעודה קצת בלא פת וחוזר ומלפת בהם עוד את הפת ע"כ. וכתב עוד ואני מסתפק בענין שמועתינו לפי שרב פפא לא דיבר אלא בג' מדות לבד ועדיין יש מדה ד' שלא נתפרשה והיא דברים הבאים לפני הסעודה ודעתו לאכול פת אחריהם לפי שי"ל שהם כדברים הבאים לאחר הסעודה וטעונים ברכה לפניהם ולאחריהם או נאמר שהם כדברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה שאף הן מעוררין התאוה וגורמין בריבוי המזון ולפיכך אף הם אינם טעונין ברכה לאחריהם ולפי הסברא הראשונה עיקר שכל שהוא קודם הסעודה אינו מכלל הסעודה כלל. ונ"ל שהיא כמחלוקת דירושלמי דגרסינן התם ר' זעירא מן דאכן חמיין רבנן וכו' דרבנן דקסרין פשטין ליה צריך לברך בסוף וכן נראה עיקר עכ"ל ומשמע מדבריו במדה זו שמ"ש והוא דברים הבאים לפני הסעודה וכו' היינו שאוכל מאותם פירות קודם ברכת המוציא וכן פירש הגאון מהרי"א ז"ל: וכתב עוד הרשב"א בשם הר"ז דלפי פירש"י רב פפא אשמועינן שאע"פ שלא היו הפירות לפניו בשעה שבירך על הפת כיון דללפת את הפת הם באים אינם טעונין ברכה כלל ע"כ. אע"פ שהכלבו כתב שי"א דפירות שהובאו אחר המוציא ואוכל אותם עם הפת בטלה דעתו וצריך ברכה לפניהם אבל אם הובאו על השולחן קודם המוציא שוב א"צ ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם נראים דברי הר"ז דכיון דדעתיה עלייהו כי אינם בשלחן בשעת ברכה מאי הוי וכן נראה שהוא דעת רבינו שכ' בסי' ר"ז מי שבירך על פירות שלפניו ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין א"צ לברך אע"פ שלא היו לפניו כשבירך ומשמע דמאותו המין לאו דוקא אלא כל שברכותיהן שוות מאותו המין קרי ליה והוא נפטר בברכתו של זה כאילו היה לפניו בשעה שבירך: **ומיהו** היכא שאחר שבירך על הפת שלחו לו מבית אחרים דורון שאינו סומך עליהם ולא היה דעתו עליו אפי' מדברי' שדרכן לבא ללפת בהם את הפת נראה שצריך לברך לפניהם דהיינו ממש כמלך שקובע ברכה לפניו וכן מצאתי בספר הפרדס אבל לאחריו א"צ דברכת המזון פוטרתו ועוד יתבאר זה בסי' קע"ט (א):

כתב הרא"ש בפרק ע"פ דברים הבאים לפני הסעודה כגון פרפראות ויין שבא לגרר ולהמשיך לסעוד בכלל הסעודה הן ונפטרין בברה"מ (ב):

דין מסקין הבאים בסעודה כתב רבינו בסימן קע"ד:

בני

וע"ל

דרכי משה

קעז (א) כתב הכלבו וז"ל אחד מתלמידי רבני צרפת כתב ראיתי מורי הרב כמה פעמים כשמביאים לפניו על השלחן בשר של חדוי או איזה דבר החביב עליו יותר מן הפת נטל אותו דבר ובירך עליו קודם שבירך על הפת המוציא ואמר זה חביב עלי וגוח לי לברך עליו תחלה לשבח בו את קוני באשר אני אוהבו עכ"ל וע"ל סימן רי"א בזה יתבאר דרוב הפוסקים חולקים בזה: (ב) ונראה שדברי הרא"ש הם כשבאין לאחר שבירך המוציא:

פרישה

אבל בש"ע כתב סתם שאינו נוהג בזמנינו ע"ש. עוד כתב ב"י ז"ל ודעת הרשב"א כדעת התוס' והרא"ש ז"ל שכתב וז"ל וכלל דברים אלו שאמר רב פפא אינם אלא בתאנים וכו':

בני

דרישה

שצריך לברך עליהם אבל היכא שאוכל בתחלה מן הפירות עם פת ואחר כך אוכל מהם בלא פת אפי' היכא דאין עיקר סעודתו עליהם א"צ לברך שכל שבתחלת אכילת פירות ללפת בהם את הפת אע"פ שאין עיקר כעודתו עליהם ה"ל כדברים הבאים מחמת הסעודה וכן נראה מדברי רבינו ירוחם וזה ג"כ דעת הר"ר יונה עוד כתב ב"י ז"ל ודעת הרשב"א כדעת התוספות והרא"ש ז"ל שכתב וז"ל וכלל דברים אלו שאמר רב פפא אינם אלא בתאנים וענבים וכיוצא בהם שהן פירות אבל בשר ודגים וכיוצא בהן בין שבאו בתוך הסעודה בין שבאו לאחר הסעודה אינם טעונין ברכה לא לפניהם ולא לאחריהן כו' ע"ש וכ"ל דאע"ג דמתחיל הב"י וכתב שהרשב"א ס"ל כדעת התוס' היינו דוקא בשיטת פירושו וגירסתו דהיינו שאוכל בלא פת לאפוקי מפירש"י אבל לא ס"ל לגמרי כפי' התוס' שהרי לתוס' גם בבשר ודגים צריך לברך עליהן אם מביאן אחר הסעודה וק"ל:

בני

קעה (א) [א] **בני** חבורה שהיו מסובים ויצאו ממסיבתן לב"ה או לבה"מ אם היסבו על דברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן מיד כששינו מקומן מחדר לחדר אם רוצין לאכול שם צריכין לברך ברכה ראשונה על מה שרוצים לאכול אבל אינן צריכין לברך ברכה אחרונה על מה שאכלו דשינוי מקום חשוב כמו היסח הדעת והיסח הדעת מזקיק ברכה ראשונה על מה שרוצה לאכול אבל למפרע על מה שאכל כבר לא [ג] אבל אם שינו מקומן בחדר אחד מזוית זו לזוית אחרת אין צריכין לברך ואם היתה מסיבתן על דבר שצריך ברכה לאחריו במקומו

דהיינו

קעה בני חבורה וכו' בפרק ע"פ (דף ק"א) אסיקנא כרב ושמואל דשינוי מקום צריך לברך דהכי תניא כוותייהו ור' יוחנן דאמר שינוי מקום אין צריך לברך איתותב מהך ברייתא וקאמר רב חסדא הא דאמרן שינוי מקום צריך לברך לא אמרן אלא בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן אבל דברים הטעונין ברכה לאחריהם במקומן אין צריך לברך מ"ט לקיבעא קמא הדר ורב ששת אמר אחד זה ואחד זה צריך לברך ומפרש בגמרא דלרב ששת נמי אין צריך לברך אלא היכא דלא הניחו שם מקצת חברים אבל הניחו שם מקצת חברים אי זקן או חולה אף לרב ששת אין צריך לברך דכיון דהניחו שם אדם לא נעקר קביעותם הראשון. ומייתי בגמרא ברייתא דהיו מסובים לשתות ועקרו רגליהן לצאת לקראת חתן וכו' דהוי סייעתא לרב ששת ותיובתא לרב חסדא ורב נחמן בר יצחק ומשני דההיא רבי יהודה היא ומייתי ברייתא אחריתא דהיו מסובים ועקרו רגליהם לילך לבית הכנסת או לבית המדרש דפליגי רבנן עליה דר"י וסבירא להו דבדברים שטעונין ברכה לאחריהם במקומן אפילו לא הניחו שום אדם אין צריך לברך וכרב חסדא ומייתי בגמרא עוד ברייתא דת"כ דרב חסדא ולפי שרבינו כתב בסמוך הכרעת הרא"ש כרשב"ם דהלכה כרב חסדא לכך הביא הך ברייתא דעקרו רגליהם לילך לב"ה או לבית המדרש דרבנן דפליגי בהא אר' יהודה סבירא להו כרב חסדא גם שינה וכתב ויצאו ממסיבתם במקום ועקרו רגליהם משום דבגמרא קאמרינן דמדתני עקרו משמע דבדברים שטעונין ברכה לאחריהם במקומם קא עסקינן וכיון שרבינו בא לחלק השתא בין דברים שאין טעונין לדברים הטעונין היה צריך לשנות הלשון וכתב ויצאו ממסיבתם לבה"כ או לבה"מ אם הסיבו על דברים שאין טעונין וכו' וק"ל. ועוד נ"ל עיקר דהא דהביא רבינו הך דעקרו לילך לב"ה או לבה"מ ולא הביא נמי הך דעקרו לילך לקראת חתן או כלה הוא לפי שתופס עיקר כסברת התוספות והרא"ש דאף בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן אין צריך לברך אלא ברכה ראשונה אבל א"צ לברך ברכה אחרונה על מה שאכלו דלא כמ"ש הרמב"ם רפ"ד דשינוי מקום חמיר טפי מהיסח הדעת וגורם דצריך לברך ברכה אחרונה למפרע על מה שאכלו וחוזר ומברך ברכה ראשונה על מה שצריך לאכול וכן פסק הסמ"ג בהלכות ברכות סוף (דף קי"א) ולכך נקט רבינו הך ברייתא דיצאו לילך לב"ה או לבה"מ לרבות' דאע"פ שהפסיקו בתפלה לא אמרינן דלווי ומיכל בהדדי לא אפשר וצריך לברך ברכה אחרונה על מה שאכל כבר אלא א"צ לברך ברכה אחרונה וכמ"ש רבינו בס"ס זה. ומזה הטעם כתב רבינו מיד כששינו מקומן מחדר לחדר אם רוצין לאכול שם צריכין לברך ברכה ראשונה וכו' דקשיא טובא למה כתב אם רוצין לאכול שם הלא אפילו אינן רוצין לאכול שם אלא חוזרין למקומם הראשון וגומרין סעודתן במקומם הראשון צריכין לחזור ולברך ברכה ראשונה על מה שיאכלו דשינוי מקום דינו כהיסח הדעת דצריך לברך ברכה ראשונה אפילו חזר למקומו הראשון כמפורש בברייתא וכ"כ הר"ן להדיא אלא דעת רבינו להורות רבותא דאפילו אוכל במקום שני ולא חזר למקומו הראשון אפ"ה א"צ לברך אלא ברכה ראשונה אבל א"צ לברך ברכה אחרונה על מה שאכלו כבר ואצ"ל היכא דחזרו למקומם דא"צ לברך אלא ברכה ראשונה:

ואם היתה מסיבתם על דבר שצריך ברכה לאחריו במקומו וכו' כבר נתבאר דפלוגתא דרב חסדא ורב ששת הוא ורשב"ם פסק כרב חסדא והרי"ף

פסק

קעה בני חבורה שהיו מסובין ויצאו ממסיבתן וכו' בפרק ע"פ (קא:) אסיקנא דשינוי מקום צריך לברך יתיב רב אידי בר אבין קמיה דרב חסדא ויתיב רב חסדא וקאמר משמיה דרב הונא הא דאמרת שינוי מקום צריך לברך לא שנו אלא מבית לבית אבל ממקום למקום לא א"ל רב אידי בר אבין הכי תניא במתניתא דבר הינק כוותך ותו יתיב רב חסדא וקאמר משמיה דנפשיה הא דאמרת שינוי מקום צריך לברך לא אמרן אלא בדברים שאינם טעונים ברכה לאחריהם במקומם אבל דברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם א"צ לברך מ"ט לקיבעיה קמא הדר ורב ששת אמר אחד זה ואחד זה צריך לברך מיתיבי בני חבורה שהיו מסובים לשתות ועקרו רגליהם לצאת לקראת חתן או לקראת כלה כשהם יוצאים אין טעונין ברכה למפרע וכשהם חוזרים אין טעונים ברכה לכתחל' בד"א שהניחו שם זקן או חול' אבל אם לא הניחו שם זקן או חולה כשהן יוצאים טעונים ברכה למפרע וכשהם חוזרים טעונים ברכה לכתחלה מדקתני עקרו מכלל דבדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם עסקינן וטעמא דהניחו שם זקן או חולה הא לאו הכי כשהם יוצאים טעונים ברכה למפרע וכשהם חוזרים טעונים ברכה לכתחלה קשיא לרב חסדא א"ר נחמן ב"י מאן תנא עקירות ר' יהודה היא דתניא חבירים שהיו מסובים ועקרו רגליהם לילך לבה"כ או לבה"מ כשהם יוצאים אין טעונין ברכה למפרע וכשהם חוזרים אין טעונים ברכה לכתחלה א"ר יהודה בד"א בזמן שהניחו שם מקצת חבירים אבל לא הניחו שם מקצת חבירים כשהם יוצאים טעונים ברכה למפרע וכשהם חוזרים טעונים ברכה לכתחלה כלו' ורב חסדא אמר כרבנן ופירש"י דדברים שאינם טעונים ברכה לאחריהם במקומם כיון דעמד והלך למקום אחר עמידתו היא גמר סעודתו והך סעודה אחריתא היא וצריך לברך בתחלה אבל דברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן הואיל ולא בירך אחריהם ועמד לילך למקום אחר לסעודה על קביעות הראשון הלך לברך ברכה אחת על שתיהם ולפניהם נמי א"צ לחזור ולברך והרא"ש כתב לקיבעיה קמא הדר כלומר כיון שאם לא היה אוכל כאן היה צריך לחזור למקומו ולברך הוי כאילו עדיין הוא במקומו וגומר סעודתו כאן ומברך כאן בה"מ:

וכתב הר"ן דשינוי מקום דאמרינן צריך לברך היינו בין שהלך למקום אחר ולא חזר למקומו בין שהלך וחזר למקומו שינוי מקום מיקרי וצריך לברך ומוכח לה מדקתני אבל (לא) הניחו שם זקן או חולה וכו' אלמא דאפילו חוזר למקומו הראשון שינוי מקום מיקרי וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ד. וכתב הרי"ף וקאמרי רבוותא דהלכתא כרב ששת דתניא כוותיה ואע"ג דשני רב נחמן בר יצחק לא סמכינן אשינויא והרא"ש תמה עליו והכריע דהלכה כרב חסדא. ובביאורי להרמב"ם פ"ד מהלכות ברכות דחיתי הכרעתו וקיימתי פסק הרי"ף. וכתב עוד הרא"ש והא דאמרינן שינוי מקום צריך לברך היינו ברכה ראשונה להבא אבל ברכה אחרונה למפרע א"צ לברך דשינוי מקום כהיסח דעת ואמרינן בפרק כל הבשר (קז.) גבי היסח דעת השמש מברך על כל פרוסה ופרוסה לפי שהסיח דעתו ואינו יודע אם יתנו לו יותר הילכך צריך לברך ובפרק כיסוי הדם כתב דהיסח דעת זוקקו לברכה ראשונה אם רוצה לאכול או לשתות לפי שכבר נסתלקה ברכה ראשונה כשהסיח דעתו מלאכול או לשתות אבל אין היסח הדעת מזקיקו לברך על מה שאכל ושתה קודם שיאכל וישתה פעם אחרת דמאי נ"מ אם יאכל פעם אחרת ויברך בה"מ על ב' סעודות דלא מצינו שיש חשש הפסק בין מעשה לברכה אחרונה ומ"ש בפרק ע"פ כשלא הניחו שם זקן או חולה כשהם יוצאים טעונים ברכה למפרע וכשהם חוזרים טעונים ברכה לכתחלה לא בשביל שהסיח דעתו זוקק לברכה אחרונה אלא עצה טובה קמ"ל שמא ישהה כ"כ שיהיה רעב מחמת סעודה ולא יעלה לו בה"מ על מה שאכל תדע לך דאי בכל שעה צריכים ברכה למפרע מה נ"ל היכא שבירכו למפרע דאם באו אח"כ לאכול שצריכים ברכה לכתחלה אלא ודאי הא דקאמר טעונים ברכה למפרע אינה חובה אלא עצה טובה קמ"ל ולהכי קאמר אם לא בירכו למפרע כשיצאו כשהם חוזרים טעונים ברכה לכתחלה משום היסח דעת אבל אין טעונים ברכה למפרע והא דתניא בתוספתא דברכות בע"ה שהיה מיסב ואוכל קראו חבירו לדבר עמו א"צ לברך למפרע הפליג צריך לברך למפרע וכשחוזר מברך לכתחלה לאו כשחוזר קאמר דמברך למפרע והפליג דקאמר היינו כשקראו להפליג ועצה טובה קמ"ל כדפרישית וביומא פ"ג (ל.) תניא דיבר עם חבירו והפליג טעון נט"י ומשמע דה"ה ברכת המוציא אבל בה"מ לא קתני דצריך ההיא איירי כשלא ידע מתחלה שיהיה לו להפליג עכ"ל וכל אלו הדברים כתבו התוס' שם בפ' ע"פ ובסוף הדברים כתבו ואין הלכה כאותם ברייתות אלא אפי' ברכה לכתחלה [א"צ] דקי"ל כרב חסדא דאמר לקיבעיה קמא הדר והנהו ברייתות והההיא דתוספתא אתו כר' יהודה עכ"ל. וכך היא סברת רשב"ם שכתב בפ' ע"פ ה"ג תניא כוותיה דרב חסדא חבירים שהיו מסובין לשתות יין וכו' והיינו כרב חסדא דאמר דברים שטעונים ברכה לאחריהם במקומם א"צ לברך ע"כ וכ"כ המרדכי:

ומעתה נתבארו דברי רבינו שמ"ש אם הסיבו על דברים שאין טעונים ברכה לאחריהם במקומם מיד כששינו את מקומם וכו' היינו מאי דאסיקנא דשינוי מקום צריך לברך ואוקימנא בדברים שאינם טעונים ברכה לאחריהם במקומם: **ומ"ש** אבל א"צ לברך ברכה אחרונה על מה שאכלו וכו' כבר נתבאר שזה דעת הרא"ש והתוספות וגם נתבאר טעמם וראייתם על זה: **ומ"ש** אבל אם שינו מקומם בחדר אחד מזוית זו לזוית אחרת אין צריכין לברך היינו מאי דא"ר חסדא משמיה דרב הונא לא שנו אלא מבית לבית אבל ממקום למקום לא ומשמע לרבינו דהיינו דוקא מזוית לזוית וכ"כ הרמב"ם בפ"ד וכן פירשו התוספות והרא"ש גבי הא דא"ר ענן (קא.) ואפי' מאגרא לארעא הוי מקדש דגרסינן בהדיא אבל מפנה לפנה לא וכן גורס הר"ן ולאפוקי מרש"י שפירש ממקום למקום מבית לעלייה:

כתב הר"ן אבל מפנה לפנה לא ואע"ג דלעיל גבי אין קידוש אלא במקום סעודה מסקינן (שם:) דאפילו מפנה לפנה היינו טעמא משום דקביעות סעודה לא הוי אלא במקום סעודה ממש שאין דרך בני אדם לקבוע סעודה בתוך כל הבית אבל גבי שתיית יין אין אדם מייחד מקום מיוחד בבית לשתייה הלכך משמע דבפת ומיני דגן דאדם קובע באכילתן מקום מיוחד כל שינוהו אפילו מפנה לפנה צריך לברך עכ"ל ודבר פשוט שדברים אלו אינם אלא לדעת הרי"ף והרמב"ם שפוסקים כרב ששת דאילו לפוסקים כרב חסדא אפילו מבית לבית נמי אינם צריכים לברך בדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם:

גרסינן בירושלמי פרק כיצד מברכין אכל במזרחה של תאנה ובא לאכול במערבה צריך לחזור ולברך וכתבו הרמב"ם בפ"ד ואע"ג דמזוית לזוית לא הוי שינוי מקום שאני התם שכותלי הבית מקיפים לשתי הזויות הלכך חשיבי כמקום אחד מה שאין כן באוכל במזרחה של תאנה ובא למערבה שהתאנה במקום שאין בה מחיצות היא ולפ"ז במקום שאין בו מחיצות אפילו שינוי מקום כל דהו הוי שינוי דתאנה דנקט אורחא דמילתא נקט ולאו דוקא ומיהו איפשר דבמקום שאין בו מחיצות כל שרואה מקומו הראשון לא הוי שינוי מקום ומזרח תאנה ומערבה שאני דכיון דתאנה מפסקת הוו להו ב' מקומות וזה נראה יותר. וכתב הראב"ד על דברי הרמב"ם בדין היה אוכל במזרחה של תאנה וכו' והוא שלא היה דעתו מתחלה לכך. ונ"ל שדעת הראב"ד כדעת רבינו נסים שכתב רבינו בסימן רע"ג לענין קידוש וז"ל א"ח מי שהיה בפרדס או בגן ורוצה לאכול מפירות כל אילן ואילן כיון שבירך על אילן אחד א"צ לברך על האחרים דה"ל כמפנה לפנה אבל מגן לגן ודאי צריך אפי' היו סמוכים זה לזה ואפי' אם היה דעתו לילך לשני ואפי' בגן א' אם מתחלה לא היה דעתו אלא באחד מברך והיינו שכתב הרמב"ם היה אוכל במזרחה של תאנה וכו' והגיה הראב"ד והוא שלא היה דעתו מתחלה לכך עכ"ל: **ומ"ש** ואם היתה מסיבתן על דבר שצריך ברכה לאחריו במקומו וכו' לרשב"ם א"צ לברך היינו

משום

דרישה

סי' קעה [א] בני חבורה וכו' יסוד אלו הדינים הוא בפרק ע"פ דף ק' וק"א יתיב רב חסדא וקאמר משמיה דרב הונא הא דאמרת שינוי מקום צריך לברך לא שנו אלא מבית לבית אבל ממקום למקום לא. ומשמיה דנפשיה אמר רב חסדא הא דאמרת שינוי מקום צריך לברך לא אמרן אלא בדברים שאינן טעונין ברכה לאחריהם במקומם אבל דברים הטעונין ברכה לאחריהם במקומם א"צ לברך מ"ט לקיבעא קמא הדר. ורב ששת אמר אחד זה ואחד זה וא"ו צריך לברך מיתיבי בני חבורה שהיו מסובים לשתות ועקרו רגליהם לצאת לקראת התן או לקראת כלה כשהן יוצאים אין טעונין ברכה למפרע. וכשהן חוזרין אין טעונין ברכה לכתחלה בד"א שהניחו שם זקן או חולה אבל אם לא הניחו שם זקן או חולה כשהן יוצאים טעונים ברכה למפרע וכשהן חוזרין טעונין ברכה לכתחלה וכו' ע"ש קשיא לרב חסדא אמר רב נחמן בר יצחק מאן תנא עקירות ר' יודא היא דתניא חבירים שהיו מסובים ועקרו רגליהם לילך לב"ה או לבה"מ כשהן יוצאין אין טעונין ברכה למפרע וכשהן חוזרין אין טעונין ברכה לכתחלה א"ר יודא אימתי בזמן שהניחו שם מקצת חבירים אבל לא הניחו שם מקצת חבירים כשהם יוצאים טעונין ברכה למפרע כשהן חוזרין טעונין ברכה לכתחלה מוה מבואר שמ"ש רבינו לרשב"ם א"צ לברך שהוא פסק כרב ששת ומ"ש לר"י צריכים לברך אא"כ הניחו שם מקצת חבירים שפסק כרב חסדא. וכן מ"ש רבינו חילוק של דברים הצריכים ברכה לאחריהן במקומן הוא חילוק של רב חסדא. ודע שמ"ש טעונין ברכה למפרע התוס' פרשוהו שהיא משום עצה טובה שמא יפליג וכן נ"ל להרי"ף אע"פ שפוסק כרב ששת וכמו שכתב ב"י לשון הרי"ף בהדיא כר"ש סי' קע"ט שהיסח הדעת אינו מצריך אלא ברכות שלפניו ע"ש משא"כ להרמב"ם פס"ל שהוא דרך חיוב ודרך דין כמבואר בב"י שמביא לשונם בסי' זה ובסי' קע"ט: [ב] **אבל** אם שינו מקומן בחדר אחד מזוית זו לזוית אחרת א"צ לברך. כתב הר"ן אע"ג דגבי אין קידוש אלא במקום סעודה אמרינן דאפילו מפנה לפנה [נמי לא] הייט

עטמא

פרישה

סי' קעה (א) בני חבורה שהיו מסובים ויצאו ממסיבתן לבית הכנסת או לבית המדרש וכו' כבר כתבתי בדרישה לשון הגמרא ורבינו העתיק לשון הברייתא כסתום ולא לשון הברייתא ראשונה משום שרבינו פסק כרב חסדא ורב חסדא בברייתא

זו

דהיינו לרשב"ם ז' המינין ולר"י דוקא מין דגן לרבינו שמואל בר מאיר אין צריכין לברך כששינו מקומם ולר"י צריכין לברך אא"כ הניחו שם מקצת החבירים וא"א הרא"ש ז"ל הסכים לדעת רשב"ם ולענין

מיהו דרשב"ם כתב דתניא כוותיה דרב חסדא דאמר אבל דברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם א"צ לברך משום דלקיבעיה קמא הדר אלמא ס"ל דהלכה כרב חסדא וכבר נתבאר שכן דעת התוספות והרא"ש :

ומ"ש ולר"י צריכים לברך אא"כ הניחו שם מקצת החבירים היינו משום דפסק כרב ששת דאמר דדברי' הטעונין ברכה לאחריהם במקומם צריך לברך ואתי כברייתא דעקרו רגליהם לצאת לקראת חתן וכו' וקתני דאם הניחו שם זקן או חולה אינם טעונים ברכה כשהם יוצאים ולא כשהם חוזרים ומשמע לרבינו דהא דקתני הניחו שם זקן או חולה לאו דוקא והיינו דר' יהודה מפליג בין הניחו שם מקצת חבירים ללא הניחו ולא אדכר זקן או חולה הילכך ע"כ דההיא ברייתא דקתני הניחו שם זקן או חולה לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט דאם כולם בחורים ובריאים אין דרך ליעקר קצתם לקראת חתן וכלה ולישאר קצת אבל הה"נ שאע"פ שכולם בחורים ובריאים אם נעקרו קצתם ונשארו קצתם אינם טעונים ברכה לא כשהם יוצאים ולא כשהם חוזרים דכיון שנשארו קצתם שם לא נעקר קביעותם ולפיכך סתם וכתב אא"כ הניחו שם מקצת החבירים ולא חילק בין זקן או חולה לשאינו זקן או חולה :

ומשמע דלדעת הפוסקים כרב חסדא לא שאני לן בין הניחו שם מקצת החבירים ללא הניחו דבדברים שאינם טעונין ברכה לאחריהם במקומם אפילו הניחו נמי צריך לברך דכיון דדבר שאין לו קבע הוא כי הניחו שם זקן או חולה מאי הוי ואם הם דברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם אע"פ שלא הניחו שם קצת מן החבירים אינם צריכים לחזור ולברך משום דלקיבעיה קמא הדר :

ודעת הרמב"ם לפסוק כרב ששת וכדברי הר"י ופוסק כאותה ברייתא ותוספתות שדחו התוספות ולכן כתב בפ"ד כלשון הזה היה אוכל בבית זה ופסק סעודתו והלך לבית אחר או שהיה אוכל וקראו חבירו לדבר עמו ויצא לו לפתח ביתו וחזר הואיל ושינה מקומו צריך לברך למפרע על מה שאכל וחוזר ומברך בתחלה המוציא ואח"כ יגמור סעודתו. חבירים שהיו יושבין לאכול ויצאו לקראת חתן או לקראת כלה אם הניחו שם זקן או חולה חוזרים למקומם וגומרים סעודתם ואינם צריכים לברך שנייה ואם לא הניחו שם אדם כשהם יוצאים צריכים ברכה למפרע וכשהם חוזרים צריכים ברכה לכתחלה וכן אם היו מסובים לשתייה או לאכול פירות שכל המשנה מקומו הרי פסק אכילתו ולפיכך מברך למפרע על מה שאכל וחוזר ומברך שנייה לכתחלה על מה שהוא צריך לאכול והמשנה מקומו מפנה לפנה בבית אחד אין צריך לחזור ולברך אכל במזרחה של תאנה זו ובא לאכול במערבה צריך לברך עכ"ל. וצריך לומר שהוא ז"ל מפרש דהא דתניא שאם הפליג צריך לברך למפרע היינו לומר כאם פירש והרחיק ממקום סעודתו צריך לברך למפרע אבל אם לא הפליג כלומר שלא הרחיק הרבה ממקום סעודתו אלא מפנה לפנה א"צ לברך וזהו שכתב או שהיה אוכל וקראו חבירו לדבר עמו ויצא לו לפתח ביתו וחזר הואיל ושינה מקומו צריך לברך למפרע וכו' כלומר דמאחר שיצא מפתח ביתו ה"ל כהפליג דהיינו שינה מקומו וצריך לברך אבל אם דיבר עמו בתוך הבית אף על פי ששינה מקומו מפנה לפנה א"צ לברך וכדקתני רישא דברייתא קראו חבירו לדבר עמו א"צ לברך למפרע. ויש לדקדק למה כתב הרמב"ם היה אוכל בבית זה ופסק סעודתו והלך לבית אחר או שהיה אוכל וקראו חבירו וכו' הרי בכלל בבא דחבירים שהיו יושבים לאכול הוא ונראה דמשום דההיא דחבירים שהיו יושבים לא שמעינן אלא כשהם יוצאים טעונים ברכה למפרע וכו' אבל היכא דיצאו בלא ברכה ואחר כך חזרו לא משתמעי מינה אי צריכין לברך למפרע כשיחזרו למקומן אם לאו ולכן כתב שאם היה אוכל בבית זה והלך לבית אחר ופסק סעודתו או שהיה אוכל וקראו חבירו וכו' וחזר הואיל ושינה מקומו צריך לברך למפרע וכו' ואף על פי שכתב בבא זו הוצרך לכתוב בבא דחבירים שהיו יושבים לאכול ויצאו לקראת חתן וכו' להשמיענו שאם הניחו שם זקן או חולה אינם צריכים לברך לא כשהם יוצאים ולא כשהם חוזרים ואין לדקדק אמאי נקט הרמב"ם בבבא דרישא לישנא דהיה אוכל בבית זה דמשמע דמיירי בבעל הבית ובבבא דסיפא נקט לישנא דחבירים שהיו יושבים לאכול דההיא דחבירים שהיו יושבים לאכול הכי הוא לישנא דברייתא בפרק ע"פ וההיא דהיה אוכל בבית זה וכו' הוא לישנא דברייתא דיומא (ל.) דמיתניא בלשון יחיד דיבר עם חבירו והפליג וכן לישנא דתוספתא דברכות נמי הוא בלשון יחיד והרמב"ם כתב כלשון השנוי בברייתות או קרוב לו ולענין דינא לא שאני בין יחיד בין רבים דבין רבים בין יחיד אם רוצה לשנות מקומו מברך כשהוא יוצא למפרע וכשהוא חוזר מברך לכתחלה ואם לא בירך כשיצא צריך לברך כשיחזור ואם הניחו שם זקן או חולה בין שהיוצאים רבים בין שהוא יחיד אינו צריך לברך ואפשר עוד דברישא נקט לשון יחיד כי היכי דלא ליצטרך לפלוגי ביה בין הניח שם מקצת חבירים ללא הניח וגם נראה שלא לדקדק בזקן או חולה דנקט (דוקא) דלישנא דברייתא נקט וכבר כתבתי סיפא דלישניה שכתב ואם לא הניחו שם אדם ולא כתב ואם לא הניחו שם זקן או חולה :

וזה שכתבתי שלמדנו מדברי הרמב"ם שאם יצא ולא בירך צריך כשיחזור לברך למפרע על מה שאכל ואח"כ יברך בתחלה על מה שרוצה לאכול כתב הר"ן בפרק ע"פ שכך היא דעת הרמב"ן והרא"ה ז"ל ומשמע מדבריו שהם סוברים כדברי הרי"ף והרמב"ן שפסקו הלכה כרב ששת. וכתב עוד שם הר"ן שלכתחלה קודם שיעקור ממקומו צריך לברך וכ"כ ה"ר מנוח וטעמו משום שמא ישכח לחזור :

וכתב הכלבו בהלכות פסח גבי מאן דבעי לברוכי בתרי או בתלתא בתי שלא התירו לעקור מסעודתו ללכת למקום אחר אפי' הניח שם זקן או חולה אלא לדבר מצוה עוברת כגון לקראת חתן או כלה ע"כ וברייתא דעקרו רגליהם לילך לבהכ"נ או לבית המדרש הויא תיובתא אע"פ שאפשר לדחות דבהכ"נ כגון

פסק כרב ששת והרא"ש הכריע כרשב"ם והשיג על הרי"ף וכ"כ סמ"ג שכך תופסין רבותינו שבצרפת עיקר אלא דאיכא לתמוה על מ"ש בסמ"ג אח"כ וז"ל עוד מסקינן התם דאם עקרו רגליהם לילך לבה"כ כשהן חוזרין אין טעונין ברכה לא למפרע ולא לכתחלה אם הניחו שם חבירים אע"פ שהתפללו בינתים עכ"ל דכיון דפסק כרב חסדא אין חילוק בין הניחו שם חבירים ללא הניחו דבדברים שאין טעונין ברכה לאחריהם צריך לברך ברכה ראשונה אפילו הניחו חבירים ובדברים שטעונין א"צ לברך לרב חסדא אפילו לא הניחו ונלפע"ד ליישב דדעת הסמ"ג היא להורות דלדברי הכל אין התפלה חשיבא הפסקה ועקירה להצריכו לחזור ולברך ברכה ראשונה שהרי אף להך ברייתא דת"כ דרב ששת דבדברים הטעונין ברכה לאחריהם במקומן ועקרו לילך לבה"כ אם לא הניחו שם חבירים חוזר ומברך ברכה ראשונה לא משום דהתפלה חשיבא הפסקה ועקירה מקביעות הראשון צריך לברך שהרי כשהניחו חבירים אין צריך ברכה כלל לא למפרע ולא לכתחלה אלמא דלדברי הכל אין התפלה הפסקה אבל במאי דפליגי רב חסדא ורב ששת ס"ל לסמ"ג דהלכה כרב חסדא כמ"ש הסמ"ג תחלה דכך תופסים חכמי הצרפתים עיקר כנ"ל פשוט אבל בסמ"ק נ"ע שכתב בסי' קנ"א וז"ל וחבורה שהיו מסובים ועקרו רגליהם ללכת לבה"כ או לקראת חתן כשהניחו מקצת החבירים כשחוזרים אין טעונין ברכה למפרע ברכת המזון ולא לכתחלה ברכת המוציא עכ"ל בפנים. ובהגה"ה כתב ואפילו בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן דאילו בדברים הטעונין ברכה לאחריהם אפילו לא הניחו מקצת חבירים נמי דשינוי מקום אין צריך לברך לכיהם בדברים הטעונים וכו' עכ"ל ומביאו ב"י וכתב עליו ולשונו אינו מכוון שכתב אין טעונין ברכה לא למפרע ברכת המזון ולא לכתחל' ברכת המוציא משמע דאיירי בפת ואח"כ העמידה בדברים שאין טעונין ברכה במקומם עכ"ל ותו קשיא לי טובא היאך אמר דאילו בדברים הטעונים אפי' לא הניחו מקצת חברים וכו' והלא בהך ברייתא מפורש דדוקא בהניחו אין צריך לברך אבל בלא הניחו צריך לברך אכן לפע"ד נראה פשוט דבפנים פסק כרב ששת וכאלפסי והרמב"ם וכמרדכי שכתב שכך פסק ר"ה ורבינו יואל הלוי אבל בהגה"ה חולק על מ"ש בפנים ולכן אמר תחלה דהא דתניא בדברים הטעונין אין צריך לברך למפרע לאו דוקא בדברים הטעונין אלא אפילו בדברים שאין טעונין אין צריך לברך למפרע על מה שאכל אלא ברכה ראשונה לבד צריך לברך לכתחלה על מה שיאכל ואילו בדברים הטעונין אפילו לא הניחו חברים אין צריך לברך אפילו לפניהם ואין צריך לומר דאין צריך לברך למפרע דהלכה כרב חסדא ודלא כמה שפסק בפנים כרב ששת וכהך ברייתא דת"כ דרב ששת דליתא אח"כ פי' עוד בהגה"ה זו ואמר דמה שמזכיר בברייתא דאין טעונין ברכה למפרע כשהניחו מקצת חברים אפילו לרב ששת צריך לומר דלאו דוקא בשביל שהניחו חבירים דאפי' לא הניחו אין היסח הדעת גורם חיוב ברכה למפרע וכו' וכל זה הוא ע"פ שיטת התוס' והרא"ש והכי נקטינן ודלא כמ"ש בפנים ודו"ק. עוד כתב לשם בסמ"ק בפנים וז"ל ואם אכל פת במקום אחד וחזר ואכל פת במקום אחר צריך לחזור ולברך במקומו הראשון ברכת המזון ולכך אין צריך לברך במקום שני לפניו עכ"ל וכתב בהגה"ה עליו דטעמו שהוא מפרש הא דקאמרינן מ"ט לקיבעא קמא קא הדר שהוא צריך לחזור למקום קיבועו הראשון לברך ברכת המזון אחר שאכל במקום שני והשיג עליו ואמר דפי' לקיבעא קמא קא הדר היינו לומר כיון דאם לא היה אוכל כאן היה צריך לחזור למקומו הראשון כדי לברך אחריו בדברים הטעונים אם כן לא אסח דעתיה מאכילה הראשונה בשינוי מקום ואין צריך לברך לפניו במקום שני וכשגמר לאכול כאן מברך במקום שני ברכת המזון על שתי האכילות ואין צריך לחזור למקומו הראשון אע"פ שאכל בקביעות במקום הראשון וכמו שפי' רשב"ם ולפ"ז הא דאיתא בסוף פרק אלו דברים דרבב"ח אזל בשיירתא וחזר למקומו הראשון לברך שם ברכת המזון צריך לומר שלא היה בידו פת במקום שני שאילו היה בידו פת היה אוכל מעט ממנו במקום שנזכר ומברך שם ולא היה נסמך על הנס לומר לבני שיירתא אנטירו לי דאנשאי יונה דדהבא וכן כתב עוד בהגה"ת סמ"ק סי' ק"ט וכן כתב רבינו לקמן בסי' קפ"ד ע"ש הר"פ והכי נקטינן :

ומ"ש רבינו דדברים הטעונים לרשב"ם היינו שבעת המינין ולר"י דוקא מין דגן

פרישה

ו כרבנן דפליגי אר' יודא. וסידר על לשון אותו ברייתא דין דברים שאין טעונים ברכה במקומן אע"ג שאינו נזכר בברייתא וגם כתב אם רוצים לאכול שם. ואין דרך העולם לילך לאכול בבה"כ או לבית המדרש. מ"מ סירכא לישנא דברייתא בתרא נקט וסידר עליו הדינין אליבא דהלכתא לסברת הרא"ש ומ"ש לאכול שם ל"ד אלא ה"ה אפילו אם לא אכל שם וחזר למקומו לאכול צריך ג"כ לברך וכן כתב הר"ן בהדיא והביאו הב"י ואפשר שרבינו נקט לאכול שם לפי שרבינו פסק כרבנן דר' יודא שבברייתא הנזכרת בדרישה. וכמו שכתבתי שרבינו נקט ל' של אותה ברייתא ובברייתא נקט דין דברים הצריכים ברכה לאחריהם במקומן שא"צ לברך אפילו לא חזר למקומו אלא אכל במקום שהלך לשם מש"ה סירכיה דאותה ברייתא נקט. ומ"ש רבינו שא"צ לברך אם הסיבו על דברים שא"צ ברכה לאחריהם במקומן פירש"י דדברים שא"צ ברכה לאחריהם במקומם כיון דעמד והלך למקום אחר עמידתו היא גמר סעודתו והך סעודה אחריתא היא וצריך לברך בתחלה אבל דברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם הואיל ולא בירך אחריהם ועמד לילך למקום אחר לסעוד על קביעות הראשון הלך לברך ברכה אחת על שתיהם ולפניהם נמי אין צריך לחזור ולברך. והרא"ש כתב לקיבעיה קמא הדר כלומר כיון שאם לא היה אוכל כאן היה צריך לחזור למקומו ולברך הוי כאילו עדיין הוא במקומו וגומר סעודתו כאן ומברך כאן ברכת המזון. ומ"ש רבינו לר"י צריכין לברך אא"כ הניחו שם מקצת החבירים אע"פ שהרי"ף פוסק כרב ששת וכברייתא קמא דפרק ע"פ שהבאתי בדרישה וא"כ היה לו לכתוב לשון של אותו ברייתא אלא א"כ הניחו שם זקן או חולה וכלשון שכתב הרמב"ם תירץ הב"י דמשמע לרבינו דהא דנקט הניחו שם זקן או חולה לאו דוקא והיינו דר' יהודה מפליג בין הניחו שם מקצת חבירים ללא הניחו ולא אדכר זקן או חולה הילכך ע"כ דההיא ברייתא דקתני הניחו שם זקן או חולה לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט דאם כולם בחורים ובריאים אין דרך ליעקר קצתם לקראת חתן וכלה ולישאר קצתם אבל הה"נ שאע"פ שכולם בחורים ובריאים אם נעקרו קצתם ונשארו קצתם אינם טעונים ברכה לא כשהם יוצאין ולא כשהם חוזרים דכיון שנשארו קצתם שם לא נעקר קביעותם ולפיכך סתם וכתב אא"כ הניחו שם מקצת חבירים ולא חילק בין זקן או חולה לשאינו זקן או חולה ומ"ש רבינו דלרשב"ם א"צ לברך כששינו מקומן כרב חסדא משום דלקיבעותם קמא הדר כתב הב"י שפשוט הוא דהיינו דוקא כשלא היה לו סיסה דעת בינתים :

דרישה

ן טעמא משום דקביעות סעודה לא הוי אלא במקום סעודה ממש שאין דרך בני אדם לקבוע סעודה בכל הבית אבל גבי שתיית יין אין אדם מייחד מקום מיוחד בבית לשתייה הילכך משמע דבפת ומיני דגן דאדם קובע באכילתן מקום מיוחד כל ששינהו אפילו מפנה לפנה צריך לברך עכ"ל. הב"י מביא הירושלמי דפרק כ"מ אכל במזרחה של תאנה ובא לאכול במערבה צריך לחזור ולברך. וכתבו הרמב"ם ג"כ. וע"ז כתב הב"י דבמקום שאין בו מחיצות כל שרואה מקומו הראשון לא הוי שינוי מקום ומזרח תאנה ומערבה שאני דכיון דתאנה מפסקת הוי להו שני מקומות. ובאורחות חיים כתב מי שהיה בפרדס או בגן ורוצה לאכול מפירות כל אילן ואילן כיון שבירך על אילן אחד א"צ לברך על האחרים דהוי כמפנה לפנה. וזהו לכאורה מנגד למ"ש הירושלמי והרמב"ם דאפילו באילן אחד צריך לחזור ולברך דמסתמא גם בגינה יש אילנות מפסיקין ונלע"ד דס"ל לא"ח דהא דאמר בירושלמי אכל במזרחה של תאנה ובא לאכול ברוח מערבית ודאי ז"א אלא שהסיח דעתו מלאכול עוד בה אח"כ ופגע ברוח מערבי ואוכל משם ומש"ה צריך לחזור ולברך משא"כ כשאוכל מאילן זה ואח"כ הולך ואוכל מאילן אחר מאילן אחר ואפילו מין אילן זה אין הוכחה דהסיח דעתו מלאכול ושאני מזרח ומערב תאינה דכיון דמתחלה בחר ברוח המזרח ומשום הכי כשבא אח"כ לאכול מרוח מערבי הוי כדבר שמתחלה לא רצה לאוכלו ולברך עליו ועכשיו נמלך הוא לאוכלו לכן צריך לברך. משא"כ כשאוכל מפירות של גן שאוכל מכל מקום ומתחלה לא עלתה על דעתו שלא לאכול במקומות אחרים מש"ה הוי כאילו בירך על דעת לאכול מכולן וא"צ ברכה כשאוכל מאילן אחר. ועוד כתב הב"י ובסימן קפ"ד כתב רבינו בשם הר"פ דהא דטעונין ברכה לאחריהם במקומן דוקא כשאין לו עוד מאותו המין לאכול במקום השני אבל אם יש לו עוד מאותו המין לאכול שם יאכל שם מעט ויברך רק שלא יהא רעב מאכילה ראשונה. וזה כדעת הפוסקים כרב חסדא דאילו לדעת הפוסקים כרב ששת כיון שאינו יכול לאכול עד שיברך למפרע על מה שאכל ודאי שהוא צריך לחזור למקומו לברך על מה שאכל ור"ל כרב ששת ואליביה דהרמב"ם דס"ל דלמפרע ג"כ צריך לברך מצד הדין ולא כשאר הפוסקים כרב ששת דמפרשי' שמ"ש למפרע צריך לברך הוא דרך עצה טובה דדילמא לא יחזור עד שיהיה רעב ויעבור זמן ברכת המזון ועיקר דבריו קשה לי שכתב דהא דר"פ היינו אליבא דרב חסדא דוקא והב"י פסק כהרמב"ם בסי' זה וכרב ששת ולקמן בסימן הפ"ד העתיק בש"ע בד"ה בד"א כר"א וכר"פ ויש לדחוק וליישב שלקמן איירי שמתחלה היה

ולענין דברים הטעונין ברכה לאחריהם במקומן כתב כר״י דוקא פת ומיני דגן : [ג] כתב ה״ר י״ט בר' יהודה אדם שנזכר בתוך הסעודה שלא התפלל ועמד והתפלל כשהוא חוזר צריך ליטול ידיו ולברך

דגן מחלוקתם תלוי בגירסתן דלר' שמואל ב״ר מאיר גרסינן בברייתא בני חבורה שהיו מסובים לשתות ולא גרסינן לשתות יין אבל ר״י גרס לשתות יין ועיין בתוספות ובסמ״ג ובמרדכי :

ומ״ש רבינו דהרא״ש הסכים לדעת ר״י דוקא פת ומיני דגן כך מבואר מדבריו בע״פ שכתב כלשון הרי״ף דברים שאינם טעונים כגון פירות ויין או דברים הטעונים כגון פת ומיני דגן וקצת קשה למה תלה רבינו הסכמת הרא״ש בדעת ר״י ולא תלה אותה בדעת הרי״ף שכתב כמו ר״י ואפשר דמ״ש רבינו ולר״י דוקא מין דגן לאו לרבינו יצחק בעל התוס' בלחוד נתכוין אלא לרבינו יצחק אלפסי נמי נתכוין ועי״ל דלפי דר״י בתוס' הקשה אפרשב״ם דמפרש דדברים הטעונים הם כל שבעת המינין ור״י הביא ראיות דדוקא מין דגן אבל הרי״ף לא כתב דוקא מין דגן אלא כתב דברים שאין טעונין כגון פירות ויין אבל בדברים שטעונין כגון פת ומיני דגן ואיכא למימר דברישא נ״ל כגון פירות ומים ובסיפא לאו דוקא פת ומיני דגן אלא ה״ה כל שבעת המינין לכך הביא רבינו דברי ר״י שכתב בתוספות להדיא דוקא מין דגן והתוס' בפרק ע״פ בד״ה אלא בדברים לאחר שהביאו פרשב״ם ומה שקשה על פירושו וכתבו פר״י דדוקא מין דגן כתבו זה לשונם ולכל הפירושים אם הלך באמצע סעודה למקום אחר יכול לשתות יין או מים בלא ברכה דכיון שהוא בתוך הסעודה לקיבעיה קמא הדר עכ״ל ורצונם לומר בין למ״ש ולכל הפירושים דבין לפרשב״ם דכל ז' המינין נמי הוי דברים הטעונים ובין לפי' התוס' דדוקא מין דגן אם קבע סעודתו על הפת ובירך המוציא והלך באמצע סעודה למקום אחר יכול לשתות יין כלומר אפילו יין דלא הוי דברים הטעונים לפי' התוס' וכ״ש דיכול לאכול פת ומין דגן בלא ברכה ומ״ש או מים היינו או אפילו מים יכול לשתות בלא ברכה לפרשב״ם ומכ״ש יין דהוי דברים הטעונים לרשב״ם יכול לשתות בלא ברכה דכיון שהוא בתוך הסעודה לקיבעיה קמא קא הדר כדרב חסדא דרשב״ם ור״י פוסקים כמותו כך היא דעת התוס' בדיבור זה מיהו להרי״ף ודעימיה דפוסקין כרב ששת אינו יכול לשתות לא יין ולא מים ואפילו לאכול פת ומין דגן אינו רשאי בלא ברכה ראשונה אא״כ הניחו זקן או חולה וכן פי' ב״י ופשוט הוא אלא דאיכא לתמוה טובא אפסקי ב״י בש״ע דבסעיף א' או ב' כתב כלשון הרמב״ם פ״ד דפסק כרב ששת דאחד זה ואחד זה צריך לברך ומשמע מדבריו מדכתב דאם היו מסובים בשתייה או לאכול פירות אם שינה מקומו הרי פסק אכילתו ולפיכך מברך למפרע על מה שאכל וחוזר ומברך שנייה לכתחלה על מה שהוא צריך עכ״ל אלמא דא״צ לברך במקום שאכל בראשונה כיון דאין קביעתו על פת ומין דגן או ז' המינין אלא מברך במקום שני למפרע ולכתחלה ואפי' הניחו שם אדם במקום הראשון אבל אם היו מסובין על פת ומיני דגן או ז' המינין אז יש לחלק דאם הניחו שם אדם א״צ לברך כלל אבל כשלא הניחו שם אדם צריכים לברך במקום הראשון כשיוצאין ברכה אחרונה למפרע על מה שאכלו וברכה ראשונה על מה שיאכלו דנעקר קביעות הראשון בשינוי מקום כיון שלא הניחו שם אדם וצריך להזור למקומו ולברך במקום שקבע אכילתו בראשונה הטעונה ברכה לאחריה במקומו ולא דמי לאוכל ומהלך דאסיקנא סוף פרק ג' שאכלו דיושב ומברך פי' יושב במקום שפסק ויברך וכמ״ש הרמב״ם להדיא רפ״ד

כגון שעובר זמן תפלת צבור והה״ד כגון שעובר זמן לימוד החבירים יחד פשיטא דמילתא לא משמע הכי (א) : **ומ״ש** רבינו דדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם לרשב״ם היינו ז' מינין ולר״י דוקא מין דגן ושהרא״ש הסכים לדברי ר״י פשוט בדברי התוס' והרא״ש שם גבי הא דא״ר חסדא לא אמרן אלא בדברים שאינם טעונים ברכה לאחריהם וכו' : **ודע** שדעת הרי״ף שם דדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם היינו פת ומיני דגן דוקא וכדעת ר״י והרא״ש אבל הרמב״ם סובר כדברי רשב״ם (ב) שכתב בפ״ד כל המברך בהמ״ז או ברכה אחת מעין שלש צריך לברך אותה במקום שאכל והר״ן כתב בפרק ע״פ שאין דעת זה מתחוור מסוגיית הגמרא. ובהגהת מיימונית פ״ד כתב דאין טעון ברכה לאחריו במקומו אלא פת שצריך לברך אחריו בה״מ ע״כ ומשמע לי דפת דנקטו לאו דוקא דה״ה למיני דגן וכן בה״מ לאו דוקא ג' ברכות דה״ה לברכה מעין ג' שהרי כתבו בהגהות החדשות שכ״כ הרי״ף והוא ז״ל בפרק ע״פ כתב בהדיא דמיני דגן דינם שוה לפת :

וכתבו התוספות ולכל הפירושים אם הלך באמצע סעודה למקום אחר יכול לשתות יין או מים בלא ברכה דכיון שהוא בתוך הסעודה לקיבעיה קמא הדר ע״כ וזהו לפי דעת הפוסקים כרב חסדא אבל לא לדעת הפוסקים כרב ששת : **ובסימן** קפ״ד כתב רבינו בשם הר״ף דהא דטעונים ברכה לאחריהם במקומם דוקא כשאין לו עוד מאותו המין לאכול במקום השני אבל אם יש לו עוד מאותו המין לאכול שם יאכל שם מעט ויברך רק שלא יהא רעב מאכילה ראשונה וזה כדעת הפוסקים כרב חסדא דאילו לדעת הפוסקים כרב ששת כיון שאינו יכול לאכול עד שיברך למפרע על מה שאכל ודאי שהוא צריך לחזור למקומו לברך על מה שאכל (ג) ודבר פשוט הוא דרב חסדא נמי לא קאמר אלא בשלא היה לו היסח דעת בינתים דוקא וכ״כ רשב״ם דר' יוחנן דאמר שינוי מקום א״צ לברך היינו דוקא כשלא היה לו היסח דעת בינתים :

כתב כמ״ק בסימן קמ״ט אם אכל פת במקום אחד וחזר ואכל במקום אחר שצריך לחזור ולברך במקומו הראשון בה״מ ולכך א״צ לברך במקום שני ואחר כך נסתפק הרבה בדבר ובסוף העלה שאינו מברך אלא במקום שני וכמו שנהגו הולכי דרכים שאוכלים דרך הילוכם ויושבים ומברכים במקום סיום אכילתן :

כתב עוד כמ״ק (ד) חבורה שהיו יושבים מסובים ועקרו רגליהם ללכת כשהניחו מקצת חבירים אין טעונים ברכה לא למפרע בה״מ ולא לכתחלה ברכת המוציא אפי' בדברים שאין טעונים ברכה לאחריהם במקומם דאילו בדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם אפילו לא הניחו מקצת חבירים נמי דשינוי מקום א״צ לברך לפניהם בדברים הטעונים עכ״ל ולשונו אינו מכוון שכתב אין טעונים ברכה לא למפרע בה״מ ולא לכתחלה ברכת המוציא דמשמע דאיירי בפת ואח״כ העמידה בדברים שאין טעונים ברכה במקומם. ז״ל ספר אהל מועד המפסיק בתוך סעודתו בדבר הרשות א״צ לחזור ולברך שאין זה חשיב הפסק וכ״כ ר״ת גבי הצריך לנקביו ויש מהגאונים שמצריכין אותו לחזור ולברך עכ״ל :

כתב ה״ר י״ט ברבי יהודה אדם שנזכר בתוך הסעודה שלא התפלל ועמד והתפלל וכו' כ״כ התוס' בפרק ע״פ (קב.) ובפרק כיסוי הדם (פז.)

ודחו

דרכי משה

קעח (א) ועי״ל סימן תפ״ד דמשמע קצת כדברי הכלבו : (ב) ובסימן קפ״ד כתב דהרשב״א ס״ל דא״צ ברכה במקומו אלא אחר פת בלבד : (ג) ותמיהני בדבריו אלו דהא אף למאן דס״ל דצריך לברך היינו דוקא ברכה ראשונה על מה שחוזר ואוכל אבל על מה שכבר אכל לא צריך דהא שינוי מקום לא גרע מהיסח הדעת ומבואר לקמן סי' קע״ט דנקטינן דהיסח הדעת לא מצריך ברכה לאחריו רק לפניו וכ״כ ב״י בעצמו סימן קע״ח בשם התוספות והאשר״י וצ״ע : (ד) וכ״כ הא״ז :

ואפשר

דרישה

בדעתו לאכול שם במקום השני לענין זה מעתיק שם לדברי הר״פ ובכאן איירי כשלא היה בדעתו לאכול במקום השני וחילוק זה מוכרח מדברי הסמ״ק שמביא הב״י בסמוך וז״ל כתב הסמ״ק בסימן קמ״ט אם אכל פת במקום א' וחזר ואכל במקום אחר שצריך לחזור ולברך במקומו הראשון ברכת המזון ולכך א״צ לברך במקום השני ואח״כ נסתפק הרבה בדבר ובסוף העלה שאינו מברך אלא במקום שני וכמו שנוהגים הולכי דרכים שאוכלים דרך הילוכם ויושבים ומברכים במקום סיום אכילתם. ש״מ שפשוט להסמ״ק בהולכי דרכים הואיל ודרך הליכתם הוא א״כ מתחלה כיונו לגמור סעודתם במקום אחר וה״ה כשאוכל בביתו במקום זה ואוכל אח״כ במקום אחר שאם מתחלה כיון שמותר לברך במקום השני. עוד יש לדקדק בדברי הסמ״ק הנ״ל. שכתב אם אכל פת במקום אחד וחזר ואכל במקום אחר וכו' שמשמע דוקא דיעבד אי עבד והלך למקום השני ואכל שם ולא בירך במקום הראשון אזי יברך במקום השני. ולכתחלה לא יאכל שם אלא יחזור למקומו לאכול במקום הראשון וצ״ל דר״פ הוא בעל הגהה דסמ״ק חולק על הסמ״ק וב״י הביא מזה לזה בסי' זה כאילו אין חולק ביניהן. מיהו י״ל דהר״פ אינו חולק על הסמ״ק וס״ל להר״פ הא דכתב הסמ״ק וחזר ואכל משום דבזה היה מסופק מתחלה היכן יברך אם במקום הראשון ויפטר בו מקום השני או במקום השני ויפטר במקום הראשון ולבסוף הסכים לברך במקום השני ודוגמא להולכי דרכים ס״ל להר״פ דלאותו מסקנא ה״ה דמותר לאכול לכתחלה במקום השני ולברך שם וק״ל. כתב הב״י ומשמע דלדעת הפוסקים כרב חסדא לא שאני לן בין הניחו שם מקצת חברים ללא הניחו דבדברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן אפילו הניחו נמי צריך לברך דכיון דדבר שאין לו קבע הוא כי הניחו שם זקן או חולה מאי הוי ואם הם דברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן אע״פ שלא הניחו שם קצת מן החברים אינן צריכין לחזור ולברך משום דלקיבעיה קמא הדר עכ״ל. ובש״ע משמע מדבריו שבדברים שאינן טעונין ברכה לאחריהם במקומן יש חילוק בין הניח שם מקצת חברים ללא הניח שם מקצת חברים שכתב אם חברים שהם יושבים לאכול ויצאו לקראת חתן וכו' אם הניחו שם מקצתן חוזרין למקומם וגומרים סעודתן ואינם צריכים לברך שנייה ואם לא הניחו שם אדם כשהם יוצאים צריכין ברכה למפרע וכשהן חוזרים צריכין ברכה לכתחלה. וכן אם היו מסובים לשתייה או לאכול פירות. שכל המשנה מקומו הרי פסק אכילתו ולפיכך מברך למפרע על מה שאכל וכו'. מדכתב וכן במסובים על פירות שהוא מדברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן משמע שדינם שוה להיות מסובים לאכול דברים הטעונין ברכה במקומם. וכן משמע ממה שכתב עוד שם שכל המשנה מקומו וכו' שכלל שני הבבות יחד ונתן טעם שוה לשניהן. משמע שדומה לנדון שלפניו ובהדא מחתא מחתינהו וא״כ למה לא נחלק ג״כ לרב חסדא כה״ג בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן וכן שם בהגהת רמ״א בש״ע פסק בהדיא שיש חילוק במסובים על הפירות בין הניחו שם מקצת חברים ללא הניחו שם ונראה שבעלי ש״ע שחלקו ג״כ בדברים שאין טעונין ברכה במקומן בין הניחו שם חברים או לא ה״ט שפסקו כהסמ״ק שהביא הב״י בסי' זה שמחלק אפילו בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן דאם הניחו שם מקצת חברים א״צ לחזור ולברך וזה לשון הסמ״ק חבורה שהיו יושבים מסובים ועקרו רגליהם ללכת כשהניחו מקצת חברים אין טעונין ברכה לא למפרע ברכת המזון ולא לכתחלה ברכת המוציא אפילו בדברים שאין טעונים ברכה לאחריהם במקומן דאילו בדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן אפילו לא הניחו מקצת חברים נמי דשינוי מקום אין צריך לברך לפניהם בדברים הטעונים עכ״ל. ודע שהב״י כתב עליו ז״ל ולשונו אינו מכוון שכתב אין טעונין ברכה לא למפרע ברכת המזון ולא לכתחלה ברכת המוציא דמשמע דאיירי בפת ואח״כ העמידה בדברים שאין טעונין ברכה במקומן עכ״ל. ונראה שלשונו מכוון שהרי בלאו הכי יש להקשות שהסמ״ק מחלק בדברים שא״צ ברכה לאחריהם במקומן בין הניח שם מקצת חברים ללא הניח שם מקצת חברים וקשה מנין לו חילוק זה וצ״ל שהסמ״ק קשה בעיניו סתם ברייתא קמא דבני חבורה דלא אתיא כרב חסדא דהלכה כמותו ולכן מוקי הסמ״ק דהביא ברייתא מיירי אפילו במסובים על פירות ושאר דברים שאין טעונין ברכה במקומם ובשבילו בד״א בזמן שהניחו שם זקן או חולה אבל בדברים הטעונין ברכה לאחריהם במקומם אפילו לא הניחו שם זקן או חולה נמי אין צריך לברך והמכה בברייתא בזה על המסתבר דנזכר חילוק דהניחו שם זקן או חולה לפירות ולא לדברים הטעונים בל״ב והא דלא מתרץ גמרא הברייתא הכי זהו משום שהיה קשה מנ״ל לרב חסדא להאי דוחקא לאוקמי ברייתא דהניחו שם זקן או חולה בדברים שאינן טעונין בל״ב הא עיקרו קתני. ומש״ה אשני ר' יודא היא ורב חסדא סבר כרבנן. ומאסר מליט רבנן דסברי כוותיה מהשתא נוכל

שפיר לתרץ ברייתא דלעיל בעקרו ומסיים בד״א בשהניחו שם זקן או חולה דהאי בד״א קאי על דברים שאינן טעונין ברכה אבל בדברים הטעונים בל״ב ברישא דברייתא דקתני עוקרין אפי' בלא הניחו שם זקן או חולה נמי א״צ לברך. וזהו שתפס הסמ״ק בלשונו שמתחיל בברייתא זו וקתני אין טעונין ברכה לא למפרע ברכת המזון ולא לכתחלה ברכת המוציא דאיירי ביה ברייתא מדקתני עוקרים וסבר דאפילו בלא הניחו שם זקן או חולה א״צ לברך. ומה שסיימה הברייתא בד״א בזמן שהניחו שם וכו' זהו קאי כשמסובים על דברים שאין טעונין בל״ב כך נראה כוונת הסמ״ק. וטעם הדבר שא״צ לחזור ולברך כשהניחו שם מקצת חברים בדברים שאין טעונין בל״ב הוא שכשם שלרב ששת בדברים הטעונים בל״ב שצריך לחזור ולברך בלא הניחו שם זקן או חולה ואפ״ה בהניחו שם זקן או חולה א״צ לחזור ולברך ה״ה נמי לרב חסדא דבדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן שא״צ שישתייר שם זקן או חולה בדברים שאין טעונין בל״ב סגי כשנשתייר שם זקן או חולה דחזינן דכשחוזר למקומו כשהניחו שם זקן או חולה אגלאי מילתא למפרע דהנימס שם לחזור למקומו להם ודמי להדר לקיבעא קמא. כתב בספר אוהל מועד המפסיק בתוך סעודתו בדבר הרשות א״צ לחזור ולברך שאין זה חשיב הפסק וכ״כ הר״ס גבי הצריך לנקביו ויש מהגאונים שמצריכין אותו לחזור ולברך עכ״ל. צ״ע מה רצה בדבר רשות אי כוונתו למעט דבר מצוה כגון להתפלל וכסברת הר״ר י״ט בר יהודה א״כ קשה שבש״ע מביא רמ״א להא דכתב בדבר הרשות ושם פסק דלא כהר״ר יום טוב ואי ממעט בזה דבר אונס שהוי הפסק הלא מסיים באוהל מועד על שם הר״ס שאף באונס לא הוי הפסק :

[ג] **כתב** הר״ר יום טוב אדם שנזכר בתוך הסעודה שלא התפלל כו' עיין בב״י שכתב וז״ל ונראה דלע״פ שהרי״ף בפרק ע״פ נראה שהוא חולק אהרא״ש וכתב שצריך לברך בפה״ג על כל כוס וכוס של ד' כוסות כיון שכל חד מצוה בפני עצמה ומדמי זה לברכת המזון וכיסוי הדם כיון דה״כ א״א למישתי ולמיקרי הגדה בהדדי כו' ע״ש והרי ההגדה והלל אינה סילוק והיסח הדעת למה שאכלו ושתו ואפ״ה מצריך לברך בפה״ג וא״כ ה״ה מתפלל בתוך סעודתו מ״מ כיון דלא נהוג עלמא בההיא כהרי״ף שהרי אין אנו מברכין בפה״ג על כוס הגדה ממילא במתפלל בסעודתו נמי לא נקטינן כוותיה אלא כדברי הרא״ש ז״ל עכ״ל ב״י וצ״ע לפי זה לדידן דמברכינן על כל כוס וכוס כדעת הרי״ף וכמ״ש לקמן סי' תע״ד ע״ש ושלא כדעת הרא״ש והטור שכתבו שם שלא לברך אכל כוס וכוס א״כ גם בתפלה ה״ל לחזור ולברך המוציא דהא זה בזה תליא לב״י דכתב שלדעת הרי״ף שמצריך לברך בכוס מצריך נמי בתפלה ולדעת הרא״ש ה״ה ג״כ שלא להצריך ברכה בשום אחד מהן ולענ״ד דאף דקי״ל כהרא״ש במתפלל בתוך הסעודה מ״מ יש ליתן טעם דמברכין אכל כוס וכוס כיון דכל חד מצוה באפי נפשיה הוא ולא דמי למפסיק בתוך הסעודה בתפלה שאחר התפלה הוא גומר סעודה ראשונה משא״כ הכא דאף אם לא הפסיק בהלל ובהגדה מ״מ כיון דכל חד מצוה בפני עצמו הוא מסתבר קצת לחזור ולברך עליו ודומה לזה צריכין לומר לקמן סי' רע״א ותע״ב בענין המפסיק בסעודה ומקדש קידוש היום דס״ל להרי״ף והרא״ש דצריך לחזור ולברך המוציא וכמו שאמר הרא״ש והתוספות שכתבו הטעם דברכת המזון הוא סילוק לסברתייהו כתבו כן דס״ל דבד' כוסות של פסח אף שכל א' מצוה בפני עצמה אפ״ה אין לחזור ולברך על כל אחד ואחד וק״ל ואע״ג דקאמר בגמרא משתי וברוכי בהדדי לא אפשר בגמרא יש לפרשו כמ״ש הר״ר י״ט דלאו משום סילוק נקטו אלא משום דקצת הפסק הוא ומצוה באפי נפשיה הוא אלא שהם הצריכו לפרשו משום סילוק דהולי לטעמייהו והר״י אומר שא״צ דלא אמרינן הכי אלא בברכת המזון שהוא סילוק כו' עיין באשר״י ריש ע״פ דף קל״ה ע״ב גבי הא דכתב דהאוכל ושותה בע״ש ובעי״ט ומשכה לו פורס מפה ומקדש ואח״כ מברך המוציא כו' וכתב הרא״ש ז״ל הרז״ה הקשה ע״ז כו' עד ועוד דחזינן לקמן גבי חברים שהיו מסובין דתפלה לא הוי הפסק לברך המוציא וכ״ש קידוש וכו' עד ותירץ הרר״י ז״ל דלא דמי דהכא כיון דקידוש היום נאסרה עליו אכילה הילכך כמי שנגמרה אכילה ראשונה דמי וכשאכל אחר הקידוש הוי התחלת אכילה אחרת וצריך לחזור ולברך עכ״ל. ונלע״ד פי' לפירושו דאע״ג דגם בתפלה אפילו הגיע זמנה בתוך הסעודה ואין לו שהות לגמור סעודתו ולהתפלל שחייב להפסיק ומ״מ לאכול ולהתפלל אפ״ה כתב הב״י הכא דלא הוי הפסק דמ״מ אחר התפלה חוזר לסעודה ראשונה ומסיב הכל סעודה אחת אלא דאריה הוא דרביע עליה וגרמו שלא יכול לאכול משא״כ בפורס מפה ומקדש דקודם הקידוש הוה סעודת חול ולאחר קידוש הוי סעודת שבת והקידוש גרם לו להפסיק ושלא לאכול עוד סעודת חול כ״א יקדש ויתחיל לאכול סעודת שבת מש״ה צריך לחזור ולברך המוציא דסעודה אחריתא היא ומ״מ א״צ לברך בפ״ה אכוס דקידוש

בוז

וזהו דבריו דלא אמרינן דמשום דמשתיא וברוכי בהדי הדדי לא אפשר צריך לחזור ולברך אלא דוקא גבי בה"מ שהוא סילוק והיסח הדעת על מה שאכל ושתה אבל תפלה לא והביאו ראיה לדבר ולזה הסכים הרא"ש בפרק כיסוי הדם ובפרק ע"פ וכתב בפ' ע"פ דאפילו אם הגיע זמן בתוך הסעודה ואין לו שהות לגמור סעודתו ולהתפלל שחייב להפסיק וא"א לו לאכול עד שיתפלל עכ"ז לא הוי הפסק כדאמרינן גבי עקרו רגליהם לילך לבה"כ דמיירי בכל ענין אפילו אין שהות ביום דחייב להפסיק ואפ"ה לא הויא הפסקה ע"כ ונראה שאע"פ שהרי"ף בפרק ע"פ נראה שהוא חולק בדבר שכתב ואמרי רבוותא הואיל וכל חד וחד מצוה באנפי נפשיה הוא צריך לברך בפה"ג אבל כסא וכסא ומסייעי להאי סברא מהא דתנא וכו' שמעינן השתא דכי היכי דלענין בה"מ כיון דלא אפשר למשתי ולברוכי בהדי הדדי הוי הפסק ה"נ כיון דלא אפשר למשתי ולמיקרי בהדי הדדי צריך לחזור ולברך בתר

רפ"ד דשאני היכא דקבע מקום לאכילתו התם הוא דצריך לברך במקום ראשון שקבע שם אבל במהלך ואוכל דלא קבע שום מקום יושב ומברך במקום שפסק ואח"כ בסעיף ד' כתב בהיפך וז"ל אם אכל פת במקום אחד וחזר ואכל במקום אחר אינו מברך ב"ה אלא במקום השני כמו שנהגו הולכי דרכים האוכלים דרך הילוכם ויושבים ומברכים במקום סיום אכילתם עכ"ל שהם דברי הסמ"ק והביאם ב"י שפסק כך ע"פ פרשב"ס דהלכה כרב חסדא דבדברים הטעונים בכל שינוי מקום מברך לאחריהם ברכה אחת במקום שני על שתי האכילות של מקום ראשון ושל מקום שני ולפניהם נמי א"צ לחזור ולברך דלקביעא קמא קא הדר פירוש ע"ד קביעות הראשונה הלך למקום שני ואין חילוק בין שינוי מקום דהולכי דרכים ובין שינוי מקום דסעודה קבועה אפילו מבית לבית עכ"ל סמ"ק בהגה"ה א"כ הפסקים דש"ע סותרין זא"ז ועוד איכא לתמוה במה שפסק ב"י כהרי"ף והרמב"ם ודעימיה

ולברך ברכת המוציא הואיל וצלויי ומיכל בהדי הדדי לא אפשר כדאיתא בפ' כיסוי הדם משתיא וברוכי בהדי הדדי לא אפשר והר"י אומר שא"צ דלא אמרינן הכי אלא גבי ברה"מ שהוא סילוק והיסח הדעת על מה שאכל ושתה :

הלכות ברכת המזון

קעט (א) **גמר** סעודתו ונטל ידיו מים אחרונים אסור לאכול [א] פירש"י עד שיברך ברה"מ ולא נראה כן דהיסח הדעת

דגמר הגדה ובתר דגמר הלילא בפה"ג וסברא מעליא היא ע"כ והרי ההגדה וההלל אינה סילק והיסח דעת על מה שאכל ושתה ואפי' הכי כתב שצריך לברך בפה"ג וא"כ ה"ה למתפלל בתוך סעודתו שהוא צריך לחזור ולברך כדברי ה"ר י"ט בר' יהודה מ"מ כיון דלא נהוג עלמא בההיא כהרי"ף שהרי אין אנו מברכין בפה"ג על כוס ההגדה ממילא דמתפלל בתוך סעודתו לא נקטינן כוותיה אלא כדברי הרא"ש ז"ל : **והיכא** שהיה אוכל ע"ש וקדש עליו היום והפסיק לקידוש אם צריך לחזור ולברך בפ"ה והמוציא כתב רבינו בסימן רע"א . ואם הפסיק להבדלה אכתוב בסימן רצ"ט בס"ד : **כתב** הרא"ש בפ"ק דתענית בשם הראב"ד שהישן בתוך סעודתו ה"ל כמי שנמ' סעודתו וסילק משום דאסח דעתיה וטעון ברכה למפרע וברכה לכתחלה והוא ז"ל חלק עליו וכתב לא סבירא לי דשינת עראי דאדם ישן בתוך סעודתו לא הויא היסח דעת ולא דמי להא דתניא בתוספתא דברכות בע"ה שהיה מיסב ואוכל קראו חבירו לדבר עמו א"צ ברכה למפרע הפליג צריך ברכה למפרע וכשהוא חוזר צריך ברכה לכתחלה דהתם הפליג בדברי העסקים ואיכא היסח דעת אבל בשינת עראי דאדם ישן לאונסו ליכא היסח דעת ועוד דקי"ל כרב חסדא בפרק ע"פ דדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם דלקיבעיה קמא הדר וא"צ ברכה למפרע ולכתחלה ואפי' עקר רגליו לצאת לקראת חתן וכלה כ"ש שינת אונס שנשאר בקביעות וא"צ ברכה למפרע ולכתחלה וכן נהגו כל העולם דשינה בתוך הסעודה לא הוי הפסק עכ"ל :

קעט גמר סעודתו ונטל ידיו מים אחרונים אסור לאכול בפ' כיצד מברכין (מב.) רב פפא איקלע לבי רב הונא בריה דרב נתן בתר דגמרי סעודתייהו אייתו לקמייהו מידי למיכל שקל רב פפא וקא אכיל א"ל לא סבר לה מר גמר אסור מלאכול א"ל סלק איתמר ואסיקנא ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דא"ר חייא בר אשי אמר רב ג' תכיפות הן וכו' תיכף לנט"י ברכה ופירש"י ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אין סיום הסעודה תלוי לא בגמר ולא בסילוק אלא במים אחרונים כל זמן שלא נטל מים אחרונים הוא מותר לאכול ומשנטל אסור לאכול : **ומ"ש** רבינו פירש"י עד שיברך ברה"מ בפ' ע"פ (קג.) מייתי עובדא דתלמידי דרב הוו יתבי בסעודה והוה קאי עלייהו רב ייבא סבא אמרו ליה הב לן ונבריך לסוף אמרו ליה הב לן ונשתי א"ל הכי אמר רב כיון דאמריתו הב לן ונבריך איתסר לכו למשתי מ"ט דאסחיתו דעתייכו ופירש רש"י אסחיתו דעתייכו משתייה ואסור למשתי עד לאחר בה"מ ולכאורה משמע דאסור למישתא אפילו יברך בפה"ג וכ"כ מדברי רשב"ם שם וכן דעת הרשב"א בפרק כיצד מברכין . אבל בפרק כיסוי הדם (פו:) איתא נמי להאי עובדא אחי שנא מתלמידי דרב הוו יתבי בסעודתא וכו' ופירש"י שם כיון דאמר הב ליברך גלי בדעתיה דגמר סעודתא ואסור לשתות עד שיברך לפניו שאין מצטרפת לסעודה הראשונה וכתבו התוס' פירש בקונטרס וכן ר"ח אסר לכו למשתי אם לא תברכו בפה"ג אבל ע"י ברכת בפה"ג שרי למשתי קודם בה"מ והביאו ראיות לקיים פירוש זה וכ"כ ג"כ הרא"ש בפרק כיסוי הדם לקיים פי' זה וכו' עוד וי"מ אסור למשתי עד דמברכיתו בה"מ ול"נ דאין הנדון דומה לראיה וגם בפרק ע"פ מייתי מהאי עובדא ראיה למאן דמברך אכסא קמא ואכסא דברכתא דבה"מ הוי גמר וסילוק וצריך לברך כשבא לשתות ובפרק כ"ה (קז.) גבי שמש מברך על כל פרוסה ופרוסה לא משמע שצריך לברך בה"מ מדלא קאמר מברך אחר כל פרוסה

דהלכה כרב ששת דצריך לברך אפילו בדברים הטעונים הלא ספק ברכות להקל וכיון דרשב"ס ור"י והרא"ש והשותים את מימיהם כולם פסקו כרב חסדא דבדברים הטעונים א"צ לברך למה יש לנו להכניס עצמינו בספק ברכה לבטלה בפלוגתא דרבוותא אלא העיקר דבדברים הטעונים אין צריך לברך לא למפרע על מה שאכל ולא לפניו על מה שיאכל אלא גומר אכילתו במקום שני ומברך לאחריו על שתי האכילות ואין חילוק בין הניחו אדם ללא הניחו אדם דאפילו לא הניחו אדם אין צריך לברך בדברים הטעונין אבל בדברים שאינן טעונין צריך לברך ברכה ראשונה על מה שיאכל אבל ברכה אחרונה אין צריך לברך אלא בסוף במקום שני כמ"ש התוס' והרא"ש דשינוי מקום אינו אלא כהיסח הדעת והיסח הדעת אינו מזיק אלא ברכה ראשונה ואיכא לתמוה על מ"ש הרב בהגהת ש"ע דלדעת התוס' והרא"ש אם אכל דברים שאינן צריכין ברכה במקומן אם הניח מקצת חברים א"צ לברך במקום שני אפילו ברכה ראשונה דסוגיא דגמרא לא משמע כלל דלרב חסדא איכא חילוק בין הניחו חברים ללא הניחו כמ"ש ב"י להדיא וכדפי' לעיל בתחלת סעיף ב' בפי' דברי הסמ"ג ואין ספק שהרב ז"ל הבין במ"ש בהגהת סמ"ק ואפילו בדברים שאין טעונים ברכה לאחריהם במקומן וכו' שהביא ב"י בסוף סי' זה דקאי אהא דכתב בפנים דאם הניח מקצת חברים דאין טעונים ברכה למפרע ברכת המזון ולא לכתחלה ברכת המוציא עכ"ל דעל זה אמר דלאו דוקא בטעונים אלא אפילו באינן טעונים לא הוי שינוי מקום היסח הדעת וא"צ לברך כלל כיון שהניחו מקצת חברים ושרי ליה מהריא דלפי הגהה זו לא אפשר ליישב מ"ש אח"כ דאילו בדברים הטעונים וכו' ועוד דלא אמרו בגמרא לחלק בין הניחו חברים ללא הניחו אלא לרב ששת ודוקא בדברים הטעונים אבל בדברים שאינן טעונים אין חילוק בין הניחו ללא הניחו אפילו לרב ששת . ותו איתא להדיא בסוגיא דלרב חסדא אין חילוק כלל בין הניחו ללא הניחו אפי' בדברים הטעונים כ"ש דאין חילוק בדברים שאינן טעונים אלא פי' הגהה זו אינה אלא כמו שפירשתי למעלה ולעולם לרב חסדא אין חילוק בין הניחו ללא הניחו שום אדם דבדברים הטעונים בכל ענין אין צריך לברך ובדברים שאינן טעונין בכל ענין צריך לברך וכדפי' ואין בזה מחלוקת והכי נקטינן :

ומ"ש הרב בהגהת ש"ע בסעיף א' וז"ל וע"ל סי' רע"ג אם היה דעתו לאכול במקום אחר לא מיקרי שינוי מקום והוא שיהא שני המקומות בבית אחד עכ"ל נראה שלא כתב כן אלא לדברי הרמב"ם שפסק כרב ששת דבשינוי מקום צריך לברך למפרע ובתחלה אפילו בדברים הטעונים כדפי' . וקאמר דאם היה דעתו מתחלה לאכול במקום אחר לא מיקרי שינוי מקום כששני המקומות בבית אחד אבל לרב חסדא דבדברים הטעונים א"צ לברך כלל בשינוי מקום לא למפרע ולא בתחלה אפילו לא היה דעתו לאכול במקום אחר אע"פ דלכתחלה ודאי אין לו לעקור ממקומו הראשון לאכול במקום אחר כדכתב בכל בו מ"מ אם מתחלה כשקבע לאכול במקומו הראשון היה דעתו לאכול במקום אחר רשאי לכתחלה לילך למקום אחר ולגמור סעודתו אפי' בשני בתים או יותר וכך נוהגין עכשיו כשקובעין לאכול בביתם בליל שבת ושבת בשחרית ובמנחה ובאמצע הסעודה עוקרים רגלם לילך לנישואין לבית אחר וגומרין שם הסעודה ואין מברכין כלל לא למפרע ולא בתחלה אלא בבית אחר מברכין ב"ה על שתיהן והיינו לרב חסדא כדפי' . פסק בקצרה להרמב"ם המברך ב"ה או ברכה אחת מעין שלש צריך לברך אותה במקום שאכל שינה מקומו צריך לברך למפרע על מה שאכל וחוזר ומברך בתחלה המוציא ואח"כ יגמור ואם מתחלה כשבירך המוציא היה דעתו לאכול במקום אחר לא מיקרי שינוי מקום והוא שיהיו המקומות בבית אחד . חברים שהיו יושבים לאכול ויצאו לקראת חתן או כלה אם הניחו שם אדם חוזרין למקומן וגומרין סעודתן וא"צ לברך שנייה ואם לא הניחו שם אדם כשהן יוצאין צריכין ברכה למפרע וכשהן חוזרין צריכין ברכה לכתחלה. היו מסובין לשתות או לאכול פירות שאינן מז' המינין שא"צ לברך במקום שאכלו אם שינו מקומן הרי הפסיק אכילתן ואפילו הניחו שם אדם מברכין למפרע על מה שאכלו וחוזרין ומברכין שנית על מה שצריך לאכול ואם אוכל כשהוא מהלך כמו שנהגו הולכי דרכים שאוכלים דרך הילוכם יושבים ומברכים במקום סיום אכילתם והיינו כרב ששת אבל התוספות והרא"ש והנמשכין אחריהם פסקו כרב חסדא דשינוי מקום אינו אלא כהיסח הדעת וא"צ לברך אלא ברכה ראשונה על מה שרוצה לאכול אבל א"צ לברך על מה שאכל ודוקא בהיסבו על דברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן כגון יין וכל מיני פירות אפילו הן מז' מינין צריך לברך ברכה ראשונה אפילו הניחו שם אדם וחזרו למקומן הראשון אבל אם היתה מסיבתם על דבר שצריך ברכה לאחריו במקומן כגון פת ומיני דגן א"צ לברך כששינו מקומן אפילו לא הניחו שם אדם ואין חילוק בין חזרו למקום הראשון ובין סיימו סעודתן במקום אחר בכל ענין א"צ לברך לא למפרע על מה שאכל ולא לכתחלה על מה שיאכל אלא חוזר ואוכל בלא ברכה ומברך לבסוף ברכת המזון על שתיהן ונראה דכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא אזלינן לקולא בספק ברכה והוא דאם אכלו פירות שאינן מז' המינין ושינו מקומם אין לברך למפרע אלא מברך ברכה ראשונה על מה שיאכל עוד ואפילו הניחו שם אדם וחזרו למקומם צריך לברך על מה שיאכל עוד דבהא ליכא פלוגתא דלא כמו שכתב הרב בהגה"ה אבל אם אכלו הפירות מז' המינין וכל שכן פת ממיני דגן ושינו מקומן אין צריך לברך כלל לא למפרע על מה שאכל ולא בתחלה על מה שיאכל אלא לבסוף מברך על שתי האכילות בין חזרו למקומם בין סיימו סעודתם במקום אחר ואפילו לא הניחו שם אדם מיהו לכתחלה לא יעקור ממקומו בלא ברכת המזון כיון שבשעה שקבע כאן לאכול ובירך המוציא היה דעתו לגמור סעודתו במקום הראשון צריך לברך לכתחלה במקום שאכל אבל אם היה דעתו בשעת ברכת המוציא לילך באמצע סעודתו לנישואין אפילו רחוק מביתו יכול לכתחלה לשנות מקומו ולסיים סעודתו במקום אחר ואין צריך לברך לא למפרע ולא לכתחלה אלא מברך ב"ה במקום השני על שתי האכילות וכן נוהגים ע"כ הפסק :

קעט גמר סעודתו ונטל ידיו מסקנא דגמרא בפרק כ"מ (דף מ"ב) ולשם פי' רש"י עד שיברך ב"ה וכן פרש"י בפ' ע"פ גבי הב לן ונבריך איתסר לכו למשתי עד דבריכיתו ב"ה דאסחיתו דעתייכו וכן פרשב"ס לשם וכן פי' הרשב"א בפ' כ"מ אבל בפ' כיסוי הדם (דף פ"ו) חזר בו רש"י וכתב גבי הב לן ונבריך אסור

פרישה

סי' קעט (א) **גמר** סעודתו ונטל ידיו מים אחרונים אסור לאכול כו' עד אלא פי' אסור לשתות ולאכול עד שיברך כו' יש לדקדק שהתחיל באיסור אכילה וסיים

דרישה

כיון דעדיין לא קידש ולא הרא"ש שום דבר הפסק והתחלת קדושה בין השתייה ששתה עתה למה שירצה לשתות מיד בכוס זה וק"ל והתוס' בפרק ע"פ דף ק"ב בד"ה ועקרו רגליהם והרא"ש בפרק כיסוי הדם דחו דברי ר' יוס טוב הנ"ל מהא דתניא והביאו רבינו בריש סי' זה בני חבורה

שהיו מסובים ויצאו ממסיבתן לבה"כ או לבה"מ כו' אלמא דאם הניחו שם מקצת חבירים או מזוזת לזוית א"צ ברכה לפניהם אע"פ שנכנסו לב"ה והתפללו בינתיים עכ"ל ומהתימה על רבינו שכ' ז"ל כתב הר"ר יוס טוב כאילו אינו חולק על מ"ש למעלה וז"א דהרי התוס' והרא"ש סתרי דברי ר' יוס טוב כמו שפרש"י חולק ותירץ דאין ללמוד מברכת המזון אלא מהא דלעיל חבירים שהיו מסובים כו' :

סי' קעט [א] **פירש"י** עד שיברך ברכת המזון בפרק ערבי פסחים דף ק"ג ע"ב פי' כן רש"י ז"ל דמייתי שם עובדא דתלמידי דרב הוה יתבי בסעודה והוי קאי עלייהו רב ייבא סבא אמרו ליה הב לן ונבריך לסוף א"ל הב לן ונשתי א"ל הכי אמר רב כיון דאמריתו הב לן ונבריך איתסר לכו למשתי מ"ט דאסחיתו דעתייכו . ופירש"י אסחיתו דעתייכו משתייה ואסור למשתי עד לאחר ברכת המזון אבל בפרק כיסוי הדם סוף ד' פ"ו א תא נמי להאי עובדא מ"ש מתלמידי דרב דהוו יתבי בסעודתא וכו' ופירש"י שם כיון דאמר הב לן ונבריך גלי בדעתיה

אסור לשתות עד שיברך לפניו וז"ל התוס' אסור לכו למישתי פי' בקונט' וכן פי' ר"ח אם לא תברכו בפ"ה כו' והרא"ש הביא כל דברי התוס' וכתב עוד וי"מ אסור לכו למישתי עד דמברכיתו ב"ה ולא נהירא כו' והב"י הקש' על דברי רבינו דמשמע דבנטל ידיו נמי יכול לאכול אם בירך לפניו המוציא ולא משמע הכי באשיר"י פ' כ"מ דמדכתב ואם אמר הב לן ונבריך כנטל ידיו דמי לפי' רש"י ולפרשב"ם שפירשו כיון דאמריתו הב לן ונבריך אסור לכו למישתי עד דמברכיתו ב"ה ויש מחלקין בין שתייה לאכילה ולא מסתבר עכ"ל משמע דבנטל ידיו פשיטא לדברי הכל אסור לאכול אפי' רוצה לברך לפניו המוציא ובהב לן ונבריך לפירש"י ורשב"ם נמי כנטל ידיו דמי ואסור למישתי עד דמברך ב"ה אבל לפרש"י בתר חורה וכן לר"ח וכהסכמת הרא"ש בפ' כיסוי הדם אע"ג דבנטל ידיו אסור לאכול עד דיברך ב"ה בהב לן ונבריך יכול לאכול כשבירך לפניו המוציא ע"כ ועוד האריך ומסיק לדברי רבינו בזה צ"ע. וליישב דעת רבינו נראה דס"ל דכיון דבהב לן ונבריך דקביל עליה בפירוש לברוכי הסכימו התוס' והרא"ש לפרש"י בתר חורה ולר"ח דיכול לאכול כשבירך לפניו המוציא כ"ש בנטל ידיו דלא קביל עליה בפי' וסברא זו כתב הרשב"א בפ' כ"מ לפי שיטתו דבנטל ידיו אסור לאכול עד שיברך ב"ה דכתב אח"כ וז"ל ואי אמר הב לן ונבריך הוא הדין הוא הטעם וכל שכן הוא דהא קביל עליה בפירוש לברוכי עכ"ל ועוד יש להוכיח מדברי התוס' והרא"ש בפרק כיסוי הדם דלא ס"ל לחלק בין היסח הדעת דהב לן ונבריך להיסח הדעת דנטל ידיו דאי איכא לחלק ביניהם מאי קא מקשו אפרש"י בתר חורה ואפר"ח דבהב לן ונבריך שרי לאכול כשמברך לפניו א"כ האי עובדא דפרק כ"מ דרבה אכיל ור' זירא לא אכיל בתר דסליקו תכא מקמייהו דלמאי לא אכיל הלא יכול לאכול כשמברך לפניו דמאי קושיא ודילמא ר' זירא ס"ל דדוקא בהב לן ונבריך לא הוי היסח הדעת כ"כ ושרי לאכול כשמברך לפניו אבל בסילק תכא ה"ל היסח הדעת טפי וחשיב כנטל ידיו דאסור לאכול עד שיברך ברכת המזון אלא בע"כ דס"ל לתוס' והרא"ש דאין חילוק בין היסח הדעת דהב לן ונבריך לכל שאר היסח הדעת דכל שהוא היסח הדעת דינן שוה. אלא דלמסקנא לא חשיב ליה היסח הדעת לא בגמר דעתו מלאכול ולא בסילק תכא אלא א"כ דאמר הב לן ונבריך אפילו לא נטל ידיו או נטל ידיו ולא אמר הב לן ונבריך ובתרווייהו כשמברך לפניו המוציא יכול לחזור ולאכול והא דכתב הרא"ש בפרק כ"מ ואי אמר הב לן ונבריך כנטל ידיו דמי לפרש"י וכו' לא בא הרא"ש לשם אלא לבאר תרתי. חדא דאע"ג דאמרינן הכא ולית הילכתא ככל הני שמעתתא אלא וכו' דמשמע דדוקא נטל ידיו הוי היסח הדעת ותו ליכא היסח הדעת דליתא אלא ה"ה אי אמר הב לן ונבריך ולא נטל ידיו כנטל ידיו דמי אידך בא לבאר דאע"ג דגבי נטל ידיו לא איתפרש היכא הדעת דידיה מ"מ כיון דלפרש"י ורשב"ם שפירשו בהב לן ונבריך דאסיר לכו למישתי עד דמברכיתו ב"ה הוא הדין בנטל ידיו פירושו עד דיברך ב"ה וכתב הרא"ש כך ע"פ דברי התוס' לשם בפ' כ"מ וז"ל תיכף לנטילת ידים ברכה הלכך כיון שנטל ידיו באחרונה לאחר הסעודה אסור לאכול עד שיברך וה"ה אם אמר הב לן ונבריך אפילו בלא נטילה עכ"ל אבל לפרש"י בתר חורה ולר"ח ודעת התוס' והסכמת הרא"ש בפ' כיסוי הדם דבהב לן ונבריך שרי לאכול כשבירך לפניו המוציא ה"ה בנטל ידיו ואע"פ שמדברי ה"ר יונה מבואר דמחלק בין נטל ידיו דאסור לשתות עד שיברך ב"ה ובהב לן ונבריך יכול לשתות כשמברך לפניו ומחלק עוד דבהב לן ונבריך יכול לאכול אפילו לא יברך כלל אפילו לפניו ולשתות אסור עד שיברך לפניו מכל מקום דעת התוס' והרא"ש ורבינו אינו כן אלא אין חילוק בין אכילה לשתייה ואין חילוק בין נטל ידיו לאמר הב לן ונבריך לא הוי היסח הדעת גמור אלא לענין זה שאם רוצה לאכול או לשתות עוד מברך לפניו ואח"כ אוכל ושותה ולבסוף מברך ב"ה ולפי זה לא אמרו תיכף לנטילה ברכה אלא היכא דגמר בדעתו שלא לאכול עוד אלא שמפסיק בדברים אחרים א"כ בלא דיבור מפסיק שיעור כ"ב אמה אבל ברוצה לחזור ולאכול מברך ואוכל ואח"כ תיכף לנטילה ברכה מיהו אע"פ שלפע"ד אין ספק בפירוש זה שכתבנו לדעת התוס' והרא"ש וכמפורש בדברי רבינו מ"מ כל ירא שמים יהא חושש לחומרא דבנטל ידיו לא יאכל ולא ישתה עד שיברך ב"ה ובהב לן ונבריך לא ישתה ולא יאכל עד שיברך לפניו אבל אין להחמיר דאף בהב לן ונבריך לא ישתה עד שיברך ב"ה כפרשב"ם והרשב"א כיון דרוב פוסקים חולקים עליהם בזה בטלה דעתם ברוב: כתב ב"י ודעת הר"ן בפ' כיסוי הדם לחלק בין שתייה לאכילה וכו' עד ואסור לשתות בלא ברכה ומותר לאכול דמאחר שאינו מצריך ברכה לאכילה וכו' ודברים אלו סותרים זה את זה תוך כדי דיבור ונראה דט"ס הוא וצ"ל אלא דקשה דמאחר וכו' אבל בספר הלבוש הבין שאין שם ט"ס וכתב מה שכתב ושרי ליה מאריה ע"ש:

ולאחר

פרוסה ופרוסה אלמא איכא הדעת זוקקו לברכה ראשונה אם רוצה לאכול או לשתות לפי שכבר נסתלקה ברכה ראשונה כשהסיח דעתו מלאכול או לשתות אבל אין היסח הדעת מזקיקו לברך על מה שאכל ושתה קודם שיאכל וישתה פעם אחרת דמאי נ"מ בזה אם יאכל פעם אחרת ויברך בה"מ על ב' סעודות דלא מצינו שיש חשש הפסק בין מעשה לברכה אחרונה רק בין ברכה ראשונה למעשה חשו להפסיק כגון בין נט"י וברכת המוציא אבל אחר אכילה כל זמן שאינו רעב מאותה אכילה מצי לברך ומ"ש להם רב ייבא איתסר לכו למישתי אע"פ שלא היה יודע אם היו רוצים לשתות ע"י ברכה אם לאו מורה היה להם שחייבים לברך עכ"ל וכ"כ שם הר"ן וכ"כ ה"ר יונה בפ' כיצד מברכין גבי ההיא דתיכף לנט"י ברכה וגם הרי"ף כתב בפ' ע"פ איתסר לכו למישתי פירוש משום דקא עקרי דעתייהו ממשתייא הלכך אי בעי למהדר למישתי צריך לברוכי בפ"ה וכן העלה שם המרדכי. וכיון דכל הני רבוותא מסכימין לדעת אחת הכי נקטינן ודעת הרמב"ם בזה אבאר בסימן זה בס"ד:

הדעת אינו מזקיק ברכה אחרונה על מה שאכל [ג] אלא פירוש אסור לשתות ולאכול עד שיברך עליו תחלה דכיון שנטל ידיו כדי לברך הסיח דעתו מלאכול ולשתות ואין הברכה שבירך תחלה פוטרת מה שרוצה לאכול ולשתות עוד ולכך צריך לברך עליו ואי

ויש לדקדק בדברי רבינו שנראה מדבריו שאע"פ שנטל ידיו יכול לאכול ולשתות קודם בה"מ והוא שיברך עליו תחלה ואינם מכוונים דהא מדברי הרא"ש בפרק כיצד מברכין לא משמע הכי שהרי כתב ולית הלכתא הכי אלא כל זמן שלא נטל ידיו יכול לאכול ואי אמר הב לן ונבריך כנטל ידיו דמי לפירש"י ורשב"ם שפירשו כיון דאמריתו הב לן ונבריך אסור לכו למישתי עד דמברכיתו בה"מ ויש מחלקים בין שתייה לאכילה ולא מסתבר עכ"ל משמע מדבריו דנטל ידיו אסור לאכול עד שיברך בה"מ ומש"ה כתב דלפירש"י ורשב"ם הב לן ונבריך שוה לנטל ידיו דבתרווייהו אינו יכול לאכול עד שיברך בה"מ דאילו לשאר מפרשים אינם שוים שהרי בהב לן ונבריך א"צ לברך בה"מ למפרע ובנטל ידיו צריך ומ"מ משמע דנטל ידיו לדברי הכל אסור לאכול עד שיברך בה"מ על מה שאכל וכ"כ ה"ר יונה שאחר שנטל ידיו אין לו לשתות ואפילו בברכה ונראה דלאו מטעם היסח דעת הוא דהא היסח דעת אינו מזקיק ברכה אחרונה על מה שאכל כמו שנתבאר אלא נ"ל שהטעם משום דכיון דקי"ל תיכף לנט"י ברכה כיון שנטל ידיו כדי להיות מזומן לברכה הוי כאילו התחיל כבר בברכה ואסור להפסיק באכילה ושתייה כלל מה שאין כן בהב לן ונבריך שאין כאן אלא טעם של היסח דעת ומש"ה כשיברך תחלה על מה שרוצה לאכול סגי ומזה הטעם אין להפסיק בין מים אחרונים לברכה אפילו בשיחה כדאמרינן בפרק כיצד מברכין (מב.) תיכף לנט"י ברכה ומשמע דלכ"ע אמים אחרונים קאי שהרי אפילו הרא"ש שסובר דקאי אמים ראשונים לאו למעט מים אחרונים אתא שהרי כתב רבינו בסימן קס"ו וא"א ז"ל היה רגיל אף בראשונים שלא להפסיק ושלא לדבר אלמא דאין להפסיק בין נטילה לברכת המזון אפי' בדיבור וכ"ש שאין להפסיק ביניהם באכילה וברכה לפני האכילה ולפיכך דברי רבינו בזה א צ"ע:

ודעת הר"ן בפרק כיסוי הדם לחלק בין שתייה לאכילה דשתייה משום דאין לה קבע כי אמרו הב לן ונבריך הוי נמלך וצריך לחזור ולברך אבל אכילה יש לה קבע שפעמים שאדם יושב בסעודה קטנה ונמשך לסעודה גדולה ומש"ה אפי' גמר ואפי' סילק מותר לאכול עד שיטול ידיו וא"צ לברך ונראה דלפי דבריו צ"ל דעובדא דתלמידי דרב דבהב לן ונבריך מיתסר להו למישתי לא הי' קביעותם לאכילה אלא לשתייה והא דקאמר הוו יתבי בסעודתא וגם מדאמרו ליה הב לן ונבריך דמשמע שהיתה שם אכילה י"ל דאה"נ דאכלו קצת כדי למתק השתייה אבל עיקר קביעותם לא היתה אלא לשתייה ויותר נראה לפרש דברי הר"ן דבקבועים לאכילה קאמר דהב ונבריך הוו סילוק לשתייה ואסור לשתות בלא ברכה ומותר לאכול [אלא דקשה] דמאחר שאינו מצריך ברכה לאכילה אינו בדין שצריך ברכה לשתייה שבאותה סעודה כיון דכולה חדא סעודה היא שתייה בתר אכילה גרירא וכשם שאינו מצריך ברכה למה שיאכל כך אינו מצריך ברכה למה שישתה באותה אכילה וכן דעת ה"ר יונה לחלק בין אכילה לשתייה שכתב גבי הא דאמרינן לית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כל זמן שלא נטל ידיו לברכה מצי אכיל ואע"פ שלענין יין כיון שסילק דעתו מלאכול ואמר הב לן ונבריך אסור לו לשתות עד שיברך לענין הפת אינו כן אלא אע"פ שסילק ידיו מלאכול ואפילו סילקו השלחן אם רצה לחזור לאכילתו א"צ לברך פעם אחרת שכל שלא נטל ידיו לברך לא נסתלק לגמרי מאכילת הפת ואחר שנטל ידיו אין לו לשתות ואפילו בברכה עכ"ל וכבר כתבתי בסמוך שהרא"ש חולק ואומר דלא מסתבר לחלק בין שתייה לאכילה:

והרמב"ם כתב בפ"ד גמר בלבו מלאכול או מלשתות ואח"כ נמלך לאכול או לשתות אע"פ שלא שינה את מקומו חוזר ומברך ואם לא גמר בלבו אלא דעתו לחזור לאכול ולשתות אפילו פסק כל היום כולו א"צ לברך ב' שהיו שותים ואמרו בואו ונברך בה"מ או בואו ונקדש קידוש היום נאסר עליהם לשתות עד שיברכו או יקדשו ואם רצו לחזור ולשתות קודם שיברכו או יקדשו אע"פ שאינם רשאים צריכים לחזור ולברך תחלה בפה"ג ואח"כ ישתו אבל אם אמרו בואו ונבדיל אין צריכים לחזור ולברך עכ"ל ודבריו תמוהין דהא א"ל לרב פפא לא סבר לה מר גמר אסור לאכול ואמר להו כלק איתמר ומשמע דר"ל שכל זמן שלא סילקו האוכל מעל שולחן לא הוי היסח דעת ומותר לאכול וכן פירש"י ואסיקנא ולית הלכתא הכי אלא כי ההיא דתיכף לנט"י ברכה אלמא דאפילו גמר בדעתו שלא לאכול עוד וגם סילק האוכל מעל השולחן יכול לחזור ולאכול כל זמן שלא נטל ידיו וא"כ היאך פסק דגמר אסור לאכול וכבר השיגו הראב"ד על זה ואפשר לומר שהרמב"ם סובר דכיון דאשכחן בעובדא דתלמידי דרב דכיון דאמר הב לן ונבריך אסור למישתי מפני שהסיח דעתו מאכילה ושתייה ממילא משמע שכל שגמר בלבו מלאכול עוד אסור לו לאכול והיא עובדא דרב פפא מתארח בבית אחרים היה

דרישה

בדעתיה דגמר סעודתיה ואסור לשתות עד שיברך לפניו שאין מצטרפת לסעודה הראשונה וכתבו התוס' פי' בקונטרס וכן ר"מ אסור לכו למישתי אם לא תברכו בפ"ה אבל על ידי ברכת בפ"ה שרי למישתי קודם ברכת המזון וכ"כ גם הרא"ש בפרק כיסוי הדם לקיים פי' זה עכ"ל ב"י ומעתה יש לתמוה על רבינו דמה לו לזאת שהביא מה שרש"י פי' עד שיברך ברכת המזון וכתב עליו ולא נהירא שלא נתבאר דרש"י עצמו חזר בו מן פי' זה ופי' כדברי רבינו ואפשר לומר דמשמע לרבינו שרש"י ז"ל לא חזר בו כלל ממה שפי' בפרק ע"פ עד שיברך ברכת המזון והא דפירש בפרק כיסוי הדם ואסור לשתות עד שיברך לפניו ר"ל שיברך לפני היין שאחר ברכת המזון והא דלא פי' כן בהדיא ואסור לשתות עד שיברך לפניו ברכת המזון ובפה"ג היינו משום דהתם גבי כיסוי הדם קאי ופריך מהא אמ"ש שם דאין היסח דעת לחייב ברכה בכיסוי הדם ושם בכיסוי אין שייכות לשום ברכה רק שיברך לפניו מש"ה נקט נמי רש"י בדבריו עד שיברך לפניו וראייה לזה דהא גם הרא"ש כתב בפשיטות בפרק כיצד מברכין דף פ"ב סוף ע"א פי' זה עד שיברך ברכת המזון בשם רש"י ז"ל. אלא שאכתי קשה שאין זה מדרך רבינו לכתוב נגד התוס' ומאחר שהתוס' כתבו בפרק כיסוי הדם על פירש"י שנ"ל דוקא ברכה שלפני היין לא הוי ליה לרבינו לכתוב בשם רש"י שמצריך ברכת המזון וע"ק על שכתב כן בשם רש"י ולא כתב כן ג"כ בשם רשב"ם גם יש לפרש לאידך גיסא שכמו שפירש"י בפרק כיסוי הדם שהב לן ונבריך אינו מצריך אלא ברכה לפניו כן ס"ל ג"כ בפרק ערבי פסחים והא דכתב שם עד אמר ב"ה ה"ט משום דתלמידי דרב לא רצו לאכול אלא לשתות והמה היו אוכלים תחלה והיו צריכין לברך ב"ה על מה שאכלו תחלה וא"כ ודאי כשידעו שאסור להן לשתות בלא בפה"ג תחלה מסתמא יברכו ב"ה תחלה ויברכו על הכוס בפה"ג. ואז יהיו מותרין לשתות מכח אותו ברכה ולא יברכו על מנס כיון דבלא"ה יהיו מחוייבין לברך א"כ אחר ב"ה על הכוס ומש"ה מסתברא דא"ל איתסר לכם לשתות וממילא הם יברכו ב"ה כדי לשתות אח"כ ועל זה כיון רש"י וכמ"ש בכיסוי הדם עד שיברכו לפניו ומ"ש דהתוס' לא הקשו אפירוש רש"י דסתרי אהדדי אלא בנטל ידיו דקאי אאכילה ודאי לא יברך תחלה דהא אח"כ יהיו אסורים לאכול ומש"ה כתב רבינו פירש"י אנטל ידיו לאכילה ושם דוקא קאמר וקי"ל וע"ק שרבינו מיירי כאן בדין נטל ידיו והיכי מייתי מ"ש רש"י בדין הב לן ונבריך לכן נראה פשוט דרבינו לא נתכוון לפירש"י הכתוב בדין הב לן ונבריך אלא פירש"י שפירש בדין נטל ידיו דס"פ כיצד מברכין דף מ"ב ע"א אהא דאמרינן שם ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אנ"ג כי הא דא"ר חייא בר אשי אמר רב ג' תכיפות הן תיכף לנטילת ידים ברכה כו' ופירש"י שם ז"ל ותיכף לנט"י דמים אחרונים לברכת המזון ולא יאכל כלום עד שיברך על מזונו עכ"ל הרי לך מבואר מל' רש"י דלא מת"ל בדין הב לן ונבריך דאינו מצטרך לברך שם ב"ה מ"מ בנטל ידיו לא ס"ל הכי דסבר דהיסח הדעת דנטילת ידים הוא גדול כ"כ עד שמצריך ברכת המזון ורבינו לא ס"ל הכי ומשוה נטל ידיו להב לן ונבריך כמ"ש לעיל וק"ל וכן נראה לדקדק בלשון רבינו שהרי כתב בריש הסימן ז"ל גמר סעודתו כו' וכמו שכתבתי בפרישה:

[ג] אלא פי' אסור לשתות ולאכול עד שיברך עליו תחלה דכיון שנטל ידיו כדי לברך הסיח דעתו מלאכול כו' כתב ב"י ויש לדקדק בדברי רבינו שנראה מדבריו שאע"פ שנטל ידיו יכול לאכול ולשתות קודם ברכת המזון והוא שיברך עליו תחלה ואינם מכוונים דהא מדברי הרא"ש בפרק כ"מ לא משמע הכי שהרי כתב ולית הלכתא הכי אלא כל זמן שלא נטל ידיו יכול לאכול ואי אמר הב לן ונבריך כנטל ידיו דמי לפיר"י ורשב"ם שפירשו כיון דאמריתו הב לן ונבריך אסור לכו למישתי עד דמברכיתו ברכת המזון ויש מחלקים בין שתייה לאכילה ולא מסתבר כלל ע"כ משמע מדבריו דנטל ידיו אסור לאכול עד שיברך ברכת המזון ומש"ה כתב דלפירש"י ורשב"ם הב לן ונבריך שוה לנטל ידיו דבתרווייהו אינו יכול לאכול עד שיברך ברכת המזון דאילו

לשאר

חדושי הגהות

קעט א עיין בב"ח מה שיישב ע"ז:

בגמרא

ואי אמר הב לן ונבריך הוי היסח הדעת כמו נט"י ומי שסומך על שולחן אחרים אפילו אמר הב לן ונבריך לא הוי היסח הדעת עד שיאמר בעל הבית:

ולאחר

היה וכיון שגמר מלאכול המאכל שהיה לפניו אמרו לו שהיה אסור לו לאכול דמסתמא כשראה שגמר אותו מאכל ולא הביאו לו תיכף מאכל אחר הסיח דעתו מן המאכל כי חשב שלא יביאו עוד מאכל לפניו ולפיכך כשלבסוף הביאו מאכל אחר אמרו לו שהיה לו לברך והוא השיב סלק איתמר כלומר שכל זמן שלא סילק הלחם והשולחן מלפני האורח אינו מסיח דעתו מן המאכל והלכך א"צ לחזור ולברך אם הביאו לפניו אח"כ מאכל עוד ובתר הכי אמרינן בגמרא דרבא ורבי זירא אקלעו לבי ריש גלותא לבתר דסליקו תכא מקמייהו שדרו להו דיסתנא מבי ר"ג רבא אכל רבי זירא לא אכל א"ל לא סבר לה מר סילק אסור מלאכול א"ל אנן אתכא דר"ג סמכינן וכיון שכן הכל תלוי בהיסח דעת האוכל ולא נחלקו אלא במה שדרך האורחים להסיח דעתם ומפני כך סתם הרמב"ם וכתב שאם גמר בלבו מלאכול ולשתות ואח"כ נמלך צריך לחזור ולברך ואם לא גמר בלבו מלאכול אפילו פסק כל היום כולו א"צ לברך ומאי דאמרינן בגמרא בתר הכי ולית הלכתא ככל הני שמעתתא נ"ל דהרמב"ם לא גריס ככל הני שמעתתא אלא הכי גריס ולית הלכתא הכי אלא כי הא דא"ר חייא בר אשי א"ר שלשה תכיפות הן וכו' תיכף לנט"י ברכה ונראה שהוא מפרש דלא קאי אמאי דאמרינן גמר או סילק אסור לאכול אלא אהא דאיתא התם בסמוך הרגיל בשמן שמן מעכבו כלומר ואינו מברך בה"מ עד שיסוך תחלה וקאמר דלית הלכתא הכי אלא כי הא דאמר רב תיכף לנט"י ברכה ואינו מפסיק בסיכת שמן ולפ"ז הא דתניא (ברכות נג:) והייתם קדושים אלו מים אחרונים כי קדוש זה שמן הטוב אני ה' אלהיכם זו ברכה נ"ל דקרא לא אתא אלא לגלויי לן דבעינן שמן הטוב ולא קפיד אסידרא דכיון דנטל ידיו צריך שיברך ולא יפסיק בינתים בשום דבר וכ"כ הרמב"ם בפ"ז שמברך ברכת המזון קודם ואחר כך מברך על השמן הטוב ומפני שזה שאמרו תיכף לנטילת ידים ברכה אינו ענין לנדון שלנו לא הזכירו הרמב"ם בפרק הנזכר והזכירו בפ"ו:

ויש לדקדק עוד בדברי הרמב"ם שכ' גמר בלבו מלאכול או לשתות ואח"כ נמלך חוזר ומברך משמע שאע"פ שגמר בלבו מלאכול או לשתות עוד מותר לו לאכול או לשתות והוא שיברך עליו תחלה והיאך כתב אח"כ שאם אמרו בואו ונברך בה"מ נאסר עליהם לשתות עד שיברכו ואם רצו לחזור ולשתות קודם שיברכו או יקדשו אע"פ שאינם רשאים צריכים לחזור ולברך תחלה ואפשר דכי אמרו הב לן ונבריך שאני שמאחר שקבלו עליהם לברך הוי כאילו התחילו בברכה ואסור להפסיק ביניהם כלל אבל בגומר בדעתו מלאכול או לשתות עוד רשאי הוא להפסיק אלא שכיון שהסיח דעתו צריך לברך תחלה על מה שיאכל וישתה כנ"ל ליישב דברי הרמב"ם (א). ומשמע לי דלא שאני להרמב"ם בין אם רוצה לאכול לרוצה לשתות שאם לא אמר הב לן ונבריך אע"פ שגמר בדעתו שלא לאכול ולשתות עוד מותר לו לאכול ולשתות והוא שיברך עליו תחלה ואם אמר הב לן ונבריך אסור לאכול ולשתות עוד עד שיברך בה"מ וכדברי רשב"ם. ומ"ש גבי הב לן ונבריך שתייה ולא הזכיר אכילה לישנא דגמרא נקט דאמרינן גבי עובדא דתלמידי דרב כיון דאמריתו הב לן ונבריך איתסר לכו למישתי וה"ה לאכילה:

ומ"ש רבינו ואי אמר הב לן ונבריך הוי היסח דעת כמו נט"י כבר כתבתי דליתא אלא לדעת המפרשים דהב לן ונבריך אסור לאכול עד שיברך בה"מ אבל לדברי המפרשים דהב לן ונבריך מותר לאכול והוא שיברך עליו תחלה איכא בינייהו טובא דבנטל ידיו אסור לו לאכול ולשתות אפילו בברכה עד שיברך בה"מ על מה שאכל: **ומ"ש** רבינו ומי שסומך על שולחן אחרים וכו' כ"כ התוס' בפרק כיצד מברכין אהא דאמר רבא אנן אתכא דר"ג סמכינן וז"ל והא דאמרינן כי אמר הב לן ונבריך אסור למישתי היינו דוקא כי אמר בע"ה אבל לא אורח וכי אכורים כולם היינו כי אמר בע"ה אבל בשביל אורח אינם נאסרים וכ"כ המרדכי שם: **מדברי** רבינו ירוחם נראה שאם לא אמר הב לן ונבריך משנטל הכוס לברך הוי היסח דעת: **כתב** הכלבו בשם הר"ס כשאדם נכנס לבית חבירו ויש שם חבורות הרבה שאוכלים וכל אחד מושיט לו כוסו מברך על כל חד וחד בפה"ג כי בכל פעם הוא נמלך ע"כ: **כתב** עוד בשם הר"ס כשאוכלים ב' מיני פירות או ג' או אפי' מין א' אם אין כולם לפניו בשעה אחת מברך על כל אחת ואחת לבדו ברכה ראשונה מפני היסח דעת אבל לא ברכה אחרונה והגיה הר"ף ז"ל כשאדם אוכל בבית חבירו כגון ברית מילה ופורים די לו בברכה אחת על כולן ואפילו כלה מין זה קודם שיביא לו מין אחר דכיון שתלוי בדעת בע"ה אינו עושה היסח דעת כדאמרינן בברכות אנן אדעתא דריש גלותא סמכינן ע"כ. ורבינו כתב בסי' ר"ו מי שבירך על פירות שלפניו ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין א"צ לברך אע"פ שלא היו לפניו כשבירך. וכבר כתבתי בסימן קע"ז שנראים דברי רבינו: **ואהא** דכתבתי לעיל דאמר אנן אתכא דר"ג סמכינן כתבו התוס' וכשרגילין לאכול מיני פירות ומביאים להם בזה אחר זה י"א שצריך לברך אכל חד וחד לפי שאינם יודעים אם יתן להם בע"ה יותר וכו' והיינו דבי ריש גלותא ע"כ. ונראה שהם מקשים על אותם שמצריכין לברך אכל חד וחד מדאמר (ר' זירא) [רבא] אתכא דריש גלותא סמכינן הכא נמי אתכא דבעל הבית סמכינן ואינם צריכים לברך אכל חד וחד וזהו שאמרו והיינו דבי ר"ג כלומר וכיון דהיינו דבי ר"ג א"צ לברך אכל חד וחד ויש לדקדק מ"ש משמע שהוא מברך על כל כוס וכוס ואי ליכא אדם חשוב צריך לברך ג"כ על כל פרוסה ופרוסה וצ"ל דשמש שאני שאינו עשוי לאכול ולשתות בעודו עומד עליהם ולכך הוי נמלך על כל כוס וכוס ובדליכא אדם חשוב הוי נמלך גם על כל פרוסה ופרוסה אבל אורח יודע הוא שיביאו לו לאכול ולשתות כל צרכו ויותר ומאכלים ופירות מינים ממינים שונים ולכך כשמברך תחלה דעתו על כל מה שיביאו לפניו: **ת"ר** (שם מ.) אכל כל מאכל ולא אכל מלח שתה כל משקה ולא שתה מים ביום ידאג מפני ריח הפה ובלילה ב מפני ריח הפה ומפני אסכרא. וכתבו רבוותא ז"ל כיון דאי לא אכל ולא שתי הוי סכנה א"צ לברך מידי דהוה אשותה משקה לרפואה שא"צ לברך והאוכל מלח אחר אכילתו לא יאכל בגודל דקשה לקבור בנים ולא בזרת דקשה לעניות ולא באצבע דקשה לש"ד אלא באמה ובקמיצה והשתא לא נהוג עלמא במלח משום מלח סדומית עכ"ל שבלי הלקט (ג):

לאחריו

דרכי משה

קעט (א) ואפשר דאף רש"י ורשב"ם דכתבו לענין הב לן ונבריך צריך ברכה אחרונה מודים לענין היכח הדעת וכדעת הרמב"ם: (ב) ול"נ ליישב המנהג שלא נהגו באכילת מלה ובשתיית מים אחר הסעודה משום דבימיהם לא היה מלח בפת שלהם כמ"ש לעיל סימן קס"ז ולכן היו נוהגין באכילת המלה לבסוף כי אפשר דגם בשאר מאכלות שלהם לא היו רגילין ליתן מלה אבל בזמן הזה דבכל פת יש מלח כמבואר לעיל סימן קס"ז א"צ לאכול מלח וכן הוא לענין שתיית המים כי כל המשקין שלנו רובם מים כשכר או דבש וכדומה ע"כ אין אנו צריכין לשתות מים לבסוף כנ"ל:

וכתב

דרישה

לשאר מפרשים אינם שוים שהרי בהב לן ונבריך אין צריך לברכת המזון למפרע ובנטל ידיו צריך ומ"מ משמע דנטל ידיו לד"ה אסור לאכול עד שיברך ברכת המזון על מה שאכל וכ"כ הר"ר יונה עכ"ל. (ופליאה גדולה נפלאה בעיני איך נעלם מהב"י דברי הרא"ש דפ' ערבי פסחים דף קל"ט ע"א שכתב שם אדברי הרי"ף שכתב שם סוף דף קל"ה ז"ל גמרינן היכא דגמר סעודתיה קודם דקדיש יומא ואדמשו ידיה קדיש יומא מקדמין מברכין ברכת המזון על כוס ראשון ואח"כ אומר קידוש היום על כוס שני כר' יוסי כו' וכתב הרא"ש עליו וז"ל ותמיה לי לדברי הרי"ף דע"כ צריך לאכול מיד אחר הקידוש אליבא דשמואל דאמר אין קידוש אלא במקום סעודה כו' עד ומאן דצריך לאכול מיד בברכת המזון למה לי לפרוס מפה ולקדש אע"ג דמשו ידייהו ואיתסר להו למיכל הא קי"ל דהב לן ונבריך א"צ לברך ברכת המזון וסגי בפריסת מפה וקידוש והמוציא שהרי לפנינו בהדיא דמשום דין נטל ידיו ונבריך וכו' דבשניהם א"צ ברכת המזון וכמ"ש רבינו כאן ואפילו מדברי הרי"ף יש לדקדק התם דלא ס"ל דצריך ברכת המזון אחר נטילת מים אחרונים דאל"כ מאי צריך לגמור מהתם דיברך ברכת המזון תחלה דבל"ז נמי א"א לעשות בע"א מאחר דמשא ידו והפלא שהב"י מביא לקמן בסימן רע"א דברי הרא"ש הנ"ל וכאן לא שת לבו לדבריו ופסק בב"י ובש"ע דלא כהלכתא וע"כ נ"ל דלא כיון להאמר אלא כוונת הרא"ש היא כמ"ש כאן ודו"ק) וקשה לפי פי' ב"י מה לו להרא"ש לזאת שהשוה הב לן ונבריך לנטל ידיו וכפירש"י ורשב"ם הלא הרא"ש דחה בשתי ידים פירש"י ורשב"ם ולסברתו אינו אליבא דהלכתא פירש"י ובפרט לפי מה דמסיק בגמרא ולית הלכתא הכי אלא כל זמן שלא נטל ידיו יכול לאכול דמשמע דלא מיקרי היסח הדעת אלא דוקא נטל ידיו בלבד וא"כ למה הוא מוסיף וגורע ומדמה הב לן ונבריך לנטל ידיו וע"ק דכיון דכל עצמו של הרא"ש לא נתכוין רק לחדש לנו דאע"ג דמסיק בגמרא ולית הלכתא ככל הני שמעתתא והותן שמעתתא דגמר וסילק לא איירי אלא באיסור אכילה עד שיברך המוציא תחלה ולא איירי במיוב ברכת המזון וע"ז בא הרא"ש לאורויי דל"ת דוקא נטל ידיו וכל שאר דברים המה בכלל דלית הלכתא ומש"ה כתבו דגם בהב לן ונבריך הוא בכלל הלכתא ומיקרי היסח דעת כמו נטל ידיו וא"כ לא ה"ל לכתוב רק ואי אמר הב לן ונבריך גם כן בכלל היסח הדעת הוא ועוד הקשה יד הרא"ש לבאר דבריו שבנטל ידיו הוא מודה דאסור לאכול עד שיברך ברכת המזון תחלה בפרט מאחר שכתב הרא"ש והתוס' כמה פעמים כמה הוכחות שהיסח הדעת אינו מחייב ברכה אחרונה. ומ"ש ב"י דמסתבר לומר כן מהא דאמרו תיכף לנטילה ברכה שקאי גם להרא"ש אמים אחרונים גם כן קשה וכי אם יחזור ויאכל ויטול ידיו ויברך ב"ה וכי זה לא יהיה מיקרי תיכף לנטילה ברכה ולא אתי למעוטי אלא שלא יאכל ויסיח דעתו ולא יחזור ויטול ידיו ויברך או שיטול ידיו ויסיח דעתו בשיחה ומוכא וטלולא ואח"כ יברך ע"ז אמרי' תיכף לנטילה ברכה. ועוד שהתוספות כתבו בשמעתין תיכף לנטילה ברכה ז"ל הילכך כיון שנטל ידיו באחרונה לאחר סעודה אסור לאכול עד שיברך וה"ה אם אמר הב לן ונבריך אפי' בלא נטילה עכ"ל וידוע שהתוספות ס"ל שהדין הב לן ונבריך אינו מצריך אלא ברכה שלפני המזון והשווהו לדין נטל ידיו גם בקיצור פסקי הרא"ש כתב ומשוה הב לן ונבריך לנטל ידיו ולא הזכיר שם רש"י ורשב"ם משמע דגם להרא"ש שוים לגמרי כמה. ומ"ש ב"י שכ"כ הר"ר יונה שאחר שנטל ידיו אין לו לאכול אפי' בברכה ונראה דלא מטעם היסח הדעת כו' דברי ר' יונה עצמם קצת מגומגמים שאדרבה שהטעם משום היסח הדעת הוא שהרי כתב שם דף ל"ג והב"י הביאו בסמוך ז"ל אע"פ שלענין יין כיון שסילק דעתו מלאכול אסור לו לשתות עד שיברך לענין הפת אינו כן אלא אף על כי שסילק ידו מלאכול ואפילו סלקו השלחן אם רצה לחזור לאכילתו א"צ לברך שוב פעם אחרת שכל שלא נטל ידיו לברך לא נסתלק לגמרי מאכילת הפת ואחר שנטל ידיו אין לו לאכול אפילו בברכה עכ"ל הרי לפנינו שכתב שקודם שנטל לא נסתלק לגמרי עד שנטל ידיו ומשמע דלאחר שנטל ידיו ג"כ מטעם סילוק הוא אלא שלענין יין מועיל סילוק כל דהו ולענין אכילת פת אינו מועיל אלא סילוק והיסח גדול דהיינו הנטילה שעושין קודם ב"ה ומ"ש ב"י עוד דאין להפסיק בין נטילה לב"ה אפי' בשיחה נלענ"ד דאדרבה דוקא בשיחה אסור אבל אם רצה לחזור ולאכול ולברך תחלה על האכילה ואח"כ לחזור וליטול ידיו ולברך אחריו מיד הוי שפיר בכלל תיכף לנט"י ברכה כי נטילת ידים אינו אלא משום היסח הדעת אינו גורם אלא ברכה שלפניו ולא לאחריו להתוספות והרא"ש ורבינו. ומ"ש הרא"ש הנ"ל ואי אמר הב לן ונבריך כנטל ידיו דמי לפירש"י ורשב"ם נ"ל דלרבותא נקטו דלא מיבעיא לסברת התוספות דהיסח הדעת אינו גורם אלא ברכה שלפניו פשיטא דיש לדמות הב לן ונבריך לנטל ידיו אלא אפי' לרש"י ורשב"ם דס"ל היסח הדעת גורם גם ברכה למפרע אפ"ה ג"כ הן מדמין הב לן ונבריך לנטל ידיו שהרי פירשו כן בהדיא אהב לן ונבריך דאסורין למישתי עד דמברכין ברכת המזון עי"ל מפני שבגמרא ובאשר"י דכיצד מברכין ובפרק כיסוי דם לא מפורש הטעם בהדיא למה אסורין למישתי כיון דאמרי הב לן ונבריך ואף שבפרק ע"פ דף ק"ג איתא שם בגמרא ז"ל מ"ט דאסחינהו דעתייכו. על כרחך הרא"ש לא גרס ליה שהרי כתב שם בפ' ע"פ דף קנ"ו סוף ע"א ז"ל איתסר לכו למישתי פי' משום דעקריתו דעתייכו ממשתי. מדכתב פי' כו' ש"מ שלא גרס בגמרא האי טעמא דהיסח הדעת והוצרך לפרש כן משום הטועין שלא יאמרו דלא מפני היסח הדעת היו אסורין ללמד ממנו לכל האומרים הב לן ונבריך אלא איזה טעם ידוע היה שתלוי דוקא בהך שאסורין למישתי ואפי' אחר שברכו ואפשר דהיו אומרים שהיו מסובין בשבת לשלש סעודות ומשכה להן ומיד שאמרו הב לן ונבריך היו אסורין לשתות משום הבדלה משא"כ בשאר פעמים קמ"ל דרש"י ורשב"ם תלו בהיסח משום ב"ה. ומשום הכי מביא הרא"ש ג"כ בפרק כיצד מברכין כשבא לומר הב לן ונבריך ג"כ גורם היסח הדעת כמו נטל ידיו ומייתי לה מהא דאמר אסיר לכו למישתי ומפני הטועים שלא יאמרו טעם אחר הוא משום הכי מייתי פירש"י ורשב"ם שתלו האיסור בהיסח הדעת שהרי כתבו דאחר ברכת המזון מותר. מיהו פי' זה דחוק שהרי הגמרא מייתי מהאי עובדא טעם להצריך ברכה אחר כוס של ב"ה ומוכח לה מן הגמרא דטעמייהו מפני היסח הדעת. כתב הרמב"ם בפ"ד גמר בלבו מלאכול או מלשתות ואחר כך נמלך לאכול או לשתות אע"פ שלא שינה את מקומו חוזר ומברך כו' והביאו הב"י וכתב עליו וז"ל ודבריו תמוהין דהא א"ל לרב פפא לא סבר לה מר גמר אסור לאכול א"ל סלק איתמר ואסיקנא ולית הלכתא הכי אלא כי הסיא דתיכף לנט"י ברכה אלמא דאפי' בגמר בדעתו שלא לאכול עוד וגם סילק האוכל מעל השלחן יכול לחזור ולאכול כל זמן שלא נטל ידיו וא"כ היאך פסק דגמר אסור מלאכול וכבר השיגו הראב"ד ע"ז ואפשר לומר שהרמב"ם סובר דכיון דאסכתן בעובדא דתלמידי דרב דכיון דאמר הב לן ונבריך אסור למישתי מפני שהסיח דעתו מאכילה ושתייה ממילא משמע שכל שגמר בלבו מלאכול עוד אסור לו לאכול והיא עובדא דרב פפא מתארח בבית אחרים היה וכיון שגמר מלאכול המאכל שהיה לפניו א"ל שהיה אסור לו לאכול דמסתמא כשראה שגמר אותו מאכל ולא הביאו לו תיכף מאכל אחר הסיח דעתו מן המאכל כו' ומסיק ב"י ומאי דאמרינן בגמרא בתר הכי ולית הלכתא ככל הני שמעתתא נ"ל דלהרמב"ם לא גריס ככל הני שמעתתא אלא הכי גריס ולית הלכתא הכי אלא כי הא דאמר רב חייא בר אשי אמר רב ג' תכיפות הן כו' תיכף לנטילת ידים ברכה. ונראה שהוא מפרש דלא קאי אמאי דאמרינן גמר או סילק אסור לאכול אלא אהא דאיתא התם בסמוך הרגיל בשמן שמן מעכבו כלומר ואינו מברך ברכת המזון עד שיסוך תחלה וקאמר דלית הלכתא הכי אלא כי הא דאמר רב תיכף לנט"י ברכה ואינו מפסיק בסיכת שמן עכ"ל. ומה שדחק ב"י למחוק הגירסא ולא הספיק לו במה שתירץ בתחלה שיש חילוק בין בעל הבית ובין אורח וסע"ז מסיק הגמרא וקאמר דלית הלכתא ככל הני שמעתתא דבאורח לא מהני להיסח הדעת לא גמר ולא סילק עד שיטול ידיו היינו משום דתיכף לנט"י ברכה משמע דמיירי בכל ענין הן בעל הבית או אורח. אמנם כל זה דוחק וקשה למחוק הספרים. וע"ק דמהיכא תיתי שיהיה סיכת השמן אחר הנטילה הא הגמרא לא קאמר אלא שמן מעכב ר"ל שלא יברך ב"ה אם לא שיסוך ג"כ ידיו בשמן אבל לעולם הנטילה במים באחרונה וכ"כ הסמ"ג בהדיא אהא דדרשו בקרא כי קדוש אני זה שמן ערב גם מן הסברא הוא הכי כיון שבא להסיר הזוהמא היו מושחין ידיהם תחלה בשמן במקום בורית שלנו ואח"כ העבירו במים אחרונים השמן והזוהמא יחד כדרך נטילה שלנו בבורית. לכן נראה דמעיקרא דמילתא אין כאן קושיא כלל לפי שאפשר לומר דהרמב"ם ס"ל דהא דמסיק בגמרא ולית הלכתא ככל הני שמעתתא כו' אלא תיכף לנט"י ברכה קאי על ברכה אחרונה שצריך לברך ברכת המזון אבל לא מיירי מן ברכה שלפניו והרמב"ם מיירי מברכה שלפניו והכי דייק לישנא דהרמב"ם שכתב גמר בלבו מלאכול או מלשתות ואח"כ נמלך כו' חוזר ומברך ולא כתב שצריך לברך ברכה אחרונה דהרמב"ם אזיל לטעמיה דס"ל דהיכא דאיכא היסח הדעת גמור כגון הפליג או צריך לברך ברכה אחרונה ובזה כבר נתיישב הא דאיתא גבי עובדא דרב פפא איקלע לבי רב הונא בתר דגמר סעודתייהו אייתי לקמייהו מידי למיכל שקל רב פפא וקא אכל א"ל לא סבר לה מר גמר אסור ילאכול כו' וכן גבי עובדא דרבא ור' זירא איקלעו לבי ריש גלותא כו' א"ל רבא לא סבר לה מר סילק אסור לאכול. ולכאורה יש להקשות

מאי

חדושי הגהות

ב בגמרא ליתא רק מפני אסכרה להוד:

ר"ל

קפ [א] **ולאחר** שגמר סעודתו יברך בה"מ ויש שנוהגים להסיר השלחן קודם בה"מ ומביאין ראיה מההיא דרבא ור' זירא איקלעו לבי ריש גלותא לבתר דסלקי תכא מקמייהו פי' קודם בה"מ שדר להו דיסתנא וכו' אלמא שהיו רגילין להסיר השלחן קודם בה"מ וכתב א"א הרא"ש ז"ל דאין ראיה משם שהיו להם שלחנות קטנות כל אחד שלחנו לפניו ולא היו מסירין השלחן מלפני המברך אבל אנו שאנו אוכלים כולנו על שלחן אחד אין נכון להסיר המפה והלחם (א) עד אחר בה"מ ויש שנוהגים שלוקחים כל הלחם והמפה ומניחין אותו לפני המברך (ס"א וצריך ליטול ידיו קודם שיברך) וקודם שיטול ידיו יכבד הבית שלא ישארו שם פירורין (ס"א שאין בהן כזית) וימאסו במים של נטילה אע"פ שמותר לאבד הפירורין שאין בהן כזית שמא יהא השמש עם הארץ שמותר להשתמש בשמש עם הארץ ויניח גם פירורין שיש בהן כזית שאסור לאבדן לכך יכבד תחלה :

ואחר

קפ ולאחר שגמר סעודתו יברך ברכת המזון כלומר ולא יפסיק בסילוק השלחן בין גמר סעודה לב"ה אלא מיד לאחר גמר סעודה יברך ב"ה ואח"כ יסלק השלחן אם ירצה : **ויש** שנוהגין להסיר השלחן וכו' כלומר ולא חשיב להו הפסקה כיון שכך נהגו חכמי התלמוד וכתב הרא"ש דאין ראיה משם וכו' דלעולם איכא למימר דמיד אחר גמר סעודה יברך המברך ב"ה ואין מסלקין השלחן לפני המברך דחשיב הפסקה ותו דהגון הוא דלפני המברך תהא המפה והלחם על השלחן כדי שיברך ב"ה על הלחם שלפניו כדמשמע בפרק חלק דצריך לשייר פתיתין על השלחן ומביאו ב"י וא"כ למנהגינו נמי שאוכלין על שלחן אחד אין נכון להסיר המפה וכו' ויש שנוהגי' שלוקחים כל הלחם והמפה ומניחים אותו לפני המברך כדי שיהא נראה וניכר שמברך על הלחם :

וצריך ליטול ידיו קודם שיברך פרק אלו דברים והייתם קדושים אלו מים אחרונים : **ומ"ש** וקודם שיטול ידיו יכבד הבית וכו' פלוגתא דב"ש וב"ה במשנה ר"פ אלו דברים ואסיקנא בגמרא דהלכה כב"ש דמכבדין את הבית תחלה ואח"כ נוטלין לידים מ"ט דב"ש משום פירורין פי' ב"ש סברי מותר להשתמש בשמש ע"ה ושמא יניח תחת השלחן על הארץ גם פירורין שיש בהם כזית שאסור לאבדן וכשיטול ידיו עליהן ממאיסן ומאבדן בידים לכך צריך לכבד הבית תחלה שלא ישארו שם פירורין וימאסו במים של נטילה ודע דבמקצת ספרי רבינו כתוב וקודם שיטול ידיו יכבד הבית שלא ישארו שם פירורין שאין בהם כזית ורצונו לומר אע"פ דמכתמא אין שם פירורין שיש בהם כזית אפ"ה צריך כיבוד משום פירורין שאין בהם כזית אבל ברוב ספרי רבינו כתוב בסתם שלא ישארו שם פירורין : **ומ"ש** רבינו אע"פ שמותר לאבד הפירורין שאין בהם כזית. איכא למידק השתא בקושיא דלא סבירא ליה דצריך לכבד משום חששא דפירורין שיש בהם כזית אלמא דס"ל דפשיטא הוא דהשמש יגביהם ולא יניחם שם על הארץ וא"כ א"צ לכבד בשביל פירורין שיש בהם כזית א"כ אמאי קשיא ליה טפי בפירורין שאין בהם כזית למה צריך כיבוד כיון דמותר לאבדן ביד הלא אפילו אסור לאבדן לא היה צריך ג"כ כיבוד דכיון דאסור לאבדם לא יניחם השמש על הארץ. וי"ל דבאין בהם כזית אם היה אסור לאבדן הוה ניחא דצריך כיבוד דשמא מתוך קטנותם לא יהא רואה אותם השמש ויניחם על הארץ ובנטילה ממאיסם ומאבדן אבל השתא דמותר לאבדן קשיא למה צריך כיבוד דאי משום שיש בהן כזית דאסור לאבדן הלא השמש רואה אותם ויטלם ולא יניחם על הארץ. ומתרץ שמא יהא השמש ע"ה וכו' ואכתי קשה כיון דחיישינן לשמש ע"ה א"כ אף בלא נטילת מים אחרונים יהא צריך כיבוד. וי"ל דאין אדם מוזהר על זה לבדוק אחר הפתיתין אם נפלו על הארץ דיש בהם כזית כי לא הוזהר אלא שלא לאבדן בידים אבל אינו חייב לבדוק אחריהם אבל השתא דצריך ליטול ידיו אם יהיו נמאסים במימי נטילה הוה ליה כאילו מאבדן בידים בשעה שנוטל ידיו לפיכך צריך לכבד תחלה. ועי"ל דבלא נטילה לא היה צריך כיבוד קודם נטילה אלא היה יוצא בכיבוד לאחר ברכת המזון : כתב ה"ר יונה דמה שאין אנו נוהגין לכבד קודם נטילה הוא לפי שאנו נוטלין הידים חוץ לשלחן במקום שאין שם פירורין וליכא למיחש למידי ומביאו ב"י וכן פסק בש"ע אבל לעד"נ כיון דהרא"ש ורבינו ראו דברי ה"ר יונה ואעפ"כ כתבו פסק דין זה כמו שהוא בגמרא דצריך לכבד הבית קודם שיטול ידיו אלמא דדחו להא דר' יונה והוא דהוא ז"ל תלה דבריו לפי שאנו נוטלין הידים חוץ לשלחן וכו' וזה אינו דלאע"פ דכך הוא מנהגינו בנטילה ראשונה ליטול חוץ לשלחן דלא כמנהג חכמי התלמוד דהיו נוטלין במקום שהיו מסובין לאכול כדאיתא בברייתא כיצד סדר הסיבה בפרק כ"מ (דף מ"ג) מ"מ בנטילה אחרונה גם עכשיו מי שנוהג ליטול מים אחרונים מביא שמש אליו המים ונוטל שם במקומו שיושב אצל השלחן הלכך מי שנוהג בנטילת מים אחרונים צריך לנהוג לכבד הבית קודם שיטול ידיו או ילך חוץ לשלחן ויטול ידיו ככ"ל פשוט דצריך ליזהר בזה :

ואחר

קפ ולאחר שגמר סעודתו יברך בה"מ ויש שנוהגים להסיר השולחן קודם בה"מ ומביאים ראיה וכו' וכתב א"א ז"ל דאין ראיה משם וכו' עד לפני המברך בפרק כיצד מברכין (מב.) וגם התוספות כתבו שם הלכך איתמר משמע שדרכן היה לסלק השולחן קודם בה"מ ולכאורה קשה למנהג שלנו שאנו מקפידים שלא לסלק הלחם קודם ושמא בימיהם נמי לא היו מסלקים השולחן מקמי המברך כי אם מלפני שאר המסובים לפי שהיה להם שולחנות קטנות וכל אחד היה אוכל על שולחנו אבל אנחנו שרגילים לאכול כולנו על שלחן אחד אין נאה לסלק השולחן עד לאחר בה"מ ע"כ וכ"כ המרדכי ג"כ : **וקודם** שיטול ידיו יכבד הבית שלא ישארו שם פירורין וכו' עד סוף הסימן בפ' אלו דברים (דף נא נב) נחלקו ב"ש וב"ה על זה ואיפסיקא הלכתא בגמרא כמ"ש רבינו וכתב ה"ר יונה שמה שאין אנו נוהגים עכשיו לעשות כן מפני שבימיהם שהיו נוהגים לסלק השלחן קודם ברכה והיו נוטלים ידיהם במקום שהיה השולחן עומד הוא דאיכא למיחש שמא יפלו המים על הפירורים אבל עכשיו שאין אנו נוהגים לסלק השולחן ואנו נוטלים הידים חוץ לשולחן במקום שאין שם פירורים ליכא למיחש למידי וכתבו שם התוס' דאע"ג דמותר לאבד ביד פירורין שאין בהם כזית מ"מ קשה לעניותא כדאמר בפרק כל הבשר (קה:) : **כתב** הרוקח בסימן של"ב מכסין הכין בשעת בה"מ על שם לא תניף עליהם ברזל במכילתא אינו דין שיניף המקצר על המאריך ושלחן כמזבח בשילהי חגיגה (כז.) עכ"ל וכ"כ הרד"א וכ"כ בשבלי הלקט (ב) וכתב עוד בשבלי הלקט מפי החבר רבי שמחה שמעתי טעם אחר פעם אחת היה אחד מברך בה"מ וכשהגיע לברכת בונה ירושלים ונזכר חורבן הבית לקח הסכין ותקעו בבטנו וע"כ נהגו לסלקו בשעת ברכה. ושני טעמים אלו כתובים בא"ח. ונוהגים בשבתות וי"ט שלא לכסות הסכין ולפי טעם רבי שמחה אין לחלק בין שבת לחול מ"מ מנהגן של ישראל תורה היא : **גרסינן** בפרק חלק (צב.) א"ר"א כל שאינו משייר פת על שולחנו אינו רואה סימן ברכה לעולם שנאמר אין שריד לאכלו על כן לא יחיל טובו והא"ר"א כל המשייר פתיתין על שולחנו כאילו עובד ע"ג שנאמר העורכים לגד שלחן הממלאים למני ממסך לא קשיא הא דאיכא שלימה בהדיה הא דליכא שלימה בהדיה ופירש"י כל שאינו משייר פתיתין. דצריך לשייר כדכתיב אכול והותר : הא. דקאמר אסור : דאיכא שלימה בהדיה. שמביא שלימה לאחר שאכל ונותן על השלחן עם הפתיתין ששייר דמיחזי דלשם ע"ג עביד הכי : והא דליכא שלימה בהדיה. דמזומנין לעני :

ואח"כ

דרכי משה

קפ (א) וכתב מהרי"ו בפסקיו סימן א' דיש להסיר פת שלם מן השלחן בשעת בה"מ משום דאין ברכה מצוייה בדבר המנוי ודבר שלם הוי כדבר המנוי וכן משמע בגמרא בפרק חלק דאין להניח להם שלם על השלחן לאחר הסעודה וע"ש : (ב) וכ"ה בשולחן ארבע :

מיהו

דרישה

מאי הקשו מהא דתניא גמר או סילק אסור לאכול דילמא הם היו אוכלים ע"י ברכה שלפניה ובמה שכתבתי לדעת הרמב"ם ז"ל נסתלקה קושיא זו דהתם מיירי מן ברכה אחרונה. והתוס' הקשו שם על ר' זירא למה לא רצה לאכול היינו לפי סברת התוס' שה"ל אלא ברכה ראשונה ותירצו שמא היה תבשיל שהיה בו פת והיה צריך ברכת המוציא ונט"י וטורח היה לעשות כ"כ. ולפי שיטת הרמב"ם יתיישב הסוגיא יותר מיהא אין זה דקדוק כ"כ מ"ש דילמא היו אוכלין ע"י ברכה שלפניה דמיירי שהשואל ראה אותן אוכלים בלא ברכה ראשונה. כתב הכלבו בשם הר"מ האוכלין ב' מיני פירות או ג' או אפילו מין אחד אם אין כולם לפניו בשעה אחת מברך על כל אחת ואחת לבדו ברכה ראשונה מפני היסח דעת אבל לא ברכה אחרונה והגיה הר"ף ז"ל כשאדם אוכל בבית חבירו כגון בברית מילה ופורים די לו ברכה אחת על כולן ואפילו כלה מין זה קודם שיביא לו מין אחר דכיון שתלוי בדעת ב"ה אינו עושה היסח דעת כדאמרינן בברכות אנן אדעתא דריש גלותא סמכינן ע"כ והביאו ב"י וכתב עליו וז"ל ורבינו כתב בסי' ר"ו מי שבירך על פירות שלפניו ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין א"צ לברך אע"פ שלא היו לפניו כשבירך וכבר כתבתי בסי' קע"ז שנראין דברי רבינו עכ"ל. נראה מפשט דבריו כאילו יש מחלוקת בין הכלבו ובין הטור ואינו מוכרח לפי שאפשר לומר דהטור מיירי שעדיין לא כלה פירות ראשונים שבירך עליהם בשעה שהביאו לו יותר מאותו המין רק בשעת ברכה בלבד לא היו יחד והכי דייק לשונו של הטור שכתב אע"פ שלא היו לפניו כשבירך. אבל הכלבו מיירי שכבר כלה הפירות שבירך עליהם קודם שהובאו לפניו פירות אחרים ומש"ה נקרא היסח דעת גמור וצריך לברך עליהם והכי מוכח ממה שמסיק בסתימת דבריו שהגיה הר"ף ז"ל וכתב ואפילו כלה מין זה קודם שיביא לו מין אחר כו' משמע בהדיא דמיירי בהדיא שכלה מין זה קודם שיביא לו מין אחר ומ"ש תחלה אם אין כולן לפניו בשעה אחת ר"ל גם כן שלא היה לפניו יחד רגע אחד דהיינו שכלה מין ראשון קודם שהביאו לפניו מין אחר הא היו לפניו יחד שעה אחת אף שלא היו יחד בשעת ברכה היה נפטר מין השני בברכת מין ראשון כנ"ל ברור וק"ל :

סי' קפ [א] ולאחר שגמר וכו' ויש שנוהגין להסיר השלחן וכו' ומביאים ראייה מההיא דרבא ור' זירא וכו' צריך טעם למנהגם אף שי"ל שלא היו נוהגין כן מצד החיוב אלא אדרבה לטובתם עשו לפנות את החדר והראייה היא על ההיתר והרשות שיש רשות לסלק הלחם מעל השלחן מלפני המברך אף שאינם מקפידים בהכי אבל הל' דרבינו שכתב ומביאים ראייה לא משמע הכי שקאי על ההיתר. לכן נראה שהיה נראה להם טוב להסיר השלחן כדי להראות הסילוק והפסק מאכילה כדי שלא יהא דומה ככלב ששב על קיאו דהיינו שמברך ב"ה ואומר ואכלת ושבעת והלחם לפניו כאילו מבקש עדיין לאכול. והרא"ש והתוס' כתבו שאין ראייה שהם היו עושין כן מפני שכל היום ג"כ לא היו בחדר השלחנות ולא הביאו השלחנות כ"א בעת האוכל ואח"כ היו מסירין אותן מלפניהם כדי לפנות ולהרויח להן החדר ואפילו הכי היו נזהרין ולא היו מסירין השלחן עם הלחם מלפני המברך. ואפשר שטעמם היה לקיים אכול והותר ולפני המברך מפני שהוא אומר בב"ה ואכלת ושבעת וברכת ואין השובע ניכר אלא כאשר יראה לפני המסובים שעדיין נותר מן הלחם. וזהו אפשר הטעם שכתבו התוס' והרא"ש שאנו מקפידין על הסרת הלחם. ואין להקשות איך כתב שלא היו מסירין השלחן מלפני המברך הא בשעת נטילת מים אחרונים היו מסירין לפני המברך שהרי רש"י כתב והביאו ב"י בסמוך סימן קפ"א אהא דאמרינן ואם הם מאה מתחילים מן הקטן ז"ל שגנאי הוא שיסלקו השלחן מלפני הגדול כשיטול ידיו וימתין שם יושב בטל עד שיטלו כולם ודוחק לומר שהיו מסירין השלחן ואח"כ חזרו והביאו אותו לפניו דא"כ למה היה יושב בטל לכן נראה דמ"ש רש"י שגנאי הוא שיסלקו השלחן כו' אינו ר"ל שלחן ממש אלא ר"ל שיפסיקו אותו ממאכלו שעל השלחן וז"ש ויושב בטל כלומר שיהיה אסור לאכול ולשתות ואפילו לשיח שיחת דברים אסור דהא תיכף לנטילה ברכה וק"ל. ואין להקשות נמי על הנוהגין להסיר השלחן והלחם קודם ברכת המזון איך מכוונים מ"ש בפרק חלק א"ר"א כל שאינו משייר פת על שלחנו אינו רואה סימן ברכה לעולם. דהם יפרשו שר"ל שישייר ממאכלו ליתנו לעניים ולא שיאכל הכל ולא ישייר לעני כלום וכמ"ש רש"י לבסוף אהא דמסיק והא דליכא שלימה בהדייהו ז"ל דמזומנין לעני ולעולם נוכל לומר דהסירו השלחן ונתנו הלחם והמזון הנשאר לעניים ואגב באתי לייסב הא דכתב רש"י שם בחלק והביאו הב"י מתחלה כתב דלהכי צריך לשייר פת על השלחן כדכתיב אכול והותר ואח"כ מסיים משום ה"ט דלאחר דמסיק שאסור לשייר פת שלם א"כ א"א לומר שטעם השיור משום אכול והותר דא"כ אפילו שלם נמי אבל מטעם עניים א"ש דשלימה אינו מוכן ליתן לעני. ואגב אכתוב נמי הא דכתב רש"י שם בחלק ז"ל הא דאיכא שלימה בהדייהו ז"ל הא דאמרת כל המשייר פתיתין על שלחנו כאילו עובד ע"ג שנאמר העורכים לגד שלחן דאיכא שלימה בהדי פתיתין שמביא שלימה לאחר שאכל ונותן על השלחן עם הפתיתים ששייר דמיחזי כע"ג דמדשלימה לאו לשם עניים ה"ל כאילו ערך שלחן לע"ג ונחשב לו גם הנחת הפתיתין לשם ע"ג. ודייק רש"י פירושו מל' שאמר כל המשייר פתיתין על שלחנו דמשמע שעובר גם על הפתיתין ולאחר זה מביא מדכתיב העורכים לגד שלחן דמשמע דמביא לאחר שאכל לחם שלם ועורך השלחן בפני עצמו. ומשמע דאם אינו מביא לאחר הסעודה אלא נשאר על השלחן מונח לחם מהתחלת הסעודה ליכא קפידא אבל מהרי"ו בחידושיו סי' מ' כתב אהאי מימרא הנ"ל דהאי דאיכא שלימה בהדיה ז"ל מכאן נראה שיש להסיר פת שלם מן השלחן כשמברכין ברכת המזון (משמע מלשונו דעכ"פ צריך להסיר ואפשר משום הנכנסים שיסברו שהניחו אותו שם אחר האכילה) ועוד כתב שם טעם אחר ז"ל ועוד דאין הברכה מצויה בדבר שלם דהוי כמו דבר שבמידה [illegible] הברכה מצויה כו' עכ"ל :

וסיותם

פרישה

באיסור שתייה ואכילה ונראה דרבינו דקדק בזה משום דרש"י לא כ"כ שמצריך גם ברכת המזון כ"א אנטל ידיו ושם קאי אאכילה שהרי בכיצד מברכין קאי בעובדא דרב פפא ורבא ואאכילה אבל באסור לכו למישתי דקאי שם אשתייה פירש"י בפרק כיסוי הדם דאסור עד דמברכיתו לפניו: ומשמע דמודה לענין שתייה א"כ ברכת המזון למפרע והא דפי' בפרק ע"פ ומצריך ברכה נ"ל דהדר ביה או ע"ד שכתבתי כאן בגליון דגם שם אינו ר"ל אלא כשתברכו בה"מ ואחריו תברכו בפה"ג על הכוס תהיו מותרין לשתות כמה שתירצו מאותה ברכה שתברכו על הכוס ורבינו ס"ל דדין אכילה ושתייה שוה וכמו שכתב ג"כ הרא"ש וכמו שהסח הדעת לשתייה אינו מצריך אלא ברכה לפניו כן אינו מצריך ג"כ לאכילה וזהו שסיים וכתב אלא פירוש אסור לשתות ולאכול כו' ר"ל שלאכילה יש דין שתייה וכן כוונת הרא"ש ג"כ בפרק כיצד מברכין דף פ"ב סוף ע"א לאחר שכתב שדין הב לן ונבריך הוי כמו נטל ידיו שכתב ויש מחלקין בין שתייה לאכילה ולא מסתבר ר"ל מפני שהביא ראייה שהב לן ונבריך היא דומה לנטל ידיו מההוא דא"ל אסור לכו למישתי וקאמר שי"א שאין ראייה שהב לן ונבריך הוא גורם איסור שתייה ולא איסור אכילה וכדעת הר"ן ור' יונה וקאמר רבינו שאין לחלק :

משום

קפא ואחר כך יטול ידיו דא"ר יהודה א"ר ואמרי לה במתניתא תנא והתקדשתם אלו מים ראשונים [א] והייתם קדושים אלו מים אחרונים כי קדוש אני זה שמן הטוב פירוש שמושחים הידים בשמן כדי להסיר הזוהמא [ב] אני ה' אלהיכם זו ברכה והם חובה דגרסי' בפ' כל הבשר א"ר אידי בר אבין א"ר יצחק בר אשיאן [ג] מים ראשונים מצוה ואחרונים חובה ומפרש לה טעמא משום מלח סדומית שמסמא העינים ואמרו הכמים (ברכות מ.) אחר אבילתך אכול מלה ויש לחוש שמא מלח סדומית מעורב בו והצריכו ליטול הידים שלא ישאר בהם שום דבר ממנה ואפי' ההולכים במחנה למלחמה שפטורין ממים ראשונים חייבין באחרונים ואין ניטלין על גבי קרקע מפני שרוח רעה שורה עליהם [ד] ומיהו אם נוטל ע"ג עצים דקים או כיוצא בהם שפיר דמי [ה] ואין ניטלין אלא בצונן אבל לא בהמין מפני שמפעפעין את הידים ואין מעבירין את הזוהמא ודוקא המין שהיד נבוית בהם אבל פושרין שפיר דמי וא"צ ליטול אלא עד פרק ב' של אצבעות וצריך שישפיל ראשי אצבעותיו למטה כדי שתרד הזוהמא. ואם

קפא ואח"ב יטול ידיו דאמר רב יהודה אמר רב ואמרי לה במתני' תנא והתקדשתם אלו מים ראשונים וכו' בס"פ אלו דברים (נג.) : **והם** חובה דגרסינן בפרק כל הבשר (קה.) א"ר אידי בר אבין וכו' ומפרש התם טעמא מפני שמלח סדומית יש שמסמא את העינים ופירש"י שמלח סדומית יש ואמרו חכמים על כל אכילתך אכול מלח וכיון דנגע במלח כי הדר יהיב ידיה אעיניה מסמא להו ולפיכך צריך לנוטלן : **וכתב** ה"ר יונה וז"ל אומר הרמב"ם שאע"פ שעכשיו אין לנו מלח סדומית יש לחוש מפני מלח אחר שטבעו כמלח סדומית ואם יעביר ידיו על גבי עיניו קודם נטילה יכאב עיניו ורבי' ירוחם כתב בשם רי"ד שאע"פ שלא אכל מלח חובה ליטול ידיו משום דמים אחרוני' הרגו את הנפש (א) : **ואפילו** ההולכים במחנה למלחמה שפטורים ממים ראשונים חייבים באחרונים בספ"ק דעירובין (יז:) : **ואין** ניטלין ע"ג קרקע וכו' בפרק כל הבשר (קה.) מים ראשונים ניטלין בין בכלי בין ע"ג קרקע אחרונים אין ניטלין אלא בכלי ואמרי לה אין ניטלין ע"ג קרקע מאי בינייהו איכא בינייהו קינסא ופירש"י קינסא אם נותן שפאי עצים וקיסמים תחתיהם למ"ד כלי הכא לאו כלי הוא ולמ"ד אין ניטלין ע"ג קרקע ס"ד ומשמע לרבינו דכיון דמידי דרבנן הוא נקטינן לקולא וכן דעת הרשב"א בתורת הבית אבל הרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות ברכות דמים אחרונים אינם ניטלין אלא ע"ג כלי : **ומ"ש** רבינו דטעמא דאין ניטלין ע"ג קרקע הוא משום רוח רעה הכי מפורש בגמרא פרק כל הבשר שם : **ואין** ניטלין אלא בצונן אבל לא בחמין וכו' ודוקא חמין שהיד נכוית בהם אבל פושרים ש"ד ג"ז שם : **וכתב** הרשב"א בת"ה שכל המימות שפסולים למים ראשונים כשרים למים אחרונים בזמן שהם צוננין שכולם מעבירים את הזוהמא ע"כ והכי משמע מדברי הגמרא והפוסקים אלא שהרמב"ם כתב גבי חמי טבריא אם נטל מהם בכלי או שהפליג מהם אמה למקום אחר אין נוטלין מהם לא ראשונים ולא אחרונים מפני שאינם ראויים לשתיית בהמה ע"כ ודבר תימה הוא מנין לו לפסול במים אחרונים מפני שאינם ראויים לשתיית בהמה מיהו אפשר דלאו מים שלאחר הסעודה קאמר אלא מים ראשונים שצריך לשפוך על ידיו פעמיים ושניה קרי מים אחרונים וכהאי דתנן פ"ב דידים שאין המים האחרונים מטהרים אלא המים שע"ג הידים : **וא"צ** ליטול אלא עד פרק שני של אצבעות כ"כ הרשב"א בת"ה וטעמא לפי שאין מגיע למעלה משם לכלוך המאכל ובכפר שלחן של ד' כתב שיש אומרים שצריך ליטול עד מקום שהאצבעות כלים ולענין הלכה נקטי' כדברי הרשב"א ורבינו : **וצריך** שישפיל ראשי אצבעותיו כדי שתרד הזוהמא פשוט בפ"ק דסוטה (ד:) : ואם

קפא ואח"ב יטול ידיו דאמר רב יהודה וכו' בס"פ אלו דברים כי קדוש אני זה שמן הטוב פי' דלאחר מים אחרונים צריכין לסוך את הידים להעביר זוהמתן ומייתי התם ברייתא דשמן הטוב מעכב את הברכה ופירש"י שאסור לזמן עד שיובא וכן לענין שמעכב ברכות כל דבר הבא בקינוח סעודה שאסור לאוכלו בלא ברכה עד שיסכוהו עכ"ל ותו איתא בברייתא כשם שהמזוהם פסול לעבודה כך ידים מזוהמות פסולות לברכה ומיהו בפרק כ"מ (דף מ"ב) איתא אמר רב הרגיל בשמן שמן מעכבו ומסיק ולית הילכתא ככל הני שמעתתא וכו' ופירש"י אין סיום סעודה תלוי לא בגמר ולא בסילוק ולא בשמן אלא במים אחרונים וכו' אלמא דאפי' הרגיל בשמן אין שמן מעכבו וז"ל התוס' בפ' כ"ה (דף קה) בד"ה מים וה"נ כי דריש התם כי קדוש אני זה שמן שהיו סכין את ידיהן להעביר את הזוהמא הוי אסמכתא דלא מצינו בשום מקום שיהא שמן לא חובה ולא מצוה : **ומ"ש** אני ה' אלהיכם זו ברכה בפרש"י באלפסי כתוב זו ברכה ברהמ"ז שמברכין לבסוף עכ"ל וקשה דל"ל אסמכתא זו הא בהמ"ז דאורייתא היא מואכלת ושבעת וברכת אבל ה"ר יונה כתב כלומר זו ברכה שמברכין על מים ראשונים עכ"ל והא דנקט ראשוני' משום דלד"ה צריך לברך על מים ראשונים ולית בה פלוגתא אבל למאן דפליג ואמר דצריך ג"כ לברך אמים אחרונים האי זו ברכה קאי נמי אמים אחרונים . וק"ל : **והם** חובה דגרסי' בפ' כל הבשר וכו' (דף ק"ה) ופירש"י לשם חובה עדיפא ממצוה עכ"ל נראה דקשיא ליה כיון דילפינן מקרא והייתם קדושים אלו מים אחרונים אלמא דאית בהו מצוה כדי לקיים והייתם קדושים א"כ למנ"מ עשאו אותם חובה משום מלח סדומית בלאו מלח סדומית ודאי חייב לקיים המצוה דמים אחרונים כמו שמקיים המצוה דמים ראשונים דתרוייהו אית בהו משום קדושה . ומתרץ רש"י חובה עדיפא ממצוה כלומר דאפי' בדוכתא דפטור משום מצוה כגון ההולכים במחנה דפטורים ממים ראשונים חייבים באחרונים לפי שהם חובה מפני סכנת מלח סדומית כמ"ש רבינו בסמוך וכך פי' התוס' לשם ע"ש ר"ת בד"ה מים א"כ לענין זה קאמר רש"י חובה עדיפא ממצוה כמ"ש בס' אורחות חיים ומביאו ב"י ריש סימן קנ"ח לבטולי הנך מקמי הנך שאם אכל עכשיו ואין לו מים אלא למים אחרונים והוא צריך לאכול סעודה אחרת ביום כגון ג' סעודות בשבת מבטל הסעודה האחרת ונוטל ידיו לבה"מ מפני שכבר נתחייב בברכה ואם יש לו שמן ערב או יין מנקה בו ידיו ומברך עכ"ל והא דכתב דביין נמי מנקה בו ידיו טעמו דבקרא לא רמיזא שמן אלא נקיט שמן מידי דמנקי וה"ה יין דמנקה דעיקר הטעם להעביר הזוהמא משום דידים מזוהמות פסולין לברכה וכשמנקה הזוהמא אית בה קדושה לברך שמו הקדוש ואין חילוק בין יין לשמן מיהו כבר נתבאר דעכשיו אין לנו שמן ערב ולא נהגינן לנקות הידים לא בשמן ולא ביין ועיין במ"ש ב"י בסוף סימן זה דמים אחרונים אפי' שאר משקים כגון יין וחלב וכל מיני משקים מעבירין את הזוהמא והר"ר יונה כתב בפ' אלו דברים לתרץ הקושיא דלעיל וז"ל אבל מתוך מ"ש רב אחא משבחא גאון ז"ל בפ' וישמע יתרו למדנו עיקר דבר זה דמאי דאמר דאיכא מצוה משום קדושה אינו אומר אלא על המברך דכיון שמזכיר את השם צריך שיטול ידיו קודם שיברך אבל נטילת אחרים אינו משום קדושה אלא מפני הסכנה בלבד ולכן יכולין ליטול אחר בה"מ משא"כ במברך דצריך ליטול דוקא קודם בה"מ כיון דמזכיר את השם עכ"ל אבל קשה הלא קי"ל דשומע כעונה וכשם שהמברך מזכיר השם כך השומע ועונה אמן אחר כל ברכה וברכה חשיב כאלו הזכיר את השם ולפעד"נ עיקר דקרא לא קאמר אלא באוכל דברים שאינן ראויין ליקרב ע"ג המזבח דאית ביה זוהמא כדאמרינן בהמה שקרבה ע"ג המזבח פסקה זוהמתה וכדכתב הר"ן בפ' כל הבשר הילכך איכא מצוה במים אחרונים מקרא דוהייתם קדושים להעביר הזוהמא מקמי הברכה אבל באוכל דבר הראוי ליקרב ע"ג המזבח דלית ביה זוהמא לית ביה מצוה משום קדושה דהא קדוש ועומד הוא כיון דלית ביה זוהמא ומש"ה עשאום חובה מטעם סכנת מלח סדומית ללמד דאף בראוי ליקרב ע"ג המזבח חייב במים אחרונים כנ"ל אבל ה"ר יונה כתב בפ' אלו דברים בהיפך וז"ל י"א שלא הצריכו מים אחרונים אלא כשאוכל דבר הראוי ליקרב ע"ג המזבח ואין זה כלום שטעם מים אחרונים הוא מפני שידיו מזוהמות וכשאוכל דגים ואווזים ידיו מזוהמות ונמצא שצריך ליטול ידיו ולהעביר הזוהמא ואע"פ שפסולין ליקרב ע"ג המזבח עכ"ל ודבריו תמוהים ואפשר די"א ס"ל כיון דבדבר הקרב ע"ג המזבח חייב ליתן עליו מלח דכתיב על כל קרבנך תקריב מלח ולזה הטעם הצריכו הגאונים לבצוע על המלח לפי שהשלחן נקרא מזבח וכתיב במזבח על כל קרבנך תקריב מלח כמ"ש בשבולי הלקט ומביאו ב"י סי' קס"ז השתא כיון שמים אחרונים אינו חובה אלא מפני שאדם אוכל אחר אכילתו מלח א"כ כל שאוכל דבר שאינו ראוי ליקרב ע"ג המזבח דא"ל מלח אינו צריך ג"כ לטבל אצבעו במלח אחר האכילה וממילא אינו חייב ג"כ במים אחרונים זהו דעת י"א וה"ר יונה השיג ואמר ואין זה כלום וכו' דהא ודאי טעם מים אחרונים הוי נמי משום והייתם קדושים דהיינו להיות קדוש ונקי שלא תהיה הזוהמא על ידיו בשעת ברכת המזון כשמזכיר השם הילכך צריך ליטול ידיו אף באכילת דגים ואווזים להעביר הזוהמא אע"ג דליכא טעמא דמלח והר"ן בפ' כ"ה כתב איפכא בשם י"א דאדרבה כל דבר שאינו קרב על המזבח דוקא בעי מים אחרונים משום זוהמא וכו' וגם על זה איכא להשיב דהא פשיטא דאפילו בדבר הקרב ע"ג המזבח שאינו מזוהם נמי בעי מים אחרונים משום מלח סדומית כדפי' הילכך ודאי אידי ואידי בעי מים אחרונים וה"נ אין חילוק בין אותו המברך לאחרים השומעים ועונים אמן כולם צריכין ליטול ידיהם קודם בה"מ אם הם נזהרים במים אחרונים :

ואם

דרכי משה

קפא (א) מיהו המנהג א כדברי התוספות ׃ ובמרדכי

דרישה

סי' קפא [א] והייתם קדושים אלו מים האחרונים כי קדוש אני זה שמן הטוב פי' שמושחין הידים להסיר הזוהמא נראה כיון דבא להסיר הזוהמא דהיו מושחים הידים קודם הנטילה במים האחרונים והיו מושחין בשמן במקום בורית שקורין זיי"ף בל"א שרוחצין בזיי"ף תחלה ואח"כ רוחצים במים להעביר הזוהמא והזיי"ף נתלכלך הכל יחד כן היו נוהגין בימיהם בשמן ואח"כ העבירו במים האחרונים השמן והזוהמא יחד וכ"כ ב"י לשיטת הרמב"ם בס"ם הא דאמרו בגמרא ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא תיכף לנטילה ברכה שהמים היו אחר השמן וכ"כ בסמ"ג בהדיא והביאו רמ"א בהגהותיו ע"ש . ולפ"ז צריך לומר הא דדרשו ז"ל כי קדוש אני על שמן הטוב בתר שדרשו והייתם קדושים על מים האחרונים דלפי סדר הפסוק משמע דמים האחרונים קדמו לשמן י"ל דהכמים ז"ל לא דרשו להצריך אלא מיתורא דקרא ומש"ה מוקי המסתבר יותר להכרח דהיינו מים אחרונים שיש בו כמה טעמים שהם מעבירים הזוהמא והמלח סדומית שהרגה את הנפש בריש דקרא ומיתורא דקרא דכי קדוש אני מוקי על שמן הטוב ועוד דכי קדוש אני דר"ל כמו שאני קדוש כן תתקדשו ותטהרו אתם ג"כ לפני מתיישב יותר הדרשה שמן הטוב השייך לומר על הש"י דוגמא מ"ש ג"כ על מ"ש ושמן על ראשך אל יחסר זו מצות תפילין ע"ש מ"ש וראו כי שם יי' נקרא עליך . והב"י כתב ג"כ שם בסי' קע"ח על פי' הרמב"ם דהכתוב לא קפיד אסידרא אבל אינו מפרש מילתא בטעמא :

[ב] אני יי' אלהיכם זו ברכה ר"ל ברהמ"ז . אין להקשות מנא להו לרז"ל לדרוש אותו על בה"מ טפי מעל שאר ברכות דילמא קודם כל הברכות קפיד קרא לטהר עצמו . י"ל משום דאין שום ברכה דאורייתא כ"א ברהמ"ז ועוד שאר ברכות אין הידים מזוהמות עד שנצטרך כ"כ תיקונים אלא שלפי זה הייני צריכין תיקונים הללו אם הביאו לו יין או מוגמר בתוך המזון שחייב לברך עליהן לכך שיוויא קמא עיקר שדוקא בברכה דאורייתא הקפידו . ובזה נתיישב מ"ש רבינו בשם רב אחא משבחא בסי' זה ז"ל וכתב עוד שהמברך לפי שמזכיר השם צריך ליטול קודם שיברך שק' הלא גם המסובין מזכירין השם בברכת הזימון באמרם יהי שם יי' מבורך והוקק לומר שבימיהן לא היו אומרים כן ועיד כמה ברכות שבאין בתוך הסעודה שמחוייבים כל המסובין לברך כמ"ש לעיל אלא צ"ל מ"ש שמזכיר השם בברכת המזון מדאורייתא ונלע"ד דהכי הלעת דרשה זו שבבא לברך ב"ה ולומר ברוך אתה יי' אלהינו וכו' אין הרשות לומר כן שהשי"ת הוא אלהינו ומשגיח עליו ולהתפלל על הבבא במ"ש הוא הטיב מטיב ייטיב לנו וכדומה לזה הרבה ושיש לנו דביקות אח"כ טיהר נפשו תחלה וה"ק לאחר שהתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני הרשות בידכם לומר אני יי' אלהיכם ולדבק בי משא"כ קודם לכן כשהוא מלוכלך בזוהמא וק"ל :

[ג] מים ראשונים מצוה ומים אחרונים חובה . כתב בא"ח מכ"מ לבטולי הני מקמי הני כו' עיין בב"י שהביאו ריש סי' קנ"ח ודבריו תמוהין ושם ביארתיהו :

[ד] ומיהו אם נטל על עצים דקים ש"ד כתב ב"י ומשמע לרבינו דכיון דמידי דרבנן הוא נקטינן לקולא דהיינו כלישנא דמיקל בקינסא . אבל הרמב"ם כתב דאין נוטלין אלא בכלי ונלע"ד דטעמא דהרמב"ם כיון דהטעם הוא מפני רוח רעה אין שייך להקל בזה אף שהוא מדרבנן כי חמיר סכנתא וכתב א"מ בשם הראב"ד והביא ב"י בסי' קע"ג שכל הדברים הנוהגים במים אחרונים נוהגין באמצעים ג"כ כו' מכאן דגם האמצעים אין ניטלין אלא ע"ג כלי ואין חילוק בין מים אמצעיים דרשות או חובה דזיל בתר טעמא דהוא משום עניות ורוח רעה :

[ה] ואין ניטלין אלא בצונן אבל לא בחמין כו' אבל פושרין שפיר דמי רבינו האריך בלשונו ממה שאין דרכו בכך אלא לדבר צחות דה"ל לקצר ולומר ואין ניטלין אלא בצונן ובפושרין ולא בחמין מפני כו' . ונלע"ד מפני שמתחיל בלשון הגמרא דפרק כל הבשר דאיתא שם מים ראשונים בין בחמין בין בצונן מים אחרונים דוקא בצונן ומסי' ע"ז תרי לישני לישנא קמא מחמיר בפושרין למים אחרונים ולישנא בתרא מיקל ורבינו פסק להקל וקאמר מילתא בטעמא וקאמר מים אחרונים אמרו שאין ניטלין אלא בצונן ולאו דוקא בצונן לגמרי אלא ה"ה בפושרין דטעמא מאי אמרו ולא בחמין מפני שמפעפעות כו' ועיניו רואות שבפושרין אינן מפעפעין וק"ל ועיין בב"י מ"ש ז"ל אלא שהרמב"ם כתב גבי חמי טבריא כו' עד אין נוטלין מהם לא ראשונים ולא אחרונים

חדושי הגהות

קפא א ר"ל בדברי התוספות שהביא רבינו בסוף הסימן

ואם המסובין רבים [ו] עד ה' מתחילין מן הגדול שהוא מברך והמברך נוטל תחלה ואם הם יותר מתחילין מן הקטן ונוטלין דרך ישיבתן ואין מכבדין זה את זה ליטול גדול שבהן תחלה עד שמגיעים להמשה אחרונים וכיון שלא נשארו אלא חמשה שלא נטלו מתחילין בגדול שבהמשתן שהוא המברך. וכתב הרמ"ה כיון שהוא חובה צריך לברך עליהם (ב) וקצת הגאונים כתבו שיש לברך עליהן על רחיצת ידים ובה"ג כתב כיון שאינן אלא לצורך האדם משום מלח סדומית אין טעונין ברכה וכ"כ רב עמרם שאין לברך עליהן לא בלשון נטילה ולא בלשון רחיצה ולא בלשון שטיפה ונתן סימן לדבר בשמתא נר"ש. והראב"ד הכריע שאם אכל תבשיל שידיו מזוהמות טעון ברכה על רחיצת ידים. ואם אכל פת חריבה שצריך מים אחרונים משום מלח סדומית אין טעונין ברכה ולא עוד אלא אם ירצה יטול ידיו אחר בה"מ ודיו. אבל בידים מזוהמות לא יברך עד שיטול ורב אחא משבחא כתב כל דבר שאין קרב ע"ג מזבח נקרא מזוהם וצריך לברך עליו [ז] וכתב עוד שהמברך לפי שמזכיר השם צריך ליטול קודם שיברך אבל האחרים אינו אלא משום סכנת מלח סדומית ואם רצו אין נוטלין קודם ברכה והתוס' כתבו מה שלא נהגו בהן האידנא אותן שאין מברכין לפי שאין מלח סדומית בינינו והמברך נמי כיון שאין אנו עושין כמ"ש הפסוק קדוש אני זה שמן ערב גם בנטילה לא נהגו ולא מיקרו לדידן ידים מזוהמות כיון שאין אנו רגילין ליטול ואין אנו מקפידים בכך ומיהו אם יש אדם שהוא איסטניס ורגיל ליטול ידיו אחר הסעודה לדידיה הוה ידים מזוהמות וצריך ליטול קודם ברהמ"ז אבל לא יברך עליהם כלל : ואחר

ב"ח

ואם המסובים רבים וכו' בפ' ג' שאכלו סוף (דף מ"ו) אמרינן דכשהם יותר מה' גנאי הוא שיסלקו השלחן מן הגדול ויטול ידיו וימתין וישמור ידיו עד שנוטלין כולן ולכן מתחילין מן הקטן היושב בסוף ואין מסלקין השלחן מלפני הגדול ובעוד שהוא אוכל האחרים נוטלין מים אחרונים עד שיגיעו המים לחמשה שאכלו ואז מסלקין השלחן מלפני הגדול ונוטל ידיו תחלה ובעוד שהד' נוטלין אחריו מעיין הגדול בד' ברכות של ב"ה ואח"כ אינו יושב בטל וכתב הרשב"א דלאו דוקא גדול ממש קאמר אלא המזומן לברך בה"מ קרי ליה גדול משום דמדינא הגדול יש לו לברך ב"ה אא"כ נתן רשות לאחר משום הכי קאמר מתחילין מן הגדול ומביאו ב"י אלא דאיכא להקשות אמ"ש הרא"ש ומביאו רבינו בסימן ק"פ שלא היו מסירין השלחן מלפני המברך והכא קאמרי' דהיו מסירין השלחן מלפניו וצ"ל דבשעה שנטל ידיו היו מסירין השלחן כדי לכבד הבית ואח"כ נוטל ידיו אבל בשעת בה"מ היו מחזירין את השלחן לפניו וא"ת אפי' הם מאה או יותר יתחילו מן הגדול ובעוד שהם נוטלין יעסיק בד"ת וי"ל דאף בד"ת אין להפסיק לכתחלה בין נטילה לב"ה דג' תכיכות הן תיכף לנטילה ברכה ואע"פ דהרהור בד"ת ודאי לא הוי הפסק מ"מ גנאי הוא לפני הרואים דלא ידעי דמהרהר בד"ת וסברי דיושב בטל לגמרי :

וכתב הרמ"ה כיון שהן חובה צריך לברך עליהן היכ' למידק דהאי לא קאמר כיון שהן מ"מ צריך לברך עליהן כמו על מים ראשונים וי"ל דאתא לאשמועי' דאפי' באוכל דבר שהוא ראוי ליקרב ע"ג המזבח דלית ביה זוהמא ולא בעי ליטול אלא משום סכנת מלח סדומית אפ"ה כיון שהם חובה מתקנת חכמים צריך לברך עליהם אלא דקשה דא"כ לפ"ז צ"ל דבה"ג ור"ע דאמרו כיון דאינו אלא לצורך האדם משום מלח סדומית א"צ לברך לא קאמרי אלא בדבר הקרב לגבי המזבח ולא משמע הכי דא"כ ה"ל לפרש ולחלק דבזו צריך לברך ובזו א"צ לברך ותו דמאי קאמר והראב"ד הכריע וכו' הלא לפ"ז גם בה"ג ור"ע מחלקים בין ידיו מזוהמות וכו' ועל כן נראה דלר"ע ולבה"ג ודאי לא תקנו מים אחרונים אלא משום מלח סדומית בלחוד אלא דאסמכוה אקרא דוהייתם קדושים אבל ליכא באחרונים משום קדושה ולית בהו מצוה אלא חובה משום סכנת מלח סדומית וכפשטא דרב יצחק בר אשיאן דמים ראשונים מצוה ואחרונים חובה דכשם שהראשונים מצוה ולא חובה הכי נמי אחרונים חובה ולא מצוה וכ"כ התו' בפ' כל הבשר להדיא וז"ל מים ראשונים מצוה והאחרונים חובה בברכות דריש תרוייהו מקרא והתקדשתם וכו' ואסמכתא בעלמא הוא דהא טעמא דאחרונים הוי משום מלח סדומית וכו' ע"ש וזו היא נמי דעת הרמ"ה שכתב כיון שהן חובה פי' כיון שאינן רשות אלא חובה צריך לברך עליהן כמו על מים ראשונים שהן מצוה דמה לי מצוה מה לי חובה אידי ואידי צריך לברך ולא קשה א"כ מאי נפקא מינה בין מצוה לחובה לענין דינא דהא איכא נפקותא לענין מלחמת הרשות אי נמי לבטולי הנך מקמי הנך כדפי' בתחלת סימן זה ולבה"ג ור"ע ניחא טפי דאיכא נפקותא דראשונים שהן מצוה חייב לברך עליהן אבל אחרונים שהן חובה לצורך אדם אין לברך עליהן וכ"כ התוס' דזו היא הנפקותא לבה"ג ע"ש :

ומ"ש והראב"ד הכריע כו' נראה דדעתו דבאחרונים נמי איכא מצוה משום קדושה להעביר הזוהמא כמו מים ראשונים כדנפקא לן תרוייהו מוהתקדשתם והייתם קדושים אלא דקרא אתא לאוכל דברים שידיו מזוהמות מהם וכ"ל דבכל מאכלים להיות ידים מזוהמים מהם בין שהוא דבר שהוא קרב ע"ג המזבח בין שאינו קרב וצריך נטילה דוקא קודם ברה"מ ולפיכך צריך לברך עליהם על רחיצת ידים ובאוכל פת חריבה אע"פ דליכא ידים מזוהמות נמי תקנת חכמים היא דצריך ליטול משום סכנת מלח סדומית ולשם יכול ליטול ידיו אחר בה"מ וא"צ לברך עליהן :

ומ"ש ורב אחא משבחא כתב וכו' נראה דאיהו ס"ל דקרא אתא לדבר שאינו קרב דאית ביה זוהמא ואית ביה מצוה משום קדושה כמו מים ראשונים ולכך צריך לברך על האחרונים כמו על הראשונים אלא דמ"מ תקנת חכמים היתה גם על דבר הקרב דלית ביה זוהמא ליטול ידו ונית בהו אלא חובה משום סכנת מלח סדומית ולכך א"צ לברך עליהן : ומ"ש וכתב עוד שהמברך לפי שמזכיר השם וכו' היינו לשינויא אחרינא דכתב גם ה"ר יונה לדעת ר' אחא משבחא דקרא אתא למברך ב"ה דמזכיר השם צריך ליטול קודם שיברך אבל האחרונים א"צ כמו שכתב לעיל בסעיף ג' והתוס' כתבו וכו' דעת התוס' היא דלא דמו כלל מים האחרונים לראשונים דראשונים אית בהו מצוה ומשום קדושה והילכך צריך לברך עליהן אבל אחרונים לית בהו מצוה וקדושה אלא חובה בלבד מפני מלח סדומית וכיון שהוא ניתקן לצורך האדם כל שאינו צורך אליו דאין מלח סדומית מצויה בינינו א"צ ליטול ולכן אפי' מי שנוהג ליטול במים אחרונים אין לברך עליהן דחשבינן להו האידנא רשות ולא חובה וקאמרי עוד דאף לאותו שמברך בה"מ והיה ראוי ליטול ידיו להסיר הזוהמא כדי שלא יברך בידים מזוהמות אפ"ה מאחר שאין אנו עושין כמ"ש הפסוק כי קדוש אני זה שמן ערב גם בנטילה לא נהגו וכו' : ואח"כ

ב"י

ואם המסובין רבים עד ה' מתחילין מן הגדול וכו' בר"פ ג' שאכלו (מו.) מים אחרונים בזמן שהם ה' מתחילין מן הגדול ובזמן שהם ק' מתחילין מן הקטן עד שמגיעים אצל ה' וחוזרים ומתחילים מן הגדול ולמקום שמים אחרונים חוזרים לשם ברכה חוזרת ופירש"י ובזמן שהם מאה לאו דוקא דה"ה עשרה ולכל יותר מחמשה שגנאי הוא שיסלקו השולחן מפני הגדול כשיטול ידיו וימתין שם יושב ובטל עד שיטלו כולם לפיכך כשהם יותר מה' מתחילין מן הקטן היושב בסוף ואין מסלקין שלחן מלפני הגדול עד שיגיע המים לה' שאכלו וחוזרין ומתחילין מן הגדול ונוטלין שלחן מלפניו למקום שמים אחרונים חוזרים כשמגיעים לה' אם נטל הגדול הוא מברך ואם נוה לאחר ליטול קודם לו הוא מברך וכתב הרשב"א בזמן שהם ה' מתחילין מן הגדול לאו דוקא גדול ממש אלא מן המזומן לברכה כדאמרינן בכמוך ולמקום שמים אחרונים הוזרים שם ברכה חוזרת ואמרינן נמי א"ל רבי לרב קום משי ידך אלא משום דגדול מברך אלא א"כ נתן רשות לאחר מש"ה קא פסיק מתחילין מן הגדול דכל עצמה של הקדמת נט"י אינה מחמת כבוד הגדול דהא קי"ל בכמוך אין מכבדין בידים מזוהמות אלא מחמת כבוד הברכה וכדי שיעיין בברכה בעוד שהאחרים נוטלים ידיהם וכדאמר ליה ר' חייא לרב עיין בברכת מזונא קאמר לך ושיערו חכמים שבשיעור נטילת הד' יש לעיין בד' ברכות של מזון וכן נמי בשיעור זה ליכא הפסק בין נטיל' לברכ' ושמעינן מינה דהא דאמרי' תכף לנט"י ברכה לאו דוקא תכף ממש אלא בכדי שיעור זה ומיהו אפשר למיפסק ממש בכדי לא מפסקינן אלא תכף לנטילה ברכה עכ"ל : ואיתא תו התם בברייתא בגמרא (מז.) אין מכבדין בידים מזוהמות וכתב הרא"ש והא דאמרינן לעיל בזמן שהם ה' מתחילין מן הגדול היינו משום כבוד הברכה אבל לאחר שרחץ הגדול א"צ לכבד זה את זה :

ובה"ג כתב כי שאינם אלא לצורך האדם משום מלח סדומית אין טעונין ברכה כ"כ התו' [illegible] בפ' כל הבשר (קה.) וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מהל' ברכות : ומ"ש רבינו בשם ר"ע שאין לברך עליהם כלל וכו' כתבוהו ה"ר יונה והרא"ש בפ' אלו דברים : ומ"ש והראב"ד הכריע שאם אכל תבשיל שידיו מזוהמות וכו' כ"כ בהשגות פ"ו מהלכות ברכות : ומ"ש רבינו בשם רב אחא משבחא שהמברך לפי שמזכיר את השם צריך ליטול קודם שיברך אבל האחרים אם ירצו אין נוטלין קודם ברכה כתבוהו ה"ר יונה והרא"ש בסוף פרק אלו דברים : ומ"ש בשם התוספות מה שלא נהגו בהם האידנא וכו' עד סוף הסי' הוא בפ' כל הבשר (שם) ובס"פ אלו דברים (נג.) וכתבוהו הרא"ש והמרדכי בס"פ אלו דברים והגהות מיימון בפ"ו מהלכות ברכות :

כתב המרדכי בס"פ אלו דברים דמים אחרונים א"צ לשפוך על ידיו אלא פעם אחד בלבד : משמע מדברי הרשב"א בת"ה שבמים אחרונים א"צ לנגב ידיו וכ"כ בספר שולחן של ד' וכ"כ הכלבו בשם הראב"ד אבל הרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות ברכות שכל הנוטל ידיו באחרונה מנגב ואחר כך מברך : כתוב בספ' שולחן של ד' מים ראשונים צריכים שיעור אחרונים אינם צריכים שיעור : וכתוב עוד שם מים ראשונים דוקא מים ולא שאר משקים מים אחרונים אפי' שאר משקים כגון יין וחלב שאינו אלא להעביר את הזוהמא ע"כ . וכ"כ הכלבו בסי' ר"ג בשם הראב"ד מים ראשונים אין השמן והדבש ושאר משקין לבד מטהרים את הידים האחרונים בכל מיני משקים מפני שהם מעבירין הזוהמא . וכבר כתב רבינו בסי' קע"ה שאין נוטלין הידים ביין בין חי בין מזוג אפילו נטילה שאינה צורך אכילה ושם נתבאר הטעם : ואח"כ

דרכי משה

(ב) ובמרדכי פרק אלו דברים דיחיד אינו מברך עליהם אבל ג' שאכלו שמזומנים צריכים לברך : כתב

דרישה

אחרונים מפני שאינן ראויין לשתיית בהמה ע"כ ודבר תימה הוא מניין לו לפסול במים אחרונים מפני שאינם ראוים לשתיית בהמה כו' ואפשר לדחוק ולומר שמה שכתב מפני שאינם ראויים לשתיית בהמה הוא ליתן טעם למה פסולים המה למים ראשונים אף שהתירו ליטול מים ראשונים ממים [illegible] לאיסור דמים אחרונים לא בא ליתן טעם בזה דטעמו מפרש בגמרא מפני שמכשפין את הידים וק"ל : [ו] עד ה' מתחילין מן הגדול עיין מ"ש בפרישה בשם רש"י ורשב"א וכתב עוד רשב"א ז"ל ושמעינן מיניה דהא דאמרינן תיכף לנט"י ברכה ל"ד תיכף ממש אלא בכדי שיעור זה ומיהו אפשר למיפסק ממש בכדי לא מפסקינן אלא תיכף לנטילה ברכה עכ"ל ור"ל שזהו לא מקרי הפסק מה שמעיין ביני ביני בברהמ"ז שצורך ברכה הוא אלא שקשה אמאי דכתב רמ"א לעיל סי' קס"ו ב"י סי' קנ"ח דתיכף מיקרי הילוך כ"ב אמה ואפשר דשם נמי דוגמא דהכי לצורך התירו שהרי למדו אותו מתיכף לסמיכה שחיטה ומהלך כ"ב אמה היה ממקום דריסת רגלי ישראל למקום שחיטת הקרבן ואותו הפסק היה מוכרח ולפ"ז קולר רמ"א ונתן מקום לטעות כמ"ש בסי' קס"ו דמהלך כ"ב אמה מיקרי הפסק דמשמע ולא פחות דה"ל לכתוב דהיינו דוקא לצורך מצוה ועיין בב"י בסי' קכ"ח ריש דף פ"א דשם לק"מ דג"כ אהכפסק דלצורך קאי ע"ש והבאתי לפי' לעיל

סימן קס"ו . עיין מ"ש בב"י בסוף סימן זה בשם הפוסקים דמים אחרונים א"צ ניגוב וא"צ הא לעיל בס"ס קנ"ח יליף ניגוב מקרא ככה יאכלו כו' וקראו טמא כל זמן שלא ניגב י"ל דלא הקפידו על ככה אלא בשעת אכילה . ועוד דכמ"ש שם שהטובל ידיו או שופך עליהן רביעית א"צ ניגוב משום דאז לא חל שם טומאה על המים הכ"נ לאחר אכילה דאין כאן טימאה דא"צ ניגוב עוד כתב ב"י שם בשם הפוסקים דמים אחרונים אפילו בשאר משקים כו' ומסיק ב"י וכתב ז"ל וכבר כתב רבינו בסי' קע"ה שאין נוטלין הידים ביין בין חי בין מזוג עכ"ל לכאורה משמע דדוקא יין קאמר ומשום דיין דהוא חשוב וקובע ברכה לעצמו אבל בשאר משקין מודה דנוטלין וכדעת שאר הפוסקים וכמ"ש ברשב"א בת"ה הקצר בהדיא ה"ט והביאו ב"י בסי' ק"ס בד"ה גרסינן בס"פ ג' שאכלו כו' ע"ש אבל בסי' קע"ה בד"ה ומ"ש רבינו ואין נוטלין הידים ביין כו' מסיק וכתב דמ"ש הכמים ואין נוטלין ביין משום הפסד אוכלין כו' לפ"ז נראה דה"ה בשאר משקים אין מכנים ידיו ליטול בהן לכתחלה אבל בש"ע בסי' זה פסק דמים אחרונים ניטלין בכל מיני משקים :

[ז] וכתב עוד שהמברך לפי שמזכיר השם כ' בשר פירשתיהו בריש הסי' עיין שם :

אבל

קפב **ואחר** כך מביאים לו כוס של יין לברך עליו בה"מ [א] אבל לא שאר משקין אפילו אם קבע עלייהו דבה"מ טעונה כוס אפילו ביחיד מדלא קאמר בשום מקום ברכת זימון טעונה כוס אלא בה"מ קאמר משמע כל בה"מ אפילו ביחיד וכיון שטעון כוס צריך להזור אחריו ולא יאכל אא"כ יהיה לו כוס לברך עליו בה"מ אם הוא מצפה ואפשר שיהיה לו אפי' אם צריך לעבור זמן אכילה אחת כדחזינן באמימר שלן בתענית במוצאי שבת מפני שלא היה לו כוס להבדיל עליו דכיון שבה"מ טעונה כוס אין חילוק בינו להבדלה ואם אין יין מצוי באותו מקום יכול לברך על שכר ושאר משקין [ב] וצריך שלא יהא פגום כדאמרינן בפרק ערבי פסחים שמע מינה טעמו פגמו ר' יעקב בר אידי קפיד אבסא פגימא רב שישא בר אידי קפיד אחצבא פגימא ודוקא ששתה ממנו [ג] אבל אם שפך ממנו לכלי אחר לא השיב פגום. ופרשב"ם דוקא לכתחלה קפיד אבל מי שאין לו אלא כוס פגום יכול לקדש עליו ורבינו יואל כתב דאפי' בדיעבד שאין לו אחר אין לברך עליו והר"מ מרוטנבורג היה

קפב **ואח"כ** מביאין לו כוס של יין לברך עליו ברה"מ אבל לא שאר משקין אפי' אם קבע עלייהו בפרק ע"פ (קז.) ת"ר אין מקדשין אלא על היין ואין מברכין אלא על היין ואסיקנא דה"ק א"א הבא כוס של ברכה לברך אלא על היין ופרשב"ם אין מברכין ברה"מ וה"מ דלא קבע עליה אבל קבע עליה לית לן בה ל"ג וכ"כ שם המרדכי דל"ג הכי משום דבכל ענין אין מברכין עליו כיון שאינו חמר מדינ'. ובהגהו' מיימון פ"ז כתב סה"ג ור"ת והתוס' גורסין אותו וכן דעת ראבי"ה וכתב עוד דאין נקר' קביעות אלא היכא שרגילין תמיד בכך כגון במקום שאין יין מצוי ע"כ וכן דעת הרא"ש שמברכין על השכר אם אין יין מצוי שכתב על אותה ברייתא מיהו היכא דהוה חמר מדינה נראה דמברכין עליו דהא הבדלה דלכ"ע טעונה כוס מבדילין עליו וכ"ש ברה"מ דאיכא למ"ד בפ' אלו דברים (נב.) דאינה טעונה כוס ע"כ וכ"כ רבינו בסמוך ואם אין יין מצוי באותו מקום יכול לברך על השכר ושאר משקין ומ"ש דאין מברכין על שאר משקים אפי' אי קבע עלייהו היינו במקום שמצוי יין אלא שאלו קבעו על השכר: **דברכת** המזון טעונה כוס אפילו ביחיד ארישא דמילתא קאי דקאמר מביאין לו כוס של יין דמשמע דביחיד מיירי: **והא** דבה"מ טעונה כוס בפ' ע"פ (קה.) תניא הנכנס לביתו במוצאי שבת וכו' ואסיקנא ש"מ מהאי מתניתא תמני וכו' וש"מ ברכת המזון טעונה כוס וכתבו התוס' ומשמע דאפילו ביחיד טעונה כוס דהנכנס משמע שהוא יחידי וכן משמע לקמן וכו' מיהו יש לדחות וכו' והעולם אין נוהגים בה"מ על הכוס אלא בג' ורשב"ם אומר להטעין כוס אפי' ביחיד וכן מוכח במדרש שוחר טוב ועוד מוכיח מה"ר יהיאל דטעונה כוס אפי' ביחיד דאי אינה טעונה כוס למה מניחו לאחר המזון וכו' נראה דכן הלכה דבה"מ טעונה כוס ע"כ וה"ר אשר"י כתב כל דברי התוס' ורבינו תפס עיקר כדברי האומרים דטעונה כוס אפי' ביחיד ולפיכך כתב שצריך לחזור אחריו כדרך שמחזירין על המצות וכן דעת רבינו ירוחם וכן דעת ה"ר יונה בסוף פ' ג' שאכלו גבי מודים חכמים לר' אליעזר בכוס של ברכה דבה"מ טעונה כוס אפי' ביחיד אלא שמ"ש שם גבי אין מברכין על הכוס של פורענות משמע שא"צ לחזור אחר היין: **ומ"ש** ולא יאכל אלא א"כ יהיה לו כוס לברך עליו וכו' מבואר בדבריו שהוא לומד אותו מדין ההבדלה שיתבאר בסי' רצ"ו: **אבל** דעת הרמב"ם בפ"ז שאין בה"מ טעונה כוס כלל ונראה שטעמו מדתנן בפ' ע"פ (קיז:) מזגו לו כוס ג' מברך עליו ברכת מזונו ואמרינן עלה בגמ' א"ל רבינא לרבא ש"מ ברה"מ טעונה כוס א"ל ד' כסי תקינו רבנן דרך חירות הואיל ואיכא כל חד וחד נעביד ביה מצוה ופי' הר"ן ודאי מיפשט פשיטא לן דמצוה מן המובחר שתהיה על הכוס שהרי נאמרו כמה מעלות טובות בכוס של ברכה אלא מדתנן ואפילו מן התמחוי בעי למפשט שמחזירין עליה כדרך שמחזירין על המצות דקס"ד דכוס ג' משום ברה"מ בלחוד הוא דאתי ודחינן דעיקר תקנתא משום חירות הלא כיון דאיתיה עבדינן ביה מצות ברכה וכיון שהביא זה הרי"ף בהלכותיו נראה שהוא פוסק דברה"מ אינה טעונה כוס עכ"ל ולפי דבריהם הא דאמרינן אברייתא (קה:) דהנכנס לביתו במ"ש ש"מ ברה"מ טעונה כוס היינו למצוה מן המובחר וכ"כ ה"ר מנוח ז"ל. והרשב"א כתב כרק אלו דברים דברה"מ אינה טעונה כוס ושכן דעת הרי"ף וכתב דההיא ברייתא דהנכנס לביתו במ"ש דמשמע מינה דברה"מ טעונה כוס לא קי"ל כוותה וכתב בהגהות מיימון שדעת ר"י ורבי' אלחנן דבזימון מיהא טעונה כוס אבל בש"ה פסק כרבינו המחבר עכ"ל: **וכתב** הכלבו יש מי שאומר דברה"מ טעונה כוס אפילו ליחיד הילכך כששנים אוכלים יחד צריך כל אחד לקחת כוסו לברה"מ ע"כ: **ובמדרש** רות הנעלם כתב בה"מ בג' צריך כוס שלא בג' אין צריך כוס. וראיתי מהמדקדקים שכשאינם ג' חוששין לדברי הפוסקים דאפילו ביחיד טעונה כוס ומוזגין כוס יין לברה"מ וכדי לחוש לדברי המדרש הזה מניחים אותו על השולחן ואינם תופסים אותו בידיהם: **ואם** אין יין מצוי באותו מקום יכול לברך על שכר ושאר משקים בפ' ע"פ אהא דת"ר אין מקדשין אלא על היין ואין מברכין אלא על היין כתב הרא"ש מיהו היכא דהוה חמר מדינה נראה דמברכין עליו וכמו שנתבאר לעיל. ונראה דדוקא על שכר וכיוצא בו מברכין בה"מ במקום שאין יין מצוי אבל על המים כלל וכלל לא וכן נראה מדברי הכלבו: **וצריך** שלא יהיה פגום כדאמרי' בפ' ע"פ (קו.) ש"מ טעמו פגמו ר' יעקב בר אידי קפיד אכסא פגימא מר בר רב אשי קפיד אפי' אחביתא פגימא ופרשב"ם קפיד אכסא פגימא לקידוש ולהבדלה ולבה"מ ולכל ברכות שתיקנו לסדרן על היין שלא יברך על כוס פגום אבל אם רוצה לשתות יין צריך לברך בפה"ג שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה: אפי' אחביתא. חביות קטנות אבל אם חבית של עץ גדולה אין להקפיד ע"כ. ונראה שמפני כך שינה רבינו הלשון וכתב אכצא במקום חביתא. אלא שמ"מ ה"ל לכתוב בפירוש דחבית גדולה אין להקפיד אבל רבינו ירוחם כתב ויין פגום נקרא אפילו שתה מן החבית: **ומ"ש** רבינו ודוקא ששתה ממנו אבל אם שפך ממנו לכלי אחר לא חשיב פגום בר"פ אלו דברים (נב:) פריך והאמר מר טעמו פגמו ומשני דטעים ליה בידיה אלמא דלא הוי פגום אלא כששותה ממנו ממש אבל כשזופך לתוך ידו או לתוך הכלי ושותה לא הוי פגום ולישנא הכי דייק דאמרינן טעמו פגמו וטעימה שתייה ממש משמע ולא שפיכה לתוך היד או לכלי אבל הרשב"א כתב אההיא דאוקימנא דטעים ליה בידיה ואם תאמר א"כ מאי טעמייהו דב"ה י"ל כיון דבכוס אחד הביאו אי שקיל מיניה מידי נחשב אותו פגום וכמי שמברך על שיורי כוסות כ"כ הראב"ד ואי נמי י"ל דמלא בעינן עכ"ל: **ופרשב"ם** דוקא לכתחלה קפיד וכו' כן כתב בפרק ע"פ וטעמו משום דקפיד לכתחלה משמע וכ"כ התוספות בשמו בר"פ אלו דברים (שם): והר"מ מרוטנבו"רק היה נוהג לברך עליו בשעת הדחק וכתב עוד שאם החזיר מכוס של יין פגום לתוך הקנקן שאין לחוש כלל וכו' כל זה כתב בא"ח

קפב **ואח"ב** מביאין לו כוס של יין לברך עליו ברהמ"ז וכו' דעת רבינו כדעת הרא"ש בפ' ע"פ דב"ה טעונה כוס אפי' ליחיד וז"ש לשון יחיד ואח"כ מביאין לו כוס של יין לברך עליו ואמר עלה דבהמ"ז טעונה כוס אפי' ביחיד ואמר עוד אבל לא שאר משקין אפי' אם קבע עלייהו כלומר אע"פ דהשתא בשעה שקבע לשתות אחר המזון קודם ברהמ"ז לא היתה קביעתו אלא על שכר או מי דבש מ"מ כיון דהיין מצוי באותו מקום צריך להדר לברך על כוס של יין וכ"כ הרא"ש שם וס"ל כפרשב"ם דל"ג ה"מ דלא קבע עליה אבל קבע עליה לית לן בה אלא כתם גרסי' אין מברכין אלא על היין דמשמע אפי' קבע על שאר משקין אלא דאם אין היין מצוי באותו מקום א"צ להדר אחר היין כמ"ש הרא"ש לשם בראיה ברורה מיהו דוקא כשאין לו יין בביתו א"צ להדר אחריו לקנותו מהחנוני אבל אם יש לו יין אלא שקבע עכשיו על שאר משקין אע"פ דאין היין מצוי באותו מקום אין לברך אלא על היין שאין זה קרוי מהדר אחריו כיון שיש לו יין בביתו: כתב ב"י דלהרי"ף והרמב"ם ברכת המזון אין טעונה כוס כלל אפי' בג' ולמקצת פוסקים בג' טעונה כוס וביחיד אינה טעונה כוס וכך הוא במדרש הנעלם דרות וכן נוהגין העולם וראיתי מהמדקדקים שכשאינם ג' חוששין לדברי הפוסקי' דאפי' ביחיד טעונה כוס ומוזגין כוס יין לב"ה וכדי לחוש לדברי המדרש הזה מניחים אותו על השלחן ואינם תופסים אותו בידיהם עכ"ל ולא ידעתי למה לא יתפסנו בידו הלא ליכא למ"ד דאיכא איסורא לכוס של ברכה ביחיד ובמדרש נמי לא אמר אלא דשלא בג' א"צ כוס ומשמע ודאי מלשון א"צ כוס דאם מברך על כוס טפי עדיף ואיכא מצוה מן המובחר וכדכתב ב"י גופיה לדעת הרי"ף והרמב"ם שכ"כ ה"ר מנוח והא ודאי כשמניח הכוס על השלחן ואינו תופסו בידו אין זה מברך על הכוס ולכן נראה עיקר שאפי' ביחיד יברך על הכוס ויתפוס הכוס בידו ודלא כהמדקדקים גם ב"י לא פסק כהני מדקדקים בש"ע ואע"פ שבהגהת ש"ע הביאו וכתב וכן מנהג זה ע"ד הקבלה מ"מ קשה לנהוג כן דכיון דדעת רוב הפוסקים דבה"מ טעונה כוס של יין אפי' ליחיד דכך הוא מסקנת התלמוד ופשיטא דצריך לתפוס הכוס בידו א"כ אין לנו לנהוג מנהגינו ע"ד הקבלה כל שהוא כנגד מסקנת התלמוד ועוד נראה דאף המדקדקים לא אמרו להניח על השלחן אלא בכוס של יין שנכון הוא כך ע"ד הקבלה אבל בשאר משקים כשהוא חמר מדינה מודה דיש לתפוס הכוס בידו אפי' ביחיד וכן משמע מלשון ב"י והגהת ש"ע כשכתבו מנהג זה שנהגו בו המדקדקים. כתב מהרש"ל בתשובה סימן כ"ג דהלכה ב"ה טעונה כוס אפי' ביחיד ובשעת הדחק שאין לו שכר שהוא חמר מדינה יכול לברך על המשקה כל דהו כגון קווא"ס או בארש"ט שרוב שתיית הבינונים הוא ואסור להורות כן בפני המון שלא ירגילו בכך ויעשו מנהג זה אפי' שלא בשעת הדחק וע"ש ובסעודת נישואין וברית מילה נוהגין במדינתינו דבתוך הסעודה שותין שכר של שעורים לשרות המאכל ואחר המזון קודם ב"ה קובעין לשתות מי דבש ויש מי שהורה שיש לברך ב"ה אכוס של שכר שעורים לפי שהוא חמר מדינה וגם הוא ממין שבעה ומין ז' עדיף ולא נהירא דאע"ג דהלכה כר' יהודה דמין ז' עדיף כדלקמן בסי' רי"א היינו דוקא כשחפץ לאכול משניהם וברכות שוות אז יברך על מין ז' ויפטר החביב אבל כשאינו חפץ לאכול המין ז' פשיטא דאף לר' יהודה מברך על מה שחפץ עכשיו לאכול וכ"כ מהרא"י בת"ה סי' ל"ב והשתא לפ"ז כיון שקבעו לשתות מי דבש ואינן חפצין לשתות שכר שעורים שאינו חביב להם פשיטא דעל מי דבש יש לברך ב"ה ועוד שהרי גם הוא חמר מדינה כמו שכר שעורים ע"ל בסי' רי"א: כתב בהגהת ש"ע ואע"ג דיין נמצא בעיר מ"מ לא מקרי מצוי לדבר זה כיון שהוא ביוקר וא"א לקנות יין בכל סעודה לברך עליו אחנס המצוה מן המובחר לברך על היין עכ"ל וע"ל בסי' רע"ב כתב רבינו די"מ דשאר משקין לא נקראו חמר מדינה אא"כ שלא יהא היין גדל מהלך יום כל סביב העיר דהשתא נקרא העיר מקום שאין יין מצוי בו. ולפי זה ודאי אף בקראקא שמצוי יין הרבה אבל החנוני שמביאין ממקומות שגדל שם יין ה"ל מקום שאין היין מצוי בו כיון שאינו גדל מהלך יום כל סביב העיר ומברכין ב"ה על כוס של שכר שעורים אם אין לו יין בביתו כדפי' בתחלת סי' זה: **וצריך** שלא יהא פגום וכו' עד אבל אם שפך ממנו לכלי אחר לא חשוב פגום פי' אם לא שתה ממנו כלל אלא שפך ממנו מעט לכלי אחר לא חשוב בזה פגום ה"א בפ' אלו דברים אליבא דב"ש אבל הרשב"א כתב ע"ש הראב"ד דלב"ה דפליג עליה כיון דבכוס אחד הביאו אי שקיל מיניה נחשב אותו פגום וכמי שבירך על שיורי כוסות וא"כ י"ל דמלא בעינן עכ"ל ומביאו ב"י והכי נהוג עלמא דאם שפך ממנו לכלי אחר מצריכים לחזור ולתקנו מהקנקן: **והר"ם** מרוטנבורק היה נוהג וכו' עד דקמא קמא בטיל עכ"ל ומצאתי עוד משמו וז"ל אבל לא מהני מה ששופך לתוכו מעט יין שאינו פגום עכ"ל ונראה דטעמו כיון דס"ל קמא קמא בטיל א"כ נעשה מה ששופך לתוכו הכל פגום אבל בשם הר"ס מ"ץ ראיתי כתוב וז"ל בפ' אדיר מתוקים פי' הר"י משפירא דמדתני' טעמו פגמו ולא תני פסלו אין לך דבר שנכנס שאם נכתם הפגימה שלא יהא כשר כגון פגימת המזבח ופגימת הסכין של שחיטה ולהכי נוהגין לסותמו בלחם וזורקין בו לחם או מים וטוב הוא וכן פסק מורי הסר עכ"ל ולפ"ז ה"ה איפכא דאם שפך מן הכוס פגום לקנקן הכל נעשה פגום וכ"כ מהרש"ל ולפיכך נלע"ד כדי לצאת ידי חובתו בפלוגתא דרבוותא יש לשפוך תחלה מעט מן הקנקן לתוך כוס הפגום שבזה נתקן הפגימה למקצת רבוותא דלא כמהר"ס דקמא קמא בטיל ונעשה הכל פגום ואח"כ מערה הכל כל מה שבכוס לתוך הקנקן לא בשפיכה אחת אלא במעט מעט עד שיערה כולו דהשתא קמא קמא בטיל בקנקן וניתקן הכל לדעת מהר"ס דלא כמקצת רבוותא דכל מה שבקנקן נעשה פגום ואח"כ חוזר וממלא הכוס מן הקנקן ומברך עליו דהשתא הכוס נתקן מפגימתו לדברי כולם ממה נפשך אי למקצת רבוותא נתקן בתחלה כששפך מעט מן הקנקן לכוס פגום אי למהר"ס ניתקן בסוף כשעירה כל מה שבכוס לתוך הקנקן כתב מהר"ס מ"ץ דכוס פגום אין יכולין למלאותו ולתקנו

דרישה

סי' קפב [א] **אבל** לא שאר משקים אפילו קבע עלייהו עיין בב"י מ"ש בזה וק"ק לפי דבריו דכיון דכתב המרדכי דל"ג וס"ל נמי דבאם שאר משקים חמר מדינה מברכין עליהם מנ"ל להב"י לכתוב שדעת הרא"ש ורבינו הוא שגרסינן כיון דהרא"ש כתב ג"כ דוקא בחמר מדינה מברכין עליו ועיין בק"ש שכתבתי ביותר ביאור: [ב] וצריך שלא יהא פגום כו' עמ"ש בשם הרא"ש והביאו ג"כ הב"י דאם המסובין רבים ויש לפניהם כוסות פגומין בשעת קידוש או ברה"מ ורוצין לתקן כוס הפגום לשתות כל אחד ממנו בסוף הקידוש או ברה"מ שצריך לשפוך לתוכן המברך או המקדש קודם ששתה הוא עיין שם מילתא בטעמא: [ג] אבל אם שפך ממנו לכלי אחר לא חשוב פגום זה יתבאר מתוך הירושלמי שאביא בסוף הסי' ופירשב"ם דוקא לכתחלה קפיד כו' עד והר"מ היה נוהג לברך עליו בשעת הדחק נראה דזה יש בין רשב"ם להר"מ דהרשב"ם ס"ל דמי שאין לו בביתו כוס שלם יכול לקדש על כוס פגום אף שיכול להשתדל

על

היה נוהג לברך עליו בשעת הדחק. וכתב עוד שאם החזירו מיין של כוס פגום לתוך הקנקן שאין לחוש כלל מלברך על היין שבקנקן (א) משום דקמא קמא בטיל (ג) [ד] ויש נוהגין להוסיף על כוס פגום מעט יין לתקנו בכך וכן יש בירושלמי ויש אומרים דאפי' ע"י מים (שמוסיפין בו) מיתקן ויש שנותנין בו מעט פירורין של פת ואומרים שמיתקן בכך ומנהג של שוטים הוא ואין לו סמך ולא ראיה:

קפג **גרסינן** בפ' ג' שאכלו א"ר זירא י' דברים נאמרו בכוס של ברכה טעון הדחה שטיפה חי מלא עיטור עיטוף מקבלו בשתי ידיו ונותנו לימינו ומגביהו מן הקרקע טפח ונותן בו עיניו (א) [א] ומשגרו לאנשי ביתו תנא הדחה מבפנים ושטיפה מבחוץ ואיתא בתוספתא (ב) דאם קנהו יפה שפיר דמי: חי אין פירושו חי ממש בלא מזיגה דהא תנן מודים חכמים לרבי אליעזר בכוס של ברכה שאין מברכין עליו עד שיתן לתוכו מים ופירש רב אלפס (ג) שמניחו חי עד ברכת הארץ ואז מוזגו להודיע שבח הארץ שיינותיה

ולתקנו אלא מכוס שיש בו רביעית ובשם רבינו אליעזר הלוי אמרו אפי' בלא תוספת יש תקנה כגון אם שתה מכוס גדול ויערה אותו בכוס קטן אם יהיה בו כשיעור ברכה יכול לברך עליו עכ"ל. ויש להקשות דהא רב ששת בר אידי קפיד אחלבא פגימא ובגמ' גרסי' אחביתא פגומה והא ודאי דמיירי בעירה מן החבית או מן הכד לתוך כוס קטן ואפ"ה קפיד עליה ואפשר דר"א הלוי לא אמר דיכול לברך עליו בכה"ג אלא בשעת הדחק שא"א בכוס אחר והכי כהוג בשעת הדחק לערות מכוס גדול פגום לכוס קטן שאין בו אלא רביעית ואם כל כך שעת הדחק היא שאין לו אלא כוס קטן פגום נמי מברכין עליו כדעת הר"מ מרוטנבורג וכל זה דוקא כשאין לו אפילו מים לתקנו דאם יש לו מים אין לברך על הפגום כיון דיש לו תקון: **וי"א** דאפי' ע"י מים מיתקן איכא להקשות דב' ע"פ באשיר"י משמע כדכתב רבינו דיין עדיף לתקן בו אלא דאף ע"י מים נמי מיתקן ובפ' אלו דברים באשיר"י משמע בהפך דבירוש' קאמר דמתקנין במים ומה"ט למדו ונהגו לתקן גם במעט יין בשופכין לתוכו אלמא דיותר טוב לתקנו במים דהויא מזיגה חדשה מה"כ במעט יין ונראה דס"ל לרבי' מאהר דבע"פ מפורש להדיא באשיר"י דיין עדיף א"כ גם בפ' א"ד כך היא דעתו ורצונו לומר לשם דכיון דאיתא בירוש' דבמים מיתקן הכוס א"כ נשמע מינה דמיתקן ביין במכ"ש דיין עדיף דאי מים עדיפי קשה ודאי דילמא מים דוקא. כתב ב"י ע"ש גאון דאפי' מים פגומים פסולים למזוג בהם כוס של ברכה עכ"ל ונראה דכ"ש דפסולים לתקן מהם כוס פגום של יין דכיון שהם עצמם פגומים היאך יתקנו הפגום ועוד נראה שהכלי שמשימין בו המים לתקן בו הפגום צריך שיהיו בו רביעית מים שאז חשוב לתקן בו הפגום כשמשימין בו מעט מים מן הכלי שהרי אפי' כשמתקנו ביין צריך שיהא בו רביעית כמ"ש בסמוך בשם מהר"ם מ"ך כ"ש במים כ"ל: וכתב האשיר"י בפרק אלו דברים ופ' ע"פ דהא דאמרי' דמתקנו במים וכשר לבה"מ היינו דוקא כשהוא חזק עדיין ויו"ל לקבולו אבל אם כבר היה מזוג כדינו ואם היה משים בו יותר היה מקלקלו ולא היה ראוי לשתייה אין זה תקון ופסול לברכה:

ומ"ש ויש שנותנין בו מעט פירורין של פת וכו' הנה בסמוך כתבתי שכ"כ קצת גדולים שנוהגין לכותתו בלחם וראיתי כתוב דאיכא כמך מקרא דגורן ויקב שהגורן ממלא ומתקן היקב:

קפג **גרסינן** בפ' ג' שאכלו וכו' ומשגרו לאנשי ביתו וכך היא גי' אלפסי ואשיר"י וא"ת הלא בפרטן אתה מונה י"א דברים וי"ל דמקבלו בב' ידיו ונותנו לימינו חשבינן ליה בחדא אבל בגירסתינו בגמ' איתא וי"א אף משגרו לאנשי ביתו ולפ"ז מקבלו בב' ידיו ונותנו לימינו חשבינן ליה בתרתי: **ופי'** רב אלפס שמניחו חי עד ברכת הארץ וכו' הקשו ה"ר יונה והרא"ש על פירושו זה דא"כ דהיה בתחלה חי ממש ובברכת הארץ מוזגו כראוי על חד תלת א"כ לא היה בכוס מתחלה אלא יין רובע רביעית והיאך מברך עליו כיון שאין שם רביעית וגם חסר הרבה ואכן מלא בעינן עכ"ל ולא קשיא כלל דודאי מתחלה ממלא כוס של רביעית יין חי וכשמגיע לברכת הארץ מוזגו בג' רביעית מים ואח"כ חוזר וממלא אותו הכוס של רביעית מאותו היין מזוג כתקונו ומברך עליו ומה שהקשו עוד מדקאמר בגמ' מודים חכמים לר"א שאין מברכין בכוס של ברכה על היין עד שיתן לתוכו מים דמשמע דמתחלת הברכה אין מברכין יש ליישב דכל שהוא מוזגו קודם ברכת הארץ שפיר קאמר אין מברכין בכוס של ברכה על היין עד שיתן לתוכו מים דעד סוף ברכת הזן חשבינן ליה ברכת הזימון ועיקר ברכה דהיא ברכת המזון היא מברכת הארץ ואילך כדלקמן בסימן ר': יר"ת

בא"ח: **וכתב** עוד שם בשם רב האי גאון אפי' מיא פגימי פסילי לממזג בהו כסא דקידוש' ואבדלתא וברכתא: **כתוב** באהל מועד היו כוסות שלפני המסובין פגומים הואיל ואינם ראויים לברכה צריך לתת מכוס הברכה לכוסות הפגומים וכן דעת התוס' והרא"ה אומר שלא הצריכו כוס שאינו פגום אלא למברך עכ"ל: **ויש** נוהגין להוסיף על כוס פגום מעט יין וכו' וי"א דאפי' ע"י מים מיתקן כ"כ הרא"ש בפ' ע"פ וז"ל ובירושלמי משמע דכוס פגום מרבה עליו כל שהוא ומכשיר ואפי' במים יכול לתקנו דגרסי' התם ר' יונה טעים כסא ומתקן ליה פי' היה שותה מכוס של קידוש או מכוס של ברה"מ ונותן בו מעט מים ומניחו עד למחר ופריך עליה והתניא השותה משקים מזוגים שעבר עליהם הלילה דמו בראשו א"ר יוחנן והוא שלנו בכלי מתכות וגם התוס' כתבו בפ' אלו דברים (שם) בירושלמי יש רבי יונה טעים כסא ומתקן ליה פי' לאחר ששתה ממנו הוסיף עליו כל שהוא מים או יין והיה מברך עליו וכתב המרדכי פרק ג' שאכלו וכן נוהגין באשכנז אבל בברכת נוהגין שכל כוס ששתה ממנו מחזיקים אותו בפגום אם לא יערה הכל לחוץ כל מה שבכוס וימזוג יין אחר לקדש עליו וכן בבה"מ ומנהגינו כמנהג אשכנז (א): **ויש** שנותנין בו מעט פירורין של פת וכו' רבינו ירוחם הזכיר סברא זו ולא נחלק עליה ורבינו כותב שמנהג של שוטים הוא ואין לו סמך ולא ראיה והדין עמו:

קפג **גרסינן** בפ' ג' שאכלו (נא.) א"ר זירא י' דברים נאמרו בכוס של ברכה וכו': **ומ"ש** ואיתא בתוספתא שאם קנחו יפה ש"ד שם שטיפה מבחוץ והדחה מבפני' פר"י דוקא שאין הכוס יפה שיש בו שיורי כוסות אבל אם הוא יפה בלאו הכי ש"ד וכ"כ המרדכי וכ"כ ה"ר יונה וכתבו עוד וכבר נהגו העולם הדחה ושטיפה מיהו היכא דלא שתו בו בשעת אכילה ועכשיו בשעת הברכה מולאין אותו נקי נראה שבודאי א"צ הדחה ושטיפה: **ומ"ש** חי אין פירושו חי ממש וכו' ופי' הרי"ף שמניחו עד ברכת הארץ וכו' כלומר דהא דאמרינן דכוס של ברכה צריך שיהיה חי קשה מדאמר ר' יוסי בר חנינא (נ.) מודים חכמים לר' אליעזר בכוס של ברכה שאין מברכין על היין עד שיתן לתוכו מים ולפיכך פירש הרי"ף דהא דאמרינן שיהא חי היינו דוקא עד ברכת הארץ והא דמודים חכמים דאין מברכין על היין עד שיתן לתוכו מים היינו מברכת הארץ ואילך וכדאמרי' בגמ' חי א"ר ששת עד ברכת הארץ וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ז מהל' ברכות וה"ר יונה והרא"ש הקשו על פירוש זה דלישנא דאין מברכין על היין עד שיתן לתוכו מים משמע שמתחלת הברכה אין מברכין ועוד שכיון דמזיגת יינא דידהו הוי על חד תלתא מיא א"כ אין בכוס אלא רובע רביעית ואין שכן נמלא חסר הרבה ואכן מלא בעינן הילכך נראה כפר"ת שחי ר"ל מזוג קצת ולא כתיקונו כדאיתא בפ' בן סורר ומורה (ע.) דקתני אינו חייב עד שישתה חי ומוקי לה במזוג ולא מזוג והשתא לא קשיא מאי דאמרינן שצריך שיהא חי עם מאי דאמרינן דאין מברכים על היין עד שיתן לתוכו מים שאע"פ שנתן לתוכו מים כ"ז שלא נתן בו על חד תלתא מיא חי מיקרי ונמצא לפ"ז דאין מברכין עליו עד שיתן לתוכו מים קצת וכשיגיע לברכת הארץ יוסיף בו מים כתקונו ורש"י סובר דחי כתם היינו חי ממש בלא שום מים וכדי לתרץ הקושיא פי' שאע"פ שאין מברכין על היין עד שיתן לתוכו מים מ"מ צריך שיתננו בכוס כשהוא חי בלא שום תערובות מים והיינו דאמרי' כשהוא חי א"כ דחי היינו שמוליא מן החבית לשם ברכה וי"מ דחי קאי לכוס עצמו שיהיה שלם ולא שבור ולשני הפירושים אלו מעיקרא דמילתא אין כאן קושיא כלל דהא דבעינן שיהיה חי אינו ענין לנתינת מים ביין כלל:

והשתא מ"ש רבינו חי אין פירושו ממש בלא מזיגה לכר"ת אתי שפיר דאילו לפי' הרי"ף ולפירש"י וגם לדברי הי"מ חי היינו חי ממש בלי שום מים כלל וכתם רבינו דבריו לדעת ר"ת מפני שכתבו הר"י והרא"ש שהוא הנכון ומיהו אפשר לדחוק ולומר דגם לפירוש הרי"ף ולפירש"י קאי וה"ק חי אין פירושו חי ממש בלא מזיגה לעולם דלהרי"ף כשיגיע לברכת הארץ ימזגנו במים ולפירש"י קודם שיתחיל בברכה נמי ימזגנו במים דלא קפדי' אלא שיכנס לתוך הכוס כשהוא חי:

ומ"ש

דרכי משה

קפב (א) כתב הר"ן פרק ע"פ ע"א דף רמ"ח דנהגו לשפוך מכוס של ברכה לכוסות האחרות ולא משום חיובא אלא משום יקרא דכוס בלבד ובהגהות מיי' פ"ז דברכות דא"צ אא"כ היו שאר כוסות פגומות דאז נכון לשפוך עליהם מכוס של ברכה כדי שישתו גם הם מכוס שאינו פגום עכ"ל וכ"כ ב"י סי' ק"ץ בשם התוס' והרא"ש ולקמן סי' רע"א דלא כדברי הרא"ה שכתב ב"י דס"ל דאין להקפיד בכוס שאינו פגום אלא למברך בלבד: ואמנם

דרישה

על גום שלם בעיר. והר"מ היה נוהג שלא לברך עליו כי אם בשעת הדחק והיינו שלא היה במכת שום יין יותר בעיר: [ד] ויש נוהגין להוסיף על כוס פגום מעט יין ולתקנו בכך וכן יש בירושלמי וז"ל הרא"ש בפ' אלו דברים דף פ"ג ריש ע"א ויש מביאין ראייה מן הירושלמי שיכול להכשיר כוס פגום ע"י נתינת מים לתוכו וע"ז נהגו להכשיר במעט יין ששופכין לתוכו דגרסינן בירושלמי בפ' ג' שאכלו גבי מתניתין דאין מברכין על היין עד שיתן לתוכו מים וכן נהיגי דעבידי כי הכוא כסא דקדושה מילתא דר' יונה פליגי דר' יונה טעים כסא ומתקן ליה אין תימא שהוא מזוג הא תניא השותה מים מזוגים שעבר עליהן הלילה דמו בראשו אמר רבי יוחנן והוא שלנו בכלי מתכות ומפרשינן כך שהיה טועם כוס של קידוש [ר"ל ולא היה לו כוס יין אחר לקדש עליו וכוס זה נעשה פגום] ומוזגו למחר ומקדש עליו שנית א"כ בשעת קידוש לא היה מוזגו כי או לא יוכל לשתותו למחר מפני הסכנה ומשני דלעולם לא פליגי שהיה מוזגו קצת בלילה ומלינו בכלי שאינו של מתכת ולמחר מוסיף עליו מים ומקדש עליו עכ"ל. הרי מבואר בל' הרא"ש כדברי רבינו שיכול לתקן כוס פגום עם יין או מים. ומ"ש רבינו וי"א דאפי' ע"י מים דמשמע כאילו אינו מוסכם ומפורש בירושלמי כמו יין היינו משום דאזיל בשיטת אביו הרא"ש ז"ל שכתב ג"כ דיש אומרים שיכול לתקן ע"י מים אבל אינו מוסכם לפי שהרא"ש מסיק וכתב על אותן שמביאים ראייה מן הירושלמי שיכול להכשיר ע"י מים וז"ל והכיא דירושלמי יש לדחות שהיה טועם כוס של קידוש בכלי אחר ומוזגו למחר להשלימו לכשיעור [ר"ל דלעולם כוס פגום אין יכולין להכשירו ע"י נתינת מים לתוכו והכיא דר' יונה טעים כסא לאו פירושו שהיה טועם מכוס של קידוש עצמו אלא ה"פ שהיה שופך מקצת יין מכוס של קידוש בכלי אחר והיה טועם אותו מקצת יין שבכלי אחר דבזה לא נעשה פגום כמ"ש רבינו ודוקא ששתה ממנו אבל אם שפך ממנו לכלי אחר לא חשיב פגום] הרי מבואר דהרא"ש דחה ראיית היש אומרים שיכול להכשיר ע"י מים וז"ל מ"ו וי"א אפילו ע"י מים מתקן כו' בכאן לא דק דאדרבה בירושלמי משמע דמתקנים במים ומהא דירושלמי כתב הרא"ש שנהגו נמי לתקנו ולהכשירו במעט יין ומשמע מדבריו דיותר טוב לתקן במים על ידי מזיגה חדשה ממה שמתקנין אותם ע"י מעט יין ע"ש עכ"ל מ"ו בהגהותיו מ"ש מ"ו דאדרבה בירושלמי משמע דמתקנים במים כו' ומשמע מדבריו דיותר טוב לתקן במים כו' ר"ל בירושלמי הנזכר וכוונתו מדכתב הרא"ש ועל זה נהגו להכשיר גם כן במעט יין כו' הרי משמע בהדיא דיותר פשוט שיכול להכשיר ע"י מים מן ע"י יין וגם מלשון התוס' בר"פ אלו דברים דף נ"ב ע"א משמע הכי שכתבו וז"ל כדאיתא בירושלמי ר' יונה טעם כסא ומתקן ליה פי' לאחר ששתה ממנו הוסיף עליו כל שהוא מים או יין והיה מברך עליו ע"כ מדכתבו או יין משמע דיותר טוב לתקן במים מיהו יש ליישב דרבינו כתב כן לפי המשך לשון הרא"ש בפרק ערבי פסחים דף קל"ד שכתב וז"ל ובירושלמי משמע דכוס פגום מרבה עליו כל שהוא ומכשיר ואפילו במים יכול לתקנו דגרסינן התם ר' יונה טעם כסא כו' מדכתב ואפי' במים יכול לתקנו כו' הרי משמע בהדיא דיותר טוב לתקן ביין. וע"כ צריך אתה לומר כן שרבינו כתב סוגיא זו אחרי דברי הרא"ש דפ' ע"פ דלעיל דאל"כ יש להקשות דאיך כתב רבינו וכן יש בירושלמי דהא נתבאר שהרא"ש דחה ראייתו וכתב שאין להוכיח כלל מן הירושלמי שיכולים לתקן ע"י מים כוס פגום לאפוקי בפרק ע"פ לא כתב הרא"ש כדחייה ע"ש. ומה שהטור כתב דין זה אחר המכן לבין הרא"ש דף נ"פ ולא אחר דברי הרא"ש דפ' אלו דברים היינו משום דאהרונה היא דמסכת ברכות הוא בסדר זרעים והוא מוקדם לסדר מועד וזה היה ג"כ כוונת ב"י שלא הביא כאן אלא הרא"ש דפ' ע"פ ולא זכר ויסכמהו להרא"ש דפ' אלו דברים שהוא מבואר שם יותר ברא"ש אלא מפני שרצה שרבינו נמשך אחר הרא"ש דפ' ע"פ וק"ל:

סי' קפג [א] ומשגרו לאנשי ביתו ז"ל הגמרא דף נ"א ע"א. ת"ר עשרה דברים נאמרו בכוס כו' עד וי"א אף משגרו במתנה לאנשי ביתו ופירש"י במתנה דרך דורון וחשיבות שם ע"ב אלי' כגמ'

פרישה

סי' קפב (א) **משום** דקמא קמא בטל כתב מהרש"ל ז"ל וממילא שמעינן היכא דאם נשאר מעט בכוס פגום ושפך מן הכלי לתוכו שהכל פגום ודו"ק עכ"ל: (ב) **ויש** נוהגין להוסיף כו' פירוש מתחלה אמר דאם נתנו יין של כוס פגום בתוך קנקן מקילינן ואומרים קמא קמא בטל ויש נוהגין עוד להקל דמתקנין ביין לכוס פגום ולא אמרינן קמא קמא בטל כו' אלא אמרינן כל הקולות וק"ל:

סי' קפג (א) **ומשגרו** לאנשי ביתו לאורה קשה הלא י"א דברים הם אמנה מי שרוצה לעמוד על עיקרו יעיין בגמרא ויתבאר לו דלק"מ דבגמ' ס"פ ג' שאכלו אינו מונה האי דמשגרו לאנשי ביתו במנין עשרה דברים אלא הכי איתא שם וי"א אף משגרו במתנה לאנשי ביתו והשתא א"ש. וכ"כ רא"ף בהג"ה דהוא הי"א וכוונתו דהוא היש אומרים בגמ' והא דקאמר בגמ' אף משגרו במתנה פירש"י דרך דורון וחשיבות לאנשי ביתו לאשתו ומשגרו לאנשי ביתו מכרש בגמ' שבכוס של ברכה מתברך פרי בטנה של אשה וכדי שיהיה ברכה על אנשי ביתו אמרו שישגרו לאנשי ביתו ונלע"ד דמה"ט נתפשט המנהג קצת שלא לשתות בין איש לאשתו: וכתבו בתוס' דאם קנחו יפה ש"ד דלא הצריכוהו אלא משום שיורי כוסות אבל אם הוא נקי לא וא"צ שום דבר. ור"י כתב ע"ז וכבר נהגו העולם הדחה ושטיפה מיהו היכא דלא שתו בו בשעת אכילה ועכשיו בשעת הברכה מולאין אותו נקי א"צ כלום: (ג) שמניחו חי עד ברכת הארץ פי' כבתחלה ואז מוזגו כו' לאפוקי יינות שלנו שאינם חזקים אין מוזגין כבסמוך עיין בב"י: ור"ת

שיינותיה חזקים וצריך לערב בהם מים רבים (ד) ור"ת פירש חי מזוג ולא מזוג (ה) שמוזגו קצת וכשיגיע לברכת הארץ מוזגו כראוי על חד תלת מיא ויין שלנו א"צ מזיגה ורש"י פירש שנותנו לכוס של ברכה חי ומוזגו בו לאפוקי שלא ימזגנו בכלי אחר ויתננו בכוס של ברכה (ו) אי נמי מוציאו מן החבית לשם ברכה חי פריש"ק בלע"ז ויש מפרשים על הכלי שיהא שלם כדאיתא בבבא קמא (נד.) על הכלים שבירתן זו היא מיתתן (ז) וטוב לצאת ידי כל הפירושים : [ג] מלא כפשטיה שיהא מלא על כל גדותיו דא"ר יוחנן כל המברך על כוס מלא נותנין לו נחלה בלי מצרים שנאמר ומלא ברכת ה' ים ודרום ירשה : עיטור רב יהודה מעטר ליה בתלמידי פי' היה מושיב תלמידיו סביבותיו בשעת הברכה רב חסדא [ג] מעטר ליה בנטלי פירש"י בכוסות (כשהגיע לברכת הארץ היה מוסיף עליו) וי"מ שהיה מניח כוסות יפים סביביו להדרו בהן : עיטוף רב פפא מעטף ויתיב (ח) רב אשי פרים סודרא ארישיה : (ט) ומקבלו בב' ידיו דא"ר היננא בר פפא שאו ידיכם קודש וברכו את ה' הילכך מקבלו

ומ"ש רבינו ויין שלנו א"צ מזיגה כלומר אע"פ שמודים חכמים בכוס של ברכה שאין מברכים על היין עד שיתן לתוכו מים ה"מ ביינות שלהם שהיו חזקים ולא היה השבח ניכר בהם עד שיתן לתוכן מים אבל ביינות דידן מברכין עליהן בלא מזיגה ומיהו בברכת הארץ נותן לתוכו מים וכדאמרי' חי א"ר ששת עד ברכת הארץ כך נראה לפרש דברי רבינו ע"פ מה שנהגו העולם למזוג כוס של ברכה במים בברכת הארץ אע"פ שמפשט דברי הגמ' לא משמע שצריך למזגו במים אלא ביין שלהם שהיה חזק ביותר עד שהיה אומר רבי אליעזר שאין מברכין עליו בפה"ג ולרבנן לברך עליו בה"מ צריך למזגו למצוה מן המובחר מיהא אבל ביין שאינו חזק כ"כ א"צ למזגו כלל וכי' דברים שנאמר בכוס של ברכה לא מנו בתוכה שימזגנו במים ואדרבה אמרו שצריך שיהיה חי אלא שבא רב ששת ואידש שאין אנו מקפידין שיהיה חי אלא עד ברכת הארץ ומברכת הארץ ואילך אם רצה למזגו הרשות בידו אבל לא שיתחייב לתת לתוכו מים ומיהו מצוה מן המובחר ביינם שהם חזקים לתת לתוכו מים אבל ביינות דידן שאינן חזקות נראה שא"צ מ"מ נהגו העולם להצריך למזגו בברכת הארץ בין ביין חזק בין ביין שאינו חזק ואפשר שנהגו כן ע"פ הרמב"ם שכתב בפ"ז וכיון שהגיע לברכת הארץ נותן לתוכו מעט מים כדי שיהא ערב ומשמע להו שאין לך יין שאינו יותר ערב במים מבלא מים אע"פ שגם בזה י"ל דאיינות חזקים קאמר שאינם ערבים בלא מים אבל יינות שאינם חזקים שגם בלא מים הם ערבים א"צ לתת לתוכן מים מ"מ לא רצו לחלק בין יין ליין ובמדרש רות הנעלם סוד נרמז בנתינת המים ביין בברכת הארץ ולפי דבריו אין לחלק בין יין ליין ואפשר שעל פיו נהגו העולם למזוג כוס של ברכה אפי' יין שאינו חזק (א) : ואהא דא"ר ששת חי עד ברכת הארץ כתב ה"ר יונה שמיד שיתחיל לזכור שבח הארץ צריך שיהיה מזוג כדי שיהיה שבחו ניכר בתוכו שהיינות היו חזקים ואין מעלתם ניכר אלא ע"י המים ועוד י"ל שהטעם שהצריכו שימזוג אותו בברכת הארץ מפני שכשנותן בו מים בשעה שמזכיר הארץ מראה לכל העומדים שם שבח א"י שהיין שלה חזק וצריך מים הרבה עכ"ל ועל פי פירוש זה אפשר שנהגו העולם להצריך למזגו בברכת הארץ כדי להראות לכל העומדים שם שבח א"י שהיין שלה חזק וצריך ליתן לתוכו מים אע"פ שהמברך בחוצה לארץ מאחר שאינו מוזגו עד ברכת הארץ מוכחא מילתא ששבח א"י הוא בא להראות :

ויש נוהגים שלא למזוג הכוס במים עד סוף ברכת הארץ והיה אבא מורי ז"ל אומר שאין להם על מה שיסמוכו שהרי הרמב"ם כתב וכיון שהגיע לברכת הארץ נותן לתוכו מעט מים וגם ה"ר יונה כתב שמיד שיתחיל לזכור שבח הארץ צריך שיהיה היין מזוג אלמא כשמתחיל בברכת הארץ צריך ליתן בו מים :

מלא כפשטיה שיהא מלא וכו' עד אין לנו אלא ד' הכל בס"פ ג' שאכלו :

ומ"ש הילכך מקבלו בשתי ידיו וכשמתחיל לברך נוטלו בימינו כלומר כיון שאמרו שמקבלו בב' ידיו ונותנו לימינו נ"ל שמה שאמר מקבלו בב' ידיו היינו קודם שיתחיל לברך ומה שאמרו נותנו בימינו היינו כשמתחיל לברך :

ומ"ש

ור"ת כי' חי מזוג ולא מזוג וכו' פי' לר"ת ניחא דנוטל כוס של רביעית ונותן לתוכו יין חי רוב רביעית ונותן בו מים עד שיתמלא רובו של כוס דיכול לברך עליו דקי"ל בכל התורה רובו ככולו וכשמגיע לברכת הארץ נותן בו עוד מים עד שיהא הכוס מלא על כל גדותיו ויהא מזוג כראוי : ומטוב לצאת ידי כל הפירושים איכא להקשות והיאך אפשר זה דאי עביד כרב אלפס דמניחו חי עד ברכת הארץ לא יצא ידי ר"ת דבעי' מזוג ולא מזוג עד ברכת הארץ ולא חי ממש ואי עביד כר"ת לא יצא ידי רב אלפס ונראה דרבינו מפרש דהרא"ש לא הקשה אדרב אלפס אלא למאי דמשמע לכאורה מדבריו דבעינן חי ממש עד ברכת הארץ כפשוטה של שמועה אבל למאי דהביא הרא"ש פר"ת דהבי' ראיה מפרק בן סורר ומורה דמזוג ולא מזוג מיקרי חי א"כ ודאי גם רב אלפס כך הוא מפרש כפר"ת דהא דקאמר מניחו חי עד ברכת הארץ היינו נמי מזוג ולא מזוג ובברכת הארץ נותן לתוכו מים כתקונו : וכ' הרשב"א בחידושיו וז"ל והאידנא נהוג עלמא דלא למיהש לחי עד ברכת הארץ לפי שאין שותין אותו חי כל עיקר ולפי מנהגם אמרו כן בגמרין עכ"ל ובמדינות אלו אין מוזגין יין כלל אלא נותנין יין חי לכוס מלא מתחלה ועל פי דברי רבינו שאמר ויין שלנו א"צ מזיגה : רב חסדא מעטר ליה בנטלי פרש"י בכוסות כשהיה מגיע לברכת הארץ היה מוסיף עליו כך היא הנוסחא בספרי רבינו המדוייקים וכן הוא בפירש"י בספרים שבידינו ונראה דרצונו לומר שהיה שופך מכוסות הרבה לתוך כוס של ברכה כשהיה מגיע לברכת הארץ וזהו עיטור שלו ואע"ג דכבר היה מלא לא היה מלא לגמרי אלא היה יכול לשפוך לתוכו עוד מעט מעט מכוסות אחרים ותדע שהרי לפר"ת דהיה מתחלה מזוג ולא מזוג לא היה מלא לגמרי מתחלה אלא רובו כדפי' . וגירסת ספרים שלנו כך היא רב חסדא מעטר להו בנטלי א"ר חנן ובחי א"ר ששת ובברכת הארץ וכך הוא בספרי האלפס שבידינו ונראה שלפרש"י קאמר רב חנן שמה שמוסיף מכוסות הרבה לשפוך לכוס של ברכה אינו אלא ביין חי דוקא ורב ששת קאמר שההוספה מן הכוס לא תהיה אלא כשמגיע לברכת הארץ ולי"מ שהיה מניח כוסות יפים סביביו להדרו בהן ולא שהיה שופך מן הכוסות לכוס של ברכה מ"מ צריך לפרש דרב חנן קאמר שהיו מניחים סביביו כוסות יפים מלאים יין חי ורב ששת קאמר דכשמגיע לברכת הארץ היה מניח הכוסות סביביו ולא קודם לכן אכן הרא"ש לא הביא הך דרב חנן ובחי ורבינו נמשך אחריו ואפשר דלא היו גורסין אותו אלא היו גורסין א"ר ששת ובברכת הארץ וקאי אעיטור שכשהגיע לברכת הארץ היה עושה עיטור למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה : רב אשי פרים סודרא ארישיה כתב ב"י ועיטוף כתב ה"ר ירוחם דהיינו שנותן סודר על ראשו שאסור לברך בגילוי הראש ע"כ ולא נהירא לי דא"כ מאי רבותא דב"ה הא כל שאר ברכות נמי משמע דאסור לברך בגילוי הראש אלא עיטוף היינו סודר שפורסים על כובעיהם העומדים לפני הגדולים עכ"ל ב"י ותימה למה כתב אדברי הר"י ולא נהירא לי הלא כך כתב הרא"ש וז"ל ובכל הנך רגילין האידנא אף בפריסת סודר שלא יברך בגילוי הראש וכו' עכ"ל והן דברי התוס' כמ"ש רבינו לשון זה בשמם בסמוך ואין ספק דרצונם לומר דאע"פ שראשו מכוסה במגנפת קטנה אפ"ה לא יברך בגילוי הראש מבריכת סודר שפורסים על הראש לצניעות לפי שכסוי זה מכניע לב האדם ומביאו לידי כוונת הברכה וליראת שמים וכך היא דעת הר"י בלשונו שהעתיק מדברי התוס' והרא"ש וכך פי' ב"י גופיה לעיל בסימן ח' אבל ומכסה ראשו שלא יהא בגילוי הראש ובהגהת ש"ע הבין דברי רבינו בסמוך ודברי ה"ר ירוחם כפשוטו שלא יהא בגילוי הראש לגמרי ותירץ הקושיא דאע"ג דבכל שאר ברכות נמי משמע דאסור לברך בגילוי הראש מ"מ רבותא דב"ה היא דאף אותן שאין מברכין לא ישבו בגילוי הראש הא בשאר ברכות כה"ג שרי עכ"ל בספר דרכי משה ולא ידעתי שורש לחילוקו זה דאם בשאר ברכות ג"כ המברך מוציא את אחרים בברכתו ועונה אמן פשיטא שלא יענה אמן בגילוי הראש כמו בברכת המזון דשומע כעונה ומברך ממש אלא ודאי בגילוי הראש ממש אסור בין למברך בין לאחרים השומעין ועונין אמן בין בברכת המזון בין בשאר ברכות אלא דבכוס של ברכה צריך לכרוך עוד סודר על המגנפת לצניעות כדפי' והוא האמת ולענין הלכה נראה כיון דהתוס' והרא"ש העידו שהיו נוהגים בזמניהם אף בפריסת סודר וכ"כ רבינו והר"י לכן כל ירא שמים יהא נזהר בשעת ברכה להתעטף במלבוש העליון וגם להשים הכובע על ראשו ולא יברך במגנפת קטנה ואע"פ שהוא מברך ביחיד יהא נוהג כך ולא יהא חסר אלא מזיגה ועיטור וע"ל בסי' צ"א בדין כיסוי הראש :

שמאל

דרכי משה

קפג (א) ואמנם לא ראיתי באלו הארצות לנהוג כן :

בגילוי

פרישה

(ד) ור"ת פי' חי מזוג ולא מזוג כו' דקשה ליה דלישנא דאין מברכין על היין עד שיתן לתוכו מים משמע שמתחלת הברכה אין מברכין ועוד שכיון דמזיגת יין דידהו הוי על חד תלת מיא א"כ אין בכוס אלא רובע רביעית ואנן מלא בעינן :

(ה) שמוזגו קצת כו' והשתא ניחא מה שמודים חכמים דלא יברך כו' משמע דלא יברך כלל . ויין שלנו א"צ מזיגה כו' הא דנקט זה קודם שסיים פלוגתת רש"י ור"ת נראה דר"ל לפי' הרי"ף ור"ת דפירשוהו חי הוא מזיגה א"כ קשה דמפני מה אין אנו מוזגין אותו לכך כתב ויין שלנו א"צ מזיגה כו' לכי שאינו חזק לאפוקי לפי' רש"י שפירש דחי ר"ל שלא יתן מכוס לכוס וא"כ שיהיה מן החבית א"ש דזה גם אנו עושין וק"ל :

(ו) א"נ מוציאו מן החבית לשם ברכה ז"ל ב"י והשתא מ"ש רבינו חי אין פירושו ממש בלא מזיגה לפר"ת א"ש דאילו לפי' הרי"ף ולפירש"י ולדברי הי"מ חי היינו חי ממש בלי שום מים כלל וסתם רבינו דבריו לדעת ר"ת מפני שכתבו הר"י והרא"ש שהוא הנכון ומיהו אפשר לדחוק ולומר דגם לפי' הרי"ף ולפירש"י קאי וה"ק חי אין פירושו חי ממש בלא מזיגה לעולם דלהרי"ף כשיגיע לברכת הארץ ימזגנו במים ולפירושו קודם שיתחיל בברכה נמי ימזגנו במים דלא קפדינן אלא שיכנס לתוך הכוס כשהוא חי עכ"ל :

(ז) וטוב לצאת ידי כל הפירושים שפירשו בהי לאפוקי שבין הרי"ף ור"ת דאימת ימזוג הכי מ"מ שניהם שוים דלכתחלה צריך להיות חי באותן גוונא שפי' אח"כ :

(ח) רב אשי פרים סודרא ארישא פי' סודר על הכובע כדרך העומדים לפני גדולים דאל"כ מאי רבותא דב"ה הא כל שאר ברכות נמי אסורים לברך בגילוי הראש ב"י וז"ל רמ"א בד"מ שכתב ע"ז ודברי רבינו למטה כדברי רבינו ירוחם דנתינת הסודר כדי שלא יעמוד בגילוי הראש ומה שהקשה ב"י מאי רבותא דב"ה י"ל אכי' אותן שאינן מברכין לא ישבו בגילוי הראש הא בשאר ברכות כה"ג שרי עכ"ל . ובסמוך כתבתי דאין ראייה מדברי רבינו לפי' רבינו ירוחם ע"ש :

(ט) ומקבלו בשתי ידיו כו' כלומר היינו קודם שיתחיל לברך ומה שאומרו נוטלו בימינו היינו כשמתחיל לברך . ב"י :

א"ר

דרישה

סגמ' ז"ל ומשגרו לאנשי ביתו במתנה כי היכי דתתברך דביתהו עולא איקלע לבי רב נחמן כריך ריפתא בריך ברכת מזונא ויהב ליה כסא דברכתא לרב נחמן א"ל רב נחמן לישדר ליה מר כסא דברכתא לילתא א"ל הכי א"ר יוחנן אין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש שנאמר וברך פרי בטנך וכו' תניא נמי הכי ר' נתן אומר מניין שאין פרי בטנה של אשה מתברך וכו' ויש לדקדק מה שאמר רב נחמן לעולא לישדר מר כסא דברכתא לילתא למה ישדר עולא המברך על הכוס אם היה רצונו של רב נחמן לכבד את אשתו בכוס של ברכה היה לו לשגר לה בעצמו ועוד קשה דאמר וי"א אף משגרו לאנשי ביתו דמשמע דמעלמות הכוס הוא זה שמשגרו לאשתו ומה הוא זה מעלמות הא כל המסובין והיא בכללן שותין מן הכוס אחר ששותה בע"ה . מכל זה נראה שמנהגם היה שתיכף ששתה המברך שגר המברך את הכוס לאשת בעל הבית כי היכי דתתברך דביתהו וקצת ראייה מהא דאמר בפ' השוכר את הפועלים ששאלו המלאכים איה שרה כדי לשגר לה כוס של ברכה שודאי שנהגו שם ע"פ הדין בע"ה בוצע ואורח מברך שרצה המלאך לשגר לה כוס קודם שנתן את הכוס לאברהם דאל"כ היה לאברהם לשגר לה והכל הוא משום שאמרינן אורח מברך לבעל הבית וזה הסגירה היה עלמות ברכה שלהם כדאיתא בגמרא והביאו רבינו בסי' ר"א הברכה שאורח מברך לבעל הבית שלא יבוש ויכלם בכל נכסיו ויהיו נכסיו מוצלחים וקרובים לעיר כו' כמעט כל אותו ברכה שייך לאיש ושגירת כוס של ברכה כדי שתתברך במעיה תלוי באשה לכך היא מיוחדת לזה בברכת האורח שבא לברך הבעל הבית ואשתו רק שעולא השיב שעיקר פרי בטן תלוי באיש ואנו דלא עבדינן הכי להקדים האשה להבעל הבית הוא משום דסבירא לן כעולא דתניא כוותיה וסתם מתניתא נמי תניא עשרה דברים נאמרו בכוס והי"א הוא דסבירא הכי ואין הלכה כי"א אלא שקשה לי למה פסקו הפוסקים בזה שישגר לה הכוס כהיש אומרים אם נדמו הי"א וסבירא לן כעולא היה לנו לדחותו לגמרי :

[ב] מלא כפשטיה שיהא מלא על כל גדותיו פי' לאפוקי שלא נטעה לומר דאף אם הוא אינו מלא כ"כ אלא חסר כמו ב' אצבעות נמי מיקרי מלא ומביא ראייה מר' יוחנן דאמר כל המברך על כוס מלא נותנים כו' ואם איתא דאף אם הוא חסר כמו ב' אצבעות נמי מיקרי מלא א"כ מאי אתי ר' יוחנן לאשמועינן כל המברך על כוס מלא נותנין כו' ולאפוקי שלא יברך על אלי כוס דאיך יעלה זה על הדעת שיברך על אלי כוס דהא תינוקות של בית רבן יודעין דאין מברכין על אלי כוס : [ג] מעטר ליה בנטלי פירש"י בכוסות כשהגיע לברכת הארץ היה מוסיף עליו כן הוא גירסת רא"ף וגירסא נכונה היא דכן פירש"י בהדיא בפ' שלשה שאכלו דף כ"ח סוף ע"א וכ"כ התוס' בשמו בפ' כמוליא יין דף ע"ו ע"ב בד"ה כדי שימזגו כו' וז"ל ובברכת הארץ מוסיף מים עד שיהא מזוג כראוי כדאמר בפרק שלשה שאכלו שמוסיף בברכת הארץ ולא כמו שפירש שם בקונטרס שמוסיף יין בברכת הארץ עכ"ל ובפירוש סוגיא זו ברי"ף ובאשר"י כתבתי באריכות בק"ש גם בגליון האלפס שם פ' ג' שאכלו ע"ש :

שמאל

מקבלו בב' ידיו. וכשמתחיל לברך נוטלו בימינו (י) א"ר יוחנן ראשונים שאלו [ד] שמאל מהו שתסייע לימין פירוש לסומכה בשמאלו אמר רב אשי הואיל וראשונים מיבעיא להו (יא) אנן לא נעביד בה עובדא : ומגביהו מן הקרקע טפח אם הוא יושב ע"ג קרקע דכתיב כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא [ה] ואם הוא מיסב בשלחנו מגביהו מעל השלחן טפח וטעמא משום שיהא נראה לכל המסובין ויסתכלו בו : (יב) ונותן עיניו בו כי היכי דלא ליסח דעתיה מיניה א"ר יוחנן אנו אין לנו אלא ארבע הדחה שטיפה חי מלא וסימנו חמש"ה: וכתבו הגאונים כוס של ברכה צריך י' דברים ושאמר ר' יוחנן אין לנו אלא ד' (יג) ולא מצריך עיטוף ליתא אלא כרב פפא ורב אשי דבתראי נינהו ועבדו עובדא. ורמב"ם ז"ל לא הזכיר אלא ד' של רבי יוחנן : (יד) והתוס' כתבו מניינא דרבי יוחנן לא אתי אלא למעוטי עיטור ועיטוף אבל בנתינה לימין מודה דא"ר יוחנן ראשונים שאלו שמאל מהו שתסייע לימין ומסתמא גם במקבל בב' ידיו מודה דדריש להו מקרא שאו ידיכם קודש ובמגביה טפח נמי דדריש ליה מכוס ישועות אשא וכן נותן בו עיניו כדי שלא יסיח דעתו מן הברכה וכן רב נחמן היה רגיל לשלחו לאשתו ובכל הנך רגילין האידנא אף בפריסת סודר (טו) שלא יברך בגילוי הראש (טז) ואין חסר לנו אלא עיטור : א"ר אשי [ו] אין משיחין על כוס של ברכה פירש"י שלא ישיח המברך משנתנו לו הכוס לברך (יז) וכן נמי המסובין אין להם להשיח (יח) משהתחיל המברך לא מיבעיא בשעה שהוא מברך שאין להם לדבר שצריכין לשמוע ולהבין מה שאומר המברך אלא (יט) אפילו בין ברכה לברכה אין להם

ומ"ש אנן לא נעביד בה עובדא בנוסחי דידן בגמרא כתב אנן נעביד לחומרא ושתי הנוסחאות עולות בקנה אחד וכתב בשבולי הלקט כתב ה"ר בנימין דוקא למינקט ליה כוליה בשמאל אסור אבל לסיועי ליה בשמאליה תחת ידא ימינא מותר דקיימא לן (ביצה כב) מסייע אין בו ממש ות"מ דהא אסיקנא בה דאנן נעביד לחומרא וכ"ל שהוא מפרש דלא איבעיא לן אלא כשתופס הכוס גם ביד שמאל אבל כשאין נוגע בכוס אלא יד ימין אם הניח יד שמאל תחתיה לסייעה אין בכך כלום וכתב עוד שאם היה המברך איטר אוחז הכוס בימינו שהיא שמאל כל אדם כדאמרינן (מנחו' לז.) גבי תפילין : **ומ"ש** ומגביה מן הקרקע טפח אם הוא יושב על גבי קרקע וכו' ואם הוא מיסב בשולחן מגביהו מעל השלחן טפח וכו' בגמרא לא אמרו אלא מגביהו מן הקרקע טפח ורבינו מפרש דהיינו ביושב ע"ג קרקע ואם מיסב בשולחנו צריך שיגביהנו מעל השלחן טפח וכן מפורש בירושלמי מגביהו מן השולחן טפח : **ועיטוף** כתב רבינו ירוחם דהיינו שנותן סודר על ראשו שאסור לברך בגילוי הראש ע"כ ולא נהירא לי דא"כ מאי רבותא דבה"מ הא כל שאר ברכות נמי משמע דאסור לברך בגילוי הראש אלא עיטוף היינו סודר שפורסין על כובעים העומדים לכסי הגדולים (ג) : **וכתבו** הגאונים כוס של ברכה צריך י' דברים וכו' אלא כרב פפא ורב אשי דבתראי נינהו ועבדי עובדא כלומר שהיו נוהגים בכוס של ברכה לעשות יותר ממה שא"ר יוחנן דהא רב פפא מעטף ויתיב ורב אשי פרים סודרא ארישיה ושבולי הלקט כתב בשם רבי שמעון דצריך עיטוף מדר"פ ורב אשי אבל לא הצריך שאר דברים והגאונים משמע להו דכיון דנתבטלו דברי ר' יוחנן בעיטוף ה"ה בשאר דברים : **והתוס'** כתבו מניינא דר"י לא אתי אלא למעוטי עיטור וכו' עד ואין חסר לנו אלא עיטור כ"כ הרא"ש ז"ל בס"פ ג' שאכלו ובתוס' דידן כתוב ג"כ דלא משמע דפליג ר' יוחנן אהכיא דנותנו לימינו ומיהו מדהאמוראים היו עושים עיטור ועיטוף משמע שהיו מחמירין על עצמם והיו נזהרים בכולם ולפיכך יש להחמיר וה"ר יונה כתב לכאורה משמע דלפי' ר' יוחנן דאמר אין לנו אלא ארבעה מודה בההיא דנותנו לימינו ונמצא שאלו הה' צריך לעשותם אבל הה' האחרים אינו חייב בהם ורב פפא וכולהו אמוראי דהוו עבדי להו ליפוי המצוה הוו עבדי ולא משום חיוב : **אמר** רב אשי אין משיחין על כוס של ברכה וכו' ג"ז בס"פ ג' שאכלו (שם:) ופירש"י שלא ישיח המברך וכו' כלומר שאחר שנתנו בידו כוס של ברכה לברך אין לו לשיח אלא צריך שיברך מיד : **ומ"ש** רבינו וכן נמי המסובין אין להם להשיח וכו' כ"כ שם התוספות וה"ר יונה והרא"ש וכתבו הגהות מיימון פ"ז ושמא אם שחו אפילו דיעבד לא יצאו וצריכים לחזור ולברך ויתבאר בסמוך ומשמע מדברי הר"י ור"י דמשנתנו הכוס ביד המברך אין המסובין רשאים להשיח אע"פ שעדיין לא בירך ואין נראה כן מדברי רבינו : **ומ"ש** רבינו דאפילו בין ברכה לברכה אין להם להשיח כתבו התוס' וה"ר יונה והרא"ש דהיינו לכתחילה אבל בדיעבד יצאו דדמי לשמע ט' תקיעות בט' שעות ביום דבדיעבד יצא אע"פ ששח בינתים ומיהו היינו דוקא בשעה שהמברך שותק מעט בין ברכה לברכה אבל בשעה שהוא מברך אם היה מדבר אפי' בדיעבד לא יצא : **וכתוב** בתה"ד סימן ל"ט שאם בני חבורה שהיו רגילים לדבר בשעת בה"מ ועשו תקנה בקנס שלא ידברו עד לאחר בונה ירושלים שהיא ברכה דאורייתא יש להקפיד על הדבר מכני שיבואו לזלזל בברכה רביעית : **כתוב** בשבולי הלקט בשם ה"ר אביגדור כל אחד מהמסובין חייב לומר בלחש עם המברך כל ברכה וברכה ואפי' החתימות : **ובן** יש ללמוד ממה שכתב הרא"ש בתשובה והביאו רבינו בסימן נ"ט וז"ל ברכת יוצר אור וערבית אנו אומרים עם הצבור בנחת כי אין אדם יכול לכוין תדיר עם ש"ץ בשתיקה וגם אם היה מכוין לדברי ש"ץ ובאמצע הברכה היה פונה לדברים אחרים הרי הפסיד הכוונה כי הפסיק באמצעיתא אבל כשאדם קורא בפיו אם קורא מקצתם בלא כוונה יצא ע"כ : וז"ל א"ח כתב הר"פ (ג) ש"ש לכל אחד לברך ברה"מ אף כשזימנו לפי שאין יכולים לכוין כל תיבה ותיבה מפי המברך ומ"מ לא יתחיל לברך עד שתכלה ברכת הזן אבל הר"מ לא היה מברך בלחש עכ"ל ומ"ש ולא יתחיל לברך עד שתכלה ברכת הזן היינו משום דסבר דהלכתא כרב ששת דאמר (שם מו.) דברכת הזן מכלל ברכת זימון הוא ולפי פירוש רש"י בסי' ר' יתבאר שיש פוסקים כרב נחמן דאמר שהיא בכלל ברכת זימון ולדבריהם א"צ להמתין אלא כיון שאמר ברוך שאכלנו משלו וכו' יתחיל ולפירוש התוס' והרא"ש אף לדברי רב ששת יתחיל מיד ולענין הלכה נראה לנהוג כדברי הר"פ ושבלי הלקט : **וכתוב** עוד בא"ח לענין לשאול בבה"מ מפני הכבוד או מפני היראה דינה כתפלה (ד) :

אמר

שמאל מהו שתסייע לימין וכו' מדברי ב"י נראה דדוקא כשתופס הכוס בשמאלו ממש מצד השני כמו שתופסו בימין מצד האחד סיוע כזה הוא דאסור אבל כשאינו תופס הכוס באמצע גובהו אלא בימין אלא שמשים יד השמאל תחת הכוס ונמצא שהשמאל היא תחת יד ימינו מסייע כזה אין בו ממש ושרי וכן משמע מלשון שבולי הלקט ומביאו ב"י וכן עיקר אבל בהגהת ש"ע הבין דלא שרי מסייע אלא בנותן שמאלו תחת הימין אבל תחת הכוס אסור לגמרי כיון שתופסו לכוס ביד שמאל ולא נהירא. ואיכא למידק מאי קמיבעיא ליה הא פשיטא היא כיון שא"צ כוס לברכה אלא רביעית לאיזה צורך תהא השמאל מסייע לכתחלה כיון שיכול לאוחזו בימינו בלחוד שכן מצותו בימינו כבר תירצו התוס' וז"ל בכוסות גדולות מיירי או בר"ח טבת שחל להיות בשבת שהוא בחנוכה או בנשואין וצריך להאריך בברכת המזון עכ"ל פי' ודאי לכתחילה פשיטא ליה שאין לסייע בשמאל אלא קמיבעיא ליה בדיעבד אם אירע שמברך על כוס גדול וצריך סיוע אי נמי מברך על כוס קטן וקמיבעיא ליה היכא דמאריך בברכת המזון כגון בנשואין וצריך סיוע ואפ"ה אסיקנא אנן נעביד לחומרא ואסור לסייע אע"פ שצריך סיוע והכי נקטינן :

אמר רב אשי אין משיחין וכו' פירוש המברך מוזהר שלא ישיח מיד משנתנו לו כוס לברך אבל המסובים אין מוזהרין אלא שלא ישיחו משהתחיל לברך אבל מקמי הכי לא הוזהרו ולא כיש מחמירין והכי נקטינן :

ומ"ש לא מיבעי' וכו' משמע שהמסובין יש להם לשמוע ולהבין מה שאומר המברך ולא שיברך בלחש בפני עצמו וכ"כ ב"י ע"ש מהר"ם דלא היה מברך בלחש. אבל הר"פ כתב שיש לכ"א לברך ב"ה אף כשזימנו לפי שאין יכולים לכוין כל תיבה ותיבה מפי המברך וכו' וכתב בש"ע שכן נכון הדבר אבל לפענ"ד עיקר דצריך כ"א ליזהר ולשמוע ולהבין ולא יברך בלחש ודלא כמה שפסק בש"ע אלא כמו שעשה מהר"ם ויתבאר זה בארוכות בסייעתא דשמיא בסי' קצ"ג : וכתב הר"א מפראג בהגהותיו יש מדקדקין שאין מברכין ב"ה אלא מכוס רחב ולא מכוס שפיהו קצר שאנו קורין בל"א גלו"ק גלא"ז ואפשר שסמכו במאי דאמרינן ס"פ לולב וערבה (דף מט) רבא אכסא דברכתא אגמע גמוע וכרש"י לגמעי גמועי בלגימות גסות דרך שביעה משום חבוב מצוה עכ"ל וכתב מהר"ם איסרלש בספר דרכי משה ול"נ הטעם שצריך ליתן עיניו בכוס וזה לא יוכל לעשות היטב בכלי שפיו צר עכ"ל :

אמר

דרכי משה

(ב) ודברי רבינו למטה כדברי רבינו ירוחם ומה שהקשה ב"י מאי רבותא דבה"מ וי"ל דאפי' אותן שאינן מברכין לא ישבו בגילוי הראש הא בשאר ברכות בה"ג שרי : (ג) וכ"כ הכלבו בשמו : (ד) וכ"מ באבודרהם דלענין הפסק המור מק"ש ודינו כתפלה :

כתב

דרישה

[ד] שמאל מהו שתסייע לימין פי' לסומכה בשמאלו פי' לאפוקי שלא נפרש דאיבעיא הוא אם מותר לסייעו ולהחליף הכוס מיד ימין לצד שמאל ולמינקט ליה כוליה בשמאל לכן כתב רבינו פי' לסומכה בשמאלו ר"ל כשתופס הכוס ביד ימין וביד שמאל אבל כשאין נוגעת בכוס אלא יד ימין אם הניח יד שמאל תחתיה לסייע נראה דגם רבינו מודה דשרי וכמ"ש ב"י בשם שבולי הלקט : [ה] ואם הוא מיסב בשלחנו מגביה מעל השלחן טפח וטעמא כו' אין להקשות דכיון דזהו אחד ממנין י' דברים שנאמרו בכוס של ברכה א"כ איך כתב ב"י לעיל בסימן קפ"ב וז"ל וראיתי מהמדקדקים שכשאינם ג' חוששים לדברי הפוסקים דאפילו ביחיד טעונה כוס ומוזגין כוס יין לבה"ה וכדי לחוש לדברי המדרש הזה מניחים אותו על השלחן ואינם תופסים אותו בידיהם עכ"ל. והא נתבאר דצריך להגביה מעל השלחן טפח. י"ל דזיל בתר טעמא דהא הטעם משום שיהא נראה לכל המסובים ויסתכלו בו וזה אין שייך במברך ביחיד :

[ו] אין משיחין על כוס של ברכה כו' יש להקשות פשיטא הא בעינן תיכף לנטילה ברכה וי"ל דמיירי כגון שלא נטל ידיו ודומה לזה כתב לעיל ב"י בסי' ק"ע וז"ל מדברי רבינו

פרישה

(י) א"ר יוחנן ראשונים שאלו שמאל מהו שתסייע לימין כו' בכוסות גדולות איירי או בר"ח טבת שחל להיות בשבת וחנוכה או בנשואין דצריך להאריך בברכת המזון עכ"ל : (יא) אנן לא נעביד בה עובדא כתב הוספה בשבולי הלקט דוקא שלא תיגע השמאל בכוס אבל אם נותן השמאל תחת הכוס לסייע מסייע אין בו מיחש : (יב) ונותן עיניו בו כי היכי דלא ליסח דעתיה מיניה וז"ל רמ"א בש"ע סעיף ד' ע"ב אין ליקחין גלו"ק גלא"ז לברך עליו עכ"ל ורא"ף כתב בהגהותיו וז"ל בסוף פ' לולב וערבה אמר רב פפא ש"מ כי שבע איניש חמרא מגרוניה שבע אמר רבא לורבא מרבנן דלא נפישא ליה חמרא לגמע גמועי רבא הכסא דברכתא אגמע גמועי פירש"י מגרוניה שבע ע"י ששותהו בלגימות גסות וגרון מלא הוא משביע ולא ע"י שתיה מרובה שמככים יין הרבה במיעיו ע"י לגימות דקות ואינך כאוכלין ששובע שלהן בא במילוי הכרס לגמע גמועי בלגימות גסות מגמע גמועי דרך שביעה משום חביבות מצוה ע"כ ראיתי מדקדקים לקחת כוס רחב לכוס של ברכה ולא כוס שצוארו צר ככוס שקורין בלשון אשכנז גלו"ק גלא"ז אפשר שלקחו כמך מהא דלעיל עכ"ל. ובד"מ הביא להא בשם רא"ף בקצרה ובש"ע כתב טעם הנ"ל :

(יג) ולא מצריך עיטוף ומשמע להו דכיון דנתבטלו דברי ר"י בעיטוף ה"ה בשאר דברים:

(יד) והתוספות כתבו מניינא דר"י לא אתא אלא למעוטי כו' והא דקאמר ר"י אנו אין לנו אלא ד' לאו אדברי רבי זירא קאי שר"י היה קדמאי אלא ה"ק אין לנו צרכי הכוס אלא ד' דאלו הד' שייכי בכוס עצמו שמבלעדן לא נקרא כוס של ברכה לאפוקי אינך קאי על האדם איך יתנהג בכוס של ברכה חוץ מעיטור שקאי ג"כ אכוס של ברכה והיו נוהגין בו קצת. ומש"ה אמר אנו אין לנו אלא הלו הד' ולא עיטור אבל אינך שהם תיקוני המברך מאליה לא דיבר ר"י ובודאי ג"כ ס"ל דצריך שהרי קצת נדרשו ונסמכו אקרא וקצתם דברי טעם כמו ונותן בו עיניו שלא יסיח דעתו אבל עיטוף לית ביה טעם וסברא מקרא כדאיתא שם בגמרא ולכן כתבו התוספות חוץ מעיטוף ועיטור דקאמר ר' יוחנן ופרטו לבד לפי שהוא ג"כ תלוי בכוס לכן פרטו לבדו שהוא אינו מדבר אלא בדברים שתלוי בכוס של ברכה ודו"ק : (טו) שלא יברך בגילוי הראש נ"ל בגילוי הראש דקאמר פירושו כמו שמוכרחין אנו לומר לעיל סי' ה' גבי טלית שקאמר ומכסה ראשו כדי שלא יהא בגילוי הראש וכתב שם ב"י לאו למימרא שלא יהא בגילוי הראש לגמרי דאין זה מענין מצות טלית והאריך שם אלא דרך צניעות להטיל עוד סודר על ראשו ואותו כיסוי מכניע לאדם ומביאו לידי יראת שמים ע"ש. אך צ"ע מ"ש בשם רבינו ירוחם דעטיפת סודר כדי שלא יהא בגילוי ראש וכתב עליו הב"י ול"נ דא"כ מאי איריא ב"ה כו' וא"כ אמאי תמה יותר על ר"י מעל רבינו שהרי גם רבינו כתב ולא יברך בגילוי הראש וצריך לדחוק ולישב דמדסיכה רבינו ירוחם בלשונו וכתב אסור לברך כו' משמע דמיירי מגילוי ראש ממש דאי מגילוי עטיפה שעל הסודר לא שייך איסור אלא לכתחלה אינו נכון להיות בלא סודר על העטיפה אבל אי בירך בלא עטיפה אין כאן איסור ומדנקט רבינו ירוחם אסור לברך בגילוי כו' משמע דבגילוי ממש מיירי וא"כ שפיר פריך ב"י ול"נ כו' : (טז) ואין חסר לנו אלא עיטור לפי פירש"י הנ"ל דפי' עיטור כשמגיע לברכת הארץ היה מוסיף עליו א"ש דאין לנו עיטור דהא טעם הנוספה כדי ליתן שבח על ריבוי יין שגדל בארץ ישראל ואנו בגלות אין שייך ה"ט וגם לפי' ר"ת ורי"ף איירי כאן שכבר מזגו וגם הוסיפו בשהגיע לברכת הארץ עד שנעשה הכוס מלא תו א"צ להוסיף עליו : (יז) וכן נמי המסובין אין להם להשיח כו' ק"ק דדין זה אין כאן מקומו אלא לקמן וי"ל דנקטה לפי שהוא ג"כ פי' על מה שאמרו בגמרא אין משיחין על כוס של ברכה וק"ל : (יח) משהתחיל המברך משמע אבל קודם שהתחיל לברך מותר וזהו דלא כהר"ר יונה ור"י עיין בב"י : (יט) אפי' בין ברכה לברכה כו' כתבו התוס' והרר"י והרא"ש דהיינו לכתחלה אבל בדיעבד יצא ומיהו היינו דוקא בשעה שהמברך שותק מעט בין ברכה לברכה אבל בשעה שהוא מברך אם היה מדבר אפילו בדיעבד לא יצא ב"י :

הוספה כתב בשבולי הלקט כל אחד מהמסובים חייב לומר בלחש עם המברך כל ברכה וברכה ואפילו החתימות וכתב ב"י דכן יש ללמוד ממ"ש רבינו בסי' נ"ט גבי ברכת יוצר וערבית

שאנו

להם להשיח שלא להפסיק שמיעתן בשיחת הולין: (כ) א"ר אסי [ז] אין מברכין על כוס של פורעניות שהוא כוס שני פי' אם שתה ב' כוסות לא יברך על הג' שנא' הכון לקראת אלהיך ישראל וכיון ששתה זוגות לא קרינן ביה הכון שאין דעתו מיושבת עליו שירא שמא יזוק (כא) ולא אמרי' אדרבה יברך על הג' לבטל הזוגות לפי שכבר נסתלק מן הסעודה וזהו כוס בפני עצמו שאינו בא אלא בשביל הברכה: (כב) וצריך לישב בשעה שמברך בין אם היה הולך כשאכל או עומד או מיסב כשמגיע לברך צריך לישב כדי שיוכל לכוין יותר וגם לא יהא מיסב שהוא דרך גאוה אלא ישב באימה. כתב א"א הרא"ש ז"ל הא דאמרינן אבל כשהוא מהלך צריך לישב ולברך מיירי כשהוא הולך בביתו אבל מהלך בדרך ואוכל א"צ לישב ולברך לפי שאין דעתו מיושבת עליו אם יאחר דרכו כדאמרינן (ברכות ל.) גבי תפלה:

קפד **מי** שאכל ויצא ממקומו ולא בירך (א) ל"ש שוגג ול"ש מזיד צריך להזור למקומו ולברך בירך במקום הב' אם היה שוגג יצא ואם היה מזיד לא יצא: כתב הר"פ דוקא שאין לו עוד פת לאכול במקום הב' אבל אם יש לו עוד פת לאכול יאכל שם מעט ויברך שם [ה] (ג) רק שלא יהא רעב מאכילה הראשונה והא דאמרינן דברים הטעונין ברכה לאחריהם במקומן פירוש אם אינו רוצה לאכול במקום הב' [ו] צריך להזור למקומו ולברך אבל אם ירצה לאכול במקום השני א"צ לחזור למקומו אבל ואינו יודע אם בירך בהמ"ז אם לאו צריך לברך מספק ועד אימתי יכול לברך עד שיתעכל

בית יוסף

אמר רב אסי אין מברכין על כוס של פורעניות וכו' ג"ז שם וכבר כתבתי בסימן קע"ע שאין דבר זה נוהג האידנא ולא היה צריך רבינו לכתבו אלא שנמשך אחרי דברי התלמוד: **וצריך** לישב בשעה שמברך בין אם היה הולך כשאכל וכו' מסקנא דגמרא בס"פ ג' שאכלו שם. וכתב הרמב"ם בפ"ב דבדיעבד אם בירך כשהוא עומד או כשהוא מהלך יצא ונראה מדבריו שם דברכה מעין ג' נמי צריך לאומרה מיושב לכתחלה וכ"כ המרדכי:

כתב הרא"ש הא דאמרינן אבל כשהוא מהלך צריך לישב וכו' גם זה בסוף פ' ג' שאכלו וכ"כ הכלבו בשם התוס' אבל כתב שיש חולקים על זה. ולפי דבריהם אם אכל והוא רוכב צריך להעמיד הבהמה עד שיברך ג' ברכות שרוכב כמהלך דמי: ובספר א"ח כתב בשם התוספות שמהלך בדרך עומד ומברך אם ירצה וא"צ לישב ולענין הלכה נקטינן כדברי הרא"ש:

כתוב בא"ח אכל יושב יושב ומברך אכל מיסב מתעטף ומברך נראה מכאן שיכול לברך כשהוא מיסב:

גרסינן בירושלמי שאסור לברך והוא עוסק במלאכתו:

בפ' ואלו נאמרין (לח:) אמר ריב"ל אין נותנין כוס של ברכה לברך אלא לטוב עין (ה):

קפד מי שאכל ויצא ממקומו ולא בירך וכו' בפ' אלו דברים (נא:) תנן מי שאכל ושכח ולא בירך ב"ש אומרים יחזור למקומו ויברך וב"ה אומרים יברך במקום שנזכר וגמרא (נג.) מחלוקת בשכח אבל במזיד יחזור למקומו ויברך. וכתב הרא"ש דבסדר ר"ע פסק הלכה כב"ש וכ"כ ה"ר יונה בשם הגאונים אבל הרמב"ם בפ"ד פסק כב"ה וכן נראה לה"ר יונה. וכתב הרמב"ם דאע"ג דבמזיד צריך לחזור ולברך במקומו אם בירך במקום שנזכר יצא י"ח ומ"ש רבינו בירך במקום השני אם היה שוגג יצא היה מזיד לא יצא נראה דאזיל לטעמיה שפסק כב"ש דשוכח יחזור למקומו ויברך ואם איתא דמזיד לא מיחייב לחזור למקומו אלא לכתחילה מאי איכא בין שוגג למזיד א הילכך ע"כ לומר שאם בירך במקום השני שוגג יצא מזיד לא יצא. אבל להרמב"ם שפסק כב"ה דשוגג יברך במקום שנזכר מכתיע לאוקמי דרגא במזיד למקנסיה שיחזור למקומו לכתחלה אבל אינו בדין לאסוקי תרי דרגא לומר דאפילו בדיעבד לא יצא וכתב הרא"ש דהא דיחזור למקומו ויברך דוקא ברה"מ אבל בז' המינים אין טעונים ברכה לאחריהם במקומם אלא יברך במקו' שנזכר וצ"ל דברה"מ דנקט לאו דוקא א א מידי דשייך במינא דמזון קאמר דהיינו כל מיני דגן דכיון שהוא זן את האדם ברכה שהוא מברך עליו ברה"מ קרי ליה ואע"פ שאינו מברך עליו אלא ברכה אחת מעין ג' שהרי כתב בפ' ע"פ דדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם היינו פת ומיני דגן ולפ"ז מ"ש אבל בז' המינים אין טעונים ברכה לאחריהם במקומם לאו כל ז' מיני' קאמר אלא מיני ז' חוץ מחטה ושעורה אבל ראיתי להרשב"א שכתב בסוף פ' אלו דברים ש"ל שאינו טעון אלא ברכה אחת לבסוף אין טעון ברכה לאחריו במקומו. וכבר נתבאר בסי' קע"ח ס"א דכל ז' המינים טעונים ברכה לאחריהם במקומם ולפי דעתם על ז' המינים צריך לחזור למקומו ולברך:

כתב ה"ר פרץ דוקא שאין לו עוד פת וכו' כ"כ בהגהת סמ"ק והביאו הגהות מיימון בפ"ד וכבר נתבאר בסימן קע"ח: **כתב** הר"ן בפרק ע"פ דהא דתנן מי שאכל ושכח ולא בירך יחזור למקומו ויברך ה"מ בשוכח אבל לכתחלה קודם שיעקור ממקומו צריך לבה"ד: **אבל** ואינו יודע אם בירך בה"מ וכו' טעמא משום דבה"מ מן התורה כדאיתא בפ' מי שמתו (כ:) גבי הא דתנן בעל קרי מהרהר בלבו וכו' וכתב הרא"ש בפרק הנזכר גבי ספק קרא ק"ש כיון לא קרא שכוכק בשאלתות דכל ברכות דרבנן אי מספקא ליה אם אמרן א"צ לחזור אלמא דברכות דאורייתא אי מספקא ליה צריך לחזור. וכ"כ הרמב"ם בפ"ב שאם נעלם ממנו ולא ידע אם בירך לאחר המזון חוזר ומברך כל זמן שלא נתעכל המזון שבמעיו ובפ"ד כתב מי שנסתפק לו אם בירך המוציא או לאו אינו חוזר ומברך מפני שאינה מן התורה ובפרק ח' על ברכות שאר דברים כתב כל הברכות האלו אם נסתפק לו בהם אם בירך אם לא בירך אינו חוזר ומברך לא בתחלה ולא בסוף מפני שהוא מדברי סופרים וכל זה על השורש שהשריש בפ"ח שאין שום ברכה מן התורה אלא ברכה שלאחר המזון לבד ומשמע שהוא סובר שאפילו ברכה מעין ג' אינה מן התורה ואפי' על המחיה ולפיכך כתב דין הנעלם ממנו ולא ידע אם בירך לאחר המזון וכו' קודם שכתב ברכת חמשת מיני דגן ובסימן ר"ט אכתוב בזה עוד בס"ד: **ועד** אימתי יכול לברך עד שיתעכל המזון

בית חדש

אמר רב אסי אין מברכין על כוס של פורענות וכו' ה"ר יונה הקשה על זה מדין ד' כוסות ע"ש סוף פרק ג' שאכלו:

קפד מי שאכל ולא ממקומו וכו' בפ' אלו דברים תנן מי שאכל ושכח ולא בירך ב"ש אומרים יחזור למקומו ויברך וב"ה אומרים יברך במקום שנזכר. ובגמ' א"ר זביד מחלוקת בשוגג אבל במזיד ד"ה יחזור למקומו ויברך. הנהו תרי תלמידי חד עביד בשוגג כב"ש (אע"פ ששגג ונעקר מן המקום ע"י שכח' החמיר על עצמו כב"ש וחזר למקום שאכל ובירך) ואשכח ארנקי דדהבא וחד עביד במזיד (נעקר ממקום שאכל במזיד כדי לברך במקום אחר שהוצרך לילך) כב"ה ואכליה אריה וכל זה הביאו הרי"ף והרא"ש וכתב עוד הרא"ש ובסדר רב עמרם פסק הלכה כב"ש וכו' נראה מדבריו דכך הלכה שהרי לא הבי' מי שחולק על זה וכך פסק רבינו בסתם כב"ש ל"ש שוגג ל"ש מזיד צריך לחזור למקומו ולברך אלא דמ"ש בירך במקום השני אם היה שוגג יצא ואם היה מזיד לא יצא וצריך לחזור למקומו ולברך ק' טובא דמאין יצא לו להורות כך דילמא כי היכי דשוגג ומזיד שוין בלכתחלה דצריך לחזור למקומו ולברך כך הן שוין דבדיעבד יצא אם בירך במקום השני ו"ג"ש ב"י דא"כ קשה מאי איכא בין שוגג למזיד הוא תמוה דדילמא אה"כ דאין חילוק בין שוגג למזיד כלל ונראה דרבינו דקדק בדברי אלפסי והרא"ש דכיון דהלכה כב"ש א"כ לא היו צריכין להבי' בפסקיהם הך דרב זביד דלא נפקא לן מינה מידי אלא לב"ה דמחלק בין שוגג למזיד וכיון דהלכה כב"ש דאפי' בשוגג יחזור למקומו ויברך א"כ כ"ש מזיד ותו לא איצטריך לן דרב זביד ותו קשה בהא דקאמר חד עביד במזיד כב"ה דמשמע דה"ק עביד במזיד כדס"ל לב"ה בשוגג ובירך במקום אחר אבל לא עביד כדס"ל לב"ה במזיד דצריך לחזור למקומו ולברך ואין לשון חד עביד במזיד כב"ה משמע כן ותו דלא הוה דומיא דרישא דחד עביד בשוגג כב"ש דהיינו דעביד בשוגג כדס"ל לב"ש בשוגג דצריך לחזור למקומו ולברך ועל כן מפרש רבינו דהרי"ף והרא"ש הביאו לדרב זביד להורויי דמדב"ה נשמע לב"ש דכי היכי דלב"ה מחלקינן בין שוגג למזיד בלכתחלה ה"נ לב"ש מחלקינן בין שוגג למזיד בדיעבד דאע"ג דלכתחלה אפי' בשוגג צריך לחזור למקומו ולברך אפי' הכי בדיעבד איכא לחלק דבשוגג אם בירך במקום השני יצא ובמזיד אם בירך במקום השני לא יצא וצריך לחזור למקומו ולברך והיינו דקאמר חד עביד במזיד כדסבירא להו לב"ה במזיד דהיינו דנעקר במזיד ממקום שאכל כדי לברך במקום אחר שהוצרך לילך ולאחר שבירך במקום אחר לא חזר למקומו ולברך שם אלא עביד כב"ה דס"ל דאפילו במזיד יצא בדיעבד אם בירך במקום השני ומכללא נשמע מדקאמר דעביד כדסבירא להו לב"ה במזיד דיצא אלמא דלב"ש אי עביד במזיד לא יצא אפי' דיעבד אלא צריך לחזור למקומו ולברך שנית אבל בשוגג יצא בדיעבד אם בירך במקום השני ומזיד לב"ה דינו כשוגג לבית שמאי ודו"ק:

כתב הר"פ דוקא שאין לו עוד וכו' דין זה נתבאר בכל חלקיו לעיל בסימן קע"ח בדרך ארוכה ובדרך קצרה ע"ש: **ומ"ש** רק שלא יהא רעב מאכילה ראשונה כך היא הנוסחא בהגהת סמ"ק סי' ק"ט וה"פ דאם היה רעב מאכילה ראשונה כבר נסתלק מאותה אכילה ואינו יכול לברך עליה ב"ה ואם יחזור ויאכל במקום השני צריך לברך בתחלה ובסוף ובמקצת נוסחאות בספרי רבינו כתוב רק שלא יהא שבע מאכילה ראשונה כלומר דאם היה שבע לא היה לו תועלת במה שאוכל במקום השני מעט פת דלא נחשב אכילה כיון שהוא שבע ונוסחא זו טעות היא דכל שאינו קץ במאכלו חשובה אכילה דלא גרע מאכילת פסח ואפיקומן דנאכל

דרכי משה

(ז) כתב ר' אברהם מפראג בהגהותיו ויש מדקדקים שאין לוקחים לברך המזון אלא כוס רחב ולא כוס שפיהו צר שאנו קורין בל"א גלו"ק גלא"ז ואפשר שסמכו במאי דאמרו רבא אבכא דברכתא מגמע גמועי ופירש"י לגימות גסות דרך חשיבות ושביעה כמו דאמרינן צורבא מרבנן דלא נפיש חמריה לגמע גמועי כו' ול"נ הטעם שצריך ליתן עיניו בכוס וזה לא יוכל לעשות היטב בכלי שפיו צר:

ובאבודרהם

פרישה

שאנו אומרים עם הציבור בנחת כי אין אדם יכול לכוין תדיר עם ש"ץ בשתיקה כו': (כ) אמר רב אסי אין מברכין על כוס של פורעניות כו' כתב ב"י וכבר כתבתי בסי' ק"ע שאין דבר זה נוהג האידנא ולא היה צריך רבינו לכתבו אלא שנמשך אחר דברי התלמוד: (כא) ולא אמרינן אדרבה יברך על השלישי כו' עיין בד"י ס"פ ג' שאכלו שכתב דאע"ג דבליל פסח מברכין על כוס ג' ואמרינן בפ' ע"פ דכוס של ברכה מצטרף לטובה ר"ל מצטרף עם ב' ראשונים ולא עם כוס ד' ולא חשיב זוגות ותירץ שאני התם שהם חובה ותקנוהו חכמים כו': (כב) וצריך לישב בשעה שמברך כו' כתב ב"י שמדברי הרמב"ם נראה דברכה מעין ג' נמי צריך לאומרה מיושב לכתחלה כדאמרינן גבי ק"ש ול"ע דדין ק"ש נתבאר לעיל בסי' פ"ג דאפי' לכתחלה יכול לקרותה כשהוא מהלך כמ"ש ובלכתך בדרך. וכדאמרי' לעיל גבי תפלה בסוף סי' צ"ז ע"ש:

סי' קפד (א) **לא** שנא שוגג ול"ש מזיד צריך לחזור למקומו ולברך כו' בפ' אלו דברים מחלוקת ב"ש וב"ה הוא ופסק כב"ש ולא כב"ה דאמרי דאם שוגג הוא יברך במקום שנזכר: (ב) רק שלא יהא רעב מאכילה ראשונה כו' כן היא הגירסא בס"ע ובדפוס ב"י וכן הביא ל' ר"פ לעיל בסי' קע"ח וכן הוא הגירסא נדפס בהדיא בהגהות סמ"ק ע"ש סימן ק"ט דף מ"א ריש ע"ב אבל בס"א הגירסא בספרי רבינו ובלבד שלא יהא שבע מאכילה ראשונה והיא עיקר דלפי גירסת הס"ע קשה דא"כ אף במקומו אסור לברך אם כבר נתעכל המזון שבמעיו ואם אמר רק שלא יהא רעב דמשמע דר"ל א"צ לחזור למקומו ולברך הא אי הוה רעב היה

דרישה

רבינו ירוחם נראה שאם לא אמר הב לן ונברך משגטל הכוס לברך הוי היסח הדעת ע"כ: [ז] אין מברכין על כוס של פורעניות כו' כ' ב"י וכבר כתבתי בסי' ק"ע שאין דבר זה נוהג האידנא ולא היה צריך רבינו לכתוב אלא שנמשך אחר דברי התלמוד עכ"ל. ואפשר לומר דמה שכתבו רבינו לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד הפירוש על שכתב בסמוך ולא אמרינן אדרבא יברך על הג' ובו יצא. לפי שיש נפקותא בדברים הללו להרבה דינים. כתב ב"י בסוף הסי' וז"ל כתוב בא"ח אכל יושב יושב ומברך אכל מיסב מתעטף ומברך נראה מכאן שיכול לברך כשהוא מיסב עכ"ל. יש לתמוה דאיך פסק נגד תלמוד ערוך בס"פ ג' שאכלו וז"ל במתניתא תנא האוכל ומהלך מברך מעומד וכשהוא אוכל מעומד מברך מיושב וכשהוא מיסב והוכל יושב ומברך והלכתא בכולהו יושב ומברך ע"כ. הרי קמן להדיא דכשהוא מיסב והוכל יושב ומברך ודוחק לומר שהיתה לו גירס' אחרת. ואפשר לומר דס"ל לא"ח דכיון דאינו אסור לברך בהסיבה אלא משום גאוה מש"ה כשמתעטף יכול לברך בהיסבה דכיון שהוא מתעטף הוא מיסב בהכנעה ובכובד ראש וק"ל:

סי' קפד [א] **רק** שלא יהא רעב מאכילה ראשונה כו' כבר כתבתי שכן הגירסא בסמ"ק ובס"ע אבל הגירסא הנכונה היא רק שלא יהא שבע מאכילה ראשונה. מיהו אף גירסא זו שלא יהא רעב כו' יש ליישב קצת לפי שי"ל דלהר"פ אפילו לכתחלה יכולין לעקור רגליו ולאכול במקום השני אם יש לו עוד פת לאכול כו' ולפי זה צריך לומר רק שלא יהא רעב מאכילה ראשונה אבל אם היה משער שהיה רעב מאכילה ראשונה אז לא היה רשאי לעקור רגליו במכוין ולאכול במקום שני אלא היה צריך מיד לברך שם:

[ב] **צריך** לחזור למקומו ולברך כו' וכתב הרא"ש דהא דיחזור למקומו ויברך דוקא ברכת המזון אבל בשבעת המינים אין טעונין ברכה לאחריהם במקומם אלא יברך במקום שנזכר ע"כ וכתב ב"י וצריך

חדושי הגהות

קפד א ועוד נראה דטעמא דרבינו משום דאיתמר שם בגמ' הנהו תרי תלמידי חד עביד בשוגג כב"ש ואשכח ארנקי דדהבא וחד עביד במזיד כב"ה ואכליה אריה וס"ל לרבינו דעכ"ל דהאי דפסק כב"ה היינו דבדיעבד שבירך במקום השני ולא הזר למקומו דאי לכתחלה הא אף בית הלל מודו במזיד דצריך לחזור למקומו ומדאכליה אריה מכלל דלב"ש

שיתעכל המזון שבמעיו. וכמה שיעורו א"ר יוחנן כל זמן שאינו רעב מחמת אותה אכילה וכן נמי לענין אכילת פירות ושתיית יין [ג] אם אינו רעב ולא צמא ותאב לאותן פירות יברך (ג) ושיעור אכילה לברך עליה בהמ"ז בכזית כר"מ אע"ג דר' יהודה פליג עליה ואמר בכביצה וקי"ל בכל דוכתא הלכה כר' יהודה כנגד ר"מ בהא הלכה כר"מ ב דר' יוחנן קאי בשיטתיה וכן פסק ר"ח וה"ג:

קפה (א) **גרסינן** בסוטה בפ' ואלו נאמרים בכל לשון ברה"מ דכתיב ואכלת ושבעת וברכת בכל לשון שאתה מברך:

וצריך שישמיע לאזניו מה שמוציא בשפתיו ומיהו אם לא השמיע לאזניו יצא ובלבד שיוציא בשפתיו ירושלמי שכור מהו שיברך אבא בר אבין אמר חד חסיד שאל לאליהו שכור מהו שיברך א"ל ואכלת ושבעת וברכת (ב) אפי' מדומדם [א] פירו' נרדם ואינו מיושב בדעתו:

קפו **נשים** חייבות בברה"מ (א) ופירש הראב"ד שחייבות מן התורה [ד] ולדבריו מוציאות אחרים והא דאמרינן אשה

בית יוסף

דנאכל על השבע ונחשבת אכילה כל שאינה אכילה גסה דקן במאכלו:

וכמה שיעורו וכו' וכן נמי לענין אכילת פירות ושתיית יין אם אינו צמא ולא רעב ותאב לאותן פירות יברך וכו' כצ"ל וכך הוא הלשון באשיר"י ורצונו לומר דלאחר שתיית יין אינו צמא ולאחר אותן פירות שאכל אינו רעב ותאב לשום אכילת פירות כמאן דודאי שלא נתעכל מה ששתה מאותו יין ומה שאכל מאותן פירות וצריך לברך. וכתב שתי לשונות לא רעב ותאב הוא לפי שלשון רעב אינו צודק אלא ברעב ללחם לכך אמר שאינו רעב דקאמר לגבי פירות הוא שאינו תאב לאכילת פירות דאלמא שלא נתעכלו הפירות ולשון לאותן פירות היינו לומר דלאחר אכילת אותן פירות עדיין אינו תאב לאכול עוד פירות ולא כמו שהבין ב"י דר"ל שאינו תאב לאכול אותן פירות ונסתפק אי בעינן שיהא תאב לאותן פירות דוקא או אפי' תאב לפירות אחרים ועוד כתב מה שכתב ולא נהירא:

קפה גרסינן בסוטה וכו' וברכת בכל לשון שאתה מברך לאו מיתורא דקרא אלא ממשמעותיה מדקאמר בכתם וברכת בכל לשון שאתה מברך משמע כמו לרבנן גבי ק"ש שמע בכל לשון שאתה שומע כדלעיל סי' ס"ב:

וצריך שישמיע לאזניו וכו' בפ' היה קורא (דף ט"ו) אמר רבי יוסי מחלוקת בק"ש אבל בשאר מצות דברי הכל לא יצא דכתיב הסכת ושמע ישראל מיתיבי לא יברך ב"ה בלבו ואם בירך יצא אלא אי אתמר הכי אתמר א"ר יוסף מחלוקת בק"ש דכתיב שמע ישראל אבל בשאר מצות דברי הכל יצא והכתיב הסכת ושמע ישראל ההוא בד"ת כתיב וקי"ל דבק"ש בלא השמיע לאזנו יצא וכדלעיל בסי' ס"ב ובברכת המזון נ"כ קי"ל בלא השמיע לאזנו יצא וכמ"ש כאן ודלא כלישנא קמא דרב יוסף דאיתותב ולהכי איצטריך ליה לרבינו לפרש דהכא יצא והאי ואם בירך בלבו יצא פירש"י בלבו שלא השמיע לאזנו עכ"ל כלומר לא במחשבת הלב קמיירי אלא דוקא דהוציא בשפתיו ולא השמיע לאזנו אבל בהרהור במחשבת לבו בלחוד לא יצא וזו היא דעת כל הפוסקים זולת הרמב"ם בפ"א דברכות שכתב דבמחשבת הלב נמי יצא ומחלק בין שאר מצות לק"ש דבק"ש כתב בפ"ב דהל' ק"ש בכתם אם לא השמיע לאזניו יצא וכ"כ בסמ"ג ריש (דף קי"א) דבשאר ברכות יצא במחשבת הלב ואפי' ברכת המזון וכ"כ בספר כ"מ בשם ה"ר מנוח בפ"ב דהלכות ק"ש לפרש דברי הרמב"ם דדוקא בהוציא בשפתיו אבל בהרהור הלב לא יצא אבל דעת רבינו כאן דאף בב"ה לא יצא אא"כ הוציא בשפתיו ה"ה בשאר כל הברכות וכ"פ בש"ע והכי נקטינן וצ"ל בסי' ס"ב. הגה"ה למה אין ף' בברכת המזון לפי שכל מי שמברך ב"ה בכוונה אין שולט בו לא אף ולא שצף ולא קצף ובספר הנוך כתב י"א שכל מי שזהיר בב"ה מזונותיו מצויין לו בכבוד כל ימיו וכן נמצא בס' שמו ג"ן ובספר החסידים סימן מ"ו מעשה באדם אחד שמת לכמי זמנו כמה שנים אחר י"ב חדש הרבה נתגלה לאחד מקרוביו בחלום שאלו אותו היאך אתה נוהג באותו עולם שאתה שם א"ל בכל יום דנין אותי על שלא הייתי מדקדק לברך ב"ה וברכת הפירות בכוונת הלב ואומרים להנאתך נתכוונת שאלו והלא אין משפט לרשעים אלא י"ב חדש וכבר עברו עליך יותר מי"ב ועדיין דנין אותך א"ל אין דנין אותי פורעניות חזקים כמו בי"ב ראשונים עכ"ל:

קפו נשים חייבות בב"ה משנה פ' מי שמתו (דף כ') ופי' הראב"ד שחייבות מן התורה שם קמיבעיא ליה רבינא מרבא אי נשים חייבות דאורייתא ומוציאות לאחרים או אינן חייבות ואינן מוציאות לאחרים אלא היכא דלא אכל כדי שביעה אלא כגון כזית או כביצה דלא מיחייב בשיעורא כי האי אלא מדרבנן ופשיט ליה רבא דחייבות דאורייתא ורבינא לא קיבל מיניה ופסק הראב"ד כרבא לגבי רבינא וכך היא דעת הרשב"א לשם וכך פסק הר"ן בפרק לולב הגזול אבל דעת התוס' בפ' לולב הגזול (דף ל"ח) דכיון דלא קיבלה רבינא מיניה דרבא לא נפשטה ולהכך אין הנשים מוציאות אחרים כשאכלו כדי שביעה וכך היא דעת ה"ר יונה והרא"ש בפ' מי שמתו וכן פסק הרמב"ם רפ"ה דברכות וכן פסק בש"ע: וראיתי

ב"ח

המזון שבמעיו משנה בפ' אלו דברים (נא:): **וכמה** שיעורו א"ר יוחנן כל זמן שאינו רעב וכו' ג"ז שם (נג:) וכתב הר"י משעה שיתחיל להיות רעב אע"פ שלא נתעכל עדיין לגמרי כנתעכל לגמרי דיינינן ליה (א):

ומ"ש רבינו וכן נמי לענין אכילת פירות ושתיית יין וכו' כ"כ הרא"ש שם והא דקאמר שאינו תאב לאותן פירות איכא למידק אם נתעכלו כבר פירות שאכל והוא רעב כי אינו תאב לאותן פירות מאי הוי ועל מ"ש הרמב"ם בפ"ב אם נזכר קודם שיתעכל המזון שבמעיו חוזר ומברך כתבו הגהות ואומ' ר"י ה"ה גבי שתיית יין ואכילת פירות נוהג דין זה ואכשר להרא"ש נמי כל ששהה כדי שיתעכל פשיטא דאינו חוזר ומברך אלא כשאינו יודע לשער אם נתעכלו קאמר שאם הוא תאב לאותם פירות הוזקה שנתעכלו ומ"מ יש להסתפק אי בעינן שיהא תאב לאותם פירות דוקא או אפי' תאב לפירות אחרים:

ושיעור אכילה לאכול לברך עליה ברה"מ בכזית כר"מ כו' בפרק ג' שאכלו (מה.) תנן עד כמה מזמנין עד כזית ר' יהודה אומר עד כביצה וכל הפוסקים הסכימו דהלכה כמ"ד בכזית ואע"ג דמתניתין בזימון מיתניא כבר כתבו התוספות (שם מט:) והרשב"א דה"ה לברה"מ דבלא זימון וכתבו טעם אמאי נקט מתניתין זימון:

קפה גרסינן בסוטה פ' אלו נאמרין בכל לשון (לג.) ומני בהדייהו ברה"מ ובעי בגמ' ברה"מ מנין דכתיב וברכת בכל לשון שאתה מברך:

וצריך שישמיע לאזניו מה שמוציא בשפתיו וכו' בפ' היה קורא (טו:) א"ר יוסף מחלוקת בק"ש אבל בשאר מצות דברי הכל יצא דתניא לא יברך אדם ברה"מ בלבו ואם בירך יצא ופירש"י בכל המצות. בכל הברכות: בלבו. שלא השמיע לאזניו נראה מדבריו שצריך שיוציא בשפתיו וכן פירש הר"י הא דאמרינן בלבו לא במחשבה בלבד קאמר דודאי בהרהור לא יצא דהא קי"ל הרהור לאו כדיבור דמי אלא ר"ל אע"פ שלא השמיע לאזנו כיון שחתך בשפתיו יצא ובפ' מי שמתו (כ:) אמתניתין דבעל קרי מהרהר בלבו אמר רבינא זאת אומרת הרהור כדיבור דמי ורב חסדא אמר הרהור לאו כדיבור דמי. וכתב שם הרא"ש ר"ח פסק כרב חסדא ואין יוצא י"ח ק"ש עד שיוציא בשפתיו אע"פ שא"צ להשמיע לאזנו כדפסק רב חסדא גופיה לעיל בפ"ב (טו:) עכ"ל. אבל הרמב"ם כתב בפ"א ואם לא השמיע לאזנו יצא בין שהוציא בשפתיו בין שבירך בלבו וכ"כ ג"כ סמ"ג ומשמע מלשונם דבמחשבת הלב קאמר:

כתב הכלבו שבע"ה עם בניו ואשתו הוו כסופר מברך וזור יצא (כדאי' שם מה.) ולפיכך צריך לברך בע"ה בקול רם כדי שישמעו בניו ואשתו ויצאו בברכתו ומי שבירך בלחש טועה אם יש שם אשה ובנים: **ירושלמי** שכור מהו שיברך וכו' בפ"ק דמס' תרומה וכתבו התוס' בר"פ אין עומדין (לא:) ואפי' מדומדם פי' ואפי' הוא שתוי ושכור כ"כ שאינו יכול לדבר דהכי משמע ושבעת וברכת וגם סמ"ג כתב מדומדם פירוש מלשון אבן דומם פי' שאינו יכול לדבר כראוי. אם בירך והיתה צואה כנגדו או שהיה שכור כנסתפקו התוס' והרא"ש בפ' הדר (סד.) אם צריך לחזור ולברך כמו שהנו אומרים בתפלה או נאמר כיון דבבה"מ מדומדם כלומר שתוי יכול לברך לכתחלה משא"כ בתפלה א"כ אם בירך כנגד צואה או שהיה שכור לא יחזור ע"כ וכתבו ר"י וכתבו עוד שם התו' ומיהו משום מי רגלים פשיטא דא"צ לחזור ולברך וכתבתיו בסימן ע"ו:

קפו נשים חייבות בבה"מ בפרק מי שמתו (כ.) תנן נשים ועבדים וקטנים פטורין מק"ש ומן התפילין וחייבים בתפלה ובמזוזה ובבה"מ ובגמ' א"ל רבינא לרבא נשים בב"ה דאורייתא או דרבנן למאי נ"מ לאפוקי רבים ידי חובתם אא"כ דאורייתא אתי דאורייתא ומפיק דאורייתא אלא א"א דרבנן הוי שאינו מחוייב בדבר וכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים י"ח ת"ש באמת אמרו בן מברך לאביו ועבד לרבו ואשה לבעלה אבל אמרו חכמים תבא מארה לאדם שאשתו

דרכי משה

קפד (א) ובאבודרהם דשיעור עיכול מזון הוא ד' מילין באכילה מועטת: המנהג.

דרישה

אגייך לומר דב"ה דנקט לאו דוקא אלא מידי דשייך במיכלא דמזון קאמר דהיינו כל מיני דגן כו' עד ולפ"ז מה שאמר אבל בשבעת המינים אין טעונים ברכה לאחריהם במקומם לאו כל שבעת מינים קאמר אלא מיני ז' חוץ מחטה ושעורה עכ"ל. וזה דוחק גדול לפרש דברי הרא"ש והם כמשמעו ודוקא קאמר דמ"ש הרא"ש בפ' ערבי פסחים דדברים הטעונין ברכה לאחריהם במקומם היינו פת ומיני דגן היינו דוקא לכתחלה שאינו רשאי לצאת לכתחלה למקום אחר עד שיברך. ומ"ש כאן אבל בז' המינים אין טעונין ברכה לאחריהם במקומם אחורה קאי דהיינו כשכבר הלך למקום אחר אז א"צ לחזור למקומו לברך שם וכמ"ש הרא"ש דהא דימזור כו' ומילוק דמורה או לכתחלה כלא מבואר בדברי רבינו והרמב"ם דלהרמב"ם אפי' במזיד א"צ לחזור ועיין בב"י וק"ל:

[ג] אם אינו רעב ולא צמא ותאב לאותן פירות יברך כתב ב"י ויש להסתפק אי בעינן שיהא תאב לאותם פירות דוקא או אפילו תאב לפירות אחרים עכ"ל ול"נ שאין שום מקום לספק זה דהא כאן הסוגיא מיירי עד אימתי יכול לברך למפרע וא"כ איך שייך להסתפק בזה ולומר דאף אם אינו תאב לאותן פירות מ"מ כיון דצמא ותאב לפירות אחרים יברך דהא כיון דאינו תאב לאותן פירות א"כ ע"כ הוא שבע וא"כ איך הוא תאב לפירות אחרים. אלא ע"כ צ"ל דאע"פ שהוא שבע מאוד אעפ"כ הוא אוכל אלו פירות א"כ אינו תלוי כלל במה שתאב לאותן פירות באותן פירות שאכל כבר דאף בתחלה בשעת שאכל אותן פירות תאב ג"כ לאלו פירות וק"ל:

סי' קפה [א] פי' נרדם ואינו מיושב בדעתו ז"ל ב"י כתבו התוס' בר"פ אין עומדין ואפילו מדומדם פי' ואפילו הוא שתוי ושכור כל כך שאינו יכול לדבר דהכי משמע ושבעת וברכת וגם סמ"ג פי' שכור שאינו יכול לדבר כראוי וא"כ כתב ב"י ע"ז ז"ל בפ' הדר נסתפקו התוס' והרא"ש בדין זה עכ"ל וכאילו אין פלוגתא ביניהן והרי מבואר הפלוגתא כי כל שאינו יכול לדבר כראוי לפני מלך שכור מיקרי וכמ"ש לעיל סי' צ"ט:

סי' קפו [א] ולדבריו מוציאות אחרים כו' עיין בפרישה שכתבתי שיש לתמוה מ"ש לדעת הראב"ד שמוציאין אחרים דהא כתב הכלבו בשם הראב"ד דנשים לא אמרי ברית ותורה ע"ש מיהו יש ליישב דאפשר לומר דהראב"ד ס"ל כדעת הר"ר יחיאל שכתב הטור בשמו לקמן בס"ס קפ"ו הא דאמר כל מי שמשנה ממטבע או שלא הזכיר מה שחייבו חכמים להזכיר לא יצא י"ח דלמצוה קאמר ולא לעיכובא ומ"ש הראב"ד שהנשים מוציאות אחרים מיירי שעבר והיה מזומן עם אשה או כגון שאינו יכול לברך ואין לו אחר שיוציא אותו י"ח אבל לכתחלה אה"נ ס"ל להראב"ד שאינן מוציאות אחרים כיון דאינה עושה המצוה כתיקונה

פרישה

שיה צריך לחזור למקומו ולברך וו"א דגם במקומו אסור שוב לברך וכמו שמסיק וכתב בהאי סי' ו"ל ועד אימתי יכול לברך עד שיתעכל המזון שבמעיו וכמה שיעורו אר"י כל זמן שאינו רעב מחמת אותו אכילה עכ"ל דמוכח מינה הא אי רעב אסור תו לברך אף במקומו אבל אם נגרום רק שלא יהא שבע א"ש דר"ל שאינו שבע מאכילתו ראשונה כ"כ עד שמה שיאכל במקום הזה מן הפת יחשב לאכילה גסה וכבר נגמרה סעודתו הראשונה והיה צריך לחזור למקומו ולברך אלא אינו שבע כ"כ ומה שיאכל במקום הזה מצטרף לאכילה ראשונה לברך על שניהן יחד במקום הזה. ועיין בש"ע מ"ש שדברי הש"ע סותר זא"ז דבסי' זה פסק כדברי ר"ת ובסי' קע"מ פסק כהרמב"ם והב"י גופא בפי' הרמב"ם פסק כרב ששת ומצריך לברך ברכה למפרע במקומה לא ס"ל דר"פ נמלא דדבריו סותרים זא"ז ועל"ד כתבתי ישוב קצת בסי' קע"מ ע"ש גם עיין בד"מ בסי' זה שהקשה אדברי ב"י אמ"ש דדברי ר"פ לא אתיא אליבא מ"ד כרב ששת וקושיית רמ"א ז"ל לאו קושיא וכמ"ש שם דהב"י כתב שם אליבא דהרמב"ם מפרש רב ששת שצריך ג"כ ברכה אחרונה ע"ש:

(ג) **ושיעור** אכילה לברך עליה ב"ה בכזית וכו' אע"ג דמתני' בזימון מיתניא כבר כתבו התוס' דה"ה לב"ה בלא זימון וכתבו טעם אמאי נקט מתני' זימון:

סי' קפה (א) **גרסינן** בסוטה פרק ואלו נאמרין כו' כתב ב"י ומני בהדייהו ברה"מ כו' יפה פי' לפי גירסתו שגורס גרסינן בפ' ואלו נאמרין בכל לשון אבל לפי גירסת קצת ספרי רבינו גרסינן בסוטה ואלו נאמרין בכל ל' א"צ לפירושו. כתב הכלבו שבעל בית עם בניו ואשתו הוי כסופר מברך וזור יוצא ולפיכך צריך לברך ב"ה בקול רם כדי שישמעו אשתו ובניו ויצאו בברכתו ומי שבירך בלחש טועה אם יש שם אשה ובנים עכ"ל:

(ב) **אפי'** מדומדם פי' נרדם כו' עיין בסמ"ג סי' ס' דלפעמים מכח רוב שבע אכילה ושתייה נופל שינה עליו ואינו מיושב בדעתו ואפ"ה אמר רחמנא ושבעת וברכת אבל סמ"ג סי' כ"ז פי' מדומדם כמו אבן דומם כלומר שכור ואינו יכול לדבר כראוי:

סי' קפו (א) **ופירש** הראב"ד שחייבות מן התורה בפ' מי שמתו איבעיא הוא. ופירש"י אע"ג דברכת המזון מ"ע שאין הזמן גרמא הוא דכתיב ואכלת ושבעת וברכת וכל מצות עשה שאין הזמן גרמא נשים חייבות מכל מקום איבעיא לן כיון דכתיב וברכת על הארץ הטובה אשר נתן לך ונשים לא נטלו חלק בארץ והתוס' דחו זה וכתבו שהטעם הוא משום דכתיב בה על בריתך שחתמת בבשרנו ועל תורתך שלמדתנו ונשים לאו בני ברית ובני תורה נינהו ואמרינן לקמן כל שלא אמר ברית ותורה בבהמ"ז אינו יוצא ידי חובתו עכ"ל. וצ"ע

חידושי הגהות

דלב"ש במזיד אף בדיעבד לא יצא (מהרל"ח): ב כל זה כתבו התוס' ורא"ש שם והא דר"י קאי בשיטתיה היינו במה דאמר לעיל מיניה (לח: מה:) דאינו מוציא הרבים י"ח עד שיאכל כזית דגן (מהרל"ח):

אשה מברכת לבעלה אפילו אם אכל שיעור דאורייתא אבל התוספות כתבו הך בעיא דנשים מברכות דאורייתא או דרבנן לא נפשטה (ב) הלכך אינן מוציאות אחרים וההיא דאשה מברכת לבעלה (ג) מיירי שאכל שיעור דרבנן וכ"כ הר"מ שהוא ספק אם חייבות מן התורה. ודינן להצטרף לזימון לקמן יתבאר בעז"ה: קטן חייב בברה"מ מדרבנן כדי לחנכו במצות וההיא דבן מברך לאביו מיירי כשאכל שיעור דרבנן וראיתי בספר המצות קטן שכתב על שם ר"י מי שלא אכל יכול לברך להוציא מי שאכל (ד) ולא נהירא דאמרי' ולהוציא חבירו עד שיאכל כזית ובירוש' מסמיך ליה אקרא:

תנו

שאשתו ובניו מברכין לו אא"כ דאורייתא אתי דאורייתא ומפיק דאורייתא אלא א"א דרבנן אתי דרבנן ומפיק דאורייתא וליטעמיך קטן בר חיובא אלא הכא במאי עסקינן כגון דאכל שיעורא דרבנן דאתי דרבנן ומפיק דרבנן:

ואיבא למידק מאי קא מיבעיא ליה הא מ"ע שלא הזמן גרמא היא ונשים חייבות מדאורייתא תירץ רש"י דכיון דכתיב על הארץ הטובה אשר נתן לך ונשים לא נטלו חלק בארץ אינן חייבות והתוספות כתבו דטעמא משום דכתיב בה על בריתך שחתמת בבשרנו ועל תורתך שלמדתנו ונשים ליתנהו לא בברית ולא בתורה ואמרינן לקמן (מט.) כל שלא אמר ברית ותורה בבה"מ לא יצא י"ח. וכתב הרשב"א ולענין פסק הלכה לא קי"ל כרבינא אלא כרבה דא"ל דאורייתא הדא דרבה רביה דרבינא הוא ועוד דאמרינן לעיל וחייבים בבה"מ פשיטא וכו' וכן דעת הראב"ד. אבל ה"ר יונה כתב דאינם חייבות אלא מדרבנן והרא"ש כתב ולא איפשיטא הבעיא הילכך נשים אינם מוציאות את אחרים י"ח וא"ת מ"ש מהא דאמרינן בפרק ג' שאכלו (מח.) להוציא אחרים י"ח עד שיאכל כזית דגן ובשיעור כזית אינו חייב אלא מדרבנן ואפ"ה מוציא אחרים שאכלו כדי שבען וחייבים מן התורה וא"כ באשה נמי אע"פ שאינה חייבת מן התורה תוציא אחרים שחייבים מן התורה וי"ל דאיש אע"פ שלא אכל כלום דין הוא שיפטור את אחרים דכל ישראל ערבים זה לזה אלא שמדרבנן אמרו שלא יברכו ברכת הנהנין בלא הנאה לפיכך כשאכל כזית אע"פ שאינו חייב אלא מדרבנן מוציא את אחרים שאכלו כדי שביעה שערב הוא בעבורם ועליו הוא להצילם מן העון ולפטור אותם מן המצות אבל אשה אינה בכלל הערבות לפיכך אינה מוציאה אלא מי שחיובו מדרבנן עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ה שהיא ספק אם חייבת מן התורה:

ומ"ש רבינו ודינן להצטרף לזימון לקמן יתבאר בס"ד בסי' קצ"ט: **קטן** חייב מדרבנן כדי לחנכו וכו' מתוך מה שכתבתי בסמוך מתבאר כן:

והא דאמרינן דאיירי באכל שיעורא דרבנן היינו כל זמן שלא שבע דמן התורה אינו חייב לברך אא"כ אכל כדי שביעה כדכתיב ואכלת ושבעת וברכת ורבנן אמרו דכיון דאכל כזית יברך: **וראיתי** בסמ"ק על שם ר"י מי שלא אכל יכול להוציא מי שאכל ולא נהירא וכו' ז"ל סמ"ק אמרו חכמים (ר"ה כט.) כל הברכות כולם אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם והיין וה"ה לכל ברכת הנהנין אבל ברכת היין של קידוש מסיק התם דמוציא וברה"מ אומר ר"י דמוציא ולשון הירושלמי לא משמע כן עכ"ל. ובאמת שדברי הסמ"ק מתומים ביותר שהרי מדברי התוספות (מח:) והרא"ש ומרדכי וסמ"ג בפרק שלשה שאכלו יתבאר לך דהא דאמר ר"י דבה"מ אע"פ שיצא מוציא לאו למימרא דס"ל דדינא הכי דהא ודאי פשיטא דלכ"ע אינו מוציא אחרים י"ח עד שיאכל כזית דגן אלא היינו לומר דהא דבעינן שיאכל כזית דגן לאו מטעמא דבה"מ דמיא לברכת הנהנין שאם יצא אינו מוציא דלא דמיא אלא לברכת המצות דטעמא דברכת הנהנין משום דלית בהו ערבות לפי שאינם חובה על האדם דלא ליכול ולא ליתהני אבל בה"מ שכבר אכל והוא חייב לברך יש כאן ערבות והילכך אע"פ שלא אכל מוציא ולא אמרו שצריך שיאכל כזית דגן אלא כדי שיוכל לומר שאכלנו אבל בירושלמי לא משמע הכי אלא דמדין הוצאת י"ח הצריכו שיאכל כזית דגן שאמרו שם דשאני בה"מ דאמר קרא ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא יברך ומזה יתבאר לך שלא הוה ליה לסמ"ק לכתוב סתם אומר ר"י דמוציא דמשמע דלית ליה הא דאמרינן ולהוציא את אחרים עד שיאכל כזית דגן והדבר ברור שאם היה רבינו יורד לעומק הדברים א לא היה כותב דל"ל משום דאמרינן ולהוציא את חבירו עד שיאכל כזית: **מי** שאכל שיעורא דרבנן אי מאי מפיק למי שאכל שיעורא דאורייתא כתב רבינו בסי' קצ"ז:

תנו

וראיתי בסמ"ק ע"ש ר"י וכו' ז"ל הסמ"ק ואמרו חכמים כל הברכות כולם אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם והיין וה"ה לכל ברכת הנהנין אבל ברכת היין של קידוש מסיק התם דמוציא וברכת המזון אומר ר"י דמוציא ולשון הירושלמי לא משמע כן עכ"ל ובהגה"ה עליו כתב דנהגו העולם דב' שאכלו דגן ואחד אכל ירק דמצטרפין אבל להוציא עד שיאכל כזית דגן ואע"ג דכזית שיעורא דרבנן ואמרינן בפרק מי שמתו דלא אתא קטן דמחוייב דרבנן ומפיק להני דאכלו כדי שביעה פרש"י דהתם קטן שלא הגיע לחנוך דאפילו מדרבנן לא מיחייב דחובה עליה דאבוה רמיא ולאו אדידיה ור"י תירץ דה"ט כי אכל כזית דגן מוציא הני דאכלו כדי שביעה דאפילו לא אכל כלל היה יכול להוציאם כדאמרינן פ' ראוהו בית דין דברכת הלחם דמלה וקידוש היום אע"פ שיצא מוציא א"כ ברכת המזון נמי מוציא אף כי לא אכל כלל והא דבעינן אכילה בכזית משום דבעי למימר שאכלנו והא דאמרינן בירוש' ואכלת ושבעת מי שאכל יברך אסמכתא בעלמא היא עכ"ל ויש להקשות דהלא מבואר ממ"ש הסמ"ק דס"ל ג"כ דאותו שלא אכל אינו יכול להוציא א"כ אכל כזית דגן וא"כ למה כתב רבינו ולא נהירא וכו' וי"ל דדעת רבינו כיון דר"י תלה טעמיה דידיה דבעינן אכילה בכזית משום דבעי למימר שאכלנו דהיינו כשהן שלשה אלמא דדוקא בשלשה אבל בשאין שם אלא שנים ולא אכל אלא אחד יכול חבירו להוציאו אפילו לא אכל כלל מטעם ערבות ולא עביד איסורא כל עיקר דאפילו איסורא מדרבנן ליכא כיון דלא אמר שאכלנו ולכן כתב בשנים דברכת היין של קידוש מסיק התם דמוציא ובה"מ אומר ר"י דמוציא אלמא דסבירא ליה לר"י דאפילו לא אכל כלל דמוציא למי שאכל אלא דהסמ"ק הקשה על ר"י דבירושלמי לא משמע כן והוא דבפרק מי שמתו (דף כו ע"ב) אמרו שם דלא יברך ברכת המזון להוציא הרבים א"כ אכל משום דכתיב ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל יברך אבל לא אכל לא יברך ובהגה"ה כתב לתרץ לר"י דאע"ג דמדין ערבות מן התורה יכול להוציא אפילו לא אכל כלל אפ"ה מדרבנן כשהם ג' צריך שהמברך יאכל כזית כדי שיאמר שאכלנו והירושלמי נמי מיירי בג' כדאמר להדיא להוציא הרבים ומדרבנן קאמר דצריך שיאכל כזית כדי שיוכל לומר שאכלנו ומייתי לה מקרא לאסמכתא בעלמא ולעולם בשנים דא"צ לומר שאכלנו אפילו מדרבנן יכול להוציאו אפילו לא אכל כלל מטעם ערבות זו היא דעת הגהת סמ"ק ליישב מה שהקשה הסמ"ק לר"י מהירוש' לדעת רבינו ולכן כתב עליו ולא נהירא וכו' ס"ל דמדרבנן אינו יכול להוציא אם לא אכל כלל אפילו שאין שם אלא שנים שאינו אומר שאכלנו והוא מדאמרינן בגמרא ולהוציא חבירו עד שיאכל כזית דלשון זה משמע חבירו בלבד מדלא אמר להוציא את הרבים ואע"ג דבספרים שבידינו לא מצאנו לשון זה שאמר רבינו ולהוציא חבירו מ"מ בע"כ מוכח הכי בפרק שלשה שאכלו (דף מ"ח) דה"א התם א"ר יוחנן לעולם אינו מוציא את הרבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן וכדתניא רשב"ג אומר עלה וכו' אצטרופי מצטרף אבל להוציא את הרבים י"ח עד שיאכל כזית דגן איתמר נמי אמר ר' חנא בר יהודה משמיה דרבא אפילו לא טבל וכו' ולהוציא את הרבים י"ח אינו מוציא עד שיאכל כזית דגן א"ר חנא בר יהודה משמיה דרבא הלכתא אכל עלה ירק ושתה כוס של יין מצטרף להוציא אינו מוציא עד שיאכל כזית דגן מדקאמר רב חנא הנך תרתי מימרי דידיה ובקמייתא אמר להוציא את הרבים וכו' כדקאמר ר' יוחנן וכדתני בברייתא ובאידך מימרא קאמר בתם להוציא אינו מוציא עד שיאכל כזית דגן אלמא דכל שהוא להוציא אפילו אם אין שם אלא שנים ולא אכל אלא אחד ולא בעי למימר שאכלנו אפ"ה אינו מוציא את חבירו מדרבנן עד שיאכל כזית דגן דאין לומר דהכא נמי מיירי בשהם ג' דא"כ היה לו לומר ולהוציא את הרבים וכו' כדקאמר בקמייתא ותו תרתי מימרי דרב חנא למה לן אלא בעל כרחך איידך מימרא איצטריך ליה למיפסק הלכתא דאפילו בשאין שם אלא שנים להוציא את חבירו עד שיאכל כזית דגן ועוד אמר רבינו ובירושלמי מסמיך ליה אקרא כלומר כיון דאסמכתא דקרא סתמא קאמר מי שאכל יברך משמע אפי' אינו אומר שאכלנו לא יברך מדרבנן א"כ אכל ואע"פ דבירושלמי קאמר להוציא את הרבים לא נקט הכי אלא משום רישא דקתני כל הברכות שאדם פטור מוציא את הרבים י"ח חוץ מברכת המזון ולהודיעך כחן דשאר מצות דאף כדי להוציא את הרבים יכול להוציא אע"פ שכבר פטור הוא בעצמו ולא בא אלא לפטור את הרבים חוץ מברכת המזון דאפילו הם שנים בלבד אינו מוציא מדקאמר קרא ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל יברך מי שלא אכל לא יברך כלל ואין חילוק בין ב' לג' כנ"ל דעת רבינו בהשגתו על דברי ר"י שהביא הסמ"ק וכתב עליו ולא נהירא כו': **ואבתי** איכא לתמוה אהשגת רבינו בזה על דברי הסמ"ק בשם ר"י הלא הסמ"ג בהלכות ברכת המזון (דף ק"י ע"ג) והרא"ש בפרק שלשה שאכלו (דף פ"ד ע"ב) הביאו דברי ר"י כמ"ש הסמ"ק בשמו והוא ממ"ש התוספות (בדף מ"ח) בד"ה עד שיאכל וא"כ למה קשה לו לרבינו יותר אמ"ש סמ"ק בשם ר"י ממ"ש הסמ"ג והרא"ש בשם ר"י ונראה ליישב דבסמ"ג ואשיר"י ודאי כיון דלאחר שכתבו דברי ר"י דבברכת המזון נמי יכול להוציא מדאורייתא אפי' לא אכל מטעם ערבות חזרו וכתבו מיהו בירושלמי וכו' עד ושמא מן התורה יכול להוציא והתם מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא עכ"ל אלמא להדיא דס"ל דבירושלמי משמע דאינו יכול להוציא אפי' בשנים אם לא אכל ומדאורייתא קאמר דאינו מוציא ואם כן צ"ל דאין בזה ערבות אלא דלאח"כ כתבו ושמא מן התורה יכול להוציא דיש בזה ערבות ובשנים אפילו לא אכל כלום מוציא אלא מדרבנן הוא דאינו מוציא אפי' בשנים אם לא אכל אע"פ דא"צ לומר שאכלנו והיינו כדברי רבינו ואע"ג דלפ"ז קשה א"כ לא צריך לטעם דצריך שיאכל כזית דגן משום דצריך לומר בג' שאכלנו כיון דאפי' בשנים דלא צריך לומר שאכלנו נמי צריך כזית מטעמא דאסמכתא דקרא ואכלת ושבעת וברכת דאי לא אכל לא יברך דיש לומר דצריך לטעם דשאכלנו דאם לא כן לא היה לנו להצריכו שיאכל כזית דגן מכח אסמכתא דקרא בלא שום טעם אבל השתא דאיכא טעם מדמצריך לומר בדאיכא שלשה שאכלנו השתא שפיר יש לנו לומר דלא פלוג רבנן דאף בשנים אי לא אכל לא יברך מכח אסמכתא דקרא והשתא ניחא דלא קשיא לרבינו אהסמ"ג ואשיר"י בשם ר"י אבל אמה שכתב הסמ"ק בפנים דיכול להוציא אפילו לא אכל כלל ובהגה"ה נמי לא חלק על הפנים אלא הביא דברי ר"י דבג' צריך שיאכל כזית כדי שיאמר שאכלנו וכתב לתרץ הירושלמי דל"ק מה שהקשה בסמ"ק על ר"י דאסמכתא בעלמא היא ומשמע דסבירא ליה לסמ"ק אליבא דר"י דבב' ודאי יכול להוציא את חבירו אפילו מדרבנן אע"פ שלא אכל כלו' והירוש' דבעינן דאכל לא מיירי אלא להוציא את הרבים כגון שהן ג' כדי שיאמר שאכלנו ומדרבנן מכח אסמכתא דקרא על זה השיג רבינו ולא היתה השגתו על ר"י אלא על הסמ"ק שהבין כך מדברי ר"י דס"ל לרבינו דלר"י נמי בעינן שיאכל כזית אפילו בשאין שם אלא ב' שאינו אומר שאכלנו דהירושלמי

כתמא

פרישה

א"ע הא פסק האגור בשם מהרי"ק דנשים מברכות ברכת התורה ומ"ש ב"י לעיל סים מ"ז מטעם שאין איסור בידם ללמוד תורה שבכתב אע"ג דבתורה שבעל פה המה אסורין ללמוד וכאילו מלמדן תפלות וברכת לעסוק בתורה מורה אתורה שבעל פה אפ"ה אין לשנות המטבע וא"כ למה לא יחייבון בברכת הארץ מדאורייתא וי"ל דשאני בהמ"ז דנזכר בה בהדיא ברית ותורה משא"כ בברכה לעסוק בד"ת אף שנתקנה כנגד ד"ת שבע"פ כמ"ש לעיל סי' מ"ז מ"מ לא נזכר שום ענין שהתורה שבעל פה קאי אבל מכל מקום קשה דלפי מ"ש רבינו בשם הראב"ד דנשים חייבות מן התורה ולדבריו מוציאות אחרים ידי חובתן ואיך יוציאו אחרים כיון דנשים אין אומרים ברית ותורה כמ"ש הכלבו בשם הראב"ד ומ"ש מגר דכתב רבינו בשם ר"ת דאינו יכול להוציא אחרים י"ח כיון שאינו יכול לומר על ארץ חמדה כו' שהנחלת לאבותינו כו' ואפילו לר"י דפליג עליה היינו משום דס"ל גרים נמי יכולין לומר הא אי לאו הכי ג"כ מודה שאינם יכולים להוציא אחרים י"ח:

(ב) הילכך אינן מוציאות אחרים ז"ל הרא"ש וא"ת מ"ש מהא דאמרינן בפרק שלשה שאכלו להוציא אחרים י"ח עד שיאכל כזית דגן ובשיעור כזית אינו חייב אלא מדרבנן ואפ"ה מוציא אחרים שאכלו כדי שבען וחייבין מן התורה. וא"כ באשה נמי אע"פ שאינה חייבת מן התורה תוציא אחרים שחייבין מן התורה וי"ל דאיש אע"פ שלא אכל כלום דין הוא שיפטור את אחרים דכל ישראל ערבים זה לזה אלא שמדרבנן אמרו שלא יברכו ברכת הנהנין בלא הנאה לפיכך כשאכל כזית אע"פ שאינו חייב אלא מדרבנן מוציא את אחרים שאכלו כדי שביעה שערב הוא בעבורם ועליו הוא להצילם מן העון ולפטור אותם מן המצות אבל אשה אינה בכלל ערבות לפיכך אינה מוציאה אלא מי שחיובו מדרבנן עכ"ל: (ג) מיירי שאכל שיעורא דרבנן היינו כל זמן שלא שבע דמן התורה אינו חייב לברך אא"כ אכל כדי שביעה כדכתיב ואכלת ושבעת וברכת ורבנן אמרי דכיון דאכל כזית יברך: (ד) ולא נהירא דאמרינן ולהוציא חבירו עד שיאכל כזית כו' עיין בב"י שתמה על

רבינו

דרישה

בתיקונה. וכן נ"ל בלא"ה דהא דאמרינן בגמרא בלמה אמרו אשה מברכת לבעלה אבל אמרו חכמים תבא מאירה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו וא"כ איך אמר שהנשים מוציאות אחרים אלא ע"כ נ"ל כמ"ש דמיירי בדיעבד כשעבר והיה מזומן עם הנשים ודו"ק:

ונ"ל

חדושי הגהות

קפו א באמת י"ל דמ"ש רבינו ולא נהירא קאי על הסמ"ק שכתב דברי הר"י להלכה משמע דהכי ס"ל דמי שלא אכל יכול לברך להוציא ודא דהא בהדיא אמרינן ולהוציא חבירו וכו' אבל על הר"י גופיה ל"ק מידי כמ"ש הב"י כך היה נ"ל לבאר דברי רבינו אכן ממ"ש רבינו לקמן סימן תפ"ד משמע שנעלם מעיני רבינו דברי התוספות ורא"ש בפרק שלשה שאכלו וכמ"ש בסימן הנזכר א"כ משמע דמ"ש רבינו ולא נהירא קאי על דברי ר"י עצמו (מהרל"ח) ג

ועוד

פתחא קתני וכן אסמכתא דקרא מי שאכל יברך ומי שלא אכל לא יברך בין בג׳ בין בשנים קאמר וכמו שתופסים הסמ״ג והאשר״י לדעת ר״י כך היא דעת רבינו והרב ב״י מנוחתו כבוד כתב שדברי הסמ״ק סתומים והשיג גם על דברי רבינו וכתב עליו שאילו היה יורד לעומק הדברים לא היה כותב דלא נהירא והנה עיניכם הרואות שרבינו ירד לעמקי התהום והעלה עידו מרגליות וגם דברי הסמ״ק אינם סתומים אלא מבוארים ומבוררים כשמש שמדבר באין שם אלא שנים וס״ל שאותו שלא אכל כלו׳ יכול להוציא את חבירו שאכל אפילו מדרבנן ודוקא בשלשה בעינן מדרבנן דאכל כזית כדי שיאמר שאכלנו וגם על זה השיג רבינו דאפי׳ בשנים נמי בעינן שיאכל כזית לר״י ומדרבנן והכי נקטינן כדעת רבינו וע״ל בסימן תע״ד ועיין מדין זה עוד לקמן בסימן קצ״ז:

קפז תנו רבנן סדר בה״מ ראשונה ברכת הזן בפרק שלשה שאכלו (מח:) ומסיים בה שניה ברכת הארץ שלישית בונה ירושלים רביעית הטוב והמטיב ומזכירם רבינו בסימן זה ובסימנים הבאים אחריו: **ומ״ש** ומשה רבינו תקנה לישראל כשירד להם המן וכו׳ ג״ז בפ׳ ג׳ שאכלו:

קפז תנו רבנן סדר ברה״מ (א) ראשונה ברכת הזן (ב) משה רבינו תקנה לישראל כשירד להם המן והיא פותחת והותמת בברוך [א] [ב] ויש שמוסיפין ואומרים ברוך משביע לרעבים ברוך משקה לצמאים בא״י אמ״ה הזן את העולם וכו׳ ואין לאומרו שאינו ממטבע הברכה והמוסיף גורע וא״א הרא״ש ז״ל היה אומר כי לעולם חסדו (ג) ולא היה אומר עמנו כי חסדיו הם עם כל חי: ואם לא אמר ברכת הזן ואומר במקומה (ד) בריך רחמנא מלכא מריה דהאי פיתא (ה) יצא ידי ברכת הזן: שנייה ברכת הארץ ויהושע תקנה כשנכנסו ישראל לארץ ואינה פותחת בברוך והותמת בברוך כדין ברכה הסמוכה לחברתה: וה״ר מאיר מרוטנבורג היה אומר נודך ולא נודה לך דמשמע נודה לך את פלוני ולא נהגו כן (ו) ועוד קרא כתיב (תהלים עט) נודה לך לעולם לדור ודור נספר תהלתך: (ז) תניא ר׳ אליעזר אומר כל מי שלא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה בברכת הארץ לא יצא ידי חובתו נחום הזקן אומר (ח) צריך שיזכיר בה ברית שעל ידי ברית נתנה הארץ לאברהם רבי יוסי אומר (ט) צריך להזכיר בה תורה שבזכות התורה ירשו הארץ ולא בא לחלוק אלא להוסיף פלימו אומר צריך (י) שיקדים ברית לתורה כגון על בריתך שחתמת בבשרנו ועל תורתך שלמדתנו ונהגו לומר על שהנחלת את אבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה (יא) ברית ותורה חיים ומזון וכו׳ וא״א הרא״ש ז״ל לא היה אומר אלא

קפז ת״ר סדר ברכת המזון וכו׳ בפ׳ ג׳ שאכלו (דף מ״ח) נראה משום דקשיא להו לרז״ל דהיה לנו להקדים ברכת הארץ שמוציאה המזון ואח״כ לברך על המזון וכן היה ראוי לברך תחלה על ירושלים וציון ומלכות בית דוד ואחר כך על הארץ ועל המזון לכך פירשו דלפי דמשה רבינו תיקנה לישראל כשירד להם המן מן השמים לכך היא ראשונה ולפי שיהושע תיקן אחר כך על הארץ היא שנייה ולפי שאח״כ תקנו דוד ושלמה ברכת ירושלים היא שלישית. אבל מהא דת״ר התם מניין לברכת המזון מן התורה שנאמר ואכלת ושבעת וברכת זו ברכת הזן את ה׳ אלהיך זו ברכת המזון על הארץ זו ברכת הארץ הטובה זו בונה ירושלים אשר נתן לך זו הטוב והמטיב ליכא למשמע מינה דזו ראשונה וזו שנייה וזו שלישית וזו רביעית דאין מוקדם ומאוחר מדוקדקים בתורה וזיל בתר סברא אבל מהא דזו משה רבינו תקנה וכו׳ שמעינן ודאי דכך היא הסדר ועוד דכך דרשא אינו אלא אסמכתא בעלמא וקי״ל דברכות אלו מדאורייתא נינהו:

ואם לא אמר ברכת הזן ואומר במקומה בריך רחמנא וכו׳ יצא ידי ברכת הזן ה״א בפרק כיצד מברכין (דף מ׳) ומשמע דיצא אפילו אינו חותם בברוך אבל הרשב״א פסק דלא יצא אלא א״כ מאריך בה ופותח בברוך וחותם בברוך ומביאו ב״י ומסתבר טעמיה ותו כיון דברכות אלו דאורייתא נינהו מחמירין בה דלא יצא עד שחותם ג״כ בברוך ותו דאין סברא דנוסח ברכה אחת תהא עולה לברכת המוציא שהיא ברכה קצרה ותהא עולה ג״כ לברכת הזן שהיא ברכה ארוכה ובש״ע כתב בזה ב׳ סברות ולפע״ד העיקר כמה שכתב הרשב״א:

והרמב״ם היה אומר נודך וכו׳ נראה דס״ל דכיון דהוא דבוק וסמוך עם מאמר ה׳ אלהינו בלי הפסק ליכא למיטעי אבל נודה לך הוא קצת מופסק ומוכרת

כתב הרשב״א הא דאמרינן משה תיקן להם ברכת הזן יהושע תיקן להם ברכת הארץ וכו׳ קשיא לי והא קי״ל בסמוך דברכות אלו דמדאורייתא נינהו ויש לומר דמטבען הוא שטבעו להן דאי מדאורייתא אם רצה לאמרה באיזו מטבע שירצה אומר ואתו משה ויהושע ודוד תיקנו להם מטבע לכל אחד ואחד בזמנה וכדאמרינן בפרק כיצד מברכין (מ:) סד״א כי אמרינן בלשון חול יצא היכא דאמרה כי היכי דתקינו לה רבנן (אבל כי לא אמרה כי היכי דתקינו לה רבנן) לא יצא קמ״ל דאלמא המטבע הוא שטבעו רבנן ובודאי דקודם כיבוש הארץ ובנין ירושלים לא היו אומרים כמטבע שאמרו לאחר כיבוש ובנין וכמו שאין אנו אומרים כאותו מטבע שתיקנו דוד ושלמה שאנו מבקשים להחזיר המלכות ולבנות הבית והם היו מבקשים להעמיד מלכות ולהעמיד בנין הבית ולהמשיך שלות הארץ עכ״ל. וכ״כ גם כן הרא״ש וכתבו רבינו בסימן קפ״ח. והרמב״ן כתב בספר ההשגות אין מטבע ברכת מזון מן התורה אבל נצטוינו מן התורה לברך אחר אכילתנו כל אחד כפי דעתו כענין (שם מ:) מנימין רעיא אמר בריך רחמנא מריה דהאי פיתא ובאו הנביאים ותיקנו להם נוסח מתוקן הלשון וגם המליצות ושניהם בו ומלכות בית דוד משיחך במהרה תחזירנה למקומה; ותבנה ירושלים כי הענין תיקון שלמה ובית דינו והלשון כפי הזמנים יאמר עכ״ל: **ויש** שמוסיפים ואומרים ברוך משביע לרעבים וכו׳ במרדכי דסוף ברכות כתוב בשם ספר הפרדס דכשהוא מברך ביחיד אין לאומרה ונראה מדבריו שכשהוא אומר ברכת זימון יש לאומרו ובא״ח כתב שהמברך לעצמו אומרו ורבינו סובר שאין לאומרו כלל (א): **וא״א ז״ל** היה אומר כי לעולם חסדו ולא היה אומר עמנו כלומר שיש נוהגים לומר הזן את העולם כולו בחסד וברחמים נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו עמנו והרא״ש לא היה אומר תיבת עמנו וגם המרדכי כתב בשם ספר הפרדס שאין לאומרו:

כתב הכלבו [א] יש אומרים שאין לומר בה כאמור פותח את ידיך רק חותמין בא״י הזן את הכל בלי שום פסוק וטעמא דמסתבר הוא כי איך נביא פסוק שאמרו דוד לדברי מרע״ה עכ״ל. ואין בטענה זו הכרח (ב):

ואם לא אמר ברכת הזן ואמר במקומה בריך רחמנא מלכא מריה דהאי פיתא יצא פשוט בפרק כיצד מברכין (מ:) ונתבאר בסימן קס״ז ולכאורה משמע שא״צ לחתום בה אבל הרשב״א כתב דמשמע מהכא שאין נוסח הברכות מעכב כל זמן שהוא שומר המטבע שלא יעשה מן הארוך קצר מן הקצר ארוך וכבר כתבתי בפ״ק דמטבע ארוך הוא שפותח וחותם וקצר שפותח ואינו חותם או חותם ואינו פותח והינה ברכה כמוכה לחבירתה ואם היה משנה את המטבע לא יצא וכדתנן בפ״ק (יא.) מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר וכו׳ ומש״ה מסתבר לי דבהא אפי׳ ידי ברכה ראשונה לא יצא אלא א״כ פותח וחותם בה דברכה ראשונה של ברה״מ ארוכה היא והילכך צריך שיאמר בריך רחמנא מאריה דהאי פיתא בריך רחמנא דזן כולא וכיוצא בזה כדי שיהא פותח בברוך וחותם בברוך ע״כ: **תניא** ר״א אומר כל מי שלא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה וכו׳ עד צריך שיקדים ברית לתורה בפרק שלשה שאכלו (מח:) ומפרש התם טעמא שצריך להקדים ברית לתורה שזו בג׳ בריתות וזו בי״ג בריתות: וכתוב בשבלי הלקט פירש ה״ר בנימין לפי שראה יהושע את מרע״ה שחמד ליכנס לארץ והתפלל עליה וגם אבות העולם חמדו ליכנס שם וליקבר שם כיון שזכה הוא ליכנס שם תיקן בברכת הארץ ארץ חמדה. צריך שיזכיר בה ברית כירוש שבשמול אברהם כרת ה׳ אתו ברית לתת לו את הארץ צריך שיזכור בה תורה שנא׳ (תהלים קה) ויתן להם ארצות גוים וכו׳ בעבור ישמרו חקיו ותורותיו ינצורו: **ומ״ש** רבי׳ ונהגו לומר על שהנחלת לאבותינו וכו׳ ברית ותורה וכו׳ כך הוא נוסחת הרמב״ם: **ומ״ש** וא״א ז״ל לא היה אומר אלא

דרכי משה

קפז (א) והמנהג שאין לאומרו כלל כדברי רבינו: (ב) אבל המנהג כדבריו ובהגה״ת סמ״ג מצאתי דאין לומר לכל בריותיו אשר ברא דמשמע מינה דאיכא נמי בריות שלא ברא ואיכא

דרישה

כ״י קפז [א] ז״ל הכלבו י״א שא״צ כאמור פותח את ידיך רק חותמין בא״י הזן את הכל בלי שום פסוק וטעמא דמסתבר הוא כי איך נביא פסוק שאמר דוד לדברי משה רבינו ע״ה עכ״ל וכתב הב״י ואין בטענה זו הכרח עכ״ל. ונלע״ד לתת טעם לדברי הכלבו דהוא כיסודה ועוד לקרא דאיך נביא ראיה מדברי דוד לדברי משה דאם משה לא נאמן בנבואתו איך דוד נאמן בקבלתו וק״ל:

[ב] ויש שמוסיפין ואומרים ברוך משביע לרעבים כו׳ ז״ל ב״י במרדכי בסוף ברכות כתוב בשם ספר הפרדס דכשהוא מברך ביחיד אין לאומרו ונראה מדבריו דכשהוא אומר ברכת זימון יש

פרישה

רבינו ומסיק בהתימת דבריו ומזה נתבאר לן כו׳ ונראה דיש ליתן טעם לדברי הסמ״ק דמש״ה סתם וכתב משום דבאמת הדין כן אליבא דר״י שיכול להוציא חבירו כיון שכבר נתחייב ודמיא לברכת המצות ויש בו ערבות אע״פ שלא אכל מיהו היינו דוקא להוציא את היחיד דאין שייך בו זימון ואה״נ שאכלנו ואע״ג דקי״ל שנים מצוה לחלק היינו למצוה ולא לעיכובא א״כ מיירי שאין זה היחיד שאכל יכול לברך בהמ״ז שאז יכול חבירו להוציאו אפילו לא אכל כזית. ודוקא בג׳ שחייבין בזימון קאמר ר״י שאין אחד שלא אכל כזית יכול לפוטרו כיון שאינו יכול לברך שאכלנו וסמ״ק מיירי ביחיד דומיא דברכת המצות ויין דאיירי ביה שם לפני זה. ורבינו מסתבר ליה דאפי׳ היחיד אינו יכול להוציא מדאמרינן בפ׳ ג׳ שאכלו דף מ״ח איתמר אפי׳ לא טבל עמהם אלא בציר מצטרף ולהוציא את הרבים ידי חובתן אינו מוציא עד שיאכל כזית דגן. וס״ל מדמילקו ברבים שיכול להצטרף עמהם ולא מילקו להוציא ולא מילקו נמי בהוצאה דיכול להוציא יחיד ואינו יכול להוציא רבים ש״מ דבכל ענין אינו יכול להוציא אפילו היחיד כל זמן שלא אכל כזית דגן והא דקאמר שם להוציא את הרבים משום דברישא בעניין צירוף קאמר דיכול להצטרף אפילו עם רבים ולאמר שאכלנו עמהם נקט נמי בסיפא דאינו יכול להוציא את הרבים אבל ה״ה ליחיד כך יש ליישב דעת רבינו ומיהו אינו מוכרח די״ל דפשוט לכו דיכול להוציא את היחיד ועיקר חידושיה פי׳ להשמיענו דאינו יכול להוציא את הרבים ויכול להצטרף עמהם ואע״פ שלא אכל כזית דגן יכול לומר שאכלנו עמהם וק״ל. ונראה דס״ט דכתב רבינו ז״ל ולהוציא את חבירו לא נאמר חבירו אלא להוציא את הרבים כו׳ ובגמרא לא נאמר חבירו כו׳ אלא מדיוקא נלמד דלאו דוקא רבים וכמ״ש. ובזה נמי יתיישב שלב״ז קשה מהו כ״מ לר״י אם לא יכול להוציא מכח שאינו ערב או מטעם שאכלנו אלא ודאי משום דס״ל דליחיד יכול להוציא הוכרך לומר דטעם דערבות אינו שייך ואף שלבש״ג יש כ״מ דס״ל דהאוכל כזית אינו יכול להוציא מי שאכל כדי שביעה וכמ״ש רבינו בשמו בס״ם קצ״ז והיינו מטעם דאינו ערב. דאילו לטעם שאינו יכול לומר שאכלנו ו״ל דהא אכל כזית. מ״מ הלא התוס׳ ור״י ורא״ש ורבינו לא ס״ל כסמ״ג וכמ״ש שם ע״ש אלא מסוררתא כמ״ש ודו״ק. שוב מצאתי כדפי׳ כן למו״ז ז״ל ונראה בעיני דהסמ״ק יפה כתב דלא אמרינן בגמרא אלא ולהוציא את הרבים עד שיאכל כזית דגן דקאי אעובדא דינאי מלך והיינו טעמא שצריך לומר נברך שאכלנו כו׳ אבל לעולם להוציא חבירו בלא זימון לא צריך כזית מאחר שמן התורה מוציא אפילו לא אכל כלל כמו שהוכיחו שם התוס׳ להדיא א״כ מדרבנן נמי מוציא מאחר שאינו מברך נברך שאכלנו ומ״ש וכן הירושלמי מסמיך ליה מקרא דמשמע לעולם בעינן כזית הנה הסמ״ק בעצמו כתב ובירושלמי לא משמע הכי אלא ר״י סומך אתלמודא דידן דדוקא להוציא רבים בעינן כזית כדי שיאמר בזימון ומ״מ נראה בעיני דבהי הטור עיקר מאחר דאשכחן להדיא בירושלמי דבעי כזית דגן אפילו בלא זימון מניין לנו דתלמוד שלנו חולק עליו דשמא אף הירושלמי מודה דלא בעינן אכילה דאורייתא לפי שכל ישראל ערבין זה בזה כמ״ש לקמן סי׳ קצ״ז ומש״ה יכול לפטור אפי׳ מי שאכל כדי שביעה אבל מ״מ מדרבנן צריך לעולם אכילת כזית ותלמודא דידן נמי לא פליג והא דקאמר ולהוציא את הרבים כו׳ לאו דוקא אלא דמיירי בזימון וה״ק אע״פ שמצטרף בשתייה ועלה על ירק לזמן עליו אבל הוא אינו מוציא עליו כו׳ ועוד דבהא קמ״ל דבכזית דגן יכול להוציא אפילו אחרים בזימון וכ״ש שמוציא בלא זימון בכזית דגן ואף דעת הרא״ש כן כמו שהוכחתי לקמן בהלכות פסח סימן תפ״ד ע״ש:

כ״י קפז (א) ראשונה ברכת הזן כו׳ בפרק שלשה שאכלו ומסיים בה שניה ברכת הארץ שלישית בונה ירושלים רביעית ברכת הטוב והמטיב ב״י: (ב) ומשה רבינו תקנה לישראל כו׳ פי׳ נוסח הברכות דבסמוך עיין מ״ש בסימן תפ״מ: (ג) ולא היה אומר עמנו כלומר שיש נוהגין לומר הזן את העולם כולו בחסד וברחמים נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו עמנו: (ד) בריך רחמנא מלכא דעלמא כו׳ כל״ל ועיין מ״ש לעיל בסי׳ קפ״ו: (ה) יצא ידי ברכת הזן והרשב״א כתב שצריך לחתום ולומר כן בריך רחמנא מ״ה דהאי פיתא ופותח בברוך כיון שאמרו במקום ברכת הזן שפותח וחותם בברוך והרי שינוי במקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר כו׳: (ו) ועוד קרא כתיב נודה לך כו׳ עיין מ״ש לקמן סימן תקכ״ב ליישב מה שכתב ג״כ שמהר״ם היה אומר זכרנו לחיים בשב״ת ולשון המקרא הוא בפת״ם וגם לא מתמה עליו רבינו: (ז) תניא ר״א אומר כל מי שלא אמר ארץ חמדה טובה כו׳ וכתוב בשבולי הלקט פי׳ הר״ר בנימין לפי שראה יהושע את מרע״ה שחמד ליכנס לארץ והתפלל עליו וגם אבות העולם חמדו ליכנס שם וליקבר שם כיון שזכה הוא ליכנס לשם תיקן בברכת הארץ ארץ חמדה (ח) צריך שיזכיר ברית פי׳ שבשימול אברהם כרת ה׳ אתו ברית לתת לו הארץ: (ט) צריך שיזכיר תורה שנאמר ויתן להם ארצות גוים כו׳ בעבור ישמרו חקיו ותורותיו ינצורו וכתב הכלבו בשם הראב״ד דנשים ועבדים לא אמרי להו דנשים לאו בני ברית נינהו ועבדים לאו בני תורה נינהו וכ״ל דר״ל דנשים לא אמרי על בריתך שחתמת בבשרנו אבל ועל תורתך שלמדתנו אמרי דהא נשים מברכות ברכות התורה כמ״ש המגור בסי׳ ב׳ בשם מהרי״י מולי״ן מטעם כיון שאינם אסורים ללמוד אלא תורה שבעל פה אבל לא תורה שבכתב וכ״ש לדברי הסמ״ג שכתב שהנשים חייבות ללמוד הדינים השייכין להן ופי׳ זה מוכרח מיניה וביה דהא כתב ועבדים לאו בני תורה נינהו והתם ע״כ פירושו אבל בני ברית איתנהו א״כ ה״ה גבי נשים נמי כ״ל כן ואע״פ שבתוספות כתבו דנשים ליתנהו לא בברית ולא בתורה וכביאו ב״י לעיל ברים סי׳ קפ״ו היינו לומר דהמטבע ברכה בודאי לא תיקן יהושע על הנשים דהא ליתנהו בברית ותורה אבל לא בעי למימר שאינן יכולין לברך נוסח זה: (י) שיקדים ברית כו׳ לפי שנה נכרתו עליה ג׳ בריתות ותורה נתנה בי״ג בריתות: (יא) ברית ותורה וחיים:

אלא

אלא על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה ועל שהוצאתנו מארץ מצרים שהרי אומר אחר כך על בריתך שחתמת בבשרנו ועל תורתך שלמדתנו ודי בפ"א רבי אבא אומר צריך שיזכיר בה הודאה תחילה וסוף וזהו שאומרים בה ועל הכל אנו מודים לך (יב) ואצ"ל קודם החתימה ונודה לך סלה באמת על הארץ ועל המזונות דא"כ ה"ל ג' וכשם שאין לפחות כך אין להוסיף וחותם (יג) בא"י על הארץ ועל המזון (יד) וההותם ברוך מנחיל ארצות הרי זה בור וכל מי שמשנה המטבע או שלא הזכיר מה שחייבו הכמים להזכיר לא יצא י"ח: כתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל מסופקני בהא דאמר לא יצא י"ח אי לעיכובא קאמר או למצוה והדעת נוטה דלמצוה קאמר ע"כ (טו) ונ"ל כיון דברכת המזון דאורייתא לעיכובא קאמר וצריך לחזור ואם סיים הברכה חוזר לראש ובחנוכה ופורים אומרים בה על הניסים כשיגיע למקום שאתה הונן ומזמן לנו בכל יום (טז) ובכל עת ובכל שעה (ג) ואם שכח ולא אמרו א"צ לחזור:

קפח **שלישית** בונה ירושלים ודוד ושלמה תקנוה דוד תקן על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ושלמה תיקן ועל הבית הגדול וכו' [א] ולא למימרא שלא ברכו אותם עד שבא דוד ושלמה דהא דריש להו כולהו מקרא (א) אלא הם תקנו המטבע לפי מה שניתוסף טובה לישראל דודאי קודם הכיבוש ובנין הארץ לא אמרו כמו אחר הכיבוש והבנין כמו שאין אנו אומרים מטבע שטבעו דוד ושלמה שאנו מבקשים להחזיר המלכות ולבנות הבית והם היו מבקשים להמשיך שלות הארץ והמלכות והבית ומתחיל רחם ה' אלהינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך (ב) וחותם ברוך אתה ה' בונה ירושלים ואומר

ב"י

אלא על שהנחלת לאבותינו וכו' כ"כ שם התוספות וכן משמע מפירש"י וגם המרדכי כתב בסוף ברכות שהאומר ברית ותורה לא חש לקימחיה שלא רצה התלמוד לומר שיזכיר התיבות ממש אלא מענייניהם שעל בריתך היינו ברית ועל תורתך היינו תורה: **וכתב** הכלבו בשם הרשב"ס דנשים ועבדים לא אמרי להו דנשים לאו בני ברית נינהו ועבדים לאו בני תורה נינהו: ב"ה ותמהני דעבדים איתנהו במצות שהאשה חייבת וגם על הנשים יש לדון שאין נקרא אדם אלא כשיש לו אשה הוי ליה זכר ונקבה גוף אחד ושפיר מציא למימר על בריתך שחתמת בבשרנו: **רבי** אבא אמר צריך שיזכיר בה הודאה תחלה וסוף ג"ז בפרק ג' שאכלו (מט:) ופירש"י בתחלה נודה לך ה' אלהינו וסוף ועל כולם ה' אלהינו אנו מודים לך: **וחותם** על הארץ ועל המזון מפרש בפרק ג' שאכלו שם דלית בה משום חותמים בשתים דמשמע ארץ דעבדא מזון: **וההותם** ברוך מנחיל ארצות ה"ז מגונה ג"ז בפרק ג' שאכלו שם ונ"ל דטעמא [א] משום דמנחיל ארצות שייך גם לשאר עמים שהנחילם ארצות ואנו צריכים שיברך על הנחלת א"י ביחוד: **וכל** מי שמשנה המטבע או שלא הזכיר מה שחייבו חכמים להזכיר לא יצא י"ח בפרק ג' שאכלו שם כל שלא אמר ברית ותורה בברכת הארץ ומלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא י"ח: **ומ"ש** רבינו ונ"ל כיון דברה"מ דאוריי' לעיכוב' קאמר וצריך לחזור יש לדחות דנהי דברה"מ דאורייתא המטבע שלה הוא דרבנן וכיון שאינו משנה אלא מטבע שהיא מדרבנן [ב] אפשר דיצא אבל מדברי הרמב"ם בפ"ב משמע דלעיכובא קאמר וכדברי רבינו וגם הרא"ש כתב בפרק ג' שאכלו כל שלא אמר ברית ותורה בברכת הארץ ומלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא י"ח פר"ח וכן בכולהו אם לא אמר לא יצא י"ח והכי תניא בתוספתא ר' יוסי אומר אף מי שלא הזכיר ברית בשל ארץ מחזירין אותו וכתבה הרשב"א בפרק אין עומדין וכ"כ בהדיא בירושלמי ספ"ק דברכות אם לא הזכיר תורה בארץ מחזירין אותו אם לא הזכיר ברית בארץ או שלא הזכיר בבונה ירושלים מלכות בית דוד מחזירין אותו (ג): **ובחנוכה** ופורים אומרים בה על הנסים כשיגיע למקום שאתה חונן וכו' בפרק במה מדליקין (כד.) אסיקנא בחנוכה אין צריך להזכיר בברכת המזון ואם בא להזכיר מזכיר בהודאה והפוסקים כתבו סתם שצריך להזכיר: **ומ"ש** ואם שכח ולא אמרו א"צ לחזור פשוט הוא שהרי אמרו אין צריך להזכיר והיאך אפשר לומר שצריך לחזור אם לא הזכיר וכ"כ הרמב"ם בפ"ב וכתב סמ"ג דהכי תניא בתוספתא דברכות ובהג"מ החדשות כתב שראבי"ה סובר שחוזר כדאמרינן בירושלמי והם דחו דבריו וגם בעל ת"ה כתב בסי' ל"ח דלא קי"ל הכי כלל ואפי' נזכר תיכף כשאתם בברכת הודאה וכ"כ הכלבו וכתב דהיינו כשסיים אבל אם לא סיים כשיגיע להרחמן יאמר הרחמן יעשה נסים ונפלאות עמנו כמו שעשית לאבותינו בימים ההם ובזמן הזה בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול וכו' וכן יעשה בפורים:

קפח שלישית בונה ירושלים ודוד ושלמה תקנום בפ' ג' שאכלו (מח:): **ומ"ש** רבינו ולאו למימרא שלא ברכו אותה עד שבא דוד ושלמה וכו' כבר נתבאר במה שכתבתי בסימן קפ"ז: **וחותם** בא"י בונה ירושלים כתב המרדכי בסוף ברכות שמהר"מ היה אומר בונה ברחמיו והכלבו וא"ח כתבו שאינה נוסחא מדוייקת לפי שלא

תבנה

ב"ח

ומוכרת ואיכא למיטעי בהתחלה נודה לך את פלוני ואע"ג דאומר אח"כ ה' אלהינו כבר אמר שלא כהוגן ומה שהשיב רבינו עליו מקרא דנודה לך לעולם אינה תשובה דמהי תיתי שיבינו מלשון זה טעות נודה לך את פלוני מה שאין כן בברכת המזון דכיון דאורח מברך איכא מקום להבנת טעות דמברך לבעה"ב ואומר אליו נודה לך ומה"ט הזהירו רז"ל דאין לומר למי שאכלנו כמו שיתבאר בס"ד: **וא"צ** לומר קודם החתימה ונודה לשמך הגדול סלה באמת ברוך אתה ה' על הארץ ועל המזון נראה שאותן שנהגו כך סבירא להו דלשון תחלה וסוף משמע בסיפו ממש כמו בתחלתו ממש ואילו ועל הכל אנחנו מודים לך הוא באמצע ודוקא בסוף ממש דה"ל סמוך לחתימה מעין פתיחה ורבינו הכריע שאין לאמרו דאין להוסיף וס"ל כיון דעיקר ברכה נתקנה על הארץ אם כן עיקר הפתיחה היא על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה וזהו אמרו גם כן סמוך לחתימה ככתוב ואכלת וגומר על הארץ הטובה אשר נתן לך וחותם ברוך אתה ה' על הארץ ועל המזון אבל הודאה תחלה וסוף אינו עיקר לברכת הארץ אלא טפלה לה ולפיכך לא הויא ההודאה פתיחה לברכה זו: **וכל** מי שמשנה המטבע וכו' בפרק כיצד מברכין (דף מ') ונראה דרצונו לומר דמשנה עיקר ענין המטבע שעליה נתקנה הברכה כגון ברכת הזן משנה אותה לענין הארץ וכן ברכת הארץ וברכת ירושלים משנה אותה לעניינים אחרים או שאומר עיקר הברכה אלא שלא הזכיר מה שחייבו חכמים להזכיר בה כגון שלא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה או שלא אמר ברית ותורה בברכת הארץ ומלכות בית דוד בבונה ירושלים. אבל כשהזכיר מה שחייבו חכמים להזכיר בה וגם אינו משנה עיקר ענין הברכה לענין אחר אלא שאומרה בלשון אחר פשיטא דיצא וראיה ברורה מבנימין רעיא דבריך ריפתא ואמר בריך רחמנא מרא דהאי פיתא דקאמר רב התם דיצא וק"ל: **כתב** אחי הר"י וכו' ונ"ל דכיון דב"ה דאורייתא דלעיכובא קאמר וכו' אע"ג דהמטבע של ברכה ודאי אינה מדאורייתא אלא מדרבנן לאו אמטבע גרידא קאמר אלא על עיקר ענין המטבע שעליה נתקנה הברכה ומה שחייבוהו להזכיר בה שזהו דאורייתא ואם לא אמרו ה"ל משנה ממטבע ולא יצא ידי חובתו בהא קאמר רבינו דכיון דלא יצא ידי חובת מצוה שהוא מחוייב בה מדאורייתא ליכא לפלוגי בה ולומר דאינו אלא למצוה ולא לעיכובא דכל מה שחייב אדם לקיים מן התורה עיכובא אית ביה ולא יצא ידי חובתו אם לא קיים כתיקונו ופשוט הוא והכי איתא בירושלמי מביאו ב"י: **ובחנוכה** ופורים כו' לקמן בסימן תרפ"ב הבאתי מ"ש המרדכי ע"ש ראבי"ה דצריך לחזור ולשם הארכתי בזה ומה שיש לנהוג בזה:

קפח שלישית בונה ירושלים ולאו למימרא וכו' משמע שמרע"ה בירך שלשתן ותקן מטבע שלהן ואע"פ כן לא נקרא על שמו אלא הראשונה לפי שלא נשתנית ממה שתיקן אותה משא"כ השנייה שנשתנית ע"י יהושע והשלישית נשתנית ע"י דוד ושלמה ואיכא למידק דלעיל בסימן קפ"ז אבל ברכת הארץ דתקנה יהושע בשעה שנכנסו לארץ ה"ל לרבינו נמי לפרש האי ולאו למימרא דהא ס"ל לרבינו דקודם שכיבש יהושע את הארץ לא אמרו הברכה כמו אחר הכיבוש כדכתב להדיא כאן ומדברי הרשב"א למדו רבינו הביאם ב"י בתחלת סימן קפ"ז אבל בדברי הרא"ש שכתב וז"ל ולא בעי למימר שלא ברכו אותה ברכה עד דוד ושלמה דהא דריש כולהו מקרא וכו' ולא כתב כן אבל ברכת הארץ שתיקן יהושע לא קשיא דאיכא למימר דס"ל להרא"ש דאף קודם כבוש הארץ אמרו ברכת הארץ במטבע זו שאומרים עכשיו ולא נשתנית ברכה זו בשום שינוי מעולם והוא לפי שאף קודם כבוש כבר הנחיל לאבותינו את הארץ באמרו לאברהם קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה כדאיתא בפ' המוכר פירות (דף ק') בברייתא א"ר יהודה משום ר' אליעזר הלך בה לארכה ולרחבה קנה מקום הלוכו מ"ט דר"א דכתיב קום התהלך והשתא לפי זה נראה דבשעה שתיקן יהושע ברכת הארץ לא שינה בה כלום בעיקר הברכה אלא שתיקן הלשון שיהא נח וכמ"ש הרמב"ן הביאו בית יוסף בסימן קפ"ז כך נראה מדעת הרא"ש אבל מדברי רבינו שהתחיל בלשון הרא"ש וסיים בלשון הרשב"א ודאי קשיא טובא דבסימן קפ"ז אבל ברכת הארץ היה לו לפרש ולומר ולאו למימרא וכו' וצריך ליישב דנטר עד הכא כדי לקצר ולפרש זו וזו כאחד ולא להאריך לפרש הכא והכא: **וחותם** בא"י בונה ירושלים כתב המרדכי סוף

ברכות

דרכי משה

ואיכא כפירה אלא י"ל לכל הבריות ואין המנהג כן אלא אומרים לכל בריותיו אשר ברא: (ג) שמעתי רבים שחששו לומר בנוסח זה ואומרים כי עת ושעה הוא דבר אחד וא"א רק בכל עת וטעות הוא בידם כי עת קאי על עתי השנה כגון קור וחום קיץ וחורף ושעה הם שעות היום וכן אמרינן בתפלה וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל בכל עת ובכל שעה נ"לכן אין לשנות: (ב) עיין בסימן קצ"א נוסחא בבהמ"ז קצרה:

והמנהג

פרישה

(יב) **ואין** צ"ל קודם החתימה כו' וכמו שאין לפחות כך אין להוסיף צ"ל דה"ק דהא צריך לאומרו כדי שתהא מעין הפתיחה סמוך לחתימה לכך כתב כאן א"צ דכבר אמר **ועל הכל** אנו מודים לך וכיון דא"כ ממילא א"צ להוסיף: (יג) ברוך אתה ה' על הארץ ועל המזון ולית ביה משום חותמים בשתים דמשמע ארץ דעבדא מזון: (יד) **והחותם** ב"ך מנחיל כו' הרי זה מגונה משום דמנחיל ארצות שייך גם לשאר עמים שהנחילם ארצות ואנו צריכין שנברך על הנחלת א"י ביחוד ב"י: (טו) **ונ"ל** דכיון דברכת המזון דאורייתא לעיכובא קאמר כו' ויש לדחות דנהי דבהמ"ז דאורייתא המטבע שלו הוא מדרבנן אבל מ"מ הלכה דחוזרין ב"י: (טז) **ובכל** עת ובכל שעה ואם שכח ולא אמרו א"צ לחזור כתב הכלבו דהיינו כשסיים אבל אם לא סיים כשיגיע להרחמן יאמר הרחמן יעשה נסים ונפלאות כמו שעשית לאבותינו בימים ההם ובזמן הזה בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול כו' וכן יעשה בפורים עכ"ל:

סי' קפח (א) **אלא** הם תקנו המטבע כו' צ"ל פי' לפירושו דאע"ג דכל הברכות למדנו אותן מן המקרא שהן דאורייתא ובודאי משה בירך ג' וגם עשה מטבע להן מ"מ הראשונה נקראת על שמו מפני שלא נשתנה מכמו שתקנה מרע"ה אבל ברכה שנייה שנשתנית בימי דוד ושלמה נקראת על שמן שאף אנו אין אומרים אותו מטבע שטבע דוד שאנו מתפללים להחזיר כו' וכן ברכת הארץ וז"ל הרמב"ם בספר ההשגות אין מטבע ב"ה מן התורה אבל נצטוינו מן התורה לברך אחר אכילתינו כל א' לפי דעתו כענין בריך רחמנא מריה דהאי פיתא ובאו הנביאים ותיקנו להן נוסח מתוקן הלשון ולא המליצה והזכירו בו אנחנו עוד בגלות ומלכות בית דוד משיחך במהרה תחזירנה למקומה ותבנה ירושלים כי הענין תיקן שלמה וב"ד והלשון כפי הזמנים יאמר עכ"ל: (ב) **וחותם** בא"י בונה ירושלים כו' כתב המרדכי שמהר"ם היה אומר בונה ברחמיו והכלבו וא"ח כתבו שאינה נוסחא מדוייקת לפי שלא תבנה ירושלים אלא במשפט דכתיב ציון במשפט תפדה ואם אמר ברחמיו נ"ל שאין מחזירין אותו שכבר מצינו על בנין הבית רחמים בזכריה שבתי לירושלים ברחמים ביתי יבנה בה. ועיין בש"ע. שכתב הנוסחא בונה ירושלים.

אבל

דרישה

יש לאומרו ובא"ח כתב שהמברך לעצמו אומרו ורבינו סובר שאין לאומרו כלל עכ"ל ב"י ואני בק"ש על המרדכי ביררתי והוכחתי דגם דעת המרדכי הוא דאין לאומרו כלל ויחיד דנקט התם לרבותא נקטיה והראיה שדעת א"מ הוא שדוקא ביחיד יאמר אותו ולא כשהוא מזומן קמ"ל המרדכי דלא אמרינן ליה כלל ושם כתבתי והוכחתי כל זה ע"ש וכאן אין מקום להאריך:

סי' קפח [א] **ולא** למימרא שלא ברכו אותם עד שבא דוד כו' אין להקשות למה לא הקשה רבינו קושיא זו לעיל בברכה שנייה שאמר שיהושע תקנה שכבר כתבתי שבברייתא אמר שלשתן זא"ז ורבינו נקט חדא מדא ואחר שסיים שלשתן במאי דסיים פתח גם בל"ז לק"מ שהרי מלשון רבינו משמע שלא קשה לו למה אנו משנים שאנו מתפללים להחזיר והם היו מבקשים להמשיך כו' וכמ"ש רבינו במה שאין אנו אומרים כו' דמשמע דתמה שאנו משנים הוה ניחא ליה. וה"ט דבמה שאנו משנים שהוא מענין אמירתה לא מיקרי שינוי ומה"ט

לא

חדושי הגהות

קפז א ועוד נראה משום דצריך לברך השם על שם שבראה וגם שהנחיל אותה לנו לכן יאמר על הארץ שכולל הכל (מהרל"ח): **ב ונראה** דאע"ג דהמטבע דרבנן ס"ל לרבינו דכיון ששינה המטבע ה"ל כאילו לא אמר כלל וכיון דבה"מ דאורייתא צריך לחזור ולברך (מהרל"ח):

עיין

ואומר אמן דתניא העונה אמן אחר ברכותיו הרי זה משובח ותניא הרי זה מגונה לא קשיא בשאר ברכות מגונה בבונה ירושלים משובח מפני שהוא סיום הברכות דהטוב והמטיב לאו דאורייתא (ג) [ג] וטוב לאומרו בנחת (ב) שלא יזלזלו בברכת הטוב שמתוך כך יבינו שאינה מן התורה (ד) וצריך להזכיר בה מלכות דוד וזהו שאומר על מלכות בית דוד משיחך ואין להזכיר בה שום מלכות אחר לכך אין לומר א"מ רוענו: (ה) וכן אין לומר מלכותך (ג) ומלכות בית דוד כו' (ו) אלא מלכות בית דוד עבדך משיחך ובשבת מתחיל בנחמה ומסיים בנחמה ופרש"י א"צ לשנות בפתיחתה דרחם נמי היינו נחמה והבי

תבנה ירושלים אלא במשפט דכתיב ציון במשפט תפדה ואם אמר בר[illegible] כ"ל שאין מחזירין אותו שכבר מצינו על בנין הבית רחמים בזכריה א שבתי לירושלים ברחמים ביתי יבנה בה ( ): **ואומר** אמן דתניא העונה אמן אחר ברכותיו משובח בר"פ שלשה שאכלו (מה:): **וטוב** לאומרו בנחת וכו' שם אביי עני ליה בקלא כי היכי דלישמעו פועלים וליקומו דהטוב והמטיב לאו דאורייתא רב אשי עני ליה בלחישה כי היכי דלא לזלזלי בהטוב והמטיב ופירש"י כי היכי דלישמעו פועלים וידעו שנגמרה כל הברכה שהרי אין המברך עונה אמן אלא לבסוף וליקומו לעבידתייהו ואי משום דמפקא להו מהטוב והמטיב לא איכפת ליה דסבר לאו דאורייתא היא אלא ביבנה תקנוה על הרוגי ביתר שניתנו לקבורה רב אשי עני להיא אמן בלחישה כי היכי דלא לישמעו וידעו ששם גמר הברכות ויזלזלו בהטוב והמטיב ומיהו משום דסוף ברכותיו היה ותניא בברייתא ה"ז משובח לא סגי דלא עני ליה וכתבו התוספות רב אשי עני ליה בלחישה וכ"פ בה"ג ועוד לדידן דליכא פועלים אפי' אביי מודה אבל הרי"ף והרמב"ם לא הזכירו אם יענה אמן זה בלחישה או בקול רם. ובסמ"ג כתב בפרק א' מהר"ס נהג כרב אשי וכן נכון לנו לעשות דטעמא דאביי לא שייך לדידן כי אדעתא דהכי משכירין פועלים שיהיו קורין ומתפללים כשאר כל אדם ועוד דרב אשי בתרא הוא וכ"פ בה"ג עכ"ל:

וצריך להזכיר בה מלכות בית דוד וכו' בפ' ג' שאכלו (מח:) כל שאינו אומר ברית ותורה בברכת הארץ ומלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא י"ח וגבי הא דאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן (מט.) הטוב והמטיב צריכה מלכות ואסיקנא דהיינו לומר שצריכה תרי מלכיות חד משום דידה וחד משום בונה ירושלים אמרינן דכיון דבברכת בונה ירושלים מזכיר מלכות בית דוד לאו אורח ארעא דלא אמר מלכות שמים וכתב שם הרא"ש שצריכה ב' מלכיות חד דידה וחד דבונה ירושלים כדמפרש ואזיל כיון דתקנו לומר מלכות בית דוד בבונה ירושלים ראוי להזכיר בהם ג"כ מלכות של עולם אלא שלא רצו להזכיר מלכות של עולם אלא ב"ו ולכן תקנו להזכיר מלכות בהטוב והמטיב הלכך בבונה ירושלים אין לומר אבינו מלכנו רוענו וכ"כ המרדכי בשם התוס' וגם ה"ר יונה כתב שם ומצינו למדים שהאומרים בבונה ירושלים ומלכותך ומלכות בית דוד טועים הם שאין להם להשוות ביחד מלכותא דארעא ומלכותא דשמיא שאם היה מותר לומר מלכותך בבונה ירושלים לא היו צריכים לומר שיאמר אותה בברכה אחרת לתשלומין. והרשב"א כתב ומכאן שאין אומרים ומלכותך ומלכות בית דוד משיחך אלא הקם מלכות בית דוד וכן נמי משמע דמאן דאמר בה אבינו מלכנו רוענו טעות הוא דאבינו מלכנו חשיב נמי מלכות שהרי חד מהני דמדכרין בהטוב והמטיב הוי האל אבינו מלכנו וחשבינן ליה כהזכרת מלכות. ומ"מ יש להסתפק בזה הרבה שהרי באתה גבור אומר מי דומה לך מלך ממית ומחיה ובקדושת השם חותמים בימים שבין ר"ה לי"ה המלך הקדוש ובברכת השיבה שופטינו המלך המשפט ובשאר הימים מלך אוהב צדקה ומשפט ובברכת סליחה מחל לנו מלכנו ובברכת רפואה מלך רופא ובאהבת עולם אבינו מלכנו בעבור אבותינו שבטחו בך ובאמת ויציב מלכנו מלך אבותינו וכן באמת ואמונה וכן רבים בברכות סמוכות והדברים צ"ע עכ"ל. ואפשר לומר שאף ע"פ שא"צ להזכיר מלכות בברכה הסמוכה אם רצה מזכיר ואינו נמנע ומש"ה באותם ברכות שהביא הרב אנו מזכירים מלכות אע"פ שהן סמוכות ואם לא היו סמוכות הדבר ברור ודאי שהיה מספיק באותה הזכרה ומפני כך ג"פ שמזכיר מלכות בהטוב והמטיב אנו אומרים שעולים לג' ברכות כיון דמלכות המוזכרים בה שלא במקום פתיחה וחתימה הם עולים להזכרת מלכות דשאר ברכות ראוי שיהיו הזכרות מלכות שבה בלי תוספת ומגרעת כדי שיהיה ניכר דג' הזכרות דמלכות שבברכה זו מכוונים כנגד ג' ברכות. ובשאר ברכות אין להזכיר שם מלכות שמים כלל בבונה ירושלים שלא להשוות מלכותא דארעא למלכותא דרקיעא ובברכת הודאה ג"כ אינו מזכיר מלכות שמים כדי שלא לעשותה מעולה מברכת בונה ירושלים כנ"ל: **וכתב** הרמב"ם בפ"ב שהטעם שצריך להזכיר מלכות בית דוד בברכה זו היינו מפני שהוא ענין הברכה שאין נחמה גמורה אלא בחזרת מלכות בית דוד. ובשבלי הלקט כתב הטעם פי' ה"ר בנימין לפי שצריכים אנו להזכיר מלכות שמים ומלכות בית דוד ובית המקדש לפי שאחז"ל ביום שנחלק בית דוד כפרו בג' דברים בהקב"ה ובהמ"ק ומלכות בית דוד ואין נגאלין עד שיתבעו ויתבעו שלשתן וגם בתפלה מזכירין שלשתן משען ומשענה לדקדוק זו מלכות שמים בונה ירושלים זה ב"ה מצמיח קרן ישועה זה מלכות בית דוד: **ובשבת** מתחיל בנחמה ומסיים בנחמה ג"ז בפ' ג' שאכלו (מח.) ופרש"י מתחיל בנחמה כלומר א"צ לא לסיים ולא להתחיל בשל שבת וכו' והתוס' כתבו יש שמתחילין בנחמנו ונותנים טעם לדבריהם דרחם הוי לשון תחנה ואין אומרים תחנונים בשבת אבל נחם אינו לשון תחנונים כמו הנחם על הרעה לעמך ול"נ דהכל משמע

ברכות שמהר"ס היה אומר בונה ברחמיו וככל בו ואורחות חיים כתבו שאינה נוסחא מדוייקת לפי שלא תבנה ירושלים אלא במשפט דכתיב ציון במשפט תפדה עכ"ל ומביאו בית יוסף ומהר"ש לוריא כתב שכדברי הר"ס עיקר דמאחר דפתיחתה ברחם ה' אלהינו וכו' החתימה נמי ברחמים דה"ל חתימה מעין פתיחה ומה שהקשה בכל בו מדכתיב ציון במשפט תפדה לאו קושיא היא דדוקא הפדייה במשפט הוא אבל שתהא מבונה ומתוקנת בכבודה יותר מכבוד בית ראשון הוא ברחמיו ית' להיות שכינתו לשם כבראשונה ופסוק מלא הוא בירמיה הנני שב שבות אהלי יעקב ומשכנותיו ארחם וגו' ונאמר בזכריה ויאמר המלאך עד מתי לא תרחם את ירושלים וגו' ועוד עיקר פשוטו של פסוק ציון במשפט תפדה הוא לומר דבעבור המשפט שיעשו בה דין ומשפט צדק ואמת תהיה זוכה שתפדה ע"כ והכי נקטינן לומר בונה ברחמיו ירושלים וכ"כ בהגהת ש"ע:

ואומר אמן וטוב לאומרו בנחת כו' בריש פרק שלשה שאכלו סוף (דף מ"ה) קאמר תלמודא דאביי עני אמן אחר בונה ירושלים בקלא כי היכי דלישמעו פועלים וליקומו לעבידתייהו דהטוב והמטיב לאו דאורייתא ואין צריכין לאומרה כלל רב אשי עני ליה בלחישה כי היכי דלא לזלזלי רבנן בהטוב והמטיב כך היא גירסת ספרים ישנים וכך העתיק מהרא"י בת"ה סי' ל"ט דאפילו רבנן יזלזלו בה אם יענו בקלא דמראין שאינן מחוייבין בברכה זו כמו ג' הראשונות ומשמע דלרב אשי אף אותו שמברך ב"ה בקול רם להוציא את הרבים ידי חובתו לא יאמר אמן זה אלא בלחש שלא יזלזלו בו ואצ"ל במי שמברך ב"ה ביחיד בלחש דפשיטא דאין לו לומר אמן זה בקול רם ולענין הלכה פסקו התוס' ע"ש בה"ג כרב אשי וכ"כ בהגהת מיימוני ע"ש מהר"ם וכן הוא במרדכי וכן פסק בש"ע אבל בהגהת ש"ע כתב דנהגו העולם כשמזמנים בג' דכל המסובין וגם המברך עונה בקול רם וכתב דאף למאן דפוסק כרב אשי אין לחוש כאן לזלזולא כיון שהכל עונין אמן בקול רם על כל ארבע ברכות של ב"ה ואיני רואה שורש לדברים אלו דמה בכך שכ.ין כל המסובין אמן על כל ארבע הברכות מכל מקום כיון שהמברך אינו עונה אמן על ברכותיו אלא לאחר בונה ירושלים ידעי דהטוב והמטיב לאו דאורייתא ויזלזלו רבנן בה ותו דהא רב אשי הוה חייש לזלזולא אע"פ דגם אבל רב אשי היו כל השומעים נזהרים לענות אמן אחר ברכותיו בקול רם. אלא נראה דהמנהג נתפשט ע"פ דעת אלפסי ורמב"ם וסמ"ג וסמ"ק שכולם לא הזכירו האידנא אם יענה בקלא כאביי או בלחישה כרב אשי ובע"כ צריך לפרש דס"ל דרב אשי נמי לא פליג אדאביי אלא היכא דאיכא פועלים דאי עני בקלא כי היכי דליקומו לעבידתייהו איכא למיחש דיזלזלו בברכה זו דהטוב והמטיב אפילו כשמברכים ב"ה בביתם אבל לדידן דליכא פועלים לא חיישינן לזלזולא ואפילו רב אשי מודה דלא בעינן בלחישה והשתא מתיישב טפי לישנא דרבינו שכתב וטוב לאומרו בנחת דלא פסק לא כאביי ולא כרב אשי ומנ"ל הא אלא נראה דס"ל דלדידן לא חיישינן לזילזולא כיון דליכא פועלים ומצוה היא דעני בקלא משום דהעונה אמן אחר סוף ברכת המזון בבונה ירושלים ה"ז משובח אלא דמ"מ טוב לומר בנחת ולא בקול רם ביותר כי אז נראה שנתכוין להודיע ששם נגמרו הברכות ואיכא למיחש לזילזולא ככ"ל הטעם למנהג שלנו: **וצריך** להזכיר בה מלכות בית דוד וכו' בפרק שלשה שאכלו סוף (דף מ"ח) תניא ר"א אומר כל שלא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה בברכת הארץ ומלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא י"ח ובסי' קפ"ט יתבאר בס"ד דין זה בשלימותו וכתב הרמב"ם בפ"ב הא דצריך להזכיר בה מלכות בית דוד מפני שאין נחמה גמורה בירושלים אלא בחזרת מלכות בית דוד ומביאו ב"י וע"ש: **ומ"ש** וכן אין לומר מלכותך ומלכות בית דוד וכו' אלא מלכות בית דוד עבדך משיחך כצ"ל ובמקצת ספרי רבינו כתוב וכן בשבת אין לומר וכו' וט"ס הוא וצריך להעביר הקולמוס על תיבת בשבת: **ובשבת** יתחיל בנחמה ופי' רש"י שא"צ לשנות וכו' רצונו לומר דאע"פ דבתפלו' של שבת משנה בפתיחתה ובחתימתה דמתחיל אתה קדשת ישמח משה אתה אחד וחותם מקדש השבת אפ"ה בב"ה א"צ לשנות אלא מברך בפתיחתה ובחתימתה כמו בחול אלא דבאמצע הברכה מוסיף רצה והחליצנו אבל הרי"ף כתב דצריך לשנות הלשון בשבת בפתיחתה

דרכי משה

קפח (א) והמנהג כדברי מוהר"ם כי מ"ש במשפט תפדה אינו ר"ל אלא אם ישפטו ישראל דין אמת בין איש להבירו אז תפדה ציון וכמ"ש ושביה בצדקה: (ב) יש לתמוה על המנהג שלנו שנוהגים לאומרו בקול רם ואף אם נאמר דקי"ל כאביי דאמרינן בגמ' דעני ליה בקול רם כי היכי דלישמעו פועלים ויקומו ה"מ לדידהו דהוו להו פועלים אבל לדידן דלית לן פועלים אף אביי מודה לדברי רב אשי דאמר דיש לענות בלחש כי היכי דלא ליזלזלו ביה וכ"כ בא"ז בהדיא ובהג"ה סמ"ק וכ"כ התוספות והג"מ פ"א וג"ל לתת טעם למנהג דליכא למיחש דאתו לזלזולי ביה אלא בזמן דאיכא פועלים שהולכין למלאכתן ואיכא זילזול אבל בזמן הזה אף שעונין אמן מ"מ כולן שומעין ג"כ ברכת הטוב והמטיב ליכא למיחש לזלזולי לכן עונין בקול רם כנ"ל לתת טעם למנהג אע"פ שאינו כדעת הפוסקים הנזכרים מ"מ סברא נכונה היא א"נ דלא חלקו בגמרא אלא כשמברך בפני עצמו ואינו מזמן לאחרים ולא עונין על ברכות הראשונות אבל כשעונין אמן גם על ברכות הראשונות ליכא למיחש ולכן יש לענותו בקול רם: (ג) ובאבודרהם כתב בשם ראבי"ה וכן בר"ת ויו"ט

דרישה

לא הוה קשה ליה משינוי יהושע שתיקן לומר על ארץ שהנחיל לאבותינו מפני שגם משה הנחילם ארץ סיחון ועוג וא"כ אף שיהושע הוסיף בטובה והוסיף מענייני לא הוה שינוי ודו"ק: [ג] וטוב לאומרו בנחת הא דקאמר וטוב ולא"ג והלכה כרב אשי דהוא בתראה ואמר בלחישה ועוד השתא לא שייך לטעמא דאביי כי היכי דלשתמעו פועלים כי אדעתא דהכי

פרישה

אבל רמ"א כתב דנוהגין לומר בונה ברחמיו ירושלים. ובד"מ כתב הטעם וז"ל והמנהג כדבר מהר"ם כי מה שנאמר ציון במשפט תפדה אינו ר"ל אלא אם ישפטו ישראל דין אמת בין איש לחבירו אז תפדה ציון וכמ"ש ושביה בצדקה עכ"ל. וז"ל מ"ו בהגהותיו והעיקר לומר ברחמיו כמהר"ס וג"ל טעם לדבר מאחר שמתחיל ברחם אותם נמי ברחמים דהוי חתימה מעין פתיחה והכלבו שכתב שלא לאומרו משום שנאמר ציון במשפט תפדה טעות הוא בידו דדוקא הפדייה תהיה במשפט אבל להיות בנויה ומתוקנת בכבודה יותר מכבוד בית ראשון הוא ברחמים ולהיות שכינתו שם כבראשונה וכפסוק מלא הוא בירמיה אשיב שבות אהלי יעקב ומשכנותיו ארחם ונאמר בזכריה ויאמר המלאך עד מתי לא תרחם את ירושלים ועוד עיקר פשוטו מ"ש ציון במשפט תפדה הוא בעבור המשפט שיעשו בה וק"ל עכ"ל: (ג) וטוב לאומרו בנחת כו' ז"ל רמ"א דש"ע ונראה דדוקא כשמברך לבד ואין עונין אמן אחר שאר ברכות אבל כשמזמנין עונין עליו כשאר אמן שעונין על ברכות הראשונות ואע"ג דהמברך עונה ג"כ עמו וכן המנהג במדינות אלו לאומרה בקול רם אפילו המברך עצמו כשמזמנין ואולי הוא מה"ט ומ"ו ג"כ פסק כן בתשובה סי' מ"ד ונתן טעם לדבריו ע"ש בארוכה ופי' שם שאף הטור סבר כן וז"ל שם כאי בנחת אינו ר"ל בלחישה אלא שלא יאמרו כ"כ בקלא כמו שאומרים המברכים האמן בסוף ב"ס בקול רם דאבל אומרים אותו כדי שישמעו דומיא דדברי חכמים בנחת נשמעים דהוא לאפוקי זעקת כסילים ועוד ר"ל שלא יחטוף לומר בונה ירושלים אמן בלי הפסק ע"ש שנתן טעם לדבריו. אלא שקשה על פי' ראשון דרב אשי אמר בגמרא דעני לה בלחש ופסקו הפוסקים כוותיה ועיין ב"י: (ד) וצריך להזכיר בה מלכות דוד כו' וכתב הרמב"ם בפ"ב שהטעם מפני שהוא ענין הברכה שאין נחמה גמורה אלא במחזרת מלכות בית דוד ובשבלי הלקט כתב הטעם פי' הר"ר בנימין לפי שצריכין אנו להזכיר מלכות שמים ומלכות בית דוד ובית המקדש לפי שאמרו רז"ל ביום שנחלק בית דוד כפרו בג' דברים בהקב"ה ובית המקדש ומלכות בית דוד ואין נגאלין עד שיתודו ויתבעו שלשתן: (ה) וכן בשבת אין לומר מלכותך כו' כך יש גירסת קצת ספרים ואין למוחקו וגם איתא נמי באשר"י וקיצור פסקי הרא"ש וז"ל שם ואין לומר בשבת מלכותך הקם אלא ומלכות בית דוד משיחך הקם:

(ו) אלא מלכות בית דוד ז"ל רמ"א וי"א אף כשאומרים יעלה ויבא לא יסיים מלך חנון ורחום אלא ידלג מלת מלך וסברא נכונה היא אבל לא ראיתי נוהגין כן:

וה"ק

חדושי הגהות

קפח א (עיין רש"י בהושע ג' פסוק ח'):

ואפשר

משמע לשון תחנונים ואין להקפיד אפי' אי הוי לשון בקשה כדאמרינן בירושלמי מהו לומר רוענו זוננו פרנסנו בשבת אמר ליה טופס ברכות כך הוא ומנהג שטות הוא המשנה ברכה של חול עכ"ל. וגם הרא"ש כתב דלא נהירא ליה דברי המחלקים בין נחם לרחם ולזה נוטה דעת ה"ר יונה וכן דעת הרמב"ם שא"צ לשנות ברכה של חול אלא שהוא סובר שגם בחול אם רצה מתחיל נחמנו שהרי כתב בפ"ב ברכה ג' פותח בה רחם ה' אלהינו עלינו או נחמנו ה' אלהינו וחותם בה בונה ירושלים או מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים ולפיכך נקראת ברכה זו נחמה בשבתות ובי"ט מתחיל בנחמה ומסיים בנחמה ואומר קדושת היום באמצע כיצד מתחיל נחמנו ה' אלהינו או רחם ה' אלהינו ומסיים מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים או בונה ירושלים ואומר באמצע של שבת עכ"ל. ואפשר שגם הרי"ף אינו מצריך לשנות ברכה זו מחול לשבת ומה שהתחיל בה בנחמנו היינו מפני שאמרו מתחיל בנחמה ולא שיהא צריך להתחיל כך בשבת יותר מבחול אבל מדברי רבינו נראה שהרי"ף סובר דבשבת צריך שיתחיל נחמנו דוקא וכתב שכן היה נוהג הרא"ש ב ותמיהני שהרי הוא ז"ל כתב בפסקיו דל"נ ליה דברי המצריכים לשנות ברכה זו מחול לשבת: כתב בשבלי הלקט דמהדיא דירוש' דאמר ליה טופס ברכות כך הוא יש מוכיחין דאין למעט בהרחמן שהרי טופס ברכות כך הוא וכן מוכיח ה"ר בנימין מכאן שאפי' לדברי המפרשים פותח בנחמה נחמנו צריך לחזור ולכלול בה רחם כסדר החול וחותם ברצה והחליצנו עכ"ל. ולמוכיחים מכאן דאין למעט בהרחמן לא ינעם לי דהרחמן תוספת שנהגו להוסיף מעצמם הוא ולא מיקרי טופס ברכה (ד) : **ולענין** החתימה כתב ה"ר יונה שרבינו אפרים הקשה על הרי"ף דה"ל חותם בשתים וכתב ה"ר יונה שצ"ל שיאמר בונה ירושלים כמו שאומר בחול ואפי' לדעת הרי"ף שאומר שיזכיר בשבת לשון נחמה בסיום הברכה א"צ לומר אותה בחתימה עצמה אלא די שאחר שיאמר רצה והחליצנו יאמר ונחמנו בציון עירך כי אתה בעל הנחמות בא"י בונה ירושלים. והרא"ש כתב שיש מתרצים קושיית רבינו אפרים דאם היה אומר מנחם עמו ובונה ירושלים הוי חותם בשתים אבל מנחם עמו בבנין ירושלים חדא היא שינחם עמו ע"י הבנין וה"ר יונה ז"ל היה אומר שגם זה חושב כשתים כמו שמצינו בהביננו שתקנו וישמחו צדיקים בבנין עירך שהוא מעין ב' ברכות על הצדיקים ולירושלים אבל החותם מנחם ציון בבנין ירושלים לא הוי כחותם בשתים דירושלים וציון חדא הוא ע"כ ונ"ל שמה שתירצו לקושיית רבינו אפרים תירוץ יפה הוא ומה שהקשה רבינו יונה ממה שאמרו בהביננו וישמחו צדיקים בבנין עירך י"ל דאע"פ שאפשר שירמוז לב' ברכות מ"מ פשטא דמילתא לא הוי אלא מעין ברכה אחת וכיון שהרי"ף והרמב"ם ז"ל הסכימו דחותם עמו ישראל בבנין ירושלים וגם הרא"ש היה נוהג כן כפי מה שהעיד עליו רבינו ש"ד לנהוג כן (ה) : **ואומר** קדושת היום באמצע שם :

ומ"ש

(ז) והכי קאמר א"צ להתחיל ולסיים בשל שבת אלא מתחיל ומסיים בנחמה פירוש דתיקון הברכה דבנין ירושלים קרי נחמה בין שיתחיל רחם בין שיתחיל נחמנו (ח) [ג] ורב אלפס כתב מתחיל בנחמה שאומר נחמנו ה' אלהינו בציון עירך ומסיים בנחמה שאומר והעלנו לתוכה ונחמנו בה כי אתה הוא בעל הנחמות בא"י מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים (ט) והקשה ה"ר אפרים דהוה ליה חתימה בשתים (י) וקיימא לן אין חותמין בשתים (יא) ופירש ר"י שיש להתום מנחם ציון בבנין ירושלים דכולה חדא מילתא היא דציון נמי היינו ירושלים (יב) וכן היה נוהג א"א הרא"ש ז"ל בפתיחה כרב אלפס [ד] ובהתימה כר"י ואומרים קדושת היום באמצע רצה

בפתיחתה ובחתימתה שאומרים נחמנו וכו' : **ומ"ש** רבינו ועל מה שאומר שמסיים מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים הקשה ר' אפרים דה"ל חתימה בשתים וקי"ל אין חותמין בשתים ופר"י שיש לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים וכו' וכן היה נוהג א"א הרא"ש בפתיחה כרב אלפס ובחתימה כר"י לכאורה משמע דר"י פי' דבשבת אין לחתום בונה ירושלים כמו בחול אלא צריך שיאמר מנחם ציון בבנין ירושלים ותימה דהלא בתוס' בד"ה מתחיל בנחמה הביאו פי' הקונטרס לאו דוקא מתחיל בנחמה וכו' ויש שמתחילין בנחמנו וחותמים בנחמת ציון עירך ובניין ירושלים כו' עד ומנהג שטות הוא המשנה ברכה של חול עכ"ל אלמא להדיא דאין לשנות לא בפתיחה לומר נחמנו ולא בחתימה לומר מנחם ציון בבנין ירושלים אלא בפתיחה אומר רחם ובחתימה אומר בונה ירושלים וכפירוש הקונטרס וכ"כ בסמ"ג עשה כ"ז (דף ק"ט ע"ג) בשבתות וי"ט מתחיל בנחמה ומסיים בנחמה ואומר קדושת היום באמצע פי' רבינו יצחק כדרך שמתחיל בנחמה רחם על ירושלים עירך כך מסיים בנחמה בא"י בונה ירושלים ולא יסיים בא"י מקדש השבת כמו בתפלה ויש משנים וכו' ואין לשנות וכו' עכ"ל מבואר מדבריו שדברי התוס' הם דברי ר"י וכ"כ בשלטי הגבורים וז"ל והתוס' ורש"י כתבו דבין בחול בין בשבת מתחיל ברחם וחותם בבונה ירושלים וכו' והרא"ש היה נוהג בפתיחה כדברי רבינו (כלומר רבינו האלפסי) ובחתימה כדברי התוס' עכ"ל והשתא קשה כיון דר"י כתב להדיא שגם בשבת אין לחתום אלא בא"י בונה ירושלים כמו בחול כמ"ש בתוס' שאין לשנות אלא מסיים כמו בחול ושכך היה נוהג הרא"ש בחתימה כדברי התוס' היאך כתב רבינו ע"ש ר"י שיש לחתום בשבת מנחם ציון בבנין ירושלים ושהרא"ש היה נוהג כך ונראה למ"ש רבינו דפר"י שיש לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים אין דעתו לומר דצריך לחתום בשבת מנחם ציון בבנין ירושלים ואין לו לחתום כמו בחול בא"י בונה ירושלים דהא פשיטא דלכתחלה לא ישנה אלא יחתום בא"י בונה ירושלים כמו בחול אלא דעל מה שהקשה רבינו אפרים אדברי הרי"ף דכשחותם מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים ה"ל חתימה בשתים הביא רבינו פר"י שיש לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים ולא ה"ל חתימה בשתים דחדא היא דציון נמי היינו ירושלים אבל אין דעת ר"י שצריך לחתום כך אלא שיש לחתום כך אם הוא רוצה ואינו עובר על דעת רז"ל דאין חותמין בשתים דחדא היא ולמד רבינו מדברי התוס' שכך פר"י דמדכתבו ויש שמתחיל בנחמנו והותמין בנחמת ציון עירך ובנין ירושלים ונותנין טעם לדבריהם דרחם הוי לשון תחנה וכו' ולא נהירא דהכל משמע לשון תחנונים ואין להקפיד אפילו אי הוי לשון בקשה וכו' עכ"ל מדנשאו ונתנו התוס' לדחות סברת המתחיל בנחמנו וסובר דרחם הוי לשון תחנה דנחם נמי הוי לשון תחנה ואין להקפיד אפילו אי הוי לשון בקשה ומסקנתם דמנהג שטות הוא המשנה ברכה של חול ולא נשאו ונתנו לדחות סברתו במאי דחתים בנחמת ציון ובנין ירושלים דה"ל חותם בשתים וקי"ל דאין חותמין בשתים אלמא דס"ל לר"י בתוספות דאין זה בכלל חותמין בשתים דחדא היא אלא מנהג שטות הוא אם משנה ברכה של חול שלא לצורך אבל אם הוא רוצה יכול לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים דחדא היא וכך מבואר בדברי הרא"ש שכתב וז"ל ומ"ש רב אלפס שהותם מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים הקשה עליו רבינו אפרים וכו' עד אבל החותם מנחם ציון בבנין ירושלים לא הוי כחותם בשתים דירושלים וציון חדא היא עכ"ל אלמא להדיא מדכתב אבל החותם מנחם ציון בבנין ירושלים דאין כוונתו להורות שצריך לחתום כך ואין לו לחתום בא"י בונה ירושלים אלא בא להורות דהחותם כך אינו עובר על אין חותמין בשתים אבל אם חותם בא"י בונה ירושלים כמו בחול פשיטא דעדיף טפי דאין חותם אלא באחת דהיא בונה ירושלים ואין ספק דמדברי התוס' למד הרא"ש להורות כך כדפי' ודבר זה בא רבינו לחדש לנו דדברי הרא"ש הללו הם לקוחים מפר"י שכך הוא דרכו בחיבורו לבאר לפעמים שמ"ש הרא"ש בסתם הוא מפר"י אע"פ שאינו מפורש בתוספות שלנו להדיא שוב ראיתי שכתב ה"ר ירוחם בני"ב חלק י"ט וז"ל וה"ר יונה כתב שאפי' מנחם עמו בבנין ירושלים הם ב' ענינים אלא אם ירצה יאמר מנחם ציון בבנין ירושלים דציון וירושלים אחד הוא עכ"ל נראה שהבין דמ"ש הרא"ש וה"ר יונה היה אומר שגם זה חשיב כשתים וכו' וכתב עוד אבל החותם מנחם ציון בבנין ירושלים לא הוי כחותם בשתים דירושלים וציון חדא היא הכל מדברי ה"ר יונה הוא וליתא אלא מדברי הרא"ש הוא שכך למד מדברי התוס' אבל ה"ר יונה גופיה לא הזכיר כלל בדבריו חתימה זו לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים אלא כתב דאין לשנות בשבת אלא לחתום בבונה ירושלים כמו בחול ואפשר דס"ל דגם חתימה זו ה"ל חתימה בשתים ואין חותמין בה ורבינו שכתב בשם פר"י דחדא היא ר"ל שכך פי' רבינו יצחק בעל התוס' לא ה"ר יונה דידוע הוא דרכו של רבינו לשנות לשונו דבהזכירו רבינו יצחק בעל התוספות כותב פר"י בלא ה"א ובהזכירו רבינו יונה כותב בה"א פי' ה"ר יונה. והב"י כתב זה לשונו וכיון דהרי"ף והרמב"ם הסכימו דחותם מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים וגם הרא"ש היה נוהג כן כפי מה שהעיד עליו רבינו ש"ד לנהוג כן עכ"ל נראה דדעתו לחזק דעת הרי"ף והרמב"ם לשנות בשבת עכ"פ ולומר מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים ואין לחתום בא"י בונה ירושלים כמו בחול שהרי גם הרא"ש הסכים כך שהיה נוהג לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים ואע"פ שלא היה חותם מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים מ"מ שמעינן מיניה מיהא דאין לחתום בא"י בונה ירושלים כמו בחול א"כ לפ"ז צריך לומר דהיה תופס בית יוסף דר"י סובר דצריך לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים ולפע"ד דליתא להבנה זו דר"י ודאי מודה דעדיף טפי לחתום בא"י בונה ירושלים דאין כאן התימה אלא באחת אלא דס"ל דיכול לחתום נמי מנחם ציון בבנין ירושלים דהא נמי חדא היא וכדפי' וכשאמר רבינו דהרא"ש היה נוהג בחתימה כר"י רצונו לומר שלא היה נוהג כרב אלפס לחתום מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים דזו ה"ל שתים אלא היה נוהג כר"י

דרכי משה

וי"ט שאומר יעלה ויבא א"ל מלך הנון וכו' אלא יאמר אל חנון כו' : (ד) ובא"ז כתב כדברי שיבולי לקט וז"ל ואומר הרחמן בשבת כדרך שאומרו בחול ואין בזה משום שואל צרכיו בשבת עכ"ל : (ד) ולא ידענא מאי קאמר דהא אדרבא העיד שלא היה נוהג כדברי הרי"ף בחתימה ותו דענין עדות זו לא קאי כלל לענין להתום עמו ישראל או מנחם ציון אלא אדלעיל

פרישה

(ז) **וה"ק א"צ להתחיל ולסיים כו'** אפשר דר"ל אין צריך לומר נוסח אחר בשל שבת כמו שאנו אומרים בתפלה קדושת היום באמצע הברכה בפני עצמה וכ"כ המרדכי בשם רש"י פרק שלשה שאכלו :

(ח) **ורב אלפס כתב מתחיל בנחמה כו'** משום דרחם הוא לשון תחנה וא"א תחנונים בשבת אבל נחם אינו לשון תחנונים כמו הנחם על הרעה לעמך ולא נהירא דהכל ל' תחנונים ואין להקפיד אפילו אי הוה לשון בקשה כמו שאנו אומרים רוענו זוננו משום דטופס הברכות כך הוא ומנהג של שטות הוא המשנה ברכה של חול עכ"ל תוס' :

(ט) **והקשה ה"ר אפרים כו'** והרא"ש כתב שיש מתרצים הקושיא דאם היה אומר מנחם עמו ובונה ירושלים הוי חותם בשתים אבל מנחם עמו בבנין ירושלים חדא היא שינחם עמו ע"י הבנין. וה"ר יונה ז"ל היה אומר שגם זה חשיב כשתים כמו שמצינו בהביננו שתיקנו וישמחו צדיקים בבנין עירך והוא מעין ב' ברכות על הצדיקים ולירושלים וכתב ב"י על זה דאין זו קושיא דאפשר דאע"פ שירמוז לב' ברכות מ"מ פשטא דמילתא לא הוה אלא מעין ברכה א' ומסיק וכיון שהרי"ף והרמב"ם כו' עד כפי מה שהעיד עליו רבינו ש"ד לנהוג כן. עכ"ל. וקשה הלא רבינו כתב שהרא"ש היה נוהג בחתימה כר"י עיין בד"מ שמתמה ג"כ על ב"י וכתב ואפשר גירסא אחרת היתה לו ונ"ל דה"ק שגם הרא"ש היה משנה חתימת שבת כר"י וזהו כפי מה שהעיד עליו רבינו דאילו מלשונו משמע בפסקיו שאין לשנות הנוסחא בין חול לשבת וכמ"ש הוא עצמו לעיל וכיון דגם רבינו מעיד על הרא"ש שמשנה בפתיחה ובחתימה מסתבר לב"י לפסוק כרי"ף ורמב"ם :

דרישה

דהכי משכירין פועלים שיהיו קורין ומתפללין כשאר כל בני אדם וכמ"ש ה"מ ותוס' מ"מ נראה דרבינו ס"ל דמצינו דאביי אמרו בקלא דהגמרא אמר דרב אסי עני לה בלחישה ול"ק בלשון פלוגתא דלא יענה לה אלא בלחישה ש"מ דרב אסי ג"כ ל"פ אלא שלנפשיה עביד הכי ולא צוה לאחרים לעשות כן ומש"ה כתב רבינו וטוב וק"ל. ה"ג ואין להזכיר בה שום מלכות ולא כס"א דגרסי שם :

[ג] **ורי"ף** כתב מתחיל בנחמת כו' עיין בב"י שכתב ז"ל ואפשר שגם הרי"ף אינו מצריך לשנות כו' עד אבל מדברי רבינו נראה שהרי"ף סובר דבשבת צריך שיתחיל נחמנו כו'. ולעד"נ דגם רבינו ס"ל שאין להוכיח מדברי הרי"ף שמצריך לשנות אלא שכך אמר בלשון הגמרא ומש"ה לא חלק רבינו דברי הרי"ף בתרי פלוגתי דהוה ליה למכתב רש"י כתב דרחם ונחמינו חדא מילתא הוא ורי"ף לא ס"ל הכי אלא מתחיל נחמינו כו' ועוד כתב הרי"ף שיסיים בא"י מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים והר"ר אפרים הקשה ע"ז כו' אלא ש"מ דגם רבינו נסתפק בדברי הרי"ף ועוד יש הוכחה קצת מדהקדים לכתוב דברי רש"י ואח"כ כתב ע"ז ורי"ף כתב כו' והרא"ש דף פ"ד ע"ב כתב תחלה ל' הרי"ף וכתב עליו ורש"י לא כתב כן כו' ורבינו שינה לשונו משמע דלא ס"ל מוכרח דפליגי וק"ל. ומ"ש בשם הרי"ף שיאמר נחמינו ה' בציון עירך כן כתב ג"כ הרא"ש בשם הרי"ף אבל ברי"ף הנוסח בבנין עירך ע"ש דף ל"ט ריש ע"ב ע"ש :

[ד] **ובהתימת** כר"י כתב ברי"ף והרא"ש ובדברי רבינו שיסיים מנחם עמו בבניין ירושלים וכ"כ מיימוני פ"ב ובש"ע כתב שיסיים מנחם ציון בבנין ירושלים :

הילכך

(י) **וקי"ל** אין חותמין בשתים ואין דומה לחתימת פורס סוכת שלום עלינו ועל כל עמו ישראל ועל ירושלים. דהתם שם חד דפורס סוכה על כולם. גם מה שאנו חותמין מקדש השבת וישראל והזמנים יש לתרץ הכי דהכל שם קדושה עליו ולא הוה חתימה בשתים וא"ל לשנות שע"י השבת מקדש ישראל והזמנים : (יא) **ופר"י** שיש לחתום מנחם ציון כו' נלע"ד מה שאומרים בקדושה ימלוך יי' לעולם אלהיך ציון כו' ע"ד ולאמר לציון עמי אתה :

(יב) **וכן** היה נוהג א"א הרא"ש ז"ל כו' כתב ב"י וז"ל ותמיהני שהרי הוא ז"ל כתב בפסקיו דל"כ ליה דברי המצריכים לשנות ברכה זו מחול לשבת. וגם הרי"ף שכתב מתחיל בנחמה יכול להיות דלאו דוקא אלא נקט לשון הגמרא וכדפירש"י. ונ"ל דגם הטור לא כתב אלא שכן היה נוהג ולא שצריך :

ובר"ח

חדושי הגהות

ב ואפשר שר"ל שאף בחול היה נוהג אביו הרא"ש כן (מהרל"ח) :

עמ"ש

רצה והחליצנו פי' זרזנו כמו ועצמותינו יחליץ (יג) ובר"ח ובחולו של מועד אומרים בה יעלה ויבא ואם חל שבת בר"ח או בח"ה אומר רצה והחליצנו (יד) ואח"כ יעלה ויבא ואין מזכיר של שבת ביעלה ויבא ולא של ח"ה (טו) ושל ר"ח ברצה והחליצנו : (טז) גרסינן בירושלמי תניא אסור לאדם לתבוע צרכיו בשבת רבי זירא שאיל לר' חייא בר אבא (יז) מהו למימר אבינו (יח) רוענו זוננו א"ל טופס ברכות כך הוא : ואם טעה (יט) ולא הזכיר של שבת אומר בא"י אמ"ה שנתן שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה (כ) לאות ולברית בא"י מקדש השבת : טעה ולא הזכיר יעלה ויבא בי"ט (כא) אומר בא"י אמ"ה אשר נתן ימים טובים לישראל (כב) לששון ולשמחה בא"י מקדש ישראל והזמנים . כתב הראב"ד צריך לומר לששון ולשמחה את יום חג פלוני הזה וכתב עוד שאין לומר בהן לא שם ולא מלכות לפי שאינה ברכה קבועה ודומה לברכת הזימון שאע"פ שהיא מן התורה אין בה לא שם ולא מלכות לפי שאינה קבועה וה"ר ישעיה והר"י כתבו שצריכה שם ומלכות והכי מסתברא ואי מקלע שבת וי"ט בהדי הדדי כולל ואומר ברוך שנתן שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית וי"ט לעמו ישראל לששון ולשמחה ולזכרון בא"י מקדש השבת וישראל והזמנים : והא דסגי בהך ברכה ה"מ דלא פתח בהטוב והמטיב אבל פתח בהטוב והמטיב חוזר לראש כתב א"א הרא"ש ז"ל י"א כיון שלא סיים ברכת הטוב והמטיב א"צ לחזור לראש ברה"מ (כג) (כד) אלא חוזר לתחילת בונה ירושלים ולא מסתבר לי אלא חוזר לתחילת ברה"מ וכ"כ הרמב"ם ז"ל : ואם טעה ולא הזכיר בה של ר"ח אומר ברוך שנתן ר"ח לעמו ישראל לזכרון ונסתפקו בה בגמרא אי מזכיר ביה שמחה אי

כר"י לחתום בא"י בונה ירושלים כמו בחול וכמו שפי' רש"י שאליו הסכים ר"י וגם היה נוהג שלא למחות במי שרוצה לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים וכמו שפר"י והאידנא נוהגין בין בחול בין בשבת לומר רחם ובחתימה אומר בא"י בונה ברחמיו ירושלים ואין לשנות כלל לומר מנחם ציון בבנין ירושלים דשמא גם זה ה"ל חתימה בשתים וכ"כ מהרש"ל שכך קיבל מרבותיו . כתב עוד בית יוסף וז"ל מדברי רבינו נראה שהרי"ף סובר דבשבת צריך שיתחיל נחמנו דוקא וכתב שכ"כ הרא"ש וכך היה נוהג ותמהני שהרי הוא ז"ל כתב בפסקיו דלא נהירא ליה דברי המצריכים לשנות ברכה זו מחול לשבת עכ"ל גם בכאן פלטתו הקולמוס במהירות מה שאינו מתוקן דרבינו לא אמר שהרא"ש כתב כהרי"ף אדרבא השיג עליו ואמר דאין לשנות אלא כיון שאף רש"י והתוס' והשותים מימיהם כתבו שאין חילוק בין נחם לרחם שהכל הוא לשון תחנה ותפלה ואפ"ה אין שום איסור דטופס ברכה כך היא לכן היה הרא"ש דעתו לצאת ג"כ כדעת רב אלפס והיה נוהג לומר נחמנו אבל בחתימה לא הסכים לנהוג כדבריו כיון שרבינו אפרים ס"ל שזהו חותם בשתים ועובר על דברי חכמים ופשוט הוא :

רצה והחליצנו פי' זרזנו וכו' מפרש"י בפרק בכל מערבין (דף ל"ט) למד רבינו לפרש כך שכך פירש"י אהא דתקן ר' דוסא בן הרכינס אומר העובר לפני התיבה בי"ט של ר"ה אומר החליצנו וכו' :

ובר"ה וחש"מ אומרים בה יעלה ויבא לאו דוקא ר"ה וחש"מ דה"ה י"ט ולבי אומר לי דהסופר טעה והשמיט וצריך להיות ובר"ח וי"ט וחש"מ וכו' :

גרסינן בירושלמי וכו' ולפ"ז אין לגרוס רועינו בוי"ו אלא רענו ובשב"א תחת הרי"ש והוא תפלה שיפרנס ויכלכל אותנו וירעה אותנו וכן יש לגרוס זוננו במשקל שובנו אלהי ישענו ומתפלל שיזון אותנו ועיין בב"י :

וכתב עוד שאין לומר בהן לא שם ולא מלכו' וכו' לא קי"ל בהא כהראב"ד דיחיד הוא בדבר זה אלא כרוב פוסקי' דאומר בהן שם ומלכות:

ואם טעה וכו' עד בא"י מקדש השבת פי' ה"ר יונה כיון שמוסיף בה לאות ולברית בשבת ולששון ושמחה בי"ט מיחשב כברכה ארוכה ויש בה חתימה :

ואי מיקלע שבת וי"ט וכו' עד ולזכרון נראה כיון דהשבת זכרון למעשה בראשית וי"ט זכר ליציאת מצרי' ע"כ מוסיפין לומר כאן ולזכרון דקאי אתרווייהו אשבת ואי"ט :

כתב א"א הרא"ש י"א כיון שלא סיים וכו' פי' דכיון שלא סיים הטוב והמטיב ה"ל כמי שטעה בתפלה קודם שעקר רגליו דאם טעה באמצעית חוזר לאותה ברכה שטעה וגומר התפלה משם ואילך ואם טעה בג' אחרונות דחשובות כאחת חוזר לעבודה וגבי ברכת המזון הוה דינו כמי שטעה באמצעית דחוזר לאותה ברכה שטעה בה דהיינו בונה ירושלים כיון דלא אשכחן דחשובות כאחת :

ולא מסתבר לי וכו' פי' דודאי כל ג' ברכות דב"ה דנפקא לן מואכלת ושבעת וברכת וגו' חשובות ג"כ כאחת מדכללן קרא בחד וברכת ולכן חוזר לתחלת ברה"מ :

ונסתפקו בה בגמרא וכו' ה"א בפ' שלשה שאכלו (דף מט) הדר יתיב וקאמר טעה ולא הזכיר של ר"ח אומר ברוך שנתן ר"ח לעמו ישראל לזכרון ולא ידענא אי אמר בה שמחה אי לא אמר בה שמחה אי חתים בה אי לא חתים בה והאלפסי כתב וז"ל והיכא דטעה ולא הזכיר של ר"ח אומר ברוך שנתן ר"ח לעמו ישראל לזכרון ולית בה חתימה עכ"ל מדלא כתב ג"כ ואינו אומר בה שמחה אלמא דרשות הוא אם ירצה יאמר לשמחה ומפרש דמספקא ליה בגמרא אם חייב לומר לשמחה כמו בי"ט או אינו חייב אבל הא לא מספקא ליה אם רשאי לומר לשמחה דפשיטא דרשאי כיון דכתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובר"ח גו' אלמא איתקש ר"ח למועד אבל רבינו מפרש איפכא דמספקא ליה שמא אינו רשאי לומר לשמחה דר"ח לא שייך ביה שמחה כו' ולכך אין לומר בה שמחה וכ"כ הרא"ש דאין לומר לשמחה והכי נקטינן אבל במה שהסכים הרא"ש כר"י דיש לחתום בה נקטינן כרב אלפס דלא חתים דספק ברכות להקל כי אין הברכה מעכבת וכן

ומ"ש וברא"ח חודש ובחולו של מועד אומרים בה יעלה ויבא ואם חל שבת בראש חודש וכו' עד ולא של ח"ה ושל ר"ח ברצה והחליצנו כ"כ סמ"ג ונתן טעם למה לא יזכיר של ר"ח ברצה והחליצנו מפני שיזכירנו ביעלה ויבא ושני פעמים למה יזכיר : **וכתב** הכלבו שמקדים של שבת לשל ר"ח מפני שהוא תדיר אבל ר"ח טבת שחל להיות בשבת מזכיר על הניסים בברכת הארץ ובברכת בונה ירושלים מזכיר שבת ור"ח ואין חוששין אע"פ שמקדימין שאינו תדיר משום דכיון דתיקנו על הניסים בהודאה אין לשנות מקומו :

גרסינן בירושלמי תניא אסור לאדם לתבוע צרכיו בשבת וכו' בפ' אלו קשרים ומכאן משמע שיש לגרוס זוננו בשורק במשקל שובנו אלהי ישענו וכמו שכתבו הר"ד אבודרהם ושבלי הלקט בשם ה"ר אב"ן עזרא דהשתא אינו שם תואר אלא מתפלל לפניו שיזון אותנו ונראה שכך יש לפרש פרנסנו כלכלנו שהוא מתפלל שיפרנס ויכלכל אותנו וגם רוענו היה ראוי לפרש לפ"ז רעה אותנו בחסרון וי"ו ושב"א תחת הרי"ש ובימי חורפי שמעתי מהמדקדקים שהיו אומרים כך אבל בכל הספרים כתב רוענו עם וי"ו (ו) :

ואם טעה ולא הזכיר של שבת וכו' טעה ולא הזכיר בי"ט יעלה ויבא וכו' פשוט בפ' שלשה שאכלו (מט.) ואין מוזכר בגמרא שם ומלכות ולפיכך נחלקו בהם המפרשים ודעת ה"ר יונה שחותם בהם בשם ומלכות וכו' בא"ה שכן מפורש בירושל'. וגם הרשב"א כתב מסתברא דכל הני בשם ניהו וכן נמי חתימתן בשם ואע"פ שאם היה מזכירן במקומם לא היו בשם היינו משום דכל שהוא מזכיר בברכה הסמוכה הרי הן נכללות בברכה שיש בה מלכות בפתיחתה וחתימתה דכל שסמוכה הרי היא כאילו פותחת בברוך שפתיחת הראשונה כוללת את כולן וכן נראין דעת רבותינו כצרפתים עכ"ל. וכ"כ סמ"ק וקצת נראה כן מדברי הרי"ף וג"כ נראה מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב : **כתב** הרא"ש ואף על פי שהיא סמוכה לחבירתה פותח בה בברוך כיון שהיא מדרבנן מידי דהוה אהטוב והמטיב ועוד שאינה אלא אקראי בעלמא : **ומ"ש** רבינו ואי מיקלע שבת וי"ט בהדי הדדי כולל ואומר ברוך שנתן שבתות למנוחה וכו' כ"כ שם התוס' והרא"ש. וכתבו הגהות מיימון בפ"ב וכן שבת ור"ח אך שאינו חותם בר"ח : **ומ"ש** רבינו והא דסגי בהך ברכה ה"מ דלא פתח בהטוב והמטיב וכו' פשוט הוא שם : **כתב** א"א ז"ל י"א כיון שלא סיים ברכת הטוב והמטיב א"צ לחזור לראש ברכת המזון אלא לתחילת בונה ירושלים זה דעת הראב"ד בהשגות וכן דעת ה"ר יונה והרשב"א וטעמם משום דלא גרע ברכת הטוב והמטיב ממי שרגיל לומר תחנונים אחר תפלתו שאם טעה ולא הזכיר ר"ח בעבודה כ"ז שלא סיים תחנונים א"צ לחזור כל התפלה ה"נ כ"ז שלא סיים ברכת הטוב והמטיב א"צ לחזור לברכת הזן אלא חוזר לתחלת בונה ירושלים. וכתב הרא"ש ולא מסתבר לי דשאני התם דג' ברכות אחרונות חשובות כברכה אחת שהרי אם טעה ולא הזכיר בשים שלום בספר חיים בעשרת ימי תשובה וכן וכתוב לחיים במודים לדברי ר"י שכתב למעלה דמחזירין אותו אינו חוזר לאותה ברכה שדילג בה אלא חוזר לתחלת רצה דהנך ג' חשובות כאחת לענין דילוג וכן בה"מ נמי חשובות כולן כברכה אחת וצריך לחזור לראש וכן פי' רש"י וכן דעת הרמב"ם בפ"ב ומאחר שהרמב"ם והרא"ש ורש"י מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן : **כתב** הכלבו שלשה שאכלו בשבתות וי"ט וזימנו ושכחו להזכיר מעין המאורע והם צריכים לחזור לראש בה"מ יברכו כ"א לעצמו כי מידי זימון יצאו ואינם צריכים לחזור ולזמן :

ואם טעה ולא הזכיר בה של ר"ח וכו' ונסתפקו בגמרא אי מזכיר ביה שמחה וכו' עוד נסתפקו בה בגמרא אי חתים אי לא הכל בפרק שלשה שאכלו שם ופסק הרי"ף דלא חתים וכן דעת הרמב"ם בפ"ב וכתבו הגהות מיימון שכן פסק ראבי"ה ודלא כה"ג שפסקו לחתום מקדש ישראל ור"ח כתלמוד ירושלמי והרא"ש כתב בשם ר"י דאין לשנותה משבת וי"ט ויש לחתום בה אבל שמחה ומתברא שלא יאמר דלא שייך שמחה בר"ח ע"כ. והרוקח בסימן רכ"ח כתבה בחתימה בשם פסיקתא רבתי וכיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים דלא חתים הכי נקטינן (ז) :

ואי

דרכי משה

אדלעיל קאי דפליגי ר"י ורב אלפס אי צ"ל בפתיחת רחם או נחם וכן בחתימה אי יכול לומר בונה ירושלים כמו בחול או נמי צריך לשנות ולומר נחם עמו ישראל בבנין ירושלים ואמר שה"ר אפרים הקשה על רב אלפס לענין החתימה ועל זה העיד רבינו שגם הרא"ש לא הסכים עמו לענין החתימה ואע"פ שבפתיחה היה נוהג כדברי רב אלפס מאחר שאין הילוק בין נחם לרחם היה רוצה לצאת ג"כ לדברי רב אלפס אבל בחתימה לא היה רוצה לעשות כדבריו שלא יהא כחותם בשתים ולכן לא היה חותם אלא בבונה ירושלים כמו בחול כדברי ר"י והוא דעת רש"י ג"כ וכ"כ הרר"י שיחתום בשבת בונה ירושלים וכ"כ הרמב"ם ולכן לא הבנתי דעת ב"י בזה ואפשר שהיה לו גירסא אחרת בדברי רבינו : (ו) וז"ל הא"ז ואינו אומר רוענו אלא רענו רי"ש בחטף בלשון בקשה ויש אומרים רוענו ע"ש ה' רועי לא אחסר ואומר זוננו בשורק עכ"ל : (ז) ונ"ל דבריו מטעם אחר דמאחר דספק ברכות הוא

פרישה

(יג) ובר"ח ובחולו של מועד אומרים בה יעלה ויבא כו' תימא למה לא הזכיר י"ט ויש לדחוק וליישב דמשום סיפא לא נקט אלא ר"ח וחש"מ דאפילו בהו אומרים רצה ויעלה ויבא כל אחד בפני עצמו ולא די דיכללינהו בשל שבת או שבת ביעלה ויבא :

(יד) ואח"כ יעלה ויבא וכתב הכלבו שמקדים של שבת לשל ר"ח מפני שהוא תדיר אבל ר"ח טבת שחל בשבת מוכיר על הנסים בברכת הארץ ואין חוששין אע"פ שמקדימין שאינו תדיר משום דכיון דתיקנו על הנסים בהודאה אין לשנות מקומו :

(טו) ואין מוזכיר של ר"ח ברצה והחליצנו והטעם כתב הסמ"ג מפני שיזכירנו ביעלה ויבא ושני פעמים למה יזכיר :

(טז) גרסינן בירושלמי תניא כו' וא"ת למה סידר וכתב רבינו האי ירושלמי כאן אדלעיל הל"ל וי"ל כדי לתרץ ביה למה אומרים יעלה ויבא שהוא ג"כ שואל בה צרכיו וה"נ כיון שאומרים אותו נוסח בכל ר"ח בתפלה וברכת המזון ג"כ אומרים אותו בשבת דנוסח הברכה כך היא והא דאמרינן אותו בתפלה אע"ג דאין שואל אדם צרכיו בג' ראשונות ואחרונות שאני הכא כיון שהוא צרכי רבים מותר לאומרה :

(יז) מהו למימר אבינו כו' משום דהוא לשון תחנה וא"א תחנונים בשבת :

(יח) מהו למימר רוענו זוננו כו' ז"ל ב"י ומכאן משמע דיש לגרוס זוננו בשורק במשקל שובנו אלהי ישענו וכמ"ש הרד"א ושבולי הלקט בשם ראב"ע דהשתא אינו שם תואר אלא שמתפלל לפניו שיזון אותנו ונראה שכך יש לפרש פרנסנו וכלכלנו שהוא מתפלל שיפרנס ויכלכל אותנו וגם רוענו היה ראוי לפרש לפי זה רעה אותנו בחיסרון וי"ו ושב"א תחת הרי"ש ובימי חורפי שמעתי מהמדקדקים שהיו אומרים כך אבל בכל הספרים כתב רוענו עם וי"ו עכ"ל :

(יט) ולא הזכיר של שבת אומר כו' כתב הרשב"א ואע"פ שאם היה מזכירן במקומן לא היו בשם היינו משום דכל שהוא מזכיר בברכה הסמוכה הרי הן נכללות בברכה שיש בה מלכות בפתיחתה ובחתימתה דכל מוסמכת הרי היא כאילו פותחת בברוך שפתיחתה הראשונה כוללת את כולן עכ"ל והרא"ש כתב וז"ל ואע"פ שהיא סמוכה לחבירתה פותחת בברוך כיון שהיא מדרבנן ועוד שאינו אלא אקראי בעלמא :

(כ) לאות ולברית כו' דכיון שמוסיף לאות ולברית או לששון ולשמחה מיחשב כברכה ארוכה ויש בה חתימה. רבינו יונה. ובר"ח א"א אלא ברוך שנתן לנו ר"ח לזכרון שאין בה אריכות דברים אפשר דמש"ה נסתפקו אם יש לחתום בה כמ"ש רבינו דלא מסתבר דתיבת לזכרון יחשב אריכות משא"כ בי"ט שאומרים לששון ולשמחה ולזכרון :

(כא) אומר ברוך אשר נתן י"ט לעמו ישראל לששון ולשמחה הא דאמרינן ברכה זו לששון ולשמחה טפי ממה שאומרים בעיקר הנוסח דיעלה ויבא משום דיעלה ויבא דנתקן בברכת רחם כולה מעין תחנונים הוא ודומה דהכי תיקנו נוסח יעלה ויבא משא"כ כשמסיים ברכת רחם ומברך ברכה בפני עצמה תיקנו לומר ברכה שיש בה שבח להשי"ת על שנתן לנו י"ט :

(כב) לששון ולשמחה ולזכרון כו' כן הוא בגמ' וברא"ש וכ"כ רבינו בסמוך אבל ברי"ף ובש"ע ליתא :

(כג) אלא חוזר לתחלת בונה ירושלים אבל אין לומר דלא יאמר אלא ברכה דברוך אשר נתן שבתות למנוחה כו' ויתחיל בברכת הטוב והמטיב דכיון דצריך לחזור יחזור לתיקונה דומה לשכח לומר כשאלה ופתח רצה דחוזר לברך עלינו ולא לשמע קולנו כמ"ש לעיל ס"ס קי"ז :

(כד) אלא חוזר לתחלת בונה ירושלים מידי דהוה אטעה ולא הזכיר יעלה ויבא בתפלה ולא עקר רגליו אם רגיל לומר תחנונים אינו חוזר לראש ה"נ ברכת הטוב והמטיב לא

גרע

אי לאו משום דר"ח לא שייך ביה שמחה או דילמא כיון דכתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם וגו' אלמא איתקש ר"ח למועד ולא איפשיטא הלכך אין לומר בה שמחה: (כה) עוד נסתפקו בה בגמ' אי חתים אי לא וכת' רב אלפס שאין לחתום ור"י פסק שיש לחתו' ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל ואי לא מדכר עד דפתח הטוב והמטיב לא הדר לרישא דאמר שמואל טעה ולא הזכיר של ר"ח בתפלה מחזירין אותו בברה"מ אין מחזירין אותו מ"ט תפלה דלא מצי פטר נפשיה מחזירין אותו ברה"מ דמצי פטר נפשיה אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל פירוש דבר שצריך ברה"מ שאפשר שיאכל פירות או ירקות רק שלא יתענה שאסור להתענות בר"ח (כו) [ס] הילכך לא מהדרינן ליה מ"מ כל זמן שלא פתח בהטוב והמטיב לאו חזרה הוא ואומר ברוך שנתן וכו'. וכתב ה"ר יוסף שאם נזכר קודם שפתח הטוב והמטיב אומר ברוך שנתן אפילו בלילה אע"ג דגבי תפלה אין מחזירין אותו על שכחת החדש בלילה ה"מ להחזיר אבל להוסיף ברכה אפילו בלילה נמי. אם חל ר"ח בשבת והזכיר של שבת ולא של ר"ח היה אומר ה"ר יוסף שאין מחזירין אם פתח בהטוב והמטיב (כז) אע"ג דהשתא לא סגי דלא אכיל מ"מ משום האי מיעוטא לא תיקנו להחזיר וגם חיוב אכילה דהאי יומא משום שבת הוא וכתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל ויש חולקים בזה ולזה דעתי נוטה (כח) וראיה משום יום שנתחייב בד' תפלות ה"נ כיון דסוף סוף לא סגי דלא אכיל צריך לחזור ולברך ולכ"ע אם שכח גם של שבת ונזכר קודם שפתח בהטוב והמטיב כוללו ואומר ברוך שנתן שבתות למנוחה ור"ח לזכרון ואם פתח בהטוב והמטיב חוזר לראש ומזכיר של שבת ור"ח כבתחלה וכתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל ובסעודה ג' של שבת צ"ע אם מחזירין אותו לר"ת דאמר שיוצא במיני תרגימא בלא פת ודאי אין מחזירין אותו אפילו אם אכל פת דדמי לר"ח ולדברי המפרשים שצריך פת דילפינן מג"פ דכתיב היום גבי מן שהוא במקום פת לדידהו מחזירין אותו ע"כ:

קפט ברכה רביעית הטוב והמטיב ולאו דאורייי' היא (א) שחכמים תקנוה על הרוגי ביתר (ב) שנתנו לקבורה הילכך פותחת

ואי לא מדכר עד דפתח הטוב והמטיב לא הדר לרישא דאמר שמואל טעה ולא הזכיר של ר"ח וכו' ג"ז בפרק שלשה שאכלו שם: **ומ"ש** רבינו פי' דבר שצריך ברה"מ וכו' כן פירשו התוספות וה"ר יונה והרא"ש והרשב"א. **וכתב** הרשב"א ומיהו שמעי' דהא דאסיקנא דשבתות וי"ט דע"כ אכיל מחזירין אותו ה"מ לילה הראשונה של י"ט דוקא שהיא חובה באכילת פת דגמרינן לה מלילה הראשונה של פסח הא כולהו שאר עונות די"ט ואפילו די"ט הראשון אין מחזירין אותו דאי בעי לא אכיל פת וכ"כ התוס' בפרק הישן (כז.) וכתב הרא"ש בפרק שלשה שאכלו על זה ומיהו קשה דמשמע י"ט דומיא דר"ח ור"ח דוקא ביום דאילו בלילה אפילו בתפלה אין מחזירין אותו הילכך נראה לר"י דחייב אדם לאכול פת בי"ט משום שמחה משום חלקהו חציו לאכילה ועיקר אכילה הוא לחם וכן דעת התוס' וכן דעת הר"ן בפרק הישן וכ"כ המרדכי פ"ב דביצה ולכן כתם רבינו דבריו גבי י"ט ולא חילק בין סעודת לילה הראשון לשאר לילות: **ומיהו** ח"ה משמע דדינו כר"ח וכ"כ כמ"ג והכלבו בהלכות י"ט אבל בתשב"ץ סי' שנ"ח כתב דבח"ה אין מחזירין אותו כי אם בסעודת שחרית ושל לילה אבל אם אוכל בתוך היום סעודה אחרת אינו חוזר: **ורבינו** ירוחם כתב בנ"ח ח"ב דנראה מדברי הרמב"ם ורש"י שאע"פ שחייב לאכול בשבעת ימי החג י"ד סעודות אחת ביום ואחת בלילה יכול להשלימן בפירות: **וכתב** ה"ר יוסף שאם נזכר קודם שפתח הטוב והמטיב אומר ברוך שנתן וכו' כ"כ המרדכי בפרק שלשה שאכלו וכ"כ הרשב"א בפרק תפלת השחר: **ואם** חל ר"ח בשבת והזכיר של שבת ולא של ר"ח היה אומר ה"ר יוסף שאין מחזירין וכו' כ"כ המרדכי שם ובהגהות מרדכי פ"ב דשבת כ' שתי הסברות ודעת הרשב"א בפרק שלשה שאכלו כדעת ה"ר יחיאל דכיון דע"כ אכיל אפי' טעה בשל ר"ח מחזירין אותו: ב"ה ולענין הלכה קטינן כה"ר יוסף דספק ברכות להקל: **וכתב** אחי ה"ר יחיאל ובסעודה שלישית של שבת צ"ע אם מחזירין אותו וכו' כל זה כתבו התוספות (שם:) והמרדכי והרשב"ם בפ' שלשה שאכלו והגהות מיימון כתבו בפרק ב' בשם ראבי"ה דכיון דנהוג עלמא להזכיר וגם בירך על דעת להזכיר שויה עליהם כחובה וכה"ג פסק בה"ג גבי תפלת ערבית אע"פ שהיא רשות כיון שהתחיל להתפלל שויה עליה כחובה ע"כ (ח) ומדברי ת"ה בסי' ל"ח יתבאר לך דלא קי"ל הכי: **וכתבו** התוספות ומיהו אם אכל סעודה רביעית ושכח של שבת לא הדר לרישא דודאי אם לא בעי לא אכיל הך סעודה רביעית כלל:

אם התחיל לאכול בשבת סמוך לחשיכה וחשכה לו קודם גמר סעודתו כתב הרא"ש בתשובה כלל כ"ב שאין לו להזכיר כלל של שבת בחול מידי דהוה אתפלת מנחה של שבת שאם לא התפלל אותה מתפלל במ"ש שתים של חול כי אין להזכיר של שבת בחול אע"פ שנתחייב תפלה זו בשבת וכן בני חבורה שהיו מסובין וקדש עליהם היום דקא"ר יוסי פסחים (קב.) גמרו סעודתן כוס ראשון אומרים עליו בה"מ בתוספתא דברכות שונה כדברי ר' יוסי ומזכיר של שבת בבה"מ אע"ג דסעודת חול היתה כיון דמברך בשבת צריך להזכיר של שבת ה"נ אע"ג דסעודת שבת היתה כיון דמברך בחול לא יזכיר של שבת עכ"ל וכ"כ רבינו בסימן תרצ"ה לגבי פורים שאם התחיל סעודתו ביום ומשכה עד הלילה כתב א"א ז"ל שאין אומרים על הניסים אבל בהגהות מיימון פ"ב מהלכות מגילה כתב בשם הר"ם שצריך לברך על הנסים כדאשכחן (ברכות כז.) ד רב צלי של שבת במ"ש ע"כ מצאתי כתוב בתשובה אשכנזית דלסברא זו לא תיקשי מתפלת מנחה דשבת דמייתי הרא"ש דזמן תפלת מנחה עבר ואינו מתפלל במ"ש אלא לתשלומין היאך יתפלל של שבת ודינו להבדיל בראשונה אבל ברה"מ אתי על סעודה שסעד בשבת וכיון דאכתי לא צלי ערבית של חול צריך להזכיר מעין המאורע בברה"מ וכן מנהג פשוט במדינות בני רי"ת להזכיר על הנסים בכה"ג וכן מוצאי שבתות כשנמשכה סעודתן עד הלילה עכ"ל וכ"כ בא"ח וז"ל היה אוכל ויצא שבת כתבו התוספות שמזכיר של שבת בבה"מ שהכל הולך אחר התחלת סעודה וה"ה בר"ח ופורים וכן בתפלת נעילה אע"פ שהוא לילה מזכיר בה של שבת עכ"ל (ט):

קפט ברכה ד' הטוב והמטיב ולאו דאורייתא היא אלא שחכמים תקנה על הרוגי ביתר וכו' פשוט בפרק שלשה שאכלו (מח:): **וכתב** הרא"ש וקבעוה בבה"מ שכולה הודאה ואמרינן בירושלמי כשנחרבה ביתר

וכן פסק בש"ע: **פי'** דבר שצריך ברכת המזון וכו' משמע מדברי רבינו דוקא ר"ח אבל י"ט לא סגי דלא אכיל פת ואין חילוק בין לילה הראשונה של י"ט לשאר י"ט והוא דעת האשיר"י פ' ג' שאכלו וכ"כ התוס' לשם בשם רבינו יהודה והוא חולק על מ"ש התוספות בפרק הישן שהם דברי רבינו יצחק הזקן בר שמואל בעל התוס' וכ"כ האגודה בפ' הישן שכן פר"י דדוקא בלילי י"ט הראשון וכ"כ בהגהת אשיר"י לשם ע"ש הא"ז ולענין הלכה קי"ל כתוס' רבינו יהודה שהם אחרוני' וכמסקנת הרא"ש והר"ן וכ"כ בהגהת סמ"ק בהלכות סוכה וכדעת רבינו דאין חלוק בין לילה הראשון לשאר י"ט והכי נקטינן: **וכתב** אחי ה"ר יחיאל ובסעודה ג' של שבת וכו' איכא להקשות דכאן פסק בש"ע סעודה שלישית בשבת דינה כר"ח אלמא דתופס עיקר כר"ת דיוצא במיני תרגימא וא"צ פת בסעודה ג' ולקמן בסימן רצ"א בש"ע הביא כל הדיעות ומסיק דהעיקר כסברא הראשונה דסעודה שלישית צריך לעשותה בפת וי"ל דאזלינן לחומרא דצריך לעשותה בפת ולענין חזרה בב"ה ג"כ אין מחזירין אותו לחומרא דספק ברכה להקל שלא לברך דשמא הוא עובר על לא תשא: כתב בש"ע בכאן סוף הסימן וז"ל היה אוכל ויצא שבת מזכיר של שבת בב"ה דאזלינן בתר התחלת הסעודה וה"ה לר"ח ופורים וחנוכה עכ"ל והיינו כדפסק בהגהת מיימונית פ"ב מה' מגלה וכן נראה מתוך תשובת מהרי"ל בסימן כ"ו וכך פסק מהרש"ל גם בהגהת ש"ע הסכים לזה בה' פורים סי' תרצ"ה ודלא כהרא"ש בתשובה כלל כ"ב דין ו' אלא דאיכא לתמוה דבש"ע בסימן רע"א ס"ו פסק להדיא כתשובת הרא"ש היפך מ"ש כאן ובסימן תרצ"ה כתב שתי הסברות ולא הכריע וצ"ע ומיהו העיקר הוא כדפסק כאן דהכל הולך אחר התחלת הסעודה וכן המנהג פשוט ולפי זה אם היה ר"ח בשבת ומשכה סעודתו עד הלילה מזכיר של שבת וגם של ר"ח בברכת המזון ואם בשבת לא היה ר"ח וביום א' הוא ר"ח אין להזכיר אלא של שבת ולא של ר"ח דבתר התחלת הסעודה אזלינן שאז לא היה ר"ח אלא שבת ולא אזלי' בתר סוף סעודה דהיא ר"ח ולא שבת:

קפט ברכה רביעית ט' בפ' ג' שאכלו (דף מ"ו) הטוב והמטיב לאו דאורייתא היא אלא דרבנן ולאו סמוכה לחבירתה היא שאינה מברכת הארץ אבל למ"ד דאורייתא היא מברכת הארץ היא כדתניא (דף מח) אשר נתן לך זו הטוב והמטיב והויא לה ברכה הסמוכה לחבירתה ולא היה פותח בברוך אלא חותם וכדאיתא בתוספתא ר"י הגלילי היה מאריך בה וחותם וכ"כ התוס' תחלת (דף מ"ט) בד"ה מאן דאמר לאפוקי מפירש"י לשם דאף למ"ד דאורייתא פותח בה בברוך לפי שפתיחתה היא חתימתה שכולה הודאה אחת היא ואין בה הפסק ודומה לברכת פירות

דרכי משה

(ז) נקטינן לקולא כי אין הברכות מעכבות: (ח) ונ"ל דוקא בסעודה ג' איכא למימר כה"ג מאחר דאיכא למ"ד דחובה לאכול פת דומיא דתפלת ערבית דאיכא למ"ד דחובה להתפלל ולכן אמרינן מאחר שמתחיל שוויה עליו חובה אבל בר"ח ליכא למ"ד שהוא חובה ולכן לא שייך לומר שהוא חובה: (ט) וכן המנהג פשוט להזכירו: בהגהות

פרישה

גרס מתחנונים וכ"פ ר' יונה אבל הרא"ש חולק וכתב דהני ג' ראשונות ד"ס דאורייתא נינהו ואחת מסיני ולכך אם טעה באחת מהן חוזר לראש כיון דכאחת חשיבי ע"ש ס"פ ג' שאכלו דף פ"ב ע"ג: (כה) עוד נסתפקו בה בגמ' אי חתים או לא פי' בשל ר"ח אבל בשבת וי"ט אין שם ספק דבהדיא אמר ר' זירא בהם חתימה ובשל ר"ח לא כתב אי חתים אי לא ופסק ר"י שאין מילוי ביניהם: (כו) הילכך לא מהדרינן ליה וחול המועד דינו כר"ח וכתב הרמ"א דאפשר דמ"מ יכול לאומרו בתוך שאר הרחמן כמו שנתבאר לעיל גבי על הנסים בסי' קפ"ז ואולי יש לחלק כי בעלה ויבא יש הזכרת שמים ואין לאומרו לבטלה כנ"ל וכן נוהגין עכ"ל: (כז) ואע"ג דהשתא לא סגי דלא אכיל כו' לכאורה נראה דה"פ אע"ג דטעה ולא הזכיר של ר"ח משום האי מיעוטא פי' דלא שכיח ועכשיו איתרמי כך לא החזירו וכן פי' מהר"ש יפה אבל אין טעם לפי' זה וכי בשביל שאינו שכיח אם לא עביד כתיקונו לא יחזור ועוד דא"כ ר' יחיאל דס"ל חוזר ומביא ראייה מיום שנתחייב בד' תפלות כו' הא יש לחלק דהאי שכיח דלא שכיח כמו שחילק מהרמ"י בין זה לזה ע"ש לכן נלע"ד דה"פ משום האי מיעוטא ר"ל מי שמיעט מלומר יעלה ויבא בברכת המזון לא מצינו שתיקנו חזרה בשביל זה ועיין מ"ש עוד מהרמ"י בענין זה וז"ל ביום שנתחייב בד' תפלות שחייב להזכיר בה של שבת מי ייזור דהתם נמי חייב לחזור ועוד דהתם האי יומא בכל פעם שבא חייב בד' תפלות אבל כשחל ר"ח בשבת זהו לפרקים כו' תימה אני על כל הדברים שלקמן בסימן תרכ"ג פסק הב"י ורמ"י עצמו שאם שכחו חוזר ודוקא אם הש"ץ לא הזכיר של שבת בוידוי שאומר באמצע תפלה בנעילה שם פסק דאינו חוזר הא בברכה אמצעית דנעילה חוזר וכן כתב המרדכי וכן משמע לשון ריב"ל בפרק במה מדליקין דף כ"ד שאמר י"כ שחל בשבת המתפלל נעילה צריך להזכיר של שבת יום הוא שנתחייב בארבע תפלות מלשון צריך גם מדמשוה כל הארבע תפלות מוכח פשוט דאם שכחו ולא אמרו חוזר ומ"ש ב"י בסימן תרכ"ג דבהגהות מרדכי משמע דיש חולקים וס"ל דאינו חוזר לא מצאתי סעד לזה. גם מ"ש מהרמ"י דשאני התם דבכל יו"כ חייב בד' תפלות לא ידעתי כוונתו הא ה"נ חייב לומר בכל פעם יעלה ויבא בברכת המזון ונלע"ד כוונתו דהבין מ"ש משום יום שנתחייב בד' תפלות אינו מביא ראייה שאם שכח להזכיר של שבת שצריך לחזור אלא כמו שצריך להזכיר שבת בי"כ ה"נ חייב הבא לאכול בהאי יומא וממילא אם לא שכח ולא אמר יעלה ויבא חוזר וע"ז כתב דאין ראייה מתקנת הזכרת שבת לדין חזרה בשביל יעלה ויבא אבל אין דבריו נראין לי כלל ודו"ק: וראייה משום יום שנתחייב בארבע תפלות קאי על י"כ שחל להיות בשבת שצריך להזכיר של שבת בכל הארבע תפלות ומחזירין אותו מדברי ת"ה סימן ל' יתבאר לך דדינו כר"ח וכן פסק בש"ע:

קפט (א) שחכמים תקנוה על הרוגי ביתר כו' וכתב הרא"ש וקבעוה בבה"מ שכולה הודאה ואמרינן בירושלמי כשנחרבה ביתר נגדעה קרן ישראל ואין עתידה לחזור עד שיבא בן דוד לכן סמכוה אצל בונה ירושלים ר"ל יהי רצון שתחזיר קרן ישראל בביאת בן דוד שהוא בנין ירושלים עכ"ל רס"ף: (ב) שנהגו לקבורה הטוב שלא הסריחו וכו' [illegible]

דרישה

[ס] הילכך לא מהדרינן ליה ומ"מ כל זמן שלא פתח בהטוב והמטיב לאו חזרה היא ואומר ברוך כו' ר"ל אע"ג דאמרינן ולא מהדרינן בר"ח א"כ ה"א דגם ברכה לא יוסיף. ע"ז כתב דלאו חזרה היא ואומר בה ברוך כו' כל זמן שלא פתח בהטוב והמטיב וכמ"ש רבינו מיד אחר זה בשם ר' יוסף שכתב וז"ל ה"מ להחזיר אבל להוסיף ברכה אפילו בלילה נמי וסיותר

פירות והמלות עכ"ל ועוד פי' טעם לזה (דף מו) ודחי התו' פירושו וזו היא דעת רבינו שכתב ולאו דאורייתא היא הלכך פותחת בברוך דלמ"ד דאורייתא היא לא היתה פתיחתה בברוך אלא חותם ואית' נו התם דכיון דרבנן היא ולאו סמוכה לחבירתה צריכה מלכות שלא היתה דאורייתא וסמוכה לחבירתה לא היתה צריכה מלכות:

ביתר נגדעה קרן ישראל ואין עתידה לחזור עד שיבא בן דוד ולכך סמכוה אצל בונה ירושלים: **ומ"ש** רבינו ואינה חותמת דהויא מטבע קצר ואע"ג דאיתא במדרש שצריך לומר בה ג' הטבות וכו' עד ואח"כ הוסיפו בה דברים הללו כ"כ שם ה"ר יונה ז"ל וכ"כ התוספת (שם מו:) והרא"ש אבל הרשב"א

פותחת בברוך דלא הויא סמוכה לחברתה ואינה חותמת (ג) דהויא מטבע קצר אע"ג דאיתא במדרש שצריך לומר בה ג' הטבות וג' גמולות אפ"ה אינה חותמת דמעיקרא לא תקנו אלא הטוב והמטיב ואח"כ הוסיפו בה דברים הללו אמר רבה בר בר חנה. א"ר יוחנן הטוב והמטיב צריכה מלכות ואסיקנא צריכה ב' מלכיות בר מדידה חדא בשביל בונה ירושלים דכיון שתקנו לומר מלכות בית דוד בבונה ירושלים ראוי היה להזכיר בו ג"כ מלכות של עולם אלא שלא רצו להזכיר מלכות של עולם אצל מלכות ב"ו הלכך תקנו להזכיר בהטוב והמטיב מלכות כנגדה ואגב שתקנו להזכיר מלכות כנגדה תקנו נמי להזכיר (ד) כנגד ברכת הארץ לכך צריך להזכיר בה ג' מלכיות וג' גמולות וג' הטבות וזה נוסחה בא"י אמ"ה כו' (ה) ולא יאמר תתברך חי לעד האל אבינו מלכנו אדירנו וכו' המלך הטוב ולא יאמר המלך החי כי אין אומרים החי אלא בבית האבל הרי ג' מלכיות ג' הטבות המלך הטוב והמטיב לכל הוא ייטיב לנו (ו) וא"א הרא"ש ז"ל היה אומר בזה הסדר הוא הטיב לנו הוא מטיב לנו הוא ייטיב לנו כסדר שאומר הגמולות הוא גמלנו הוא גומלנו הוא יגמלנו ובבית האבל מוסיפין בה מעין המאורע דתניא מה אומרים בבית האבל הטוב והמטיב ר"ע אומר מוסיף בה דיין האמת מר זוטרא איקלע לבי רב אשי איתרע מילתא בבריא (ז) פתח ואמר בא"י האל החי הטוב והמטיב אל אמת דיין אמת שופט צדק לוקח נפשות במשפט ושליט בעולמו לעשות בו כרצונו כי כל דרכיו משפט ואנו עבדיו ועמו ובכל אנחנו חייבין להודות לו ולברכו גודר פרצות הוא יגדור פרצה זאת מעלינו ומעל האבל הזה לחיים ולשלום וכו' ובעל הלכות וכן רב אלפס כתבו שאין לומר ולוקח נפשות במשפט משום דאיתא בפרק במה בהמה (נה:) יש מיתה בלא חטא (ח) וא"א הרא"ש ז"ל כתב שאין למוחקו וכן עמא דבר וא"צ י' לאומרו כתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל נהגו להאריך בברכת הטוב והמטיב (א) הרחמן בכמה גוונים. ולא ידעתי מאין בא זה להרבות בבקשה בין ברהמ"ז לברכת בפה"ג ואפשר שנהגו לעשות כן מהא דאמרו (ברכות מו.) אורח מברך יר"מ וכו' ע"כ ונ"ל שאין בזה משום הפסק וגדולה מזו מצאנו בברכת המילה (ט) שמתפללין

על

וא"א הרא"ש היה אומר בזה הסדר הוא הטיב לנו הוא מטיב לנו הוא ייטיב לנו וכו' כ' מהרש"ל אנחנו מכוונים שאין אומרי' הוא הטיב הוא מטיב וכו' אלא אומרים כאחת הוא הטיב מטיב ייטיב לנו להודיע שכל זה נחשב הטבה אחת דג' הטבו' היינו הטוב א' המטיב ב' הוא הטיב מטיב ייטיב ג' עכ"ל. אכן מדברי הרא"ש לא משמע כן אלא ג' הטבות הן הוא הטיב הוא מטיב הוא ייטיב לנו וכו' וג' הטבות אלו הן מלבד הטוב והמטיב דלא ניתקן הטוב והמטיב אלא בשביל הרוגי ביתר ופירושו הטוב שניתנו לקבורה והמטיב שלא נסרחו ומלבד הטוב והמטיב צריך שיאמר ג' הטבות וכ"כ בש"ע וכך נ"ל עיקר וכן המנהג:

ובבית האבל מוסיפים בה מעין המאורע דתניא וכו' אע"ג דפ' ג' שאכלו לא אשכחן האי ליגנא של' רבינו מוסיפין בה אפ"ה כ' רבים מוסיפין כדי שלא נבין מהך עובדא דמר זוטרא דפתח ובריך הטוב והמטיב אל אמת וכו' דהיה עוקר הברכה ואומר במקומ' דברי' אחרים דליתא דפשיטא דאין עוקרה כלל אלא צריך שיאמר ג' מלכיות וג' גמולות וג' הטבות כתקון חכמים אלא דהוסיף עליה מעין המאורע וזה נוסחו בא"י אמ"ה האל אבינו מלכנו אדירנו בוראנו גואלנו יוצרנו קדושנו קדוש יעקב רועינו רועה ישראל המלך החי הטוב והמטיב לכל אל בכל יום ויום הוא הטיב מטיב ייטיב לנו אל אמת דיין אמת שופט צדק כו' עד לחיים ולשלום הרחמן וכו' ומדברי ב"י אין נראה כך דכתב דמוסיפין על עיקר הברכה בבית האבל קאמר ואין הוספים לומר כל השאר וכו' משמע דס"ל דאין אומרי' אלא ג' מלכיות ותו לא ולא נהגו כן אלא אומר ג' הטבות וג' גמולות וכל השאר אלא דמוסיפין עליה בבית האבל ועיין בי"ד סי' שע"ט:

כתב הכל בו אין לומר אל שבכל יום ויום וכו' דמשמע ח"ו שתי רשויות הן ולאותו אל שבכל יום ויום מטיב לנו אנו מברכין אלא יאמר אל בכל יום ויום וכו' כ' עוד בס' מנהגו לרחוץ כוס של ברכה אחר שתייתו ומעביר אותם המים על עיניו שלא לשפוך יין של ברכה לארץ למקום בזיון עכ"ל ונכון לנהוג כן בכל כוס שמברכין עליו אפי' אינו של ברכת המזון כ"ל. כ' במרדכי סוף ברכות כשמסיים לא יאמר ונאמר אמן אלא ואמרו אמן: **כתב** אחי ה"ר יחיאל וכו' ונ"ל שאין בזה משום הפסק וכו' ויש להביא עוד ראיה שאין בזה משום הפסק

נתן טעם אחר שלא ראו לחתום בה ולעשותה מעולה משאר ברכות של תורה שלמעלה ממנה וה"ר יונה כתב טעם אחר בשם רבו לרפא והוא שכל מה שאומר בברכה זו כמו ענין א' הוא שכולן שמות התואר הן שאנו אומרים שהוא מלך ומטיב וגומל וכל מה שאומר אלא הבורא משמות התואר ענין אחד הוא ואף על פי שאנו אומרים הוא יגמלנו ג"כ תואר הוא שאנו אומרים שהוא גומל אלינו בכל יום:

אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן הטוב והמטיב צריכה מלכות ואסיקנא צריכ' שתי מלכיות וכו' הכל שם (מט.) וכבר נתבאר בסימן קפ"ח:

וזה נוסחה בא"י אמ"ה האל אבינו מלכנו אדירנו המלך הטוב כלומר והרי כאן ג' מלכיות: **ומ"ש** ולא יאמר תתברך הטעם מפני שכבר אמר ברוך וכן כתב הר"ד אבודרהם ז"ל וכתב עוד וגם אין לומר האל דהא אמרי' אלהינו וכ"כ ר"ע בברכה שלאחר המגילה עכ"ל. ונוסח בנוסח הרמב"ם כתב האל בברכה רביעית: **ומ"ש** ולא יאמר המלך החי פשוט הוא: **ובבית** האבל מוסיפים בה מעין המאורע דתניא מה הם אומרים בבית האבל וכו' עד לחיים ולשלום הכל בפרק ג' שאכלו (מ"ו:) אלא שהגירסא בספרים שלנו בהפך דהכי איתא א"ר נחמן בר יצחק תדע דהטוב והמטיב לאו דאורייתא שהרי עוקרי' אותה בבית האבל כדתניא מה הם אומרים בבית האבל ברוך הטוב והמטיב ר"ע אומר ברוך דיין האמת הטוב והמטיב אין דיין האמת לא אימא אף הטוב והמטיב ופירש"י שהרי עוקרין אותה בבית האבל אליבא דר"ע ויש לדקדק היאך כ' רבינו בבית האבל מוסיפין בה שהרי בעובדא דמר זוטרא איקלע לבי רב אשי דמייתי בסמוך משמע דעוקרין הברכה ואומרים במקומה האל החי וכו' וי"ל שעיקר נוסח הברכה אינה אלא הטוב והמטיב בלבד וכן ג' מלכיות שהם נזכרים בתלמוד וכל השאר אינו מעיקר הברכה ובבית האבל אין הוספין לומר אותו אחר ומוסיפין על עיקר הברכה אל אמת דיין אמת שופט בצדק וכו' כמוא נוסח ברכה ד' גבי' אבלי' כך הוא בא"י אמ"ה האל אבינו מלכנו בוראנו גואלנו קדושנו קדוש יעקב המלך החי הטוב והמטיב אל אמת דיין אמת שופט בצדק וכו' וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ב מה' ברכות וכ"כ הר"ד אבודרהם בבית האבל כשמגיע עד רועינו רועה ישראל אומר המלך החי הטוב והמטיב אל אמת דיין אמת שופט בצדק וכו' וכ"כ הכלבו וז"ל בא"י אמ"ה לעד וכו' עד שבכל יום ויום הוא מטיב עמנו ואח"כ יאמר אל אמת דיין אמת וכו' ומשמע מדבריו דעד שבכל יום ויום וכו' קאמר ולא עד בכלל ולפ"ז מ"ש רבינו פתח ואמר בא"י האל החי הטוב והמטיב אל אמת וכו' וכן מ"ש בטור י"ד סי' שע"ט זה נסחו בא"י אמ"ה הטוב והמטיב אל אמת וכו' אינו מדוקדק דה"ל כאילו אמר מברך ברכה רביעית עד שמגיע להטוב והמטיב ואז יאמר אל אמת דיין אמת וכו' וכן יש לפרש מה שכתבו התוס' (שם) והרא"ש בפרק הנזכר והכי מברכין בא"י אמ"ה האל הטוב והמטיב אל אמת דיין אמת וכו' שדוחק הוא לומר שהם סוברים שאין אומרים ג' מלכיות בבית האבל ודע שמ"ש רבינו גבי מר זוטרא פתח ואמר בא"י האל החי הטוב והמטיב וכו' אינו כן בנוסחאות שלנו אלא כ"ג פתח ובריך הטוב והמטיב אל אמת וכו': **ומ"ש** בשם בה"ג שאין לומר לוקח נפשות במשפט כן כתב התוספות והרא"ש שם וכ' הר"א בשם הרי"ף לא כתבו מלאותו

דרכי משה

קפט (א) בהגהות אלפסי החדשים במרדכי דברכות מצאתי שאין לומר שבכל יום מטיב לנו אלא בכל יום ונכון הוא דלא יהא נתינת טעם למה שלמעלה ממנו שאמר המלך הטוב כו' במרדכי סוף ברכות כשמסיים לא יאמר ונאמר אמן אלא ואמרו אמן עכ"ל וכתב אבודרהם קבלתי מרבותי שבשבת י"ל מגדול ישועות מלכו בוי"ו ובחול מגדיל ביו"ד ונ"ל הטעם כי בשבת הוא מלך גדול נגד החול ומגדול מלא בוי"ו או החולם נקרא מלך גדול ומגדיל חסר יו"ד וחירק בלא יו"ד הוא מלך קטן ועוד מגדיל הוא בתהילים ועדיין לא מלך דוד ומגדול הוא בנביאים וכבר היה מלך עד כאן לשונו;

מ"ב

דרישה

והיותר נראה דאין קושיא מיעלה ויבא שאינה מתוקנת בל' תפלה בל' יעלה ויבא ויגיע ויסמע ויפקד זכרונינו כו' כלומר שמעלמך תזכרנו ותרחם עלינו ודוקא א"מ רוענו זוננו הוא בלשון בקשה ומה"ט לא שאל בירושלמי אלא מהו מימר אבינו רוענו ולא שאלו על מה שאנו אומרים רחם יי' אלהינו אלא ה"ט מפני שאינו מתוקן בלשון בקשה. ועוד דלא מיקרי בקשה כי אם מה שאדם מבקש על צורך פרנסה ורפואה ואורך ימים ועושר. אבל מה שאדם מבקש על בנין הארץ וביאת משיח וקיבוץ גליות לא מיקרי בקשה:

סי' קפט [א] ז"ל ד"מ בהג"ה אלפסי החדשים מצאתי במרדכי שאין לומר שבכל יום מטיב לנו אלא בכל יום ונכון הוא דלא יהא נתינת טעם למה שלמעלה ממנו שאמר המלך הטוב כו' במרדכי סוף ברכות כשמסיים לא יאמר ונאמר אמן אלא ואמרו אמן וכתב אבודרהם קבלתי מרבותי שבשבת י"ל מגדול ישועות מלכו בוי"ו והמ"ם בחירק ובחול יאמר מגדיל ביו"ד והמ"ם בכת"מ. ונ"ל הטעם כי שבת הוא מלך גדול נגד חול ומגדול מלא בוי"ו הוא מלא"ם הנקרא מלך גדול ומגדיל חסר וי"ו וחיר"ק בלא יו"ד הוא מלך קטן ועוד מגדיל הוא בתהלים ועדיין לא מלך דוד ומגדול הוא בנביאים וכבר היה מלך עכ"ל:

ולענין

פרישה

(ג) דהוי' מטבע קצרה אבל הרשב"א נתן טעם אחר שלא ראו לחתום בה ולעשותה מעולה משאר ברכות של תורה שלמעלה ממנה. והר"ר יונה כתב טעם אחר והוא שכל מה שאומר בברכה זו כמו ענין א' הוא שכולן שמות התואר הן שאנו אומרים שהוא מלך ומטיב וגומל ואע"פ שאנו אומרים הוא יגמלנו גם זה תואר הוא שאנו אומרים שהוא גומל אלינו בכל יום:

(ד) כנגד ברכת הארץ כו' אבל בלאו הכי לא היו אומרים מלכות לא בברכת הארץ ולא בבנין ירושלים אע"ג דקי"ל כל ברכה שאין בה שם אינה ברכה וא"צ להיות מתחלת בברכה וכמ"ש רבינו בסימן קפ"ח הא כתב רבינו לעיל סי' ק"מ דקי"ל ברכה הסמוכה לחבירתה אין בה מלכות ובברכה ראשונה יש מלכות בא"י אמ"ה הזן כו' וק"ל. והא דכתב טעם למה תיקנו ג' מלכיות ולא כתב טעם למה תיקנו ג' גמולות וג' הטבות. היינו טעמא משום דג' גמולות שאנו אומרים הוא גמלנו הוא גומלנו והוא יגמלנו וכן ג' הטבות שהוא מורה העבר והוה ומבקש על העתיד א"צ טעם למה אומרים ג' פעמים משא"כ במלכיות שכולן מענין א' ניהו אפילו לדידהו שהיו אומרים הטוב והמטיב לכל הוא ייטיב לנו מ"מ ג' ענינים ניהו וק"ל:

(ה) ולא יאמר תתברך הטעם מפני שכבר אמר ברוך וכתב הרר"ד אבודרהם וגם אין לומר האל דהא אמרינן אלהינו אבל בנוסח הרמב"ם כתוב האל בברכה רביעית ב"י: (ו) וא"א הרא"ש היה אומר בזה הסדר הוא הטיב לנו כו' ז"ל מ"ו ונ"ל שאנחנו מכוונים באמרינו הא' הוא הטוב מטיב ייטיב לנו להודיע שהטיב כאחת דהרי ג' הטבות הא' המלך הטוב והשני והמטיב והשלישי הוא הטיב מטיב ייטיב לנו ודו"ק: (ז) פתח ואמר בא"י האל החי כו' ז"ל הר"ד אבודרהם כשמגיע עד רועינו רועה ישראל אומר המלך החי הטוב והמטיב אל אמת דיין אמת שופט בצדק כו' וכ"כ הכלבו בנוסח הברכה בא"י אמ"ה כו' עד שבכל יום ויום הוא מטיב עמנו ואח"כ יאמר אל אמת דיין אמת כו' ומשמע מדבריו דעד שבכל יום כו' קאמר ולא עד בכלל ולפ"ז מ"ש רבינו פתח ואמר ברוך אתה ה' האל החי כו' לאו דוקא וה"ל כאילו אמר מברך ברכה רביעית עד שמגיע להטוב והמטיב ואז יאמר אל אמת דיין האמת כו' שדוחק לומר שסובר שא"א ג' מלכיות בבית האבל וכן יש לפרש דברי התוספות והרא"ש והא דקאמר רבינו ובבית האבל מוסיפין כו' אע"ג דעקרינן הטבות והגמולות משום דזה לאו מעיקר הברכה היה מתחלה כשתקנה דעיקר הברכה אינו אלא הטוב והמטיב והוספה ר"ל מעיקר הברכה ב"י ע"ש ועיין בר"י דף ל"מ ע"א שכתב דאין עוקרים שום דבר מנוסח הברכה אלא לת"ק מוסיפין עוד לומר הטוב והמטיב שנית וכ"ע הא דאמרינן בגמרא תדע שהטוב והמטיב לאו דאורייתא שהרי עוקרין לר"ע בבית האבל ולדבריו דלמא ר"ע לא פליג אלא שלא יאמר הטוב והמטיב שנית כיון שכבר אמרה אבל נוסח הברכה לעולם דס"ל דאמרינן ואי משום דא"א בבית האבל הג' הטבות והג' גמולות כמ"ש כא אינן מעיקר התיקון כמ"ש רבינו בסימן זה וצ"ל דה"ק כיון שאנו אומרים בבית האבל האל החי הטוב והמטיב אל אמת דיין אמת שמוסיפין לפניו הטוב והמטיב ולאחריו לענין אבילות א"כ בזה עוקרין פי' תיבות של הטוב והמטיב שנתקנו על הרוגי ביתר ותדע שקאמר הגמרא דלא ס"ד שהוא דאורייתא דייק ג"כ דאי דאורייתא היאך עוקרין אותו לומר הטוב והמטיב על האבל ואם דאורייתא הוא ודאי על הרוגי ביתר אמרינן ליה ועכשיו יתפרש על אבילתו ולת"ק ניחא דמש"ה היו אומרים ב"פ הטוב והמטיב אבל מר זוטרא ס"ל הלכתא כר"ע וק"ל. ומ"מ יש לתרץ ולומר דכוונת רבינו במ"ש בבית האבל מוסיפין דס"ל הלכה כת"ק שאמר כל נוסח הברכה והיה מוסיף הטוב והמטיב משום האבל. ואע"ג דרבינו קיצר בהנוסח בדברי מר זוטרא הא בלאה"כ צ"ל דרבינו קיצר ובמ"ש ב"י ולא הוצרך לכתוב הנוסח שאומרים כל אדם: (ח) וא"א הרא"ש ז"ל כתב שאין למוחקו כו' ז"ל ר"י אע"פ שיש מיתה בלא חטא מ"מ כל דרכיו משפט והוא יודע למה עשה; (ט) שמתפללין על הילד כו' כי' שאומרים אלהינו ואלהי אבותינו קיים את הילד הזה כו' אחר שבירך בפה"ג כו' וז"ל רמ"ף בהגהותיו ועיין בי"ד סימן רס"ח וצ"ע כי בלשון

מגומגם

מאותו הטעם וכן דעת הרמב"ם שלא הזכיר בפ"ב לוקח כסות במשפט ודעת התוספות והר"י כדעת הרא"ש שאין למוחקו וכתב הר"י שאע"פ שיש מיתה בלא חטא מ"מ כל דרכיו משפט והוא יודע למה עושה וכיון שהרי"ף והרמב"ם ז"ל הסכימו לדעת בה"ג שאין לאומרו הכי נקטינן כתב הכלבו שנהגו לרחוץ כוס של ברכה אחר שתייתו ומעביר אותם המים על עיניו שלא לשפוך יין של ברכה לארץ למקום בזיון :

הפסק ממנהג העולם שבליל פסח כשגומר ההלל על כוס רביעי ואומר הלל הגדול ונשמת אומרים פיוטים הרבה ולבסוף מברך בפה"ג כמ"ש בסדורים ולא חשבינן ליה הפסק במ"ש פיוטים בין הלל הגדול ונשמת לברכת בפה"ג אכן מהרש"ל שדא בה נרגא ומוחה מלומר הפיוטים עד אחר ברכת בפה"ג על כוס רביעי ע"ל בסימן ת"פ :

קצ

על הילד באמצע הברכה אחר שבירך בפה"ג ומפסיק בין ברכה לשתייה :

קצ ואחר שסיים הכל יברך בפה"ג דיין של ברה"מ צריך לברך עליו ואין לברך עליו בתחלת בה"מ כדרך שמברכין בפה"ג בקידוש והבדלה תחלה לפי שבה"מ היא סילוק והיסח הדעת למה שלפניו הילכך אם היה מברך בפה"ג תחלה (א) הוי בה"מ הפסק בין ברכה לשתייה ויטעום המברך ואחר כך יטעמו האחרים (ב) כדרך שאמרו בברכת המוציא ויברך אחריו ברכה מעין ג' (ג) לאפוקי מה"ג ורב עמרם שכתבו שאין לברך אחר כוס של בה"מ ואם דעתו לשתות עוד לא יברך ברכה אחרונה עד לבסוף [א] ולענין שיעור שתייתו שחייב בברכה אחרונה (ד) היה ר"י מסתפק אם הוא בכזית או ברביעית לכך כתב שטוב ליזהר לשתות פחות מכזית או רביעית כדי להסתלק מן הספק והבא אי אפשר לשתות פחות מכזית דכל דבר שצריך כוס צריך לשתות ממנו כמלא לוגמא שהוא רוב רביעית הלכך ישתה רביעית שלם :

פועלים

קצ ואחר שסיים הכל יברך בפה"ג דיין של ברה"מ צריך לברך עליו בפרק ע"פ (קג:) איפליגו מר זוטרא ורב אשי במילתא וכתבו הרי"ף והרא"ש דהלכתא כמר זוטרא דבריך אכסא קמא ואכסא דברכתא דתלמידי רב סברי כוותיה דאפי' הב ונבריך הוי כהיסח הדעת להצריך בפה"ג כ"ש בה"מ וכתב הרא"ש ומהאי טעמא נמי נשתנה בה"מ מכל דברים האחרים הטעונים כוס כגון קידוש והבדלה וברכת חתנים וברכת מילה שכולן בפה"ג קודמתו וכאן מברך בפה"ג באחרונה משום דברכת המזון הוא מודה ומשבח לבורא על מה שאכל ושתה והוא היסח דעת והפסק על מה שעשה ואפילו על בורא פרי הגפן שיברך והכוס בידו והלכך צריך לברך תיכף לשתייתו :

ויטעום המברך ואחר כך יטעמו האחרים כדרך שאמרנו בברכת המוציא בסימן קס"ז שדינם שוה כדמשמע מהירושלמי שכתבתי שם ובמה שכתבתי שם מבואר שאם היה כוס לפני כל אחד ואחד רשאין לטעום קודם וז"ל א"ח אם היו כולם זקוקים לכוס אחד אע"פ שנתן המברך מכוסו לכוס ריקן שביד המסובין אינם רשאים לטעום עד שיטעום המברך ע"כ וכתבו הרא"ש והרשב"א בפרק ג' שאכלו על אותו הירושלמי מהתם משמע דא"צ המברך להטיל מכוסו לכוס כל אחד ואחד ובלבד שלא יהיו כוסות שלהם פגומים אבל אם היו פגומים צריך לשפוך מכוס של ברכה לתוך כל כוס וכוס קודם שישתה המברך וכ"כ התוספות שם (מז.) ובפרק ערבי פסחים (ק.) וכתבו רבינו בסימן רע"א :

ויברך אחריו ברכה מעין ג' לאפוקי מה"ג וכו' ז"ל הרא"ש בפרק כילד מברכין ועל היין של כוס של ברה"מ כתב בעל ה"ג שאין צריך לברך אחריו על הגפן ומילתא דתמיהא היא ושמא חשבו דבא מחמת הסעודה הוא אע"ג שהפסיק בבה"מ ולא מסתברא כוותיה וגם העולם לא נהגו כן ע"כ וכ"כ המרדכי וסמ"ג כתב דע"ס הוא בה"ג ול"נ שיש ללמד זכות על בה"ג שטעמו מההוא עובדא דאיתא בפרק ע"פ (קג:) אמימר ומר זוטרא ורב אשי הוו יתבי בסעודתא אמימר בריך על כל כסא וכסא מר זוטרא בריך אכסא קמא ואכסא דברכתא רב אשי בריך אכסא קמא ותו לא בריך ומשמע ליה דהלכה כרב אשי דבתרא הוא . וטעמו של רב אשי כתב ה"ר יונה בפרק כילד מברכין שהוא מפני שהוא סובר שאע"פ שמפסיק בבה"מ לא חשיבא הפסקה דמדמי ליה להבירים שהיו מסובים ויצאו לקראת חתן וכלה שאם הניחו שם זקן או חולה אינם טעונים ברכה למפרע ומ"מ כיון שהסכימו הפוסקים שלא כדברי בה"ג הכי נקטינן : **ומ"ש** רבינו ואם דעתו לשתות עוד לא יברך ברכה אחרונה עד לבסוף פשוט הוא : **ולענין** שיעור שתייתו שחייב בברכה אחרונה היה ר"י מסתפק אם הוא בכזית או ברביעית וכו' בתוס' פרק הישן (כו:) ובפרק בתרא דיומא (עט.) וז"ל הרא"ש בפרק ג' שאכלו ונראה דהלכה כר"מ דאמר בה"מ בכזית אע"ג דלענין יוה"כ בעינן ככותבת היינו משום יתובי דעתא וכן לענין שתייה נראה דצריך לברך על היין לאחריו ואפילו שתה פחות ממלא לוגמיו אע"ג דלענין יוה"כ בעינן מלא לוגמיו לענין ברכת היין לא בעינן כולי האי כמו שחלקתי לענין אכילה ובפ"ק דעירובין נסתפק ר"י בדבר אי סגי בכזית בשתייה כמו באכילה או שמא כיון דדריש רבי מאיר ושבעת זו שתייה בעי כבילה כדדריש רבי יהודה ואכלת ושבעת ואין שביעה פחות מכביצה או שמא יש לחלק בין שביעה דאכילה לשביעה דשתייה לכך טוב ליזהר שישתה פחות מכזית או רביעית להסתלק מן הספק עכ"ל . וגם בתשובה כלל ד' כתב בשיעור ברכה אחרונה של יין נסתפק רש"י אם הוא בכזית או ברביעית והביא ראיות לכל צד לכן צריך אדם ליזהר שישתה פחות מכזית או רביעית עכ"ל . ונראה שטעות סופר הוא וצריך להגיה ר"י במקום רש"י : **ומ"ש** רבינו והבא א"א לשתות פחות מכזית וכו' הם דברי עצמו שהוא מפרש דהא דכתב הרא"ש שישתה פחות מכזית היינו דוקא בשאר שתיות אבל בשתייה הטעונה כוס לא סגי בפחות ממלא לוגמיו שהוא רוב רביעית ומאחר ששיעור זה הוא יותר מכזית ופחות מרביעית הרי הוא בספק אם טעון ברכה אם לאו הילכך ישתה רביעית שלם :

אם המסובין שנים או יותר ולא רצה המברך לטעום וטעם אחר כמלא לוגמיו כתב רבינו בסימן רע"א דמשמע מעירובין (מ:) דילא בכל הדברים הטעונים כוס חוץ מקידוש וא"א ז"ל כתב שגם בקידוש יוצאים בטעימת האחר ומיהו צריך אחד מן המסובין לשתות מלא לוגמיו ואין שתיית שנים מצטרף למלא לוגמיו דלא מיקרי שתייה של הנאה בפחות ממלא לוגמיו ואין בעינן שיהנה אחד מהם משתיית כוס של ברכה ומ"מ מצוה מן המובחר שיטעמו כולם עכ"ל :

כתב האגור רבינו יצחק צרפתי כתב נראה שיש להחמיר ולברך אחריו אפי' שתה פחות ממלא לוגמיו והוא ששתה ד' חומשי ביצה כדאמרינן בע"פ (קח.) והוא דשתה

קצ

קצ ואחר שסיים הכל יברך בפה"ג וכו' כ"כ הרא"ש בפרק ע"פ ומביאו ב"י וע"ש :

ומ"ש ויטעום המברך ואח"כ יטעמו האחרים וכו' ירושלמי כתבוהו הרא"ש והרשב"א ספ"ג שאכלו הביאו ב"י לעיל סוף סימן קס"ז וכתב ועוד דאין צריך המברך להטיל מכוסו לכוס כ"א ואחד ובלבד שלא יהיו כוסות שלהם פגומים אבל אם היו פגומים צריך לשפוך מכוס של ברכה לתוך כל כוס וכוס קודם שישתה המברך עכ"ל ומביאו ב"י כאן ואם כן מה שנוהגים העולם לשפוך לתוך הכוסות לאחר ששתה המברך טעות גמור הוא ועיין בסי' קפ"ז סימן י"ז ובמ"ש לשם :

ומ"ש לאפוקי מה"ג ורב עמרם שכתבו שאין לברך וכו' כתב ב"י וכ"ל דטעמא דבה"ג דמשמע ליה דהלכה כרב אשי בפרק ע"פ דבסעודה מברך אכסא קמא ותו לא בריך וכתב ה"ר יונה בפרק כ"מ דרב אשי סובר דאף ע"פ דמפסיק בב"ה לא חשיבא הפסקה וכו' עכ"ל ואיכא לתמוה דהא הך סוגיא איננו מדבר אלא בפה"ג אבל ודאי אף רב אשי מודה דלאחר שבירך ב"ה ושתה אח"כ בלא ברכת בפה"ג דצריך לברך אחריו מעין ג' ואפשר לומר דלרב אשי חשובים כל הכוסות הבאים לאחר המזון מחמת הסעודה דלפי זה ג"כ לאחרים א"צ לברך כמ"ש הרא"ש לדעת בה"ג דאין מברך כלל על כוס ב"ה לא לפניו ולא לאחריו אע"פ שמפסיק בב"ה דחשיב ליה הכל מחמת הסעודה מיהו נראה לפע"ד דליתא להך פירושא דהא בה"ג מודה דצריך לברך בפה"ג אכוס של ברכת המזון וכדכתב להדיא בפרק כ"מ וז"ל בירך על היין שלפני המזון פוטר את היין שלאחר המזון מקמיה ברה"מ אבל כוס ברכת המזון בעי ברכה עכ"ל ותו כתב רבה בר מרי איקלע לבי רבה בריך על כסא קמא ועל כסא דברכתא א"ל יישר וכן אמר ריב"ל אלמא דחשבינן לברכת המזון הפסקה וצריך לברך אחריו בפה"ג אלא העיקר הוא דט"ס היא בספרי בה"ג וכ"כ בכמ"ג עשה דף קי"א ע"ד וכך צריך להיות דלא בעי לברוכי ברכת היין לאחריו עד לאחר ברכת המזון וכך העתיק רשב"ס לשון בה"ג בפירושו בפרק ע"פ (דף ק"ג) ע"ב ומשמע דבה"ג אתא לאורוי דלא צריך לברך ברכה אחרונה על היין ששתה לאחר המזון מקמי ב"ה לפי שברכת המזון פוטרתו וע"ש :

ולענין שיעור שתייתו שחייב בברכה אחרונה היה ר"י מסתפק וכו' וכ"כ התוספות בפרק הישן (דף כ"ו) בד"ה ולא בירך וכ"כ עוד בפרק בתרא דיומא (דף ע"ט) בד"ה נטלו במפה וכ"כ הרא"ש בפ' שלשה שאכלו וטעם הספק הוא מדאשכחן גבי יה"כ דהוי שיעור חשוב להתחייב בשותה כמלא לוגמיו שאינו אלא רוב רביעית כדמוכח בפרק בתרא דיומא (דף פ') דהיינו פחות מכביצה ויותר מכזית א"כ לענין ברכה הוי שיעור חשוב בפחות מכמלא לוגמא דהיינו בכזית תדע דהא לענין אכילה לא הוי שיעור חשוב גבי יה"כ אלא בככותבת ולענין ברכה מיחייב לאחריו בכזית דהלכה כר' מאיר כמו שהוכיחו התוספות לשם א"כ לענין שתייה נמי מיחייב בפחות מכמלא לוגמא דהיינו בכזית או שמא כיון דהלכה כר"מ ור"מ דריש ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתייה א"כ בעינן שתייה כדי שביעה דהיינו כביצה דלא הוי שביעה בפחות מכביצה כדאיתא בפ' ג' שאכלו (דף מ"ט) או שמא יש לחלק בין שתייה לאכילה דדילמא שביעה דשתייה הוי פחות מכביצה או שמא שביעה דשתייה לא הוי אלא בכדי רביעית שהוא ביצה ומחצה וכדאשכחן לגבי יום הכיפורים דלא הוי שיעור חשוב לבית שמאי אלא ברביעית כדאיתא התם (דף פ) א"כ איכא למימר דהכא נמי לבית הלל לא הוי שיעור חשוב שיהא כדי שביעה לברך אחריו עד שישתה רביעית דהא מודה ב"ה לב"ש ולכן יש ליזהר שישתה פחות מכזית או רביעית וכו' כנ"ל הך טעמא והשתא ניחא הא דמצריך רביעית ולא סגי בכבילה ודו"ק : **ומ"ש** והבא אי אפשר לשתות פחות מכזית וכו' הם דברי רבינו

דמפרש

פרישה

מגומגם כאן מאוד ע"כ ונלע"ד דקשה ליה מהו זה דקאמר באמצע הברכה הא לא אמרינן התפלה על הילד כ"א בסוף הברכה כמ"ש שם בי"ד ואי משום מה דמפסיק בין טעימה של כוס ברכה לבין הברכה ויהא הפסק באמצע הברכה אכתי קשה מאי וגדולה מזו מצינו שכתב דמצינו שם הא שוים הם דגם כאן מפסיק בכמה בקשות רחמים ותפלות בין ברכת הטוב והמטיב לטעימת הכוס של ברכה ומיהו יש לייסבו דשאני הכא דעיקר ברכת הטוב והמטיב הכל בקשות ותפלות היא הוא ייטיב לנו והוא יגמול בעדינו נמצא דהוספת הרחמן ובקשתן הוא מעין הברכה קלת ועוד דברכת הטוב והמטיב אין מותמין לבסוף נמצא כאילו הכל ברכה א' היא משא"כ בברכת קיים את הילד שהיא ברכה דשבח ולא נתקן בה שום בקשה כי מה שאומרים בה על כן אל חי צורנו צוה להציל ידידות כו' אין זה בקשה אלא אומר ברכות שע"י המילה מציל נפשותינו מן הגיהנם וגם מסיים אותה בברכה ואומר ברוך אתה ה' כורת הברית וה"ל לטעום מכוס של ברכה מיד וזהו שקאמר וגדולה מזו וגם שם בי"ד סי' רס"ה כתב דיש נותנין יין לתינוק מיד אחר הברכה כדי שלא להפסיק ועוד דשאני הכא בברכת המזון דאין מברכין בפה"ג כ"א לבסוף וא"כ הוא תוכף השתייה לברכת בפה"ג משא"כ בברכת המילה שמברך בפה"ג תחלה כדין קידוש וא"כ מפסיק בתפלה בין שתייה לברכה וז"ש רבינו אחר שבירך בורא פרי הגפן וק"ל :

סי' קצ (א) **הוי** ברכת המזון הפסק בין ברכה לשתייה דאפי' הב לן ונבריך הוי היסח הדעת להצריך בפה"ג כ"ש ב"ה : (ב) כדרך שאמרו בברכת המוציא כו' כן משמע בירושלמי שרינס שוה וכתבו הרא"ש והרשב"א בפ' ג' שאכלו על אותו ירושלמי מהתם משמע דא"צ המברך להטיל מכוסו לכוס שלפני כל או"א ובלבד שלא יהיו כוסות שלהן פגומין אבל אם היו פגומין צריך לשפוך מכוס של ברכה לכוס כל א' קודם שישתה המברך עכ"ל משמע בהדיא דטעם השפיכה לתוך הכוס היא כדי שישתו מכוס שאינו פגום לא כיש טועין ששופכין לתוך הכוס לאחר ששתה כבר המברך וכן משמע ג"כ מדברי ב"י שהביא בס"ס רע"א ע"ש : (ג) **לאפוקי** מה"ג ורב עמרם שכתבו שאין לברך אחר כוס של ב"ה כו' דחשיב לה בא מחמת הסעודה אע"ג שהפסיק בב"ה. וז"ל ב"י וסמ"ג כתב דט"ס הוא בבה"ג ולי נראה דיש ללמוד זכות על בה"ג שטעמו מההיא עובדא דאיתא בע"פ והרי"ף הביאו בפרק ב"מ דף ל"ד ע"א אמימר ומר זוטרא ורב אשי הוו יתבי כו' עד דמדמי ליה לחבירים שהיו מסובין כו' עכ"ל וקשה איך יוכל לומר שראייתו משם שהרי עובדא דרב אשי אברכת היין דלפני השתייה דהיינו בפה"ג קאי ומדברי רבינו משמע דגם בה"ג ור"ע לא פליגי אלא אברכה אחרונה ולא אברכה ראשונה גם מתוך מ"ש רבינו בסימן רע"ב משמע דל"ג ה"ג ור"ע אלא לפטור ברכה אחרונה וכ"כ בה"ג בהדיא בפרק שלשה שאכלו דף י' דמברכים בפה"ג אכוס של ברכה אבל לא ברכה אחרונה לכן נלע"ד דגם ה"ג ור"ע פסקו כמר זוטרא וס"ל דחייב לברך בפה"ג אכסא דברכתא דברכת המזון הוי הפסק ומ"מ ס"ל דא"צ לברך ברכה אחרונה משום דס"ל כיון דהאי כוס הוא לצורך ב"ה שהוא לצורך הסעודה הוא דומה כאילו הסיחו דעתם מלאכול ואח"כ הביאו לפניהן דבר מאכל שצריכין לברך עליו ברכה ראשונה ולא ברכה אחרונה דב"ה פוטרו ואע"ג דכבר נתבאר לעיל סימן קע"ז דאם מביאין דברים לאחר הסעודה שאינם צרכי סעודה טעונין ברכה לפניהם ולאחריהם מ"מ האי כוס מצרכי הסעודה מיקרי אלא שב"ה עשה היסח דעת והיסח מחייב ברכה ראשונה ולא ברכה אחרונה על מה שאכל כבר והיינו משום דבסוף יברך על הכל ברכה אחת :

(ד) **היה** ר"י מסתפק אם בכזית או ברביעית כו' ז"ל הרא"ש בפרק שלשה שאכלו ונראה דהלכה כר"מ דאומר ב"ה בכזית אע"ג דלענין י"כ בעינן ככותבת היינו משום יתובא דעתא וכן לענין שתייה נראה דצריך לברך על היין לאחריו אפילו שתה פחות ממלא לוגמיו אע"ג דלענין יום הכיפורים בעינן מלא לוגמיו לענין ברכת היין לא בעינן כולי האי כמו שחלקתי

לענין

דרישה

סי' קצ [א] **ולענין** שיעור שתייתו. פל' איני מדוקדק שאמר שתייתו דמשמע דאדלעיל מיניה קאי אברכה אחרונה של כוס הברכה ועליה כתב שנסתפק ר"י אי בכזית

דמפרש דפחות מכזית דקאמרי התוספות והרא"ש היינו דוקא בשאר שתיות אבל בכוס של ברכה דאיירי בה השתא לא סגי בפחות ממלא לוגמא שהוא רוב רביעית דהיינו פחות מכבילה ויותר מכזית שהוא חצי בילה והרי הוא בספק הלכך ישתה רביעית שלם וכן פי' ב"י ופשוט הוא :

קצא פועלים וכו' הכי איתא פ' היה קורא (דף י"ו) ופירש"י וכוללין שתי ברכות כאחת שברכת הארץ ובנין ירושלים דומות עכ"ל כלומר כיון דהראשונה אינה דומה לשתים האחרות לכך מברך הראשונה כתיקונה ואלו הב' כוללן כאחת ועוד נראה דכיון דהראשונה כתובה בפירוש דואכלת ושבעת וברכת זו היא ברכת הזן אבל ברכת הארץ ובנין ירושלים נכללו ביחד בכתיב על הארץ הטובה אשר נתן לך לכך אומרים ברכה ראשונה כתיקונה ושתים האחרות כללן ביחד. כתב ב"י שאין מנין הברכות לאחר המזון מן התורה וקראי אסמכתא בעלמא נינהו וכן נראה מדברי הרמב"ם ע"כ אבל לדעת שאר הפוסקים מנין ג' ברכות מן התורה הם אלא שמטבע הברכות אינן מן התורה ויכול כ"א לברך לפי דעתו ואתו משה ויהושע ודוד ושלמה ותיקנו להן מטבע מתוקן בלשון נא ומליצה הביאו ב"י לעיל בסימן קפ"ז ע"ש הרמב"ן והרשב"א והרא"ש וכ"כ התוספות בפרק היה קורא דמדאורייתא הם. ירושלמי א"ר מונא זאת אומרת שאסור לעשות מלאכה עד שיברך פי' מדפטרינן לפועלים שלא יברכו הטוב והמטיב כל עיקר ולא אמרינן שיהיו עוסקין במלאכתן ומברכין אלמא דאסור לעשות מלאכה בשעה שהוא מברך אלא יברך מקודם ואח"כ עושה מלאכתו ולא דמי לק"ש דעוסקין במלאכתן וקורין וכ"כ ב"י : כתב בהגהת מיימוני האידנא אדעתא דהכי משכירין פועלים שיהיו קורים ומתפללין כשאר כל אדם ומביאו ב"י : ואם

קצא פועלים (א) העושין מלאכה אצל בעה"ב מקצרין בבה"מ כדי שלא לבטל במלאכת בעה"ב (א) דתניא פועלים העושין מלאכה אצל בעה"ב קורין ק"ש [א] ומתפללין ואוכלין פתן (ב) ומברכין לפניה ולאחריה שתי ברכות כיצד ברכה ראשונה כתקנה (ג) שניה פותחת בברכת הארץ וכולל בונה ירושלים בברכת הארץ וחותם בברכת הארץ והטוב והמטיב א"א אותה כלל בד"א כשנוטלין שכר על מלאכתן לבד הסעודה אבל אם אין נותנין להם שכר אלא הסעודה שאוכלין או אפילו נותן להם שכר ובעל הבית מיסב עמהם מברכין כל ד' ברכות כתקנן :

ואם

דשתה רובא דכסא עכ"ל ואני אומר שזו היא חומרא במקום שאמרו ספק ברכות להקל : **מצאתי** כתוב בשם ספר אגודה בפסחים פרק הלשה א (ע"פ (דף ק"ב ע"א) לא (ידעתי) [הוי ידעיתו] אי משקו פר"י לא ידעי להיכן יגיע כוס ברכת המזון לפי זה כשיושבים בנישואין או בסעודה גדולה ואין יודעים להיכן יגיע כוס של ברה"מ כל אחד צריך לברך בורא פרי הגפן :

קצא פועלים העושים מלאכה אצל בעה"ב מקצרין בבה"מ כדי שלא לבטל במלאכת בעה"ב דתניא פועלים העושים מלאכה אצל בעה"ב וכו' בפרק היה קורא (טז.) ובספרים שלנו כתוב ואין מברכין לפניה אבל מברכין לאחריה שתים ופירש"י דאין מברכין לפניה לפי שאינה מן התורה וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ב וכ"כ התוס' בפ' כל הבשר (קז.) אבל הרשב"א כתב בכל הספרים שלנו גרסינן ומברכין אחת לפניה וכן היא בפירושי הגאונים ז"ל ובהלכות הרי"ף וכן היא שנויה בתוספתא וכך היא גירסת הרא"ש ז"ל ומברכין לפניה וכ"כ רבינו. והא דאמרינן דאין מברכין לאחריה אלא שתים כתבו התוספות אע"ג דמדאורייתא הם יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה הואיל וטרודים במלאכת בעה"ב עכ"ל. ולי אין צורך לזה דאין מנין ברכות שאחר המזון מן התורה וכדמשמע מדברי הרמב"ם בספר המצות שלו שכתב והמצוה י"ט שצונו לברכו אחר האכילה ולא הזכיר מנין הברכות ולדעתו אף על גב דדריש להו בגמרא מקראי אסמכתא בעלמא נינהו ואיכא למידק למה אמרו שלא יברכו אלא שתים מפני ביטול מלאכתו של בעה"ב יברכו השתים אחרונות והם עוסקים במלאכתם וי"ל דמהכא משמע דאסור לברך בשעת עשיית מלאכה והכי איתא בירושלמי א"ר מונא זאת אומרת שאסור לעשות מלאכה עד שיברך וכבר כתבתי בסימן קפ"ח שהגהות מיימון כתבו גבי הא דאמרינן (ברכות מה:) אביי עני ליה בקול רם כי היכי דלישמעו פועלים דהאי טעמא לא שייך לדידן דאדעתא דהכי משכירין פועלים שיהיו קורין ומתפללין כשאר כל אדם :

ואם

דרכי משה

קצא (א) מ"כ בספר הכלבו נוסח ברה"מ קצר וזה נוסחו בא"י אמ"ה הזן את העולם כולו ברוב גדלו המכין לכל בריותיו מאכלו ושולחנו ערוך לכל ישע"י הזן את הכל נודה לאל גואלנו המעדיף מטובו עלינו לא חסר כלום ממאכלינו ברית ותורה וחיים ומזון בא"י על הארץ ועל המזון רחם על עם עני ואביון הנתונים ללעג ולבזיון ודוד עבדך מהרה תמלוך בציון ותכין בתוכה עם עמוסי ירכים בא"י בונה ירושלים אמן בחיי יהודה ואפרים תמלוך מלך בירושלים ותבט עניי עמך ותפן בא"י אמ"ה בפה"ג עכ"ל כל זה מצאתי אך לא ידעתי מי תקנה ואימת יש לאומרה כי לא מצאתי בשום פוסק אחר וכבר נתבאר לעיל ס"ס קפ"ז דכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים לא יצא י"ח ואפשר דאף הכלבו לא כתבו לצאת בו א"א שהוא כדמות תפלה קצרה שמתפלל מי שהולך במקום גדודי חיה ולסטים ולכשיבא לביתו חוזר ומתפלל כנתבאר לעיל סימן ק"י ואפשר שה"ה בברכה קצרה

דרישה

בכזית כו' וז"א שהרי בכוס של ברכה א"א להסתפק בכזית שהרי צריך לשתות לפחות מלא לוגמיו וכדמסיק רבינו וצ"ל דה"ק ולענין שיעור שתייתו צריך לשתות רביעית דכיון דנסתפק ר"י בעלמא כו' והכא א"א כו' הילכך ישתה רביעית שלם וק"ל. ומ"ש וישתה רביעית ולא סגי לן כמלא לוגמיו שהוא רוב רביעית דומה לי"כ וג"כ על רבינו והרא"ש קשה שנסתפקו ברביעית ולא במלא לוגמיו. ודוחק לומר דכ"כ כדי לצאת ידי ספק משום דאנן לא בקיאינן בשיעור מלא לוגמיו וכמ"ש ר"ן והביאוהו הב"י בהלכות י"כ ס"ס תרי"ב את"ש שם ז"ל שתייה דתנן השותה מלא לוגמיו בי"כ חייב ומשערינן בכל אדם לפי מה שהוא ולא מלא לוגמיו ממש אלא כל שיסלקנו לצד אחד בפיו ויראה כמלא לוגמיו והוא פחות מרביעית באדם בינוני כו' וזהו הכל משנה וגמרא פרק בתרא דיומא וע"ז כתב הר"ן ולא קיימא שפיר בהאי פחות מרביעית כמה הוה בציר מיניה עכ"ל. דא"כ היה דעת הרא"ש ורבינו הוה להו לכתוב עוד ספק ולומר אי בעינן כזית או מלא לוגמיו והכא בכוס של ברכה דא"א לשתות פחות ממלא לוגמיו ואנן לא ידעינן כמה מלא לוגמיו בציר מרביעית לכן צריך שישתה רביעית שלם ומ"ש בדרישה משום דשיעור שביעה דשתייה מוקמינן השיעור היותר גדול וזהו מילתא בלא טעמא אם לא שנאמר כיון דרבנן לא חייבו לשתות מכוס של ברכה יותר מרביעית אפילו לכתחלה א"כ א"א לומר דשיעור שביעה הוא יותר מרביעית מיהו גם זה אינו דכיון דחכמים לא חייבוהו לשתות מרביעית של שיעור כוס ברכה אלא מלא לוגמיו וא"כ קשה ממ"נ אי תלוי הברכה אחרונה בשיעור שתיית כוס של ברכה א"כ למה בעינן לשתות מספק רביעית ואי אין תלוי זה בזה ותאמר אף שטעימת כוס ברכה סגי ברוב רביעית מ"מ יש לספק דילמא חיובא של ברכה אחרונה אינה אלא בכדי שביעה ולא סגי בהכי א"כ גם ברביעית מידי ספיקא לא נפקא לכן היותר נראה דשיעור רביעית יצא להרא"ש ורבינו ממ"ש התוס' בפ"ק דעירובין דף ד' ע"א בד"ה גפן כדי רביעית יין לנזיר כו' עד שמסיק לבסוף גליון וקשיא דשמעתין כו' ע"ש דמיכח משום דנסתפקו אמ"ש הכתוב בנזיר מחרצנים ועד זגים לא יאכל כמה שיעור זה יש ליתן לאכילה שיעור שתייה ושתייה עצמה דנזיר יש ללמדה ממה דכתיב מיין ושכר יזיר ושכר הוא רביעית כמ"ש בכר וגבי שכר כתיב הכין מה להלן רביעית אף כאן רביעית (וצ"ע שם בתוס' מה ענין רביעית ההין ללמד מינה ורביעית הלוג ודוחק לומר דשם רביעית למד) וחוזר ולמד לא יאכל ולא ישתה מה אכילה בכזית אף שתייה בכזית כו' פ"מ דנסתפקו באיסור שתיית יין דנזיר אי בכזית או ברביעית וה"נ דנוהא בשיעור שביעה דברכה אחרונה דיין יש לספק אי בכזית או ברביעית דכמו בנזיר דכתיב אכילה ושתייה והאכילה בודאי בכזית כמ"ש שם התוס' אפ"ה מספקינן בשתייה אי לא הוקשי לאכילה איירינן בשיעורא ברביעית או יש לדמות לאכילה ושיעורא בכזית ה"נ באכילה ובשתייה דכתיב בקרא ואכלת ושבעת יש לספוקי בה אי מדמינן השתייה לאכילה והיא בכזית או אי לא מדמינן לה והיא ברביעית וז"ש הרא"ש וז"ל ובפ"ק דעירובין נסתפק ר"י בדבר אי סגי בשתייה בכזית כמו באכילה או כו' אף שנקט בלשונו בכבילה ואין זה מוזכר שם בעירובין י"ל ודאי בתוס' שבידו היה כתוב כן באריכות וכמ"ש תוספות שלפנינו בגליון כו' גם בתשובת הרא"ש והביא ר"י ראייה לכל צד וראיות הללו לא נזכרו בתוס' שלפנינו וצ"ל שבתוספות שבידו האריכו בזה וגם מה שבתוס' דיומא ובפ"ק היישן לא הזכירו רביעית אלא כבילה י"ל נמי קצרו ולא כתבו ספק האחרון כמ"ש הרא"ש בשמו ז"ל או שמא שביעה דשתייה אינו דומה לשביעה דאכילה א"כ ר"ל כמ"ש בפרישה דכבילה דנקט ר"ל כמו שבאכילה שיעור שביעה כבילה ה"נ בעינן בשתייה שיעור שביעה דהיינו ברביעית וק"ל ומהרמ"י בש"ע שלו כתב לייסב הספק הנזכר בפרישה כיון דלא מספקינן אלא בכבילה למה חייבו הרא"ש ורבינו לשתות רביעית יש ס ורביעית לא כשנקרש עומד על כבילה קרוש כו' ע"ש אמת שבימי מורפי ג"כ חלקתי בין לח וקרוש בע"א אבל ז"א דא"כ לא ה"ל לסתום אלא לפרש גם מעיקרא ליתא דהא כתב הב"י בי"ד ס"ס צ"ח בשם ר"ן ורא"ה ורשב"א דרביעית רוטב כשנקרש יעמוד על כזית דאף שפליגי הר"ן והרשב"א על הרא"ש בשיעור איסור והיתר מ"מ בשיעור רוטב רביעית שנקרש לעמוד על כזית ל"פ ע"ש ומ"ש הרמ"י פשיטא אינו דהוא כתב דזה ודאי דשתייה אידמי לאכילה ולא בעי בשתייה טפי מכזית אלא שנסתפק אם כזית דשתייה הוא סגי בלאותו או בעי רביעית כדי שאם יקרוש יעמוד על כזית ודבריו המוקין דהא הרא"ש והתוס' דפרק היישן דיומא הזכירו בספיקותן כבילה ולדבריו אין טעם לספיקת בילה גם הב"י דסימן ר"י לא נתיישב לפי דבריו ודו"ק גם בגמרא דפרק המוציא יין דף ע"ז ע"א אמרינן גבי דם ז"ל א"ר יוסי בר יודא אף כשטמאו ב"ה לא טמאו אלא גבי דם שיש בו רביעית הואיל שיכול לקרוש ולעמוד על כזית ובמרדכי הארכתי בק"ש בעניין זה :

פרישה

לענין אכילה בפ"ק דעירובין נסתפק ר"י בדבר אי סגי כזית בשתייה כמו באכילה או שמא כיון דדרים ר"מ ושבעת זו שתייה בעי כבילה כדדרים רבי יהודה ואכלת ושבעת דאין שביעה פחות מכבילה או שמא יש לחלק בין שביעה דאכילה לשביעה דשתייה לכך טוב ליזהר שישתה פחות מכזית או רביעית להסתלק מן הספק עכ"ל. ולכאורה יש להקשות דהא נתבאר דר"י לא היה מסתפק אלא אם הוא בכזית או כבילה וא"כ למה כתב הטור בשם ר"י שהיה מסתפק אם היה בכזית או ברביעית ואין לייסב דברי הטור לפי שראה להרא"ש שכ"כ בהדיא בתשובה כלל ד' וז"ל בשיעור ברכה אחרונה של יין נסתפק רש"י אם הוא בכזית או ברביעית והביא ראיות לכל צד לכן צריך אדם ליזהר שישתה פחות מכזית או רביעית עכ"ל. וכתב ב"י ונראה שט"ס הוא וצריך להגיה ר"י במקום רש"י ע"כ. מ"מ גם על תשובת הרא"ש קשה קושיא זו ונראה דלק"מ דמ"ש ר"י או שמא יש לחלק בין שביעה דאכילה לשביעה דשתייה היינו לומר דשביעה דשתייה בעי טפי משביעה דאכילה דשביעה דאכילה סגי בכבילה ושביעה דשתייה בעי רביעית היינו בילה ומחצה דמאחר שיהא שיעור שביעה דאכילה מסתמא הוא רביעית דלא מצינו שיעור אחר בין כבילה ובין רביעית ואע"ג דיש שיעור מלא לוגמיו כדלעיל שאני התם לענין י"כ שתלוי הכל ביתובי דעתא מש"ה סגי כמלא לוגמיו משא"כ הכא בעינן שיעור שביעה ועיין עוד בדרישה. והשתא א"ש הא דכתב הרא"ש בפסקיו ובתשובה לכך טוב ליזהר שישתה פחות מכזית או רביעית כו' לפי שאלו שניהם הם שני קצוות. ובזה נתיישב הא דכתב ב"י לקמן סימן ר"י על מ"ש הטור ועוד מסתפקין בברכה אחרונה של יין אם מברכין אותה אפילו על כזית או דוקא ברביעית כו' וז"ל ב"י וצ"ל שסובר הרא"ש דשיעור רביעית שוה לכבילה שאם הוא פחות מכבילה היאך היה מסתלק מן הספק בשתיית רביעית עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה טובא דהא דבר פשוט הוא דשיעור רביעית אינו פחות מכבילה ואדרבה הוא יותר מכבילה דהא רביעית הוא בילה ומחצה וא"כ איך כתב וצ"ל שסובר הרא"ש דשיעור רביעית שוה לכבילה כו' אבל לפי מה שפירשתי נסתלק' קושיא זו דה"ק וצ"ל שסובר הרא"ש דשיעור רביעית אבל שתייה שוה לשיעור כבילה אבל אכיל':

סי' קצא (א) דתניא פועלים העושין מלאכה כו' ברייתא זו היא בפרק היה קורא דף י"ו ע"א ובספרים שלנו לא כתיב ומתפללין כדרכן רק כתיב קורין ק"ש ומתפללין ואוכלין וכו' ואפשר שהטור הוסיף לכתוב כדרכן לפי שאזיל בשיטת אביו הרא"ש ז"ל שכתב להדיא ומתפללין י"ח כו' לאפוקי לפי דעת הרמב"ם ז"ל שהוא פי' דמ"ש בברייתא ומתפללין ר"ל מעין י"ח דהיינו הביננו וע"ל בסימן ק"י הארכתי שם :

(ב) **ומברכין** לפניה ולאחריה שתי ברכות כו' כתבו התוס' אע"ג דכל הג' דריש להו בגמרא מקרא יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה או שמא אסמכתא הן ואין מנין הברכות מן התורה ב"י :

(ג) **שניה** פותחת בברכת הארץ וכולל בה בונה ירושלים ז"ל רש"י שברכת הארץ ובנין ירושלים דומות וכתב ר' מנוח וכולל בה בונה ירושלים שאומ' שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה וירושלים עירך שתבנה אותה במהרה בימינו עכ"ל והביאו הר"מ בפ"ב דברכות וז"ל הא דאיתא בגמרא דאביי עני בקלא כי היכי דלישמעו פועלים כו' במאי מיירי אי אכיל אביי עמהם הא מסקינן כאן כשאוכל הבעל בית עמהן חייבים לברך כל הד' ברכות ואי לא אכיל הבעל בית עמהן הא אינן ממתינין אפילו עד גמר ג' ברכות אלא כוללים השלישית בשניה כמ"ש רבינו וצ"ל דמיירי אי אירע כן שבירכו הפועלים כל הג' ברכות עתה הקלא א"כ אף כשבירכו ב' ברכות וחתמו בברכת הארץ מיקרי לה גמר ג' ברכות אלא שקשה כשלא בירכו אלא ג' ברכות בכלל הב' ברכות ממילא ידעו שילכו בלא עניית אמן. וכתב עוד הב"י ואיכא למידק למה אמרו שלא יברכו אלא שתים מפני ביטול מלאכתו של ב"ה יברכו השתים האחרונות והם עוסקים במלאכתן וי"ל דמהכא משמע דאסור לברך בשעת עשיית מלאכה והכי איתא בירושלמי וכבר כתבתי בסימן קפ"ח שהגהות מיימוני כתבו גבי הא דאמרינן אביי עני ליה בקול רם כי היכי דלישמעו פועלים כו' דה"ע לא שייך לדידן כי אדעתא דהכי משכירין פועלים שיהיו קורין ומתפללין כשאר כל אדם : נברך

סי' קצא [א] ומתפללין כדרכן עיין מ"ש בפרישה שרבינו אזיל בשיטת הרא"ש שכ"כ בהדיא מתפללין י"ח אף שלא נזכר כן בברייתא ודע שבגמרא שם פרק היה קורא דף י"ו פריך ברייתות אהדדי שחדא קתני מתפללין י"ח וחדא קתני מתפללין הביננו ומשני הא דנוטלין שכר לבד סעודתן והא דאין נוטלין שכר אלא סעודתן ומסיים הגמרא שם האי ברייתא שכתבה רבינו ככתבה וכלשונה ופירש"י והתניא בניחותא ומייתי סייעתא דיש חילוק בין נוטלין שכר לבד סעודתן או לא וצ"ל לפי סוגיית הגמרא דמ"ש בברייתא שמייתי רבינו כאן לסיועי דמ"ש בברייתא ומתפללין ר"ל מתפללין הביננו דאל"כ הוי ראייה לסתור וכן פסק הרמב"ם וכמ"ש רבינו לעיל סימן ק"י בשמו אבל הרי"ף והרא"ש לא הביאו בפסקיהן סוגי' הגמרא הנ"ל דמקשי הברייתות אהדדי רק הביאו ברייתא שמייתי רבינו כאן לבד. והרא"ש כתב בה ומתפללין י"ח ובאמת צריך ליתן טעם למה ואיך שתו לבם לסוגיית הגמרא דלפי סוגיית הגמרא יתפרש הברייתא איפכא דאינן מתפללין הנוטלין שכר לבד סעודתן כ"א הביננו ולעיל בסימן ק"י כתבתי ישוב לדברי רבינו שכתב שם על דברי הרמב"ם ואפשר שמשב פועלים כשעת הדחק שתמה ב"י על דבריו הלא תלמוד ערוך הוא וכתבתי שרבינו פי' תירוץ הגמרא איפכא שאדרבה הנוטלים שכר לבד סעודתן צריכין להתפלל י"ח ונתתי טעם לדבריו ע"ש ובזה יש לייסב ג"כ דעת הרא"ש והרי"ף ומש"ה קיצרו ולא הוצרכו להביא סוגיית הגמרא וגם לשון הברייתא דמייתי רבינו שמיירי בפועלין העושין בשכרן לבד הסעודה מסיים ז"ל אבל אם אין נותנין להן שכר כו'

עד

חדושי הגהות

קצ א לפי שראיתי פה ערבוב דברים קצת אמרתי להעתיק דברי הגמרא בפסחים (קג.) ר' יעקב בר אידי איקלע לבי רבא חזיא דבירך אכסא קמא (ר"ל אכוס של קידוש) ואכסא דברכתא (ר"ל אכוס שאחר ברה"מ) א"ל למה לך כולי האי הא בירך מר חדא זימנא א"ל כי הוינא בי ריש גלותא הכי עבדינא א"ל תינח בי ר"ג דספק מייתי לן ספק לא מייתי הכא הא מנח כסא קמן ודעתין עלוויה ע"כ ונראה מדברי רש"י ותוס' שהיה הגירסא לפניהם כך א"ל תינח בי ר"ג לא הוי ידעיתו אי משקו לכו הכא הא מנח וכו' ופירש רשב"ם

בו

קצב **ואם** המסובין ג' אז ניתוסף עליהם ברכת הזימון שאומר אחד מהם (א) נברך שאכלנו משלו והם עונין ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו והוא חוזר ואומר ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו (ב) ברוך הוא וברוך שמו (ג) ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם הזן את העולם וכו' **ואם** הם ארבעה יכול לומר ברכו שאכלנו משלו (ג) אבל יותר טוב לומר נברך כדי שלא להוציא עצמו מן הכלל ומיהו אם אמר ברכו יצא וכן הדין עד עשרה ואם הם עשרה צריך להזכיר השם ואומר נברך אלהינו שאכלנו משלו והם עונים ברוך אלהינו שאכלנו משלו ובטובו חיינו והוא חוזר ואומר ברוך אלהינו שאכלנו משלו (ד) ואין לומר נברך לאלהינו בלמ"ד ומשם ואילך אין חילוק בין מאה או אלף או רבוא וכל המשנה מזה הנוסח כגון

בית יוסף

קצב ואם המסובים שלשה אז ניתוסף עליהם ברכת הזימון פשוט בפרק ג' שאכלו (מה.) ובסימן קס"ז נתבאר אימתי מצטרפין לזימון ואימתי אין מצטרפין: **כתב** [א] המרדכי בר"פ שלשה שאכלו שכתב ראבי"ה משם רבינו האיי דג' שאכלו משבעה מינים חייבים לזמן ואין נראה כן מדברי הפוסקים אלא אין מזמנין אלא על הפת לבדו וכ"כ הרמב"ם בהדיא בפ"ה:

ומ"ש רבינו והוא חוזר ואומר ברוך שאכלנו משלו שם בראש הפרק (מו:) להיכן הוא חוזר ופסיקנא למקום שפסק ופירש הרי"ף להיכן הוא חוזר כשהוא אומר נברך שאכלנו משלו למקום שפסק שאומר ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו: **ואם** הם ד' יכול לומר ברכו וכו' שם (מט:) שנינו בג' אומר נברך בג' והוא אומר ברכו ובגמרא שם אמר שמואל לעולם אל יוציא אדם עצמו מן הכלל תנן בג' והוא אומר ברכו אימא אף ברכו ומ"מ נברך עדיף:

ואם הם י' צריך להזכיר השם ואומר נברך אלהינו וכו' שם במשנה:

ומ"ש רבינו ואין אומר נברך לאלהינו בלמ"ד נ"ל שהוא מהטעם שיתבאר בסמוך שאין לומר למי שאכלנו משלו. וז"ל התוספות נברך אלהינו גרסינן ול"ג נברך לאלהינו בלמ"ד דדוקא גבי שיר והודאה כתיב למ"ד כמו שירו לה' הודו לה' אבל גבי ברכה לא מצינו זה הלשון וכן מפורש בסדר רב עמרם:

ומשם ואילך אין חילוק בין מאה או אלף או רבוא שם במשנה פלוגתא דתנאי ופסקו הפוסקים כמאן דאמר אחד עשרה ואחד עשרה רבוא:

כתוב בא"ח אם טעו המזמן בי' והעונים ולא בירכו בשם אין יכולים לחזור דאין זימון למפרע מיהו אם לא ענו אחריו הם ודאי מזמנין עליו ומסתברא דאף הוא מזמן דאין זה כמו שבירך עד שיענו אחריו עכ"ל: **וכל** המשנה מזה הנוסח וכו' הכל שם (נ.) וטעמא דאין אומרים על המזון שאכלנו משלו כתבו התוספות משום דמשמע דמברך לבע"ה המאכילו דאי לרחמנא למה הוא מזכיר מזון בלא מזון יש הרבה לברכו והרשב"א כתב דמיחזי כמי שמברך המזון וכ"כ מדברי

בית חדש

קצב ואם המסובין שלשה וכו' כתב המרדכי רפ"ג שאכלו שכתב ראבי"ה משם רבינו האי דג' שאכלו מז' מינים חייבים לזמן אבל הרמב"ם בפ"ה כתב דאין מזמנין אלא על הפת לבדו ועל כן צריך ליזהר שלא יעשו שלשה קביעות על אחד מז' המינים לאפוקי נפשין מפלוגתא דרבוותא: **ומ"ש** ברוך הוא וברוך שמו בא"י אמ"ה הזן וכו' איכא לתמוה מנ"ל לרבינו לומר כך כי לא נזכר בגמרא ולא כתבו לא הרי"ף והרא"ש ולא הרמב"ם בפ"ה וי"א דטעות סופר הוא וכ"כ מהרש"ל אבל קשה מאד שכך נמצא בכל ספרי רבינו שוב ראיתי בספר הרוקח בסימן רפ"ד שהעתיק ברכת הזימון ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו ברוך הוא וברוך שמו וכן הוא בספר אבודרהם בס' ברכות גבי ברכת הזימון וצריך לומר דכך היה מקובל בידם נוסח זה בברכת הזימון מאבותיהם ואחריהם נמשך רבינו ואפשר לומר דטעם נוסח זה הוא לפי דבפ' ג' שאכלו איתא מנא הני מילי דבג' מזמנים א"ר אבהו דאמר קרא כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו ובפ' א"ל הממונה תניא ר"א אומר כי שם ה' אקרא וגו' א"ל משה לישראל בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גודל לאלהינו חנניא בן אחי ר' יהושע אומר זכר צדיק לברכה אמר להם נביא לישראל בשעה שאני מזכיר צדיק עולמים אתם תנו ברכה. נראה דמכאן למדו הקדמונים גבי ברכת הזימון שחייבים אנחנו לברך את שמו וליתן גודל בשני דברים האחד הוא שישיב ויאמר ברוך שאכלנו משלו וכו' השני הוא שעוד יתן ברכה דהיינו שיאמר ברוך הוא וברוך שמו דמכתוב אחד נפקא לן תרווייהו וה"א בספרי ריש האזינו אלא דמ"מ נלפע"ד העיקר דנוסח זה לא נתקן מהקדמונים אלא כשמזמנין בעשרה דמזכיר שם אלהינו שאומרים נברך אלהינו שאכלנו משלו וכו' דאז יענו ברוך אלהינו שאכלנו משלו ובטובו חיינו ברוך הוא וברוך שמו דע"ז אמרו רבנן ז"ל דכי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו משמעו הנך תרתי דאמרן אבל כשמזמנין בג' אין מקום לאמרו והעולם טועין לאומרו בכל פעם אפילו ביחיד בלא זימון כלל וכן אני נוהג שלא לאמרו אלא כשמזמנין בעשרה הנלפע"ד כתבתי:

ואם הם ד' יכול לומר ברכו שאכלנו משלו אבל יותר טוב לומר נברך וכו' בפ' ג' שאכלו תנן בג' אומר נברך. בג' והוא אומר ברכו. ובגמרא אמר שמואל לעולם אל יוציא אדם את עצמו מן הכלל. תנן בג' והוא אומר ברכו אימא אף ברכו ומ"מ נברך עדיף וכתבו התוס' לאו דוקא עדיף אלא כי הדדי ניניהו ועדיף היינו חשוב כמו ברכו ולפיכך לא יוציא עצמו מן הכלל עכ"ל נראה דקשיא להו דאי עדיף טפי לומר נברך לא הוה משני מידי אמאי תנן ברכו כיון דנברך עדיף טפי אלא ודאי מדינא כי הדדי ניניהו ושמואל עלה טובה קא משמע לן דלא יוציא עצמו מן הכלל ולאו מדינא אבל רבינו מפרש עדיף טפי קאמר כפשוטו ולכן כתב אבל יותר טוב לומר נברך וכו' ומשנתנו אתא לאורויי דינא דאע"פ דנברך עדיף טפי יכול לומר לכתחלה אף ברכו והיינו דמשני אימא אף ברכו ומ"מ נברך עדיף: **ומזה** שחזר רבינו ואמר מיהו אם אמר ברכו יצא קשה טובא דהא ודאי אם אין שם אלא ג' לא יצא כדמוכח ממה ששנינו בג' אומר נברך וכו' אלא בע"כ דקאי אאם הם ד' והשתא לאיזה צורך חזר וכתב דאם אמר ברכו יצא הלא כבר אמר דאם הם ד' יכול לומר ברכו אף לכתחלה. ונראה ליישב משום דבגמרא איתא תניא בין שאמר ברכו בין שאמר נברך אין תופסין אותו על כך והנקדנין תופסים אותו על שהוציא עצמו מן הכלל ולכן בא רבינו וחזר ואמר ומיהו אם אמר ברכו יצא כלומר אע"פ דיותר טוב לומר נברך כדי שלא להוציא עצמו מן הכלל מיהו אין תופסין על כך כיון דאם אמר ברכו יצא כמו אם אמר נברך ודלא כהנקדנין: **ואין** לומר נברך לאלהינו בלמ"ד כ"כ התוס' בפרק שלשה שאכלו סוף (דף מ"ט) דדוקא גבי שיר והודאה כתיב למ"ד שירו לה' הודו לה' גדלו לה' אבל גבי ברכה לא מצינו זה הלשון וכן מפרש בסדר רב עמרם עכ"ל וכ"כ במרדכי ונ"ל דטעם הדברים דגבי ברכה כיון דהברכה צורך גבוה היא כמ"ש בפ"ק דברכות (ריש דף ז') תניא א"ר ישמעאל בן אלישע פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת וכו' וא"ל ישמעאל בני ברכני וכו' ולכן צריך לומר נברך אלהינו לפי שאותו יתעלה שמו הם מברכים אבל שיר והודאה היא לפניו ית' ע"כ צריך לומר בלמ"ד הודו לה' כלומר הודו לפני ה' שירו לה' גדלו לה' כולם פירושו לפני ה' כלומר שירו לפני ה' גדלו לפני ה' כי לא יצדק לומר שירו אותו יתעלה או הודו וגדלו אותו ודו"ק:

וכל המשנה מזה הנוסח וכו' איכא לתמוה על מנהג שלנו בכל הארצות שבמלכות פולין ופיהם ואשכנז והנוהגים מנהגם שאומר נברך שאכלנו משלו ובטובו חיינו דבמשנה ובגמ' ובכל הפוסקים מפורש שאומר נברך שאכלנו משלו והם עונין ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו וכו' ומאיזה צד באו הדורות שלפנינו לשנות הנוסח בדבר

דרכי משה

זו יברכה במקום אונס ואח"כ יברך ברכת המזון כתיקונה לצאת בו וצ"ע: (ב) ברמב"ם פ"ה אינו מוזכר שאומר ב"ה וב"ש וגם הרבה מן המדקדקים שא"א אותן אלא מתהילין מיד בא"י כו' ואפשר שטעם רבינו בזה כדי להפסיק בין ברכת הזן לברכת הזימון אבל לא ידעתי מנין לרבינו זה כי אינו מוזכר בגמרא ורי"ף ורא"ש לא הזכירו ג"כ ואף שנראה דבר יתר ואינו שייך

פרישה

סי' קצב (א) נברך שאכלנו משלו ז"ל מ"ו והאידנא נהגו לומר אף המברך מתחלה ובטובו חיינו מדא שלא יהא נראה כאילו קאי על ב"ה אבל מאמר שאמר ובטובו חיינו משמעותו מי שיש בידו להחיות אף שמן התלמוד אין כאן הכרח כ"כ לאומרה מ"מ טעם דמסתבר הוא וכן מצאתי ועוד מאמר שהעונין אחרים אומרים ובטובו חיינו מסתמא הוא ג"כ אמרו דאל"כ למה צריך הרי"ף לדקדק אי צריך לחזור ולומר ברוך שאכלנו תיפוק ליה דצריך לחזור כי היכי דלימא ובטובו חיינו ועוד היכי מדקדק הר"י מברצלוני דצריך הש"ץ וכן העולם לש"ת לחזור ולומר ברוך יי' המבורך כו' ומביא ראייה מברכת הזימון עיין לעיל סימן קל"ט דילמא שאני הכא דמשום ובטובו חיינו צריך לחזור שלא אמרו כבר אלא ש"מ דאין חילוק בין המברך לעונה ודו"ק עכ"ל:

(ב) **ברוך** הוא וברוך שמו בש"ע לא נזכר זה ע"ש וכן מ"ו לא היה אומרו אבל ר"כ בפי' ב"ה שלו הוכיח מדברי רוקח בסי' רפ"ג ומדברי הרד"א שיש לאמרו ודוקא בברכת הזימון יש לאומרו ולהכי כתב המחבר כאן במקום דמדבר מברכת הזימון וממ"ש רבינו בריש' וחוזר אחד מהן נברך שאכלנו משלו משמע דלא יאמר מתחלה ובטובו חיינו וכ"כ בש"ע וכ"כ בנוסח הרז"ה ועיין ברי"ף בפ' ג' שאכלו ריש דף ל"מ בסוגיא פי' להיכן חוזר כו' שכתב שם נברך שאכלנו משלו ולא הזכיר ובטובו חיינו לכן נראה שיאמר כל אחד יותר מחבירו וכ"כ מהר"ל י"ץ ולפי זה נראה לומר בודאי דיש לומר ג"כ ברוך הוא וברוך שמו כו' והוא מחורת המברך וקאי דלעיל מיניה ור"ל דהמברך אומר נברך שאכלנו משלו ברוך הוא וברוך שמו והוא ההוספה שמוסיף על חבירו ואח"כ מתחיל בברכה ראשונה של ב"ה. וז"ל מ"ו ברוך הוא וברוך שמו קבלתי שזה אינו מן הנוסח אלא שהשומע הברכה מן המברך יענה ברוך הוא וברוך שמו וכן על כל שאר התפלת ברכות ושיבוש גדול הוא לאומרו המברך בנוסח ברכת הזימון וכן קבלתי שאין לאומרו עכ"ל וז"ל רמ"א בד"מ שלו מ"ש הטור ברוך הוא וברוך שמו ברמב"ם פ"ה אינו מוזכר וגם הרבה מן המדקדקים שא"א אותו אלא מתחילין מיד בא"י וכו' ואפשר שטעם רבינו הטור בזה כדי להפסיק בין ברכת הזימון לברכת הזן אבל לא ידעתי מניין לרבינו זה כי אינו מוזכר בגמרא ורי"ף והרא"ש לא הזכירו ג"כ ואף שנראה דבר יתר ואינו שייך לב"ה יותר מלשאר ברכות דאחר כל הברכה יכול לומר ברוך הוא וברוך שמו עכ"ל:

(ג) **אבל** יותר טוב לומר נברך אבל כשעולה לקרות בתורה לא תיקנו לומר נברך דכיון שהוא אז לבדו המחוייב לברך והם אינם מברכין ואומרים ברכת התורה אין שייך לומר נברך לשתפם עמו בשוה משא"כ ברכו דר"ל ברכו עמי וע"ד כי שם יי' אקרא הבו גודל לאלהינו אבל כאן כולם שוים בחיוב הזימון וק"ל. אלא שקשה מברכו שאומר הש"ץ בעומד לפני התיבה לפרוס על שמע דהתם נמי כולם שווים בחיוב והל"ל נברך לפי ה"ט ודוחק לומר משום שהוא שליח ציבור ומדבר עמהן שעתה עת לעמוד ולברך לכך א"ל ברכו כו' לכן נ"ל דוודאי בנוסח ברכו יותר טוב שם אם לא כדי שלא יהא נראה כמוציא עצמו מן הכלל. ובב"ה על ס"ת ולפני התיבה שאומר המבורך ומכנים עצמו בכלל א"א לטעות וכמ"ש רבינו בסימן קל"ט ז"ל אע"פ שאומר ברכו אינו כמוציא עצמו מן הכלל כיון שחוזר ואומר המבורך כו':

(ד) **וא"ל** נברך לאלהינו בלמ"ד דדוקא גבי שיר והודאה כתיב למ"ד כמו שירו ליי' הודו ליי' אבל גבי ברכה לא מצינו זה הלשון תוספות. וכתב ב"י דטעם הדבר הוי מטעם שיתבאר

דרישה

עד מברכין כתיקונן עכ"ל והל' משמע דאברכת המזון דסליק מיניה קאי וכמ"ש הרא"ש ורבינו בהדיא וז"ל מברכין כל הארבע ברכות כתיקונן ומדלא תני נמי שמתפללין כל הי"ח ש"מ דגם בנוטלים שכר לבד סעודתן דינן שמתפללין כל הי"ח ודלא כפי' הרמב"ם דצריך לפרשו לפי שיטתו דמיירי בהביננו ומש"ה מהפכין הסברא וכמ"ש לעיל בסימן ק"י ע"ש עוד היה נלע"ד דאף אם תאמר שגם הם פירשו מה שתירץ הגמרא כאן בעושין בשכרן דר"ל שדינו שמתפלל הביננו וכדפירש הרמב"ם מ"מ ס"ל מאי דמסיק הגמרא וקאמר ותניא הפועלים שהיו עושין מלאכה כו' לאו בלשון נימותא וסיועא קאמר לה כדפירש"י ז"ל דא"כ קשה הא אדרבה קתני בהאי ברייתא דאפילו בעושין בשכרן מתפללין כו' והלשון מתפללין משמע כל י"ח וכדדייקתי לעיל מדלא חילק בסיפא אלא בברכת המזון ולא בתפלת י"ח לכן פי' והתניא כו' בלשון קושיא ובא לסתור התירוץ שמשני כאן בעושין בשכרן שאמרת שהינן מתפללים אלא הביננו ובברייתא זו מוכח דאפילו בעושין בשכרן מתפללין כל י"ח וכמ"ש ואפשר שגרסו הרי"ף והרא"ש ורבינו אחר הבאת הברייתא דהתניא וכו' קשיא או תיובתא או מסורתא כדמשנינן מעיקרא וס"ל דשינויא קמא דהא ר"ג והא ר' יהושע עיקר ואע"ג דבגמרא הדר מהאי שינויא מהא דפריך עלה אי ר' יהושע מאי איריא פועלים אפילו כל אדם נמי הא כתבו שם התוס' דלאו קושיא גמורה היא דהא י"ל שאר כל אדם רשות ופועלים חובה אלא שכתים' ישבו בדוחק ז"ל י"ל דפשיטא ליה כיון שאר כל אדם יכול לומר מעין י"ח אין זה שום חידוש אם הפועלים אומרים אפי' לכתחלה עכ"ל וידוע שהקושיא של הגמרא אינה קושיא חזקה לפי האי שינויא אלא שהמקשן צריך מכוס דרכה לשנות שינויא דעדיפא מינה דהיינו הא והא ר"ג ומא"מר שנסתר הכיא שינויא מכח קושיא והתניא כו' דמייתי ממילא שינויא קמא נמקומה עומדת וידוע ג"כ דכל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו ומש"ה לא הביאו הרי"ף והרא"ש בפיסקי הלכותיהן אלא ברייתא דאתיא כדרשב"ג וס"ל אפילו בעושין במלאכתן מתפלל כל י"ח ואף שהרי"ף הביא הברייתא סתם ולא כתב שמתפלל י"ח יש לומר דבמקום שאינו נזכר הביננו י"ל סתם תפלה ר"ל תפלת י"ח והשתא א"ש נמי דרבינו כתב לעיל אדברי הרמב"ם ואפשר שמושב פועלים בשעת הדחק דכתב ב"י עליו הלא תלמוד ערוך הוא ושבתי זה במקומה בסייעתא דשמיא וגם לפי זה נתיישב וה"ק לפי מ"ש הרמב"ם דפועלין העושין בשכרן אינו מתפלל אלא הביננו צ"ל דס"ל פועלים הללו כשעת הדחק דמודה בה רשב"ג וכדמוכח מלשון הגמרא והתוס' בפרק תפלת השחר דף ל"ט ע"א דליתא עלה אביי אמאן דמתפלל הביננו והיינו משום דהלכה כרשב"ג וכתבו התוס' דהכי קי"ל מיהו בדרך שרי וכ"כ ב"י בשם הפוסקים לעיל בסימן ק"י ומוכח שם דרשב"ג מודה בשעת הדחק ומש"ה כתב רבינו שהרמב"ם מושב כן שפועלים העושין בשכרן דומין לכל אדם בשעת הדחק דמודה בו רשב"ג וכשינויא בתרא דגמרא אבל זה אינו הסכמת הפוסקים אלא ס"ל כשינויא קמא דגמרא וכמ"ש דרשב"ג ס"ל בכל ענין פועלין מתפללים י"ח וכברייתא בתראי דמייתי הגמרא והפוסקים וס"ל דאפילו פועלים העושין בשכרן אינן דומין לשעת הדחק וק"ל:

סי' קצב [א] **מ"ש הב"י** בריש הסי' בשם המרדכי דר"פ ג' שאכלו שסתם בשם ראבי"ה דג' שאכלו מז' המינין חייבים לזמן שאין נראה כן מדברי הפוסקים אלא אין מזמנין אלא על הפת וכ"כ הרמב"ם בהדיא בפ"ה עכ"ל בק"ש במרדכי בפ' ג' שאכלו נתת טעם לדברי ראבי"ה ושאין ראייה מהרמב"ם דס"ל ברכה מעין ג' היא דרבנן אבל ראבי"ה וכמה גאונים

חדושי הגהות

בי ברכיתו כו' והתוכפות פירשו לא הוו ידעיתו וכו' כיון שברה"מ לא היה כ"א כוס א' להמברך לא הוי ידעו אם יגיע להם לשתות ממנו ע"כ וזהו הגירסא והפי' שהביא האגודה ולא הבנתי שהב"י כ"כ בשם אגודה והוא מבואר בדברי תוספות ואפשר דהך לפ"ז כשיושבין וכו' הוספת דברי אגודה הם ולכך הביאו בשמו וכ"כ בד"מ הנדפס בפ"ע סי' קע"ט:

(ה) כגון שאמר נברך על המזון שאכלנו משלו (ו) או שאומר למי שאכלנו משלו או שאומר במקום ובטובו (ז) מטובו או במקום היינו (ח) אומר חיים הרי זה בור וכשהם י' כיון שמזכירין השם (ט) יכול לומר נברך אלהינו על המזון שאכלנו משלו אבל (י) כשאין י' לא: קצג **ובל** זמן שאינן ג' מצוה להם ליחלק דתניא שנים שאכלו מצוה ליחלק שיברך כ"א בה"מ לעצמו (א) אבל בברכת המוציא פוטר אחד את חבירו בד"א כשהיו שניהם יודעין לברך בה"מ אבל אם אחד יודע והב' אינו יודע מברך היודע והב' יוצא וכגון שמבין לשון הקודש אלא שאינו יודע לברך (ב) וצריך לכוין מלה

ב"ח

בדבר שאין לו לא יד ולא רגל ולא סמך וראיתי מ"ש מהרש"ל בזה וז"ל האידנא נהגו שגם המברך אומר נברך שאכלנו משלו ובטובו חיינו חדא שלא יהא נראה כאילו קאי על הבעל הבית אבל כשאומר ובטובו חיינו משמעות מי שיש בידו להחיות אף שמן התלמוד אין הכרח כל כך לאומרו מ"מ טעמא דמסתבר הוא וכן מצאתי . ועוד מאחר שהעונים אחרים אומרים ובטובו חיינו מסתמא הוא ג"כ אמרו דאי לאו הכי מאי צריך תלמודא לדקדק לפירוש הרי"ף אם המברך צריך לחזור ולומר ברוך שאכלנו וכו' תיבעי ליה דצריך לחזור כי היכי דלימא ובטובו חיינו . ועוד היאך מוכח הר"י ברצלוני דצריך הש"ץ וכן העולה לס"ת לחזור ולומר ברוך ה' המבורך לעולם ועד ומביא ראיה מברכת המזון ומאי ראיה דילמא משום דלא אמר המברך מתחלה ובטובו חיינו לפיכך צריך לחזור אלא ש"מ דאין חילוק בין המברך לעונין אמן עכ"ד ואין דבריו מכריעין כלל דלפי' הרי"ף הא דקאמר תלמודא להיכן הוא חוזר אותו שאמר נברך שאכלנו משלו וקאמר רב זביד משמיה דאביי חוזר לראש ואומר נברך שאכלנו משלו פעם אחרת ואומר אחר כך בא"י אמ"ה הזן את העולם וכו' ס"ל דלא חייבו חכמים למברך לומר בתחלה ובטובו חיינו בשעה שהוא מזמן דלשומעים דוקא שאינן מברכין אלא עונין בלבד הצריכום לומר בתחלה ובטובו חיינו אבל למברך ברכת המזון שאומר אח"כ הזן את העולם כולו בטובו בחן וכו' מעתה א"צ לומר טוב ובטובו חיינו בשעה שהוא מזמן ומ"ש בתחלה נברך שאכלנו משלו הוא ציווי שאומר לאחרים נברך וכו' ומה שחוזר ואומר נברך לאביי היינו הווה שעכשיו אנו מברכין לבורא ית' שאכלנו משלו וכמו שפי' ה"ר יונה להרי"ף ולעולם אין המברך אומר בתחלה אלא נברך שאכלנו משלו ומה שהקשה עוד מדברי הר"י ברצלוני לאו קושיא היא דמשום כדי לומר ובטובו חיינו לא היה צריך לתקן שיחזור ויאמר ברוך שאכלנו אלא היה להם לתקן שיאמר מתחלה נברך שאכלנו משלו ובטובו חיינו מדלא תיקנו כך מתחלה אלמא דלא חששו רז"ל שיאמר המברך בשעה שהוא מזמן ובטובו חיינו כי כבר תיקנו לו שיאמר כך המברך בברכת הזן כדפי' ואין ספק שנדחק הרב ליישב המנהג אבל קשה מאד לקיים מנהג שלא נזכר בשום חיבור מן החיבורים ואדרבה בכל החיבורים מבואר דאינו מנהג וותיקין ועל כן עמד הרב הגדול מהור"ר ליב בר בצלאל מפראג וביטל מנהג העולם וגזר על הכל שלא יאמר המברך כי אם נברך שאכלנו משלו והעונין אומרים ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו ונתפשטה גזירתו בכל המדינות וכך נוהגין העולם ממנו והלכה והוא האמת כפשטא דתלמודא ומשמעות כל הפוסקים ומנהג שאר כל המלכיות ששמענו שמעם שהמברך אינו אומר אלא נברך שאכלנו משלו בלחוד . כתב בספר כל בו נוסח ברכת המזון קצר וזה נסחו בא"י אמ"ה הזן את העולם כולו. ברוך גדלו. המכין לכל בריותיו מאכלו. ושלחנו ערוך לכל בא"י הזן את הכל: נודה לאל גואלנו. המעדיף מטובו עלינו. לא חסר כלום ממאכלינו ברית ותורה וחיים ומזון בא"י על הארץ ועל המזון : רחם על עם עני ואביון. הנתונים ללעג ולבזיון. ודוד עבדך מהרה תמלוך בציון ותכין בתוכה עם עמוסי ירוכים בא"י בונה ירושלים אמן : בחיי יהודה ואפרים . תמלוך מלך בירושלים. ותבע עניי עמך ותפן בא"י אמ"ה בורא פרי הגפן עכ"ל ותימה הלא אפילו גבי פועלים שהקלו לכלול ברכת הארץ ובנין ירושלים באחת הצריכו לברך ברכה ראשונה כתיקונה כ"ש בעל הבית אע"פ שיש לו אונס שאינו יכול להאריך מ"מ ברכה ראשונה צריך שיהא נאמרה כתיקונה ועוד שלא הזכיר בה שהוא זן בטובו ובחסדו ועוד דבלשון ברכה שנייה משנה מעיקר המטבע שלא אמר בה ארץ חמדה טובה ורחבה ולא הזכיר בה יציאת מצרים ולא יצא י"ח ומקרוב נדפס בוויניציאה ברכת המזון הקצר להרב מהר"ר נפתלי בהסכמת הרבה גדולי החכמים דאיטליא וז"ל ברכה ראשונה יאמר כולה כתיקונה ואח"כ יאמר נודה וכו' ואם אמר במקום ברכת הזן בריך רחמנא מרא מלכא (כדי להקדים שם למלכות) דעלמא דיהב האי פתא ובטובו הגדול תמיד לא חסר לנו ואל יחסר לנו חלב חטה בריך רחמנא דזן כולא בעתה: (ה"ז יצא בדיעבד ולא לכתחלה כלל כי אם לקטנים פחות מח' שנה). נודה לך ה' אלהינו על שהנחלת ארץ חמדה טובה ורחבה לאבותינו. ונתת לנו ברית ותורה ולחם לשובע ולא לרזון בא"י על הארץ ועל המזון: רחם ה' אלהינו עלינו על ישראל עמך ועל ירושלים ועל מלכות בית דוד משיחך ותגדיל במהרה כבוד הבית ותנחמנו בכפלים בא"י בונה ברחמים ירושלים אמן ברוך אתה ה' אמ"ה אבינו מלכנו המלך הטוב והמטיב לכולנו הוא הטיב הוא מטיב הוא ייטיב לנו הוא גמלנו גומלנו הוא יגמלנו לעד בחסד וחן וברחמיו יזכנו לימות המשיח ויעשה שלום עלינו ועל כל ישראל אמן :

וכשהם עשרה כיון שמזכירין השם יכול לומר נברך אלהינו על המזון שאכלנו משלו פי' דהשתא ליכא למיטעי דעל המזון קאי לבעל הבית המאכילו מזון אי נמי מברך למזון דכיון דמזכיר השם בע"כ דמברך את השם המאכילו דאל"כ למה הזכיר את השם וכתב ב"י וכ"ל דמה"ט מצו למימר נמי למי שאכלנו משלו כשהם עשרה עכ"ל ומהר"ש איסרלש בספר דרכי משה השיג עליו מטעם שכתב שם ואין טעמו מתקבל לפע"ד אבל נ"ל מטעם אחר והוא דאע"פ שמזכיר את השם מ"מ משמע דמרובים הם זה זן את זה וזה זן את זה ואנחנו נברך אלהינו שזן אותנו ואכלנו משלו וא"כ הוא מגדף ולפי הנראה גם ב"י חזר בו מדלא פסק כך בש"ע והכי נקטינן:

קצג ובל זמן שאינן ג' כו' ברייתא בפ' ג' שאכלו (דף מ"ה) שנים שאכלו כאחת מצוה ליחלק בד"א כששניהם סופרים אבל א' סופר וא' בור סופר מברך ובור יוצא ופי' התוס' והרא"ש דמיירי בברכת המזון אבל בהמוציא אף כששניהם סופרים אחד מברך והשני יוצא דבתחלת הסעודה קבועים יחד ודעתם להצטרף אבל בסוף הסעודה בטל הקבע ונחלקים זה מזה וכך היא דעת הפוסקים וכן המנהג ודלא כפירוש רש"י דבהמוציא נמי מצוה ליחלק: **ומ"ש** וכגון שמבין ל"ה כו' כ"כ התוס' והרא"ש לשם ויש להקשות לאיזה צורך שנינו הך בד"א בברייתא הא ודאי דכשהאחד בור דאינו יודע לברך אי אפשר לו ליחלק ואינו יוצא י"ח אם לא בשמיעה וכדתניא התם שמע ולא ענה יצא ותו דהאי דינא לא תלי בשנים דאפילו שלשה שאכלו אין הבור יוצא אא"כ מבין בלשון הקודש ונראה דה"פ דברייתא בד"א דמצוה ליחלק בששניהם סופרים וכל אחד יכול לברך ב"ה בלשון הקודש דהיא מצוה מן המובחר אבל אחד סופר ואחד בור פי' דהוא בור שאינו יודע לברך בל"ה אבל בלשון לעז יודע לברך אין רשאין ליחלק והסופר יברך בלשון הקודש והבור יברך בלשון לעז אלא סופר מברך בלשון הקודש ובור יוצא ופירשו התוס' והרא"ש דהיינו דוקא כשמבין בלשון הקודש וכו' אבל כשאינו מבין אינו יוצא בשמיעת לשון הקודש אלא מצוה ליחלק והבור יברך בלשון לעז והשתא ניחא הא דתניא שנים דבג' פשיטא היא דכשמבין בל"ה אלא שאינו יודע לברך דחייב הוא בזימון ואינו רשאי ליחלק לברך בלשון לעז אלא רבותא אשמועינן דאפילו בשנים

ב"י

מדברי רש"י : **ומעמא** דאין אומרים למי שאכלנו משלו פירש"י משום דמשמע דמרובים הם זה זן את זה וזה זן את זה ולפי דבריו מברך את בע"ה: **ומעמא** דאין אומרים ומטובו חיינו פירש"י מפני שממעט בתגמוליו של מקום דמשמע דבר מועט כדי חיים : **ומעמא** דאין אומרים ובטובו חיים פירש"י מפני שמוציא עצמו מן הכלל כלומר דמשמע בטובו חיים שאר העולם ולא אני : **ומ"ש** רבינו כשהם י' כיון שהם מזכירים את השם וכו' ג"ז שם וטעמא דכיון דמזכירין את השם ליכא למיטעי ולומר דעל המזון דקאמרי קאי לבע"ה או למזון וכ"ל דמהאי טעמא מצי למימר נמי למי שאכלנו משלו כשהם עשרה (ג) :

קצג ובל זמן שאינם ג' מצוה להם ליחלק דתניא ב' שאכלו מצוה ליחלק בר"פ שלשה שאכלו (מה:) אמר אביי ב' שאכלו מצוה ליחלק ופירש"י בין בברכת זימון בין בברכת המוציא וכתב הרא"ש והעולם לא נהגו כן וגם רש"י לא שמענו שהיה נוהג כן בברכת המוציא וכן גבי עובדא דבר קפרא (לט.) ותלמידיו דלעיל שנתן רשות לאחד מהם להוציא את כולם ומה שיש חילוק בין ברכה ראשונה לאחרונה היינו משום דבתחלת הסעודה כשהם מסובין וקבועים יחד דעתם להצטרף הלכך כל אחד יוצא בברכת חבירו אבל בסוף הסעודה בטל הקבע ונחלקין זה מזה הלכך כל אחד מברך לעצמו וה"ר יוסף פי' בשם רשב"ם משום דבה"מ דאורייתא אבל ברכה ראשונה דרבנן ולא אחמור כולי האי וויצא האחד בברכת חבירו וכ"כ ג"כ התוס' והמרדכי וכ"כ הר"י : **ומ"ש** רבינו בד"א כשהיו שניהם יודעים לברך וכו' שם תניא נמי הכי ב' שאכלו מצוה ליחלק בד"א כששניהם סופרים אבל אחד סופר ואחד בור סופר מברך ובור יוצא וכתב המרדכי בשם ר"ת סופר מברך ובור יוצא צריך שיתכוון שומע ומשמיע וגם סמ"ג כתב סופר מברך ובור יוצא פי' והוא שיהא שם דעת שומע ומשמיע כדתניא בפ"ג דר"ה (כח:) ואפילו למ"ד מצות אין צריכות כוונה לצאת לשמוע צריכות כוונה : **ומ"ש** וכגון שמבין ל' הקודש וכו' שם כתב הרא"ש מכאן רוצים להביא ראיה דאשה יוצאת בברכת המזון בשמיעה אע"פ שאינה מבינה לשון הקודש ואינה צריכה לברך בלשון שהיא מכירה ואין ראיה מכאן דדילמא מיירי הכא שבור מבין לשון הקודש אבל אינו יודע לברך ורש"י הביא ראיה מדתנן במגילה (יח.) הלועז ששמע אשורית יצא אע"פ שאין מבין הלשון ויש לדחות דפרסומי ניסא שאני וכ"כ התוס' והר"י

דרכי משה

שייך לברה"מ יותר מלשאר ברכות דאחר כל ברכה יכול לומר ב"ה ב"ש כו' : (ג) ואין דבריו נכונים דאדרבה כשאומר נברך לאלהינו למי שאכלנו וכו' משמע דלא סגי ליה במה שאמר אלהינו אלא צריך לפרש יותר למי שאכלנו משלו כו' וזה הוא בור ודאי דמשמע מדבריו דאלהינו סתם שאמר לא האכילו ולכן מברך למי שהאכילו ואין לך בורות גדול מזה ולכן לא אמרו בגמרא ופוסקים אלא שיכול לומר על המזון אבל לענין לומר למי שאכלנו אין להלק ולא דמי לעל המזון דמשמע היטיב שבשביל הטובה זו שזן אותנו אנו מחוייבים לברכו בכל עת משא"כ כשאומר למי שאכלנו שיש בו חשש גדול :

וכן

פרישה

שיתבאר בסמוך שאין לומר למי שאכלנו משלו כ"כ התוס' דף כ' ע"א ור"ל דבשלמא מה שאנו אומרים נברך שאכלנו משלו אין קפידא כלל גם זולת האכילה יש הרבה לברכו דהא שאומר שאכלנו ה"ק נברך להש"י שעתה האכילנו משלו משא"כ כשאומר על המזון שאכלנו דעל המזון הוא מיותר וכאילו בא לפרט ולומר דאין לנו לשבחו כ"א על המזון וודאי אם אמר איפכא נברך שאכלנו ממזונו ובטובו חיינו ג"כ אין קפידא שג"כ בא לשבח על שהאכילנו עתה ממזונו וק"ל : (ה) **כגון** שאמר נברך על המזון כו' דמשמע דמברך לב"ה המאכיל דאי לרחמנא למה מזכיר מזון בלא מזון יש הרבה לברכו ונראה דהב"י אף שכתב זה קודם שכתב דברי התוס' אינו ר"ל ליתן טעם אחר אלא כתב מתחלה טעם שהקפידו חז"ל שא"א לאלהינו ואחר כך כתב שאע"פ שאנו לפעמים כתוב לאלהינו כבר חילקו התוס' שלא אמרינו כן אלא בשיר והודאה . ומ"ש שהוא מטעם שא"א למי שאכלנו ר"ל כמו שהטעם שא"א למי דכתב רש"י משום דמשמע שהם מרובים כו' ור"ל כמו שלמי מורה על הבדל מהמרובים כן לאלהינו מורה על הבדל ממרובים וק"ל :
(ו) **או** שאמר למי שאכלנו כו' דמשמע דמרובין הן זה זן את זה וזה זן את זה ומברך לב"ה :
(ז) מטובו דמשמע דבר מועט : (ח) **אומר** חיים שמוציא עצמו מן הכלל :
(ט) **יכול** לומר נברך אלהינו על המזון כו' דכיון דמזכירין את השם ליכא למיטעי ולומר שמברך לבעל הבית וכתב ד"מ וז"ל כתב הב"י וכ"ל דמה"ט מצי למימר נמי למי שאכלנו משלו כשהם עשרה עכ"ל. ואין דבריו נכונים דאדרבה כשאומר נברך אלהינו למי שאכלנו כו' משמע דלא סגי ליה במה שאומר אלהינו אלא צריך לפרש יותר למי שאכלנו כו' וזה הוא בור דמשמע מדבריו דאלהינו סתם שאמר לא האכילו ולכך מברך למי שהאכילו ואין לך בורות גדול מזה ולכן לא הזכירו בגמרא ופוסקים אלא שיכול לומר על המזון כו' עכ"ל :
(י) **כשאין** עשרה לא פי' אע"פ שיש ד' וה' והם יכולין לומר לשון ברכו כדלעיל וה"א דיכולים לומר ג"כ על המזון קמ"ל דאפ"ה אסור משום דזיל בתר טעמא והיותר נראה דקמ"ל בזה לשון יתר לומר דבכל ענין לא אע"פ שאין ביניהן בעל הבית אלא נשתתפו יחד לאכול בקופה משלהן ואין כאן טעם שיאמרו במברכין לבעל הבית מכל מקום אסרו לומר כן משום הרואים וק"ל :

סימן קצג (א) **אבל** בברכת המוציא פוטר א' את חבירו פי' הר"ר יוסף בשם הרשב"ם משום דברכת המזון דאורייתא אבל ברכה ראשונה אינו אלא מדרבנן ולא אחמור בה כולי האי ועוד שבתחלת הסעודה שהם מסובים וקבועים יחד דעתם להצטרף אבל בסוף הסעודה בטל הקבע ונחלקים זה מזה הילכך כל אחד יברך לעצמו אשר"י . וכתב הרמ"י דטעם האחרון נראה עיקר לפי מנהגינו דנהיגין דאין אחד יכול להוציא חבירו בברכת הפירות אע"ג דהיא מדרבנן ע"ש אלא ודאי הכל תלוי בקבע ודו"ק . אבל הרא"ש שכתב הטעם קמא משום דאזיל לטעמיה דס"ל דדוקא לפת ויין בעינן הסיבה אבל לשאר דברים א"צ הסיבה אלא שאנו נוהגין כראב"ד שפסק כלישנא בתרא לחומרא דשאר דברים לא מהני הסיבה וכמ"ש כל זה לעיל ס"ס קע"ז בדברי רבינו ובב"י :
(ב) **וצריך** לכוין מלה במלה כו' וגם צריך דעת משמיע ואפילו למ"ד מצות אין צריכות כוונה לצאת כוונה לשמוע מיהא בעי מרדכי וסמ"ק וכבר פסקו רבינו לעיל בס"ס ס' כמ"ד מצות צריכות כוונה . ולפ"ז צריך לומר מ"ש רבינו וצריך לכוין מלה במלה רצה לומר שיכוון לצאת וק"ל :

ולבד

מלה במלה לכל מה שאומר אבל אם אינו מבין אינו יוצא בשמיעה (ג) [א] ולכך אין הנשים יוצאות בשמיעה אם אינן מבינות אבל כשהן ג' אינן רשאין ליחלק כדתנן ג' שאכלו כאחת אינן רשאין ליחלק ולא עוד אלא אפילו ב' שאכלו כאחת מצוה שיחזרו אחר שלישי שיצטרף עמהן לזימון וכן ד' או ה' אסור להם ליחלק שכולם נתחייבו בזימון. (ד) ו' נחלקין כיון שישאר זימון לכל חבורה עד י' ואז אין נחלקין כיון שנתחייבו בהזכרת השם עד כ' ומצוה לחזר אחר י'. (ה) ומיהו אם היתה חבורה גדולה מסובין יחד ואינן יכולין כולם לשמוע הברכה מפי המברך ואינן רשאין ליחלק לחבורות של י' י' מפני (ו) שיצטרכו לברך בקול רם וישמע בעה"ב ויקפיד עליהם יכולים ליחלק לחבורות של ג' ג' ולברך בנחת שלא ישמע בעה"ב ויקפיד (ז) זה טוב להם ממה שלא יצאו ידי חובת בהמ"ז שהרי אינן יכולין לשמוע מפי המברך: כתב הר"י ז"ל הא דתנן ג' שאכלו אינן רשאין ליחלק דוקא כשקבעו עצמם ביחד בתחלת ברכת

והר"י והמרדכי (א): **אבל** כשהן ג' אין רשאין ליחלק כדתנן ג' שאכלו כא' אינם רשאים ליחלק גם זה שם: **ומ"ש** ולא עוד אלא אפי' ב' שאכלו כא' מצוה שיחזרו אחר שלישי וכו' בר"פ ג' שאכלו שם ת"ש השמש שעומד על שנים אוכל עמהם אע"פ שלא נתנו לו רשות עומד על ג' אינו אוכל עמהם אלא א"כ נתנו לו רשות וכתב שם הרא"ש מכאן משמע שמצוה לחזר אחר ג' כל מה שיכולים משום ברכת זימון דברוב עם הדרת מלך. וכן משמע מדגרסינן בפ' כל הבשר (קו.) אמר רבה בר בר חנה הוה קאימנא קמיה דרבי אמי ורבי אסי אייתו לקמייהו כלכלה דפירי ואכלו ולא משו ידייהו ולא יהבו לי מידי ומסיק דש"מ דאין מזמנין על הפירות דאי מזמנין על הפירות היו נותנין לו כדי שיברכו בג': **ומ"ש** וכן ד' או ה' כו' עד כיון שנתחייבו בהזכרת השם פשוט במשנה פ' שלשה שאכלו (נ.) כתוב בתוספתא דברכות פ"ה בעשרים נחלקו ובלבד שלא יהא בהם אחד שמפטירין אותו מן הזימון ע"כ ונ"ל דה"פ הא דעשרים הם נחלקים דוקא כששום אחד מהם לא זימן כלל אבל אם אחד מהם קדם וזימן בג' או בירך ברה"מ לעצמו אינם נחלקים דאותם שעמו אינם יכולים לזמן בשם כיון שהוא קדם וזימן פרח זימון מיניה ואינו מצטרף עמהם (ב):

ומ"ש רבינו ומצוה לחזור אחר י' כ"כ בהגה"מ פ"ה והביא ראיה מדאמרינן בפ' שלשה שאכלו (שם) רבינא ורב חמא איקלעו לבי ריש גלותא קם רב חמא וקא מהדר אבי מאה א"ל רבינא לא צריכת הא אמר רבא הלכה כרבי עקיבא דאמר אין חילוק בין מאה לעשרה ומ"מ שמעינן מהתם דמצוה לחזור אחר י': **ומיהו** אם היתה חבורה גדולה מסובין יחד וכו' בס"פ שלשה שאכלו (שם) אמר רבא כי אכלינן ריפתא בי ריש גלותא מברכינן תלתא תלתא ולברכו י' י' שמע ר"ג ואיקפד וניפקו בברכתא דר"ג איידי דאוושי כולי עלמא לא שמעו. ופירש"י היו מברכין בתלתא תלתא. ריש גלותא מאריך בסעודתו ואנן בכל ג' וג' שגמרו סעודתן מזמנין בקול נמוך ויושבין אחר הברכה עד שגמר ר"ג וזימן הוא והיושבים אצלו בקול רם: שמע ר"ג. אם היו מזמנין י' י' היה צריך המברך להגביה קולו וישמע ר"ג ויחרה לו שאנו עושים חבורה לעצמינו בפרהסיא אע"ג דמפקי נפשייהו מידי זימון של הזכרת השם וכי הדר מזמין ר"ג בהזכרת השם לאו אינהו נפקי ביה דאין זימון למפרע אפ"ה ניחא להו בהכי: משום דאוושי כ"ע. שהיו שם מסובים רבים ואין קול המברך נשמע עכ"ל. וז"ל הרא"ש אע"פ שנתחייבו בברכת השם בעשרה טוב להם זה ממה שלא היו יוצאים בברה"מ שלא היו יכולים לשמוע את המברך ע"כ וכך הם דברי רבינו ונ"ל שמ"ש ואינם יכולים לשמוע הברכה מפי המברך אברכת זימון קאי וכן מ"ש זה טוב להם ממה שלא יצאו ידי ברה"מ חובת הזימון קאמר דאילו ידי חובת ברכת המזון אע"פ שלא ישמעו מפי המברך היו יכולים לצאת ע"י שיברך כ"א לעצמו דאין סברא לומר שצריכין לשמוע כל הברכה מפי המברך ואינם רשאים לברך כל אחד ברה"מ לעצמו דאדרבה טוב שיברך ברה"מ כל אחד לעצמו בלחש וכמו שכתבתי בסי' קפ"ג (ג): **כתב** הר"ר יונה ז"ל הא דתנן ג' שאכלו אינם רשאים ליחלק דוקא כשקבעו עצמם ביחד וכו' וא"א ז"ל כתב ונ"ל כדברי המפרשים שאע"פ שלא בירכו המוציא

בשנים נמי אינן רשאין ליחלק אלא סופר מברך ובור יוצא: **ומ"ש** ולכך אין הנשים יוצאות בשמיעה אם אינן מבינות כך כתב הרא"ש והמרדכי ריש פרק שלשה שאכלו דלא כרש"י דנשים יוצאות אע"פ שאינן מבינות ומביאו ב"י ומיהו המנהג כרש"י דבכל מה שחייבים הנשים בין בתפלה בין במגלה בין בברכת המזון סומכות אמה ששומעין מפי אחרים שמכוונים להוציא גם הנשים ואע"פ שאין הנשים מבינים כל עיקר וע"ל בסי' קנ"ט סוף סעיף ז': **אבל** כשהן ג' אין רשאין ליחלק כדתנן וכו' עד עשרים כתב הרב בהגהת ש"ע פי' דכשהם עשרים יכולים ליחלק אם ירצו אבל טפי עדיף שלא יהיו נחלקים דברוב עם הדרת מלך וכן ששה נחלקים אם ירצו אבל טפי עדיף שלא יהיו נחלקים: **ומיהו** אם היתה חבורה גדולה וכו' עד וזה טוב להם ממה שלא יצאו ידי חובת ברכת המזון שהרי אינן יכולין לשמוע מפי המברך כ"כ הרא"ש בספ"ג שאכלו וכתב ב"י ונ"ל שמ"ש ואינם יכולים לשמוע הברכה מפי המברך אברכת זימון קאי וכן מ"ש וזה טוב להם ממה שלא יצאו ידי חובת ברכת המזון חובת הזימון קאמר דאילו ידי חובת ברכת המזון אע"פ שלא ישמעו מפי המברך היו יכולים לצאת ע"י שיברך כ"א לעצמו דאין סברא לומר שצריכים לשמוע כל הברכה מפי המברך ואינם רשאים לברך כ"א לעצמו דאדרבה טוב שיברך כ"א לעצמו בלחש וכמ"ש בסימן קפ"ג עכ"ל וכ"כ בש"ע כאן ברכת הזימון ונמשך אחר מה שפסק בש"ע סי' קפ"ג ולפע"ד נראה אע"פ שבשבולי הלקט כ"כ בשם ה"ר אביגדור וכן בארחות חיים בשם הר"פ וכך קבע ב"י מסמרות בספרו סימן קפ"ג לנהוג כך מ"מ אין התוס' והרא"ש ורבינו מודים לזה כלל אלא ס"ל כמ"ש בא"ח דמהר"ם לא היה מברך בלחש וכך הוא העיקר דבג' צריך שיצטרפו ביחד לכתחלה בכל הברכות וכדמשמע מילפותא דקרא כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו וכדאיתא בספרי ומנין שאין מזמנין אלא בשלשה תלמוד לומר כי שם ה' אקרא וכו' ומנין שעונין אחר המברך ת"ל הבו גודל לאלהינו אלמא דבג' חייבים לענות אמן אחר המברך בכל הברכות וכדאמרינן פרק ג' דיומא דתניא התם דעל כל הזכרה תנו לו ברכה ולפיכך אין לו לברך לכתחלה בלחש דאם מברך בלחש שוב אי אפשר לו לענות אמן ואע"ג דאפשר לו להקדים ולסיים כל ברכה וברכה קודם שיסיים אותה המברך מ"מ איכא למיחש שמא לא יוכל לסיים קודם המברך ולא דמי למ"ש הרא"ש בברכת יוצר וערבית לעיל בסי' נ"ט דהתם ודאי כיון שכ"א יכול לצאת בפני עצמו אין חייב לענות אמן אחר הש"ץ משא"כ בברכת המזון בג' דחייבים להצטרף יחד ולענות אמן מדרשא דהבו גודל לאלהינו אין לו לברך לעצמו אלא חייב לשמוע כל הברכות דב"ה מפי המברך ולענות אמן והכי משמע פשט דברי רבינו בסימן קפ"ג ובכאן ומדברי הרא"ש למד כך וכן הוא מבואר ממ"ש הרמב"ם רפ"ה ולגבי שתי חבורות הלכה י"א והכי מוכח להדיא מעובדא דיהודה בר מרימר רפ"ג שאכלו דכיון דלא הוו בהו חד מופלג בחכמה ובזקנה מן השנים הוה ס"ל חילוק ברכות עדיף בריך איניש איניש לנפשיה אלמא דכשמזמנין ביחד ליכא חילוק ברכות אלא א' בלבד מברך והשנים לא יברכו אלא צריכים לשמוע הברכות מפי המברך ולענות

דרכי משה

קצג (א) וכן בסמ"ג דחה דברי רש"י וכתב ולכן טוב שהנשים יברכו לעצמן ומיהו המנהג בזמן הזה כדברי רש"י ולא ראיתי מעולם מי שמיחה בדבר: (ב) ונ"ל הא דכ' נחלקים היינו אם ירצו אבל עדיף טפי שלא להלק משום דברוב עם הדרת מלך ודין ברה"מ כדין בה"כ כדאיתא בפ' ג' שאכלו (מט:) וכן משמע מפירש"י שם דכתב גבי כ' דיחלוקו פירוש אם ירצו אבל עדיף טפי שלא יחלוקו וכן הוא המנהג: (ג) ואין דבריו מוכרחים די"ל דשאני התם דאע"ג דמברך בלחש מ"מ שומע ג"כ המברך ועונה אחריו אמן על כל ברכה

פרישה

(ג) **ולכך** אין הנשים יוצאין בשמיעה כו' אלא צריכות לברך בלשון שהם מבינות אשר"י וכתב רמ"א בסימן קנ"ט דנשים יוצאים בזימון אע"פ שאינן מבינות:

(ד) **ששה** נחלקים כו' פי' אם ירצו נחלקים אבל אינם מחוייבים רמ"א והוא מדברי ר' יונה:

(ה) **ומיהו** אם היתה חבורה כו' אע"ג דמפקי נפשייהו מידי זימון של הזכרת השם דכי הדר מזמן בעל הבית בהזכרת השם לאו אינהו נפקי ביה דאין זימון למפרע וכ"פ רש"י בסוף פרק ג' שאכלו דף נ' ע"ש ויש לדקדק מדכתב לשון זה טוב להם כו' משמע שאילו היו ממתינים עד שיזמן בעל הבית בהזכרת השם היו יכולין לשמוע השם מפי המברך א"כ איך כתב שהרי אינן יכולין לשמוע ברכת הזימון מפי המברך דלמה אינן יכולין לשמוע ברכת הזימון יותר מן השם ואי מיירי שגם השם אינן יכולים לשמוע א"כ ממילא אין מפסידין כלום במה שנחלקו לחבורות של ג' ג' וא"כ אין שייך לומר זה טוב להם יותר כו' ובשלמא אי אמרת דמ"ש הטור ממה שלא יצאו ידי חובת ברכת המזון ר"ל ברכת המזון ממש ולא כמו שפירש ב"י דפירש חובת הזימון לק"מ דאפשר לומר דאע"פ שיכולין לשמוע השם וברכת הזימון מ"מ ברכת המזון אינן יכולין לשמוע דדרך המברך לומר ברכת הזימון שאז מזמן בקול יותר מברכת המזון שבהמשכת הקול מדרכן של בני אדם להשפיל קולם אבל לפי פי' ב"י דכתב דברכת המזון ל"ד אלא ר"ל ברכת הזימון קשה וגם על מה שהוכיח הב"י לשון הרא"ש ורבינו שכתבו ל' ברכת המזון ופי' דר"ל ברכת הזימון מכח הקושיא דהא כל אחד יכול לברך לעצמו כו' היה נראה לכאורה ליישב ולומר אף שהאמת כן הוא שכל אחד יברך לעצמו ומתחלה מצוה לעשות כן מ"מ טוב להם לשמוע ג"כ הברכות מפי המברך ולהקדים כל אחד נפשו קודם סיומו של המברך כל ברכה וברכה כדי שיוכל לענות אמן אחר ברכת המברך וכמ"ש הרא"ש שעשה כן בברכת יוצר ובברכת ק"ש שממנה למדו דין זה לברך כל אחד לנפשו ולקיים ג"כ גדול העונה אמן יותר מהמברך. מיהו הדין עם הב"י מדכתבו הרא"ש ורבינו וזה טוב להם ממה שלא יצאו ידי ברכת המזון ואי ברכת המזון כפשוטו קאמר אמאי לא יצאו אף שזה שיענו אמן מוטב מ"מ יצאו ידי חובתן ג"כ בלא זה ולכן נראה פי' ב"י עיקר ולתרץ קושיא הראשונה נ"ל דה"ק דמ"ש הרא"ש והטור ואינן יכולין לשמוע הברכה מפי המברך לאו למימרא שבודאי אינם יכולין לשמוע הברכה אלא ה"פ דיכול להיות שאינן יכולין לשמוע הברכה והשתא א"ש דצריך לתת טעם על מה שהם רשאים לחלק לחבורות ג' ג' אע"פ שאם היו ממתינין לזימון בעה"ב היה אפשר שהיו יכולין לשמוע השם ועכשיו בודאי לא יצאו ידי זימון השם ע"ז קאמר זה טוב להם יותר וק"ל. שוב ראיתי שהתוס' כתבו והביאן הב"י בס"ס קצ"ב ז"ל דכל היכא דמצטרפין שני חבורות צריך שישמעו ברכת המזון מפי המברך וגם הרמב"ם כ"כ בפ"ה גבי צירוף ב' חבורות ז"ל והוא שישמעו שתיהן כל דברי המברך בביאור והביאו ג"כ הב"י ס"ס קצ"ה וכתב על דבריהם שטעמן מהא דאמר רבא כי אכלינן בי ריש גלותא מברכינן ג' ג' כו' וכמ"ש על דברי רבינו הכי וכתב ג"כ על דבריהן דצ"ל דברכת המזון דקאמרינן ל"ד אלא ר"ל ברכת הזימון ובאמת קשה לומר כן דלכל הני רבוותא ל"ד קאמרי גם לשון רש"י והגמרא שם בעובדא דרבה משמע כפשוטו דאברכת המזון כפשוטא קאמר לכן נלע"ד ליישב ולומר דודאי דוקא קאמרי דודאי מצוה לשמוע ברכת המזון מפי המברך מטעם אמן והכי דייק לישנא דשבולי הלקט דקאמר דכל אחד ואחד מהמסובין חייב לברך ב"ה עם המברך כל ברכה וברכה ואפילו החתימות והביאו הב"י לעיל ס"ס קפ"ג וכתב שכן יש ללמוד מדברי הרא"ש שהיה אומר ברכת יוצר עם הש"ץ מלה במלה כו' עד אבל מהר"ם לא היה מברך בלחש עכ"ל ונראה דטעם של מהר"ם היה שלא היה מברך בלחש משום דכמו שכתב בשם הרוקח לעיל בסימן נ"ט אברכות יוצר דטוב לשמוע מהש"ץ כיון שהוא מודה ומשבח להש"י ושמ"ש רוצה גם הרא"ש לשמוע מפי הש"ץ לולא יראתו שמא לא ישמע הכל כן הוא ג"כ בברכת המזון דכולהו הודאה ושבח הוא. נמצא דעכ"פ טוב לשמוע והוא ממצות הזימון והן שכתב רבינו ממה שלא יצאו ידי ברכת המזון ר"ל ברכת המזון התלוי בשמיעת הזימון ונלע"ד ליישב באופן אחר יותר נאות דזולת קושיות הנ"ל יש לדקדק בלשון רש"י שם בגמרא מ"ש אעובדא דרבה ז"ל הוה מברכין בג' ג' ריש גלותא מאריך בסעודתו וכל ג' וג' שגמרו סעודתן הוה מברכין בקול נמוך ויושבין אחר הברכה עד שגמר וזימן הוא והיושבין אצלו בקול רם כו' דיש להקשות מאי בא רש"י להשמיענו בזה שכתב ר"ג מאריך בסעודתו הוא וע"ק מאמר דרש"י כתב שישבו שם עד שגמר ר"ג סעודתו א"כ למה הקדימו לברך בג' ג' היה להם להמתין אם ישמעו השם והזימון והברכה והאמן מפי המברך מוטב ואם לאו אז היה להן לברך בג' ג' ולא קודם נכון ונלע"ד דחד קושיא היא תירוץ של קושיא שניה דודאי אם היו מברכין בג' ג' בשעה שברכו ר"ג והמסובין אצלו היה מקפיד ר"ג על שמחלקין נפשם ואף אם היו מברכין בג' בלחש מ"מ בשעת הברכה שבעולם שותקין היה קול המברך בג' נשמע ובפרט בשעת ברכת המזון שבית הבליעה פנוי והעולם רואין זה על זה והיה הרגשה והקפדה על ברכו בג' ג' משא"כ עתה שברכו בשעה שר"ג והמסובין עדיין אכלו והאריכו בסעודתן ולא היה הרגשה עליהן כי לא עלתה על דעת ר"ג לחקור אם יברך שום אדם אם לא שהיו מברכין בעשרה שהיה שומע מאליו והשתא א"ש דכתב רש"י והרא"ש שזה טוב להם ממה שלא היו יוצאין בברכת הזימון כי ודאי היו יכולין לברך לאחר זמן אלא שלפ"ז קשה על רבינו שכתב סתם ז"ל מיהו אם היתה חבורה גדולה מסובין יחד כו' ואינן רשאין ליחלק כו' ואינן יכולין לחלוק לחבורות של ג' ג' דה"ל למכתב נמי שיברכו בעוד שבעל בית עם המסובין אוכלים כמו ר"ג כיון שזה תלוי בזה מיהו י"ל שרבינו סתם וכתב שיכולים לחלק כשאיכא שום חשש שלא יכולו לשמוע וממילא יחלקו ויברכו כל ג' וג' לפי מה שידעו דעת בעל הבית ודו"ק: (ו) **שיצטרכו** לברך בקול כו' כדי שישמעו כל העשרה: (ז) זה טוב להם ממה שלא יצאו כו' [illegible] ברכת המזון

דרישה

גאונים דס"ל שהיא ג"כ דאורייתא כמו שדרשו ממ"ש ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך זה זימון שקאי על הפת כן ס"ל דקאי נמי אברכת ז' מינים שכתובים לפניה ארץ חטה כו' לאפוקי מהרמב"ם דס"ל דהארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם הפסיק הענין ועליה דוקא קאי ואכלת ושבעת וברכת ושם הארכתי ע"ש דאף שאמרו אין זימון לפירות ס"ל דדוקא לשאר פירות שאינן מז' מינין:

סי' קצג [א] מ"ש רבינו ולכך אין הנשים יוצאין כשאינן מבינות ק"ק שהכלבו כתב והביאו ב"י לעיל בסימן קפ"ה ז"ל שבעה"ב עם אשתו ובניו הוי כסופר מברך ובור יוצא ולפיכך צריך ב"ה לברך בקול רם כדי שישמעו בניו ואשתו ויצאו בברכתו ומי שבירך בלחש טועה אם יש לו אשה ובנים עכ"ל ולפי מ"ש רבינו כאן דכשאין מבינות לשון הקודש אינן יוצאים צ"ל דהכלבו מיירי כשגם האשה ובניו מבינים בל' הקודש וזהו דוחק שבימי הכלבו לא היה לשון הקודש מורגל בפי הנשים וקטנים וגם דוחק לומר שר"ל שיברך בע"ה בלשון שהם מבינים וגם דוחק לומר שר"ל שיברך בקול רם כדי שילמדו ממנו וידעו לברך מעצמן דוגמא מ"ש בירושלמי וכתבו רבינו לעיל ס"ס ק"א וז"ל רבי יונה כד הוי מצלי בבי כנישתא הוי מתפלל בלחש וכד הוי מצלי בביתיה הוי מצלי בקלא עד דילפי מיניה בני ביתו וגם רבינו כתב שם לפני זה ז"ל ואם מגביה קולו כשמתפלל בביתו כדי שילמדו ממנו בני ביתו מותר. דז"א דהא כתב הכלבו ויצאו בברכתו וצ"ע. ומ"ש הב"י ז"ל בתוספות דברכות פ"ה כתב בעשרים נחלקין ובלבד שלא יהא בהן אחד שמפטירין אותו מן הזימון עכ"ל וכתב ב"י נ"ל דה"פ הא דעשרים נחלקים דוקא כששום אחד מהן

ברכת המוציא לדידהו בהסיבה ולדידן בישיבה אז אינן רשאין ליהלק אבל לא קבעו עצמם ביחד בברכת המוציא אלא אחר כך נקבעו באבילה ביחד (ח) רשאין ליהלק : וא"א ז"ל כתב ונ"ל כדברי המפרשים שאע"פ שלא ברכו המוציא ביחד אלא אח"כ נקבעו באבילה ביחד נקבעו לזימון ואינן רשאין ליהלק ע"כ : ואפילו לא אכלו כזית ביחד אינן רשאין ליהלק דתנן ג' שאכלו כאחת אינן רשאין ליהלק ופריך מאי קמ"ל תנינא חדא זימנא שלשה שאכלו כאחד חייבין לזמן קמ"ל (ט) כי הא דאמר רבי אבא אמר שמואל ג' שישבו לאכול וברכו ברכת המוציא אין רשאין ליהלק פירוש שישבו לאכול וברכו ברכת המוציא ועדיין לא אכלו שיעור הברכה אין רשאין ליהלק [ג] ורב אלפס גורס קמ"ל ג' שישבו לאכול אף ע"פ שכל אחד אוכל מככרו אינן רשאין ליהלק. הלכך צריך לחוש לשתי הגירסאות אפילו כל אחד אוכל מככרו ואפי' לא אכל עדיין כזית פת אין רשאין ליהלק ותו משנינן אהא דפריך ומאי קמ"ל תנינא קמ"ל כי הא דא"ר הונא ג' שבאו מג' חבורות אין רשאין ליהלק א"ר חסדא והוא שבאו מג' חבורות של ג' ג' ב"א אמר רבא לא אמרן אלא דלא אזמון עלייהו בדוכתייהו אבל אזמון עלייהו בדוכתייהו פרח זימון מינייהו פי' ג' שבאו מג' חבורות של ג' ג' בני אדם ונתחברו אלו הג' אם זימנו עליהם במקומן (י) כגון שהפסיקו כל אחד לשנים עד שאמרו הזן כדרך שאחד מפסיק לשנים (יא) שוב אינן יכולין לזמן (יב) אפילו אכלו אח"כ יחד וגמרו סעודתן

ואם

ב"ח

לענות עליהם אמן ואי כדברי ב"י שהכריע כה"ר אביגדור והר"פ גם כשהיו מזומנין ביחד איכא חילוק ברכות דכ"א יברך בלחש אלא ודאי ליתא להך דינא אלא כדברי מהר"ס עיקר וכך ראוי לנהוג וע"ל סוף סימן קפ"ג ועיין עוד בסי' קצ"ט במ"ש ר"ת לגבי גר : **ואפי'** לא אכלו כזית ביחד כו' עד הלכך צריך לחוש לשתי הגירסאות אפילו כ"א אוכל מככרו ואפי' לא אכל עדיין כזית פת אין רשאין ליחלק נראה דמ"ש רבינו ואפי' לא אכל וכו' ה"ל כאילו אמר או אפי' לא אכל כו' דאין לחוש אלא באכלו מככר אחד אפי' לא אכלו עדיין כזית כגירסא הראשונה או אפי' באכל כ"א מככרו ובלבד שאכל כ"א כזית כגירסת רב אלפס והכי משמע מלשון רבינו שכתב ואפילו לא אכלו כזית ביחד אין רשאין ליחלק אלמא דוקא באכלו ביחד מככר אחד אלא שלא אכלו כזית ודו"ק . אבל כשכל אחד אכל מככרו וגם עדיין לא אכל כ"א כזית דאיכא תרתי לגריעותא לדברי הכל ולשתי הגירסאות רשאין ליחלק ומלשון הש"ע משמע דאפי' בתרתי לגריעותא אין רשאין ליחלק ולא נהירא : **ותו** משנינן וכו' עד סוף הסי' כל זה הוא ע"פ פירש"י וע"פ הייסוב שכתב הרא"ש לייסב פירש"י דרבות' קמ"ל שאע"פ שאכלו אלו הג' ביחד אח"כ וגמרו סעודתם שהתחילו עם חבורתם בלא נט"י ובלא המוציא אפ"ה אינם יכולים לזמן וכו' והיינו דכתב רש"י בסוף לשונו ועכשיו הן באים לברך לא מזמני דפרח מינייהו חובת זימון ותו לא הדר עלייהו עכ"ל ומביאו ב"י והיינו דכתב רבינו שוב אינן יכולין לזמן וכו' אלמא דאין רשאין לזמן אבל התוס' כתבו וז"ל פרח חובת זימון מינייהו כלומר פטורים מן הזימון ורשאין עתה ליחלק עכ"ל משמע דאם רצו לזמן יכולין לזמן וכן מבואר בלשון הרמב"ם פ"ה שכתב ואם כבר זימן כל א' וא' מהם בחבורה שלו רשאין ליחלק ואינם חייבים בזימון שכבר זימנו עליהן עכ"ל אלמא דאם רצו לזמן יכולין לזמן וכדברי התוספות ונראה דיש להחמיר כפי' רש"י והרא"ש ורבינו והכי נקטינן גם בש"ע כתב כלשון רבינו ואיכא לתמוה אמה שהביא ב"י דברי התוס' וכתב עליהן ורבינו כתב כפי' זה והא ליתא שהרי רבינו כתב שוב אינן יכולין לזמן והתוס' ס"ל דיכולין . ועוד תימה על ב"י שהביא לשון פירש"י וכתב עלה וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ה והא נמי ליתא שהרי הרמב"ם כתב להדיא כדברי התוספות שיכולין לזמן וכדפרי' :

ועל

ב"י

המוציא ביחד וכו' כ"ז כתב הרא"ש בר"פ שלשה שאכלו וז"ל ג' שאכלו כאחד כתב הר"י דמיירי בשקבעו עצמם ביחד מתחלה לברכת המוציא לדידהו בהסיבה ולדידן בישיבה אז אינם רשאים ליחלק אבל אם לא נקבעו יחד בברכת המוציא רשאין ליחלק ודקדק זה מהא דס"פ כיצד מברכין (מב:) תנן הסיבו אחד מברך לכולם דייקינן הסיבו אין לא הסיבו לא ורמינהו י' ב"א שהיו מהלכים בדרך אף על פי שאוכלים מככר אחד כ"א מברך לעצמו ישבו אע"פ שכ"א אוכל מככרו אחד מברך לכולם קתני ישבו אע"פ שלא הסיבו ומוקי לה רב נחמן כגון דאמרי ניזיל וניכול נהמא בדוכתא פלן דהוי כמו הסיבו והאי ברייתא בברה"מ איירי כדקתני בירושלמי ואם איתא דלא בעי קביעות לזימון אמאי איצטריך ר"נ לאוקומה בשקבעו מקום תיפוק ליה מכיון שאכלו כאחד קביעתן זו האכילה אלא ודאי קביעות מתחלה הוא שמחייבן בזימון ועוד הביא ראיה מהא דתנן (מה.) והשמש שאכל כזית מצטרפין מה חידוש יש בשמש יותר מבאחר אלא ודאי לאשמועינן אע"פ ששאר בני אדם אין מצטרפין אלא בישיבת קבע השמש מצטרף בלא ישיבת קבע לפי שדרך אכילתו בכך ול"נ כדברי המפרשים אף על פי שלא בירכו המוציא ביחד אלא אחר כך נקבעו באכילה יחד נקבעו לזימון ואינם רשאים ליחלק ומה שהביא ראיה מההיא דכיצד מברכין לאו ראיה היא דשאני התם דהאי לא אמרי ניזיל וניכול נהמא בדוכתא פלן היו מתחלת הסעודה עד סופה בלא קבע ולא היה האחד יכול להוציא חבירו אבל הסיבו מקצתן תחלה ובא השלישי והיסב עמהם אחר שהתחילו הראשונים לאכול ולדידן אפילו בישיבה כיון שהם קבועים יחד בגמר אכילה חייבים לזמן וכן הויא דשמש אדם אחר שהיה מצטרף כעין השמש לא היה מצטרף כיון דאינו קבע עכ"ל. וזה מבואר יפה בדברי ר' ירוחם וז"ל ויש מי שכתב שאפי' לא הוקבעו מתחלה לכך כיון שקבע השלישי אחר כך עמהם או הב' עם הג' אם השלישי קבע ראשון שאינן רשאין ליחלק כיון שהם קבועים יחד בגמר האכילה ומ"מ אם יאכל עמהם בלא קבע רשאים ליחלק כי דוקא השמש אם אכל עמהם בלא קבע מצטרף כמו שאכתוב ולזה הסכים הרא"ש עכ"ל. וכבר כתבתי בסימן קס"ז בשם ה"ר יונה שאם היו רוכבים ואמרו נאכל אע"פ שכ"א אוכל מככרו ולא ירדו מהבהמות מצטרפין כיון שעמדו במקום אחד אבל אם היו הולכים ואוכלים לא ואם היו אוכלים בשדה מפוזרים ומפורדים אע"פ שאוכלים כולם בשעה אחת ומככר אחד כיון שלא קבעו מקום ואוכלים אינם מצטרפים ע"כ : **כתוב** בהג"מ פ"ה בשם בה"ג ג' או שהיו מהלכים בדרך ואמרו שלא קבעו עצמם לאכול יחד אלא כ"א בא שם במקרה וישב אין חייבים בברה"מ אבל אם קבעו עצמם לאכול יחד כך לאכול להם במקום פלוני אע"פ שכ"א אוכל מככרו חייבים בזימון ע"כ וכ"כ סמ"ג ודבר ברור הוא שזה ע"ד המפרשים שאינם חייבים לזמן אלא א"כ הוקבעו יחד בברכת המוציא אבל לדברי הרא"ש שסובר כדברי המפרשים שאע"פ שלא בירכו המוציא ביחד אלא אח"כ נקבעו באכילה יחד נקבעו לזימון אפילו בא כ"א שם במקרה וישב מזומנין יחד מאחר שבגמר אכילתם הם קבועים יחד : **ואפילו** לא אכלו כזית ביחד אינם רשאים ליחלק דתנן (נ.) ג' שאכלו כאחד אינם רשאים ליחלק ופריך מאי קמ"ל תנינא חדא זימנא וכו' קמ"ל כי הא דאמר ר' אבא אמר שמואל ג' שישבו לאכול כאחד ועדיין לא אכלו אינם רשאים ליחלק וכתב הרא"ש פירוש שישבו לאכול ובירכו ברכת המוציא ועדיין לא אכלו שיעור ברכה אינם רשאים ליחלק וחומרא הוא שהחמירו חכמים בדבר וממשנה יתירה שמעינן לה דקתני שלשה שאכלו כאחד ומפרש לה שהתחילו לאכול ובירושלמי גרסינן בריש פירקין הכא את אמר חייבים בזימון והכא את אמר אינם רשאים ליחלק כלומר מאי קמ"ל היינו רישא שמואל אמר כאן בתחלה וכאן בסוף ואיזהו בתחלה ואי זהו בסוף תרין אמוראי חד אמר נתנו דעתן לאכול זהו בתחלה אכלו כזית זהו בסוף וחד אמר אכלו כזית זהו בתחלה גמרו לאכול זהו בסוף . והא דפרישית הכא שבירכו ברכת המוציא ועדיין לא אכלו שיעור ברכה היינו כמ"ד אכלו זהו בתחלה וכזית דנקט לאו דוקא אלא לאפוקי ממ"ד נתנו דעתם לאכול זהו בתחלה משמע רק שגמרו בדעתם אע"פ שלא בירכו ברכת המוציא ואי הוה מפרשנא שישבו לאכול אע"פ שלא בירכו ברכת המוציא אז הוי כמ"ד נתנו דעתם לאכול זהו בתחלה אבל לא מסתבר לפרושי כן דחומרא יתירה היא זאת עכ"ל ואע"פ שדעת ה"ר יונה נוטה לפסוק דכיון שגמרו בדעתן לאכול ביחד חל עליהם חובת זימון ואינם רשאים ליחלק לא חש רבינו להזכיר סברא זו מאחר שכתב הרא"ש שהיא חומרא יתירה. וגם הרשב"א כתב בשם רבינו האיי שכיון שישבו לאכול ביחד אע"פ שלא התחילו בסעודה כיון שנזקקו לאכילת זימון אינם רשאים ליחלק וכ"כ הראב"ד ומיהו משמע שהתחילו קצת לאכול ואח"כ חזרו פניהם זה לכאן וזה לכאן וגמרו סעודתן אבל אם לא התחילו כלל כלל לא ובירושלמי דר"פ נחלקו אם צריכים התחלה בכזית או אפילו בפחות מכזית עכ"ל : **ובעל** הבית עם בני ביתו היה נראה לומר דאע"פ שלא התחילו לאכול אינם רשאים ליחלק אלא שהרא"ש כתב בפרק ע"פ בשם רבינו יחיאל שרשאים ליחלק : **ותו** משנינן אהא דפריך ומאי קמ"ל תנינא וכו' שם א"כ כי הא דרב הונא דאמר רב הונא ג' ב"א שבאו מג' חבורות אינם רשאים ליחלק א"ר חסדא והוא שבאו מג' חבורות וכו' וכתבו התוס' אבל אזמון עלייהו בדוכתייהו פי' שאכל כ"א מהג' והפסיק לשנים שהיו מסובים עמו עד הזן כדאיתא לעיל פרח חובת זימון מעליהם כלומר פטורים מן הזימון ורשאין עתה ליחלק ורבינו כתב כפי' זה :

ומ"ש

דרכי משה

ברכה וברכה משא"כ כשמברך לעצמו לגמרי ואינו שומע המברך ואע"ג דאמרינן עד היכן ברכת הזימון עד הזן כו' היינו לשום צורך כמו שיתבאר לקמן סי' ר' אבל בלא צורך צריך לשמוע כל הברכות מפי המברך ולענות אמן אע"ג שאמרו בלחש כמו שנתבאר לעיל סימן נ"ט לענין ברכת ק"ש כנ"ל :

וכ"כ

דרישה

מהן לא זימן כלל אבל אם אחד מהן קדם וזימן בג' או בירך ברכת המזון לעצמו אינם נחלקים דאותן שעמו אינם יכולים לזמן בשם כיון שהוא קדם וזימן פרח זימון מיניה ואינו מצטרף עמהן עכ"ל ופירושו דחוק מאוד דא"כ לא הל"ל שמפטירין אותו מהזימון אלא הל"ל שלא יהא בהן אחד שפוטר אותן . גם מ"ש ב"י או בירך ברכת המזון לעצמו כו' ז"א דהא נתבאר בדברי רבינו בסימן קצ"ד והוא מהגמרא דג' שאכלו דאם קדם אחד ובירך יכולים השנים לזמן עליו ודוחק לומר שגירסת הב"י הוא שמפטיר אותן וצ"ע ודו"ק :

[ג] **ורב אלפס** גורס כו' צ"ע במאי איירי אי כשברכו ג"כ המוציא ביחד או אפילו לא בירכו ברכת המוציא יחד ולכאורה נראה ממשמעות לשון רבינו דכתב אח"כ הילכך צריך לחוש כו' אפילו כל אחד אוכל כו' ואפילו לא אכל כו' משמע דשוין הם וכמו שאם לא אכל עדיין כזית איירי כשברכו המוציא ממילא גם לרב אלפס בשכל אחד אוכל מככרו מיירי שברכו ברכת המוציא יחד וכ"כ בש"ע סעיף ד' וכן כתב ג"כ מהרמ"י ולע"ד נראה דאינו כן אלא להרי"ף מיירי שכל אחד וא' אכל מככרו כזית ויותר וכמ"ש רבינו יונה והרא"ש שהרי"ף מיירי בגמר סעודתן וקמ"ל דאע"ג דכל אחד וא' אכל מככרו אפ"ה מחשב צירוף ואין יכולין לחלק וכתבו על הרי"ף שגירסתו אינו כפי' הירושלמי פי' המשנה דאינן יכולין לחלק אפי' בתחלת הסעודה והרי"ף פירשו בשכבר אכלו דהיינו סוף סעודה דאז אינן יכולין לחלק ע"ש בר"י ורא"ש וא"כ אפי' לא בירכו המוציא יחד אלא כל אחד לנפשו שאכל כל אחד וא' מככרו אינן רשאין לחלק וכן משמע בהדיא בקיצור פסקי הרא"ש ע"ש ריש דף ו' וכן מוכח לשון רבינו שאחר שכתב דעת הרא"ש דס"ל דאפילו לא בירכו המוציא ביחד כו' נקבעו לזימון כתב ואפילו לא אכלו כזית ביחד ור"ל שלא אכלו ביחד אלא כל אחד מככרו כזית או כדי סעודתו ואדלעיל מיניה קאי דאפילו לא בירכו ברכת המוציא יחד אלא אח"כ נקבעו יחד ולא אכלו ביחד אלא כל אחד מככרו אפ"ה אין רשאין לחלק והיינו כגירסת הרי"ף שכתב לבסוף וגם גירסת הרא"ש מרומז בלשון רבינו שכולל לפרש מ"ש ואפילו לא אכלו כזית ביחד דהוא ענין בפני עצמו ואיירי כשבירכו ברכת המוציא ביחד ועדיין לא אכלו כשיעור כזית שהוא שיעור הבליעה ומתחלה מתחיל רבינו משמעות לשונו בשני הגירסות ואח"כ מביא שפיר ע"ז דתנן כו' ומסיק הילכך צריך לחוש לשתי הגירסאות אפילו כל אחד אוכל מככרו ור"ל שכבר אכל כזית כמו שפירש ר"י לדברי הרי"ף כמ"ש לעיל ואז אפי' לא בירכו ברכת המוציא ביחד ואפי' עדיין לא אכל כזית פת ר"ל כשבירכו ברכת המוציא יחד ולכדדין קתני אבל אין לומר דרבינו ס"ל שהרי"ף מיירי כשכבר אכל כזית כל אחד מככרו והרא"ש איירי כשבירכו ברכת המוציא ביחד ואז דוקא אמרינן אפי' לא אכלו כזית אין רשאין לחלק מ"מ ולפי מה שכתוש למוחרא שני הגי' ס"ל דאפילו לא בירכו ברכת המוציא ביחד

וגם

פרישה

המזון היו יכולין לצאת ע"י שיברך כל אחד לעצמו שטוב הוא לברך כל אחד בלחש כמ"ש בסימן קפ"ג בית יוסף וכ"פ רמ"י :

(ח) **רשאים** לחלק אבל עדיף טפי לזמן אפילו במקום שאמרו רשאין לחלק משום דברוב עם הדרת מלך רמ"א וכ"פ בס"ם זה בשם ריב"א ואפילו לא אכלו כזית ביחד כו' עיין מ"ש בדרישה :

(ט) **כי הא דאמר** רבי אבא אמר שמואל ג' שישבו לאכול ובירכו ברכת המוציא כו' האי ובירכו ברכת המוציא ליתא בגמרא וגם הרי"ף פי' בלא המוציא וכמ"ש בדרישה רק רבינו אגב שיטפא לפי שיטת פי' נקט וק"ל :

(י) **כגון** שהפסיקו כל אחד לשנים כו' וה"ה אם היו ד' בכל חבורה והלך א' וזימנו ג' הנשארים פרח הזימון כ"כ ר"י :

(יא) **שוב** אינו יכולין לזמן צריך לפרש משום דהוי כמו ברכה לבטלה כיון שפטורים מברכת המזון אי נמי כ"מ בהא דאמר לעיל שנים מצוה לחלק ולברך כל אחד בפני עצמו ג' אין רשאים לחלק וקמ"ל כיון דאין כאן חיוב זימון א"כ עדיף טפי שלא יזמנו ולברך כל אחד בפני עצמו ובזה יהיו דברי רבינו כדברי התוספות אלא שהתוס' כתבו הפטור בזימון וממילא משמע דלא יזמנו אם לא שיברך כל אחד בפני עצמו וק"ל. אבל התוספות בפ' ג' שאכלו כתבו שם. וז"ל פרח חובת זימון מעליהם כלומר פטורים מן הזימון ורשאין עתה לחלק עכ"ל משמע דאינו אסור אלא רשות ורבינו יונה כתב בהדיא אין רשאין לזמן כו' :

(יב) **אפילו** אכלו אח"כ יחד וגמרו סעודתן דפרח זימון מינייהו אפילו על מה שאכלו אחר כך כיון דזימנו כבר על תחלת סעודה אסר"י : וכתב בש"ע שהיה המנהג שלא לזמן בבית הכותי כו' וכתב שם טעמו אבל במהרי"ל דף פ"ב ע"ב בסופו לא משמע הכי שכתב שם שהוא ושאר רבנים זימנו בבית הכותי ע"ש :

השנים

ואם לא זימנו עלייהו במקומן חייבין לזמן ואין רשאין ליחלק ואפי' לא אכלו אלו הג' ביחד משנתחברו:

קצד **שלשה** שאכלו כאחד ושכחו ובירך כל אחד ואחד לעצמו בטל מהם הזימון ואין יכולים להזור לזמן למפרע. וכן אם בירכו שנים מהם אבל אם שכח אחד מהם ובירך (א) השנים יכולים לזמן על הג' אע"פ שכבר בירך יכול לומר ברוך שאכלנו משלו דלא גרע מאבל עמהם עלה של ירק והם יוצאים ידי זימון והוא אינו יוצא ידי זימון שאין זימון למפרע: וג' שאכלו ויצא אחד מהן לשוק קוראין לו ומודיעין לו שרוצין לזמן (ב) כדי שיכוין ויצטרף עמהם ויענה עמהם ברכת הזימון ויוצאין אע"פ שאינו בא ויושב עמהם וה"מ בג' אבל בי' כדי להזכיר השם אינו מצטרף עד שיבא

ומ"ש ואפי' לא אכלו אלו הג' ביחד משנתחברו כ"כ רש"י שם לפי פירושו ורבינו אע"פ שלא כתב כאן אלא פי' התוס' כתב דבר זה לפי שהוא סובר שבענין זה אין מחלוקת בין רש"י והתוס': **ויש** לדקדק א"כ היאך מצטרפין שהרי ברכת זימון ליתא אלא על הפת והוא טעון ברכה לאחריו במקומו וצ"ל שכשאכלו ג' חבורות בבית אחד עסקינן שחבורה זו אכלה בזוית זו וזו בזוית זו דהשתא אע"פ שאח"כ מתקבצים בזוית אחת לית לן בה דמפנה לפנה לא הוי שינוי. א"נ ה"ק שכיון שבאו אלו הג' להצטרף זה לזה ולזמן אע"פ שלא הסיבו ביחד ולא אכלו ביחד כיון שנתוועדו לזמן אינם רשאים ליחלק עוד ע"כ צריכים לאכול ביחד דחל זימון עלייהו ושוב אינם רשאים ליחלק: **ודע** שרש"י פי' ולא אמרן אלא דלא אקדימו הנך חבורות שפירשו אלו מהם ואזמון עלייהו דהכי כגון אם היו ד' בכל חבורה ונשאר בכל אחת כדי זימון והפורשים הללו היו צריכים לצאת לשוק קודם שגמרו החבורות את סעודתם אבל אזמון עלייהו דהכי כגון שנצטרפו אלו עמהם לזימון כדאמרינן לעיל קוראין לו ומזמנין עליו וברכו החבורות ואלו לא היו שם אלא כדי נברך וברוך הוא ועכשיו הן באים לברך לא מזמני דפרח מינייהו חובת זימון ותו לא הדר עלייהו וכ"כ מדברי הרמב"ם בפ"ה. וכתב הרא"ש והקשה ה"ר יהודה על זה דהא מילתא דפשיטא היא שלא יזמנו עוד שהרי כ"א ואחד יצא ידי זימון עם חבורתו וגם לא שייך לומר על זה פרח זימון מינייהו שהרי זימנו כבר ולא פרח מהם אלא יצאו ידי זימון כמו אחרים והיאך יצטרפו ויאמרו נברך פעם אחרת ופי' הוא דאלו החבורות היו בכל אחת ד' ופירש אחד מכל חבורה ונצטרפו לחבורה אחרת וזימנו הג' הנשארים והא דקאמר אזמון עלייהו בדוכתייהו לא שהיו עמהם אלא ה"ק זימנו עליהם כאילו היו שם כי נשאר להם כדי זימון פרח זימון מינייהו כיון שחבריהם זימנו ולשון אזמון עלייהו אינו מורה כלל על הפי' הזה ומה שהקשה הר"י דמילתא דפשיטא היא שלא יזמנו עוד לא קשיא מידי דרבותא קמ"ל שאע"פ שאכלו אלו הג' ביחד ואח"כ גמרו סעודתם שהתחילו עם חבורתם בלא נט"י ובלא המוציא אפ"ה אינם יכולים לזמן דפרח זימון מינייהו אפי' על מה שאכלו אחר מכאן כיון דזימנו כבר על תחלת סעודה וכל אחד חוזר למקום שפסק עכ"ל וה"ר יונה כתב שלענין מעשה נראין דברי רבינו יהודה וכתב דלפ"ז הוא הדין אם היו ג' בכל חבורה והלך אחד קודם הזימון ובא אחר ואכל כזית ונצטרף עם אלו השנים הראשונים וזימנו שלשתן כיון שכבר זימנו חבורתם אף ע"פ שלא זימנו עמהם פרח זימון מינייהו. והרשב"א כתב שרבינו האיי פי' ג' שבאו מג' חבורות אינם רשאים ליחלק מחבורתם הראשונה כי היכי דלא ליפקע הורת זימון מחבורתם והיינו דא"ר חסדא והוא שבאו מג' חבורות של ג' ג' ב"א כלומר הא אילו באו מחבורה של ד' רשאים ליחלק משום דהא אכתי איכא תלתא בחבורה ראשונה דיכולים לזמן לעצמן ולפי פי' זה מתניתין ה"ק ג' שישבו לאכול אין אחד מהם רשאי ליחלק מהם אע"פ שמצטרף הוא עם אחרים מפני שהוא מפסיד זימון מחבורתו הראשונה ואמר רבא לא שנו וכו' כלומר ואם מיהו אלו ג' שבאו מג' החבורות וזימנו לעצמם פרח זימון מן החבורות הראשונות ונראה לפי פי' זה שהוא ז"ל גורס גירסא אחרת שאינה בספרים שלנו וכך הוא גורס אמר רבא ואי אזמון פרח זימון מינייהו והא קמ"ל רבא דאע"ג דאמרינן לעיל הני תלתא דכרכי ריפתא בהדי הדדי וקדים חד מינייהו ובריך לדעתיה אינהו נפקי בזימון דידיה התם הוא דוקא כשלא יצא זה הג' ידי זימון אבל הכא דנפיק ידי זימון פרח זימון מינייהו ע"כ אבל בספרים שלנו גרסינן א"ר לא אמרן אלא דלא אזמון עלייהו בדוכתייהו אבל אזמון עלייהו בדוכתייהו פרח זימון מינייהו עכ"ל:

כתב ה"ר יונה דהיכא דאזמון עלייהו אפילו אכלו אח"כ כל אחד ואחד ופגעו זה בזה אחר שאכלו אינם מזמנים הואיל ולא נועדו יחד לאכול ופשוט הוא:

מצאתי כתוב ב' שאכלו בקרן זוית ואחד אכל בקרן זוית אבל לא בסדר אחד שאלתי הלכה למעשה למורי אם יש להם לזמן יחד אם לא והשיב לי כן כי מאחר שלא נתכוונו להסב יחד אינם חייבים בזימון ורשות בידם להלק וגם אם רוצים יכולים לזמן ושאלתי לו אי זה מהם עדיף והשיב לי טוב שיזמנו משום ברוב עם הדרת מלך יצחק ב"ר אברהם עכ"ל:

קצד **שלשה** שאכלו כאחד ושכחו ובירך כל אחד ואחד לעצמו וכו' הכי אמרינן בר"פ ג' שאכלו (מה:) גבי עובדא דיהודה בר מרימר ומר בר רב אשי ורב אחא מדיפתי ואיתא תו התם (נ.) אמר רבה תוספאה הני תלתא דכרכי ריפתא בהדי הדדי וקדים חד מינייהו ובריך לדעתיה אינהו נפקי בזימון דידיה איהו לא נפיק בזימון דידהו לפי שאין זימון למפרע וכ' הרא"ש ואינהו נפקי בזימון דידיה ואע"פ שכבר בירך מצי למימר ברוך שאכלנו משלו דלא גרע מבא בתוך הסעודה ואכל עלה ירק שאומר עמהם ברוך הוא שאכלנו מיהו איהו לא נפיק בזימון דידהו לפי שאין זימון למפרע ודוקא ב' עם האחד אבל אם בירכו ב' אין השלישי יכול לזמן עמהם וכ"כ הרשב"א ז"ל: **ובפרק** הנזכר גבי הא דא"ר הונא ג' שבאו מג' חבורות אינם רשאים ליחלק כתב שלפי גירסתו של רבינו האיי הא דאמרינן דאינהו נפקי בזימון דידיה היינו היכא דלא יצא הג' ידי זימון אבל היכא דנפק ידי זימון כגון שנצטרף עם שנים שבאו משתי חבורות אחרות וזימנו יחד פרח זימון מבני חבורתו ולא נפקי תו בזימון דידיה וכתבתי בס"ס שקודם זה: **ושלשה** שאכלו ויצא אחד מהם לשוק וכו' בר"פ שלשה שאכלו (מה:) א"ר דימי בר יוסף אמר רב ג' שאכלו כאחד ויצא אחד מהם לשוק קוראים לו ומזמנין עליו אמר אביי והוא דקרו ליה ועני אמר מר זוטרא ולא אמרן אלא בג' אבל בי' עד דניתי מ"ט כיון דבעי לאדכורי שם שמים בציר מי' לאו אורח ארעא פירש"י והוא דקרו ליה ועני. שסמוך הוא אצלם ועני ברוך הוא: לא אמרן. דלא צריך למיתי לגבייהו אלא ג' אבל י' שיצטרפו משום הזכרת השם עד דאתי גבייהו והרא"ש כתב והוא דקרו ליה ועני צריך להודיעו שיתכוין שיצטרף עמהם ויענה עמהם ברכת זימון וכ"כ ה"ר יונה ז"ל: **וכתב** הרשב"א בשם רבינו האיי שאמר משם רבותא דהא דקוראין לו ומברכין עליו ה"מ כגון שפתחו של בית לשוק והוא יושב כנגדו קוראים לו ושומע קולן ומזמנין: **וכתב** ה"ר יונה גבי הא דאמר רב הונא שלשה בני אדם שבאו מג' חבורות אינם רשאים ליחלק דהא דקרו ליה ועני אינו יוצא מזימון שלא נתכוין לצאת אלא שקראו אותו האחרים כדי לפטור עצמן ואע"ג דאמרינן שלשה שאכלו אחד מפסיק לב' ונפטרו שלשתן מזימון זהו מפני שעומד עמהם אבל בכאן שאינו עומד עמהן אע"פ שהאחרים נפטרין עמו בזימון הוא עצמו לא יצא ידי מצות זימון

ועל מ"ש רבינו ואם לא זימנו עלייהו במקומן חייבין לזמן ואין רשאין ליחלק ואפי' לא אכלו אלו הג' ביחד משנתחברו הקשה ב"י דא"כ היאך מצטרפים שהרי ברכת זימון ליתא אלא על הפת והוא טעון ברכה לאחריו במקומו וצ"ל שכשאכלו ג' חבורות בבית אחד עסקינן שחבורה זו אכלה בזוית זו וזו בזוית זו דהשתא אע"פ שאח"כ מתקבצים בזוית אחת לית לן בה דמפנה לפנה לא הוי שינוי עכ"ל ושינויא דחיקא היא דבאכלו בבית אחת ואח"כ התקבצו בזוית אחת מפנה לפנה מאן דכר שמיה ואין הלשון משמע כלל דאיירי בהכי וה"ל לפרש. עוד כתב ב"י א"נ ה"ק כיון שבאו אלו הג' להצטרף לזמן אע"פ שלא אכלו ביחד אינם רשאים ליחלק אלא צריכים לאכול ביחד ולזמן דכבר חל זימון עלייהו עכ"ל ויותר נכון לפע"ד דה"ק ואפילו לא אכלו אלו הג' ביחד מככר אחד משנתחברו אלא כל אחד אכל מככרו בלבד משנתחברו ואכתי קשה לפי' ה"ר יונה שהביא רבינו דאם לא קבעו עצמם בברכת המוציא אלא אח"כ נקבעו באכילה ביחד רשאין ליחלק דהא כאן שבאו ג' מג' חבורות לא נקבעו ביחד בברכת המוציא ואפ"ה כיון שנקבעו יחד בגמר סעודה אינן רשאין ליחלק וי"ל דשאני הכא דכבר נתחייבו אלו הג' בזימון מתחלה כשהיו אצל ג' חבורות לפיכך עכשיו אע"פ שלא נקבעו אלא בגמר סעודה אינן רשאין ליחלק: כתב ב"י בסוף סי' זה תשובה ע"ש הר"ר יצחק בר אברהם דג' שאכלו כל אחד בקרן זוית בפני עצמו אע"פ דרשאין ליחלק כיון דלא נקבעו ולא נתחברו יחד אפילו הכי עדיף טפי שיזדמנו יחד משום דברוב עם הדרת מלך וכ"כ במרדכי הארוך ע"ש הרב גור אריה שפסק כך הלכה למעשה ומביאו בשלטי הגבורים במרדכי פ' ג' שאכלו ופסק כך גם בהגהת ש"ע. וקשיא לי מהא דאיתא רפ"ג שאכלו יהודה בר מרימר ומר בר רב אשי ורב אחא מדפתי כרכי ריפתא בהדי הדדי לא הוו בהו חד דהוה מופלג מחבריה לברוכי להו יתבי וקמיבעיא להו הא דתנן ג' שאכלו כאחת חייבים לזמן ה"מ היכא דאיכא אדם גדול אבל היכא דכי הדדי נינהו חילוק ברכות עדיף בריך איניש איניש לנפשיה אלמא להדיא דכשאינן חייבים לזמן עדיף טפי לחלק ולא חיישינן הכא משום ברוב עם הדרת מלך. ואע"ג דלית הילכתא כוותייהו אין זה אלא לפי דאין חילוק בין איכא גדול לליכא גדול לעולם חייבים לזמן אבל בסברא זו דחילוק ברכות עדיף בדוכתא דאין חייבים לזמן לכאורה משמע ליכא מאן דפליג עלייהו. ואפשר לומר דכיון דבפרק אלו דברים ת"ר היו יושבים בב"ה והביאו אור לפניהם ב"ש אומרים כל אחד ואחד מברך לעצמו וב"ה אומרים אחד מברך לכולם משום שנאמר ברוב עם הדרת מלך ופריך בשלמא ב"ה מפרשי טעמא אלא ב"ש מ"ט קסברי מפני ביטול בית המדרש והשתא כיון דאפילו היכא דאיכא משום ביטול בה"מ ס"ל לב"ה דמזהיר זהירין להא דברוב עם הדרת מלך והכי קי"ל כדלקמן בסימן רצ"ח כ"ש היכא דליכא טעמא דביטול בית המדרש דפשיטא דצריכים ליזהר להא דברוב עם הדרת מלך והלכך כל היכא דרשאין ליחלק מצוה טפי לזמן יחד משום ברוב עם הדרת מלך ולא חיישינן לחילוק ברכות עדיף כדהוה ס"ל להני תלתא רבנן דלית הילכתא כוותייהו גם בהא: כתב הרב בהגהת ש"ע דמנהג היה שלא לזמן בבית עו"ג וכתב קצת טעם למנהג דאין חשוב קביעות אכילה בבית עו"ג מפני יראת עו"ג והוי כאילו אכלו ג' בלא קבע דאין מזמנין ואפשר נמי דהשומע טעה ושמע הא דתנן ועו"ג אין מזמנין עליו קסבר דבבית עו"ג קאמר דאין מזמנין וליתא דודאי מזמנין בבית עו"ג כל היכא דליכא חששא דסכנה וכ"כ במהרי"ל (דף פ"ב):

קצד שלשה שאכלו כאחד ושכחו וכו' בעובדא דיהודה בר מרימר שהבאתי בסוף סימן הקודם אסיקנא אתו לקמיה דמרימר א"ל ידי ברכה יצאתם ידי זימון לא יצאתם וכי תימרו ניהדר ונזמן אין זימון למפרע ואע"ג דאינהו ברצון לא זימנו ס"ל לרבינו כיון דטעו ה"ל כאילו לא טעו ושכחו ואין צריך לומר אם לא טעו ולא שכחו אלא במזיד לא זימנו דפשיטא דאין זימון למפרע: **ומ"ש** אבל אם שכח אחד מהם וכו' כ"כ הרא"ש דבאחד שכבר בירך יכולין לזמן עליו ואע"פ דהרא"ש לא כתב כאן ושכח ומשמע דאפילו בירך במזיד נמי מזמנין השנים עליו וכדמשמע ממימרא דרבה תוספאה (דף נ') וקדים חד מינייהו ובריך לדעתיה אינהו נפקי בזימון דידיה וכו'. וי"ל איידי דנקט רבינו ברישא ושכחו נקט נמי בסיפא שכח: **ושלשה** שאכלו ויצא אחד מהם וכו' ויוצאין אע"פ שאינו בא ויושב עמהם כלומר לא מיבעיא בבא ויושב עמהן דכל שלשתן יוצאין ידי זימון אלא אפילו אינו בא ויושב עמהם נמי יוצאין אלמא משמע דגם אותו שיצא לשוק כיון דקראו לו ומצטרף עמהם גם הוא יוצא ידי זימון אע"פ שלא בא ויושב עמהם וכ"כ הרמב"ם בפ"ה ודלא כמ"ש ב"י ע"ש ה"ר יונה דאותו דקרי ליה ועני אינו יוצא ידי זימון:

שלשה

פרישה

בי' קצד (א) **השנים** יכולים לזמן על הג' אבל אם האחד זימן עם אחרים אינם יוצאים השנים רשב"א בשם רב האי:

(ב) כדי שיכוין ויצטרף עמהן כו' כתב הרשב"א בשם רב האי דוקא כגון שפתחו של בית פתוח לשוק והוא יושב כנגדו קוראים לו ושומע קולן ומזמנין ורבינו לא כתב הכי בהדיא מ"מ אפשר לומר שסמך על לשון הגמרא שכתבו קראו ליה והוא עני ופתם ענייה היינו שמדברים עמו ברכת הזימון ומיהו אינו מוכרח לומר כן:

וגם

דרישה

וגם כל אחד אוכל מככרו וגם עדיין לא אכלו שום אחד מהן כזית אפ"ה אין רשאין לחלק שמגירסת הרא"ש למדנו שא"צ אכילת כזית ומגירסת הרי"ף למדנו שא"צ המוציא ושאפילו כל א' אוכל מככרו זה ודאי אינו דא"כ אין כאן קביעות כלל וכלל ואין טעם לחומרא זו ועוד דא"כ מהו זה שכתב רבינו הילכך צריך לחוש לשתי הגירסות הא אדרבה אין אנו חוששין לשום א' מהגירסות דלגי' ראשונה צריך לפחות קביעות דברכת המוציא ביחד ולגי' שנייה צריכין לפחות בכל אחד יאכל כזית והכי הל"ל הילכך נחוש לחומרת שתי הגירסות לכך נלע"ד מ"ש ראשונה עיקר ידו"ק. ולפ"ז נראה דהרי"ף ג"כ כדעת הרא"ש דא"צ לקבוע יחד בתחלת המוציא ומוסיף

על דברי הרא"ש דאפי' לא קבעו לברכת המוציא וגם אכל כל אחד מככרו אפ"ה כיון שלבסוף קבעו לאכול במקום א' צריכין לזמן יחד מיהו י"ל דא"כ לא הוי שתק רבינו מזה לכתוב שהרא"ש ס"ל כהרי"ף בזה. ועוד שהר"ר יונה שס"ל בפירוש שיתחיל הקביעות משעת המוציא כתב ג"כ לדברי הרי"ף ולא הקשה עליו מראיותיו דכתב בר"פ דצריכין קביעות מברכת המוציא לכן נראה דאין להוכיח מדברי הרי"ף כלום דהרי"ף לא איירי כלום מברכת המוציא ולהר"ר יונה מיירי שקביעתן דבסוף שאכלו כל אחד ואחד מככרו במקום אחד היה ג"כ מתחלת בשעת המוציא שהיו

שי... **וישב** עמהן. שלשה שאכלו כאחד ואין אחד מהם יודע כל ברה"מ אלא אחד יודע ברכה ראשונה וא' השניה (ג) וא' השלישית חייבין בברכת הזימון וכל אחד יברך הברכה שיודע ונמצא ברכת הזימון עולה משלשתן אבל אם אין כל אחד יודע אלא חצי ברכה אין יכולין לזמן שאין ברכה אחת מתחלקת לשנים:

קצה **שתי** חבורות שאוכלות בבית אחד או בב' בתים (א) אם מקצתן רואות אלו את אלו מצטרפות לזימון ואם לאו אין מצטרפות ואם יש שמש אחד לשתיהן הוא מצרפן (ב) וכגון שנכנסו מתחלה על דעת להצטרף יחד: אבלו מקצתן בבית (ג) ומקצתן חוץ לבית אם המברך יושב על מפתן הבית הוא מצרפן: כתב א"א הרא"ש ז"ל בני החופה שלא היו מספיקים כולן לאכול בבית אחד עם החתן ונתחלקו לחבורות אפילו אם אכלו בבתים שאינן פתוחים למקום שהחתן אוכל (ד) כולן מברכין ברכת חתנים (ה) לא מיבעיא אם השמש מצרפן אלא אפילו אם אין שמש מצרפן כיון שהתחילו אותם שבשאר בתים כשהתחילו אותם של בני החופה כולן חשובין כאחד לברך ברכת חתנים כיון שאוכלין מסעודה שתיקנו לחופה:

קצו (א) **אבל** טבל אין מזמנין עליו (ב) כתב הרמב"ם ז"ל שאין מברכין עליו לא בתחלה ולא בסוף וכן על כל דבר של

שלשה שאכלו כאחד ואין אחד מהם יודע כל ברכת המזון עד סוף הסי' הכי איתא בריש פרק שלשה שאכלו ע"פ פי' הרי"ף ומשמע שאע"פ שאינן יודעין ברכת הטוב והמטיב אינו מעכב וצריכים לזמן ולברך שלשה ברכות וכ"כ ב"י ע"ש:

קצה שתי חבורות וכו' משמע מדברי רבינו דאין חילוק כלל בין בית אחד לב' בתים דאם רואין אלו את אלו א"כ אפילו אין רואין אלו את אלו אלא שמש אחד לשתיהן השמש מצרפן ודוקא כשנכנסו מתחל' ע"ד להצטרף יחד דאפילו אוכלות בבית אחד בעינן שנכנסו מתחלה לכך וטעמא דמילתא דכיון דב' החבורות לא נקבעו יחד להתחבר בסעודתן לא בתחלת ברכת המוציא ולא בגמר סעודה לא נקבעו לזמן ולהצטרף אלא א"כ נכנסו מתחלה ע"ד להצטרף יחד הא לאו הכי אינן יכולין לזמן דג' שאכלו כאחת שנינו וכ"כ הרשב"א ע"ש הראב"ד הביאו ב"י אבל הב"י כתב לדמות שתי חבורות בבית אחד להא דכ' הרא"ש דכשלא בירכו המוציא יחד נקבעו לזימון בגמר סעודה ולפע"ד לא דמי להדדי דהכא לא נתחברו יחד כלל הב' חבורות לא בברכת המוציא ולא בגמר סעודה ולפיכך צריך שיכנסו מתחלה לכך והכי משמע בירושלמי הביאו ב"י וכך הוא משמעות הס"ע:

ודע דהאי מצטרפין לזימון פירוש יכולים להצטרף ולזמן יחד אבל ודאי דרשאין ליחלק וכל חבורה תזמן לעצמה ואין בזה משום ברוב עם הדרת מלך אלא היכא דרשאין ליחלק לברך כל אחד לעצמו בלא זימון כגון ג' שאכלו כל אחד בזוית בפני עצמו כדלעיל בסוף סימן קצ"ג התם הוא דעדיף לזמן יחד משום ברוב עם הדרת מלך אבל בב' חבורות דבכל חבורה איכא זימון בג' או בעשרה התם איכא ברוב עם הכא והכא ויכולין ליחלק וכדלעיל סי' קצ"ג ששה נחלקין עשרים נחלקין ולכן קיצר כאן רבינו גם לא היה צריך לפרש כאן שאין מצטרפין לזימון אא"כ שישמעו ב' החבורות כל דברי המברך בביאור שזה ג"כ כבר מבואר בסי' קצ"ג אבל הרמב"ם בפ"ה כתבו כאן וכך הוא בירושלמי כאן אבל ב' חבורות ר' ברכיה מוקי לאמורא אתרעא פי' העמידו לאמורא המברך במקום אמצעי בשער שבין ב' הבתים כדי שישמעו כולם ומביאו ב"י ודין בני חופה נתבאר בס"ד באבן העזר סי' ס"ב:

קצו אבל טבל אין מזמנין עליו משנה רפ"ג שאכלו: **ומ"ש** בשם הרמב"ם דאין מברכין עליו לא בתחלה ולא בסוף כו' בפ"א מהל' ברכות

שלשה שאכלו כאחד ואין אחד מהם יודע כל ברכת המזון וכו' בר"פ ג' שאכלו (מו.) תני חדא ברה"מ ב' וג' ותניא אידך ג' וד' וכתב הרי"ף דה"פ שנים וג' שאכלו ואין א' מהם יודע לברך ברה"מ כולה אלא אחד יודע ברכה ראשונה והב' יודע השניה והשלישית ואינו יודע הברכה ראשונה או שאחד יודע לברך ברכה ראשונה ואחד יודע לברך ברכה שנייה ואחד יודע לברך ברכה שלישית חייבים בברה"מ לפי שאפשר לברך כל אחד ואחד מהם ברכה אחת שהוא יודע ונמצאת ברה"מ משנים מהם או משלשתם והוכיח כן מהירושלמי אע"פ שרש"י פי' בענין אחר כבר הסכימו התוס' וה"ר יונה והרשב"א שפירושו של הרי"ף הוא הנכון וכ"כ מדברי הרא"ש ג"כ. וכתבו התוספות אבל לחצאין אין לברך אם האחד אינו יודע כי אם חצי הברכה. וכתב הרי"ף דבירוש' מותיב לר"כ דאמר ברכת זימון אינה אלא נברך שאכלנו משלו לבד מדתניא ב' וג' שאכלו חייבים בבה"מ הא ארבעה לא ואם איתא דברכת הזימון עד נברך הוה אמר ארבעה ופריק אַשְׁכח תנא תני ארבעה והנא דאמרי כוותיה ואי תימא זו הטוב והמטיב שניא היא דא"ר הונא הטוב והמטיב משניתנו הרוגי ביתר לקבורה תיקנו ופירש הוא ז"ל דה"ק וא"ת הך תנא דתני ארבעה משום הטוב והמטיב הוא דתנא הכי דמאי אמר לה גברא רביעאה לית לך למימר הכי דברכת הטוב והמטיב דרבנן היא ולא מני לה תנא בהדי דאורייתא דא"ר הונא וכו' על כרחך משמע מהכא שאין ברכת הטוב והמטיב מעכבת שאף ע"פ שאין שום אחד מהם יודע אותה יכולין לזמן ולכן רבינו לא הזכיר שיודעים ברכה רביעית כלל אע"ג דבגמרא דידן אמרו דר"כ מאי לתרץ לטעמיה הא דתניא שנים ושלשה דבפועלים עסקינן דאינם מברכין לאחר המזון אלא שתי ברכות כלומר ועם נברך הם שלשה ואע"פ שהירושלמי כחולק בזה עם תלמודא דידן מ"מ במה שאפשר שהם שוים שפיר איכא להוכיח מהירושלמי פירוש דברי הבבלי:

קצה שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד וכו' משנה בפרק שלשה שאכלו (נ.) שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד בזמן שמקצתן רואות אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזימון ואם לאו אלו מזמנין לעצמן ואלו מזמנין לעצמן ובגמ' שם תנא אם יש שמש ביניהם שמש מצרפן וכתב הרא"ש לא מיבעיא שתי חבורות שאכלו בבית אחד אלא אפילו בשני בתים שאין רואים אלו את אלו השמש מצרפן וכן פר"ח דאורחא דמילתא נקט מתניתין שתי חבורות אוכלות בבית אחד והוא הדין בב' בתים וכן פי' בה"ג וכן משמע בירוש' ר' יונה ור' אבא בר זמינא בשם ר' זירא לשני בתים נצרכה א"ד ... והוא שנכנסו משעה ראשונה ע"מ כן אילין בי נשייא מה את עבדת לון כבית א' או כשני בתים אם היה דרכן לעבור אלו לאלו מזמן ואם לאו אינו מזמן ר' ברכיה מוקי אמורא אתרעא מילעא דבי מדרשא והוא מזמן על אילין ועל אילין עכ"ל וכ"כ ג"כ התוספות והר"י והרשב"א דאפילו בשני בתים נמי מצטרפין ומדברי כולם משמע דבין ברואין אלו את אלו בין ע"י שמש מצטרפין אע"פ שהם בב' בתים ומיהו כתב הר"י שאם רה"ר מפסקת ביניהם נראה שאינם מצטרפין בשום ענין. ור"י כתב דאפילו שתיהן בבית אחד צריך שיעמוד המברך במקום אמצעי שישמעו כולם ונראה שהוא מפרש כן על מה שאמרו בירוש' ר' ברכיה מוקי לאמורא אתרעא וכו' ובסמיך יתבאר: **וכתב** הרשב"א דהא דאיתא בירוש' א"ר יונה והוא שנכנסו שעה ראשונה ע"מ כן נראה דאפילו לשתי חבורות שהיו בבית אחד נמי קאמר דדוקא כשנכנסו משעה ראשונה לכך דה"ל כהסיבו יחד וכ"כ הראב"ד ז"ל וכ"כ לכאורה מדברי רבינו ואע"פ שהרשב"א כתב על זה ומכאן שאפילו לברכת הזימון בעינן הסיבה אבל ראיתי לגדולי המפרשים שפירשו דברכת הזימון אינה צריכה הסיבה ע"כ וא"כ לפי מסקנת הרא"ש שכתב רבינו בסימן קצ"ג שאע"פ שלא בירכו ברכת המוציא ביחד נקבעו לזימון בשתי חבורות נמי לא בעינן שיכנסו מתחלה ע"מ להצטרף יחד וא"כ לא ה"ל לרבינו לכתוב סתם וכגון שנכנסו מתחלה להצטרף יחד אפשר שהוא סובר שיש לחלק בין צירוף דחבורה אחת לצירוף דשתי חבורות ומיהו אפשר שמ"ש רבינו וכגון שנכנסו מתחלה על דעת להצטרף יחד לא קאי אלא לצירוף שני בתים ע"י ראייה או ע"י צירוף שמש דשתי חבורות בבית אחד אע"פ שלא נכנסו מתחלה על דעת להצטרף יחד מצטרפין וכ"כ מפשט הירוש' (א): **וכתבו** התוס' דכל היכא שמצטרפין ב' חבורות צריך שישמעו בה"מ מפי המברך. וגם הרמב"ם כתב בפ"ה גבי צירוף ב' חבורות והוא שישמעו שתיהן כל דברי המברך בביאור. ונראה שטעמם מדגרסינן בפ"ב שלשה שאכלו (נ.) אמר רבא כי אכלינן ריפתא בי ר"נ מברכין תלתא תלתא וכו' וניפקו בברכתא דר"נ איידי דאוושי כ"ע לא שמעי ומשום דבב' חבורות אוושי טובא כתבוה לגבי שתי חבורות אבל אה"נ דבחבורה אחת נמי צריך שישמעו מפי המברך וכבר כתבתי בסי' קצ"ג שנ"ל דבה"מ לאו דוקא דה"נ שישמעו מפי המברך אלא ברכת הזימון לבד אבל בה"מ יברך כל אחד לעצמו וס"ד (ב): **כתב** א"א ז"ל בני החופה שלא היו מספיקים כולם לאכול בבית עם החתן וכו' בפ"ה דסוכה אבל הגהות מיימון כתבו בפ"ב מהל' ברכות בשם כמ"ג שריצב"א הורה לברך ברכת חתנים בבתים הפתוחים לבית שכילת חתנים שם ע"י צירוף שמש ואע"פ שאין שתי החבורות יכולות לראות ולשמוע המברך עכ"ל. משמע דכשאין שמש מצרפן אינם מברכים ברכת חתנים ולענין הלכה נראה לסמוך על הרא"ש ז"ל:

קצו אבל טבל אין מזמנין עליו משנה בפ' ג' שאכלו (מה.) ובגמ' אוקימנא בטבל טבול דרבנן כגון שזרעו בעציץ שאינו נקוב וכתב הרשב"א בשם הראב"ד דמינה שמעינן דאלו שאין מפרישין חלת האור מעיסתן אע"פ שאינה אלא מדרבנן אין זימון ביניהם: **כתב** הרמב"ם ז"ל שאין מברכין עליו לא בתחלה ולא בסוף וכן על כל דבר של איסור ואפילו איסור דרבנן והראב"ד השיג עליו וכתב שלא אמרו אלא אין מזמנין עליו וכו' בפ"א מהלכות ברכות והרא"ש כתב בר"פ ג' שאכלו שנ"ל כדברי הראב"ד מדאמרינן בפ"ק דסנהדרין (ו:) ובפרק הגוזל (צד.) הרי שגזל סאה חטים טחנה אפאה והפריש ממנה חלה אין זה מברך אלא מנאץ אלמא שחייב לברך אלא שברכתו הוא ניאוץ ע"כ ולא ידעתי למה דחה דברי הרמב"ם בכך דהא גרסינן בירושלמי פ"ק דמסכת חלה תני מצה גזולה אסור לברך עליה א"ר הושעיה על שם ובוצע ברך נאץ ה' הדא דאמרה בתחלה אבל בסוף דמים הוא חייב לו רבי יוסי אומר אין עבירה מצוה א"ר אילא אלה המצות אם עשיתן כמצותן הרי הן מצות ואם לאו אינם מצות. ומשמע דלרבי יוסי ורבי אילא בסוף נמי אינו מברך על מצה גזולה. ואין לדחות ולומר דאדרבה משם ראיה דטעמא דמצת מצוה היא הא לאו הכי שפיר מברך עליה דהא איכא למימר דבה"מ נמי מצוה היא דכתיב ואכלת ושבעת וברכת והא דנקט מצה להודיעך כחו דר' אושעיה

דרכי משה

קצה (א) וכ"כ בא"ז בהדיא דבבית אחד לא בעינן שנכנסו תחלה לשב כך: (ב) וכבר כתבתי לעיל סי' קצ"ג מה שנראה בזה ומוהר"א

דרישה

שהיו שם מתחלה יחד ובירכו כל אחד ברכת המוציא לנפשו מככרו רק שהיו ביחד גם בשעת המוציא ולהרא"ש מיירי הרי"ף אף שבירכו המוציא כל אחד לנפשו במקום מיוחד וכל אחד בפני עצמו מ"מ כשאח"כ נתחברו יחד לאכול כל א' מככרו במקום א' מיקרי ג"כ קביעות ווה נ"ל ברור ועוד יש לדקדק דא"ת דגם כל א' וא' אוכל מככרו דכתב הרי"ף כשבירכו המוציא יחד ה"ל לרבינו להכך ולומר אפילו לא אכלו עדיין כזית פת ואפילו אוכל מככרו אין רשאין לחלק דהוי נשמע מיניה דעל ברכת המוציא קאי כמו דאיירי כן ברישא והכי הוי משמע דמיד שבירכו ברכת המוציא אסורין לחלק אפי' אם קודם שאכלו כזית דהמוציא הככר פניהן ואכלו כל אחד מככרו אפ"ה אין רשאים לחלק וחייבין לזמן אלא ודאי רבינו או הי קתני וה"ק אפי' כל א' אוכל מככרו וגם לא בירכו ברכת המוציא יחד כיון שבקביעות א' אוכלי במקום א' אי אפי' לא אכלו עדיין כלום אלא שברכו ברכת המוציא יחד וכדלעיל אפ"ה אין רשאין לחלק וכהולכת לעמוד עוד על אמיתת הדבר ועיין בר' יונה שמייתי תחלה גירסת הרי"ף ולא הזכיר שם ברכת המוציא אלא כתב שמאחר שאכלו ביחד (ור"ל בקביעות במקום א' כאילו קבלו עליהן הזימון) אין רשאין לחלק ואח"כ הקשה על הרי"ף מהירושלמי כנ"ל ומסיק וכתב ע"כ נראה יותר כמו שמפרשים רבני צרפתים דמאי דקתני ג' שאכלו ר"ל שבירכו ברכת המוציא יחד ולא אכלו עדין כו' ש"מ שמתחלה לא הוזכר בפי' הרי"ף ברכת המוציא עד אח"כ בפי' רבני צרפתים ועוד בר מן דין מוכח כן בכמה הוכחות והארכתי בזה מפני שבש"ע משמע דלא ס"ל הכי ע"ש סעיף ד' שכ"ל ולעד"מ מ"ש כ"ל ברור ומ"ש ב"י כתוב בה"מ בשם בה"ג ג' שלא קבעו עצמן יחד אלא כל אחד בא שם במקרה וישב אין חייבים בברכת המזון כו' וכתב ב"י ע"ז ז"ל ודבר ברור הוא שזה ע"ד המפרשים שאינם חייבין לזמן אא"כ הוקבעו יחד לברכת המוציא כו' ולעד"נ דאינו מוכרח דמ"ש וישב אינו ר"ל שישב יחד דרך קביעות אלא שבאו במקרה וישבו לנפשם במקום אחד ולא קבעו יחד וזה אליבא דכ"ע:

פרישה

(ג) וא' השלישית כו' אע"פ שאינן יודעים ברכה רביעית כלל אינה מעכבת הואיל והיא מדרבנן רי"ף:

סי' קצה (א) **אם** מקצתן רואות כו' כתב רבינו ירוחם וצריך שישמעו דברי המברך בביאור וכ"כ ב"י:

(ב) וכגון שנכנסו מתחלה כו' זה קאי אצירוף ב' חבורות בב' בתים ע"י ראייה או ע"י צירוף שמש אבל בבית א' א"צ כמו שנתבאר לעיל סי' קצ"ג בשם הרא"ש שאפילו לא בירכו תחלה יחד ברכת המוציא מ"מ חייבים בזימון ב"י:

(ג) ומקצתן חוץ לבית כו' אע"פ שאין יכולין לראות זה את זה:

(ד) כולן מברכין ברכת חתנים כו' אבל ודאי שאין יכולין בזימון אחד:

(ה) לא מיבעיא אם השמש מצרפן כ"ל דר"ל דאם אין שומעין קול המברך או אם לא נכנסו מתחלה אדעתא להצטרף יחד דאל"כ הא כתב לעיל דע"י השמש פטורין מזימון וס"ה מברכת חתנים וב"ה א"כ אפילו אם שומעין אם ירצו יכולין לברך כמו בב"ה:

סי' קצו (א) **אבל** טבל אין מזמנין עליו כו' בגמרא אוקימנא אפי' טבל דרבנן כגון שורעו בעציץ שאינו נקוב: (ב) כתב הרמב"ם ז"ל שאין מברכין עליו כ' פי' האוכל עצמו לא יברך משום דכתיב ובוצע ברך נאץ ה':

אבל

עד

של איסור. והראב"ד השיג עליו וכתב שלא אמרו אלא אין מזמנין עליו לומר שאין להם קביעות הואיל ואוכלין דבר איסור והוא כעין אכילת פירות שאין להן קבע דזימון (ג) אבל למה לא יברכו עליו לבסוף (א) כיון שנהנה וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל: כתב רשב"ם ג' שאכלו כאחת אחד נזהר מפת עכו"ם ואחד אינו נזהר או אחד מהם כהן ואוכל חלות אע"פ שאותו שנזהר אינו יכול לאכול עם אותו שאינו נזהר ולא ישראל עם הכהן כיון שאותו שאינו נזהר יכול לאכול עם הנזהר וכהן עם הישראל מצטרפין כתב ר"י יש ללמוד מדבריו דשלשה שמודרין הנאה זה מזה (ד) אין מצטרפין לזימון אע"פ שיכולין לישאל על נדרם ולהתירם (ה) מ"מ עדיין לא נשאלו: [א] עד כמה מזמנין עד כזית רבי יהודה אומר עד כביצה וקיימא לן בכזית כת"ק: וכן לענין יחיד אינו מברך ג' ברכות אלא עד כזית:

קצז **שנים** שאכלו ובא שלישי להצטרף עמהם (א) [א] כ"ז שלא אמרו הב לן ונבריך מצטרף עמהם אמרו השנים הב לן ונבריך (א) אינו מצטרף עמהם: א"ר יהודה בר שילת משמיה דרב ט' שאכלו דגן ואחד אכל ירק מצטרפין להזכיר השם ואפילו לא

הושעיא דאע"ג דאיכא נמי מצות מצה מברך בסוף. והויא דהוי סגזל חטים וכו' כמי כדברי הרמב"ם דייקא לפום נוסחי דידן שכתוב בהם כיצד מברך אין זה מברך אלא מנאץ דמשמע דמתחלה כיצד אפשר שיברך והלא אם היה מברך אינו אלא מנאץ הלכך לא יברך. וגם לפי נוסחת הרא"ש יש לפרש דה"ק אם בא לברך אין זה מברך אלא מנאץ הילכך לא יברך ועוד דבהדיא תניא בתוספתא דמסכת דמאי פ"ב כיוצא בו לא יושיט ישראל אבר מן החי לבני נח ולא כוס יין לנזיר שאין מאכילין את האדם דבר שהוא אסור לו ועל כולן אין מברכין עליהן ואין מזמנין עליהן ואין עונין אחריהן אמן וגם מדברי רש"י בפירוש משנה קמייתא דפרק שלשה שאכלו משמע דס"ל שאין מברכין על דבר איסור וכן נראה שהיא דעת ה"ר יונה וגם הרשב"א סובר כן והביא ראיה מדתנן במסכת דמאי פ"א הדמאי מערבין בו ומשתתפין בו ומברכין עליו ומזמנין עליו אלמא דמאי הוא דמברכין עליו הא טבל אין מברכין עליו ודוחק הוא לומר דמברכין כדי נקטיה ואגב גררא דמזמנין עד כאן וכן הלכה:

האוכל דבר איסור במקום סכנה כ' רבינו ירוחם בשם הרמ"ה שאינו מברך עליו ול"נ דמודה הרמב"ם דכל כה"ג מברך עליו ואכתבנו בסימן ר"ד בס"ד: **כתב** רשב"ם ג' שאכלו כאחת אחד נזהר מפת עכו"ם ואחד אינו נזהר וכו' כל זה כתבו התוספות והר"י והרא"ש והרשב"א והמרדכי בר"פ שלשה שאכלו וטעמא מדתניא בריש ערכין (ד.) הכל מצטרפין לזימון כהנים ולוים וישראלים ואמרינן עלה בגמרא פשיטא לא צריכא דכהנים אכלי תרומה וקדשים וזר אכיל חולין מ"ד כיון דזר לא אכיל תרומה וקדשים לא מצטרף קמ"ל כיון דכהן מצי אכיל חולין ש"ד ולמדו משם לענין א' נזהר מפת עכו"ם ואחד אינו נזהר ונראה שג"כ יש ללמוד משם היה א' מהם מודר הנאה מן השנים שמצטרפין דנהי דהוא אינו ראוי לאכול עמהם הם ראויים לאכול עמו וכ"כ התוספות והרשב"א (ב): **והטעם** שאם כולם מודרים הנייה זה מזה אינם מצטרפין פשוט שהוא משום דליכא חד מינייהו דמצי אכול מדחבריה דהא התם טעמא דמצטרפין הוא משום דכהני מצי אכלי חולין הא לאו הכי אלא דהני לא מצי אכלי תרומה וקדשים והני לא מצי אכלי חולין לא מצטרפי והוא הדין נמי אם כהנים וזר אוכלים כאחד והכהנים אוכלים חלה והזר אוכל פת עכו"ם והכהנים נזהרים מפת עכו"ם שאינם מצטרפין וכ"כ הגהות מיימוניות והמרדכי וטעמא דלא מהני מה שיכולים לישאל על נדרם נראה לי משום דא"כ כי כהנים אכלי תרומה אמאי מהדר אטעמא דכהנים מצי אכלי חולין תיפוק ליה דזר נמי מצי אכיל תרומה אי מתשיל עלה אלמא דכיון דמחוסר שאלה לא הוי ראוי לאכילה והילכך אי לאו דכהני מצי אכלי חולין לא היה מצטרף:

והאגור כתב שי"א שאפילו אם הזהיר מפת עכו"ם היה כהן והיה אוכל חלות או תרומות ושאינו נזהר היה אוכל פת עכו"ם שאין אחד יכול לאכול פת עם חבירו אפ"ה מצטרפין לזימון לפי שאם יזדמן להם בסעודתן פת חולין של ישראל שניהם יכולים לאכול יחד והוא מדברי שבלי הלקט (ג) ודברים בטלים הם מהה"א דערכין שכתבתי בסמוך:

עד כמה מזמנין וכו' משנה בפרק ג' שאכלו (מה.): **ומ"ש** וכן לענין יחיד אינו מברך ג' ברכות אלא עד כזית כבר נתבאר בסימן קפ"ד:

קצז שנים שאכלו ובא ג' להצטרף עמהם וכו' בפרק שלשה שאכלו (מז.) רב ושמואל הוו יתבי בסעודתא אתא רב שימי בר חייא הוה קא מסרהב ואכיל כלומר ממהר לאכול כדי להצטרף לזימון א"ל רב מאי דעתיך לאיצטרופי בהדן אנן אכלינן לן אמר ליה שמואל אילו מייתי לי ארדיליא וגוזליא לאבא מי לא אכלינן וכתב הרי"ף אלמא כל היכא דאי מייתי להו מידי מצי למיכל מיניה מצטרף בהדייהו וכן הלכה וכן פסק הרמב"ם בפ"ה. והתוספות כתבו משמע דכן הלכה דרב נמי לא פליג אבל אם אמרו הב לן ונבריך שהסיחו דעתם מלאכול אין שלישי מצטרף עמהם וכ"כ הרא"ש והרשב"א ז"ל:

כתוב בתשובת הרשב"א בפ' כל הבשר (קו.) ר' אמי ור' אסי הוו יתבי אתא ר' ירמיה גבייהו ולא יהבו ליה אמר מדלא יהבו לי ש"מ אין מזמנין לפירות מכאן פסק הר"ס בב' שאכלו ובא א' חייבים ליתן לו כדי שיזמנו עמו (ג): **אמר** רב יהודה בר שילת משמיה דרב תשעה שאכלו דגן ואחד ירק וכו' שם (מח.) וכתבו

ברכות ומה שהשיגו עליו הראב"ד והרא"ש דחה ב"י ואמר דבירושלמי פ"ק דחלה איתא כדברי הרמב"ם והאריך ע"ש ולפעד"נ דאפילו את"ל דבאוכל דבר האסור בעצמו כגון טבל ונבלה וטרפה ואפי' איסור דרבנן דאין מברכין עליו כלל מ"מ בגוזל או גונב חטה וטחנה ואפאה ועשה לחם פשיטא היא דלבסוף חייב לברך לדברי הכל ואינו אפילו מנאץ דדמים הוא חייב לו אבל בברכה שבתחלה פליגי בה בירושלמי לגבי מצה גזולה דלרבי יונה דאמר אין עבירה מצוה אין לו לברך ולר' יוסי דאמר אין מצוה עבירה ס"ל דמצוה איכא וחייב לברך בתחלה על אכילת מצה אלא דקרי ליה מנאץ כיון שהמצוה היא באה ע"י עבירה ולפעד"נ דהלכה כר' יוסי דהכי ס"ל לרבא בפ' הגוזל קמא דשינוי קונה וחייב לברך אלא דה"ל מנאץ לגבי ברכה משום דה"ל מצוה הבאה בעבירה וכדפסק הרא"ש. מיהו דוקא בגוזל חטים וטחנן ולשה ואפה דה"ל שינוי בידו אבל בגוזל לחם אסור לו לברך בתחלה כיון דלא קנה ליה בשינוי והך ירוש' במצה גזולה צריך לומר דמיירי בגזל חטים דוקא ובהא פליגי אבל בגזל מצה אפויה כיון דלא קנאה בשינוי אסור לו לברך עליה בתחלה לדברי הכל אבל לבסוף יכול לברך ואינו אפילו מנאץ אפי' בגזל מצה אפויה ודלא כמה שפי' ב"י והוציא מדעתו לחדש פלוגתא בלבסוף גם לא ירד לחלק בין איסור גזל לשאר איסורין ונמשך בזה אחר דברי הרא"ש ולפע"ד דאינו כן אלא כדפירשתי ובתשובה הארכתי וביארתי כל הצורך בס"ד וע"ל בסימן ר"ד. וא"ת להרמב"ם אמאי תנן באכל טבל דאין מזמנין עליו הלא בלא זימון נמי אסור לברך עליו לא בתחלה ולא בסוף י"ל דרבותא היא לא מיבעיא דאינו מברך עליו אלא אפי' להצטרף לזימון שאינו מברך בעצמו אלא אחר מברך נמי לא. ובכ"מ כתב דלהרמב"ם לאו דוקא זימון דה"ה דאין מברכין עליהן אלא איידי דתנא רישא אכל דמאי וכו' מזמנין עליהם דאשמועינן דלא מיבעיא דמברכין עליהן אלא מזמנין נמי תנא נמי סיפא אין מזמנין אבל ה"ה דאין מברכין עליהן עכ"ל וכתב כן ע"פ סברת הראב"ד דזימון חמיר טפי דאין קביעות לדבר איסור ולענין הלכה כתב מהר"א מפראג דבסוף יש לברך שהיא דאורייתא אבל בתחלה אין לברך והביא ראיה מדאמר בפרק במה מדליקין הדמאי מברכין עליו ומזמנין עליו אלמא דמאי הוא דמברכין עליו הא טבל אין מברכין עליו אבל ב"י פסק כהרמב"ם דאין מברכים עליו אפי' בסוף דכך פי' רש"י והרשב"א וה"ר יונה ועוד נ"ל דספק ברכות להקל ואין לברך מספק והכי נקטינן וכן פסק בש"ע: **כתב** ר"י יש ללמוד כו' וא"ת הא תנן ריש פרק בכל מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה מטעמא דאי בעי מתשיל עליה והכי הילכתא כדלקמן בסימן שפ"ו יש לומר בעירובין הקילו: **וכן** לענין יחיד אינו מברך ג' ברכות אלא עד כזית כ"כ התוס' בפרק ב' דסוכה (דף כ"ז) דר' צדוק דאכל פחות מכביצה ולא בירך אחריו היינו אליבא דר"י דאמר בכביצה אבל ר"מ פליג וקאמר בכזית והלכה כוותיה א"כ כי היכי דלר"י פחות מכביצה לא יברך אחריו ה"נ לר"מ בפחות מכזית לא יברך אחריו וע"ל סוף סימן קפ"ד:

קצז שנים שאכלו וכו' עובדא דרב ושמואל ורב שימי בר חייא בפ' שלשה שאכלו (דף מ"ז) דאסיקנא דמצטרף עמהם וכתבו התוס' והרא"ש דאם אמרו הב לן ונבריך אינו מצטרף וכתב במרדכי שם דה"ה אם נטלו ידיהם למים אחרונים וכדלעיל סימן קע"ט מיהו נראה דמצוה היא שיחזרו לאכול ונוטלין ידיהם ויברכו המוציא דשאין לעשות כן כדלעיל סי' קע"ט ויצרפו הג' עמהם כדי שיזמנו

דרכי משה

קצו (א) ומוהר"א מפראג בהגהותיו כתב דדוקא בסוף יש לברך שהיא דאורייתא אבל בתחלה אין לברך וראייה מפרק במה מדליקין הדמאי מברכין עליו משמע הא טבל ודאי לא עכ"ל אמנם מדברי הרא"ש פרק ג' שאכלו משמע דאין לחלק בין ברכה ראשונה לאחרונה וס"ל לרא"ש דשניהם יברך אבל ב"י הביא ראיות לדברי הרמב"ם וכתב שכן דעת רש"י והרשב"א והר"י וכן הלכה עכ"ל: (ב) כתוב בא"ז הא דג' המודרים הנאה זה מזה אין מצטרפין היינו שאוכלין כל אחד מככרו ולכן לא מצטרפין מאחר שאין אחד יכול לאכול עם חבירו אבל אם היו אצל בעה"ב ונתן ככר לפניהם על השלחן דהשתא כולם אכלי מחד ככר מצטרפין: (ג) אבל במרדכי ריש פרק שלשה שאכלו בשם מוהר"ם כתב דאין מצטרפין וכן הוא בהגהות מיימון פ"ה דברכות ולכן דברי האגור שהביא דברי שבולי לקט בלא מחלוקת בטילין וכ"כ ב"י:

קצז (א) ובמרדכי ע"א פ' ג' שאכלו דה"ה אם נטלו ידיהם למים אחרונים וכן מבואר לעיל סימן קע"ט דזה חשיב היסח הדעת: (ב) וכ"כ לעיל סימן קצ"ג וכ"כ בהגמ"י פ"ה דברכות

פרישה

(ג) אבל למה לא יברכו עליו לבסוף ס"א בתחלה ול"נ גירסא זו דבהדיא מייתי ב"י הירושלמי דאפילו מאן דמתיר לא מתיר אלא בסוף משום דכבר הוא מחויב ליה אבל לכתחלה אסור משום ובוצע ברך. ושוב ראיתי בפ"א דברכות במיימוני שכתב הראב"ד תחלה וסוף וכן הביאו ר"י והרא"ש בפ' שלשה שאכלו ע"ש. וז"ל רא"ף באשר"י פ' ג' שאכלו כתב וז"ל נ"ל כדברי הראב"ד וכן מוכח מהא דאמרינן ר"פ הגוזל קמא ובפ"ק דסנהדרין הרי שגזל סאה חטין וטחנו ולשה ואפאה והפריש ממנה חלה כיצד מברך אין זה מברך אלא מנאץ שנאמר ובוצע ברך ניאץ ה' משמע שחייב לברך אלא שברכתו במנאץ עכ"ל. ואיני מבין משמעותו והכי יתכן לפרש כיצד מברך כלומר כיצד רשאי לברך הלא אין זה מברך אלא מנאץ וע"כ אין רשאי לברך וכן משמע קצת בהניזקין בד"ה מ"ט יאוש כדי לא קני ע"ש דף נ"ה בדפוס גדול ומ"ש הרא"ף ועוד נ"ל ראייה מהא דאמרינן פרק במה מדליקין כו' הדמאי כו' כל זה הביא נמי הב"י וכתב אף שגירסת הרא"ש לא היה כיצד מברך מ"מ לגירסתינו אין ראיה גם לגירסת הרא"ש י"ל כן והרא"ף מסיק דנ"ל כדברי הראב"ד לגרוס ברכה בסוף מפני שהיא מן התורה אבל בברכת המוציא יתכן כדברי הרמב"ם ז"ל כדפרישית עכ"ל. וב"י פסק הלכה כהרמב"ם דאין מברכין עליו כלל לא בתחלה ולא בסוף ואפשר לומר הא דשנינו אין מזמנין עליו לומר דאפילו לא מיחשב כמו שאכל עלה של ירק או שתה רביעית דמזמנין עליו וע"ז אין מזמנין ומענין שלא יברך לא איירי דפשיטא דאין מברכין מטעם בוצע ברך כו': (ד) אין מצטרפין לזימון כו' ודוקא כשכל אחד אוכל מככרו אבל כשכולן אוכלין מככרו של בעל הבית פשיטא דמצטרפין רמ"א: (ה) מ"מ עדיין לא נשאלו כו' כתב ב"י טעמא דלא מהני מה שיכולין לשאול על נדרם נ"ל משום דא"כ כי כהנים אכלו כו' עד ראוי לאכילה עכ"ל וצריך פי' לפירושו דמשמעות ב"י משמע דדין זה דאין מועיל התרת נדר נלמד מההיא דריש ערכין דמייתי ב"י וז"ל הכל חייבים בברכת המזון כהנים לוים וישראלים ואמרינן עלה בגמרא פשיטא ל"צ דכהנים אכלי תרומה וקדשים וזר אוכל חולין מ"ד כיון דזר לא אכיל תרומה וקדשים לא מצטרף קמ"ל דכיון דכהן מצי אכיל חולין ש"ד עכ"ל ומי מהא קאי ב"י דמזה למד ר"י שאינו מועיל התרה לנדרו הנאה זה מזה ק' א"כ למה כתב ר"י שיש ללמוד מדבריו דהיינו מדברי רשב"ם שכתב רבינו לפני זה הא ממשנה וגמרא דריש ערכין למד ר"י דין זה. אלא ודאי נ"ל דמההיא דריש ערכין אין ללמוד עכ"פ דמשום דהתם כלל יחד לכהן אוכל תרומה וקדשים וא"כ י"ל אף שלתרומה וחלה יש התרה לנדרו ולהוציאם לחולין מ"מ לקדשים אין התרה ומש"ה הוצרך הגמרא שם לתת טעם דיכולים לזמן כיון דכהן מצי אכיל בהדי ישראל אלא מדברי הרשב"ם יש ללמוד שלא כתב אלא כהן אכל חלה ולזה יש התרה ואפ"ה תלה טעמא משום דכהן יכול לאכול עם ישראל ש"מ דמשום דיכול לישאל על נדרו לא מחשבי ראוין לאכול יחד ולזה כיון בודאי ג"כ ב"י ונקט תרומה כלישנא דגמרא משום דדיקא דרשב"ם משם נלמד ורשב"ם עצמו שינה בלשונו ונקט חלה במקום תרומה הנזכרת שם בגמרא משום דבזמנינו כהנים לאו מקבלי תרומה ניניהו אלא אוכלי חלה לפעמים ניניהו ודו"ק:

סי' קצז (א) כל זמן שלא אמרו הב לן ונבריך כו' ונטילת מים אחרונים כהב לן ונבריך דמי ולא איצטריך למימר דהא כ"ש הוא מהב לן ונבריך כמ"ש לעיל סי' קע"ט דהב לן ונבריך הוי כמו נטל ידיו. כתיב בתשובת הרשב"א שפסק הר"ס בשנים ובא אחד מחויבים ליתן לו כדי שיזמנו עמו:

דרישה

סי' קצו [א] עד כמה מזמנין עד כזית ר"ל מלמעלה למטה קאמר ובא לו משיעור שביעה פחות ממנה עד שאפי' לא אכל אלא כזית חייב לזמן ומ"ש אח"כ וכן לענין יחיד אינו מברך ג' ברכות אלא עד כזית הוא לשון שאינו מדוקדק דכתב וכן ואינו דומה דמתחלה קמ"ל רבותא דאפילו בכזית חייב לזמן ואח"כ אמר דאינו מברך אלא בכזית ולא פחות והכי הל"ל וכן לענין יחיד מברך עד כזית וצ"ל דקמ"ל דל"ת מדחיוב זימון הוא בכזית יחיד מברך אפילו בפחות מכזית לכן קאמר וכן ר"ל אף שלא זכרו ר"מ ור' יהודה בהדיא מדין שיעור ברכת יחיד מ"מ למדנו מדין ברכת זימון דכמו דס"ל לר"מ בזימון דבעינן כזית ה"נ ס"ל בברכת יחיד וכ"כ הב"י לעיל ס"ס קפ"ד:

סי' קצז [א] כל זמן שלא אמרו הב לן ונבריך מצטרף עמהם ז"ל הגמרא פ' ג' שאכלו רב ושמואל הוו יתבי בסעודתא אתא רב שימי בר חייא הוי קא מסרהב ואכל

סו

לא טיבל עמהם אלא בציר (ג) או לא שתה עמהם (ג) אלא כוס אחד מצטרף עמהם ואפילו ז' דגן וג' ירק מצטרפין [ג] אבל ר' לא דרובא דמינכר בעינן כתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל שאלתי לא"א הרא"ש ז"ל אם המצטרף נפטר מברכה אחרונה בבה"מ של אלו (ד) והשיבני דלא. כתב הרב אלפס ז"ל (ה) דוקא לאצטרופי לי' (ו) אבל לג' אינו מצטרף עד שיאכל כזית דגן. ור"י פי' ה"ה נמי ב' דגן ואחד ירק (ז) אבל איפכא לא וכן דעת א"א הרא"ש ז"ל: ודוקא לאיצטרופי אבל להוציא אחרים אינו מוציא עד שיאכל כזית דגן

ביזמנו עמו: **אבל** ששה לא דרובא דמינכר בעינן בפ' ג' שאכלו (דף מ"ח) א"ר זירא בעאי מיניה דרב יהודה שמונה מהו שבעה מהו א"ל ל"ש ששה ואיי לא מיבעיא לי פי' שהיה מיכר קובל ומתחרט וקורא ואיי על שלא שאל על הששה סבר דילמא רובא דמינכר שפיר בעינן דליכול דגן דהיינו שני שלישים מעשרה ליכול דגן ושליש אחד ירק ואי בעי מיניה ששה לא היה מתיר כך היא גירסת רש"י ואיי לא קמיבעיא לי ולכן פי' שהיה קובל ומתחרט על שלא שאל על הששה וכו' וה"א להדיא בב"ר פל"א דקרא ואיי ולפ"ז הלכה כר' ירמיה דמהדר ליה שפיר עבדת דלא איבעיא לך התם טעמא מאי משום דאיכא רובא ה"כ איכא רובא דלא שבקינן פשיטותא דר' ירמיה מקמי ספיקא דר' זירא וכתב האגור ע"ש הא"ז אבל רוב פוסקים גורסים ששה ואי לא מיבעיא לי דפשיטא ליה לר' זירא דרובא דמינכר בעינן והלכה כר' זירא לגבי ר' ירמיה וכך היא דעת רבינו והכי נקטינן וכן פסק בש"ע: **כתב** אחי ה"ר יחיאל וכו' עיין בב"י נתן טעם להא זו וש"כ הרשב"א: **כתב** הרב אלפס דוקא לאצטרופי לי' כו' כך הוא בספרי האלפסי שבידינו והביאו הרא"ש והשיג עליו ואמר ולא ידענא מנ"ל וכו' ה"ר יונה והסמ"ג והגהת מיימוני פ"ה בשם האלפס אבל במרדכי כתב דהשר מקוצי וס' יראים ומיימוני פסקו דבי' מהני ירק אבל בג' יש להחמיר דבעינן כזית דגן ונראה דדעת האלפסי כן מדלא הזכיר כלל מירוף שנים דגן ואחד ירק עכ"ל אלמא דלא היה גורס בספר האלפסי האי ודוקא לאיצטרופי לעשרה וכו'. ולענין הלכה כתב ב"י מאחר שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת והרשב"א סבר כוותייהו והירו' מסייע להו הכי נקטינן אבל בש"ע חזר בו וז"ל בד"א דסגי בכל מאכל להצטרף לעשרה אבל לשלשה אינו מצטרף עד שיאכל כזית פת (וזו היא דעת הרמב"ם) וי"א דבכזית דגן מהני אפי' אינו פת (וזו היא דעת הכל בו ע"פ דעת הרי"ף) וי"א דבירק ובכל מאכל מהני (וזו היא דעת ר"י והרא"ש) הלכך ב' שאכלו ובא הג' אם יכולי' להזקיקו שיאכל כזית פת מוטב ואם אינו רוצה לא יתנו לו לשתות ולא מאכל אחר ואם אירע שנתנו לו לשתות או מאכל אחר יזמנו עמו אע"פ שאינו רוצה לאכול פת עכ"ל (וזו היא דעת מהר"ס כמ"ש בהגהת מיימוני) דאע"פ דהמרדכי כתב דמהר"ס פסק כר"י בתוס' דבג' נמי מצטרף אחד שאכל ירק מ"מ לאפוקי נפשיה מפלוגתא הזהיר מהר"ס שלכתחלה לא יתנו לו לשתות ולא מאכל אחר ואם אירע שנתנו לו יזמנו עמו לפי שתופס עיקר כמ"ש ר"י ואם היה מהר"ס תופס עיקר כהרי"ף והרמב"ם אפילו אירע שנתנו לו לשתות לא היה רשאין לזמן עמו וכיון שהרב פסק כך כמהר"ס אלמא דחזר בו ממ"ש בספר ב"י דכהרי"ף והרמב"ם נקטינן א"כ אפשר דלא אמר דהכי נקטינן אלא בלכתחלה ותדע שכך היתה כוונתו שהרי בספר ב"י גופיה כתב אחר זה על דברי הגהת מיימוני בשם מהר"ס דדברים נכונים הם והיאך מזכי שטרא לבי תרי אלא בע"כ דלכתחלה קאמר דנקטינן כהרי"ף והרמב"ם אבל אם אירע שנתנו לו לשתות יזמנו עמו דדברי ר"י עיקר והכי

וכתבו התוספות שאע"פ שלא אכל אלא שתה שפיר יכול לומר שאכלנו משלו דשתייה בכלל אכילה ע"כ (ג): **ונראה** שזה שאמרו אם שתה כוס א' מצטרף היינו מאיזה משקה שיהיה חוץ מן המים דלא זייני כדאיתא בר"פ בכל מערבין (כז.): **וכתב** הרמב"ם בפ"ה דאע"ג דאוכל ירק מצטרף צריך שיהיה המברך אחד מאוכלי הפת: **ומ"ש** אבל ששה לא (שם) ששה ודאי לא מיבעיא לי א"ל רבי ירמיה שפיר עבדת דלא איבעיא לך התם טעמא מאי משום דאיכא רובא ה"כ איכא רובא ואיהו סבר רובא דמינכר בעי ופירש"י ואיהו כבר. ר' זירא שהיה קובל ומתחרט על שלא שאל על הששה סבר דילמא רובא דמינכר שפיר בעינן דליכול דגן ואי בעי מיניה ששה לא היה מתיר והפוסקים כולם פסקו דרובא דמינכר בעינן ואם כדברי רש"י כיון דר' ירמיה פשיטא ליה ור' זירא מספקא ליה לא הוה להו למשבק פשיטותיה דר' ירמיה משום ספיקיה דר' זירא לפיכך נ"ל שהם מפרשים דכי אמרינן ואיהו סבר רובא דמינכר בעינן לא בתורת ספק אמר כן כדפי' רש"י אלא דקושטא דמילתא דהכי ס"ל ומש"ה לא איבעיא ליה. ומצאתי לאגור שכתב בשם א"ז ששה אוכלים וד' מצטרפים בירק ע"כ. ונראה שה"א מפרש כפירוש רש"י ופוסק כפשיטותיה דרבי ירמיה ולענין הלכה פשיטא דלא חיישינן לדברי א"ז דיחידאה הוא: **וכתב** המרדכי שאם שותה להצטרף צריך שישתה רביעית ואם אוכל להצטרף צריך שיאכל כזית וכו' הכלבו א"ד דלענין זימון ג' הוא דבעינן כזית לדעת המצריכין לג' שיאכלו פת אבל לזימון י' דסגי בירק או בשתייה לא בעינן כזית אותם שהם שם יתירים על השבעה ואיכא נמי למימר דהתם נמי דפת לא בעינן מיהו כזית ירק או רביעית יין בעינן: **כתב** אחי ה"ר יחיאל שאלתי לא"א ז"ל אם המצטרף נפטר מברכה אחרונה וכו' והשיבני דלא והטעם נ"ל שהוא מדאפיקנא דדברים הבאים לאחר הסעודה טעונים ברכה בין לפניהם בין לאחריהם דהמוציא ובה"מ אין פוטרים אלא מה שאוכלים בתוך עיקר הסעודה ואם התם שאכל פת בקבע כשסילק ידו מן הפת ואכל פירות אין בה"מ פוטרתו זה שלא אכל פת כלל לכ"ש שלא תפטרנו בה"מ וכ"כ הרשב"א בפרק שלשה שאכלו גבי הא דאמרינן (שם) אבל להוציא את הרבים י"ח עד שיאכל כזית דגן כתב דאפשר שהמצטרף אינו יוצא ידי ברכתו בברכה דידהו אלא לזימון לחוד הוא דמצטרף וחוזר ומברך ברכתו לעצמו דומיא דיוצא לשוק שקוראין לו ומזמנין עליו והולך לו וחוזר ומברך לעצמו אבל דשמעון בן שטח קשה לי ושמא שמעון בן שטח אף בזו לגרמיה הוא דעבד דס"ל דג' פוטר מעין ג' וא"כ שאני יין דמיזן זיין וכענין שאמרו גבי תמרי בספ"ק (יב) דאפילו אמר הזן את הכל יצא דתמרי נמי מיזן זייני: **כתב** הרי"ף דוקא לאיצטרופי לי' אבל לג' אינו מצטרף עד שיאכל כזית דגן בפרק ג' שאכלו וכתב הרא"ש ולא ידענא מנא ליה וקשה לדבריו דלעיל בריש פירקין פסקינן הלכתא כמר זוטרא דמחמיר בי' טפי מבג' ונוכל לדחוק ולומר דהתם בעי הסיבה צריך שישבו י' כאחד ובענין אחר לא שריא שכינה אבל הכא לענין ג' שהם מועטים צריך שיאכלו כולם מיהו סוגיא דשמעתין לא משמע הכי

דמשמע דלא בעינן שיאכל כזית דגן אלא להוציא את הרבים י"ח וכ"כ ה"ר יונה אבל הרשב"א כתב דכדברי הרי"ף איתא בהדיא בירוש' דפירקין דגרסי' התם ר' יעקב בר אחא בשם ר' יוחנן לעולם אין מזמנין עד שיאכל כזית דגן והא תניא ב' פת ואחד ירק מזמנין מתניתא דרשב"ג היא פי' דאמר בברייתא דבסמוך עלה והיסב עמהם אפילו לא טבל עמהם אלא בציר ולא אכל עמהם אלא גרוגרת אחת מצטרפין וס"ל דלית הלכתא כרשב"ג דרבנן פליגי עליה ולית הלכתא כוותיה אבל בתוספות אמרו דאפילו לג' מצטרף עכ"ל. וז"ל התוספות יש שרוצים לומר דהיינו דוקא לזימון עשרה אבל לג' לא מצטרפין אלא באכילת דגן ומיהו בירושלמי תני ג' שאכלו פת ואחד ירק מזמנין וכ"פ ר"י והשר מקוצי מפרש דאין הלכה כאותה ברייתא דירושלמי הדא שהרי מסיק עלה התם מתניתא כרשב"ג כלומר ורבנן פליגי עליה ואין הלכה כיחיד ועוד דא"כ קשה דר' יוחנן אדר' יוחנן דהכא א"ר יוחנן דלעולם אינו מוציא עד שיאכל כזית דגן הא מצטרף שפיר אפילו לא טעם אלא שתה כעובדא דשמעון בן שטח ובירושלמי קאמר ר' יוחנן לעולם אין מזמנין עד שיאכל כזית ומשמע אפילו מצטרף אלא ש"מ כאן בעשרה ובירושלמי איירי בזימון ג'. וגם כמ"ג כתב שלשון הירושלמי מסייע להרי"ף הך מתניתא כרשב"ג דמזמנין מכלל דחכמים חולקים עליו וכתב סמ"ק שנהגו העולם להצטרף ודעת הרמב"ם בפ"ה כדעת הרי"ף ומאחר שניהם מסכימים לדעת אחת והרשב"א סבר כוותייהו והירושלמי מסייע להו הכי נקטינן: **וכתב** הכלבו ואפשר לומר שאם אכל תבשיל של דייסא או שאר מעשה קדירה יהיה נחשב ככזית דגן אך הרמב"ם כתב בפירוש בג' צריך שיאכל כל אחד ואחד מהם כזית פת. ובהגהות כתוב שהר"מ היה נזהר כשהיה אוכל ואחר עמו שלא היה נותן לאדם הבא אליהם לשתות אם לא שהיה יכול להזקיקו ליטול ידיו ולאכול עמהם כזית דגן לאפוקי נפשיה מפלוגתא ואם אירע שנתן לאדם לשתות ולא רצה לאכול עמו כזית דגן וגם לא מצא אחר שיאכל עמו אז היה סומך על דברי התוספות והיה מזמן על השותה עכ"ל ודבריו נכונים הם (ד): **ודוקא** לאיצטרופי אבל להוציא אחרים אינו מוציא עד שיאכל כזית דגן כך היא מסקנא דגמרא בפרק שלשה שאכלו (שם) וכתב הרא"ש אבל שתייה ולא ירק לא מהני דבעי אכילה דבר שראוי לומר עליו ג' ברכות או שמא ברכה אחת מעין ג' ש"ד מדנקט כזית דגן ולא נקט כזית פת

דרכי משה

דברכות ז (ג) וכ"כ המרדכי: (ד) ותמיהני עליו מאחר שפסק הלכה כדברי הרי"ף איך כתב שדבר נכון לזמן על השותה כדברי התוספות ול"נ לענין הלכתא לנהוג כמו שנהג הר"מ כדברי הגמ' ומשמע ממנהג מוהר"ם דלדעת רי"ף בעינן כזית דגן הצריך נט"י וכן משמע מדברי הרמב"ם דאינו מצטרף עמהם עד שיאכל פת דלא כספר הכלבו דכתב דאפשר דאם אכל דייסא או שאר מעשה קדירה יהא נחשב ככזית דגן ודברי האשר"י הם כדברי הכלבו וכך הם דברי רבינו כמ"ש מיהו כזית דגן מהני אע"פ שלא עשאו פת

דרישה

(ג) אכל (כלומר ממהר ואכל) א"ל רב מאי דעתך לאיצטרופי בהדן אנן אכלינן לן א"ל שמואל אילו מייתי לי (ה"ג רש"י ור' יונה אילו מייתי לי) ארדיליא וגוזליא לאבא. (ופירש"י ארדיליא י"מ כמהין וי"מ מיני עשבים ששמואל היה רופא והיה אוכל מיני עשבים אחר אכילתו ורב היה דרכו לאהוב גוזלין ולאכול אותן בקינוח סעודה וע"כ היה אומר שעדיין היינו יכולין לאכול אם היו מביאין אלינו דברים אחרים מש"ה יכול להצטרף עמנו) עכ"ל והנה אין לדקדק מכאן לומר שתלוי בהבאתו שו"א דהא ג"כ לא היה לפניהן ארדיליא וגוזליא אלא תלוי הדבר באם היה לפניהן וכן כל אדם נמי תאב לאכול איזה דבר כל אחד לפי מזגו וטבעו אף שהוא כבר שבע ואף שאינו לפניו. (ד) אותו דבר מ"מ אמרינן ג"כ אילו היה לפניו היה אוכל מש"ה יכול לצרף עמו הכא קודם שאומר הב לן ונבריך. וכתב הרי"ף אלמא כל היכא דאי מייתי להו מידי מצי למיכל מיניה מצטרף בהדייהו והתוס' כתבו משמע דכן הלכה דרב נמי ל"פ אבל אי אמרו הב לן ונבריך שהסיחו דעתם מלאכול אין השלישי מצטרף עמהן עכ"ל ונראה לי פשוט (ה) דאף אם הם שבעין ואינם עוד תאיבין לאכול מ"מ מצוה להצטרף עמהן הבא לאכול עתה וה"ט משום דרווחא לבסומי שכיחי ואילו הביאו תבשיל מבושם וערב לבני אדם אף שהם שביעים מ"מ אוכלין ממנו וזהו שאמר לרב אילו הביאו ארדיליא וגוזליא לאבא שהוא תבשיל שאוכלים ממנו אף מי שכבר שבע אם לא שאמרו הב לן ונבריך שאז אין הרשות בידן לאכול כיון שכבר הסיחו דעתם ואף שלהתוס' והרא"ש ורבינו שפסק לעיל סימן קע"ח וקע"ט שהיסח הדעת אינו גורס ברכה אלא למה שלפניו לאכול ולא למה שכבר אכלו מ"מ כיון שממוייבים לברך לפניו א"כ (ו) נסתלקה אכילה ראשונה ואין שייך לאיצטרופי עמהן אלא אם כן מזרו ובירכו ואכלו ואז מצטרף עמהן מכח מה שאוכלין עתה מחדש ולא מכח מה שכבר אכלו וק"ל. מיהו נ"ל מ"ש התוס' ורבינו והרא"ש דאם אמרו הב לן ונבריך אינו מצטרף עמהן היינו לשיטתייהו שכתבאר לעיל בסימן קע"ט דאין מחלקין בין אכילה ושתייה משא"כ להר"ן והרי"ף שכתב שם ב"י בשמן דאף דאסורין לשתות כשאומר הב לן ונבריך מ"מ אינן אסורים לאכול עד שנטלו ידיהן ע"ש ועוד נראה פשוט מ"ש הרי"ף הכ"ל כל היכא דאי מייתי להו מצי אכיל אינו ר"ל במה שכתב מצי אכיל שהוא תאב לאכול שאין הדבר תלוי בתאבתו שבודאי כל האדם תאב לאכול דבר מבושם וטוב וערב אף שהוא שבע הרבה אלא מצי לאכול שיש רשות בידו לאכול והיינו כל זמן שלא נטל ידיו או לא אמר הב לן ונבריך לאפוקי אי אמר הב לן ונבריך דאז אין ברשותם לאכול והשתא א"ש שכתב רבינו כל זמן שלא אמרו הב לן ונבריך מצטרף עמהן ולא חילק וכתב דהיינו דוקא אם תאבים לאכול אלא ודאי אינו תלוי בתאבתו אלא ביש לו רשות לאכול וזה נ"ל ברור ואף שהמחבר ש"ע קיצר בלשונו וכתב ז"ל כל היכא דאי מייתי להו מידי מצי למיכל מיניה מצטרף בהדייהו כו' לשון הרי"ף נקט וכאשר פירשתי לשון הרי"ף כן מפורש ג"כ הש"ע ולאפוקי ממ"ש הרמ"י בש"ע כל זמן שאינן שבעין ויכולין לאכול כו' שתלוי הדבר בשביעתו ומוץ מכבודו לא דק:

פרישה

(ג) או לא שתה עמהם אלא כוס אחד כו' וכתבו התוס' שיכול לומר שאכלנו משלו דשתייה בכלל אכילה. וכתב ב"י מאיזה משקה שיהיה חוץ מן המים משום דלא זייני כדאיתא בר"פ בכל מערבין: (ג) אלא כוס אחד והוא ששתה רביעית מרדכי:

(ד) והשיבני דלא והטעם דב"ה אינו פוטר אלא דדברים הבאים בתוך עיקר הסעודה אבל דברים הבאים לאחר הסעודה מברכין לפניהן ולאחריהן ואם התם שאכל כבר פת בקבע חייב לאחר שסילק ידו מן הפת ואכל פירות כ"ש זה שלא אכל פת כלל שלא יפטרנו ברכת המזון ב"י:

(ה) דוקא לאיצטרופי לעשרה כו' כאן הקשה הרא"ש עליו דהא לעיל סימן קצ"ד מבואר דלזימון ג' קוראין לא' מן השוק ומצטרף משא"כ ביו"ד וא"כ י' חמיר מג' ותירץ דנוכל לדחוק ולומר דהתם בעינן היסבה צריך שישבו כל העשרה דבע"א לא שריא שכינה אבל הכא לענין ג' שהם מועטים צריך שיאכלו כולם:

(ו) אבל לג' אינו מצטרף כו' בהגהות מיימוני כתב שהר"מ היה נזהר כשהיה אוכל ואחר עמו שלא היה נותן לאדם הבא אליהם לשתות אם לא שהיה יכול להזקיקו ליטול ידיו ולאכול עמו כזית דגן לאפוקי נפשיה מפלוגתא ואם אירע שנתן לאדם לשתות ולא רצה לאכול עמו כזית דגן וגם לא מצא אחר שיאכל עמו אז היה סומך על דברי התוס' והיה מזמן על השותה עכ"ל ודברים נכונים ב"י וכ"פ רמ"א:

(ז) אבל איפכא לא כו' ויש להקשות מהיכא תיתי שנתיר איפכא וכ"ל משום דהתוס' והסמ"ג כתבו בשם ר"י דסברא להחמיר טפי בעשרה מג' ואם כן ה"א דוקא בי' בעינן רובא ודבר אבל לא בג' וק"ל:

[ג] אבל ששה לא דרובא דמינכר בעינן עיין בב"י שהביא לשון הגמרא דפ' שלשה שאכלו דף מ"ח ע"א ז"ל אמר ר' יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב תשעה שאכלו דגן וא' אכל ירק מצטרפין א"ר זירא בעי מיניה מרב יהודה שמונה מהו שבעה מהו א"ל ל"ש ששה ודאי לא מיבעיא א"ל ר' ירמיה שפיר עבדת דלא מיבעיא לך התם טעמא מאי משום דאיכא רובא ה"כ איכא רובא. ואיהו סבר רובא דמינכר בעינן עכ"ל הגמרא ופירש"י ואיהו ר' זירא שהיה קובל ומתחרט על שלא שאל על הששה סבר דילמא רובא דמינכר בעינן דליכול דגן ואי בעו מיניה ששה לא היה מתיר עכ"ל רש"י וכתב דהפוסקים שפסקו בפשיטות דששה לא משום דמינכר בעינן נ"ל דלא פירשו הגמרא הכ"ל כפירש"י דא"כ כיון דלר' ירמיה פשיטא ליה ור' זירא מספקא ליה

דגן אבל שתייה ועלה של ירק (ס"א או אפי' פירות מז' המינים) לא מהני ומיהו כזית דגן מהני אפילו אם לא עשאו פת אלא דייסא כיון שיש אכילת דגן (ה) ודבר שחייב בברכה אחת מעין ג': כתב בה"ג שמי שאכל כזית דגן אינו מוציא אלא אותם שאכלו שיעור דרבנן (ט) אבל לא אותם שאכלו כדי שביעה (י) ור"י פי' שמוציא אפילו אותם שאכלו כדי שביעה ומיהו מצוה מן המובחר אם יודעים כולן לברך (יא) שיברך אותו שאכל כדי שביעה ואם אינן יודעין כולן לברך מי שאכל כזית יכול להוציא אף אותם שאכלו כדי שביעה:

קצח **שלשה** שאכלו והם מברכים ונכנס אחד שלא אכל אם נכנס כשאמר המברך נברך שאכלנו משלו (א) [א] עונה אחריהם ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד (ב) ואם נכנס כשאחרים עונין ברוך שאכלנו משלו עונה אחריהם אמן. וכתב בה"ג ואי הוו י' אומר ברוך אלהינו ומבורך שמו תמיד לעולם ועד. (ג) וכן בכל ברכות שאדם שומע בין ברכת פירות בין ברכת מצות עונה אמן:

קצט (א) **שמש** שאכל כזית מזמנין עליו (ב) והכותי (הוא שומרוני) אם

פת וטעמא כיון דלא כא אכילה ואיכא ברכה דאורייתא ס"ד א עכ"ל אבל מדברי הרמב"ם בפ"ה נראה דפת דוקא בעינן: **וכתב** הרוקח זית קטן מאגוז (ה) דמשמע בשילהי המוציא יין (פא.) אבל נראה' כזית גדול בעינן מדאמרינן בפרק כיצד מב כין (לח:) גבי ר' יוחנן אכל כזית מליח וכן משמע בכריתות פרק אמרו לו (יד.). **כתב** בה"ג שמי שאכל כזית דגן אי מוציא וכו' כ"כ הרא"ש בפ' ג' שאכלו וז"ל כתב בה"ג דמי שאכל כזית דגן אינו מוציא אלא אותם שאכלו שיעורא דרבנן וליתא דהא ינאי וחביריו אכלו כדי שביעה ולכ"ע אם אכל שמעון בן שטח כזית היה מוציאן ואע"פ שהם אכלו שיעורא דאורייתא והוא לא אכל אלא שיעורא דרבנן מוציא משום דאפי' לא אכל כלל יכול להוציאן כדאמרינן בפרק ראוהו ב"ד (כט.) כל הברכות כולם אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין, וטעמא משום דכל ישראל ערבים זה לזה ומיהו ברכת הלחם ויין שרוצים ליהנות מן העוה"ז ואסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה אינו מוציא אא"כ צריך לה המברך אבל קידוש וברכת המצוה שאינם אלא מצוה מוציא אע"פ שיצא וה"ה בה"מ וא"כ כזית דגן אלא שיוכל לומר שאכלנו אבל להוציא אותם שנתחייבו מן התורה ב יכול להוציאם אפילו בלא אכילה אבל בירושלמי פ' מי שמתו גרסינן כל מצות שאדם פטור בהם מוציא את הרבים י"ח חוץ מבה"מ והא תנינן כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים י"ח הא חייב מוציא אמר ר' אלעאי שאני בה"מ דכתיב בה ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא מברך ואפשר דמדרבנן הוא וקרא אסמכתא בעלמא ומצוה מן המובחר אם כולם יודעים לברך שיברך אותו שאכל כדי שביעה ואם אינם יודעים לברך יברך מי שאכל כזית להוציא אף אותם שאכלו כדי שביעה עכ"ל. וגם התוספות והרשב"א דחו דברי בה"ג והעלו דאפילו לא אכל אלא כזית מוציא למי שאכל כדי שביעה. וה"ר יונה כתב שתי הסברות ולא הכריע ודברי הרמב"ם בפ"ה נוטים לדעת בה"ג וכ"כ ממה שהשיב לחכמי לוני"ל על זה: **ונראה** דלא אמר בה"ג שאם לא אכל אלא כזית אינו מוציא מי שאכל כדי שביעה אלא כשהאחרים יוצאין בברכתו של זה אבל אם אינם יוצאים בברכתו של זה אלא כל אחד ואחד מברך לעצמו אע"פ שזה שלא אכל אלא כזית הוא אומר ברכת זימון לית לן בה:

אם אשה או קטן מוציאים את אחרים י"ח בה"מ כתב רבינו בסימן קפ"ו: **כתב** המרדכי בפרק ג' שאכלו בשם ס"י אחרי דקי"ל כר"מ דאמר כזית דאוריי' ע"כ דקי"ל ושבעת זו שתייה א"כ לא מיחייב מדאורייתא אלא א"כ שתה אם הוא צריך לשתות אבל אם א"צ לא אמרה תורה שישתה אלא לתיאבון והלכך מי שאכל ולא שתה לא מצי להוציא אחרים י"ח שאכלו ושתו דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא ע"כ וכ"כ הכלבו ושבלי הלקט ואינו נכון בעיני שהרי כתבו התוס' בפ' ג' שאכלו (מט:) דקראי אסמכתא בעלמא ניניהו והביאו כמה ראיות לדבר ועוד דאפי' למי שסובר דקרא לאו אסמכתא הוא אלא כזית דאורייתא ושבעת זו שתייה מנא ליה דברכת אכילה תליא בשתייה דילמא ה"ק קרא כשתאכל או כשתשתה תברך את ה' אלהיך וכן דעת כל הפוסקים שלא כתבו סברא זו והכי נקטינן דאכל ולא שתה אע"פ שהיה מתאוה לשתות מוציא את אחרים י"ח (ו): **אם** גר היה יכול להוציא אחרים י"ח בבה"מ כתב רבינו בסימן קצ"ט:

קצח שלשה שאכלו והם מברכים ונכנס אחד שלא אכל וכו' בריש פרק ג' שאכלו (מה.) בא ומצאן כשהם מברכים מהו אומר אחריהם רב זביד אמר ברוך ומבורך רב פפא אמר עונה אמן ולא פליגי הא דאשכחינהו דקא אמרי נברך הא דאשכחינהו דקא אמרי ברוך אשכחינהו דקא אמרי נברך אומר ברוך ומבורך אשכחינהו דקא אמרי ברוך עונה אמן וכתבו התוס' וה"ר יונה והרא"ש בשם בה"ג שאומר ברוך הוא ומבורך שמו תמיד לעולם ועד ואם הם עשרה אומר ברוך הוא אלהינו ומבורך שמו תמיד לעולם ועד: **ומ"ש** וכן בכל ברכות שאדם שומע וכו' מדברי בה"ג הוא וכ"כ סמ"ג ויתבאר בסימן רט"ו:

קצט שמש שאכל כזית מזמנין עליו והכותי אם הוא חבר מזמנין עליו בפרק שלשה שאכלו (מה.) השמש שאכל כזית והכותי מזמנין עליהם ובגמרא (מז:) שמש פשיטא מהו דתימא שמש לא קבע כלומר אין לו קביעות לפי שהולך ובא קמ"ל וכותי פריך אמאי לא יהא אלא עם הארץ אמר אביי בכותי

והכי נקטינן: **כתב** בה"ג שמי שאכל כזית דגן וכו' דעת בה"ג ודעת ר"י החולק עליו כתוב באורך בדברי הרא"ש פ' ג' שאכלו ומביאו ב"י ועיין במ"ש סוף סי' קפ"ז בענין זה. כתב המרדכי בשם ספר יראים דלר"מ דקי"ל כמותו דאמר ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתייה ואכילה בכזית א"כ לא מיחייב מדאורייתא לברך אא"כ שתה אם הוא צריך לשתות ואם לא שתה לא מצי להוציא אחרים י"ח שאכלו ושתו דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא עכ"ל וכתב ב"י ואינו נכון בעיני שהרי כתבו התו' בפ' ג' שאכלו דקראי אסמכתא בעלמא ניניהו והביאו כמה ראיות לדבר ועוד אפילו הוא דאורייתא מנ"ל דברכת אכילה תליא בשתייה דילמא ה"ק קרא כשתאכל או כשתשתה תברך את ה' אלהיך וכן דעת כל הפוסקים שלא כתבו סברא זו והכי נקטינן דאכל ולא שתה אע"פ שהיה מתאוה לשתות מוציא את אחרים ידי חובתן עכ"ל מה שהקשה מדברי התוס' דקראי אסמכתא בעלמא ניניהו רוב פוסקים חולקים ותופסים עיקר דברכות אלו דאורייתא ניניהו הרמב"ן והרשב"א והרא"ש ורבינו כמבואר לעיל בסי' קפ"ז. וכך היא דעת ספר יראים. ומה שהקשה דילמא ה"ק קרא כשתאכל או כשתשתה תברך לאו קושיא היא דא"כ דוברכת דקרא קאי נמי אכשיתה בלחוד צריך אתה לומר דחייב לברך אשתייה לחוד שלש ברכות והכי מוכח ממ"ש הסמ"ג (דף קי"ג ע"ג) וז"ל ומתוך ה"ג משמע דברכה אחת מעין ג' מן התורה דקאי וברכת אף על התאנים והרמונים הכתובים במקרא ואין נראה לי דא"כ יברכו עליה ג' ברכות ממש אלא ודאי וברכת לא קאי אלא אלחם עכ"ל אלמא דלר"מ קרא ה"ק כשתאכל ותשתה אז וברכת על הלחם ג' ברכות וה"כ דלא מיחייב מדאורייתא לברך אא"כ שתה אם הוא צריך לשתות ומ"ש ב"י עוד דדעת הפוסקים אינו כן מדלא כתבו סברא זו אינו נכון דהלא מפורסם שפוסק אחד ממציא דין חדש מחכמת תלמודו שלא הוזכר בשום פוסק ואין לדחותו כל כמה דלא אשכחן מאן דפליג עליה בפירוש וע"כ נראה דיש לנו להחמיר שלא יוציא זה שלא שתה אם צריך לשתות למאן דאכל ושתה וכן פסק בהגהת ש"ע אלא דהוא ז"ל כתב וטוב להחמיר וכו' ואני אומר דצריך להחמיר דדינא הכי הוא דאינו מוציא לזה שאכל ושתה:

קצח ג' שאכלו והם מברכים ונכנס אחד וכו' ברפ"ג שאכלו (סוף דף מ"ה) בא ומצאן כשהן מברכים וכו' ונראה דלרבותא קאמר בא ומצאן כשהם מברכים דאע"פ שלא ראה אותם אוכלים יחד ושמא לא אכלו כלום אלא כדי להתלמד אמר זה נברך וזה ברוך שאכלנו אפ"ה זה שנכנס עונה אחריו וכו' ואין לו לחוש לברכה לבטלה וא"ל כשראה אותם אוכלים יחד ומברכים נברך דפשיטא דעונה אחריו ואיכא לתמוה על מ"ש בש"ע וה"ה אם היה שם כשגמרו מלאכול ולא אכל עמהם דכך הוא עונה אחר המברך ואחר העונים עכ"ל דמאי וה"ה שאמר הא פשיטא היא ואין צריך לבארו וכדפי':

קצט השמש שאכל כזית מזמנין עליו משנה רפ"ג שאכלו ובגמרא פשיטא מהו דתימא שמש לא קבע קמ"ל ונראה דס"ל לתלמודא דהך משנה סתמא היא אף לב"ש דאסור להשתמש בשמש ע"ה ולהכי מקשה פשיטא דכיון דחבר הוא מזמנין עליו ואף לב"ה צריך לפרש בשמש חבר דאם הוא ע"ה אין מזמנין עליו: **ומ"ש** והכותי וכו' שם במשנה והכותי מזמנין עליו ופריך בגמרא לא יהא אלא ע"ה ותניא אין מזמנין על עם הארץ אמר אביי

דרכי משה

פת כו' : (ה) וע"ל בהלכות פסח דכזית הוא כחצי ביצה : (ו) ומ"מ נראה דטוב ליזהר אם אחרים שאכלו ושתו יכולים לברך דיברכו הם :

ועיין

פרישה

(ח) ודבר שחייב בברכה אחת מעין שלש שהיא ברכה דאורייתא אבל שאר מינין אע"ג דמברכין עלייהו ברכה מעין ג' מ"מ לאו מין דגן ניניהו וק"ל:

(ט) אבל לא אותם שאכלו כדי שביעה וכו' והיינו דוקא בשאין כל אחד מברך לעצמו אבל לברכת הזימון למוד ליכא למיחש ב"י: (י) ור"י פירש שמוציא כו' ע"ל סימן קפ"ז:

(יא) שיברך אותו שאכל כדי שביעה כמ"ש ואכלת ושבעת וברכת אבל לא לעכב דקי"ל כר"מ דדריש ושבעת אשתייה ודו"ק. כתב המרדכי בפ' ג' שאכלו אחרי דקי"ל כר"מ דאמר כזית דאורייתא א"כ קי"ל דשבעת זו שתייה א"כ לא מחייב מדאורייתא אא"כ שתה אם הוא צריך לשתות דלא אמרה תורה שישתה שלא לתיאבון הילכך אם לא שתה והוא תאב לשתות לא מצי להוציא אחרים שאוכלים ושותים דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא ע"כ ור"י דחה דבריו דדילמא ה"ק כשתאכל או תשתה תברך את ה' וכתב שכן דעת כל הפוסקים שמוציא אחרים אף שהוא תאב לשתות ורמ"א כתב דלכתחלה יש ליזהר לברך מי ששתה להוציא אחרים ידי חובתן עיין שם:

סי' קצח (א) **עונה** אחריהם ברוך ומבורך כו' שהרי כשאומר נברך גם הוא חייב לברך אבל אין שייך לו לענות אמן דאין עונין אמן כ"א אחר ברכה:

(ב) ואם נכנס כשאחרים עונים כו' דדוקא כששמע שזה אומר נברך כו' או יהיה נראה ככופר אם לא גם הוא יתן ברכה: (ג) וכן בכל ברכות כו' והו גם כן מדברי הגמרא ויתבאר בסימן רט"ו

סי' קצט (א) **שמש** שאכל כזית מזמנין עליו אע"פ שאין לו קביעות לפי שהולך ובא: (ב) והכותי אם הוא חבר דאל"כ לא עדיף מע"ה:

כדי

דרישה

ליס לא ה"ל למסבק פשיטות דר' ירמיה משום ספיקא דר' זירא לפיכך נ"ל שהם מפרשים דהכי אמרינן ואיהו סבר רובא דמינכר בעינן לא בתורת ספק אמר כן כדפירש"י אלא קושטא דמילתא דהכי ס"ל ומש"ה לא איבעיא ליה עכ"ל ב"י ובאמת פירושו תמוה דאין זה סוגיא דגמרא דרבי זירא יאמר שפה לא קמיבעיא ליה משום דארבעה ודאי אינן מצטרפין עם השפה ורבי ירמיה ישיב לו שפיר עבדת דלא קא מיבעיא לך דודאי מצטרפין והם שני הפכים בנושא א' לכן נלע"ד דדעת הפוסקים הוא דה"פ סוגיית הגמרא דמ"ש בגמרא התם טעמא מאי אינו סיומא דדברי ר' ירמיה דקאמר כן לר' זירא אלא דברי סתמא דגמרא הוא שנושא ונותן המקשן עם התרצן אמ"ש ר' זירא שפה לא מיבעיא לי ור' ירמיה הפכים עמו דשפיר עביד דלא קמיבעיא לך מאי טעמא כ"א כמו שאיבעיא ליה מ' וז' והשיב לו שמצטרפין שנים ושלשה מטעם דאיכא רובא דאכלו דגן כן י"ל ג"כ בשפה וניחא ליה להגמרא במאי דמשני דשאני שפה דבעינן רובא דמינכר וז"ש ואיהו ר"ל ר' זירא דלא קמיבעיא ה"ט דס"ל דמינכר בעינן ומה"ט הפכים ר' ירמיה עמו וק"ל. והשתא אתא פסקא דהפוסקים דפסקו ארבעה אינן מצטרפין לששה אליבא דכ"ע וזה נ"ל ברור גדול ודו"ק:

סי' קצח [א] **עונה** אחריהם ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד בגמרא ריש פ' ג' שאכלו איתא רב זביד אמר שאומר אחריהם ברוך ומבורך וכתבו התוספות והר"י והרא"ש בשם בה"ג שאומר ברוך הוא ומבורך שמו תמיד לעולם ועד ורבינו לא כתב בשמו כמו שכתב בסמוך בשם בה"ג ואי הוו עשרה אומר אומר אלהינו ומבורך שמו כו' שבסא דבסמוך מחדש בה"ג עיקר הדין שאי הוו עשרה אומר נוסח אחר שמזכיר השם אבל בכאן אינו רק סיום דברי רב זביד ועיקר הדברים לא אמרן הג' רק שמוסיף ומפרש סיום דברי רב זביד לכן לא הקפיד רבינו לכתבו בשמו וטעם כפל ברוך ומבורך יותר מהמברך עצמו שאינו אומר אלא ברוך שאכלנו כו' הוא לפי שכבר נתבאר לעיל סי' קצ"ב שכתבו התוס' טעם דאין אומרים על המזון שאכלנו משלו משום דמשמע דמברך לבעל הבית המאכילו דאי לרחמנא למה הוא מזכיר מזון בלא מזון יש סרבה לברכו וא"כ מה שאומרים שאכלנו משלו הואיל והוא מזכיר מעין האכילה ומש"ה מי שיזדמן לשם ונותן שבח עמהם כדי שלא יהא נראה שהשבח הוא דוקא על המזון אומר הוא ברוך ומבורך לעבר ולהבא ולכן מסיים על ומבורך תמיד לעולם ועד מהרמ"י כ"כ בש"ע שלו ויש להסתפק כשנכנס אחד כשהמברך מוזר ואומר ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו דילמא הואיל והמסובין עצמן אין עונין כלום אינו ג"כ צריך לענות כלום אפילו אמן או דילמא כיון שאמרו שאם נכנס כשאחרים עונין אמן כו' יאמר הוא אמן אע"פ שהמברך שומע ג"כ ואין המברך צריך לענות אמן אפ"ה יאמר הוא אמן ה"נ אע"פ שהמברכין היושבים בזימון אין צריכים לענות אמן מ"מ הנכנס יאמר אמן על סיום ברכתו:

כתי

חדושי הגהות

קצז א אע"ג דהרא"ש הניח דבר זה בספק מ"מ כיון שסיים שיש להוכיח דמהני מדנקט כזית דגן וכו' כתבו רבינו להלכה (מהרל"ח): **ב** ול"ד לנשים לעיל סימן קפ"ו שאינם מוציאות אנשים כיון שהב מדרבנן דהתם אין עליהם שום חיוב מדאורייתא וכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים י"ח משא"כ כאן שאף אם לא אכל יכול להוציא מדין ערבות רק כדי שיוכל לומר שאכלנו יאכל כזית (מהרל"ח):

אם הוא חבר מזמנין עליו ורב אלפס כתב והאידנא הם עכו"ם גמורין ואין מזמנין עליהן תניא עם הארץ אין מזמנין עליו והאידנא אמר ר"י שמזמנין עם עם הארץ (ג) [א] כדי שלא יהא כל אחד בונה במה לעצמו פי' אם היו פורשין מהם היו גם הם פורשין מן הציבור לגמרי וכ"כ ר"ח האידנא רגילין לזמן (ד) אפי' עם עם הארץ גמור: עכו"ם אין מזמנין עליו ואפי' גר שמל ולא טבל לא היו בזמן התלמוד מזמנין עליו שאינו גר עד שימול ויטבול: וכן האונן בחול שהוא פטור מלברך אין מזמנין עליו: [ב] ור"ת לא היה מניח (ה) אפי' לגר גמור בא"י לברך ברה"מ שאינו יכול לומר שהנחלת לאבותינו ותניא בספרי אשר נשבעת לאבותינו פרט לגרים ולעבדים משוחררים וכ"כ בה"ג: (ו) [ג] ור"י כתב שיכול לברך שיכול לומר לאבותינו א דכתיב אב המון גוים נתתיך ודרשינן מתחילה אב לארם מכאן ואילך לכל העולם: (ז) [ד] נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהן ת"ר נשים מזומנות לעצמן ועבדים מזמנין לעצמן נשים ועבדים וקטנים אם רצו לזמן אין מזמנין משמע דנשים מזומנות לעצמן וחייבות לעשות כן ובאשכנז לא נהגו כן ויש מפרשים כדי לקיים המנהג הא דקאמר נשים מזומנות לעצמן (ח) פי' אם רצו אבל חובה ליכא וכן פירש"י וא"א הרא"ש ז"ל פי' דעל כרחך חייבות קאמר דתניא בערכין (ג.) הכל חייבין בזימון וקאמר הכל לאתויי מאי לאתויי נשים והיינו על כרחך להיובא מדקאמר

ודיי בכותי חבר אבל השתא לא צריך לא יהא אלא ע"ה דסתם ישראל לא הוי ע"ה אבל סתם כותי הוא ע"ה ולפיכך צריך לפרש הכותי אם הוא חבר מזמנין עליו לדינא דתלמודא: **ומ"ש** ע"ש רב אלפס דהאידנא הם עכו"ם גמורים וכו' ה"א בפ"ק דחולין לא זזו משם עד שעשאום עכו"ם גמורים ותימה למה כתבה רבינו ע"ש רב אלפס הלא תלמוד ערוך הוא. וי"ל דהתם פריך למאי אי לשחיטה ויין נסך מהתם גזרו בהו רבנן איכהו גזור ולא קבלו מינייהו אתו רב אמי ורב אסי גזור וקבלו מינייהו מאי עכו"ם גמורי' אר"כ בר יצחק לבטל רשות וליתן רשות וסד"א דדוקא לבטל רשות אבל לזמן אם הוא חבר יכול לזמן עליו כיון שנימול ואינו כעכו"ם לענין זה. אבל רב אלפס כתב דאף לזמן עליו דינו כעכו"ם:

תניא עם הארץ אין מזמנין עליו וכו' וכ"כ ר"ח האידנא רגילין לזמן עם ע"ה גמור מה שקשה מדברי רבינו שכתב בח"מ בסימן ל"ד סכ"ז אמ"ש כאן כתבתי יישובו לשם באריכות:

עו"ג אין מזמנין עליו משנה שם ובגמרא פשיטא הב"ע בגר בא"י שמל ולא טבל: **ומ"ש** ור"ת לא היה מניח אפי' לגר גמור בא"י לברך ברכת המזון לכאורה היה נראה דט"ס הוא וצ"ל במקומו ברכת הזימון אבל ברכת המזון יכול לברך לעצמו ולומר שהנחלת לאבות ישראל וכ"כ התוס' להדיא בפ' הספינה (דף פ"א) בד"ה למעוטי והביאו ראיה מפ"ק דבכורות כשהוא מתפלל בינו לבין עצמו אומר אלהי אבות ישראל וכו' אלא דלברך ברכת הזימון לא הניחו ר"ת שא"כ היה צריך לשנות המטבע ולומר אלהי אבותיכם כיון דאפשר באחר שיברך ברכת המזון כתיקונו בלא שינוי אין להניח לגר בא"י לברך ולשנות מטבע הברכה אבל העיקר נלפע"ד דאין כאן ט"ס וה"ק לא הניח לגר בא"י שיברך ברכת המזון בג' להוציא הרבי' י"ח דכל שהם רבים ומצטרפי' יחד לזימון צריכי' הם לשמוע מפי המברך כל הד' ברכות ואין להם לברך ב"ה בלחש לעצמם אלא לשמוע ולענות אמן וכבר ביארתי דין זה למעלה בסי' קצ"ג ודלא כמ"ש ב"י לשם ובסימן קפ"ג וכ"כ גם כאן וליתא. ויש להקשות אדברי רבינו שאמר ותניא בספרי כאשר נשבעת לאבותינו פרט לגרים בא"י ועבדים משוחררים דלא היה צריך לברייתא דספרי דבפ"ק דבכורות תנן להד"א דגר בא"י מביא ואינו קורא שאינו יכול לומר אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו ובתוספות פרק הספינה כתוב להדיא דמכח ההיא משנה לא היה מניח ר"ת לגרים בא"י לברך ב"ה וכו'. ונראה דמשום דר"י חולק וסובר דאין ראיה מההיא משנה משום דס"ל דנשבע ה' לאבותינו לתת לנו ודאי לא מצי אמר כיון דגרים בא"י לא

בכותי חבר: **ומ"ש** בשם הרי"ף שהאידנא הם עכו"ם גמורים כ"כ ג"כ הרא"ש פ"ק דחולין (ו.): **תניא** ע"ה אין מזמנין עליו בפרק שלשה שאכלו שם: **ומ"ש** והאידנא אומר ר"י שמזמנין על ע"ה וכו' כן כתב שם התוספות והרא"ש ז"ל גם בפרק אומר בקודש (כב.) כ"כ התוס':

עו"ג אין מזמנים עליו ואפי' גר שמל ולא טבל וכו' פשוט בפ' ג' שאכלו שם:

וכן האונן בחול שהוא פטור מלברך אין מזמנין עליו בפ' ואלו מגלחין (כג.):

ור"ת לא היה מניח אפי' לגר גמור בא"י לברך בה"מ וכו' זה פשוט דקאי למ"ש עכו"ם אין מזמנין עליו ואפי' גר שמל ולא טבל ונכנס דין האונן בין הדבקים:

ומ"ש רבינו בשם רבינו תם שלא היה מניח לגר בא"י לברך בה"מ וכו' ור"י כתב שיכול לברך שיכול לומר לאבותינו וכו' הכל בתוספות פרק המוכר את הספינה (פא.) גמ' הקונה ב' אילנות בתוך של חבירו. וכ"כ בהגה"ת מיימון פ"ח מהלכות תפלה וברוקח וכתב האגור ר"ת לא היה מניח לגר בא"י לברך בה"מ ר"ל להוציא אחרים וכך הוא בתוס' ר"ת לא היה מניח לגר בא"י לברך ברכת הזימון ונראה שהטעם משום דכשמברך לעצמו יחסר מהברכות אותם תיבות אבל כשמברך לאחרים אם לא יאמר אותם תיבות נמצא לגבי דידהו משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות. ונראה דאם אחר שענו ברכת זימון בירך כל אחד ברכת המזון לעצמו ש"ד אפילו לר"ת (א) ולא בא למעט אלא היכא שהם יוצאים בברכת המזון שאומר הגר ונראה שלזה נתכוין האגור במ"ש רוצה לומר להוציא אחרים

וכבר כתבתי בסימן כ"ג שדעת הרמב"ן והרמב"ם והרשב"א והר"ן ז"ל כדעת ר"י והכי נקטינן: **נשים** ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם משנה בפ"ג שאכלו (מה.): **ת"ר** נשים מזומנות לעצמן וכו' שם בראש הפרק ומפרש בגמרא טעמא דנשים ועבדים אם רצו לזמן אין מזמנין משום פריצותא וע"ש ברש"י: **ומ"ש** רבינו סי"מ לקיים המנהג דקאמר נשים מזומנות לעצמן פירוש אם רצו אבל חובה ליכא כ"כ שם התוס'. והרא"ש דחה דברי האומרים כן מדתניא (ערכין ג.) הכל חייבים בזימון וכן הכריע ה"ר יונה ג"כ שהן חייבות בזימון: סמ"ג כתב גרסינן בפ"ק דערכין הכל חייבין בזימון לאיתויי נשים דתניא נשים מזומנות לעצמן ותימה דבריש פרק שלשה שאכלו מסיק דנשים מזומנות לעצמן רשות ואומר ר"י דלעצמן דוקא רשות אבל כשאוכלות עם האנשים חייבות ויוצאות בזימון שלנו ואינן מברכות לעצמן: ומ"ש

נטלו חלק בארץ ולא נשבע לתת להם כלל אבל בברכת המזון יכול לומר נודה לך ה' אלהינו על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה כו' דהא כתיב אב המון גוים נתתיך כדאיתא בירושלמי הביאוהו התוס' בפרק הספינה ולכך הביא ר"ת ראיה מספרי דבכתוב כאשר נשבעת לאבותינו ממעט נמי גרים בא"י ועבדים משוחררים אע"ג דלא כתיב התם לתת לנו ואע"פ דבההוא קרא כתיב ואת האדמה אשר נתת לנו כאשר נשבעת לאבותינו מכל מקום אינו אומר בפירוש שנשבע לאבותינו לתת לנו ויכולין לפרש ואת האדמה אשר נתת לנו אף אגרים וקאי אשאר ארצות שנתן לאומות ולא קאי אא"י ומאמר כאשר נשבעת לאבותינו הוא חוזר אמ"ש תחלה השקיפה וברך את עמך את ישראל ואפילו הכי ממעט גרים אלמא דאין גר יכול לומר לאבותינו כלל זו היא דעת ר"ת: **ומ"ש** ור"י כתב שיכול לברך וכו' מבואר בתוס' לשם דהכי איתא בירושלמי דגר הוה מצי אמר לאבותינו מ"ט דאמר קרא כי אב המון גוים נתתיך לשעבר היה אב לארם מכאן ואילך לכל עכו"ם ודוקא נשבע לאבותינו לתת לנו לא מצי אמר אבל לאבותינו גרידא מצי אמר וע"ש בתוס' וצריך ליישב ההיא דספרי לדעת ר"י דס"ל לר"י דהשקיפה נמי לא מצי אמר מדכתיב ואת האדמה אשר נתת לנו כאשר נשבעת לאבותינו דדוחק הוא לחלק בין מקרא זה דהשקיפה למקרא דהגדתי אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו כדפי' בסמוך אליבא דר"ת אבל בברכת המזון שפיר יכול הגר בא"י לומר על שהנחלת לאבותינו להוציא גם לאחרים והכי נקטינן: **ת"ר** נשים מזומנות לעצמן כו' משמע דנשים מזומנות לעצמן וחייבות לעשות כן נראה דמשמע ליה הכי משום דאי איתא דרישא נשים מזומנות לעצמן רשות קאמר א"כ קשה ליתני בסיפא נמי בסתמא נשים ועבדים אין מזמנין והוה נמי פירושו אין מזמנין אפילו אם רצו דומיא דרישא דמזמנין אם רצו אלא בע"כ דרישא מזמנין לעצמן חייבין לעשות כן קאמר ולפ"ז הוה אמינא דסיפא דומיא דרישא ואין מזמנין אין חייבין לזמן קאמר אבל אם רצו מזמנין לכך הוצרך לפרש בסיפא דאף אם רצו לזמן אין מזמנין משום פריצותא: **ומ"ש** וי"מ כדי לקיים המנהג וכו' פי' לעולם רישא נמי מזמנין רשות קאמר כמו בסיפא אלא דבסיפא היה צריך לפרש אם רצו לזמן אין מזמנין דאי הוה תנא בסיפא נמי בסתמא ה"א דרישא וסיפא חיובא קאמר דברישא תני נשים חייבין לזמן ובסיפא תני אין חייבין אבל אם רצו מזמנין והשתא נפיק מיניה חורבה להתיר האסור דמדינא אסור משום פריצותא אבל השתא דתני בסיפא אם רצו לזמן אין מזמנין אין לנו לחוש דילמא אתי למיטעי לפרש ברישא חייבין לזמן דלא נפיק מיניה חורבא אם מזומנות לעצמן לשם חיוב כיון דאם רצו מזמנין לעצמן וליכא איסורא וכיון דעיקר הטעות הוא בסיפא להתיר האסור לכך הוצרך לפרש לסיפא והכי נהוג: **וא"א** הרא"ש ז"ל פי' וכו' והיינו ע"כ לחיובא מדקאמר הכל חייבין האריך קצת בלשונו כדי להוציא ממה שפי' התוס' דריבויא דהכל לענין רשות קאמר ולא לענין חובה ולכן אמר הרא"ש בע"כ דריבויא דהכל לחיובא מדקאמר הכל חייבין ולפע"ד אין כאן הכרח לפירושו דאפילו את"ל דריבויא נמי לחיובא קאמר אין זה אלא כשהנשים אוכלות עם האנשים התם ודאי כיון שחל חובת הזימון על האנשים חל ג"כ על הנשים באכילה זו שאוכלים עמהם דדוקא בנשים

דרכי משה

קצט (א) ועיין בסימן קצ"ג מה שכתבתי בזה: והמרדכי

דרישה

סי' קצט [א] **כדי** שלא יהא כל אחד בונה במה לעצמו פי' אם היו פורשים מהם כו' כתב רבינו פי' כו' לאפוקי מפי' ר"י בתוס' פרק אומר בקודש דף כ"ב סוף ע"א וז"ל התוס' והר"י מפרש דלאו כל הרוצה ליטול את השם להחזיק לעצמו כת"ח שלא לזמן על עם הארץ בידו ליטול ואין אנו מחזיקין עצמינו כת"ח לענין זה. ולפי' ר"י נראה שמה שאמרו שלא יהא כל אחד בונה במה לעצמו ושורף פרה אדומה לעצמו היינו כל אחד יחזיק עצמו בחזקת ת"ח ויפריש עצמו מהזמון:

[ב] **ור"ת** לא הניח אפילו לגר גמור בא"י לברך בה"מ שאינו יכול לומר שהנחלת לאבותינו כבר כתבתי בפרישה מ"ש הב"י ופשוט הוא דמהאי טעם שאינו יכול לומר כל נוסח ברכת המזון דס"ל לר"ת דגם נשים אינן מוציאות את האנשים שהרי ג"כ אינן יכולות לומר על בריתך כו' ודלא כהראב"ד המובא בריש סי' קפ"ו דס"ל שמוציאות את האנשים:

[ג] **ור"י** כתב שיכול לברך שיכול לומר לאבותינו דכתיב אב המון גוים נתתיך כו' וז"ל התוס' בפרק המוכר את הספינה דף פ"א ד"ה למעוטי והא דאמר בפרק בתרא דמכות כיון דאיכא גר דבעי למימר אשר נשבעת לאבותינו ולא מצי אמר כו' סמיך אלתת לנו דסיפא דקרא וגם ר' יהודה מודה דגר מביא ואינו קורא והא דא"ר דמביא וקורא דוקא גר מבני קני חותן משה דמצי אמר לתת לנו שנטלו חלק בארץ כו' ע"ש בתוס' וב"י הביאו לעיל ס"ס כ"ה אבל קיצר במקום שהיה לו להאריך ולפרש:

[ד] **נשים** ועבדים וקטנים אין מזמנים עליהם דייק ותני עליהן אבל נשים ג' חוץ מהאנשים אזי גם הנשים נפטרות בזימון האנשים כמ"ש הרא"ש בתשובות וז"ל ונשים יוצאים בזימון של אנשים כיון שמסובין ביחד דנשים מזומנות לעצמן כ"ש שיוצאות בזימון של אנשים וכ"כ

פרישה

(ג) **כדי** שלא יהא כל א' בונה במה לעצמו כר' יוסי בפרק אומר בקודש דאמר מפני מה הכל נאמנים על טהרת יין ושמן כל השנה כדי שלא יהא כל א' וא' הולך ובונה במה לעצמו רא"ף: (ד) **לזמן** אפילו עם ע"ה גמור דקדק רבינו לכתוב ע"ה גמור משום דשם פ"ג שאכלו דף מ"ז ע"ב פליגי איזהו ע"ה דאין מזמנין עמו ואחרים אומרים אפילו קרא ושנה ולא שימש ת"ח ה"ז ע"ה ואיפסיקא הלכתא כוותיה קמל"ן רבינו דהאידנא אפי' על ע"ה גמור מזמנין ועיין באה"ע ס"ס כ' דע"ה שאסור לישא את בנו היינו מי שחשוד שעובר עבירות להכעיס: (ה) **אפי'** לגר גמור בא"י לברך ברכת המזון כו' זה פשוט דקאי למ"ש כותי לא היו מזמנין עליו ואפילו גר בארץ ישראל שמל ולא טבל ונכנס דין אונן בין הדבקים ב"י. וכתב האגור ר"ת לא היה מניח לגר בא"י לברך ב"ה ר"ל להוציא אחרים (וכך הוא בתוס' ר"ת לא היה מניח לגר לברך ברכת הזימון) אבל כשמברך לעצמו יחסר אותן תיבות ונראה דאם אחר שענו ברכת זימון בירך כל אחד ב"ה לעצמו ש"ד אפילו לר"ת ב"י: (ו) **ור"י** כתב שיכול לברך כו' פי' דנהי דאין לו חלק בארץ כדתניא בספרי מ"מ מע"א יש לו לאומרו: (ז) **נשים** ועבדים וקטנים אם רצו לזמן אין מזמנין ומפרש בגמרא טעמא דנשים ועבדים משום פריצות והא דכתב הר"ן בפ"ב דמגילה שהנשים מוציאות את האנשים י"ח מגילה ומצטרפין למנין י' למאן דמצריך עשרה במגילה י"ל דשאני גבי ברכת המזון דע"י צירוף איכא שינוי במטבע ברכה דאיכא זימון דהוי שינוי במטבע בה"מ וכיון שניכר צירופן עם אנשים איכא למיחש לפריצותא אבל כאן במגילה אין צירופו ניכר שכן דרך קריאה ליחיד כרבים וכיון דאין צירופן ניכר מותר: (ח) **פי'** אם רצו וכו' וכ"כ הסמ"ג וכתב בשם ר"י דלעצמן דוקא רשות אבל כשאוכלות עם האנשים חייבות ויוצאות בזימון שלנו ואין מברכות לעצמן:

להצטרף

חדושי הגהות

קצט א ר"ל דבפ"ק דבכורים תנן הגר מביא ואינו קורא שאינו יכול לומר אשר נשבעת לאבותינו וגרסי' בירוש' בגמ' דהך מתני' תני בשם ר' יודא גר עצמו מביא וקורא מ"ט כי אב המון גוים נתתיך מכאן ואילך אב לכל העולם ריב"ל אמר הלכה כר' יודא אתא עובדא קומוי דר' אבהו והורה כר"י וכיון דהאמוראים פסקו כרבי יודא פסק ר"י נמי כוותיה

נדנ"א

מדקאמר הכל חייבין : [ה] וה"ר יהודה הכהן היה מורה הלכה למעשה ב (ט) להצטרף אשה לזימון והיה מביא ראיה מדבעי תלמודא בפ' מי שמתו נשים בברה"מ דאורייתא או דרבנן וקאמר למאי נפקא מינה להוציא אחרים י"ח מכלל דפשיטא ליה דמצטרפות דאי לא תימא הכי (י) אדמיבעיא ליה אם יכולות להוציא תיבעי ליה אם מצטרפות והר"מ מרוטנבורק השיב על דבריו וכתב שאין מצטרפות (יא) והרמב"ם ז"ל כתב (יב) נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם אבל מזמנין לעצמם (יג) ולא תהא החבורה של נשים עבדים (יד) וקטנים מזמנות יחד אלא נשים לעצמן ועבדים לעצמן (טו) וקטנים לעצמן (טז) ובלבד שלא יזמנו בשם (יז) אנדרוגינוס מזמן למינו ואינו מזמן לא לנשים ולא לאנשים וטומטום אינו מזמן כלל : א"ר נחמן קטן היודע למי מברכין מזמנין עליו ופירש ר"ח דמיירי שנכנס בשנת י"ג (יח) ולא הביא ב' שערות ידועות שעדיין הוא קטן אע"פ שהוא בשנת י"ג ואם הוא יודע למי מברכין מזמנין עליו. ורב אלפס כתב ואנן לא סבירא לן הכי כיון דקרי ליה קטן (יט) אפי' בן ט' שנים או י' אם יודע למי מברכין מזמנין עליו (כ) וכן כתב הרמב"ם

ומ"ש שה"ר יהודה כהן היה מורה הלכה למעשה להצטרף אשה לזימון כ"כ בשם המרדכי בשם רבינו שמחה (ב) וכתב האגור שלא ראה ולא שמע מעולם שנוהגים בו כן : **ומ"ש** רבינו בשם הרמב"ם הוא בפ"ה ואע"פ שדבריו בדברי המשנה והברייתא שכתב רבינו בסמוך רצה רבינו לכתוב דבריו כדי ללמוד דאין מזמנין בשם וגם ללמוד דין האנדרוגינוס והטומטום לענין זימון והטעם שאין מזמנין בשם דהוי דבר שבקדושה וכל דבר שבקדושה לא יהא אלא בי' אנשים גדולים ובני חורין :

ומ"ש דאנדרוגינוס מזמן למינו ואינו מזמן לא לאנשים ולא לנשים וטומטום אינו מזמן כלל הכי תניא בפרק ראוהו ב"ד (כט.) לענין תקיעת שופר וטעמא משום דאנדרוגינוס הוי בריה בפני עצמו הלכך למינו מיהא מזמן וטעם הטומטום שאינו מזמן אפילו עם מינו משום דאיכא למיחש שמא יפתח זה זכר והלה נקבה או איפכא :

ואדא דתנן נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם כתב הר"י בשם ר"י דנשים אין מצטרפות לזימון אפי' עם בעליהן מפני שאין חבורתן נאה ומשמע בבהירה שאע"פ שיש ג' אנשים אין הנשים מצטרפות עמהן לזימון אבל הר"ן כתב בפ"ב דמגילה גבי ההיא דתנן הכל כשרים לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן דמשמע שהנשים מוציאות את האנשים י"ח מגילה וי"א שאע"פ שמוציאות אינן מצטרפות למנין י' למאן דמצריך י' במגילה כדאשכחן בענין ברה"מ דאע"ג דנשים מזמנות לעצמן אפ"ה אינן מצטרפות לזמן עם האנשים משום פריצותא וא"א התם הוא שאינן מוציאות אנשים בברכתן אבל כאן היאך אפשר שמוציאות אנשים ידי קריאה ואין מצטרפות עמהם למנין אלא ודאי מצטרפות וכ"ת אמאי לא חיישינן הכא לפריצותא כי היכי דחיישינן התם אפשר לומר דשאני הכא דע"י צירוף אין שינוי במטבע ברכה אבל זימון דהוי שינוי במטבע ברה"מ וכיון שניכר צירופן עם אנשים איכא למיחש לפריצותא אבל כאן במגילה אין צירופן ניכר שכן דרך קריאתה ליחיד כרבים וכיון דאין צירופן ניכר מותר ודכוותיה נמי בבה"מ היכא דאיכא תלתא בר מנשים מצטרפין אף הנשים עמהם משום דהשתא אין צירופן ניכר עמהם כלל עכ"ל. וגם הרא"ש כ' בתשובה (כלל ד' סימן ט"ז) דנשים יוצאות בזימון של אנשים (ג) כיון שמסובין יחד דנשים מזמנות לעצמן כ"ש שיוצאות בזימון של אנשים וכ"כ סמ"ג בשם ר"י וכתבתיו בסמוך :

אמר רב נחמן קטן היודע למי מברכין מזמנין עליו בפרק שלשה שאכלו (מט.) :

ומ"ש רבינו וכ"כ הר"ס כדברי הרי"ף וכתב עוד שמצטרף בין לג' בין לי' שיעורו כך וכ"כ הרמב"ם שמצטרף בין לג' בין לי' לאפוקי מהר"פ שמחלק ביניהם :

ומ"ש הרי"ף בן ט' או י' נראה דלאו דוקא שהרי הרמב"ם כתב בן ז' או ח' ולא משמע דפליגי בהכי אלא ודאי כל תינוק שיודע למי מברכין מזמנין עליו והוא שהגיע לעונת הפעוטות דהיינו בן ז' או ח' כל חד וחד לפום חורפיה אבל קטן ביותר שלמדוהו למי מברכין אין מזמנין עליו שאע"פ שהוא משיב כששואלין אותו למי מברכין אין לסמוך עליו כיון שהוא קטן ביותר ומ"מ היכא שמעצמו יודע להשיב למי מברכין אפשר שאע"פ שהוא קטן ביותר מזמנין עליו אבל מצאתי להרשב"א שכתב על דברי הרי"ף ובן י' ובן ט' נראה מפני שהוא זמן חינוכו עכ"ל ולפ"ז גם בן ז' ובן ח' דנקט הרמב"ם משום דזמן חינוכו הוא אבל בציר מהכי אע"פ שהוא יודע מעצמו למי מברכין אין מזמנין עליו. וכ"כ הריב"ש בתשובה שאפילו לדברי המתירין לעשות קטן סניף צריך שיהא בו דעת ויודע למי מברכין ולמי מתפללין שיהא בן ט' או בן י' או לכל הפחות גדול מבן שש אבל קטן מבן שש אפילו הוא חריף ויודע למי מברכין ולמי מתפללין אינו כלום שהרי לא הגיע לעונת הפעוטות

והרי

נשים לעצמן דקמיבעיא לן אם חייבין בבה"מ דאורייתא או דרבנן לא תקינו רבנן חיוב זימון על הנשים אבל כשסועדים עם הנשים בסעודה יחד חל חיוב הזימון על כל האוכלים אף על הנשים וליכא הכא פריצותא כיון שלא צריך לצרף הנשים לזמן דאיכא ג' או עשרה אנשים לזמן עמהם ואין צירוף הנשים ניכר וכדכתב הרא"ש גופיה בתשוב' הביאו ב"י וכ"כ הסמ"ג בשם ר"י וכ"כ הר"ן והכי נקטי': **וה"ר** יהודה הכהן היה מורה הלכה למעשה להצטרף אשה לזימון וכו' דאלת"ה אדמיבעי' ליה אם יכולה להוציא תיבעי ליה אם מצטרפות נראה דה"ק בע"כ דלא קמיבעי' ליה להוציא את האשה דהא פשיטא הוא דמוציאה חבירתה בין שהן חייבין דאורייתא בין שאינן חייבות אלא דרבנן כיון דשניהן שוין בחיוב אלא ודאי קמיבעיא ליה להוציא את האיש אלמא דפשיטא ליה דמצרפין אשה לזימון בהדי שני אנשים דאי לא מצטרפת כ"ש דאינה מוציא' לאיש י"ח מאי אית לך למימר דלאיצטרופי נמי קמיבעיא ליה א"כ קשה אמאי קמיבעיא ליה אם יכולה להוציא ה"ל למיבעי נמי את"ל דאינה מוציאה לאיש דילמא מיהו לאיצטרופי אשה לזימון מכלל דפשי' לי' דמצטרפ' והר"ס מרוטנבורג השיב דפשיטא דאין מצטרפין לזמן משום פריצותא וכדמוכח מדתנן נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהן והא דקמיבעיא ליה אם מוציאות לאנשים י"ח היינו דוקא בלא צירוף זימון בג' שאינן אלא ב' איש ואשה שאכלו יחד ואיש בור אם האשה יכולה להוציא את האיש י"ח דאין כאן משום פריצותא כיון דאין מזמנין ביחד ומיהו תימה גדולה בהוראה זו דהא תנן בהדיא דנשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהן והך דערכין דהכל לאתויי נשים לא קשיא מהך משנה די"ל דאע"ג דאין מזמנין עליהן להצטרף עם ב' אנשים אבל כשהנשים סועדין עם ג' אנשים או יותר דאין צורך בצירוף הנשים ואין צירופן ניכר חל חיוב זימון גם על הנשים ואין בזו משום פריצותא כדפרישית בסמוך אבל הר"י הכהן שעשה מעשה לצרף אשה לזמן משמע דמצרף אשה לב' אנשים לזמן קשה ממתניתין דאין מזמנין עליהן ואפשר ליישב ולומר דהר"י הכהן לא עשה מעשה אלא לצרף אשה לעשרה לזמן בשם אבל לא לצרף לג' וה"א במרדכי וז"ל ורבינו שמחה היה עושה מעשה לצרף אשה לזמן ואפי' את"ל דלא מיחייבא האשה אלא מדרבנן דבעיא היא פרק מי שמתו הני מילי לאפוקי אחרים ידי חובתם אבל לצירוף בעלמא להזכרת שם שמים שפיר מצטרפות עכ"ל ומשמע להדיא דמעשה דה"ר יהודה הכהן ומעשה דרבינו שמחה דא ודא אחת היא והדא משא ומתן והלכה אחת לשתיהם כ"ל :

והרמב"ם כתב וכו' בפ"ה והביא רבי' דבריו משום טופס שכ' חדוש בדין דנשים ועבדים מזמנות לעצמן ובלבד שלא יזמנו בשם דכל דבר שבקדושה לא יהא אלא ביד אנשים ולא נשים ובני חורין ולא עבדים מיהו להצטרף בעלמא להזכרת שם שמים כתב רבינו שמחה דשרי באשה ומשמע ודאי דה"ה בעבד דשרי להצטרף לעשרה להזכיר שם שמים והכי נקטינן : כתב בהגהת ש"ע כשנשים אוכלות עם אנשים יוצאות בזימון שלנו אע"פ שאינן מבינים עכ"ל וזהו ע"פ פירש"י וכל הפוסקים חולקים על זה דאינן יוצאות אא"כ מבינים ועיין במ"ש לעיל ריש סי' קצ"ג ס"ג :

א"ר נחמן קטן וכו' בפרק שלשה שאכלו סוף (דף מ"ז) אמר ר' יוחנן קטן פורח מזמנין עליו תנ"ה וכו' ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דאמר רב נחמן וכו' והתוס' פירשו בשם ר"ח קטן פורח שנכנס בשנת י"ג ועדיין לא הביא ב' שערות ידועות דיש לו שערות צומחות ופורחות אלא שאינן גדולות כדי לכוף ראשן לעיקרן שכך הוא שיעורן. ונראה מדברי הרא"ש דר"ח מפרש דר"כ לא פליג אדר' יוחנן דתניא כוותיה אלא ס"ל דתרתי בעינן דנכנס בשנת י"ג ויש לו שערות צומחות ובעינן נמי דיודע למי מברכין ור"כ לפרושי לדר' יוחנן הוא דאתי אבל לעולם כשאינו נכנס בשנת י"ג אין מזמנין עליו אפילו יודע למי מברכין והיינו דכתב רבינו ופי' ר"ח דמיירי שנכנס בשנת י"ג וכו' פירוש דהך דר"כ מיירי שנכנס בשנת י"ג וכן כתב האלפסי להדיא דהכי קאמרי רבוותא לפרושי להא דר"כ אלא שנחלק עליהם ולפ"ז צ"ל הא דקאמר ולית הלכתא ככל הני שמעתתא לא קאי אדר' יוחנן אלא אשמעתתא אחריתא דרב הונא ודר' אמי דמייתי תלמודא מקמי הך דר' יוחנן וכמ"ש התוס' והרא"ש אבל האלפסי מפרש דקאי נמי אדר' יוחנן דלית הלכתא כוותיה אלא כדר"כ דאפילו בן ט' ובן י' אם יודע למי מברכין מזמנין עליו וכך היא דעת הרמב"ם והוסיף לבאר בין לג' בין לעשרה והר"פ מפרש דהלכה כר' יוחנן וכדתניא כוותיה וכפר"ח אלא דס"ל דר' יוחנן לא מיירי אלא בזימון דג' ולכן אפילו יודע למי מברכין אין מזמנין עליו אא"כ בקטן פורח דהיינו שנכנס בשנת י"ג ושערותיו צומחות והיינו כפר"ח דר"כ קאמר דתרתי בעינן אבל לי' סגי ביודע למי מברכין אע"פ שהוא קטן בן ז' וח' ור"כ ה"ק קטן היודע למי מברכין מזמנין עליו ולאדין קאמר בג' עד שנכנס בשנת י"ג ולי' אפילו קטן בן ז' וח' מיהו בין לג' בין לי' צריך שיודע למי מברכין ולית הלכתא כוותיה דריב"ל דקאמר אע"פ שאמרו דקטן המוטל בעריסה אין מזמנין עליו אבל עושין אותו סניף לי' דאלמא דאפילו אינו יודע למי מברכין מצטרף לי' דליתא אלא בכל ענין בעינן דיודע למי מברכין וה"א בכמ"ק וז"ל ואין מזמנין על הקטן עד שיביא ב' שערות ואפילו יודע למי מברכין וה"ה לעשרה מק"ו ויש מקילים להשלים לעשרה

ביודע

דרכי משה

(ב) והמרדכי כתב ריש פרק שלשה שאכלו ג דבנות של ר"א מאורליינ"ש זימנו לעצמן ור' שמחה כתב שאשה מצטרפת לזימון : (ג) וכן המנהג :

והמנהג

דרישה

(ט) **להצטרף** אשה לזימון כו' וכ"פ בש"ע להצטרף אשה לזימון וכתב האגור שלא ראה ולא שמע מעולם שנוהגין כן : (י) **אדמיבעיא** ליה אם יכולות להוציא כו' יש לדחות דבעי אם מוציאה אחד שאינו יכול לברך דפוטרו חבירו כדלעיל סי' קצ"ג וכן תירץ מהרל"ן : (יא) **והרמב"ם** ז"ל כתב נשים ועבדים וקטנים כו' כתב ב"י אע"ג דדברי הרמב"ם הם כדברי המשנה והברייתא שכתב רבינו בסמוך מ"מ כתב רבינו דבריו כדי ללמוד ממנו דאין מזמנין בשם ודין אנדרוגינוס : (יב) **נשים** ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם והא דכתב בשם הרמב"ם מ"כ דמצטרפין קטן בן ח' או ט' לי' ולג' ודוחק לומר דקטנים דהכא איירי מקטנים שלא הגיעו לעונת הפעוטות צ"ל דהכא מיירי מקטנים שאינן יודעין למי מברכין : (יג) **ולא** תהא חבורה של נשים כו' מפני פריצות דנשים וגם עבדים בקטנים מפני משכב : (יד) **וקטנים** מזמנות יחד ברמב"ם ז"א : (טו) **וקטנים** לעצמן כו' במיימוני זה אינו ע"כ הגהות רמ"ף . ור"ל הא דכתב רבינו בשם הרמב"ם דקטנים לעצמן אינו מדברי הרמב"ם דמשמע מינה דקטנים בפני עצמן יכולין לזמן וז"א כמ"ש לקמן דדוקא מצטרפין אבל אינן יכולין לזמן בפני עצמן וצ"ל דדעת רבינו הוא דר"ל מ"ש הרמב"ם ולא יהא חבורות של נשים ועבדים כו' מזומנות יחד לא לענין ברכת הזימון לחוד קאמר אלא ר"ל שלא יאכלו יחד משום פריצות והשתא א"ש דמסיק וקטנים בפני עצמן ר"ל דלא יאכלו בחבורה עם העבדים משום פריצות ולהכי גרסינן וקטנים לעצמן ולא גרסינן מזומנות יחד דלאו מזומן איירי וכן הוא שם ברמב"ם וק"ל : (טז) **ובלבד** שלא יזמנו בשם דכל דבר שבקדושה צריכין אנשים ובני חורין ב"י : (יז) **אנדרוגינוס** מזמן למינו משום דהוא בריה בפני עצמו אבל טומטום אפילו למינו אינו מזמן דחיישינן שמא זה נקבה וזה זכר : (יח) **ולא** הביא שתי שערות ידועות ר"ל שערות ארוכות כפי שיעור דגדלות וכן מבואר שם בתוס' : (יט) **אפי'** בן ט' או י' פי' כל חד לפום חורפיה ודוקא הגיע לעונת הפעוטות אבל בציר מהכי לא אפי' יודע למי מברכין : (כ) **וכ"כ** הרמב"ם ז"ל שמצטרף בין לג' בין לי' כו' כתב ב"י דוקא לברכת הזימון אבל לא לענין תפלה וכ"כ הרמב"ם בפ"ח מה"ת אין עושין בפחות מעשרה גדולים מיהו

יש

פרישה

וכ"כ סמ"ג בשם ר"י וכ"כ הר"ן וז"ל בברכת המזון היכא דאיכא תלתא בר מנשים מצטרפים אף הנשים עמהן משום דהשתא אין צירופן ניכר עמהן כלל וק"ל : [ה] **והר"ר** יודא הכהן היה מורה הלכה למעשה להצטרף אשה לזימון וא"ת הא תנן נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהן וכמ"ש רבינו לפני זה וי"ל שהוא מפרש דה"ק כשהן בצירופן יחד נשים ועבדים וקטנים או אין מצטרפין משום פריצות דעבדים עם נשים וכן פריצות דעבדים עם קטנים משום משכב :

ויש

חדושי הגהות

דלא במתניתין ביכורים וכברייתא דספרי (מהרל"ח) : ב צ"ל דהוא מפרש מתניתין דקתני נשים ועבדים וקטנים אין מזמנים עליהם היינו בב' נשים ואיש אחד אבל בב' אנשים ואשה אחת מצטרפת (מהרל"ח) : ג לא הבנתי למה כ"כ בשם מרדכי והוא מבואר בתוספות ברכות (עה:) ד"ה שאני וכו' :

הרמב"ם ז"ל שמצטרף בין לג' בין לי': וה"ר פרץ הילק שמצטרף לי' ולא לג' (כה) וכ"כ רב האי שמצטרף לי' ולא לג': [ו] ויש נוהגין לצרפו ע"י חומש שבידו ואינו מנהג. וא"א ז"ל הביא ההוא דירושלמי א"ר יוסי כמה זימנין אכלינא עם תחליפא אבא ועם בנימין בר שישא חביבי ולא זימנו עלי עד דאייתיתי ב' שערות וב' הלכך המחוור שבכולם אין עושין קטן סניף לי' לב"ה ולתפלה ולג' עד שיביא (כו) ב' שערות:

שלשה

ביודע למי מברכין עכ"ל אלמא דלא כתב להקל בצירוף עשרה אלא ביודע למי מברכין: ומ"ש וכ"כ רב האיי שמצטרף לעשרה ולא לג' איכא למידק דהיה מספיק בשיאמר וכ"כ רב האיי ונראה דרבינו ס"ל דרב האיי לא תפס שיטת הר"ף אלא לדבר זה בלבד דמצטרף לעשרה ולא לג' אבל לא ס"ל כהר"פ במאי דפסק דלי' בעינן שיודע למי מברכין כדפי' אלא ס"ל לרב האיי כריב"ל דאפי' מוטל בעריסה עושין אותו סניף לעשרה בין בברכת המזון בין בתפלה וה"א להדיא באשיר"י כשהביא דברי ר"ת דכך ס"ל לרב האיי כריב"ל ע"ש: ומ"ש והרא"ש הביא ההיא דירושלמי וכו' נראה דס"ל דבעינן שיהא גדול ממש שיביא ב' שערות לאחר שיהא בן י"ג שנה ויום אחד אבל פחות מכן אפילו קטן פורח שנכנס בשנת י"ג ויודע למי מברכין אין מזמנין עליו ואיכא לתמוה שזה היפך מסקנא דשמעתין דקאמר ולית הילכתא ככל הני שמעתתא וכו' וכבר האריך ב"י על זה ולפעד"נ ברור ופשוט דס"ל להרא"ש דאע"ג דמסקנא דשמעתין דהלכה כר"נ צ"ל דהלכה ואין מורין כן היא שהרי בירושלמי איתא מעשה שלא זימנו עליו עד שהביא ב' שערות ומשמע דבין לעשרה בין לג' קאמר דלא זימנו עליו בשום פעם עד שיביא ב' שערות ותו דהא י"א כיון דלג' לא מצטרף כ"ש לעשרה וכדכתב האשירי ע"ש ה"ר יוסף וכ"כ סמ"ק א"כ לעולם אין מזמנין על הקטן וזהו דעת הסמ"ג שכתב דמכח הירושלמי פסק ר"י בר שמואל הלכה למעשה שאין קטן מצטרף לזימון בג' עד שיביא ב' שערות דמעשה רב וכ"ש בעשרה וכו' עכ"ל והיינו כדפי' דס"ל דמסקנת התלמוד הלכה ואין מורין כן וליסנא דהרא"ש דכתב אין עושין קטן סניף וכו' ה"ק אין עושין קטן סניף כלל וכו' אלא עד שיביא ב' שערות ויהא גדול אך קשה דדילמא מעשה רב דירושלמי איכו אלא בזימון דבעי למימר ברוך שאכלנו אבל לתפלה מנ"ל וי"ל כיון דצירוף עשרה לא הוי אלא משום דכל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה והכל בי עשרה שכינתא שריא מונקדשתי בתוך בני ישראל הלכך אין לחלק בין תפלה לברכת המזון מ"מ צ"ע במ"ש הרא"ש ורבינו דר"ח ס"ל דהא דרב נחמן לפרושי להא דר"י הוא דאתא וכדפי' וזה סותר מ"ש בהג"מ פ"ה ובמרדכי פ' ג' שאכלו דכתבו הא דר"ח פליג אדרב האיי דאיתמר קטן עולה למנין עשרה לא מכח הלכה אלא שכל דבריו תופס לחומרא שלא להוציא שם שמים לבטלה ודוקא בזימון הוא דמחמיר אבל בסניף לעשרה לא פליג אדריב"ל דקי"ל כוותיה וליכא מאן דפליג וכו' נראה דר"ל דמתוך ההלכה ודאי הפסק כרב נחמן וכיון דקרי ליה קטן אפילו בן ט' וי' נמי מזמנין עליו וכאלפסי והרמב"ם אלא שתפס לחומרא כר' יוחנן דדוקא קטן פורח שנכנס בשנת י"ג שנה משמע דמכח חומרא לחוד קאמר הכי ולא משום דס"ל דר"כ תרתי בעי וצ"ל דה"ק דמכח חומרא נדחק לפרש דר"כ תרתי קאמר ולפרושי לדר"י הוא דאתא דאילו פשטא דסוגיא ודאי לא משמע הכי דלית הלכתא ככל הני שמעתתא קאמר אף משמעתא דר' יוחנן וכמ"ש האלפסי והרמב"ם אך קשה דבתחלה כתב דתפס לו לחומרא שלא להוציא שם שמים לבטלה דאלמא דלצירוף עשרה קאמר דאינו מצטרף לדעת ר"ח ואח"כ כתב בהיפך דבזימון הוא דמחמיר אבל בסניף עשרה לא פליג אדריב"ל ונראה בעיני דרב האי דקאמר קטן עולה למנין עשרה היינו בקטן שיודע למי מברכים ואז עולה למנין עשרה אפילו הם ב' וג' קטנים או יותר אלא דבעינן שישראל גדול מברך דקטן לא מצי מברך להוציא אחרים כיון שאינו מחוייב בדבר ובזה חולק וס"ל דקטן אינו עולה אף למנין עשרה ביותר מאחד וכל שכן בזימון אא"כ קטן פורח שנכנס בשנת י"ג וכר' יוחנן ואז אפילו ב' וג' עולין ולא מכח ההלכה אלא דמחמיר שלא להוציא שם שמים לבטלה ולכן אין קטן עולה למנין עשרה ביותר מאחד וזהו שאמר אבל בסניף לעשרה מודה ר"ח דלא פליג אדריב"ל דאפילו מוטל בעריסה נעשה סניף דהיינו בדאיכא תשעה גדולים וקטן אחד מוטל בעריסה בלחוד שזה נקרא סניף דכיון דאינו אלא אחד נעשה סניף אפילו מוטל בעריסה ודו"ק ולענין הלכה למעשה נקטינן לחומרא דאין מצטרפין אא"כ יהא לו בן י"ג שנים ויום אחד דאז עולין למנין עשרה ואפילו הם ז' וח' ומחזקינן ליה בגדול שהביא ב' שערות ואין צריך לבדקו אחר השערות ויכול אפילו לברך ולהוציא אחרים ידי חובתם והכי נהוג:

שלשה

והרי הוא כמי שאינו בן דעת עכ"ל: ומ"ש רבי' בשם הר"פ ורבי' האיי שמצטרף לי' ולא לג' כן כתב שם התוספות והמרדכי שהוא דעת ר"ת ופירש שהירוש' שכותב רבינו בסמוך איירי בזימון ג' אבל לזימון י' מצטרף דס"ל לר"ת דזימון בג' חמיר מזימון בי' ומ"ת כתבו שלא רצה ר"ת לעשות מעשה כדבריו וז"ל א"ח כתב הראב"ד דקטן מצטרף לי' ולא לג' וכן בירושלמי מתמה ואומר אם תמן שמזכירין שם שמים עושין אותו סניף כאן שאין מזכירין שם שמים לכ"ש אמר ליה והיינו כלומר היא הנותנת תמן ע"י שמזכיר עושין אותו סניף כלומר לי' דוחקין עצמן לעשות סניף כדי להוסיף בשבחו של מקום אבל לג' לא איכפת לן עכ"ל: כתב הכלבו ולדעת אלו שמצטרפין אותו לג' דוקא אחד אבל שנים לא דרובא דגדולים בעינן אבל לי' יש מצרפין אפי' ג' קטנים כמו שמצטרפין ג' אוכלי ירק: ומ"ש רבינו ויש נוהגים לצרפו ע"י חומש שבידו ואינו מנהג כ"כ שם התוספות והרא"ש והמרדכי שמנהג טעות הוא זה: ומ"ש וא"א ז"ל הביא ההיא דירוש' א"ר יוסי כמה זימנין אכלינא וכו' שם וגם הגהות מיימ"ן כתבו בפ"ה בשם ר"י שאין קטן מצטרף אפילו לזימון ג' וכ"ש לי' דחמיר משלשה עד שיביא שתי שערות וכ"כ סמ"ג ולכאורה משמע דסברי דאין מזמנין על הקטן כלל דכיון שכתבו דבעינן שיביא שתי שערות משמע דשערות ממש בעינן ולא שומא וכל שערות שהביא קודם י"ג שנה ויום אחד שומא בעלמא נינהו ותמהני דהא אסיקנא בגמרא דידן ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דא"ר נחמן קטן היודע למי מברכין מזמנין עליו והיאך דחו מסקנא דגמרא דידן מפני הירוש' ואע"פ שסמ"ג כ' דמעשה רב מ"מ אינו כדאי לדחות מסקנא דתלמוד ערוך שבידינו. ונראה שהם סוברים דאע"ג דקי"ל כר"נ דאמר קטן היודע למי מברכין מזמנין עליו מ"מ בעינן שהביא שתי שערות ואם לא הביא שתי שערות אע"פ שיודע למי מברכין אין מזמנין עליו וטעמא דמילתא משום דמקמי הא דר"נ איתמר בגמרא א"ר יוחנן קטן פורח מזמנין עליו תניא נמי הכי קטן שהביא ב' שערות מזמנין עליו ושלא הביא ב' שערות אין מזמנין עליו ואין מדקדקין בקטן הא גופא קשיא וכו' מאי לאו לאתויי קטן פורח והם סוברים דאפילו את"ל דכי אמרינן ולית הלכתא ככל הני שמעתתא קאי גם להא דא"ר יוחנן קטן פורח מזמנין עליו מ"מ יש לנו לקיים דברי הברייתא דלא משוין לר"כ חולק על הברייתא הלכך ע"כ לומר דכי א"ר נחמן דקטן היודע למי מברכין מזמנין עליו היינו דוקא כשהביא שתי שערות כדקתני בברייתא דלא בא ר"כ אלא לפרש דהא דתניא דקטן שהביא שתי שערות מזמנין עליו היינו דוקא כשיודע למי מברכין והשתא מייתי שפיר ראיה מהירושלמי דירושלמי מפרש מסקנא דגמרא דידן ולישנא דידהו דייק הכי שכתבו אין עושין קטן סניף עד שיביא שתי שערות אלמא דאם הביא שתי שערות אע"ג דקטן הוא מזמנין עליו וכשיודע למי מברכין כדאמר רב נחמן. ולפי זה הא דתניא בברייתא אין מדקדקין בקטן היינו לומר דאע"ג דקי"ל בעלמא דקטן שהביא שתי שערות לא חשיב גדול דהנך שערות שומא בעלמא נינהו לענין צירוף דזימון אין מדקדקין בכך אלא כגדול שהביא ב' שערות חשבינן ליה. ומשמע ששתי שערות הללו צריך שיהיו גדולים כדי לכוף ראשן לעיקרן כדין שתי שערות דגדול ור"י היה ר"ל שאע"פ שאינם גדולים כ"כ כיון שהם פורחים ויוצאים קצת סגי והיינו דאמר קטן פורח מזמנין עליו ואידחו ליה אלא בעינן שערות ארוכים כדי לכוף ראשן לעיקרן ויש להוכיח שהם סוברים כן מדסתמו דבריהם וכתבו עד שיביא שתי שערות משמע דב' שערות ארוכים כמשפטם בעינן וכן נראה מדברי הר"י שכתב פי' אחר בזה והעלה לפי אותו פי' דאין מזמנין על הקטן אלא או בב' שערות או כשיגיע לי"ג וכתב אח"כ והרבה מן החכמים נוהגים ע"פ סברא זו ונזהרים שלא לזמן עם הקטן עד שיכנס בשנת י"ג וסומכין על מה דאמרינן בירושלמי א"ר יוסי זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דתחליפא אבא דחלפתא וקמי רבי חנינא בר סיסי חביבי ולא הוו מזמנין עלי עד דאייתינא שתי שערות ע"כ הרי שהוא סובר דהירושלמי בהביא שתי שערות קודם זמנו מיירי וא"כ י"ל שהרא"ש וסמ"ג שסומכים על הירושלמי כך הם מפרשים אותו ואתי שפיר עם מסקנא דגמרא דידן אבל מהר"י קולון כתב בשורש מ"ט שצריך להיות בן י"ג שנה לדברי פוסקים אחרונים כמו ה"ר אשר ז"ל ובנו ה"ר יעקב בטור א"ח וכתב ג"כ שכך כתב ר"י וסמ"ג שאין לעשות פחות מבן י"ג שנה סניף לעשרה ושלכן אין להקל בדבר ואע"פ שלענין סניף לתפלה מיירי התם כיון דהרא"ש משוה ברה"מ לתפלה שהרי כתב אין עושין סניף לעשרה לברה"מ ולתפלה ולשלשה עד שיביא שתי שערות אם בתפלה פירוש עד שיביא שתי שערות הוי שתי שערות כמשפטם דהיינו שיביאם אחר שנעשה בן י"ג ויום אחד הוא הדין לברה"מ בין לי' בין לג' ולפי דבריו יש לתמוה היאך דחה מסקנא דגמרא דידן מפני הירושלמי ע"כ נראה לפרש דבריהם כמו שכתבתי: **ולענין** הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן (ד) ואע"פ שבסימן נ"ה פסקתי דאין עושין קטן סניף לעשרה שאני התם דדבר שבקדושה הוא אבל הכא אינו אלא זימון בעלמא ואע"ג דבפרק ג' שאכלו משמע איפכא דאמר ריב"ל אע"פ שאמרו קטן המוטל בעריסה אין מזמנין עליו אבל עושין

דרכי משה

(ד) והמנהג שלא כדבריו אלא נוהגים כדברי הרא"ש דאין מצטרפין קטן אלא עד שנעשה בן י"ג שנה ואז אין מדקדקין בשערות אלא מוקמינן אחזקתיה דאית ליה שערות אבל קודם לזה אין מצרפין אותו גם המרדכי ע"א פרק ג' שאכלו כתב בשם ראבי"ה כדברי הרא"ש דכיון דפליגי בזה גאוני עולם אין לצרפו לתפלה ולבהמ"ז עד שיביא ב' שערות ואין לשנות המנהג וכ"כ מהרי"ל ע"ל סימן נ"ה מי שנידוהו אי מזמנין עמו וא מתי הוי י"ג שנים לנער וכיצד מונין אותן כתב מהרי"ל על ב' בני אדם האחד חרש ושוטה ואידך הוא חרש מצטרפין לזימון אם מבינים ומכוונים לזה ואין לחוש אם אינן שומעין הברכה:

ד"א

פרישה

[ו] ויש נוהגין לצרפו ע"י חומש שבידו ואינו מנהג צ"ע למה לא כתבו רבינו בסימן נ"ה שכתב שם וז"ל ויש שמתירין קטן לצרף עם תשעה ע"י חומש שנותנים בידו ע"כ שם היה לו לכתוב ג"כ ואינו מנהג:

בבית

דרישה

יש לומר דהרי"ף שכ"כ אזימון דג' כ"ש דס"ל דמצטרף לעשרה דהא לענין צירוף פי' שאכל עלה של ירק מחמיר טפי בג' מבי' וק"ל: (כה) וכ"כ רב האי שמצטרף לי' ולא לג' ז"ל ב"י כ"כ שם התוס' והמרדכי שהוא דעת ר"ת כו' ע"ש ואני הוכחתי בס"ד בפ' ג' שאכלו בק"ש במרדכי דאין זה דעת ר"ת דלר"ת בקטן המוטל בעריסה מצטרף לי' ולזימון ג' מצטרף כשיודע למי מברכין ע"ש בתוס' שכתבו לבסוף דר"ת מוקי להירושלמי שהביא רבינו בסמוך דמיירי בזימון בג' משום דג"כ ס"ל דבעי' ב' שערות גמורות ורבינו שכתב בשם הרי"ף והרמב"ם שקטן היודע למי מברכין מצטרף לג' ולי' וכתב עליו דר"פ ורבינו האי חלקו בדבר דלעשרה עולה ולא לג' ע"כ ג"כ צ"ל ביודע למי מברכין מיירי ולפ"ה אינו עולה לזימון ג' וגם לי' אינו עולה אא"כ יודע למי מברכין וזה מבואר דאינו כדעת ר"ת ועוד דאם כדבריו היה שהוא כדעת ר"ת לא ה"ל לרבינו לכתוב כן בשם ר"פ אלא בשם ר"ת כמ"ש התוס' והרא"ש שם בשם ר"ת ושם כתבתי מה שיש להקשות בדברי רבינו דה"ל להקדים דברי רבינו האי לדברי ר' פרץ וע"כ שהוא כתב בשם רב האי שיש חילוק בין י' לג' ושלג' אינו עולה ושפליג אהרי"ף וק' שבהדיא הרי"ף הביא ראייה לדבריו מרב האי גאון ע"ש ד' ל"ט ע"ב בסימן קע"ו דכתב אמרו רבים דקטן אינו עולה אא"כ נכנס בשנת י"ג כו' ואנן לא ס"ל הכי אלא אם יודע למי מברכין ומזמנין והכי חזינן לגאון עכ"ל. ומבואר שם בפי' ר' יונה ובהגהות מיימוני פ"ה דה"ב דהאי גאון הוא רבינו האי והוכחתי דהכי הוא כוונת דברי רבינו ומתחלה אקדים לפניך שרבינו האי לא חילק בהדיא בין י' לג' ולא כתב אלא שקטן עולה למנין י' ותו לא מידי וכן הוכחתי שם בכמה ראיות ומדא מינייהו דבלשון זה כתבו הרא"ש והמרדכי וה"מ והאגור ויש לפרשו על ג' פנים כמ"ש שם בארוכות עד שלפי זה הביא הרי"ף ראייה מיניה דקטן עולה לזימון אף שאינו בן י"ג ולא הביא שתי שערות משום דס"ל כהרמב"ם תלמידו דאין חילוק בין י' לג' ופירשו דמיירי בקטן היודע למי מברכין כמסקנא דשמעתין דרב נחמן והנה אחר שכתב רבינו דברי הרי"ף והרמב"ם שקטן עולה בין לי' בין לג' אע"פ שעדיין אינו בן י"ג וגם לא הביא שתי שערות כתב שר"פ לא ס"ל הכי אלא מחלק בין י' לג' משום דס"ל דרבינו האי דאמר קטן עולה למנין י' דוקא קאמר לי' ואינו עולה למנין ג' אא"כ בא לכלל י"ג וה"ג בדברי רבינו דכ"כ רבינו האי דמצטרף לי' ולא לג' ולא כמו שהבינו הרי"ף וזהו בשיטת ר"ת ולא ממש כוותיה ודר"ת ג"כ ס"ל דרבינו האי דוקא קאמר אלא שהוא ס"ל דקטן עולה לי' דקאמר היינו אפי' מוטל בעריסה ולזימון ג' אינו עולה בכה"ג אבל קטן היודע למי מברכין עולה ואין זה דעת ר"ת לפי מ"ש ואפשר שגם ב"י שכתב שזהו כמו שכתבו התוס' והמרדכי בשם ר"ת אינו ר"ל ממש כוותיה אלא ע"פ שיטתיה לחלק בי'. מ"מ ע"פ דרכינו נתיישב דלא תקשה דברי רבינו שכתב בשם רבינו האי דאינו עולה לג' אמ"ש הרי"ף והרי"ף וה"מ והאגור בשמו דעולה אף לג' גם תתיישב לפי דרכינו מה שראיתי שנתחבטו בעלי תריסין בעומק דברי המרדכי שם ושם כתבתי דע"פ דברים הללו לק"מ ע"ש. וב"י הביא הירושלמי דמתמה ואומר אם בי' שמזכירין שם שמים עושים אותן סניף כאן שאין מזכירין ש"ש לא כ"ש א"ל והיינו כלומר והיא הנותנת תמן ע"י שמזכיר את השם עושין אותו סניף כדי להוסיף בשבחו של מקום אבל לשלשה לא איכפת לן עכ"ל: (כו) שתי שערות כו' כתב מהרי"ל בשבת ... לא מצרפינן לקטן כלל לזימון עד שיביא שתי שערות לאחר שנעשה בן י"ג שנה אבל קודם לכן אמרינן שומא בעלמא הן וכ' ודע דבדבריו ... פסק דאין לצרף מדברי מהרמ"ק:

דהיינו

ר **שלשה** שאכלו כאחד אחד מפסיק לשנים ואין שנים מפסיקין לאחד פירש"י דרך ארץ הוא שיהיה אחד מפסיק סעודתו לשנים עד שיזמנו עד הזן (א) דהיינו ברכת הזימון וחוזר וגומר סעודתו: אבל שנים אין להם להפסיק לאחד אם לא שירצו לעשות לו לפנים משורת הדין והר"י כתב שאחד חייב להפסיק לשנים והראב"ד כתב לכאורה משמע שאם לא היה פוסק לא היו מזמנין עליו ולא היא אלא הם מזמנין עליו (ב) אע"פ שדעתו לאכול (ג) אלא שהוא צריך לפסוק כדי שיצא עמהם ידי זימון שכבר נתחייב בו ע"כ. ומפסיק עד שיסיימו ברכת הזן דגרסינן בפ' ג' שאכלו עד היכן

עושין אותו סניף לי' נ"ל דלטעמיה אזיל שסובר דאכל בי' שריא שכינתא ואפילו יש ביניהם קטן המוטל בעריסה שאין בו דעת לדבר שבקדושה לא בעינן דעתא אלא שתהא שכינה שורה אבל בזימון בעינן דעתא שהרי המזמן אומר לחביריו שיזדמנו לברך וכל שיש ביניהם מי שאין בו דעת לא שייך זימון אבל לדידן דלדבר שבקדושה אין מצרפין קטן המוטל בעריסה דבר שבקדושה חמיר מזימון מטעמא דפרישית וכן דעת ה"ר יונה שכתב גבי הא דאמר רב נחמן קטן היודע למי מברכין מזמנין עליו דדוקא לענין ברה"מ עושין אותו כניפין אבל לא לקדיש ולקדושה ולברכו וכ"כ מקצת גאונים ע"כ ונראה שזה הוא דעת הרי"ף והרמב"ם שלא הזכירו צירוף דקטן לתפלה ובהדיא כתב הרמב"ם בפ"ח מהלכות תפלה אין עושין בפחות מי' גדולים וכ"כ הריב"ש בתשובה שזהו דעת הרמב"ם משום דס"ל דכי איפסיקא הלכתא כר"נ דאמר קטן היודע למי מברכין מזמנין עליו דוקא בברכת הזימון הוא: מי שנדוהו על עבירה כתבתי בסימן נ"ה שאין מזמנין עליו:

ר **שלשה** שאכלו כאחד אחד מפסיק לשנים וכו' בר"פ שלשה שאכלו (מה:): **ומ"ש** רבינו בשם רש"י עד שיזמנו עד הזן דהיינו ברכת הזימון יתבאר בסמוך בס"ד: **ומ"ש** חוזר וגומר סעודתו ביארו רבינו בסמוך: **ומ"ש** רבינו בשם ה"ר יונה גם הרא"ש כתב דבריו בין פירש"י לפירושו והרשב"א כתב כדברי ה"ר יונה וכמו שם ולא הכריע שאכתוב בסמוך: **ומ"ש** רבינו בשם הראב"ד גם הרא"ש כתב שם דבריו והרשב"א כתב וז"ל אחד מפסיק לשנים שנים אין מפסיקין לאחד נראה דה"פ אחד מפסיק על כרחו לשנים ועונה עמהן ואפילו לא רצה להפסיק וכן מזמנין עליו בין עונה בין אינו עונה כל שהוא עומד שם אבל ב' אין מפסיקין לאחד אין חייבין והלכך אין חיוב זימון חל עד שיתרצו להפסיק לברך ואם לא רצו להפסיק וזימן הוא עליהם לא עשה ולא כלום והלכך אם לא רצו להפסיק אף הוא אינו רשאי לברך ולצאת לשוק עד שעה שיגמרו השנים ויזמן עליהם שהרי כבר נתחייב הוא בזימון והיאך יברך בלא זימון אבל ראיתי לרב האיי גאון שכתב אם ביקש אחד מהם לצאת אין השנים מפסיקין כשעודתן ומזמנין עמו אלא הוא מברך לעצמו בלא זימון ויוצא והם גומרים סעודתן וצריך עיון עכ"ל [א] ולע"ד נראה שהגאון לא איירי אלא כשהדבר נחוץ לו לצאת וא"א לו להתעכב אבל היכא דאפשר לו להתעכב גם לדברי הגאון אינו רשאי לברך ולצאת לשוק עד שיגמרו השנים ויזמן עמהם: **ומפסיק** עד שיסיימו ברכת הזן דגרסינן בר"פ ג' שאכלו (מו.) עד היכן ברכת הזימון ר"נ אמר עד נברך רב ששת אמר עד הזן: ומה

ר **שלשה** שאכלו כאחד אחד מפסיק לשנים וכו' פי' רש"י דרך ארץ הוא וכו' ולפ"ז הא דקאמר בגמרא דרב פפא דאפסיק לאבא מר בריה איהו וחד דלפנים משורת הדין הוא דעבד היינו לפנים משורת הדין דדרך ארץ ולה"ר יונה לפנים משורת דין גמור קאמר דכיון דאחד חייב להפסיק אי לא אפסיק מיקרי עבריינא ומ"ש והראב"ד כתב דמשמע דאתא לאפלוגי על פירש"י וה"ר יונה וכך הוא לשון הרא"ש נראה דה"פ דלפירש"י דדרך ארץ הוא שיהא אחד מפסיק לשנים צריך לומר דאין השנים מזמנין עליו בעל כרחו דאי מזמנין עליו בעל כרחו והוא צריך להפסיק כדי שיהא יוצא עמהם ידי זימון א"כ מעתה אין שייך לומר דרך ארץ הוא שיהא מפסיק שהרי אינו מפסיק בשביל השני אלא בשביל עצמו כדי שיצא ידי זימון כיון שמזמנין עליו בע"כ אלא ודאי לפירש"י אין רשאין לזמן עליו בע"כ וכן ה"ר יונה לא נחלק אפירש"י אלא בהא שהאחד חייב להפסיק לשנים כדי שיהיו מזמנין עליו אלמא דגם להר"י אין השנים מזמנין עליו בע"כ אבל הראב"ד כתב דלא היא אלא השנים מזמנין עליו בע"כ: **והראב"ד** כתב לכאורה משמע וכו' נראה הא דמשמע ליה הכי לכאורה הוא מדלא אמר שנים מזמנין על אחד אחד אינו מזמן על שנים אלמא דאין השנים מזמנין על אחד אם לא היה פוסק ולהכי תלי חיובא בהפסקה דאחד דהוא חייב להפסיק כדי שיזמינו עליו דאם לא היה פוסק לא היו מזמנים עליו בע"כ וקאמר הראב"ד דלא היא אלא כיון דהאחד חייב להפסיק א"כ דינא הכי הוא שהשנים מזמנים עליו אע"פ שדעתו לאכול והא דתלי חיובא בהפסקה דאחד אינו אלא לאורויי דצריך הוא להפסיק כדי שגם הוא יהא יוצא י"ח זימון שכבר נתחייבו שלשתן דאם לא הפסיק אע"פ שהשנים יצאו י"ח מכל מקום האחד שלא הפסיק לא יצא י"ח וכ"כ הרשב"א דאפילו לא רצה להפסיק הן מזמנין עליו בין עונה בין אינו עונה כל שהוא עומד שם ומביאו ב"י וכך פסק בש"ע ובמקצת ספרי רבינו כתוב אלא שהוא צריך לפסוק ובמקצתם לא כתוב תיבת אלא. כתב הרשב"א אם לא רצו השנים להפסיק אף הוא אינו רשאי לברך ולצאת לשוק עד שעה שיגמרו השני' ויזמן עליהם שהרי כבר נתחייב הוא בזימון והיאך יברך בלא זימון עכ"ל וכך פסק בש"ע ותמיה לי שהרי הרשב"א הביא אח"כ מ"ש רב האיי גאון דאם ביקש אחד מהם לצאת לשוק ואין השנים מפסיקין לזמן עמו מברך הוא לעצמו בלא זימון ויוצא והם גומרין סעודתן וצריכה עיונא עכ"ל הרשב"א משמע דאין דעתו לחלוק על הגאון אלא אדרבה הקשה על סברתו מדברי הגאון והניחו בצ"ע ולע"ד הדין עם הגאון משום דלשון משנתינו שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן משמע דכשאכלו וגמרו סעודתן כאחת חל עליהם חובת זימון אבל אם האחד ביקש לצאת לשוק באמצע הסעודה לא חל עדיין עליהן חובת זימון כלל ועל כן רשאי לברך לעצמו בלא זימון ויוצא והם גומרין סעודתן והא דכתב רבינו בסימן קצ"ג ג' שישבו לאכול וברכו ברכת המוציא ועדיין לא אכלו שיעור ברכה אין רשאין לחלק וכ"כ רב האי גאון הביאו ב"י לשם ע"ש הרשב"א היינו דוקא כשהתחילו לאכול קלת יחד ואח"כ חזרו פניהם זה לכאן וזה לכאן וגמרו סעודתם התם הוא דאין רשאין לחלק דכיון דלא יצא אחד מהם אלא כולם נשארו בבית וגמרו סעודתם אע"פ שלא נצטרפו יחד בגמר סעודה שכל אחד החזיר פניו מחבירו מכל מקום כיון שנצטרפו בתחלה חל עליהם חובת זימון בגמר סעודתן למפרע משעת התחלת הסעודה ואינן רשאין לחלק בשעה שגמרו סעודתן אבל ביצא אחד מהם באמצע הסעודה לא חל עליו חובת זימון כיון שלא היו ביחד בשעת גמר סעודה וזהו הנלפע"ד לדעת רב האי גאון אבל ב"י כתב דהגאון נמי סובר כהרשב"א דאינו רשאי לברך ולצאת לשוק עד שיגמרו השנים ויזמן עמהם ולא אמר הגאון דמברך לעצמו ויוצא אלא כשהדבר נחוץ לו לצאת ואי אפשר לו להתעכב עכ"ל ותימה רבה דאם הדבר נחוץ מפני הפסד ממון אין לו רשות לעבור על דברי חכמים אפי' יגיע לו הפסד ואם איכא ספק סכנה א"כ לאמרו דפשיטא היא דאפילו איסור דאורייתא יכול לעבור ועוד דלשון הגאון שאמר אם ביקש אחד מהם לצאת וכו' משמע כל שביקש לצאת יוצא אפילו אינו נחוץ אלא העיקר כדפי' והכי נקטינן כרב האי גאון והכי נהיגי עלמא:

ומפסיק עד שיסיימו ברכת הזן דגרסינן וכו' עד אלא לברכת הארץ כל זה ע"פ מסקנת הרא"ש דדחה לפירש"י שכתב עד היכן ברכת הזימון שצריכין להיות ג' וכשהם שנים לא יאמרוה רב ששת אמר עד ברכת הזן גם היא מברכת הזימון והקשה עליו דא"כ לרב ששת יחיד אינו אומר ברכת הזן והלא היא דאורייתא ואיך יחיד פטור ממנה ועוד דתניא וברכת זו ברכת הזימון את ה' אלהיך זו ברכת הזן אלמא ברכת הזן לאו היינו ברכת הזימון ועוד הקשה על פירש"י ולפיכך פירש דודאי ברכת הזן לאו היינו ברכת הזימון וכל יחיד נמי אומר הזן אלא דהפ"ה קאמר רב ששת כיון דנברך אינה ברכה צריך לישב עד שיגמור ברכת הזן כדי שיהא ניכר שמזמנין עליו וכן יחיד המפסיק אכילתו לשנים צריך להפסיק עד שיגמור ברכת הזן כדי שיהא ניכר שמזמנין עליו כיון שמפסיק בשביל ברכה אחת וכ"כ התוספות ושאר מפרשים לדחות פירש"י וזה שדקדק רבינו בדבריו שכתב עד היכן ברכת הזימון שצריך לישב עד שיגמרו אותה שאין זימון בפחות מג' ר"נ אמר עד נברך כלומר ישב עד שיאמרו נברך שאכלנו משלו ובטובו חיינו שזהו ברכת הזימון פירוש ישב עד שהמברך אמר נברך שאכלנו משלו והשנים ישיבו ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו שזהו ברכת הזימון שצריך ג' ותו לא לדברי הכל אף לרב ששת ורב ששת אמר צריך לישב עד שיגמרו ברכת הזן כאן לא אמר רבינו שהוא ברכת הזימון לפי שאינו צריך לישב עד שיגמור ברכת הזן אלא כדי שיהא ניכר שמזמנין עליו אלא דקשה לפי זה מה שהביא רבינו פירש"י בתחלה דרך ארץ הוא וכו' עד שיזמנו עד הזן דהיינו ברכת הזימון דכיון דס"ל דפירש"י דחוי הוא בזה כמו שמפורש בסוף לשונו כדפי' לא ה"ל להביאו וי"ל דהביא לשון זה דפירש"י משום שני דברים דהלכה היא חדא מדנקט עד הזן כרב ששת אלמא דס"ל דהלכה כרב ששת כדעת רוב מפרשים דלא כהרי"ף והרמב"ם דהלכה כרב נחמן איד מדנקט וחוזר וגומר סעודתו משמע דאין צריך לא נטילה ולא המוציא אלא גומר סעודתו בלא ברכה וכדמסיק בסמוך להרא"ש וכה"ג דלא כרב האי והראב"ד ולא חשש רבינו לשמא יבאו ללמוד טעות מלשונו זה דאמר ברכת הזן היינו ברכת הזימון דיחיד אינו אומר ברכת הזן דהא ודאי ליכא חששא לטעות זה כלל מאחר שכתב אח"כ בסמוך ולאחר שיגמור הוא סעודתו יתחיל הוא בברכת הזן כו' עד צריך לברך ג' ברכות על מה שאוכל אח"כ דמפורש אמר רבינו שהיחיד חייב לברך ברכת הזן א"כ בעל כרחך מ"ש תחלה דברכת הזן היינו ברכת הזימון אינו אלא לענין הפסקה כשמפסיק אחד לשנים דצריך להפסיק מאכילתו עד שיגמור ברכת הזן דחשבינן לברכת הזן כאילו היתה ג"כ ברכת הזימון אבל אינו ברכת הזימון ממש שלא יאמר אותה כל יחיד ואף בפירש"י גופיה אפשר לפרש כן לולא שמפורש בפירושו בד"ה עד היכן ברכת הזימון שצריכין להיות ג' וכשהן שנים לא יאמרוה עכ"ל דשמעת מינה דמה שפי' תחלה דברכת הזן היינו ברכת הזימון היינו לומר דשנים לא יאמרוה אבל רבינו שלא הביא בדבריו לשון פירש"י דכשהן ב' לא יאמרוה לברכת הזן שפיר יש לנו לפרש לשון זה דברכת הזן היינו ברכת הזימון דאינו אלא לענין הפסקה לבד דחשבינן לה כברכת הזימון אבל כל יחיד ודאי צריך לברך ברכת הזן כדפי' וב"י כתב בקוצר ואני הארכתי לבארו ולפרשו היטב כ"ל עיקר דרבינו מפרש בדברי רש"י

פרישה

סי' ר (א) **דהיינו** ברכת הזימון בגמרא מבואר דלרש"י יחיד המברך אינו אומר ברכת הזן כלל וא"כ ס"ל דברכת הזן וברכת נברך שאכלנו משלו חדא מילתא ושניהם ברכת הזימון מיקרי אבל התוס' והרא"ש הקשו עליו דג' ברכות דאורייתא נינהו וכל יחיד צריך לאומרו ולא מיקרי ברכת זימון אלא נברך שאכלנו כו' והא דמפסיק היחיד עד שגמר המברך ברכת הזן ה"ט כמ"ש בסמוך ורבינו משום שהעתיק לשון רש"י לא רצה לגרוע ממנו וכתב דהיינו ברכת הזימון וסמך על מה שאמר בסמוך עד היכן ברכת הזימון דלא הזכיר פירש"י ז"ל:

(ב) **אע"פ** שדעתו לאכול ולא יענה אחריהם כל שהוא עומד שם ש"ע:

(ג) **אלא** שהוא צריך לפסוק כו' בש"א לא כתיב אלא כו' אלא ה"ג אע"פ שדעתו לאכול שהוא צריך לפסוק כו' וכן מוכח קצת מתוך דברי הרשב"א שהביא ב"י וה"פ הואיל והוא מחויב להפסיק כדי לצאת אע"פ שלא הפסיק הרי הוא כאילו הפסיק משא"כ בשנים שא"צ להפסיק אפילו זימן היחיד בפניהם אלא צריך שימתין עד שיגמרו סעודתן ואין רשאי לברך בפני עצמו ולצאת לשוק שהרי כבר נתחייב הוא בזימון והיאך יצא בלא זימון כן כתב הרשב"א וכ"פ ב"י אבל הרא"ש הביאו בפ' ג' שאכלו כמ"ש כאן וז"ל אבל הוא צריך כו' שכבר נתחייב כו' ע"כ אלא שלגירסא זו לא נתיישב יפה הלשון דאחד מפסיק לשנים ואין שנים מפסיקין לאחד דאחד מפסיק לשנים ואף אם לא יפסיק ע"כ יזמן ושנים אין מפסיקין ר"ל ואין כאן זימון אם לא שנפרש הכי שנים אין מפסיקין לאחד והאחד צריך להמתין עד גמר סעודת השנים וכ"פ הרשב"א והביאו ב"י: ורב

דרישה

סי' ר [א] **בבית** יוסף ולעד"נ שהגאון לא איירי אלא כשהדבר נחוץ לו לצאת וא"א לו להתעכב וכו' ונראה שספיר כתב הרשב"א שהדבר צריך עיונא שאם כדברי הב"י דאיירי כשהדבר נחוץ קשה א"כ פשיטא כשהוא נחוץ וא"א לו להתעכב דמברך לעצמו ויוצא והן גומרין. כתוב בב"י ד"ה ומה שפירש רבינו וז"ל וכתב הרא"ש ובירושלמי גרסינן ג' שאכלו כאחד וביקש אחד מהם לילך בי רב אמרי וכו' פי' מה שהביא הרא"ש הירוש' אדלעיל קאי ובא להקשות על פי' התוספות מה שפירשו עד היכן ברכת הזימון דקאי אכשאחד מפסיק לשנים דקאמר עד היכן מפסיק לשנים ואח"כ יחזור לאכול. על זה מקשה הרא"ש וביר' שלמי גרסינן על הא דעלה איתמר ועד היכן ברכת הזימון גרסינן שם ג' שאכלו כאחד וביקש אחד מהם לילך בי רב אמרי יברך ברכה ראשונה וילך לו ואיזו היא ברכה ראשונה דבי רב אמרי ברכת הזימון כו' מהא קשה לפי' התוספות שפירשוהו על א' המפסיק לשנים ובירושלמי מוכח דקאי על א' שביקש לצאת. ועל זה כתב הרא"ש שהירושלמי אפשר לפרשו דאיירי בא' שרוצה לאכול ושנים גמרו לאכול שצריך הוא להפסיק אכילתו לאותן שנים ומה שאמר בירושלמי וביקש אחד מהם לילך ר"ל אחד שרוצה לאכול וביקש לצאת ידי חובתו בברכת הזימון צריך להפסיק לאלו השנים ואח"כ יחזור ויגמור סעודתו ומסיים הב"י בשם הרא"ש והנה אף שהירושלמי מיושב לפי' התוס' מ"מ קשה לי לפי' זה של התוס' דלא ה"ל למימר עד היכן ברכת הזימון בסתם וכו' דבשלמא לפי' הרי"ף מיושב קושיא זו דסתם בלשון עד היכן ברכת הזימון דקאי שפיר על מה שהוצרך לצאת המוזכר לעיל מיניה בגמרא וז"ל א"ר דימי בר יוסף אמר רב ג' שאכלו כא' ויצא א' מהן לשוק קוראין לו ומזמנין עליו כו' אבל אי קאי אאחד מפסיק לשנים אע"ג שהוא ג"כ שם בגמ' מ"מ כיון דלא הוזכר שם זימון בדין א' מפסיק לשנים ועדיין לא ידענו ע"פ הגמרא שר"ל על ברכת הזימון ספי' של א' מפסיק לשנים ואיך יוכשר לפרש ע"ז מ"ש אח"כ עד היכן ברכת הזימון. עוד מקשה הרא"ש קושיא אחרת ע"ש אלא שב"י קיצר כאן אלא שקשה של' הרא"ש שכתב וז"ל דלא כל"ל עד היכן ברכת הזימון בסתם כיון דלא קאי אלא אאחד מפסיק לשנים כו' מדקאמר אלא אאחד כו' משמע דלא קשה לו אלא איך אפשר לומר שסתם עד היכן כו' קאי ע"ז בלמוד וע"כ דמה שנזכר בגמרא לעיל מיניה ג' שאכלו כא' ויצא אחד מהן כו' אין זה הדין שפי' הרי"ף עליו

היכן ברכת הזימון פי' ג' שאכלו והוצרך אחד מהם לצאת עד היכן ברכת הזימון שצריך לישב עד שיגמרו אותה שאין זימון בפחות מג' ר"נ אמר עד נברך כלומר ישב עד שיאמרו נברך שאכלנו משלו ובטובו חיינו שזהו ברכת הזימון שצריך ג' (ד) ורב ששת אמר עד שיגמרו ברכת הזן והלכה כרב ששת וכמו שהיחיד אינו יכול לצאת קודם שיגמור ברכת הזן ה"ה נמי אם מפסיק לב' אינו יכול לאכול קודם ולאחר שיגמור הוא סעודתו יתחיל הוא בברכת הזן (ה) דנהי שיצא ידי זימון על מה שאכל במה שהפסיק להם מ"מ צריך לברך ג' ברכות על מה שאכל אח"כ אבל אם לא אכל אח"כ (ו) א"צ לחזור לראש אלא לברכת הארץ: כתב רב האי שאחד שמפסיק לשנים צריך לחזור ולברך המוציא [ג] וכ"כ הראב"ד שצריך ליטול ידים.

רש"י דלא כמה שהבינו התוס' והרא"ש דיחיד אינו אומר ברכת הזן לפירש"י דליתא דפשיטא דצריך לברך ברכת הזן דהיא דאורייתא ומ"ש רש"י עד היכן ברכת הזימון וכשהם שנים לא יאמרוה לא כתב כן אלא אליבא דר"נ דסובר רש"י דהך לישנא מדברי ר"נ הוא דאיהו קאמר עד היכן ברכת הזימון עד נברך ולר"נ ודאי צריכין שיהו ג' לומר נברך וכשהן שנים לא יאמרוה אלא כל יחיד מתחיל בברכת הזן אבל לרב ששת אע"פ דברכת הזימון היא עד ברכת הזן מ"מ כל יחיד צריך להתחיל מברכת הזן ולכן לא הביא רבינו פירש"י לפי שסובר דלא נחלקו רש"י ותוס' בזה אלא תופסים שיטה אחת ומה שפירש"י בתחלה דברכת הזן היינו ברכת הזימון אינו אלא לענין ההפסקה כדפי' ודו"ק:

ומ"ש פירוש שלשה שאכלו והוצרך אחד מהם לצאת וכו' וכמו שהיחיד וכו' איכא לתמוה מפני מה פי' רבינו הך פלוגתא דר"נ ורב ששת דלענין אם הוצרך אחד מהם לצאת פליגי ומינה יליף לאחד מפסיק לשנים ולמה לא פירש דאפליגו נמי לענין אם אחד מפסיק לשנים וכמו שפי' התוס' וכ"כ הרא"ש בתחלת דבריו אלא דאח"כ הביא הירושלמי ג' שאכלו כאחד וביקש אחד מהם לילך בי רב אמרי יברך ברכה ראשונה וילך לו ואיזו היא ברכה ראשונה דבי רב אמרי ברכת הזימון ר' זירא בשם ר' ירמיה אמר הזן את הכל. וכ"ל ליישב דכיון דאחד מפסיק לשנים לא אשכחן בתלמודא דידן אלא במימרא דרבא ור' זירא (בסוף דף מ"ה) דהוו תלמידי דרב נחמן ורב ששת לית לן לפרש דאפליגו ר"נ ורב ששת במימרא דקאמרי תלמידייהו ותו דלישנא דאמר רבא הא מילתא אמריתא אנא ואיתאמרא משמיה דר' זירא כוותי שלשה שאכלו כאחד אחד מפסיק לב' וכו' אי איתא דפלוגתא דר"נ ורב ששת קאי אאחד מפסיק לשנים מאי חידושיה דרבא דאמר הא מילתא אמריתא אנא וכו' הלא כבר אמרה ר"נ רביה דהאי מילתא פליג ר"נ בהדי רב ששת אבל הך דהוצרך אחד מהם לצאת וכו' דקאמרי ליה בי רב איכא למימר שפיר דר"נ ורב ששת אפליגו בהך מימרא דרב עד היכן ברכת הזימון ומינה ילפינן לאחד מפסיק לשנים. וכיוצא בזה כתב הרא"ש דאין לפרש דהני ברייתות דתני חדא שתים ושלש ותניא אידך שלש וארבע דקיימא אאחד מפסיק לשנים דקאמרי רבא ור' זירא אמוראי בתראי וס"ל לרבינו דה"ה דליכא לפרש הכי פלוגתא דרב נחמן ורב ששת:

ומ"ש עד היכן ברכת הזימון שצריך לישב עד שיגמרו אותה שאין זימון בפחות מג' כו' נראה דהכי פירושו ג' שאכלו כאחד וגמרו סעודתן דחייבים לזמן והוצרך אחד מהם לצאת לשוק ואינו רשאי לצאת עד שיזמנו יחד ואחר הזימון רשאי לצאת לשוק ואח"כ חוזר למקומו ומברך שאר ברכת המזון וקאמר עד היכן ברכת הזימון שצריך לישב עד שיגמרו אותה שאין זימון בפחות מג' וכו' וכן אפשר לפרש דקאי אהא דאמרן ג' שאכלו ויצא אחד מהם לשוק דקוראין לו ומזמנין עליו כו' כדלעיל בסימן קצ"ד ועלה קמיבעיא לן עד היכן צריך להתעכב כדי שיצא כדי זימון וכ"כ התוס' פי' זה ע"ש הר"ס מאייבר"א והרשב"א בשם הראב"ד ומביאו ב"י אבל רבינו שכתב שצריך לישב וכו' מפרש כפי' הראשון וכן יש לפרש פלוגתייהו בשלשה שאכלו כאחד ובאמצע סעודה רוצה אחד לצאת לשוק והשנים עושים לפנים משורת הדין ומפסיקין סעודתן כדי שיצא האחד מזמן עליהן דלרב ששת צריך שיזמן עליהם עד שיגמור ברכת הזן ואח"כ יוצא לשוק והשנים חוזרין ואוכלין וגומרין סעודתן ומברכים והאחד שיצא לשוק כשגמר עסקיו חוזר למקומו ומברך שאר ברכות המזון וכן נראה מדברי בה"ג שפי' כן הביאו הרא"ש ומ"ש אבל אם לא אכל אח"כ א"צ לחזור לראש אלא לברכת הארץ נראה דר"ל אם לא אכל אח"כ דבר שצריך לברך עליו ברכת המזון אלא פירות או בשר ודגים:

כתב רב האי כו' וכ"כ הראב"ד וכו' איכא לתמוה דמאי וכ"כ הראב"ד הלא לא כתב רב האי שצריך לברך למפרע אלא שצריך לברך המוציא דחשיב הך הפסקה שהפסיק להיסח הדעת דמזקיקו ברכה ראשונה אבל למפרע על מה שאכל כבר לא כדלעיל בסימן קע"ח ומדברי הראב"ד משמע דמצריכו ברכה למפרע ואח"כ צריך ליטול ידיו ולבצוע ותו קשה בדברי הרא"ש דקאמר ולא דמי לבני חבורה וכו' דלא צריך להא דאפילו דמי לבני חבורה הלא הרא"ש ורוב פוסקים פסקו בבני חבורה כרב חסדא דבדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם א"צ ברכה למפרע כשיוצאין וכן אין צריכין ברכה לכתחלה כשחוזרין מיהו בכך קושיא איכא למימר דהרא"ש השיג על הראב"ד

דאף

ומה שפירש רבינו בזה הוא מדברי הרא"ש ולא כדברי רש"י דאילו רש"י פירש עד היכן ברכת הזימון שצריכים להיות ג' וכשהם שנים לא יאמרוה רב ששת אמר עד ברכת הזן גם היא מברכת הזימון והקשו עליו התוספות והרא"ש דקי"ל כרב ששת באיסורי ולדידיה יחיד אינו אומרה והיאך אנו נוהגים לברך ביחיד ברכת הזן ועוד הקשו עליו קושיות אחרות ולפיכך פירשו דעד היכן ברכת הזימון אדלעיל קאי דאמרינן שלשה שאכלו אחד מפסיק לשנים כלומר שמפסיק לברך ברכת הזימון ואח"כ יחזור ויאכל וקאמר עד היכן ברכת זימון ר"נ אמר עד נברך ואח"כ יתחיל לאכול רב ששת אמר עד הזן והזן בכלל וטעמו משום דכיון דנברך אינה ברכה הלכך מסתבר שיפסיק אכילתו בשביל ברכה אחת כדי שיהא ניכר שמזמנין עליו ולא משום דחשיב ברכת הזן ברכת זימון דהא כל יחיד נמי אומר הזן אלא לענין זה שיפסיק עד שיברכו ברכה אחת וכ"כ ג"כ ה"ר יונה וכתב (עוד) הרא"ש ובירושלמי גרסינן ג' שאכלו כאחד וביקש אחד מהם לילך בי רב אמרי יברך ברכה ראשונה וילך לו ואי זו היא ברכה ראשונה דבי רב אמרי ברכת הזימון רבי זירא בשם רבי ירמיה אמר הזן את הכל ואפשר לפרשו באחד מפסיק לשנים שביקש א' מהם לצאת מפסיק לשנים ואח"כ יחזור ויגמור סעודתו וקשה לי לפי' זה דלא ה"ל למימר עד היכן ברכת הזימון בסתם כיון דלא קאי אלא אאחד מפסיק לשנים והרי"ף פירש עד היכן ברכת הזימון כלומר שאם אכלו ג' והוצרך אחד מהם לצאת שיושב עד שיגמרו אותה ברכה ר"נ אומר עד נברך כלומר עד שאמרו ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו שזו היא ברכת הזימון רב ששת אמר עד הזן וקי"ל כר"נ דאמר עד נברך וכן עמא דבר דכ"א מברך ברכת הזן אלמא ברכת הזן אינה בכלל ברכת זימון עכ"ל הרא"ש בפסקיו ורבינו תופס עיקר פי' הרי"ף דלענין אם הוצרך אחד מהם לצאת איפליגו ומינה יליף לרוצה לאכול שדין היוצא ודין האוכל שוים הם. ואע"פ שהרי"ף פסק כר"נ לא חשש רבינו לדבריו ופסק כרב ששת באיסורי וכן נראה שהיא דעת התוספות והרא"ש לפסוק בהא כרב ששת משום דקי"ל דהלכתא כוותיה באיסורי וגם הר"י כתב שכ"פ בה"ג:

ומתוך מה שכתבתי בשם התוספות והרא"ש דטעמא דרב ששת דאמר עד הזן לאו משום דחשיב ברכת הזן ברכת הזימון דהא כל יחיד נמי אומר הזן אלא לענין זה שיפסיק עד שיברכו ברכה אחת יתבאר לך שלא היה לו לרבינו לכתוב לעיל עד שיזמנו עד הזן דהיינו ברכת הזימון שזהו דעת רש"י וכבר דחו המפרשים דבריו וגם רבינו לא כתבם לפסוק הלכה כדבריו בזה אלא שמאחר שרבינו הוצרך להעתיק דברי רש"י לא ראה לגרוע מדבריו כלום וסמך על מה שכאן גבי עד היכן ברכת הזימון לא הזכיר פירושו של רש"י:

ודעת הרמב"ם נראה שהוא כדעת הרי"ף שפוסק הלכה כר"נ שבפ"ב כתב שסדר ברכת המזון כך היא ראשונה ברכת הזן וכו' ובפ"ה כתב כשהם ג' חייבים לברך ברכת זימון קודם ברה"מ ואי זהו ברכת זימון נברך שאכלנו משלו וממילא משמע שאינו נקרא זימון כלל אלא נברך שאכלנו משלו לבד וכיון ששניהם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן (א):

ולאחר שיגמור הוא סעודתו יתחיל הוא בברכת הזן דנהי דיצא ידי זימון על מה שאכל וכו' בר"פ ג' שאכלו שם להיכן הוא חוזר רב זביד אמר משמיה דאביי חוזר לראש ורבנן אמרי למקום שפסק והלכתא למקום שפסק. ופירש"י להיכן הוא חוזר מי שנצטרף לזימון ואמרן לעיל אליבא דרב ששת ברכת זימון עד הזן והוצרך זה להיות מפסיק אכילתו עד שגמר המברך ברכת הזן וחוזר זה שהפסיק לשנים וגמר סעודתו ולהיכן הוא חוזר לברך לאחר שיגמור סעודתו: חוזר לראש. לתחלת הזן שהרי נתחייב בזימון שבתחלה הוקבע בג': למקום שפסק. לברכת הארץ כשאר יחיד וכתב עליו הרא"ש מה שפירש אליבא דרב ששת ולא פי' אליבא דרב נחמן משום דמסתבר דלא מחייב לומר נברך אע"פ שכבר נתחייב בזימון דאינה ברכה ליחיד והרי"ף פי' להיכן הוא חוזר אותו שהוא אומר נברך שאכלנו משלו רב זביד אמר חוזר לראש ואומר נברך שאכלנו משלו פעם אחרת ורבנן אמרי למקום שפסק ואומר ברוך שאכלנו משלו אבל אחד המפסיק לשנים ליכא למיבעי להיכן הוא חוזר דהא איהו פסיק ליה הלכתא כר"נ שאין מפסיק כי אם עד נברך עכ"ל הרא"ש ואח"כ כתב בשם בה"ג היכא דבעי למיפק חד מינייהו ובעו חבריה למעבד ליה לפנים משורת הדין פסקין סעודתייהו ומזמן עלייהו עד הזן וגמר איהו ברכה כולה ונפק והוזרים ואוכלים וגומרים סעודתם ומברכים אבל לענין חזרה להיכן הוא חוזר בזה לא דיבר בה"ג כי הוא פי' להיכן הוא חוזר כמו שפירש הרי"ף דמיירי באותו שאומר ברוך שאכלנו משלו ואפשר דאע"ג שפירש דפסקין סעודתייהו עד הזן מ"מ כיון שאכלו אח"כ צריך לברך ברכת הזן דג' ברכות דאורייתא נינהו ולא מסתבר שיצאו ידי ברכת הזן במה שהפסיקו לשלישי באמצע סעודתם וכדאי לסמוך על הרי"ף ועל ה"ג ויחיד המפסיק לשנים צריך שיחזור לתחלת ברכת הזן דנהי דיצא ידי זימון במה שאכל במה שהפסיק להם מ"מ ג' ברכות צריך לברך על מה שאכל אחריהם עכ"ל ומשמע מדבריו שא"צ לברך ג' ברכות אלא לפי שאכל אחר שהפסיק אבל אם לא אכל אחר שהפסיק היינו דאיבעיא לן להיכן הוא חוזר ואסיקנא דאינו חוזר אלא למקום שפסק דהיינו לברכת הארץ. וזהו שכתב רבינו אבל אם לא אכל אח"כ (ב) א"צ לחזור לראש וכו' וכ"כ הגהות מיימון בפ"ה בשם סמ"ק וכל זה לדברי הפוסקים כרב ששת שצריך להפסיק עד לסוף ברכת הזן דאילו להרי"ף והרמב"ם שפסקו כר"נ שא"צ להפסיק אלא לנברך שאכלנו משלו בלבד דבר פשוט הוא שאע"פ שלא חזר לאכול אחר שהפסיק צריך להתחיל מתחלת ברכת הזן והרשב"א כתב שהראב"ד פי' דקאי אההיא דלעיל דאמרן ג' שאכלו ויצא אחד מהם לשוק קוראין לו ומזמנין עליו ועלה אתינן ומיבעיא לן עד היכן ברכת זימון כלומר עד היכן צריך להתעכב כדי שיצא ידי זימון ואמר רב ששת עד הזן והשתא מיבעיא לן אליבא דרב ששת כיון שזה נתעכב עד הזן שהוא ברכת הזימון וכבר יצא ידי זימון כשהוא חוזר ומברך לעצמו להיכן הוא חוזר ואסיקנא למקום שפסק דהיינו ברכת הארץ ולפי פירושו קי"ל כרב ששת דברכת הזימון עד הזן והגאונים פסקו כר"נ וזה דבר של תימה שיצא זה מברך אחת ויצא למלאכתו וחוזר ומתחיל ממקום הברכה השניה שפסק בה וכדברי הגאונים ז"ל מסתברא עכ"ל והתוספות כתבו פירוש זה של הראב"ד בשם הר"מ מאייבר"א:

כתב רב האיי שאחד שמפסיק לשנים צריך לחזור ולברך המוציא וכ"כ הראב"ד שצריך ליטול ידיו וכו' ז"ל הרא"ש בפרק ג' שאכלו ראיתי כתוב משם רבינו האיי המפסיק לשנים צריך לברך המוציא וכ"כ הראב"ד דכיון שהפסיק יצא ידי ברכה למפרע וצריך ליטול ידיו ולבצוע דה"ל כבני חבורה שעקרו רגליהם

לצאת

דרכי משה

ר (א) ולא נ"ל דהרי התוס' והרא"ש כתבו דהלכתא כרב ששת וגם הר"י כתב שכן דעת בה"ג: (ב) ובאגור כתב בשם הר"ר ישעיה דלא מיקרי חזר ואכל אלא כשאוכל פת אבל

אבל

דרישה

עד היכן ברכת הזימון שהרי הרי"ף פי' שקאי אג' שאכלו וביקש א' מהן לצאת כו' ובגמרא איירי שכבר יצא וקורין לו ומזמנין עליו ודין זה כבר כתבו רבינו לעיל סימן קצ"ד לכן נלע"ד דקשה להרא"ש דלפי' התוספות דפירשו פלוגתא דעד היכן ברכת הזימון כו' דקאי אאחד מפסיק לחוד דמשמע בא' ביקש לצאת צריך להמתין יותר מזה דאינו דומה מי שיושב אצל המברכין ושומע להיוצא מהן למקום אחר. לכן כתב הרא"ש שיותר מתיישב לו פי' הרי"ף הפלוגתא דעד היכן ברכת הזימון אאחד שביקש לצאת כו' ומינה יש ללמוד גם להמפסיק דבציר מהכי על כל פנים לא יפסיק מהטעם שכתבו התוס' כיון דנברך לאו ברכה הוא צריך להפסיק לכל הפחות בברכה אחת וק"ל: [ג] וכ"כ הראב"ד כו' דה"ל כבני חבורה שיצאו לקראת חתן שצריכין ברכה למפרע האי דין דבני חבורה כו' כתבו רבינו לעיל סי' קע"ח ושם הביא הב"י כל הדיעות שדעת התוספות

פרישה

(ד) ורב ששת אמר עד שיגמרו ברכת הזן לאו משום דמחשב ברכת הזן בברכת הזימון דהא כל יחיד אומר אותה אלא כיון שנברך אינו ברכה הילכך מסתברא שיפסיק אכילתו בשביל ברכה אחת. תוס' ואשר"י:

(ה) דנהי שיצא ידי כו' כל זאת כתב הרא"ש שם וכ"ל דר"ל ברכת הזן או ה"פ דנהי דיצא ע"י הזימון על מה שאכל מברכת הזן מ"מ צריך כו' וע"כ דה"ק מפני דכל ג' שנזדמנו יחד ואוכלים מוטל עליהם לברך ולזמן יחד ואחד שרוצה לאכול יותר צריך להפסיק לשנים וא"כ ה"א כיון שמוטל עליו לברך יחד ונפטר בזה במה שהפסיק עד הזן שיצא י"ח ברכת המזון בכללו וכסברת הראב"ד ורבינו הלוי שכתב רבינו בסמוך שדימו זה המפסיק לבני חבורה שיצאו לקראת חתן שצריכין לברך למפרע וכמ"ש ב"י ע"ש ואע"פ שחייב לברך למפרע מ"מ יצא במה שהפסיק עד הזן וכאילו בירך כל ב"ה וכיון שהאי ברכת הזימון נחשב לו כאילו בירך כל ב"ה ה"א שנפטר ג"כ על מה שאוכל אח"כ קמ"ל וה"א לומר כן מדכתב רבינו יתחיל בברכת הזן כו' משמע דה"א דיהא פטור מברכת הזן לגמור לכן מסורתא כמ"ש בראשונה וק"ל: (ו) א"צ לחזור לראש ר' יונה בפ' ג' שאכלו כתב אם היה דעתו לאכול אע"פ שלא אכל צריך להתחיל מתחלת ברכת הזן והכי קי"ל דלא כב"י. רמ"א:

שצריכין

ידים ולבצוע דהוה ליה כבני הבורה שיצאו לקראת התן (ז) שצריכין ברכה למפרע. וכתב א"א ז"ל ונ"ל דלישנא דמפסיק לא משמע כדבריהם (ח) דלדבריהם אין כאן הפסקת סעודה ולא דמי [א] לבני הבורה שעקרו רגליהם דהכא אינו זז ממקומו (ט) וגם אין כאן היסח הדעת אלא הוזרים וגומרים סעודתן בלא ברכה וכ"כ בה"ג כתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל (י) שאלתי לא"א ז"ל לפר"י שפירש שהיחיד המפסיק לשנים מתחיל בנודה לך א"כ שלשה שהפסיקו לו' אם יזמנו הם והשיבני יחזרו לראש כדין זימון נברך שאכלנו משלו (יא) כי לא נצטרפו אלא לאלהינו ומיד כשאומר נברך אלהינו היו הג' ראשין לאכול לכך יחזרו לראש אבל אחד המפסיק לשנים צריך להמתין עד סוף ברכת הזן לכן נפטר מברכה ראשונה לר"י ע"כ ואני כבר כתבתי שחוזר לראש ברכת הזן ומ"מ למדנו מדבריו לענין ג' שמפסיקין שאין צריכין להפסיק אלא עד שיאמר נברך אלהינו ועוד כתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל ושאלתיו עוד מי שהפסיק פעם אחת אם יכול להפסיק פעם שנית והשיבני שכן:

רא (א) **גדול** מברך אפילו בא בסוף ואם רוצה ליתן רשות לקטן לברך

לצאת לקראת חתן וצריכים ברכה למפרע וכשחוזרין צריכים ברכה לכתחלה (כדאיתא בפסחים קב.) ע"כ משמע מלשונו דלרב האיי והראב"ד אע"פ שצריך לברך המוציא א"נ לברך למפרע על מה שאכל שהפסקה שהפסיק חשיבא כאילו בירך למפרע. והמרדכי כ"כ בשם ר"ח ונראה מדבריו ג"כ שא"צ לברך למפרע על מה שאכל. ושבלי הלקט כתב סברא זו של רבי' האיי בשם ר"ח ולא כתב שהצריך לברך אלא המוציא. אבל הרשב"א כתב על דברי רבינו האיי נראה מדבריו דכיון שהפסיק כבר חל עליו חיוב ברכה דלבסוף והלכך חייב לברך לשעבר ואם רצה עוד לחזור ולאכול צריך לברך המוציא להבא ואף הראב"ד כ"כ דכיון שהפסיק יצא ידי ברכה למפרע וצריך ליטול ידיו ולבצוע אם ירצה לאכול ע"ד דה"ל כבני חבורה שעקרו רגליהם שצריכים ברכה למפרע וכשחוזרים צריכים ברכה לכתחלה ועוד נתן טעם לדבר דכיון שהפסיק אכילתו בברכת הזימון מיכל ובירוכי בהדדי א"א ונראין הדברים עכ"ל הרשב"א: **ובמ"ש** רבינו בשם הרא"ש יש חסרון לשון וכך צריך לכתוב דלדבריהם אין כאן הפסקת סעודה אלא סעודה אחרת היא לגמרי וכך הוא בפסקי הרא"ש ז"ל: ודעת ה"ר יונה בדין זה כדעת הרא"ש שחוזרים וגומרים סעודתם בלא ברכה. וכתב עוד ואפילו אם נמלך אח"כ שלא לאכול כלל כיון שבשעת ברה"מ היתה כוונתו לאכול ושלא יצא בברכה זו צריך לחזור ולברך ברה"מ (ונזהר שהר"י והרא"ש ובה"ג מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן (ג) ועוד דהוי ספק בברכות דרבנן להקל) (כ"ז מיותר) וז"ל שבלי הלקט אחד מפסיק לשנים וכו' פירש"י אם גמרו השני' סעודתן וכו' נראה מכאן שא"צ לחזור ולברך המוציא כשבא לגמור סעודתו אותו שפסק וכן הורה הר"מ לעשות מעשה עד כאן לשונו וגם בא"ח כתוב שה"ר משולם כתב על דברי הראב"ד דכבוד הרב במקומו מונח:

ולענין הלכה כיון דהר"י והרא"ש ובה"ג ,ושבולי הלקט והר"ר משולם) מסכימי' לדעת אחת הכי נקטינן ועוד דהוי ספק בברכות דרבנן ולהקל:

כתב אחי ה"ר יחיאל שאלתי לא"א ז"ל לפר"י שפירש שיחיד המפסיק לשנים שמתחיל בנודה לך וכו' כלומר לפר"י שהוא כפיר"י על להיכן הוא חוזר דהיינו אחד המפסיק לשנים שהוא צריך להפסיק עד שגמר המברך ברכת הזן וחוזר זה שהפסיק לשנים וגמר סעודתו להיכן הוא חוזר לברך אחר שיגמור סעודתו ואסיקנא דחוזר למקום שפסק דהיינו לברכת הארץ והשתא מיבעיא לה"ר יחיאל בג' שהפסיקו לשבעה היך יזמנו על מה שאכלו אחר שיזמנו עם השבעה כיון שאינם חוזרים אלא למקום שפסקו דהיינו ברכת הארץ והשיב הרא"ש דיחזור לראש כדין זימון והטעם משום דשלשה כיון שהם חייבים בזימון נמצא שאינם מצטרפים עם הז' אלא להזכרת אלהינו בלבד משא"כ ביחיד דכיון דלאו בר זימון הוא צריך הוא להצטרף עם השנים בכל מידי דמיקרי זימון דהיי' עד סוף ברכת הזן לרב ששת ואפילו לפי מה שכתבו התוספות והרא"ש דטעמא דרב ששת לאו משום דחשיב ברכת הזן זימון אלא משום דנברך איננה ברכה מסתבר שיפסיק אכילתו בשביל ברכה אחת כדי שיהא ניכר שמזמנין עליו איכא למימר דשאני הכא כיון שהוא מזכיר אלהי' חשיב שפיר ברכה יהלכך א"צ להפסיק יותר:

ומ"ש רבינו ואני כבר כתבתי שחוזר לראש ברכת הזן ומ"מ למדנו מדבריו לענין ג' שמפסיקין וכו' כלומר אע"פ שכתבתי למעלה דיחיד המפסיק להגים וחזר ואכל שהוא צריך לחזור לראש ברכת הזן וא"כ אין נפקותא בדברי ה"ר יחיאל דפשיטא דשלשה שהפסיקו לי' כמי חוזרין לראש וכ"ש הוא מ"מ מתשובת הרא"ש אליו יש נפקותא אף לדידן והיינו נפקותא דג' המפסיקים לז' די שיפסיקו עד שיאמרו נברך אלהינו ואינם צריכים להפסיק עד שיגמרו ברכת הזן כמו שצריך להפסיק היחיד המפסיק לב' לדעת רב ששת שפסק רבי' כמותו:

רא גדול מברך אפילו בא בסוף מסקנא דגמרא בפרק ג' שאכלו (מז.): **ומ"ש** ואם רצה ליתן רשות לקטן רשאי כ"כ שם התוס' מדאשכחן (שם מו.) דרב ורבי חייא הוו יתבי בסעודתא קמיה דרבי א"ל רבי לרב קום משי ידך חזייה דקא מרתת א"ל בר פחתי עיין בברכת מזונא יקאמר לך: וה"מ

דאף לסברתו דס"ל כהרי"ף דפסק בבני חבורה כרב ששת דצריכין ברכה למפרע כשיוצאין וברכה בתחלה כשחוזרין אפ"ה לא דמי הך דהכא לבני חבורה. מיהו קושיא קמייתא במקומה עומדת ונראה דהרא"ש מפרש דלרב האי טעמו הוא דאחד למפסיק לשנים לזמן עליו כיון שיוצא האחד ידי זימון על מה שאכל חשיב הוא כאילו בירך למפרע ה"ה היכי דלר"י דמצריך ברכה למפרע בבני חבורה כשהוא חוזר צריך לברך לכתחלה הכי נמי הכא ועל זה אמר וכ"י הראב"ד שצריך ליטול ידיו ולבצוע דה"ל כבני חבורה וכו' דאפילו את"ל דהראב"ד נמי פוסק בבני חבורה כרב חסדא וכהרא"ש דא"צ ברכה לא למפרע ולא בתחלה מכל מקום היכא דבירך למפרע פשיטא דצריך לחזור ולברך לכתחלה כדאמר ר"י דהכא לא פליגי רבנן אלא דפליגי דלא צריך ברכה למפרע וכיון דלא בירך למפרע א"צ ברכה לכתחלה והשתא לפ"ז הכא דהפסיק אחד לשנים לברכת הזימון דההפסקה חשובה כאילו בירך למפרע א"כ כשחוזר לאכול צריך לברך בתחלה לדברי הכל אפי' לרבנן ולרב חסדא ועל זה כתב הרא"ש דלא דמי וכו' דהך הפסקה אינה חשובה כברכה למפרע שלא הפסיק אלא לזמן יחד ולכן א"צ ג"כ ברכה בתחלה דאין כאן כלל היסח הדעת. ועיין במ"ש ב"י בזה: **כתב** ה"ר יחיאל שאלתי לא"א הרא"ש לפר"י וכו' ככר כתב ב"י פי' לדבריו והוא פשוט ע"כ לא כתבתיו: **ושאלתיו** עוד מי שהפסיק פעם א' וכו' נראה דמיירי דבתחלה אכלו ג' כא' וא' הפסיק לב' ויצאו הב' לשוק ובאו ב' אחרים ונצטרפו בסעודה עם האחד דיכול לחזור ולהפסיק לב' אלו ולא שייך הכא לומר כיון דזימנו עליו ב' הראשונים פרח זימון מיניה דכיון דנצטרפו עמו שנים אחרים שלא זימנו יכולים הם לזמן עם האחד ולומר הוא ברוך שאכלנו דלא גרע האחד שאכל עמהם בגמר סעודתו מאכל עמהם עלה של ירק וכמ"ש הרא"ש בדין מי ששכח ובירך דהשנים מזמנין עליו ויכול לומר ברוך שאכלנו כדלעיל בסי' קצ"ד ודוקא בג' בני אדם שבאו משלש חבורות וזימנו עליהם התם הוא דקאמרי' פרח זימון מינייהו כדלעיל בסי' קצ"ד אבל לא באחד שהפסיק לשנים וחזרו ונצטרפו עמו שנים אחרים שלא זימנו כלל ולאו דוקא פעם שנית אלא אפי' פעם שלישית או יותר יכול לחזור ולהפסיק כדי לזמן עליו כדפי':

רא גדול מברך אפילו בא בסוף מסקנא דגמרא פ' ג' שאכלו. והטעם שזהו כבוד לגדול שמוציא אחרים ידי חובתם ואם מוחל על כבודו ונותן רשות לקטן רשאי שאין בזה מיעוט כבוד כיון שאין הקטן רשאי לברך אלא

דרכי משה

אבל פרפרת חוזר למקום שפסק: (ג) ובאגור כתוב שכן הורה הר"מ הלכה למעשה:

וב"א"ז

פרישה

(ז) שצריכין ברכה למפרע אבל הכא נפטר בהפסקה שהפסיק מן ברכת המזון למפרע שחשיב כאילו בירך למפרע כ"כ הראב"ד בהדיא: (ח) דלדבריהם אין כאן הפסקת סעודה כתב ב"י ויש חסרון לשון בדברי רבינו וכן צריך לכתוב דלדבריהם אין כאן הפסקת סעודה אלא סעודה אחרת היא לגמרי וכך היא בפסקי הרא"ש ז"ל: (ט) וגם אין כאן היסח הדעת כו' נראה דה"ג וגם כאן אין היסח הדעת ור"ל אף שנשאר במקומו לא הסיח דעתו. ה"ג אלא חוזר וגומר סעודתו בלא ברכה: (י) שאלתי לא"א ז"ל לפי' ר"י כו' פי' בגמרא דף מ"ו ע"ב איתמר להיכן הוא חוזר רבנן אמרי למקום שפסק ופי' הרי"ף דה"ק לאחר שענו המסיב' בזימון ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו חוזר המברך ואומר ג"כ ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו והיינו למקום שפסק ולא כרב זביד דס"ל דחוזר לראש וחוזר ואומר נברך שאכלנו משלו ובטובו חיינו פעם אחרת ורש"י ור"י פירשו אותו בדרך אחרת דה"ק יחיד המפסיק לשנים עד סוף ברכת הזן וחוזר ואכל וגמר סעודתו כשבא אח"כ לברך היכן מתחיל לברך וקאמרי רבנן דא"צ להתחיל מראש אלא מנודה לך כי ברכת הזן כבר שמע בשעה שהפסיק לשנים ויצא בה י"ח והרא"ש תמה ע"ז וכתב דאיך אפשר לומר דאחר שחזר ואכל לא יצטרך לחזור ולברך ברכת הזן ופי' האבעיא דלהיכן הוא חוזר לראש או כפי' הרי"ף או דמיירי במי שהפסיק לשנים ולא חזר ואכל אלא יצא לחוץ אחר שהפסיק עד ברכת הארץ או דעתו היה לחזור ולאכול ולא אכל והשתא מבואר מ"ש רבינו שאלתי כו' לפי' ר"י כו' היינו לאפוקי מפי' הרי"ף והרא"ש דלדידהו פשיטא כיון שחוזרין ואוכלין מתחילין מראש ואע"ג דגם רש"י ס"ל בזה כר"י מ"מ כתב ששאל לפי' ר"י ,' משום דאף שס"ל לרש"י ור"י בהאי פי' שוה מ"מ מחולקים הן בטעמיהן דלרש"י אין יחיד אומר ברכת הזן וכמ"ש לעיל רק זה שכבר נתחייב בזימון מכח השנים שברכו כבר מש"ה איבעיא להו ,:מרא להיכן הוא חוזר אם צריך לברך ברכת הזן כיון שחל עליו ברכת הזימון ראשונה אף שהם כבר ברכו הוא חוזר לאכול לחוד ולר"י טעם האיבעיא הוא איפכא דאע"ג דיחיד המברך לעולם אומר ברכת הזן בברכת המזון מ"מ זה שכבר יצא ידי זימון אע"ג דחזר ואכל מ"מ נאמר דיצא ידי ברכה זו וכיון דאנן קי"ל כר"י דיחיד המברך צ"ל ברכת הזן מש"ה שאל רבי' שאלתו אליבא דר"י: (יא) כי לא נצטרפו אלא לאלהינו והטעם משום דכיון דג' מייבים בזימון נמצא שאינן מצטרפין עם הז' אלא להזכרת אלהינו בלבד משא"כ ביחיד דכיון דלאו בר זימון הוא צריך הוא להצטרף בכל מה דמיקרי זימון דהיינו עד סוף ברכת הזן לרב ששת ולר"י ולתוס' ולרא"ש כיון שאמר אלהינו מחשב לברכה משא"כ נברך בלא אלהינו כו' לחוד. ב"י. ה"ג ומיד כשאומר ברוך אלהינו כצ"ל. אלא עד שיאמר ברוך אלהינו כו' כצ"ל:

סי' רא (א) **גדול** מברך אפילו בא בסוף כו' נראה דמיירי כשכל המסובים הן בעלי בתים דומיא למ"ש לעיל בסי' קס"ז והיכא שמסובין רבים גדול שבכולן בוצע כו' ושם ע"כ פירושו כשהם בעלי בתים דהא מסיק אח"כ ואם יש עמהן בעל הבית כו' גם כאן כשהיה א' בעל בית הדבר תלוי בו ליתן לאורח לברך או למי שירצה מבני ביתו יתן לו ויברך ג"כ לב"ה וק"ל:

אבל

דרישה

כתוב' והרא"ש והרי"ף ורוב הפוסקים הא דקאמר דצריכין ברכה למפרע איננו אלא לעלה טובה דהוציל ודעתן לצאת מי יודע שמא ימשך להן הזמן בהפסקתן עד שירעבו מאכילתן ותו לא יצאו ידי חובתן בברכת המזון על מה שאכלו מש"ה עלה טובה שלא יצאו ממקומן עד שיברכו למפרע תחלה הבל אי יצאו ולא ברכו וחזרו א"צ לברך למפרע אלא יברכו להבא על מה שירצו לאכול ושם נתבאר ג"כ דנ:עת התוס' והרא"ש ורוב הפוסקים (חוץ מהרמב"ם והרמב"ן והרא"ה שס"ל דצריך לברך למפרע מכח דינא לדעת ר' יודא ולא מכח עלה טובה ופסקו כרב ששת דס"ל הלכה כר' יודא וכן דעת הרי"ף דהלכה כר' יהודא א"ל הספים דא"צ ברכה למפרע מכח דינא ע"ש) שפסקו כרב חסדא דס"ל דלקביעא קמא הדר ולא קי"ל כהאי ברייתא דקאמרי בני חבורה שיצאו לקראת חתן שצריכים ברכה למפרע וכשיחזור צריך ברכה לפניו דברייתא זו מוקי ר"מ כר' יודא דתני עוקרין ורב חסדא ס"ל כרבנן דפליגי על ר' יודא וס"ל דעקירה לא מיחשב היסח הדעת אף שלא הניחו שם חולה וזקן או א' מבני חבורה רק כיון שהיו מסובין באכילת דברים הטעונים ברכה במקומן כמבואר שם בסי' קע"ח אף שעקרו ממקומן כולם והפליגו אפ"ה כשחוזרין א"צ אפילו ברכה שלפניו מפני דלא מחשב העקירה להיסח הדעת גם מבואר שם בדברי רבינו והב"י דהיינו דוקא בבני חבורה שעקרו ומטעם דלא מיחשב לה להיסח הדעת הא אי הוה להן ודאי היסח הדעת מצריך ברכה להבא ולא למפרע ומבואר שם שהראב"ד ס"ל כהרמב"ם דפי' מ"ש צריכין ברכה למפרע לאו לעלה טובה קאמרי כ"א לדינא ע"ש בסים קע"ח שהביא ב"י לשון הרא"ש מ"ש בפ"ק דתענית בשם הראב"ד שהיסן בתוך סעודתו ה"ל כגמר סעודתו וסילק משום דאסח דעתיה וטעון ברכה למפרע וברכה לכתחלה כו' ע"ש שהרא"ש חלק עליו ומיהו אין להוכיח משם דהראב"ד ג"כ ס"ל כהרמב"ם בהא דהלכה כרב ששת ולא כרב חסדא דאיכא למימר דגם הראב"ד מודה דעקירה לא מיחשב היסח הדעת משום דלקיבעא קמא הדר. (וכן מוכח שהוא דעת ב"י דלא מחשב מאן דס"ל בהא כהרמב"ם אלא הרמב"ן והרא"ה ע"ש) ושאני ישן בתוך סעודתו דמיחשב להיסח הדעת גמור ובהיסח הדעת גמור גם רב חסדא מודה דצריך ברכה לכתחלה והארכתי בזה לבאר לך דברי רבינו שמ"ש וכ"כ הראב"ד כו' עד שצריך ברכה למפרע דה"ק כמו שס"ל לר' יודא בבני חבורה דצריך לברך למפרע משום דמיחשב להיסח הדעת. גם לדידן אף שקי"ל כרב חסדא בבני חבורה דא"צ לברך כלל לא למפרע ולא להבא מ"מ היינו דוקא בבני חבורה משום דלא מחשב להו היסח דעת וכמ"ש. הא במקום דאיכא היסח הדעת הדין כמ"ש ר' יודא בבני חבורה דצריכי אפילו ברכה למפרע וממילא דפשיטא דצריכין אח"כ לחזור וליטול ידיהן ולברך המוציא על מה שירצו לאכול ולא הוצרך להאריך ולכתוב זה דזה תלוי בזה. והיינו משום דמיחשב הפסקה שהפסיק עד ברכת הזן להיסח דעת גמור והרא"ש חלק עליו וכתב דלא דמי לבני חבורה ר"ל אפי' למאן דפסקו כר' יודא מודו הכא דאפילו לפניו א"צ לברך דהא כאן אינם זזין ממקומן ולא הוצרך הרא"ש להשיב על למפרע דא"צ לברך למפרע מכח דינא אפילו לר' יודא דאפילו לדברי הראב"ד קאמר דמצריך בהיסח גמור ברכה למפרע מ"מ הכא בנדון דידן הכל מודים דאין צריך וק"ל. ומ"ש ב"י דמדברי הרשב"א משמע דלר' האי משמע דצריך ברכה למפרע בשעה שמפסיק כו' ע"ש ולע"ד אינו מוכרח ויש להביא ראיה איפכא מדכתב הרשב"א שכ"כ הראב"ד והראב"ד כתב בהדיא

חדושי הגהות

[א] ר"ל אפי' לפי דבריהם דס"ל דבני חבורה שעקרו רגליהם צריכים ברכה למפרע הכא שאני שאינו זז ממקומו אבל הרא"ש עצמו ס"ל דאפילו בני הבורה שעקרו רגליהם נמי אין צריכין לברך כמ"ש סימן קע"ח (מהרל"ח):

לברך רשאי והני מילי כשאין שם אורח (א) (ג) אבל אם יש שם אורח הוא מברך אפי' אם הוא קטן כדי שיברך לבעל הבית ומה ברכה מברכו יהי רצון מלפני אבינו שבשמים שלא יבוש ולא יכלם בעה"ב הזה לא בעה"ז ולא בעוה"ב ויצליח בכל נכסיו ויהיו נכסיו מוצלחים וקרובים לעיר ואל ישלוט שטן במעשה ידיו (ג) ואל יזדקר לפניו שום דבר חטא הרהור ועון מעתה ועד עולם. ואם בע"ה רוצה לוותר על ברכתו ולברך בהמ"ז בעצמו רשאי. גרסי' בפ' בני העיר [ב] אמר רבה בב"ח א"ר יוחנן כל ת"ח שמברך לפניו (ד) אפילו כהן גדול עם הארץ אותו ת"ח חייב מיתה בידי שמים שנאמר משנאי אהבו מות אל תקרי משנאי (ה) אלא משניאי אבל כהן ת"ח צריך להקדימו (ו) שנא' וקדשתו לכל דבר שבקדושה כגון לפתוח ראשון ולברך ראשון ואם ירצה ליתן רשות לישראל לברך רשאי: גרסי' בירושל' אמר ריב"ל [א] מימי לא ברכתי לפני כהן ולא בירך ישראל לפני וריב"ל לוי היה [ב] ויראה לכאורה שיש ללוי דין קדימה לברך לפני ישראל במקום שאין שם כהן והר"מ מרוטנבורק כתב שאין לו דין קדימה והא דקאמר שלא בירך ישראל לפניו מצד גדולתו ולא מצד לויה גרסי' בפרק הרואה (נה:) ג' דברים מקצרין ימיו של אדם וחד מינייהו מי (ז) שנותנים לו לברך ואינו מברך ולא עוד אלא שצריך להחזור אחריו כדאמר ליה רב הונא לרבה בריה (ח) חטוף ובריך: אגב אורחיה אפרש שאר ברכות שאינן בתוך הסעודה :

הלכות פירות האילן

רב **על** כל פירות האילן בין אם הם מ' המינין או משאר מינין ברכה ראשונה שלהם בורא פרי העץ (א) חוץ מהיין שמברך עליו בפה"ג (ב) (ג) בין חי בין מבושל אבל על הענבים מברכין

ב"ח

אלא ע"י שהגדול נותן לו רשות : **גרסינן** בפ' בני העיר וכו' ה"א התם שאלו תלמידיו את ר' פרידא במה הארכ' ימים א"ל מימי לא קדמני אדם לבית המדרש ולא אכלתי מבהמה שלא הורמה מתנותיה ולא ברכתי לפני כהן ובכהן ת"ח קאמר דאילו כהן ע"ה חייב הוא אם מכבדו לברך לפניו וא"ת וא"כ מאי רבותיה דר' פרידא והא כתיב וקדשתו וכו' תירצו התוס' דהכהן ת"ח לא היה חשוב כמוהו ואפ"ה לא היה ר' פרידא רוצה לקרות לפניו וכו' ועי"ל דר' פרידא לא היה רוצה לקרות לפני כהן אפילו בב' וה' ורש"י פי' דהכא מיירי בברכת המזון ובבה"כ לא ניתקן להם משום דרכי שלום ואפ"ה לא היה רוצה ר' פרידא לברך בפני הכהן ע"כ וכ"כ המרדכי בפרק בני העיר ורבינו ג"כ תופס האי שינויא עיקר ולכך הביא כאן בדין ברכת המזון החלוק בין כהן ע"ה לכהן ת"ח אבל בקריאת התורה כתב לעיל בסי' קל"ה המסקנא דאפילו כהן ע"ה קודם לישראל ת"ח דליכא בקריאה משום משנאי אהבו מות וכ"כ המרדכי לשם אלא דקשה לפ"ז הא דכתב רבינו בסתם אבל כהן ת"ח צריך להקדימו שנאמר וקדשתו כיון דבברכת המזון לא ניתקן משום דרכי שלום א"כ א"צ להקדימו אא"כ בשוין אבל כשהישראל גדול הימנו א"צ להקדימו וה"ל לרבינו לפרש חלוק זה וי"ל כיון דחזינן דר' פרידא משתבח בנפשיה דמימי לא ברכתי לפני כהן אע"פ שר' פרידא היה גדול ממנו א"כ מצוה היא מדרבנן לאקדומי וכ"כ האלפסי והרא"ש וז"ל אבל כהן ת"ח מצוה לאקדומיה דאמר מר וקדשתו וכו' ולישנא דרבינו דאמר צריך לאקדומי' נמי ה"ק דמצוה היא מדרבנן דאילו חיובא מדאורייתא' ליכא אלא בשוין : **גרסי'** בירושלמי וכו' ויראה לכאורה וכו' נרא' דהכי משמע ליה לרבינו דמצד לויה קאמר דאי מצד גדולתו וכי אפשר שלא היה ריב"ל סועד מימיו עם מי שהוא גדול ממנו אבל אם מצד לויה קאמר ניחא דאפי' בגדול ממנו לא הניח לברך לפניו מפני גדולת לויה דידיה והכי דרשינן בפ' הנזקין מאסמכתא דקראי דכהן ברישא והדר לוי ובסעודה הוא דחולק כבוד כהן ללוי ולוי לישראל אבל לקרות בתורה בבה"כ אין רשאין לחלוק כבוד אלמא דבסעודה כהן קודם ללוי ולוי קודם לישראל והכי נקטינן מיהו כל זה כשהלוי ג"כ ת"ח אלא שאינו חשוב כמו הישראל. כתב המרדכי פ' בני העיר הא דאסור לכהן ע"ה לברך לפני ת"ח דוקא כשהחכם מקדים את הכהן מצד חק ומשפט כבוד הכהונה אבל אם החכם נותן רשות לכהן ע"ה לברך המוציא או ברכת המזון אין כאן בית מיחוש וכו' עכ"ל ומביאו ב"י והכי משמע מלישנא דרש"י שכתב אל תקרי משנאי אלא משניאי שגורמים לבני אדם לשנאותו שהרואה ת"ח שפל לפני ע"ה אומר אין נחת רוח בתורה עכ"ל משמע דוקא כשהכהן מברך בלי נטילת רשות מהחכם או החכם מקדים אותו לפניו מצד כבוד כהונתו התם הוא דנראה הת"ח שפל דכהן ע"ה גדול ממנו. אבל כשהחכם נותן רשות לכהן ע"ה לברך אדרבה הכהן הוא שפל לפני החכם שאינו רשאי לברך אלא א"כ שהחכם נותן לו רשות מיהו הראיה שהביא במרדכי מהא דרבי דא"ל לרב קוס משי ידך וכו' וכן בר קפרא נתן רשות לאחד מתלמידיו אין משם ראיה שיכול ליתן רשות לכהן ע"ה ודוחק לומר דס"ל דכהן ע"ה וישראל ת"ח שאינו חשוב כמו החכם שקולין הן דמנ"ל הא ולכן נראה לפע"ד להחמיר שלא ליתן רשות לכהן ע"ה לברך בסעודה לפניו :

רב על כל פירות האילן וכו' משנה ר"פ כ"מ : **ומ"ש** בין חי בין מבושל כך היא דעת התוספות והרא"ש ורוב פוסקים והכי נהוג וע"ל

ב"י

והה"מ כשאין שם אורח אבל אם יש שם אורח הוא מברך כדי שיברך לבע"ה בר"פ ג' שאכלו (מו.) וכתב הרא"ש ואפי' בע"ה גדול מן האורח כדאשכחן ברבי דא"ל לרב לברך ומיהו אם בע"ה רוצה לוותר בברכתו [א] יברך לעצמו. וכתוב בספר א"מ דהא דאורח מברך ה"מ כשהוא הגון בעיני בעה"ב ואם אינו הגון בעל הבית מעביר ממנו הברכה :

ומה ברכה מברכו י"ר מלפני אבינו שבשמים שלא יבוש וכו' פשוט בר"פ ג' שאכלו : **ומ"ש** ואם בע"ה רוצה לוות' על ברכתו וכו' כבר כתבתי בסמוך שהוא מדברי הרא"ש :

גרסינן בפ' בני העיר (כח.) אמר רבה בר בר חנה כל ת"ח שמברך לפניו וכו' כתבו הרי"ף בפ"ג שאכלו: **ומ"ש** אבל כהן ת"ח צריך להקדימו שנא' וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וכו' בפ' הניזקין (נט:) וג"ז כתבו הרי"ף בפרק ג' שאכלו : **ומ"ש** רבינו ואם ירצה ליתן רשות לישראל לברך ראשי כ"כ סמ"ג וז"ל ואף כהן יכול ליתן רשות במקום שאין שם עם רב כדמוכח בהניזקין :

וכתב המרדכי בפרק בני העיר נראה דבסעודה אם החכם ישראל מקדים את הכהן עם הארץ לפניו דרך חק ומשפט כהונה על זה נאמר כל משנאי אהבו מות אבל אם החכם נתן רשות לכהן ע"ה לברך ברכת המוציא או ברכת המזון אין כאן בית מיחוש דהא חכם יכול ליתן רשות אפילו לישראל הפחות ממנו כדאית' בברכות דר' א"ל לרב קוס משי ידך וכו' וכן בר קפרא נתן רשות לאחד מתלמידיו לברך בפרק כיצד מברכין (לט.) :

גרסינן בירושלמי אמר ריב"ל מימי לא ברכתי לפני כהן וכו' בס"פ אין עומדין : **ומ"ש** רבינו בשם הר"ס כתבו הכלבו אבל קריאת התורה בסי' כ' :

כדאמר ליה רב הונא לרבה בריה חטוף וברך בס"פ אלו דברים (נג:) ופירש"י כשמושיטין כוס של ברכה הוי מחזיר שיתנוהו לך ותברך :

רב על כל הפירות האילן וכו' פשוט במשנה פרק כיצד מברכין (לה.) : **ומ"ש** דעל יין מבושל מברך בפה"ג כ"כ התוס' והרא"ש בפרק המוכר פירות (צז.) ודלא כרש"י והרא"ש שכתבו דמברכין עליו שהכל ודעת הר"ן בפרק ע"פ כדעת התוספות והרא"ש וכן הסכים סמ"ק וכתב הר' המגיד בפרק כ"ט שכן דעת הרמב"ן והרשב"א וכ"כ המרדכי בפרק כיצד מברכין וכ"כ הגהות מיימון בפ"ח מהלכות ברכות : ורבינו ירוחם כתב שהרמב"ם סובר שמברכין עליו שהכל ואני לא מצאתי שכ"כ דאי משום דכתב דאין מקדשין עליו הרי פירש שהטעם מפני שאינו ראוי לנסך על גבי המזבח וגם ת"ה סימן ל' הסכים לדברי התוס' והרא"ש וכ"כ בתשובה להרמב"ן סימן ק"ז וכן העלה בשבלי הלקט שמברכין עליו בפה"ג מאחר שמפורש בירושלמי כן ולא מצינו בתלמוד שלנו שיחלוק עליו בזה ודבריהם של טעם הם. וכן הלכה ובסימן ער"ב כתב רבינו הסברות שיש בדין זה. וגם שם כתב יין שנתן לתוכו דבש היאך מברכין עליו : ודין ברכת שמרי יין כתב רבינו בסימן ר"ד ושם יתבארו ברכת התמד וברכת יין מזוג :

כתוב בא"ח על ארופי מברך שהכל ופשוט הוא : **כתב** הרשב"א דיין תוסס מברך עליו בפה"ג שהרי אמרו (לו:) סוחט אדם אשכול של ענבים ואומר עליו קידוש היום ואין מקדשין אלא על היין :

כתב הרשב"ץ יין שנתערב בו שכר תאנים לא יצא מכלל יין לשום דבר עד שיהיה הרוב שכר דאז בטל מיעוט היין ברוב השכר ומברכין עליו שהכל דכל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר : דין יין מזוג במים יתבאר בסימן ר"ד ושם יתבאר דין זגים שנתנו לתוכם תאנים מה מברכים על היין היוצא מהם :

ובעודם

דרכי משה

רא (א) ובא"ז כתב היכא דליכא אורח מי שבצע יברך ולפי דבריו אע"ג דלענין בציעה נמי דינא הכי שהגדול בוצע מ"מ אם נתן הגדול רשות לא' לבצוע יברך ג"כ ברכת המזון ולא

דרישה

בהדיא שבהפסקה שהפסיק יצא ידי ברכה למפרע ש"מ שגם רבינו האי ס"ל הכי ומ"ש רבי' האי הילכך חייב לברך לשעבר ה"ק דה"ל כאילו כבר בירך למפרע כו' וק"ל :

סי' רא [א] **מימי** לא ברכתי לפני כהן אף שכבר נתבאר דת"ח אסור להקדים אפילו כ"ג עם הארץ כתב המרדכי דהיינו דרך חק הכהונ' וריב"ל היה מכבדו ולא דרך חק ומ"מ ולא בירך ישראל לפני אף שמותר ללוי לכבד למאן דהוא וכן ת"ח מ"מ הם לא עשו אף שכבדתי אותן הם לא רצו לברך לפני : [ב] **ויראה** לכאורה שיש ללוי דין קדימה לברך לפני ישראל כשאין שם כהן והא דאמרי' אם אין שם כהן נתפרדה החבילה וכמ"ש רבינו לעיל סי' קל"ט בקריאת התורה שהיא בציבור שאני וכמו שיש חילוק בכהן שבבה"כ אסור למחול ועל השלחן בסעודה יכול למחול

פרישה

(ב) **אבל** אם יש שם אורח הוא מברך כו' וכתוב בספר אוהל מועד ס"מ כשהוא הגון בעיני בעה"ב ואם אינו הגון בעה"ב מעביר ממנו הברכה : (ג) **ואל** יזדקק לפניו שום דבר כו' ס"א ואל יזדקר לפניו כו' : (ד) **אפילו** כהן גדול ע"ה כו' פי' המרדכי שהת"ח מקדים לכהן דרך חוק ומשפט כהונה אבל מותר לתת לו רשות ק"ו מישראל : (ה) **אלא** משניאי כו' ז"ל רבינו יונה פי' שגורמין שישנאו אותו כשרואין בני אדם שמחניפין לע"ה ומברך לפני ת"ח אומרים בלבם שמעלת התורה אינה כ"כ גדולה וגורם שישנאו בני אדם את התורה ולכך אמרו אע"פ שיש לו מעלה אחרת שהוא כ"ג כבוד תורה עדיף ות"ח עדיף עכ"ל : (ו) **שנאמר** וקדשתו לכל דבר שבקדושה כו' עיין בפירש"י בחומש שמפיק לה מקדוש יהיה לך וקדשתו דרש הגמרא קדשהו בע"כ שלא יטמא ולא ישא גרושה. אמנם בגמרא בפרק הניזקין דרש ג"כ הכי וקדשתו לכל דבר שבקדושה כו' ופרש"י וקדשתו כי את לחם אלהיך וגו'. הרי מבואר בדבריו דהגמרא מפיק לה מסוף פסוק דבקרא דוקדשתו דבסוף פסוק כתוב קדוש יהיה לך והגמרא והפוסקים רישא דקרא נקטו וזה רימז רש"י כי את לחם וגו' וק"ל : (ז) **שנותנים** לו לברך ואינו מברך כו' יליף לה מדכתיב ומברכך מברכיך פירש"י והמברך בה"מ מברך לב"ה וה"כ מי שנותנים לו ס"ת לקרות ואינו קורא והמנהיג עצמו ברבנות ומכאן היה נלע"ד לייסב המנהג מה שאומרים המברך להמסובין כשרוצה להתחיל לברך נוטל רשות ואומר בלשון אשכנז רבותי ווערין מיר בענטשין. ששמעתי מדקדקים מגומגמים בזה הלשון דאינו שייך כלפי מעלה ונלע"ד דקאי על בעל הבית דאף שעיקר ברכת המזון מתוקן ליתן שבח והודאה להש"י ולזה דקדקו שלא לומר בברכת הזימון נברך על המזון שאכלנו משלו כדי שלא יובן דר"ל לברך הב"ה וכמ"ש לעיל סי' קצ"ב מ"מ שאני הכא קודם התחלת ברכת המזון שבעל בית נותן כוס לברכה וכבר אמרו אורח מברך כדי שיברך לבעל הבית וראייה גדולה מזו הוא מה שפירש"י כאן על מי שנותנים לו לברך ואינו מברך דנפיק ליה מדכתיב ואברכה מברכיך ש"מ דעיקר שם ברכה קאי אברכת ב"ה מש"ה נמי נתפשט המנהג לומר לשון השייך אבשר ודם כיון דהברכה קאי אבעל הבית : (ח) **חטוף** ובריך פירש"י כשמושיטין כוס של ברכה הוי מחזר שיתנוהו לך ותברך והוא בסוף מסכת נזיר א"ל רב לחייא בריה וכן א"ל רב הונא לבריה חטוף ובריך למימרא דמברך עדיף והתניא גדול העונה אמן יותר מן המברך תנאי היא דתניא אחד המברך ואחד העונה אמן אלא שממהרין ליתן שכר למברך תחלה ע"כ ופירש"י חטוף כוס של ב"ה ובריך אתה אותה תנאי היא דאיכא למ"ד דעונה אמן משובח ואיכא מ"ד דהמברך משובח א' המברך וא' העונה אמן נוטלין שכר אלא שממהרין ליתן שכר למברך תחלה לכך א"ל חטוף ובריך עכ"ל ועיין בסימן קכ"ד מ"ש על גדול העונה אמן יותר מן המברך :

סי' רב (א) **חוץ** מן היין כו' אע"ג דבפירות איירי הו"לך לומר חוץ מן היין משום שמברכין ג"כ עליו פרי וכיון דמיקרי פרי ה"א לברך עליו בפה"ע וק"ל : (ב) **בין** חי בין מבושל כתב הרא"ש בפ' כ"מ דף עט ע"ג וז"ל והר"ר אליעזר ממי"ץ הקשה היאך אנו מברכין על היין בפה"ג הא לא מיקרי פירי לענין ביכורים דתניא בפ' העור והרוטב פרי אתה מביא ואי אתה מביא משקה הביא ענבים ודרכן מניין ת"ל תביא אלמא הי לאו יתורא דקרא הוה ממעטינן יין מפרי והתם נמי לא מרבה אלא הביא ענבים ודרכן אבל יין גמור לא אלמא לא מיקרי פרי יש לומר דילפינן מערלה שנקרא יין פרי דתנן במסכת תרומות ומייתי לה בפרק העור והרוטב אין סופגין את הארבעים משום ערלה אלא על היוצא מן הענבים ומן הזיתים והתם יליף פרי פרי מביכורים שמשקים הבאים מהם כמותם הילכך לענין בפה"ג נמי חשיב פרי ע"ש שהאריך : (ג) **בין** חי בין מבושל לאפוקי מרש"י ור"ש שכתבו דמברכין על יין מבושל שהכל :

כל

חדושי הגהות

רא א מילתא דמסתבר הוא דיכול לומר כלום אמרו אורח מברך אלא משום תקנתא דידי א"א בתקנתא מהרל"ה עיין כתובות (פג.) : ב בב"ה גירסת רי"ף ורא"ש אבל בגמרא נקט רק רבי יוחנן להודיה : ברמזים

ובעודם בוסר כל זמן שלא הגיעו לכפול הלבן וכו' בר"פ כיצד מברכין (לו:) מייתי מתני' דפ"ד דמסכת שביעית מאימתי אין קוצצין האילנות בשביעית ב"ש אומרי' כל האילנות משיוציאו וב"ה אומרי' החרובין משישרשרו והגפנים משיגרעו והזיתים משיניצו ושאר כל האילנות משיוציאו א"ר אסי הוא בוסר הוא כפול הלבן הוא גרוע וכתבו התוספות והרא"ש והרשב"א מכאן יש ללמוד שאין מברכין בפה"ע על הבוסר כשהוא פחות מכפול הלבן אבל מברך עליו בפה"א כמו קפריסין דאמרי' לעיל בפה"א וכתבו עוד הרא"ש והרשב"א כל האילנות משיוציאו מיד חשוב הוא לברך בפה"ע וכ"כ הגהות בשם סמ"ג. ומשמע לרבינו סמ"ש ושאר כל האילנות משיוציאו היינו חוץ מחרובין וזיתים דאם לא כן נמצא שפסקו הלכה כב"ש ויש לתמוה על רבינו ירוחם וגם על רבינו ברמזים שכתבו סתם ושאר כל האילנות משיוציאו א ולא חילקו בין חרובין וזיתים לשאר אילנות "

"ב"ה ול"נ דאין ללמוד מדין שביעית לזיתים והחרובים לענין ברכה דהא חרובין אפילו אחר שישרשרו מרים הם ואינם ראויין לאכילה:

והרי"ף והרמב"ם לא הזכירו דבר מכל זה: כתב רבינו ירוחם נובלות שהוא מין פרי ולא נגמר בישולו שהכל עכ"ל ב ולא דק שהרי אמרו בגמרא (שם מ:) דנובלות היינו בושלי כמרא ופירש"י בושלי כמרא כמו שרופי חמה שבשלם ושרפם החום ויבשו ותמרים הם עכ"ל ואם כן אינם ענין לשלא נגמרו בישולם עדיין:

ומ"ש רבינו ואם הוא מסופק אם הוא כפול הלבן וכו' כ"כ שם הרא"ש:

ומ"ש דקי"ל בירך על פה"ע בפה"א יצא משנה (שם) ויתבאר בסימן ר"ו בס"ד:

ועל גרעיני הפרי שם (לו:) מייתי ברייתא דתני דגרעינין חייבין בערלה וכתבו התוס' דטעמא משום דפרי ניכהו ומכאן שיש לברך על הגרעינים של גודגדניות וגרעיני אפרסקין ושל תפוחים וכל מיני גרעינין של פירות בפה"ע וכ"כ המרדכי וגם הרא"ש כתב מכאן יש ללמוד על כל גרעיני פירות דמברכין עליהם בפה"ע ובלבד שלא יהו מרים שיהא נהנה מהם וכ"כ הר"י והרשב"א חלק על זה כמו שכתב רבינו וכתב עוד ואדרבה בשל גודגדניות ואפרסקין שגרעיניהם מרים משמע דלא מברך בהו כלום ולא אדעתא דידהו נטעי להו כלל ואי ממתק להו על ידי האור מברך עלייהו שהכל ע"כ:

שמן זית מברכין עליו בפה"ע ומוקמינן לה בחושש בגרונו וכו' עד אזוקי מזיק ליה בר"פ כיצד מברכין

ואם הוא מסופק וכו' נראה דהאידנא אין לברך על הענבים בפה"ע אלא בפה"א דאין אנו בקיאין בשיעורא דפול הלבן גם אין אנו בקיאין בשיעורא דענבים דגדלו עד גמר בישולן ובש"ע כתב לעולם מברך בפה"א עד שיהיה גדול ביותר ע"כ. כתב רבינו ירוחם נובלות שהוא מין פרי ולא נגמר בישולו שהכל עכ"ל וכתב ב"י ולא דק שהרי אמרו בגמר' דנובלות היינו בושלי כמרא ופרש"י בושלי כמרא כמו שרופי חמה שבשלם ושרפם החום ויבשו ותמרים הם עכ"ל וא"כ אינם ענין לשלא נגמרו בישולם עדיין עכ"ל ב"י ור"ל דבפרק כ"מ פליגי אמוראי מאי נובלות חד אמר בושלי כמרא וחד אמר תמרי דזיקא ופרכינן בשלמא מ"ד בושלי כמרא היינו דקאמר ת"ק דמברכין עלייהו שהכל ור' יהודה אמר כל שהוא מין קללה אין מברכין עליו אלא למ"ד תמרי דזיקא מאי מין קללה ומשני אשארא פי' רש"י אחומץ וגובאי פליג ר' יהודה ותו פרכינן למ"ד תמרי דזיקא אמאי קאמר ת"ק מברך שהכל בפה"ע מיבעי ליה לברוכי ואסיקנא אלא בנובלות סתמא כ"ע לא פליגי דבושלי כמרא ניכהו כי פליגי בנובלות תמרה ולכן השיג ב"י על מ"ש ה"ר ירוחם בנובלות סתמא שהוא מין פירי שלא נגמר בישולו דליתא אלא בושלי כמרא ניכהו ואני אומר דמ"ש ה"ר ירוחם לאו דידיה היא אלא מדברי הרב רבינו יונה שכך פירש שם במשנה וגם הוא מדברי הרמב"ם שכ"כ בפי' המשנה ונובלות הם הפירות אשר נפלו מן האילנות פגים קודם שיתבשלו ומ"ש ר"י כל שהוא מין קללה ר"ל הארבה והפירות אשר נפלו קודם בישולם עכ"ל וכ"כ בחבורו פ"ח הפת שעיפשה והיין שהקרים ותבשיל שעברה צורתו והנובלות שהן פגין וכו' וכ"כ רבינו לקמן סי' ר"ד ונראה דדעת ה"ר יונה והרמב"ם ורבינו היא דסתם נובלות פירוש פירות שנפלו פגין מן האילן ובהא כ"ע מודו דפליגי בה ת"ק ור' יהודה במתני' והא דקס"ד מעיקרא דפליגי אמוראי בנובלות דמתני' הכי פליגי חד אמר הך נובלות הוי נמי בושלי כמרא דפליגי בה ת"ק ור' יהודה כי היכי דפליגי בנובלות שהן פגין אבל בתמרי דזיקא לא פליגי ת"ק ור' יהודה אלא ד"ה דמברך עליו בפה"ע וחד אמר בתמרי דזיקא נמי פליגי ת"ק ור' יהודה ופריך אלא למ"ד תמרי דזיקא מאי מין קללה ומשני אשארא ופירושו לדעת הרמב"ם דאשאר נובלות שהן פגין וכן נובלות דבושלי כמרא קאמר ר"י כל שהוא מין קללה אין מברכין ודלא כפי' רש"י אשארא אחומץ וגובאי פליג ר"י ולא אנובלות דהא פשיטא דאנובלות נמי פליג ופרכינן תו דאמאי קאמר ת"ק תמרי דזיקא מברך עלייהו שהכל בפה"ע מיבעי ליה לברוכי ואסיקנא אלא וכו' כנ"ל לפרש הסוגיא לדעת ה"ר יונה והרמב"ם ורבינו וע"פ דברי הרמב"ם כתב ה"ר ירוחם מה שכתב ולא דק ב"י בהשגתו על הר"י כ"ל:

ועל שאר האילנות משיוציאו פרי וכו' וז"ל מהר"ם בברכות שלו ושאר האילנות משיוציאו פרי שהן קטנים מאוד וחשוב הוא לברך עליו בפה"ע כאילו נגמר פריו עכ"ל וכ"כ הרשב"א אע"פ שהן קטנים מאוד וכ"כ בתוס' עכ"ל:

שמן זית מברכין עליו בפה"ע וכו' בר"פ כיצד מברכין (סוף דף ל"ה) א"ר יוחנן שמן זית מברכין עליו בפה"ע ה"ד אילימא דקא שתי ליה מישתא אזוקי מזיק ליה אלא דקאכיל ליה ע"י פת א"ה הויא ליה פת עיקר והוא טפל ותנן זה הכלל כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה אלא דקא שתי ע"י אניגרון (פי' מי סלקות) א"כ ה"ל אניגרון עיקר ושמן טפל ותנן זה הכלל וכו' הב"ע בחושש בגרונו דתניא החושש בגרונו לא יערענו בשמן תחלה בשבת אבל נותן שמן הרבה לתוך אניגרון ובולע פשיטא מהו דתימא כיון דלרפואה קא מיכוין לא לבריך עליה כלל קמ"ל כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי:

ומ"ש רבינו אבל אי אכיל ליה ע"י פת ה"ל פת עיקר וכו' איכא למידק דלא איצטריך ליה לרבינו לפרש זה. גבי שמן ופת דהלא כללא הוא דכל שהוא עיקר וכו' וכדלקמן בסי' ר"ב דאע"ג דבגמרא קאמר בקושיא אלא דאכיל ליה ע"י פת וכו' מ"מ רבינו שכותב פסקיו לא היה צריך לכתבו גבי שמן ופת יותר מאשר כל הדברים וכך הקשה ה"ר יונה אדברי הרי"ף ולא תירץ כלום ונ"ל לתרץ דאתא לאורויי דאפי' בחושש בגרונו לא אמרי' דהשמן עיקר והפת טפל אפי' בשמן הרבה ופת מועט והכי מוכח בסוגיא מדקא מהדר לאוקומי להא דר' יוחנן בחושש בגרונו וקא שתי ליה ע"י אניגרון ולא מוקי ליה בחושש בגרונו וקאכיל ליה ע"י פת אלמא דלא אמרינן כלל דשמן עיקר בחושש בגרונו אא"כ דשתי ליה ע"י אניגרון אבל לא ע"י פת אפי' שמן הרבה ופת מועט והכי משמע לי מלשון הרי"ף דמפרש כך ע"ש אלא דלפי זה קשיא מ"ש הך דחושש בגרונו וקאכיל ליה לשמן ע"י פת אע"ג דאין כוונתו לאכול פת ואפ"ה הפת עיקר ובסימן רי"ב באוכל דג מליח ואין צריך לאכול פת אלא כדי שלא יזיק המלח בגרונו קאמר דהפת טפל וצ"ע ועיין במ"ש בזה בסי' רי"ב:

ומ"ש ופי' ה"ר יוסף לאו דוקא חושש בגרונו וכו' איכא לתמוה דבגמרא אסיקנא להדיא דע"י אניגרון מברך שהכל אם אינו חושש בגרונו דאניגרון עיקר וכמ"ש בה"ג וה"ר יוסף פסק כנגד הגמרא וי"ל דס"ל לה"ר יוסף דבגמרא לא קמיירי אלא בנותן שמן באניגרון כדרך שרגילין ליתן שמן מועט באניגרון התם הוא דאניגרון עיקר ומברך שהכל אבל בנותן שמן הרבה יותר מהרגילות ה"ל שמן עיקר וכיון שנהנה ממנו דאינו מזיקו כיון ששותהו ע"י אניגרון מברך עליו בפה"ע אלא דקשה מנ"ל לה"ר יוסף לפרש פי' זה בהלכה ולמה באינו חושש בגרונו אניגרון עיקר ואפי' נותן שמן הרבה באניגרון וכמ"ש בה"ג וי"ל דהוה קשיא ליה לה"ר יוסף במאי דפריך בגמ' פשיטא הא ודאי כיון דבאינו חושש בגרונו ושותהו ע"י אניגרון אינו מברך אלא שהכל א"כ איצטריך ליה לאשמועינן דבחושש בגרונו מברך בפה"ע דהשמן עיקר ולא אניגרון אלא בע"כ דהכי פריך כיון דאפי' באינו חושש בגרונו אם נותן בו שמן הרבה דהשמן עיקר א"כ כ"ש בחושש בגרונו דמכוין שיהא

מברכין בפה"ע ובעודן בוסר (ד) כל זמן שלא הגיעו לכפול הלבן מברכין עליו בפה"א דכל דבר שגדל על האילן ואינו עיקר הפרי מברכין עליו בפה"א ומשהן כפול הלבן ואילך מברכין עליהן ב"פ העץ ואם הוא מסופק אם הוא כפול הלבן או לא מברך עליהן בפה"א דקי"ל בירך על פרי האילן בפה"א יצא: [א] ועל ההרובין משישרשרו פי' שיראה בהם כמין שרשרות של הרובין מברך עליהן בפה"ע וקודם לכן בפה"א: ועל הזיתים משיניצו פירוש שגדל הנץ סביבם מברך עליהן בפה"ע וקודם לכן בפה"א ועל שאר האילנות משיוציאו פרי חשובין לברך עליהן בפה"ע (ה) ועל גרעיני הפרי כתב ר"י שמברכין עליהן בורא פה"ע דלענין ערלה חשיבי כפרי [ג] ורשב"א כתב שאין לברך עליהן בפה"ע דאדרבה לא חשיבי כפרי לענין ערלה אלא דמרבה להו מאת פריו את הטפל לפריו וא"א הרא"ש ז"ל כתב כר"י ובלבד שלא יהו מרים שנהנה באכילתן: שמן זית מברכין עליו בפה"ע ומוקמינן לה בחושש בגרונו שזו היא רפואתו שנותן שמן (ס"א ג' הרבה) (ו) לתוך אניגרון ובולעו דהשתא הוי ליה שמן עיקר אבל אי אכיל ליה ע"י פת הוה ליה פת עיקר ומברך על העיקר ופוטר הטפלה. ואי שתי ליה בעיניה אזוקי מזיק ליה ולא יברך עליו כלל. ופי' ה"ר יוסף לאו דוקא חושש בגרונו אלא

פרישה

(ד) כל זמן שלא הגיעו לכפול הלבן כו' ופסק ב"י בש"ע דמתוך שלא ידוע לנו שיעור פול הלבן לעולם מברך עליו בפה"א עד שיהא גדול ביותר: (ה) ועל גרעיני הפרי כו' פי' כל גרעינים בין של תפוחים בין של גודגדניות או אפרסקין: (ו) לתוך אניגרון פי' מים דסילקא קורא אניגרון וכ"כ ר"ן דף כח ע"ב: אדרבה

דרישה

למחול ואין להקשות הא כירש"י בפ' ראה על מ"ש השמר לך כן תעזוב את הלוי כל ימיך על אדמתך דדוקא שכשהוא על אדמתו אסור לעזוב אבל אם אינו על אדמת א"י אין מחויב ליתן ללוי י"ל דשאני נתינה דאין הישראל מחויב ליתן לו מתנת חנם מממונו אבל מ"מ שאר דברים אפשר שמן הראוי להקדימו. ואין להקשות ממעשה דר"ת והביאו הגהות מרדכי דגיטין סי' תמ"א שילך כהן מים על ידו והקשה לו תלמיד אחד שנינו בירושלמי המשתמש בכהונה מעל והשיב לו אין בכהן קדושה בזמן הזה דקי"ל בגדיהן עליהן קדושה עליהן ואי לא לא. והקשה לו א"כ כל מיני קדושה לא ליעבד להו ושתק ר"ת והשיב ר' פטר דנכי דיש בכהן קדושה יכולין למחול כו' ע"ש. והנה לכאורה משמע ממעשה דר"ת ותשובתו דאין לכהן קדושה ואף אם יש לכהן לע"ע ג"כ קדושה מ"מ יכולין למחול וזה ודאי אינו דהא בגמ' וכל הפוסקים איירי גם בזמן הזה שכהן קורא ראשון [נ"ל] דר"ת לא היה יכול להשיב והודה שלא עבד שפיר והשיב דקי"ל אין בגדיהן עליהן אין קדושה עליהן היינו שאינו מועל עליו אבל מ"מ מחויבין לכבדו עד שבא ר' פטר והשיב דלא יאונה לצדיק כל און ור"ת לא עבר מפני שהכהן שילך על ידו מחל על כבודו וק"ל:

בי' רב [א] ועל החרובין משישרשרו כו' עיין בב"י מ"ש ז"ל ומשמע לרבינו שמ"ש ושאר כל האילנות משיוציאו כו' עד דאל"כ נמצא שפסקו כב"ש עיין ברא"ש דבדברי הרא"ש מוכח להדיא כן ואין צריכין לדייק זה שאל"כ נמצא דהלכה כב"ש דהא הרא"ש כתב הפלוגתא דב"ש וב"ה וכתב בשם ב"ה כל חילוקי דענבים וזיתים וחרובין ומ"ש אח"כ מכאן יש ללמוד שאין מברכין בפה"ע על הבוסר כשהוא פחות מכפול הלבן ולא כ"כ ג"כ אזיתים וחרובין כל א' לפי דברי ב"ה היינו טעמא משום דזה לא הוצרך לומר דממילא נלמד מדין גפנים ופי' דין גפנים משום דאדברי רב אסי קאי והוא בא לפרש דשיעור משיגרעו דאמר בית הלל לא נודע פירושו ופירשו רב אסי דהוא בוסר ושיעורו כפול הלבן וע"ז כתבו הרא"ש והתוס' דהוא ג"כ שיעור ברכת פרי הגפן. והא ראייה שהרא"ש מסיק וכתב ז"ל ושאר האילנות כו' משיוציאו ולא כתב ושאר כל האילנות כל' ב"ש וב"ה הכ"ל אלא ודאי שהרא"ש דקדק לכתוב כן משום דקאי אשאר אילנות חוץ מזיתים ומרובים הנ"ל. וב"ה שאמרו כל אילנות משום שבדבריהם ליכא למיטעי דהא פרט בהדיא לזיתים ומרובין שיעור אחר וק"ל. ומ"ש ב"י ויש לתמוה על ר' ירוחם ורבינו ברמזים שכתבו סתם כו' ר"ל בשלמא הרא"ש איכא למימר שסמך אדברי ב"ה שהביא לפני זה אבל הם לא הביאו וסתמו וכתבו ושאר כל אילנות כו'. ובאמת על הרמזים שבידינו הוא קיצור פסקי הרא"ש ליכא לתמוה דבהדיא כתוב בהן דין זיתים משיניצו ומרובין משישרשרו אלא שמרבינו ירוחם יש לתמוה ואין בידי זכות ללמד עליו ודו"ק: [ב] ורשב"א כתב שאין לברך עליהן בפה"ע ובפה"א יש לברך וכשהן מרים ס"ל דלא יברך כלום ואי ממתק להו ע"י האור ס"ל דיברך עליהן שהכל ומ"ש הרא"ש כיון שאינם מרים מברך עליהן בפה"ע גם כשהן מרים וממתיקים ע"י האש כ"ל דמברך עליהן בפה"ע כיון שהן גוף הפרי דומיא דשקדים המרים בשמוך והוא כפירות שאינן נאכלין כשהן חיין ונאכלין כשהן מבושלין דמברך עליהן עיקר הברכה:

וכיון

חדושי הגהות

רב א ברמזים (דהיינו קיצור פסקי הרא"ש) שלפנינו כתוב בהדיא דין זיתים משיניצו והחרובין משישרשרו: ב הט"ז בסימן ר"ד סק"ג הרבה לתמוה על הב"י מה שהשיג טפי על ה"ר ירוחם מעל הטור בסי' ר"ד שכתב ג"כ נובלות הוא מין תמרים שאין מתבשלין על האילן והאריך שם ליישב דעת הרי"ו ע"ש. והנה יש לתמוה שכ"כ הט"ז להקשות משמיה דנפשיה והדברים מבוארים בד"מ לקמן סי' ר"ד ובמ"ש ליישב דעת הרי"ו שהגמרא מסיק דלמ"ד תמרי דזיקא א"ש ולכן פסקו כמ"ד תמרי דזיקא ותמה בזה על הב"י שכתב כמ"ד בושלי כמרא ולפענ"ד המעיין שם בסוגיא יראה דהך לישנא בתרא היינו על נובלות תמרי דתנן בדמאי אבל נובלות סתם ודאי אסיקנא דהיינו בושלי כמרא וכמ"ש הב"י. ובמה שתמה בתחלה על הב"י וכן תמהו כל הפוסקים והניחו הדבר בצ"ע כתב אחי הגדול החכם המופלג מוהר"ר מיכאל שמעון נר"ו ליישב דעת הב"י בטוב טעם דודאי הך בושלי כמרא שפירש שהם תמרים שבשלם ושרפם החום היינו לפי שפירות אלו לא יתבשלו ע"י האילן לעולם רק ע"י שריפת החום וזהו בישולם מעתה יפה כיון הב"י שלא הקשה על הטור די"ל מ"ש הטור מין תמרים שאין מתבשלים על האילן דייקא ר"ל דודאי נתבשלו כבר ע"י האור אלא שהם ממין תמרים שלא יתבשלו על ידי האילן רק ע"י האור וזהו ממש בושלי כמרא שאמרו בגמרא משא"כ לדברי הרי"ו שכתב סתם פרי שלא נגמר בישולו משמע שעדיין לא נגמר בישולו ע"ז שפיר הקשה הב"י שאין זה ענין לבושלי כמרא: ג הב"ח הארי"ך

בזה

אלא אורחא דמילתא נקט וה"ה נמי אם אינו חושש בגרונו אם נותן שמן הרבה לתוך אניגרון מברך עליו שהרי נהנה ממנו אבל בה"ג כתב שאין לו לברך אלא אי כייבין ליה חיניכיה דמיכוין לרפואה ומיתהני מיניה אבל ליכא רפואה אפילו נותן שמן הרבה הוי אניגרון עיקר ואין לו לברך על השמן וכן כ' הר"ם מרוטנבורק וכ"כ הרמב"ם ז"ל אם שתה אותו לבדו או שלא היה חושש בגרונו מברך עליו שהכל ואין נראה מה שכתב שאם שתה אותו לבדו שיברך עליו ד דקאמרי' בגמרא אי דשתייה בעיניה אזוקי מזיק ליה פי' ולא יברך עליו כלל ויותר נראה סברא ראשונה לברך אף כשאינו חושש דכיון שהוא נהנה למה לא יברך ז אדרבה יותר פשוט הוא שצריך לברך עליו כשאינו לרפואה מבשהוא לרפואה: **שקדים** המרים קטנים בפה"ע (א) גדולים ולא כלום דאזוקי מזיקי ליה ואם מתקן ע"י האור או על ידי ד"א מברך בפה"ע: **צלף** והוא מין אילן שעליו ראויין לאבילה (ט) ויש בעליו כמין תמרות וגם הן ראויין לאבילה על העלין והתמרות בפה"א שאינן עיקר הפרי על האביונות שהן עיקר הפרי בפה"ע (י) ועל (יא) הקפריסין שגדלין ג"כ עליו לה"ג ולרב אלפס מברכים עלייהו בפה"א והראב"ד כתב בפה"ע וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל [ג] וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא טוב לברך עליהן בפה"א לצאת ידי ספק דתנן בירך על פרי העץ בפה"א יצא: **תמרים** שכתשן קצת ואינן מרוסקין לגמרי בפה"ע: (יב) ועל דבש

מברכין (לה:): **ומ"ש** רבינו וכ"כ הרמב"ם שאם שתה אותו לבדו וכו' כלומר גם הרמב"ם הסכים לדברי בה"ג והר"מ מרוטנבורק שסוברים שאם אינו מתכוין לרפואה אינו מברך על השמן שהרי כתב שאם לא היה חושש בגרונו מברך שהכל כלומר מברך על האניגרון שהכל ופוטר את השמן ועל מ"ש שאם שתה אותו לבדו מברך עליו כתב רבינו שאינו נראה ובאמת כי לכאורה בדין יש לרבינו לתמוה עליו דהא אמרינן בגמרא אי דשתייה בעיניה אזוקי מזיק משמע ודאי דהיינו לומר דכיון דמזיק הוא אין לברך עליו כלל וכ"כ בהדיא הרי"ף וגם ההגהות כתבו בשם הר"ס דאין מברכין עליו כלל דאזוקי מזיק ליה:

ומ"ש רבינו ויותר נראה סברא ראשונה וכו' כלומר שמה שהסכימו בו בה"ג והר"ס והרמב"ם שאם אינו חושש בגרונו אינו מברך על השמן אינו נראה ויותר נראה סברא ראשונה שהיא סברת ה"ר יוסף שאפילו אינו חושש בגרונו אם נותן שמן הרבה לתוך אניגרון מברך על השמן דכיון שהוא נהנה מן השמן למה לא יברך עליו אדרבה יותר פשוט הוא שצריך לברך עליו מכשהוא לרפואה ומיהו מתוך דברי הרשב"א נתיישב זה שכ' דכל ששותהו ע"י אניגרון ומתכוין בו לרפואה מברך עליו בפה"ע דה"ל שמן עיקר וכל שאין מתכוין לרפוא' אלא לאכיל' הוה לי' אניגרון עיקר ואינו מברך אלא על האניגרון (א):

שקדים המרים קטנים בפה"ע גדולים ולא כלום וכו' כ"כ ה"ר יונה והרא"ש והרשב"א בר"פ כיצד מברכין בשם בה"ג וטעמא דמילתא דכשהם קטנים עיקר אכילתם היא הקליפה ואינה מרה וכשהם גדולים עיקר אכילתם הוא מה שבפנים והוא מר ודין שקדים המתוקים הוי איפכא דבקטנותן מברך שהכל וכשהם גדולים מברך בפה"ע וכמו שיתבאר בסי' ר"ד ואע"פ שהרא"ש מגמגם לומר דשקדים המרים קטנים מברכין עליהם שהכל דבריו נוטים לומר שמברכין עליהם בפה"ע ולכן סתם רבי' וכתב מברכין עליהם בפה"ע: **ומ"ש** ואם מתקן ע"י האור או ע"י ד"א מברך בפה"ע כ"כ שם הר"י והרא"ש ז"ל: **צלף** והוא מין אילן שעליו ראוים לאכילה וכו' בר"פ כיצד מברכין (לו.) א"ר יהודה אמר רב צלף של ערלה בחוצה לארץ זורק את האביונות ואוכל את הקפריסין למימרא דאביונות פירא וקפריסין לאו פירא ורמינהי על מיני נצפה על העלין ועל התמרות אומר בפה"א ועל האביונות ועל הקפריסין אומר בפה"ע הוא דאמר כרבי עקיבא דתנן ר' אליעזר אומר צלף מתעשר תמרות ואביונות וקפריסין ר"ע אומר אין מתעשר אלא אביונות בלבד מפני שהוא פרי. ופירש"י מיני נצפה. הוא צלף לפי שגדלים בו כמה מיני אכילה קרי ליה מיני: תמרות. בתוך העלים גדלים כמין תמרות בולטין בעלה כמו בעלין של ערבה: אביונות. הוא הפרי: קפריסין. היא קליפה גדולה שסביבות הפרי כעין קליפה שגדלה סביב אגוזים דקים. ואיתא תו בגמ' (שם) רבינא אשכחיה למר בר רב אשי דקא זריק אביונות וקא אכיל קפריסין וכתב הרי"ף על זה והלכתא הכי ומדלגבי ערלה לאו פרי הוא גבי ברכה נמי לאו פרי ולא מברכין עלויה בפה"ע אלא בפה"א וכתב הרא"ש עליו ול"נ דמשמע דהא דאכיל מר בר רב אשי קפריסין לאו משום דהלכה כר"ע אלא משום דמיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל וכיון דבא"י פירא הוא לענין ברכה נמי פירא הוא ואין חילוק בברכה בין בח"ל בין בא"י וקי"ל כההיא ברייתא דעיקר היא דפרכינן מינה לרב לעיל ומשמע דרב ס"ל כוותיה אלא דמיקל כר"ע בח"ל וכ"כ התוס' אבל דעת הרשב"א כהרי"ף וכן דעת הרמב"ם בפ"ח:

תמרים שכתשן קצת וכו' שם (לח.) והלכתא תמרי ועבדינהו טרימא מברכין עלייהו בפה"ע מאי טעמא במילתייהו קיימי כדמעיקרא ופירש רש"י טרימא דבר הכתוש קצת ואינו מרוסק ומשמע מדבריו שאם היה מרוסק לגמרי אין מברכין עליו בפה"ע וכ"כ מדברי רבינו וכ"כ בת"ה סי' כ"ט אבל הרמב"ם כתב תמרים שמיעכן ביד והוציא גרעינים שלהם ועשאם כמו עיסה מברך עליהם תחלה בפה"ע ולבסוף ברכה אחת מעין ג' וכתבו רבינו בסמוך וכ' דאפשר שגם ר"י מודה להרמב"ם:

ועל דבש שזב מהם שהכל שם האי דובשא דתמרי מברכין עלויה שהכל וכתבו התוס'

שיהא לו שתיית השמן רפואה לגרונו פשיטא דהשמן עיקר אפי' לא נתן בו שמן הרבה אלא כמו שרגילות ליתן שמן באניגרון מ"מ כיון שאינו שותהו אלא בשביל השמן פשיטא דהשמן עיקר ומברך עליו בפה"ע ומשני הא ודאי דכשחייב לברך עליו צריך לברך בפה"ע דשמן הוא העיקר אלא דסד"א כיון דלא היה שותהו לאניגרון זה עכשיו אלא לרפואת גרונו שותהו לא לבריך עליה כלל קמ"ל דצריך לברך עליו כיון שנהנה ממנו וכיון שצריך לברך פשיטא היא דצריך לברך בפה"ע. ועדיין צריך ליישב לבה"ג מאי פריך בגמרא פשיטא הא לאו פשיטא היא כיון דבלא חושש בגרונו אינו מברך אלא שהכל איצטריך לאשמועינן דבחושש בגרונו צריך לברך בורא פה"ע ונראה דהכי פריך דכיון דלא איצטריך ליה לרבי יוחנן למימר דבאינו חושש בגרונו ושותהו לשמן ע"י אניגרון דמברך שהכל משום דפשיטא היא דבתר העיקר דמכוין אליו השותהו אזלי' א"כ ה"ה בחושש בגרונו נמי פשיטא היא דמברך בפה"ע כיון דהעיקר דמכוין אליו הוא השמן דאמאי פשיטא הך טפי מהא ומשני ודאי פשיטא היא דכשחייב לברך בחושש בגרונו דמברך בפה"ע אלא דסד"א כיון דלרפואה הוא דא"צ לברך כלל קמ"ל וכדפירשתי ונראה דלמסקנא בחושש בגרונו דשמן הוא העיקר לרפואת גרונו אפי' לא נתן באניגרון אלא שמן מועט כמו שהוא הרגילות נמי מברך בפה"ע בין לה"ר יוסף בין לבה"ג ומשום הכי כתב רבינו בתחלה בסתם ומוקים לה בחושש בגרונו שזו היא רפואתו שנותן שמן לתוך אניגרון ובולעו וכו' ולא כתב שנותן שמן הרבה דאפילו בנותן שהוא מועט מברך בפה"ע לדברי הכל כדפי' אלא דה"ר יוסף כתב דבאינו חושש בגרונו ונתן שמן הרבה מברך ג"כ בפה"ע דהשמן הוא העיקר ואינו מברך שהכל אלא בנותן בו שמן מועט כמו שהוא הרגילות דאז אניגרון עיקר ולבה"ג אין לחלק אלא בין חושש בגרונו לאינו חושש דבאינו חושש אפי' נותן בו שמן הרבה מברך שהכל ובחושש אפי' בנותן שמן מועט כמו שהוא הרגילות מברך בפה"ע וכ"כ הרמב"ם ברפ"ח בסתם דבחושש מברך בפה"ע ולא כתב שמן הרבה והא דתניא החושש בגרונו לא יערענו תחלה בשבת בשמן אבל נותן שמן הרבה לתוך אניגרון ובולע התם אתא לאורויי רבותא דאפי' בנותן שמן הרבה לא אסרי' ליה בשבת מטעמא דמיחזי כרפואה אבל לענין ברכה אפי' בשמן מועט מברך בפה"ע דכיון דחושש בגרונו השמן הוא העיקר ויש ספרי רבינו שכתוב בהן שזו היא רפואתו שנותן שמן הרבה לתוך אניגרון וכ"ל דט"ס הוא וצריך להעביר הקולמוס על תיבת הרבה ודו"ק ולענין הלכה נקטינן כבה"ג:

ומ"ש בשם הרמב"ם דבשתה שמן לבדו מברך עליו שהכל טעמו דמפרש הא דקאמר בגמרא אילימא דקשתי לה מישתא אזוקי מזיק ליה ה"פ ואם כן אמאי קא"ר יוחנן דמברך עליו בורא פרי העץ אבל הא פשיטא היא כיון דנהנה בשעה דקא שתי ליה דצריך לברך שהכל דלא גרע שמן מחומץ דאזוקי נמי מזיק ליה וצריך לברך עליו שהכל וכ"כ ה"ר יונה גבי חומץ דלענין ברכה צריך לברך אף על גב דמזיק ליה ומביאו ב"י בסי' ר"ד והיא דעת הרמב"ם שכתב בפ"ח בסתם דעל החומץ מברך שהכל דמשמע חומץ גמור שאינו מעורב במים דלא כדעת רבינו בסי' ר"ד דאינו מברך כלום על החומץ אם אינו מעורב במים ולטעמיה אזיל דבשמן נמי אינו מברך כלל אם שותהו בעיניה ואין כך דעת הרמב"ם לא בשמן ולא בחומץ וא"ת ומ"ש משקדים המרים דגדולים אין מברך עליהם כלל משום דאזוקי מזקי ליה ויש לומר דשמן זית שאני דבשעה ששותהו נהנה ממנו אע"ג דמזיק ליה בסוף חייב לברך על מה שנהנה בשעת שתייה מה שאין כן בשקדים דכיון דבשעת אכילה אינו נהנה דמרים הם ולבסוף נמי אזוקי מזקי ליה אין מברך כלל וה"א להדיא בגמרא (דף לו) אקימחא דשערי דקאמר שמואל דמברך שהכל ודחיטי נמי שהכל אלא דשערי אצטריכא ליה מה"ד דשערי הואיל וקשה לקוקייאני לא לבריך עליה כלל קמ"ל כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי אלמא אע"ג דאזוקי מזיק ליה לבסוף אפ"ה כיון דאית ליה הנאה מיניה בשעת אכילה מברך עליה שהכל ומכאן ראיה לדברי הרמב"ם בחומץ ושמן זית דמברך עליהם שהכל אע"ג דאזוקי מזיק ליה ודו"ק. ולענין הלכה ספק ברכות להקל ובשמן בעינא אינו מברך עליו כלל: **שקדים** המרים וכו' ה"א ר"פ בכל מערבין (דף כ"ח) וסוף פרק קמא דחולין (דף כ"ה) לגבי מעשר וה"ה לגבי ברכה וכן כתב הרא"ש ריש פרק כיצד מברכין: **צלף** וכו' הכי נקטינן כהכרעת רבינו:

תמרים שכתשן קצת וכו' בפרק כ"מ (דף ל"ח) והילכתא תמרי ועבדינהו טרימא מברכין עלייהו בפה"ע מ"ט במילתייהו קיימי כדמעיקרא ופירש"י ושם טרימא כל דבר הכתוש קצת ואינו מרוסק עכ"ל משמע דאי מרוסק לגמרי לאו במילתייהו קיימי ואין מברכין עליו בפה"ע מיהו נראה דצריך לברך עליו בפה"א ולא דמי לדבש תמרים דמברך עליו שהכל דהתם זיעא בעלמא הוא כדאמר בגמרא ואינו פרי לברך עליו לא בפה"ע ולא בפה"א אבל תמרים מרוסקין

גוף

דרכי משה

רב (א) ולא ידעתי למה תלה הדבר ברשב"א הלא בה"ג כתבו כמ"ש הטור בשמו ובאמת ה שיש לתמוה על דברי רבינו בעל הטור על מ"ש כיון שנהנה למה לא יברך כו' דזה לא קאמרי

פרישה

[ג] וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא טוב לברך עליהן בפה"א עיין באשר"י וב"י הביאו שסתר הרא"ש ראיית הרי"ף בתשובה נילמת מ"מ לא הכריע רבינו כדברי הרא"ש אביו מפני רבים החולקים שהם בה"ג והרמב"ם והרשב"א הסכימו עם הרי"ף וב"י הביאן ע"ש: ואפשר

דרישה

(ז) **אדרבה** יותר פשוט כו' אבל הרשב"א מפרש דכשהוא לרפואה השמן עיקר לכך מברכין עליו ב"פ העץ אבל כשאינו לרפואה האניגרון עיקר ומברכין עליו שהכל עכ"ל ב"י ויש לתמוה מה מפורש בדברי הרשב"א יותר ממ"ש רבינו גופא לעיל בשם ה"ג דכתב ג"כ דאין לברך אא"כ מכוין לרפואה ואי ליכא רפואה הוי אניגרון עיקר. וכן תמה ג"כ בד"מ על ב"י ומסיק וכתב וז"ל ובאמת שיש לתמוה אדברי רבינו בעל הטור על מ"ש כיון שנהנה למה לא יברך כו' דזה לא קאמרי החולקים עליו אלא אמרו שאינו מברך על השמן מטעם שהאניגרון הוא עיקר ולכן נראה לענין הלכתא כדברי ה"ג והר"ן והרמב"ם עכ"ל ועוד אמאי כתב רבינו דיותר נראה סברא ראשונה דכיון שהוא נהנה וכו' הא כבר כתב בה"ג דאניגרון עיקר מטעם דלא לרפואה היא ויש ליישב בדוחק דמשום דמלשון ה"ג משמע דכשיש רפואה מתהני מיניה ומש"ה מברכין על השמן וכשאין רפואה אין הנאה בשתייתו ולכך אין מברכין עליו ולכך כתב רבינו עליו דזה נהנה דהא עכ"פ נהנה מהשמן ומסתברא דיותר יש לברך מהנאה בלא רפואה אבל בדברי הרשב"א מפורש דאע"ג דיש הנאה מהשמן אפילו בלא רפואה מ"מ האניגרון עיקר וק"ל. ועיין בגמרא דף ל"ו דמשמע שם דיש חילוק בין אם השמן הרבה או לא ולפי זה אפשר ליישב ג"כ קושיא הנ"ל ודו"ק:

(ח) **גדולים** ולא כלום וטעמא דמילתא דכשהן קטנים עיקר אכילתן היא הקליפה ואינה מרה וכשהן גדולים עיקר אכילתן הוא מה שבפנים והוא מר וכשהן מתוקים הוא להיפך כמ"ש לקמן בסי' ר"ד:

(ט) **ויש** בעליו כמין תמרות כו' פירש"י בולטין בעלה כמין תמרות כמו בעלין של ערבה: (י) **ועל** הקפריסין שגדלין ג"כ עליו וכו' הוא קליפה גדולה שסביבות הפרי כעין קליפה שגדלה סביב אגוזים דקים: (יא) **הקפריסין** שגדלין ג"כ עליו אפשר שדקדק וכתב רבינו עליו דר"ל על הפרי כמו שפירש"י וק"ל: (יב) **ועל** דבש הזב מהן ר"ל אפילו זב מהן וכ"ש אם יוצא ע"י כתישה. ב"י ולפעד"כ

חדושי הגהות

בזה למחוק תיבת הרבה והט"ז סק"ב קיים הנוסחא על נכון: ד הב"ח יישב דברי הרמב"ם שהוא מפרש מ"ש בגמרא אי דשתי אזוקי מזיק ליה אין כוונתם שלא לברך כלל דלמה לא יברך כיון שנהנה ממנו הרי אמרו שם בגמרא בקמחא דשערי דה"א דלא נברך עלה כיון שקשה לקוקיאני קמ"ל כיון שנהנה ממנו שיברך שהכל וכן בחומץ כתב הרמב"ם שיברך שהכל ולא חילק בין אם שתאו חי אע"ג דאזוקי מזיק ליה יברך כיון שנהנה ממנו והר"י כ"כ בהדיא גבי חומץ הביאו הב"י בסימן ר"ד וא"כ ה"ה הכא ודאי צריך לברך על השמן אלא עיקר קושיית הגמרא אי דשתי אזוקי מזיק ליה ואין לברך בפה"ע אלא שהכל ולפ"ז שפיר פסק הרמב"ם שאם שתאו לבדו יברך שהכל: ה הדרישה יישב דברי הטור על נכון ע"ש: ו הך והילכתא איתא בש"ס שלפנינו והב"י הביא הדברים בשם הרי"ף והשיג עליהם ומצאתי בהרא"ש על הך והילכתא שלא מן הגמרא הוא זה רק גירסת בה"ג הוא:

אין

דבש הזב מהן שהכל ובה"ג כתב דוקא שעירב בו מים (יג) אבל אם הוא בעיניה בפה"ע ורבי' יצחק לא היה מחלק והרמב"ם ז"ל כתב דבש תמרים שהכל (יד) (טו) (טז) אבל תמרים שמיעכן ביד והוציא מהן גרעיניהן ועשה מהן עיסה מברך עליהן בפה"ע ולסוף ברכה אחת מעין ג' [ד] ואפשר שגם רבי' יצחק מודה בזה הענין כיון שהם בעין חשובים כעיקר הפרי (יז) לדברי הכל וכל מיני פירות מברכין על משקין היוצאין מהן שהכל חוץ מהיוצא מהענבים והשמן (יח) אבל סופי ענבים שאין מתבשלין לעולם משקין היוצאין מהן (יט) כשאר מיני פירות לברך עליהם שהכל וכ' הר"מ מרוטנבורק שמברכין עליו ועל היוצא ממנו שהכל ונ"ל שמברכין עליו בפה"א כמו על הבוסר: ואם בישל הפרי ונכנס טעם הפרי במים כתב הרשב"א שמברך עליו שהכל וא"א הרא"ש ז"ל כתב אפשר אם בשלו ונכנס טעמו במים (כ) מברך עליו בורא פה"ע: כל הפירות שטובים חיים ומבושלים כגון תפוחים ואגסים וכיוצא בהן בין חיין בין

התוספות מברכין עליו שהכל וכן משקין מכל מיני פירות בר מתירוש ויצהר כדאמרינן גבי ערלה ולאפוקי מה"ג שפירשו דמיירי שנתן לתוכו מים וגם ה"ר יונה כתב כדברי התוס' וגם הרא"ש כתב דל"ל ליה דברי ה"ג ואח"כ כתב ואפשר דטעמא דגאון משום דבקרא כתיב ודבש ולא כתיב תמרים וא"כ קרא איירי בדבש הזב מאליו מן התמרים ובכלל ז' המינין הוא ומברך עליו בפה"ע וברכה אחת מעין ג' ולא דמי ליוצא מן הרימונים ומן התאנים ולא ליין תפוחים דהני יוצאים ע"י כתישה וסחיטה אבל הזב מאליו מן התמרים היינו דבש האמור בפסוק ע"כ וכיוצא בזה כ' הרשב"א. אבל הרמב"ם כתב בפ"ג דבש תמרים מברך עליו שהכל ולא חילק כלל ונראה שדייק רבינו לכתוב ועל דבש הזב מהם שהכל לומר דאפי' בזב מברך שהכל וכ"ש ביוצא ע"י כתישה ובהגהת אשיר"י כתב שי"א שמברך על דבש תמרים בפה"א וכל הפוסקים חולקים על סברא זו:

וכל מיני פירות מברכין על משקין היוצאים מהם שהכל שם אמאי דאמרינן דמברכין אדובשא דתמרי שהכל משום דזיעה בעלמא הוא אמרינן כמאן כי האי תנא דתניא דבש תמרים ויין תפוחים וחומץ ספוניות ושאר מי פירות של תרומה ר' אליעזר מחייב קרן וחומש ור' יהושע פוטר ופירש"י וחומץ ספוניות סופי ענבים שאין מתבשלין לעולם ועושין מהם חומץ ור' יהושע פוטר דזיעה בעלמא הוא ואין שם תרומה חל עליו ואין לך פרי הניתן למשקה אלא זיתים וענבים בלבד והיינו כמר בר רב אשי וכ"פ הרמב"ם בפ"ח ואע"פ שכתב בהגהת אשיר"י דאפשר דמברכין בפה"א כל הפוסקים חולקים עליו:

ואם בישל הפרי ונכנס טעם הפרי במים כתב הרשב"א שמברך עליו שהכל ז"ל בפ' כיצד מברכין ואי שלקי להו לתמרי ונפיק מינייהו דובשא דרך בישול מי מברכין עליו בפה"ע אלמא משמע דטעמא קא דרשינן דכיון דלא חייל שם תרומה אכתישת פירות לבד מיין ושמן ש"מ דלא חשיב משקה אלא זיעה בעלמא ולא דמי למיא דסלקי ומיא דשיבתא דהנהו כיון דרוב אכילתן הוא ע"י שליקה מי שליקתן כמותן הא כל מידי דלית דרכיה למשלקיה ולא למכתשיה אלא למיכליה בעיניה בהנהו לא אמרינן שיהא מימיהן כהן. והרא"ש כתב שם אמאי דאמרינן (לט.) מיא דכולהו שילקי כשילקי ומברכין עלייהו בפה"א אע"פ שאין בו כי אם המרק וטעם הירקות מברך עליהם כמו שמברך על הירקות עצמן ולא דמי למי פירות דאמרינן לעיל דזיעה בעלמא הוא לפי שמשקה אין לו טעם הפרי ואפשר שאם בישל הפרי ונכנס טעם הפרי במים מברך עליהם בפה"ע ע"כ וכ"ל דהא דמיא דשלקי כשלקי בין בבשלם במים בין ששראם במים ולא בשלם אם נתנו טעם במים מברך עליהם בפה"ע:

ומבאן דלדעת הרא"ש מי שריית צמוקים ותאנים או בישולם מספקא לן אם יש להם דין הפרי עצמו לענין ברכה אע"ג דלענין ברכה ראשונה לא נפקא לן מידי דהא תנן על כולם אם אמר שהכל יצא נפקא מינה לענין ברכה אחרונה שאם יש להם דין הפרי עצמו מברך ברכה אחת מעין ג' ואם אין להם דין הפרי עצמו מברך עליהם בורא נפשות רבות. ולכך ירא שמים הרוצה לשתות מהם אל ישתה אלא בתוך הסעודה דברה"מ פוטרת ברכה של אחריהם בין שתהיה מעין ג' בין שתהיה בורא נפשות או יאכל פרי מז' מינים וישתה מים ג"כ כדי שיצטרך לברך אח"כ ברכה אחת מעין ג' ובורא נפשות וממה נפשך יוצא ידי חובת מי הצמוקים או התאנים אבל אין תקנה ע"י שישתה יין ויברך אחריו ברכה אחת מעין ג' ויוסיף בה העץ ועל פרי העץ שאע"פ שבתוספת זה אינו מזכיר שם ומלכות אין לו לעשות כן וכמו שכתוב בת"ה סימן ל' והא דמי צמוקים שוים למי תאנים דוקא כשהצמוקים מעורבים עם המים הא אם נמשכו המים מהצמוקים ה"ל יין ומברך עליו בפה"ג:

כל הפירות שטובים חיים ומבושלים וכו' בפרק כיצד מברכין (שם) אסיקנא כל

גוף הפרי כן לא הורדו מברכת פה"ע אלא מעלה אחת וכ"כ בהגהת אשיר"י דמהר"ס מקיים פי' בה"ג בדובשא דתמרי דאינו מברך עליו שהכל אלא כשנתן בו מים דאם היה דבש בעינו אין סברא להוריד אותו משני מעלות וראיה מצלקות דאם בתחלה בפה"א שלקן שהכל גם כאן בתמרים שבתחלה בפה"ע אם נשתנו לגריעותא מברך בפה"א וביין תפוחים נמי לא קאמר תלמודא אלא דאינו קרוי פרי לגבי תרומה אבל יכול להיות שגם על יין תפוחים מברך בפה"א שלא תורידנו ב' מעלות וכ"כ בהגהת אשיר"י פרק כיצד מברכין משם הא"ז ולפ"ז נראה דתמרים המרוסקים לגמרי דמברך בפה"א לפרש"י אבל ב"י כתב דכל הפוסקים חולקים על סברא זו ולא ידעתי למה כ"כ. ואיכא להקשות בדברי רבינו דמתחלה הביא פרש"י דמרוסקין קצת בפה"ע דשמעינן מינה במרוסקין לגמרי מברך בפה"א או שהכל וכ"כ ב"י שכן נראה מדברי רבינו ושכ"כ בתרומת הדשן סי' כ"ט ואח"כ הביא דברי הרמב"ם שחולק על זה בעשה מהן עיסה דהיינו מרוסקין לגמרי דמברך עליהם בפה"ע ונראה דכך היא ההלכה בדברי רבינו דתחלה כתב תמרים שכתשן קצת בפה"ע וכתב כך בסתם ולא בשם פרש"י משום דהא ליכא מאן דפליג אפרש"י דבאין מרוסקין לגמרי דמברך בפה"ע ועל דבש הזב מהן כתב דפליגי בה בה"ג ור"י ואח"כ הביא דברי הרמב"ם דבש תמרים שהכל אבל תמרים שמיעכן וכו' כלו' בדבש בעיניה ס"ל להרמב"ם כר"י שהכל ובתמרים המרוסקין לגמרי חולק אפרש"י וס"ל דמברך נמי בפה"ע ואפשר דגם ר"י מודה בזה דכיון שהן בעין חשובים כעיקרי הפרי לדברי הכל כלומר אפי' לר"י אבל ודאי דרש"י חולק על זה ולא הביא רבינו דעת רש"י בזה משום דס"ל דדבריו דחויין מקמי הרמב"ם ור"י ולענין הלכה נראה דבפלוגתא דרבוותא יש לברך אתמרי' מרוסקים לגמרי בפה"א וכן בפאווידל"א העשוי מגודגדניות שקורין פלוימ"ן או ווייכסלי"ן כשהן מבושלין ומרוסקין לגמרי דיש לברך עליהן בפה"א ודלא כהרמב"ם וב"י דפסק בש"ע כמותו לברך עליהן בפה"ע אבל מהרא"י בת"ה סי' כ"ט תופס דעה שלישית ופסק לברך עליהם שהכל נסמך על מה שמצא באשיר"י קטן בהדיא דתמרי' מרוסקים לגמרי מברך עליה' שהכל וה"ה גודגדניות וכך משמע בתשובת מהרי"ק שורש מ"ג ע"ש וכך נוהגין העולם והנח להם לישראל וכו' אבל המדקדק במעשיו יברך עליהן לכתחלה בפה"א ואם בירך עליהם בפה"ע או שהכל נמי יצא ועל דבש הזב מהתמרים צריך לברך לכתחלה שהכל וכן ביין תפוחים וכל שאר מי פירות מברך שהכל חוץ מהיוצא מהענבים והזיתים שכך היא דעת רוב רז"ל ודלא כהגהת אשיר"י בזה וע"ל בסוף סי' ר"ד מה שהשיג ב"י אדברי מהרא"י:

וכל מיני פירות מברכין וכו' אבל סופי ענבים שאין מתבשלין לעולם משקין היוצאין מהן כשאר מימי פירות לברך עליהן שהכל כצ"ל והוא ברייתא בפרק כ"מ ריש (דף ל"ח) ומ"ש דהרמ"מ כתב שמברך עליו ועל היוצא ממנו שהכל נראה דסובר דלא דמי לבוסר דבוסר עומד לעשות ממנו משקה דאשתני לעילויא דהוא יין מברך עליו בפה"ג א"כ בעודו בוסר דמורידין אותו מברכת בפה"ע דין הוא שיוריד אותו מעלה אחת לברך עליו בפה"א ולא שיורידו אותו ב' מעלות לגמרי לברכת שהכל אבל סופי ענבים שעומד לעשות ממנו חומץ שברכתו שהכל ודאי דגם עליו שהכל דלא עדיף ממשקה שעומד לצאת ממנו ותו דמ"ש מנובלות שהן תמרים שאין מתבשלין לעולם דברכתן שהכל והוא הדין סופי ענבים דאין מתבשלין ג"כ לעולם ולא עדיפי מנובלות והכי נקטינן ודלא כרבינו שהשיג על הרמ"מ ועוד הלא רבינו כתב סברא זו להדיא גבי מוכרא ע"ש א"כ חזר בו ממ"ש כאן: כתב בש"ע וכן על הנובלות שהם תמרים שבשלם ושרפם החום ויבשו מברך שהכל עכ"ל כתב כן לפי מה שהבין בתחלת סי' זה על דברי הר"ר ירוחם ושרא ליה מאריה להשיג על הרמב"ם ורבינו וה"ר ירוחם לפום ריהטא ועיין במ"ש בריש סי' זה היאך הם מפרשים הך סוגיא דנובלות בפ' כ"מ תמצא נחת:

ואם בישל הפרי וכו' מבואר במ"ש הרשב"א בפר' כ"מ (ד' ל"ט) דס"ל דמיא דשלקי דוקא כיון דרוב אכילתן ע"י שליקה מי שליקתן כמותן הא כל מידי דלית דרכיה למשלקיה ולא למכתשיה אלא למיכליה בעיניה בהני לא אמרי' שיהא מימיהן כמו הן עכ"ל אבל הרא"ש סובר דטעמא דמיא דשלקי כיון דטעם ירקות במימיהן מי שליקתם כמותן א"כ ה"ה אם בישל הפרי ונכנס טעם הפרי במים מברכין עליהם בפה"ע ואע"פ דהרא"ש לא כתב כך אלא בלשון ואפשר מ"מ ס"ל לרבינו בסי' ר"ה דהכי ס"ל להרא"ש דהא מכח הטעם שכתב דכיון שנכנס טעם הפרי במים חשיב כפרי עצמו כמו במי שלקות ודאי דאין חילוק ולא כתב לשם ואפשר אלא משום אותן פירות דאמרי' בהו דמימיהן זיעה בעלמא הוא וקאמר דה"ט דחשיב זיעה לפי שהמשקה אין לו טעם הפרי אלא טעם אחר אבל אם היה מבשל אותן פירות כל כך עד שנכנס טעם הפרי במים אפשר דאה"נ דאף באותן פרי מברך עליהן בפה"ע אבל בשאר פירות הידועות שנכנס טעם הפרי במים פשיטא הוא דמברך על מימיהן בפה"ע כנ"ל לפרש לפי דעת רבינו ולענין הלכה נראה דמספיקא יש לברך לפניו שהכל ולאחריו אין לו תקנה אא"כ ישתה מהן בתוך הסעודה אי נמי יאכל פרי מז' המינים וישתה ג"כ מים ויברך לאחריהם מעין ג' ובנ"ר כמ"ש ב"י מיהו פירות יבשים כגון תפוחים אגסים אפרסקין וגודגדניות ופלוימ"ן יבשים וכיוצא בהן אף הרשב"א מודה דמברך אמימיהן בפה"ע דהא טעמיה הוי כיון דלית דרכיה למשלקיה וכו' והני פירות יבשים לית דרכייהו למיכלינהו בעינייהו אלא למשלקינהו הלכך לדברי הכל מברך אמימיהן בפה"ע וכך אני נוהג ועיקר ובש"ע הביא ב' הדיעות בסתם ולא הכריע: כל הפירות שטובים חיים ומבושלים וכו' הכי

פרישה

[ד] לעד"נ משום סברת ה"ג כתב רבינו זב מהן לדידיה מש"ה מברך בפה"ע כיון שזב מעצמו וכמ"ש שם הרא"ש בסמוך: (יג) אבל אם הוא בעיניה בפה"ע וטעמיה משום דבקרא כתיב ודבש ולא כתיב תמרים א"כ קרא איירי בדבש הזב מאליו מן התמרים ובכלל ז' המינים הוא ומברך ב"פ העץ וברכה אחת מעין שלש ולא דמי ליוצא משאר מינים דהן יוצאין ע"י כתישה וסחיטה אבל דבש האמור בקרא ר"ל הזב מאליו אסר"י: (יד) אבל תמרים שמיעכן ביד ועשה מהן עיסה כו' בלשון זה כתב ג"כ בש"ע אבל ברמב"ם כתב בלשון זה שמיעכן ביד והוציא מהן גרעינן ועשה מהן עיסה כו' וכן עיקר: (טו) אבל תמרים שמיעכן ביד כו' פי' הרמב"ם פליג אפי' ראשון שכתב תמרים שכתשן קצת ואינם מרוסקים לגמרי כו' דמשמע אם היו מרוסקים לגמרי לא היה מברך בפה"ע והוא פירש"י שמפרש כן אטרימא האמור בגמרא אבל הרמב"ם כתב אפילו מיעכן ועשאן כמין עיסה אפ"ה מברך עליהן בפה"ע וכתב רבינו ואפשר דר"י מודה בזה דדוקא בדבש לא היה מחלק וסבר בכל ענין שהכל הואיל ואינו עיקר הפרי אבל זה אף שעשה אותו כמו עיסה מ"מ עיקר הפרי הוא והא ראייה שגם הרמב"ם סבר בדבש תמרים מברך שהכל ואינו מחלק וכמו שסובר ר"י: (טז) אבל תמרים שמיעכן ביד כו' כתב רמ"א ז"ל דלפי זה ה"ה פאווידל"א מברכין עליהן בפה"ע כו' ע"ש: (יז) לדברי הכל כו' הא דקאמר לד"ה ל"ע הא רש"י פי' דוקא שכתשן קצת וכמ"ש ב"י וא"ל אגמרא קאי ור"ל לפי האמוראין דהא ליכא מאן דפליג שם בפרק כ"מ דף לח ואפשר משום דאיתא שם והלכתא תמרי טרימא בפה"ע מדקאמר הלכתא מכלל דפליגי להכי אמר לד"ה עמ"ש בדרישה בע"א: (יח) אבל סופי ענבים כו' ועושה מהן חומץ רש"י: (יט) בשאר מיני פירות כצ"ל: (כ) מברך עליו בפה"ע כמ"ש בסימן ר"ה בהדיא דמי פירות חשובים לזיעה לפי שאין להם טעם פירי כמו שיש למרק טעם הפרי: והר"ס

דרישה

[ד] ואפשר שגם ר"י מודה בזה הענין כו' עד לד"ה עיין מ"ש בפרישה והוא נראה דחוק. והיותר נראה דאין ענין דברי הרמב"ם לדברי רבינו ורש"י בענין טרימא כלום וגם רבינו ורש"י יכול להיות שס"ל כהרמב"ם בדינו והרמב"ם כרש"י בדינו כי רש"י ורבינו מדברים בתמרים שכתשן קצת ואינו מרוסק. ור"ל שמחקן עד שנימוחו קצת ונעשה מהן כעין משקה או דבש וכעין מ"ש רבינו לקמן ס"ס רנ"ב בבוסר ומלילות שנתרסקו מבעוד יום וטען עליהן להוציא מהן משקים כו' ודוקא שנידוכו היטב מע"ש ואינם מחוסרין אלא שחיקה כו' וכ"כ שם לפני זה בשמן המוציאין מן הזיתים וכ"כ לקמן סי' שכ"א ע"ש ודו"ק ובכה"ג ס"ל לרש"י ורבי' דוקא שכתשן קצת הא אי כתשן עד שנימוחו לגמרי ליכא שם אוכל עלה ונשתנה לגמרי ובכה"ג אפילו הרמב"ם מודה דאין מברכין עליו בפה"ע. אבל הרמב"ם איירי שלא כתשן עד שנימוחו אלא שבלבל מראיתו ועדיין תורת אוכל עליו ועשה מהן עיסה בהא גם רש"י מודה דמיקרי בעיניה ומברכין עליו בפה"ע וז"ש רבינו חשובים כפרי לד"ה ולהכי מחלק הרמב"ם בין דבש לנעשה כעיסה שזה שם משקה עליו וזה שם אוכל עליו. ורש"י ורבינו מחלקים בין משקה למשקה דהיינו בין דבש זב מהן ובין עדיין לא נתרסקו לגמרי וק"ל. ומהשתא ג"כ נסתלק תמיהת ב"י והשגתו שהשיג על בעל תרומת הדשן כמ"ש בסי' כ"ט והביאו הב"י בס"ס ר"ד בגודגדניות שמבשלין אותן עד שהן נימוחין לגמרי כו' שכתב מהרא"י שיש לדקדק מפרש"י שפי' אהסיא דטרימא שהוא כתוש מעט ואינו מרוסק משמע דאי הוה מרוסק טובא מברכין שהכל כו' והקשה הב"י עליו אדהביא לו ראייה מפירש"י הלא סתירתו הוא ממש ברמב"ם דלפי' נתמעך התמרה עד שנעשה כמו עיסה אפ"ה מברך עליה בפה"ע כו' ולפי מ"ש לא קשה מידי שהרי כתבתי דגם הרמב"ם לא קאמר אלא כשלא נימוח ונשתנה משם אוכל וגם מראית תמרה יש לו במקצת משא"כ בגודגדניות שנימוחו ושם משקה עליו וק"ל. וגם מ"ש עוד ב"י שם ז"ל שכבר נתבאר שמחלוקת רבינו אינו בספרי וממשו קיים אלא כשספירות כתושים ביותר כו' כתבתי שם דאינו מוכרח לפרש דברי רבינו כן וא"כ לק"מ אדברי הת"ה ודו"ק:

בין מבושלים בפה"ע (כא) [ה] והר"ם מרוטנבורג כתב ערמונים וחבושים כיון שאין דרך לאוכלן חיין אלא מבושלין חיין שהכל מבושלין בפה"ע וערמונים וחבושים שלנו אינם כן אלא ראויין חיין ומבושלים. (כב) אגוז המטוגן בדבש בפה"ע. וי"א כיון שאם בשלו בלא דבש משתני לגריעותא א"כ הוי דבש עיקר ומברך עליהם שהכל ולא נהירא ועל הסוכרא כתב בה"ג בפה"ע והרמב"ם ז"ל כתב קנים מתוקין שסוחטין אותן ומבשלין מימיהן עד שיקפו וידמו למלח כל הגאונים כתבו שמברך בפה"א וי"א בפה"ע וכן אומרים המוצץ אותן קנים מברך בפה"א (כג) ואני אומר שאין זה נקרא פרי ומברכין עליהם שהכל (כד) לא יהא דבש של אלו הקנים שנשתנה ע"י האור גדול מדבש תמרים דלא נשתנה ע"י האור ומברכין עליו שהכל ואפשר להשיב על דבריו שאינו דומה לדבש תמרים שהתמרים הן פרי ונטעי להו אדעתא לאוכלם הלכך כשנשתנו נשתנית ברכתן מידי דהוה אכל הפירות שמברכים על משקין היוצאין מהם שהכל חוץ מהיין והשמן אבל אלו הקנים שאינן ראויין לאכילה ועיקר נטיעתן על דעת הדבש ודאי זה פריין ומברכין עליו בפה"ע פלפל רטיבתא בפה"ע יבשתא ולא כלום שאין ראוי לאכילה בעיניה וכן זנגבילא יבישתא וכל כיוצא בזה כגון (כה) גירופלא (ג) שאין דרך לאוכלן אלא ע"י תערובת וזנגבילא רטיבתא בפה"א שהיא ראויה לאכילה (כו) ומ"מ כיון שאינה עיקר הפרי מברכין עליה בפה"א ועל אגוז מושקטא בפה"ע: (כז) קניל"א בפה"א ועל כל אותם

שיודע

הכי אסיקנא בפ' כ"מ (ד' ל"ט) ועיין שם בתוס' ומ"ש והרמ"מ כתב ערמונים וכו' אין טעמו לחלוק אמ"ש תחלה אלא פרושי קא מפרש ופשוט הוא: **אגוז** וכו' ז"ל הסמ"ק אגוז המטוגן בדבש כתוב במחזור ויטרי דהאגוז עיקר והדבש אינו עשוי כי אם למתקו ומברך בפה"ע עכ"ל וכ"כ בברכות מהר"מ וז"ל אגוז מטוגן בדבש כתוב במחזור ויטרי בפה"ע דאשתני לעילויא ולא כדברי האומר שהכל משום דדובשא עיקר אלא אדרבה אגוז עיקר עכ"ל אבל בהגהת סמ"ק כתב וי"א דמברכין עליו שהכל דשמא דובשא עיקר גם האגוז נשתנה מכמות שהיה עכ"ל ובתשובת מהרי"ק סי' מ"ג כתב שיש שאמרו כך ע"ש רש"י והב"י מחלק בין אגוז גמור שקורין נויא"ט דמברך בפה"ע בין אגוז דק בעודם ירוקים דמברך שהכל והכי נהוג:

ועל הסוכרא (ר"ל צוקר) כתב בה"ג בפה"ע כ"כ בברכות מהר"מ ע"ש בה"ג ובהגהת מיימוני' פ"ח בשם הר"ם השיג נמי על ראיית הרמב"ם דמדמי ליה לדבש תמרים דברכתו שהכל דלא דמי דהאי סוכרא אשתני לעילויא הילכך ברכתו בפה"ע וגם רבינו השיב על הרמב"ם בטוב טעם ותו דכך פירש"י אפלוגתא דרב יהודא ורב נחמן בקמחא דחטי וז"ל דהתם בקמחא אית ליה עילויא אחרינא יצא מכלל פרי ולכלל דרך אכילתו לא בא ברכתו שהכל אבל השמן בא בשינויו לכלל דרך אכילתו ועיקר הפרי לכך נטעוהו הלכך פרי הוא עכ"ל וא"כ לפ"ז הסוכרא נ"כ בא בשינויו לכלל דרך אכילתו ועיקר הפרי לכך נטעוהו הלכך פרי הוא וברכתו בפה"ע ובפה"א אבל לא שהכל. וז"ל סמ"ק צוקרא פסקו בה"ג ור"ח בפה"ע ולולי הקבלה היה נראה לברך בפה"א עכ"ל ונהגו לברך שהכל כהרמב"ם כיון דהסמ"ק כתב עליו ורואה אני את דבריו וכן פסק בש"ע:

פלפל רטיבתא וכו' הכי אסיקנא בפ' כ"מ סוף (דף ל"ו) וז"ל ברכות מהר"מ זנגבילא יבשתא ופלפלין וגרופלא שקורין נעגלי"ך ולגלג"ן וציטב"ר וכל מיני בשמים יבשים שאין דרכן לאכול בלא תערובת אין מברכין לא לפניהם ולא לאחריהם ובהגה"ה אבל עץ קנמון מברכין עליהן בפה"א מפני שרגילין לאכול אותם ביבישתא וגם הוא גדל בארץ כמו קני' עכ"ל וז"ל הסמ"ג קבלנו מרבותינו על אגוז נוזי מושקד"א מברכין עליה בפה"ע ועל הקנה שקורין קניל"א בפה"א עכ"ל:

ומ"ש רבי' דעל פלפל רטיבתא בפה"ע כו' כ"כ הרא"ש והרשב"א והראב"ד. אבל ב"י כתב ע"ש רב האי גאון והרי"ף והרמב"ם דמברך בפה"א וכן פסק בש"ע דפלפל וזנגבילא כשהם רטובים מברך בורא פרי האדמה והכי נהוג:

ומ"ש וזנגבילא רטיבתא בורא פרי האדמה שהיא ראויה לאכילה ומ"מ כיון שאינה עיקר הפרי מברכין בפה"א לכאורה קשה הלא זנגבילא הוא שקורין אותו אינגב"ר ולפי הנשמע הוא השורש שתחת הקרקע ואין שם פרי אחר אלא אותו השורש והוא עיקר הפרי ופשיטא דאין לברך עליו בפה"ע אלא בפה"א ומאי קאמר כיון שאינה עיקר הפרי וכו' ובספר רבינו כ"י ישן ראיתי כתב איפכא וז"ל ומכל מקום כיון שהוא עיקר הפרי מברכין עליו בפה"א וה"פ אע"ג שהיא ראויה לאכילה אין מברכין עליו בפה"ע אלא בפה"א כיון שהזנגביל שהוא השורש שתחת הקרקע הוא עיקר הפרי לא מה שגדל למעלה מן הקרקע על כן אין לברך בפה"ע אלא בפה"א ואפשר לקיים גירסת הספרים דס"ל דעיקר הפרי הוא מה שגדל למעלה לא הזנגבילא שהוא תחת הקרקע ולכן אע"פ שהיא ראויה לאכילה כיון שאינה עיקר הפרי מברכין עליה בפה"א כדלעיל גבי עלין ותמרות של ללף:

על

כל שתחלתו בפה"א סלקו שהכל וכל שתחלתו שהכל סלקו בפה"א ופירש"י כל ירק הנאכל חי שתחלתו בפה"א סלקו מפקיה ממילתיה לגריעותא ומברך שהכל וכל ירק שאין דרכו ליאכל חי שמתחלתו אם אכלו חי הוא מברך שהכל סלקו והביאו לדרך אכילתו הוא עיקר פריו ומברך בפה"א וכתבו התוספות והמרדכי ונראה שכל דבר שהוא כל כך טוב מבושל כמו חי וחי כמו מבושל כמו מיני קטניות וכן תפוחים יש להם ברכה ראשונה שכ"כ שוים מבושלים כמו חיים וקרא וסלקא וכרוב וכיוצא בהם שטובים יותר מבושלים מחיים כשהם חיים מברך עליהם שהכל ומבושלים בפה"א וכן אותם ערמוניות וחבושים שאינם ראויים לאכלם חיים כמו מבושלים בתחילה מברכין עליהם שהכל מבושלים בפה"ע אך אותם ערמוניות שקורין לומבירדא"ש מברך עליהם בפה"ע אפי' בתחלה וכן דעת הרמב"ם בפ"ח וכ"כ ה"ר יונה והרא"ש והרשב"א אלא שהרשב"א כתב שהראב"ד סבר שאע"פ שאינו נפגם בשליקתו וראוי בחיותו ובשליקתו כיון דאשתני מפרי האדמה מברך עליה שהכל ורבינו כתב דינים אלו בסימן ר"ה אבל דיני ברכת הירקות ולא הביא כאן אלא מה שנוגע לדין ברכת הפירות לבד:

אגוז המטוגן בדבש בפה"ע כ"כ התוס' (שם לו) וה"ר יונה והרא"ש בפרק כיצד מברכין ונראה דהיינו דוקא באגוז גמור שמטגנין אותו בדבש ונקרא נואיגאד"ו אבל אגוז רך שמטגנים אותו בדבש ונקראו ז נואי"ז מושקאד"ה פשיטא שאין מברכין עליו אלא שהכל שהרי קודם שיטגנו אותו בדבש אינו ראוי לאכילה כלל דמר הוא ואזוקי מזיק וא"כ ה"ל דבש עיקר ומיהו יש לדחות דאדרבה כיון שתיקן לאכילתו ע"י בישולו עם הדבש ה"ל דבש טפל לאגוז שהרי אינו בא שם אלא להכשיר האגוז לאכילה אבל מ"מ כיון דלא נטעי להו אינשי אדעתא דהכי אפי' אם היו ראוים לאכילה בלא דבש לא היו מברכים עליהם אלא שהכל כדין שקדים הרכים שאין מברכין עליהם אלא שהכל מטעם זה וכ"כ רבינו ירוחם דהכא באגוז גדול עסקינן דאילו על אגוז רך המטוגן בדבש אינו מברך אלא שהכל וגם בהגהות מיי' פ"ג כתב בשם הר"ם אגוזים המטוגנים בדבש שקורין נוגאט מברכים עליהם בפה"ע וכן מוכיחים דברי הרא"ש שכתב ויש רוצים לומר דכיון דאילו בשלו בלא דבש נשתנה לגריעותא והיה ראוי לברך עליו שהכל נמצא מעליותא ע"י הדבש והדבש עיקר ומברך עליו שהכל ולא מסתבר שאע"פ שנתעלה על ידי הדבש מ"מ האגוז עיקר עכ"ל וכ"ה דברי רבינו ומאחר שכתב דאילו בשלו בלא דבש נשתנה לגריעותא משמע ודאי דבאגוז גמור מיירי דאי באגוז רך מאי שינוי לגריעותא שייך ביה הרי א"א להיות יותר גרוע ממה שהוא קודם בישול שהוא מר אלא ודאי כדאמרן:

ומ"ש רבינו וי"א כיון שאם בשלו בלא דבש וכו' ומברך עליהם שהכל הוא ברוקח ודין ברכת פירות המרוקחים בדבש כתב רבינו בסימן ר"ד ודין ברכת הומלתא דאתיא מבי הגדולה כתב בסימן ר"ג:

ועל הסוכרא כתב בה"ג בפה"ע כ"כ הרא"ש בפ' כיצד מברכין. והרמב"ם כתב בפ"ח קנים המתוקים וכו' ואני אומר שאין זה פרי וכו' נראה שהרמב"ם חולק על מה שאמרו שהמוצץ אותם קנים מברך בפה"א וכנגד זה כתב שאין זה נקרא פרי ומברכים עליהם שהכל וג"כ חולק על מה שאמרו שעל המים היוצאים מהם ונעשו סוכרא מברכין בפה"ע וכנגד זה כתב לא יהא דבש של אלו הקנים שנשתנה על ידי האור גדול מדבש תמרים וכולי:

ומ"ש רבינו ואפשר להשיב על דבריו וכו' דברי טעם הם ואעפ"כ כיון דפלוגתא היא לברך שהכל עדיף דעל כולם אם אמר שהכל יצא:

פלפל רטיבתא בפה"ע יבישתא ולא כלום וכו' בפרק כיצד מברכין (לו:) פלפלי רב ששת אמר שהכל רבא אמר ולא כלום מיתיבי היה ר"מ אומר ממשמע שנאמר וערלתם ערלתו את פריו איני יודע שעץ מאכל הוא אלא מה ת"ל עץ מאכל להביא עץ שטעם עצו ופריו שוה ואי זה זה הפלפלין לא קשיא הא ברטיבתא הא ביבשתא. וכתב הרשב"א משמע מהכא דפלפלי רטיבתא מברכין עליהם בפה"ע וכ"פ הראב"ד אבל הרי"ף כתב בפה"א וכן מצאתי לרבינו האיי גאון עכ"ל. והרמב"ם בפ"ח כתב בפה"א והרא"ש כתב דלא נהירא ליה דברי הרי"ף מדפריך מערלה ומשני הא ביבשתא הא ברטיבתא' מכלל דרטיבתא פרי העץ הוא ומברכין עליו בפה"ע ע"כ וביבשתא הסכימו כל הפוסקים דהלכה כרבא דאמר ולא כלום. וכתב הרשב"א שאלת פלפלי רטיבתא אמאי מברך עלייהו בפה"א כיון שהם גדלים באילן. תשובה כיון שאין נוטעין אותן אלא על דעת שיתייבשו ויאכלו רובן שחוקין בתבלין ואינם נאכלין בפני עצמם אלא מיעוטן לפעמים אין מברכין עליהן בפה"ע אלא בפה"א וקרוב היה שלא יברכו עליהם אלא שהכל ח כקורא אלא לפי שנאכלין המעט מהן ברטיבותן ולדעתא דה"כ נטעי קצת מברכין עליהם בפה"א מיהא ע"כ (ב): **ומ"ש** רבינו וכן זנגבילא יבישתא וכל כיוצא בזה וכו' שם א"ל רבנן למרימר כס זנגבילא ביומא דכיפורי פטור והא אמר רבא האי הומלתא דאתיא מבי הנדואה שרי ומברכים עליה בפה"א ל"ק הא ברטיבתא הא ביבישתא ופירש"י הומלתא ליטוארי"ו בלע"ז: **ומ"ש** רבינו וכל כיוצא בזה כגון גירופלא וכו' עד סוף הסימן כ"כ שם הר"י והרא"ש ז"ל ואע"פ שבפסקי הרא"ש שבידינו כתוב שעל הקניאל"ה מברך בפה"ע נראה דט"ס הוא וצריך לגרוס בפה"א וגם המרדכי והתוס' כתבו וז"ל וקלא"ו של גירופלא שאין רגילין לאכול אלא ברטיבתא כמו בליטואר"ו אין מברכין עליה ביבישתא אבל עץ של קנמון שקורין קאניל"א מברכין עליו בפה"א מפני שרגילין לאכלו ביובש וגם הוא גדל על הארץ כמו קנים ואגוז שקורין

דרכי משה

קאמרי החולקים עליו אלא אמרו שאינו מברך על השמן מטעם שהאניגרון ה"א עיקר ולכן נראה לענין הלכתא כדעת בה"ג והר"ם: (ב) ונ"ל לברך בפה"א דקי"ל בירך על פרי אילן בפה"א יצא: (ג) במרדכי ר"פ כיצד מברכין שהוא בושם הנקרא בל"א נעגליך עכ"ל וקניל"א הוא הבושם הנקרא בל"א צימריג"ד וכתב בהגמי"י פ"ה דה"ה גלגלן וכרכום ורש"י וכל פירות יבישים שאין דרכן לאוכלן בלא תערובות אינו מברך עליהן ולא כלום:

דרישה

[ה] והרמ"מ כתב ערמונים כו' עיין מ"ש בפרישה למה כתב רבינו והרמ"מ כתב בל' פלוגתא והוא דחוק בעיני וביותר נראה דודאי פליגי משום דרבינו כתב תחלה כל' התו' שכתבו ג"כ כהאי לישנא ז"ל כל דבר שהוא כ"כ טוב מבושל כמו חי כו' דמשמע מלשונם דס"ל דדוקא שהוא טוב בשוה חי כמו מבושל הא אי הוה יותר טוב לאכול מבושל אף שנאכל ג"כ כמו שהוא חי ס"ל דמברך עליו כשהוא חי שהכל ומש"ה מסקי התוס' וכתבו ז"ל וכן אותן ערמוניות וחבושים שאינן ראוים לאכלם חיין כמו מבושלים מברך עליהן שהכל כו' ומשמע מלשונם דאפי' בחבושים וערמוניות דידן דראוין לאכול ג"כ חיין מ"מ הואיל דטובים יותר כשהן מבושלים מברך עליהן בחיותן שהכל זולת אותן ערמוניות שטובים חיין כמו מבושלין עליהן מסקי התוס' שמברך גם בחיותן שהכל והרמ"מ פליג ע"ז וכתב ערמוניות וחבושין כיון שאין דרך לאוכלן חיין שהכל כו' דמשמע מלשונו דדוקא כשאין מדרכן לאוכלן חיין כלל הא אי הוה נאכל כמו שהן חיין אף שהן טובים יותר מבושל ס"ל דמברך עליו גם בחיותן בפה"ע ומש"ה על ערמוניות ס"ל שמברכין שהכל משא"כ לדעת התוס' והרי פלוגתתן גלוי ומבואר וק"ל וזהו כ"ל ברור. ומ"ש רבינו ואפשר להשיב על דבריו כו' וכתב ב"י עליו דדברי טעם הן כו' ע"ש ובכסף משנה

פרישה

(כא) והר"ם מרוטנבור"ק כתב כו' הא דלא כתב רבינו כתב מהר"מ אפשר משום דבכלל תפוחים הוא ג"כ חבושים וערמונים וכתב לפני זה סתמא דמברכין בפה"ע לכך כתב דמהר"ם חולק וכן נ"ל במרדכי עמ"ש בדרישה ע"ש: (כב) אגוז המטוגן כו' נראה דהכא איירי באגוז שנגמרה בשולה שפוצעים אותה וזורקים הקליפה שהיא כעץ ולוקחים המאכל בתוכה ומטגנין אותה בדבש ונקרא בל"א נוסי"ט אבל אגוזים שלא נגמר בשולם עדיין הוא רך ולוקחין אותה למרקחת בקליפתה העליונה והתחתונה ומטגנין אותה בדבש ואז עדיין היא מרה מאוד וא"א לאוכלה בלא דבש אין מברכין עליה אלא שהכל ובזה תבין מ"ש ב"י וק"ל: (כג) ואני אומר שאין זה נקרא כו' פי' דמוצץ מן הקנים: (כד) לא יהא דבש כו' בא לחלוק אם נתבשל ונעשה כמו מלח ב"י: (כה) גרופלא נעגלי"ך: (כו) ומ"מ כיון שאינה עיקר הפרי כו' הרי"ף והרמב"ם והרשב"א כתבו גם אפילפל רטיבתא בפה"א וכן הלכה עיין בב"י שהביא תשובת הרשב"א שנותן טעם לדבר: (כז) קנילא בלשון אשכנז צימריג"ד:

פרש"י

חידושי הגהות

ז אין זה נושקאד"ה המוזכר בסוף הסימן שמברכים עליו בפה"ע אלא צריך לחלק בין מושקאד"ה לנואי"ז מושקאד"ה: ח ר"ל כקורא שנחלקו בו רב יהודה ושמואל בגמרא (לו.) ונקטינן כשמואל כדאיתא לקמן סי' ר"ד:

וכל

שיודע שהם עיקר הפרי מברך עליהם בפה"ע ושאינן עיקר הפרי בפה"א ואם הוא מסופק בו אם הוא עיקר הפרי אם לאו בפה"א ושאינו יודע מה הוא שהכל:

רג על פירות הארץ בפה"א [א] וסימן לידע איזהו פרי עץ או פרי האדמה כל אילן שעושה פירות משנה לשנה נקרא פרי העץ אבל כל דבר שאין שרשיו נשארין בארץ וצריכין לזורעו בכל שנה נקרא פה"א: הילכך היה אומר ה"ר יצחק תותין הגדלין בסנה וכיוצא בהן מברכין עליהן בפה"ע שמין אילן הם. וה"ר יוסף כתב שיש לברך עליהן בפה"א לפי שמצא בתשובת הגאונים כל אילן שיבש בסיתוא וכלו גוזיה וטרפיה לגמרי והדר פארי משרשיו מברכין עליו בפה"א וא"א הרא"ש ז"ל היה נוהג כדברי ר"י: הומלתא דאתא מבי הנדואה בפה"א (א) פירש"י ליטואריא"ו בלע"ז: כתב

שקורין מושקד"א מברכין בפה"ע שגם נוהגים לאכול אותו ביובש עכ"ל. וז"ל שבלי הלקט פלפלין לחים בפה"ע יבשים אין מברכין עליהם כלל דלא חשיבי אוכל ויש להסתפק על הכופרא וגירופלין וקנמון ושאר מיני בשמים אם מברכין עליהם כשהן יבשים מ"מ אינו פרי אלא קליפת עץ ואין מברכין עליו אלא שהכל אפילו כשהוא לח ע"כ:

ברכת הומלתא וברכת בשמים שחוקים מעורבים עם סוקר בסימן שאחר זה:

רג על פירות הארץ בפה"א משנה בפרק כיצד מברכין (לה.):

ומ"ש וסימן לידע איזהו פרי עץ או פרי אדמה וכו' בפרק כיצד מברכין (מ:) היכא מברכינן בפה"ע היכא דכי שקלת לפירי איתיה לגווזא והדר מפיק אבל היכא דכי שקלת לפירי ליתיה לגווזא דהדר מפיק לא מברכין עליה בפה"ע אלא בפה"א. וכתבו התוספות נראה דתותים וכיוצא בהם צריכין לברך עליהם בפה"ע שהרי דרך העץ להתקיים ימים רבים וכי שקיל הפרי בשנה זו הדר אתי הפרי באותו העץ עצמו מיהו ה"ר מנחם הביא ראיה מהירושל' דמסכת כלאי' דמברכים על כל מיני אטד בפה"א והרא"ש כתב וז"ל בגמרא קאמר כל דבר שעושה פירות משנה לשנה נקרא עץ אבל דבר שצריך לזורעו בכל שנה נקרא פרי הארץ ועוד אומר סי' אחר בתוס' כל שמוציא מעיקרו עשב הוא ומברך עליו בפה"א [א] וכל שמוציא עליו מענפיו אילן הוא ומברכין עליו בפה"ע והמרדכי כתב וז"ל כתוב בתשובת הגאונים כל אילן דיבש בסיתוא וכלו גוזיה וטרפיה לגמרי בחורף והדר פארי משרשיו מברכין על פירותיו בפה"א וכל היכא דאי שקלי לפירא איתיה לגווזא והדר מפיק פירא זהו פרי העץ מכאן פסק הר"י דאותם תותים וכיוצא בהם שיש לברך בפה"א והביא ה"ר מנוח ראיה מירושלמי דמברכין על כל מיני אטד בפה"א אבל הר"ם אומר שנהגו העם לברך עליהם בפה"ע שהרי דרך הענף להתקיים ימים רבים בשנה זו והדר אתי פירי בשנה האחרת ועצו מתקיים משנה לשנה וכן נהג ר"ת בשם אביו עכ"ל:

ומ"ש רבינו בשם תשובת הגאונים כל אילן שיבש בסיתוא וכו' מסיים בה בתשובת הגאונים בלשון זה דהכי אמר גאון תני בתוספתא כל שמוציא עלין מעיקרו עשב הוא וכל שמוציא עלין מעצו עץ הוא והני מוז"י כיון דכלו עליו לגמרי והדר פארי משרשיו מברכין עלייהו בפה"א עכ"ל: וכתב עוד שם דמהאי טעמא ברנאן ושהדנג ושומשמי מברכין עלייהו בפה"א עכ"ל:

כתוב בשבלי הלקט האוכל ממה שמוציאים אילני כרק אין מברכין עליהם אלא שהכל דלא חשיבי לברוכי בפה"ע וכ"כ בתשובת הגאונים הלכך בני אסא אע"ג דבשלם והווין כפירות לא מברכין עלייהו אלא שהכל דהניא ד' מינים שבלולב שנים עושין פירות ושנים אינם עושין פירות וכיון דאמרי' הדס וערבה אינם עושים פירות שמע מינה דפירות בני אסא לאו פירות נינהו:

הומלתא דאתא מבי הנדואה בפה"א בר"פ כיצד מברכין (לו:) ובפ"ח דיומא (פא:) ופירש רש"י הומלתא ליטואר"ו שמפטמין בשמים כתושים בדבש ומשמע בגמרא שהוא זנגבי"ל מרוקח וכבר נתבאר בסי' שקודם זה שעל זנגביל"א רטיבתא מברך בפה"א וקמ"ל דמשום דנתרקח לא נשתנית ברכתו לברך שהכל ודין ברכת שאר דברים המרוקחים בדבש

היכא דכי שקלת ליה לפירי ליתא לגווזא דהדר מפיק לא מברכין עליה בפה"ע אלא בפה"א ופרש"י גווזא הענף של עץ עכ"ל משמע דאם הענף כלה בחורף לגמרי אע"פ דבשנה האחרת חוזר וגדל הענף מן השורש שנשאר בארץ משנה שעברה ומוציאה הענף פירות אין מברכין עליו בפה"ע אלא בפה"א וזהו דעת הר"ר יוסף וכמו שמצא בתשובת הגאונים וכלו גוזיה וטרפיה לגמרי והדר פארי משרשיו מברכין עליו בפה"א כלומר דכל העץ שלמעלה מן הקרקע הכל כלה ולא נשאר אלא השורש שתחת הקרקע וממנו חוזר וגדל לשנה האחרת והכי משמע מלישנא דתלמודא בפרק אין מעמידין (דף ל"ה.) לישנא דגווזיה פירושו העץ שלמעלה מן הקרקע דקאמר התם ע"כ לא פליג ר' יהושע עליה דר"א אלא בקטפא דגווזא ופרש"י שרף היוצא מן העץ עכ"ל אבל הרא"ש כתב וז"ל ובגמרא קאמר כל דבר שעושה פירות משנה לשנה נקרא עץ אבל כל דבר שצריך לזורעו בכל שנה נקרא

רג על פירות הארץ בפה"א וסימן לידע כו' בפרק כיצד מברכין היכא מברכינן בפה"ע היכא דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגווזא והדר מפיק אבל

פרי הארץ ועוד אומר סימן אחר בתוספתא כל שמוציא מעיקרו עשב הוא ומברך עליו בורא פרי האדמה וכל שמוציא עליו מענפיו אילן הוא ומברכין עליו בפה"ע עכ"ל נראה מבואר שהוא ז"ל אינו מפרש כפירש"י אלא מפרש הא דקאמר בגמרא דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגווזא דהדר מפיק היינו לומר דנשאר העץ שממנו חוזר וגדל אפי' לא נשאר אלא השורש שתחת הקרקע וממנו חוזר וגדל נמי מברכין בפה"ע אבל אם לא נשאר אפילו השורש וצריך לזורעו בכל שנה ושנה נקרא פרי הארץ. ומה שכתב אח"כ ועוד אומר סימן אחר בתוספתא וכו' אינו חולק על מ"ש תחלה אלא מוסיף לפי שמתחלה לא קא יהיב סימן אלא בדברים הנזרעים והתוספתא אומר סי' אחר בדברים שאינם נזרעין כל שמוציא מעיקרו עשב הוא ומברכין עליו בפה"א פי' כל שמוציא האוכל שהוא הפרי מעיקרו מתחת הקרקע עשב הוא אבל כל שאינו מוציא האוכל עצמו מתחת הקרקע אלא תחלה גדל העץ שהוא נקרא ענף גדל מן השורש שנשאר תחת הקרקע ואחר כך מוצא פרי מענפיו אילן הוא. ומ"ש וכל שמוציא עליו מענפיו הוא טעות סופר וצ"ל וכל שמוציא מענפיו כלומר שמוציא האוכל מענפיו כמו שאמר ברישא כל שמוציא מעיקרו אי נמי האוכל שיוצא מן הענף רגילות הוא שיהיו עלין ע"כ אמר כל שמוציא עלין מענפיו זו היא דעת הרא"ש בפי' הא דקאמר דכי שקלת לפירא איתיה לגווזא והיא דעת ר"י בתוספות שכתבו וז"ל איתיה לגווזיה והדר אתי מהכא נראה דתותים וכיוצא בהן צריכים לברך עליהם בורא פרי העץ שהרי דרך העץ להתקיים ימים רבים וכי שקיל הפרי בשנה זו הדר אתי הפרי באותו העץ עצמו כלומר העץ שהוא השורש נשאר תחת הקרקע והדר אתי הפרי מן השורש והכי משמע להדיא מהגהת אשיר"י שהביא דברי התוס' בשם ר"י וכך היה נוהג ר"ת בשם אביו רבינו מאיר לראיה לדעת הרא"ש ומעתה נבא לבאר דברי רבינו דמ"ש תחלה כל אילן שעושה פרי משנה לשנה נקרא פרי העץ פירוש אפילו כלו ענפיו ולא נשאר אלא השורש שתחת הקרקע וממנו חוזר וגדל אבל כל דבר שאין שרשיו נשארין בארץ וכו' הלכך היה אומר רבינו יצחק תותין הגדלין בסנה וכו' דתותין אע"פ שכלו כל הענפים בחורף מכל מקום כיון שנשאר השורש תחת הקרקע שממנו חוזר וגדל מין אילן הם אם כן מבואר מדברי רבינו דדעת ר"י שבתוס' היא דעת הרא"ש אביו ומה שנמצא במקצת ספרי רבינו הלכך היה אומר ה"ר יונה טעות סופר הוא וצ"ל הלכך היה אומר רבינו יצחק וכך הוא בספרי רבינו הישנים שבקלף הלכך היה אומר רבינו יצחק וכך מבואר בברכות מהר"ם שכתב וז"ל ועל התותים שגדלין בסנה ובעשבים שקורין ברומב"ר בל"א ופרי אודם שנקרא ערפי"ד כתוב בתוספות שיש לברך עליו בורא פרי העץ וכן היה נוהג ר"ת בשם אביו ר"מ ז"ל אבל הר"ר יוסף ז"ל כתב שיש לברך עליהם בורא פרי האדמה לפי שמצא בתשובת הגאונים כל אילן וכו' מיהו נהגו העולם כמו התוספות עכ"ל. אבל עכשיו נהגו על פי ש"ע לברך עליהם בורא פרי האדמה וכן נכון והגון לאפוקי נפשין מספק ברכה בפלוגתא דרבוואתא ותו דהבאתי ראיה מפרק אין מעמידין לישנא דגווזא אין פירושו השורש אלא הענף בלא שורש הוא שנקרא גווזא וזהו כפרש"י והר"ר יוסף ותשובת הגאונים:

הומלתא וכו' בפ' כיצד מברכין סוף (ד' ל"ו) פלפלי רב ששת אמר שהכל רבא אמר ולא כלום ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא כס פלפלי ביומא דכפורי פטור כס זנגבילא ביומא דכפורי פטור פי' דמדפטור ביה"כ אלמא דאין זה יישוב הדעת שאין זו דרך אכילה ולפיכך אין צריך לברך עליו כלום אלמא דזנגבילא שהיא אינגב"ר בלשון אשכנז נמי פטור מברכה כלל ופרכינן אהא דאמר רבא כס זנגבילא ביום הכפורים פטור והא אמר רבא האי הומלתא דאתיא מבי הנדואה שריא ומברכין עליה בפה"א (ופרש"י בפרק בתרא דיומא ד' פ"א הומלתא ליטואר"ו בלעז שריא דאין בה משום בשולי נכרים דנאכל כמות שהוא חי ולא משום גיעולי נכרים דכ"ע לפגם הוא ומדקאמר שאין בו משום בשולי נכרים ש"מ דרך אכילתו כשהוא חי. וכתב עוד הומלתא לוטריאה שמפטמים בשמים כתושים בדבש עכ"ל) ותימה הלא מדפריך תלמודא מהומלתא אכס זנגבילא ביה"כ פטור אלמא דפי' הומלתא הוי זנגבילא שלם אלא דכיון שנתרקח קרי לה הומלתא ומוכיח דאף מקמי שנתרקח דרך אכילתו הוא כשהוא חי ומברכין עליו כמו שפירש"י להדיא ביומא וא"כ קשה היאך פירש"י דהומלתא הוי בשמים כתושים בדבש דא"כ מאי פריך מינה אזנגבילא שלם דילמא בשמים כתושים ה"ל שפיר דרך אכילתו כשהוא חי ומעורב בדבש טפי מזנגבילא ונראה ודאי דלפי שידע רש"י דמה שמביאים הומלתא מארץ כוש הן בשמים כתושים בדבש לכך פירש"י כן אבל ודאי דאיכא נמי הומלתא של זנגבילא שלם שמביאים ג"כ מארץ כוש ומהני הומלתא פריך תלמודא שפיר מזנגבילא שלם ומוכח דדרך אכילתו הוא כשהוא חי ומשני תלמודא ל"ק הא ברטיבתא הא ביבישתא דרטיבתא שהוא נאכל חי מקמי שנתרקח מברכין עליו בפה"א אף מקודם שנתרקח ושריא לאחר שנתרקח דאין בו משום בשולי נכרים אבל יבישתא שאינו נאכל כמו שהוא חי אין מברכין עליו כלום מקודם שנתרקח ואם אותו זנגבילא יבישתא נתרקח אסור לאכלו משום דאית ביה משום בשולי נכרים כיון שאינו נאכל כמות שהוא חי והשתא לפ"ז לפי המסקנא נמי בשמים שחוקים מעורבים בדבש אם נאכלים כמות שהם חיים מברכים עליהם בפה"א ואם נתרקחו אין בהם משום בשולי נכרים אבל אם אינם נאכלים כשהם חיים מעורבים בדבש אין מברכין עליהם כלל ואם נתרקחו אסורים משום בישולי נכרים. אבל בדברי רבינו קשיא לי טובא שכתב בסתם הומלתא דאתי מבי הינדואה בפה"א ולא פי' כלום דמשמע כל מה שנקרא הומלתא אפילו זנגבילא יבישתא שנתרקח והא ליתא אפילו את"ל דהשתא שנתרקח ה"ל דרך אכילתו מכל מקום אסור משום בישולי נכרים כדפי' וצ"ל דמ"ש רבינו הומלתא דאתי מבי הינדואה לדוגמא בעלמא נקט לה ורצונו לומר אותו מרקחת של הינדואה כשהישראל עושהו והוא שמרקח הזנגבילא בדבש והוי דרך אכילה מברך עליו בפה"א אפילו היה זנגביל יבש כי לא בא רבינו כאן להורות דין איסור והיתר דהומלתא שנתרקחה על

פרישה

סי' רג (א) פירש"י ליטואריא"ו בלע"ז שמפטמין בשמים כתושין בדבש רש"י וז"ל ב"י משמע בגמ' שהוא זנגבי"ל מרוקח וכבר נתבאר בסי' שקודם זה שעל זנגבילא רטיבתא מברך בפה"א וקמ"ל דמשום דנתרקח לא נשתנית ברכתו לברך שהכל עכ"ל ובמרדכי ריש פרק כ"מ משמע דזנגביל"א רטיבא היינו נמי מין הומלתא דעל שניהן כתב שהוא לטווריא ובלע"ד שהפרש שביניהן שהומלתא הוא בשמים כתושים וזנגביל"א שלם: כמו

דרישה

משנה לא הסכים עם רבינו ואדרבא כתב שרבינו לא היה במקום שגדלין אלו הקנים ואילו היה שם וראה שעיקר גידולם של הקנין ג"כ למוצקן לא היה כותב מ"ש כו' ע"ש:

סי' רג [א] וסימן לידע איזה פרי העץ כו' עד וצריכין לזורעו בכל שנה נקרא פרי אדמה עיין בתשר"י וב"י הביאו שכתן עוד סימן ז"ל ועוד אמור סי' אחר בתוספתא כו' כל שמוציא עליו מעיקרו עשב הוא כו' וכל שמוציא עליו מענפיו אילן כו'. והנה לכאורה יש לתמוה כיון שגם הרא"ש ידע תוספתא זו א"כ למה היה נוהג כדברי ר"י כמ"ש רבינו.

הואיל ור' יונה הכ"ל ס"ל שמברכין על התותי' בפה"ע והלא רב יוסף הביא ראייתו שכל שכלו גוזי' וטרפי' לגמרי והדר פארי משרשיו שמברכין עליו בפה"א וכתב שכן הסנה שגדילין עליו התותין. ונראה שמחולקין הן הרא"ש והגאונים ורב יוסף בפי' התוספתא הנ"ל שהרא"ש פי' מ"ש כל שמוציא עליו מעיקרו פי' שאין יוצא שום ענף מהגזע והשרש רק שעליו ופירותיו גדלין בארץ וזהו דוקא עשב. אבל מה שיש לו ענף אף שנתייבש בכל שנה אפ"ה מיקרי אילן והגאונים ס"ל כל שנתייבשו הענפים בכל שנה מיקרי אף הענפים החוזרים ויוצאים מהגזע מיקרי עליו יוצאין מעיקרו הואיל ואין עומדין הענפים משנה לשנה. ורבינו שלא כתב אלא סי' זה באם צריכין לזורעו בכל שנה או לא משום דקאי אגמרא שלנו דקאמר כל היכא דכי שקלת ליה לפירי ליתיה לגווזא דהדר מפיק לא מברכינן בפה"ע דהיינו שצריכין לחזור ולזרוע ומינה משמע הא אם אין צריכין לזורע בכל שנה אף שכלו ענפיו בכל שנה מ"מ הואיל וחוזרין וגדלין מאליהן מהגזע מיקרי אילן ומש"ה כתב ר' יונה שמברכין על התותין בפה"ע וצ"ל שרבינו פי' ל' הגמרא שקאמר איתא לגווזא דר"ל הענף עם השורש והגזע ליתא א"כ ה"ק כל היכא דאי שקלי' לפירי איתא לגווזי והדר מפיק ר"ל כל היכא דאף דכי שקלת לפירי יחזור הגזע להפיק פירי הוי מיקרי פרי העץ אף שיקלקל ענף זה כיון שיבא אחר. ומ"ש איתא לגווזא אדלעיל קאי וה"ק איתא ענף שיחזור ונקט פרי מעצמו וא"כ לזרעו והגאונים פירשו דלא קאי אדלעיל אלא עומד בעצמו וה"ק איתא לגווזא זה שישאר קיים בעינו וק"ל: ועל

חדושי הגהות

רג א וכל שמוציא מענפיו כצ"ל (ב"ה) והל"ח כתב להיפך דברישא צ"ל ג"כ כל שמוציא עליו מעיקרו: וא"ל

כתב הר"מ מרוטנבורג נראה לי על בשמים שחוקין מעורבין יחד בסוכרא מברכין בפה"א (ב) כמו הומלתא: (ג) צנון מברך עליו בפה"א אע"ג דסופו להקשות:

הלכות שאר ברכות

רד כל דבר שאין גידולו מן הארץ כגון בשר בהמה חיה ועוף ודגי' ביצים חלב גבינה מברכין עליו שהכל ופת שעיפשה ויין שהחמיץ (א) וריחיה חמרא וטעמיה חלא שהכל אבל אם ריחיה חלא וטעמיה חמרא חמרא הוא. ועל תבשיל שנשתנה צורתו (ב) ונתקלקל (ג) ועל החומץ שערבו במים עד שראוי לשתותו שהכל אבל אם הוא לבדו אין מברכין עליו שהוא מזיקו ועל הנובלות והן מין תמרים (ד) שאין מתבשלין (א) על האילן (ה) ועל הגובאי (ו) ועל המלח ועל הזומית (פי' מי מלח) שהכל (ז) ורבינו האי פי' זומית שהוא הקצף העולה על רתיחת הקדירה (ח) [א] ועל כמיהין ופטריות שהכל: קורא והוא הנתוסף בענפי הדקל ובשנה הראשונה הוא רך וראוי לאכילה ואחר כך מתקשה כעץ מברכין עליו שהכל כיון דלא נטעי אינשי לאילן אדעתא למיכליה כשהוא רך לאו פרי הוא וכן כל כיוצא בזה כגון לולבי גפנים ושקדים שאוכלים אותם (ט) כשהן רכים בקליפיהן כיון דלא נטעי להו אינשי אדעתא דהכי מברכין עלייהו שהכל. הזיז והוא

שהת

על ידי נכרים אלא אתא להורות דין ברכה בהומלתא שנתרקח על ידי ישראל שאפי' היה זנגבילא יבישתא דאינו מברך עליו כלום בשלא נתרקח מכל מקום בנתרקח דראויה לאכילה והו דרך אכילתו מברך עליו בפה"א וכדקס"ד דמקשה כך היא ההלכה אלא דהמקשה הוכיח דאף קודם שנתרקח דרך אכילתו הוא כשהוא חי ומברכין עליו בפה"א ואם כן קשיא דרבא אדרבא אבל בנתרקח על ידי בישול בדבש דמברך עליו בפה"א אפי' בזנגבילא יבישתא דין הוא דמברך עליו בפה"א וליכא מאן דפליג אהא ולכן כתב רבינו בסתם הומלתא וכו' ומיירי בהומלתא שרקחו ישראל אבן מ"ש בשם מהר"ם בשמים שחוקין מעורבין יחד בסוכרא מברכין בפה"א כמו הומלתא אין פירושו בנעשו על ידי ישראל דוקא כמו הומלתא אלא אפי' בנעשה על ידי נכרים בין מעורבין יחד בסוכרא כשהוא חי בין על ידי ריקוח לעולם מברכין בפה"א כיון שכך הוא דרך אכילתו וז"ל ברכות מהר"ם הומלתא דאתי מבי הינדואה פירש"י ליטוואר"א בפה"א ובערוך פירש שהוא זנגבילא בשמים שחוקין שקורין גימא"ן וואר"ץ נראה לברך עליהם בפה"א כמו הומלתא עכ"ל ונראה דבתחלה הביא הערוך כדי לפרש מה שפירש רש"י ליטוואר"א הוא זנגבילא ומדלא כתב שהוא רטיבתא אלמא אפילו יבישתא נמי כיון שהוא נתבשל ומרוקח בדבש הוי שפיר דרך אכילתו ומברך עליו בפה"א והיינו בנתרקח על ידי ישראל אבל מה שאמר אח"כ ובשמים שחוקים מיירי אפי' בנעשה על ידי נכרים הכל כדפרישית. שוב ראיתי שכך כתב הס"ע על הזנגביל שמרקחין אותו בין שהיה רטוב בין שהיה יבש כיון שעל ידי כך הוא ראוי לאכילה הזנגביל עיקר ומברך בפה"א עכ"ל והיינו דוקא כשהישראל מבשלו ומרקחו אבל לא על ידי נכרי וכדפי' אבל בב"י גופיה כתב דהומלתא הוא זנגביל רטיבתא מרוקח וקמ"ל דמשום דנתרקח לא נשתנית ברכתו לברך שהכל עכ"ל משמע דביבישתא אפילו מרוקח אינו מברך עליו כלום וזהו טעות ובש"ע חזר בו עוד כתב ב"י לפרש דברי הר"ם מרוטנבור"ק מפני מה הוצרך לכתוב כן ולפע"ד אין צורך לפירושו וגם אינו נראה ועוד דודאי הוצרך לכתוב כך כיון שאין דין בשמים שחוקין כדין הומלתא ממש וכדפי':

רד כל דבר שאין גידולו מן הארץ וכו' בפרק כיצד מברכין סוף (דף מ') משנה וברייתא: **ומ"ש** ויין שהחמיץ וריחיה חמרא וטעמיה חלא שהכל לשון הברייתא ועל היין שהקרים שהכל ומפרש בברכות מהר"ם וז"ל פירוש זייגר"א בלע"ז כמו שריחיה חמרא וטעמיה חלא מברך עליו שהכל ולאחריו בורא נפשות רבות אבל ריחיה חלא וטעמיה חמרא קי"ל כר' יוחנן דאמר בפרק המוכר פירות דחמרא הוא וכן פסק רשב"ס ומברך עליו בפה"ג ולאחריו ברכה א' מעין ג' עכ"ל וזהו שכ' גם רבינו ויין שהחמיץ וריחי' חמרא וטעמי' חלא דאי הוה חמרא פשיטא דמברך עליו בפה"ג דבתר טעמא אזלינן אבל אי טעמיה חלא אע"פ דריחיה חמרא ונקרא בשם יין אין מברך עליו אלא שהכל ותימה לפ"ז למה תני ויין שהקרים ליתא בגמרא ויין שריחו חמרא וטעמו חלא. ותו קשה דבסי' רע"ב גבי קידוש כתב רבינו ג"כ דבריחיה חמרא וטעמו חלא אין מקדשין עליו למה צריך לכתבו הא פשיטא כיון דמברך עליו שהכל דאין מקדשין עליו ונראה ליישב דלענין ברכה אין מברך עליו שהכל אלא כשנראה לעין שהחמיץ והיינו דתני ויין שהקרים והוא שגדל עליו קרום לבן ובל"א קאני"ק שהוא גדל כשהתחיל להחמיץ וז"ש רבי' ויין שהחמיץ פי' שנראה לעין שהחמיץ כשגדל עליו קרום לבן ואם אין בו אלא ריחא חמרא וטעמא חלא מברכין עליו שהכל אבל אם ריחיה חלא וטעמיה חמרא חמרא הוא ומברכין עליו בפה"ג אע"פ שגדל עליו קרום לבן אבל לגבי קידוש מיירי בדלא נראה עליו קרום לבן ואפ"ה בריחיה חמרא וטעמיה חלא אפילו היה הגון לברך עליו בפה"ג בתר טעמא אזלינן ואין מקדשין עליו אבל בריחיה חלא וטעמיה חמרא מקדשין עליו כיון שלא הקרים אבל אם היה נראה עליו קרום לבן אפילו ריחיה חלא וטעמיה חמרא דפשיטא דמברכין עליו בפה"ג אפ"ה אין מקדשין עליו דכיון דהקרים פסול לקידוש כ"ל: **ועל** הנובלות והן מין תמרים שאין מתבשלין על האילן כלומר שנופלות פגי מן האילן קודם שנגמר בישולן וכ"כ הרמב"ם וכ"פ ה"ר יונה וכתב ב"י ריש סי' ר"ב שכ"כ ה"ר ירוחם וכתב עליו ולא דק ולפע"ד דשגגה היא עיין מ"ש לשם: **ועל** המלח ועל הזומית פי' מי מלח שהכל בפ' כ"מ (דף ל"ז) כתב רש"י וז"ל זומית שלמייר"א וכתב בהגהת סמ"ק דהיינו מים ומלח והיכא לתמוה דכיון דעל המים לבדן שהכל ועל המלח לבדו שהכל למה יגרע מים עם המלח ולא היה צריך למיתנייה בברייתא ונראה ודאי דאי הוי תני מלח לחוד ה"א מאי מלח מי מלח דאילו מלח לחוד לא הוי דרך אכילה ופטור מברכה לגמרי דבטלה דעתו אצל כל אדם וכדאמר התם ומי גרע ממלח וזומית וכו' מה"ד מלח וזומית עביד איניש דשדי לפומיה וכו' השתא דתני וזומית אלמא דמלח מלח ממש קאמר ואפ"ה צריך לברך עליו שהכל: **ומ"ש** וכן כל כיוצא בזה כגון לולבי גפנים ושקדים שאוכלין אותן כשהן רכים בקליפיהם וכו' כ"כ בתו' שם (דף לו) בד"ה לא נטעי וכ"כ כל הפוסקים והיינו דוקא בשקדים המתוקים אבל שקדים המרים כתב רבינו דינם ריש סי' ר"ב: **הזיז** וכו' הכי איתא ר"פ בכל מערבין (דף כ"ח):

כתב הר"מ מרוטנבור"ג כ"ל על בשמים שחוקים בדבש כתב רבינו בסי' שאח"ז: וכו' נראה שהוצרך הר"ם לכתוב כן משום דלא דמי להומלתא דשאני התם דכיון שהפרי הוא מבושל בדבש נראה שהדבש לא בא שם אלא להעמיד הפרי והילכך מברך בפה"א או בפה"ע אבל הכא שהבשמים אינם מבושלים עם הסוקר ה"א דסוקר עיקר ומברך שהכל ועוד היה אפשר לומר דהומלתא שאני שהפרי שלם אבל הכא שהבשמים שחוקים ה"א שהם בטלים לגבי הסוקר ומברך שהכל קמ"ל דהכא נמי הבשמים הם עיקר ומברכים עליהם אלא שמדברי רבינו בסימן ר"ד משמע דהומלתא נמי הבשמים הם ב שחוקים: **צנון** מברכין עליו בפה"א פשוט בפרק כיצד מברכין (לו.) ורבותא קמ"ל שאע"פ שסופו להקשות כלומר שאם אינו תולשו בעתו הוא מתקשה כעץ אפ"ה מברכין עליו בפה"א כדאיתא בגמרא:

רד כל דבר שאין גידולו מן הארץ כגון בשר בהמה חיה ועוף וכו' בפ' כיצד מברכין (מ:) משנה וברייתא: **ומ"ש** ויין שהחמיץ וריחיה חמרא וטעמיה חלא שהכל לשון הברייתא שם יין שהקרים ופירש רש"י בוטי"ר בלעז ומפרש רבינו דהיינו דוקא בריחיה חמרא וטעמיה חלא אבל אם ריחיה חלא וטעמא חמרא הא איפליגו ביה אביי ורבא בפרק בתרא דע"ז (סו:) והלכתא כרבא דאמר דהוי חמרא והכי סבר רבי יוחנן בפרק המוכר פירות (צו.) הלכך מברך עליו בפה"ג: **ומ"ש** ועל התבשיל שנשתנה צורתו ונתקלקלה בפרק כיצד מברכין (שם) ודבר פשו' הוא דהיינו דוק' בשנתקלקל קצת דאילו בנתקלקל לגמרי כיון דלא חזי לאכילה אין מברכין עליו כלל: **ומ"ש** ועל החומץ שערבו במים וכו' שם במשנה על החומץ מברך שהכל וכתב הרא"ש וא"ת והיכי מברכין על החומץ והא אמרי' בפ' בתרא דיומא (פא.) השותה חומץ בי"ה פטור ולעיל גבי פלפלי יבישתא משוינן ברכה לי"ה י"ל דמיירי במזוג קצת דהז מיישב הדעת א"נ איירי בחושש בשיניו ונתן חומץ הרבה לתוך מרק ושותהו לרפואה וחומץ עיקר מ"מ אגב המרק אית ליה הנאה מיניה ובעי ברוכי כדאמרי' לעיל גבי שמן זית שנתנו לתוך אניגרון עכ"ל והר"י כתב השותה חומץ בי"ה אע"פ שהוא פטור בשיעור רביעית כיון דקי"ל שאם שתה ממנו הרבה חייב מפני שנהנה ממנו בשתיה מרובה לענין ברכה נמי לא יצא מתורת אוכל ולפיכך מברך עליו מיהו נראה דרביעית או פחות מרביעית מברך עליו מתחלה מפני שלא יהנה מן העה"ז בלא ברכה ואינו מברך לבסוף כיון שאינו חשוב שתיה בי"ה אבל ביותר מזה שחשיב שתיה בי"ה מברך עליו תחלה וסוף ע"כ ורבינו כתב כדברי הרא"ש: **כתוב** בשבלי הלקט בשם סה"ת חומץ אע"ג דמשום דאין אנו בקיאים בשיעור חזקו מתי קרוי חומץ ומש"ה אוסר בו מגע כותי מיהו ס"ל לענין ברכ' דכיון דבני אדם נמנעים לשתות ממנו מחמת חומצו קרוי חומץ ואין מברכין עליו בפה"ג: **ומ"ש** ועל הנובלות וכו' עד ועל כמיהין ופטריות שהכל ג"ז בפ' כיצד מברכין שם והערוך פי' שזומית הוא מרק שכן בלשון יון קורין למרק זומי: **קורא** והוא הנתוסף בענפי הדקל וכו' בפרק כיצד מברכין (לו.) פלוגתא דשמואל ורב יהודה ומסקנא דגמרא כשמואל דאמר שהכל וטעמא משום דכיון דעיקר נטיעת הדקל אינו אלא מפני התמרים לא חשיב קורא פרי והלכך אינו מברך אלא שהכל: **ומ"ש** וכן כל כיוצא בזה כגון לולבי גפנים ושקדים שאוכלי' אותם כשהם רכי' וכו' כ"כ התוספות והר"י והרא"ש והרשב"א והמרדכי וטעמא דשקדים מפני שכשהם רכים אוכלים קליפתן החיצונה ולא נטעי להו אדעתא דהכי למיכל להו כשהן רכים כי אם לאכול הגרעינים שלהם כשיתבשלו הלכך מברך עלייהו שהכל וכ"כ הרשב"א בתשובה: **ודע** דהיינו דוקא בשקדים המתוקים אבל בשקדים המרים הוי איפכא דכשהם קטנים מברך עליהם בפה"ע וכשהם גדולים ולא כלום דאזוקי מזקי ואם מתקן ע"י האור או ע"י דבר אחר מברך עליהם בפה"ע וכבר כתב רבינו זה בסי' ר"ב: **הזיז** והוא שחת מברכין

דרכי משה

רד (א) ורש"י פירש בגמרא שהם תמרים שבשלום ושרפום החום אבל רבי' ירוחם כתב כלשון רבינו בעל הטור וב"י הביא דבריו ר"ס ר"ב וכתב עליו שלא דק ולא ידעתי למה כ"כ

פרישה

סי' רד [א] **ועל** כמיהין ופטריות שהכל. ועיין בהגהות רא"ף מ"ש ע"ז וכתבתי לשונו בקיצור בפרישה ואע"ג דקצת גידולי קרקע הן מ"מ לאו ממש גידולי קרקע נינהו ז"ל הגמרא פ' כ"מ מירבו רבו מארעא מינק לא ינקי מארעא:

דרישה

(ב) **כמו הומלתא** כו' אע"ג שלגבי הומלתא מבושל הבשמים עם הדבש וכאן אינו מבושל רק מעורב בשמים עם הסוקר ב"י: (ג) **צנון** מברכין עליו בפה"א כו' ורבותא קמ"ל שאע"פ שסופו להקשות שאם אינו תולשו בעתו הוא מתקשה ונעשה כעץ אפ"ה מברכין עליו בפה"א. גמרא. ומפרש טעמא כיון דנטעי אנשי אדעתא דהכי מה שאין כן בקורא דדיקלא כמ"ש בסמוך בסי' ר"ד:

סי' רד (א) **וריחיה** חמרא וטעמיה חלא גרסינן. וכן הוא לקמן בסימן רע"ב לענין קידוש וסימנך זיל בתר טעמא: (ב) **ונתקלקל** פי' קצת אבל נתקלקל לגמרי אינו מברך כלל ב"י: (ג) **ועל החומץ** כו' כל שבני אדם נמנעים לשתותו מפני חימוצו נקרא חומץ לענין ברכה אע"ג דלענין מגע כותי כתב רבינו בי"ד סי' קכ"ג דאין אנו בקיאין מתי נקרא חומץ ומגע כותי אסור בו: (ד) **שאינן מתבשלין** על האילן כו' פי' על האילן לא נגמר בישולן אבל בשעת ברכה שרוצה לאכלם כבר נגמר וראוים לאוכלם שמשימין אותם בקש או מייבשין אותם בחמה והחמה שורפתם ומכשירן לאכילה וכדפירש"י על בושלי כמרא הביאו ב"י בריש סי' ר"ב ושם כתב עוד שר' ירוחם פירש נובלת הוא מין פרי ולא נגמר בישולו שהכל. וכתב עליו ב"י דלא דק כו' ור"ל דמפירושו משמע דבשעה שרוצה לאכול ולברך עליהן עדיין לא נגמר בישולו ומשום הכי מברכינן שהכל וז"א וכמ"ש: (ה) **ועל הגובאי** הוא מין חגב טהור ולאפוקי מר' יהודה דפליג במשנה פרק כ"מ וז"ל ר"י אמר כל שהוא מין קללה אין מברכין עליה ופירש"י מין קללה שע"י קללה בן באין רא"ף: (ו) **ועל המלח** ועל הזומית דעביד איניש דשדי לפומיה. גמרא: (ז) **ורב האי** פי' זומית כו' ז"ל ר"י דף ל"ב ע"א זומית פי' בערוך מרק שכן בלשון יון קורין למרק זומי: (ח) **ועל כמיהין** נקראין אותן שנבראים תחת הקרקע ונבראין משומן הארץ ופטריות הן מין אחר שגדלים לפעמים בעצים עכ"ל ר"י: (ט) **כשהן רכים** בקליפיהן כו' היינו דוקא מתוקים אבל מרים הוי איפכא כדלעיל סי' ר"ב:

חדושי הגהות

ב וא"ל דהתם קאמר רבינו אפילו תימא שהן שחוקים אבל לא שהן ודאי שחוקים מהרל"ח:

שכר קרא כבר

מברכין עליו שהכל עירובין (דף כח.): **קרא** חייא וקמחא דשערי שהכל בר"פ כיצד מברכין שם וכתב הרשב"א שאף ע"פ שהוא קלוי אינו מברך אלא שהכל דהואיל וקשה לקוקייני לא שכיח למיכליה: ודין ברכת קמחא דחטי וגם ברכה שלאחר קמחא דשערי ודין ברכת פת העשוי מקטניות יתבאר בסימן ר"ח וגם ה"ל לרבינו לכתוב דין ברכת קמחא דשערי אלא משום דבגמרא איתמר קימחא דשערי בהדי קרא חייא כתביה הכא: **שכר** תמרים ושכר שעורים וכו' בפרק המוכר פירות (צו:) ת"ר אחד שכר תמרים ואחד שכר שעורים ואחד שמרי יין מברך עליהם שהכל אחרים אומרים שמרים שיש בהם טעם יין מברך בפה"ג ובפרק כיצד מברכין גבי דובשא דתמרי כתב הרא"ש ושכר העשוי מתמרים או שכר שעורים מברך עליו שהכל כדאיתא בפרק המוכר פירות וא"ת בשכר שעורים אמאי מברכין שהכל והלא השעורים עיקר ומשתני לעילויא וי"ל דאית להו עילויא אחריכא בפת א"כ כיון שהמשקה צלול עיקרו ע"ש המים ולא שייכא להא דרב ושמואל דכל שיש בו מה' המינים לפי שאין כאן כי אם טעם בעלמא מידי דהוה אשתיתא דאמרינן לקמן דעל רבה מברך שהכל ע"כ וכ"כ שם התוס' וגם ה"ר יונה כ"כ גבי מיא דסלקי: **וכתב** הרא"ש בתשוב' דה"ה למי שעורי' שמבשלין לחולה שמברכין עליהם שהכל: **ועל** שמרי יין גרסינן בפרק המוכר פירות שם רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו אין הלכה כאחרים ומפרש התם דטעמא דת"ק משום דאע"ג דאית בהו טעמא דחמרא מי סברת חמרא הוא קיו"א הוא וכתבו א התוס' בס"פ כיצד מברכין דמיירי דרמא בהו מיא אבל לא רמא בהו מיא מברך עליהם בפה"ג והכי משמע מדגרסינן תו התם אמר רבה דכ"ע רמא תלתא ואתא ארבעה חמרא הוא רמא תלתא ואתא תלתא ולא כלום הוא כי פליגי דרמא תלתא ואתא תלתא ופלגא וכיון דלא קי"ל כאחרים לא מברכינן בפה"ג אלא היכא דרמא תלתא ואתא ד' דוקא אבל אם אתא בציר מהכי לא וכך הם דברי רבינו: **ומיהו** כתב הר"י בס"פ כיצד מברכין דהיינו דוקא ביינות שלהם שהיו חזקים אבל במקום שאין היינות חזקים כ"כ אפילו רמא תלתא ואתא ד' לא דיינינן ליה חמרא ולא מברכינן עלויה בפה"ג ואפשר שמפני זה לא פירש הרי"ף וכתב כתם אין הלכה כאחרים עכ"ל ונראים הדברים: **וכתב** ה"ר כ"י ח"א בשם התוס' דה"ה לתמד שדרכן לעשות מהחרצנים אחר שדרכו הענבים שמשליכים עליהם מים שאין מברכין עליו בפה"ג זולתי אם השליך ג' ואתא ד' והרמב"ן כתב כי החרצנין שנדרכו ברגל ואין משימין עליהם קורה לעצרם ונשאר בהם לחלוחית יין וגרעינין שאפילו השליך בו ג' ובא ג' או פחות מברכין עליו בפה"ג שיין הוא והמים נבלעים בזגים ובמה שיוצא יש בו יין מרובה וכל זה כתב ה"ה בפכ"ט מהלכות שבת בשם הרשב"א (ג):

שכר תמרים וכו' איכא להקשות ומאי שנא תמרים ושעורים שבשלו במים ועשו מהם שכר משאר פירות שבשלום במים דכתב הרא"ש דכיון שנכנס טעמם במים מברך עליהם בפה"ע או בורא פרי האדמה כדין הפירות עצמם כדלעיל בסי' ר"ב סעיף ו' ואפשר דשאני פירות שנתבשלו דטעם הפירות עצמם נכנסו במים ובשתייתן טועם טעם הפירי אבל בשכר אין טעם התמרים והשעורים נטעמים ונרגשין בשתייה כלל אלא טעם אחר לגמרי ואע"ג דאשתני לעילויא כתב הרא"ש דאין מברכין עליו אלא שהכל כיון דאית ליה עילויא אחריכא בפת ועיין בתוס' פרק כ"מ (דף ל"ח) בד"ה האי דובשא ובד"ה והתנא כל האוכלים ועיין עוד במ"ש הר"י גבי מיא דסלקי בד"ה ומיא דשיבתא: **ומ"ש** ושמרי יין אפילו יש בהם טעם יין מברכים עליהם שהכל כתב ב"י בשם התוס' סוף כיצד מברכין וכ"כ המרדכי שם ע"ש ראב"ן פירוש בדרמא עלייהו מיא אבל בדלא רמא מיא מברך בפה"ג ואפי' בדרמי מיא אם רמא ג' ומלא ד' ה"ל כיין מזוג ומברך בפה"ג וכתב ה"ר יונה לשם דוקא ייכות חזקים אבל ייכות שאינן חזקים אפילו רמא ג' ומלא ארבעה לאו חמרא הוא: **כתב** הראב"ד וכו' וצל"ע מ"ש הני שיבתא' שאנו קורין אני"ס וכו' דלטעמא עבידי כל הני ולא לאכילה ואפ"ה מברכין עליהם שהכל אע"פ שאין זה דרך אכילתו אפילו ברטיבתא ומאי שנא בשמים יבשים כגון פלפל וזנגביל וניטב"ר וגלי"ך דכותשין אותן ליתן טעם בתבשיל וא"כ לטעמא עבידן ואי אכיל להו בעיניהו אין מברכין עליהן כלום כיון שאין זה דרך אכילתן לאכלן בעינייהו ואפשר דהכי קאמר הני אני"ס ואלייכד"ר וכל הני אפי' היו ראויין לאוכלן בעינייהו ברטיבתא אין ברכתן אלא שהכל דלטעמא עבידן ולא לאכילה הלכך עכשיו ביבישתא שאינן ראוין לאכילה בעינייהו אם בשלן בדבש בענין שראוי לאכילה אע"פ שהן עיקר והדבש טפל אין מברך עליהם אלא שהכל ולא דמי לבשמים דשאני התם דברטיבתא מברך עלייהו בפה"ע או בפה"א דלאכילה עבידן ברטיבתא הלכך אפילו ביבישתא אם נתרקחו והוי עכשיו דרך אכילתן מברך נמי בפה"ע או בפה"א ועדיין צ"ע: כתב הר"י ע"ש הרמ"ה בתשובה שתה או אכל דבר איסור לרפואה בין שלא במקום סכנה בין במקום סכנה לא יברך עליו כלל והב"י דחה דבריו ופסק בש"ע לעיל סי' קצ"ו וכן כאן דבמקום סכנה דמברך עליו תחלה וסוף ותלה עצמו במ"ש הרא"ש דחולה שאכל ביה"כ מברך ומזכיר של יה"כ בברכת המזון עכ"ל ולא נהירא דגם הר"י מודה למה שפסק הרא"ש שהאוכל ביה"כ מברך ב"ה אלא דשאני התם דאכל היתר בשעת איסור אבל על אכילת איסור בשעת היתר אפילו אכלו לרפואה מפני הסכנה אין לברך על אכילת איסור כלל והכי מוכח בירושלמי להדיא הלכך דברי הר"י בשם

שחת מברכין עליו שהכל. (י) קרא חייא וקמחא דשערי או דחיטי שהכל שכר תמרים (יא) [ג] ושכר שעורים ושמרי יין (יב) אפילו יש בהם טעם יין שהכל אבל אם נתן בהם ג' מדות של מים ומצא ד' (יג) הו"ל כיין מזוג ומברכין עליו בפה"ג כתב הראב"ד (יד) עשבא דדברי שאין נזרעין מברכין עליהם שהכל כיון דלא זרעי להו אינשי לא חשיבי פרי וכתב עוד וכמדומה לי שבתא ושבללתא וכמונא וכוסברתא שהכל והכי אמר בעל הלכות וטעמא דידיה דכל הני לטעמא עבידי ולא לאכילה שבתא הוא שאנו קורין אנים ובלשון ערבי שבתא שבללתא הוא שאנו קורין פטינ"א כמונא כמשמעה כוסברתא אליינדר"י בלע"ז ע"כ: וכל המשקין של כל מיני פירות שהכל כדלעיל: השותה מים לצמאו מברך עליו שהכל ולאחריו בורא נפשות ודוקא לצמאו אבל אי חנקתיה אומצא ושותה לרפואה אינו מברך לא לפניו ולא לאחריו (טו) דלא כרב עמרם שכתב שמברך לאחריו: ופי' ר"י דוקא ששותה מים לרפואה אינו מברך עליהם לפי שאינו נהנה מן המים אבל שאר משקין נהנה בשתייתן ובטעמם (טז) הלכך גם שותה אותם לרפואה צריך לברך עליהם

דבש

כתב האגור שהשיב מהר"י מולין על יין מזוג לענין בפה"ג אע"ג דבעלמא פסק ר"ת דטעם כעיקר דאורייתא אפילו לקולא מ"מ לענין ברכה הוכיח ר"ת מספ"ק דחולין (כה:) דחד בשיטא בטל דלא חשיב טעמא לענין ברכה ואי הוה יותר מחד בשיטא הולכים אחר הטעם אי רגילי אינשי למישתי במקום יין מברך ע"כ: **כתב** הר"ש בר צמח על זגים שנתנו עליהם תאנים לחזק כח היין הנשאר בזגים אם אנו מדמים פורצנין של צמוקים אלו לפורצנין של ענבים היה נראה להלך אחר הרוב ויש להרהר בזה משום דתאנים כל כחם בהם וכתב שאינו סומך לברך עליו בפה"ג: **כתב** הראב"ד עשבא דדברי וכו' עד שקורין בא"ח: **וכל** המשקין של כל מיני הפירות שהכל כדלעיל סימן ר"ב: **השותה** מים לצמאו מברך עליו שהכל נהיה בדברו וכו' בסוף כ' כיצד מברכין (מד.) שנינו השותה מים לצמאו אומר שהכל נהיה בדברו ר' טרפון אומר בורא נפשות ובגמרא איבעיא להו הלכתא מאי ואסיקנא פוק חזי מאי עמא דבר ופירש"י שנהגו לברך לפניו שהכל ולבסוף בורא נפשות ודייקינן בגמ' (מד:) השותה מים לצמאו למעוטי מאי א"ר אידי בר אבין לאפוקי מאן דחנקתיה אומצא: **ומ"ש** רבינו שאינו מברך לא לפניו ולא לאחריו ודלא כרב עמרם כ"כ שם התוס' והר"י והמרדכי וגם הרא"ש כתב דקשה לדברי האומר שלאחריו מיהא מברך מאי הוא"ד לשנות לצמאו למעוטי מאן דחנקתיה אומצא פשיטא אנוס הוא אלא ודאי הא אתא למעוטי אפילו מברכה אחרונה: **ומ"ש** בשם ר"י דשאר משקים אם שותה אותם לרפואה צריך לברך עליהם כ"כ שם התוספות והר"י והרא"ש והמרדכי ז"ל. וטעמם מדאמרינן בריש פירקין (לה:) שמן זית מברך עליו בפה"ע ואוקימנא בחושש בגרונו ואקשינן פשיטא ומשני מהו דתימא כיון דלרפואה קא מכוין לא ליברך עליה כלל קמ"ל כיון דלית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי וכתבו שם התוס' ונראים הדברים דאם אדם שותה ומשקין אם המשקין רעים לשתות דלית ליה הנאה מינייהו לא בעי ברוכי ואי אית ליה הנאה מינייהו בלא הרפואה בעי ברוכי וכ"כ המרדכי. ורבינו ירוחם כתב וז"ל שתה שום דבר לרפואה או אכל לא יברך עליו שאם הוא דבר איסור ואכלו שלא במקום סכנה לא יברך ואם הוא במקום סכנה ג"כ לא יברך וזה הכלל כל מידי דלרפואה לא יברך עליו כדאמרינן האי מאן דחנקתיה אומצא כ"כ הרמ"ה בתשובה עכ"ל ותמהני על מה שפטר מברכה לשותה דבר לרפואה שהרי בגמרא שכתבתי בסמוך אמרינן בהדיא אע"ג דלרפואה מכוין כיון דהוי:

דרכי משה

כ"כ שאע"פ שרש"י פירש בלשון אחר מ"מ רבינו ירוחם כתב כלשון רבינו והל לכתוב ג"כ אדברי הטור שלא דק: (ב) וכ"כ הר"ן פרק ע"פ דף רמ"ט ע"א אלא שכתב דדגין בו

פרישה

(י) קרא מיא שהכל תימא הא אמרינן במסכת תמיד כל מידי לא תפלוט קמי רבך בר מקרא דכפתילה של אבר דמיא ע"כ ש"מ שאינו ראוי לאכילה חי כי אם מבושל ומה"ט אמרינן בי"ד סי' רי"ז הכודר מן הירק שמתבשל בקדירה אסור בדלועין משמע דסתם ירק אינו בכלל דילועין כיון שאינו נאכל אלא מבושל וירק נאכל בין חיין בין מבושלין ע"ש ובריש סי' ר"ס כתב ג"כ רבינו שקרא טוב יותר מבושל מחי ע"ש מיהו מהם מוכח דחזי ג"כ לאכול חי רק שמבושל ראוי יותר: (יא) ושכר שעורים כתב הרא"ש אע"ג דשעורים עיקר ומשתני לעילוייא י"ל דאית להו עילויא אחריכא בפת א"כ הואיל והמשקה צלול עיקרו ע"ש המים ולא שייכא להא דרב ושמואל דכל שיש בו ממשות מינים כו' דאין כאן אלא טעם בעלמא ועיין עוד בדרישה: (יב) אפילו יש בהן טעם יין כו' שקיוהא בעלמא הוא: (יג) ה"ל כיין מזוג כו' כתב רבינו יונה שוהו דוקא ביינות שלהן שהן חזקים אבל ביינות שלנו לא מברכין בפה"ג כה"ג: (יד) עישבא דדברי עיין בשבולי הלקט והביאו ב"י בס"ס ז"ל האוכל ממה שמוציאין אילני סרק אין מברכין עליהן אלא שהכל דלא חשיבי לברך עלייהו בפה"ע וכ"כ הגאונים דאין מברכין על אגוזים קטנים בפה"ע די"ל דכל שדוגמתן גדילין בגינה אין מברכין על אילני סרק וכמ"ש: (טו) דלא כר"ע שכתב שמברך לאחריו כו' וגם הרא"ש כתב דקשה לדברי האומר דלאחריו מיהא מברך מה הוצרך לשנות לצמאו למעוטי מאן דחנקתיה אומצא פשיטא אנוס הוא אלא ודאי למעוטי אפילו מברכה אחרונה וטעמו דר"ע דדוקא לכתחלה אינו מברך אמנו שאינו שותה להנאה אבל לאחריו שכבר נהנה מברך: (טז) הלכך אם שותה אותם כו' דין זה נלמד מדין אניגרון שכתב רבינו בסימן ר"ב ע"ש:

שאני

דרישה

[ג] ושכר שעורים כו' עמ"ש בפרישה ואין להקשות מ"ש מפירות שנתבשלו שמברכין על המרק שלהן בפה"ע כמ"ש רבינו בסימן ר"ב ור"ה בשם הרא"ש דשאני התם דעיקר הבישול הוא בשביל הפירות והמרק טעם הפרי ניכר בו לכך המרק טפל ובטל ונמשך אחר ברכת הפרי משא"כ בשכר שאין השעורין נתבשלו מצד עצמן כי אם עבור ליתן טעם במים ומש"ה נתבטלו אגב המים וחילוק זה מבואר ג"כ בב"י ע"ש ועיין בב"י מ"ש בשם האגור ז"ל שהשיב מהר"י מולי"ן על יין מזוג לענין בפה"ג אע"ג דבעלמא פוסק ר"ת טעם כעיקר דאורייתא אפילו לקולא מ"מ לענין ברכה הוכיח ר"ת ספ"ק דחולין דחד בשיטא בטיל כו'. ק"ק בזה גם בעלמא מצינו דבטל והוא לענין מגע כותי ביין שנתבטל חד בשית מיא דאינו נאסר וגדולה מזו כתב רבינו בי"ד סי' קל"ד בשם ר"י והראב"ד דאפילו יין נסך שנתערב במים בטל חד בשית ומותר אפילו בשתיה. עיין בב"י שהביא לשון רבינו ירוחם שכתב ז"ל שתה שום דבר לרפואה או אכל לא יברך עליו שאם הוא דבר איסור ואכלו שלא במקום סכנה לא יברך ואם הוא במקום סכנה ג"כ לא יברך וזה הכלל כל מידי דלרפואה לא יברך עליו כדאמרינן האי מאן דחנקתיה אומצא כו' כ"כ הרמ"ה בתשובה. והנה באמת הדין בעצמו תמוה כמ"ש ב"י וגם לשונו מגומגם מ"ש שאם הוא כו' מה ראייה מביא לי מזה. וגם מ"ש ואם הוא במקום סכנה ג"כ לא יברך צריך ביאור. וגם יש לתמוה מה שסיים וכתב הכלל כל מידי דלרפואה כו' דהל"ל כן תחלה. ותמיהת ב"י שכתב ז"ל ותמהני על מה שפוטר מברכת השותה דבר לרפואה שהרי בגמרא מבואר דאע"ג דלרפואה כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי לברוכי. ובאמת זהו תמיה גדולה על רבינו ירוחם ועל הרמ"ה דנהירין להו שבילי התלמוד כשבילי דמתא. אכן מה שהקשה ב"י עוד ז"ל ומה שפוטר מברכה אוכל דבר איסור במקום סכנה אין כן דעת הרא"ש שהרי כתב שחולה שאכל ביה"כ מברך ומזכיר של יה"כ לא ק"מ מכח תרתי חדא דאין לדמות דבר האסור מצד עצמו לדבר המותר מצד עצמו רק שאריה גביע עלויה הוא ציווי רחמנא שציוה שלא לאכול שום דבר ביה"כ ואין שם איסור על המאכל ועוד אין הביא ראיה מדמחייב חולה ביה"כ לברך ברכת המזון שהוא דאורייתא לברכה ראשונה שאינה אלא מדרבנן ומה"ט כתב רא"ף ומ"ו שגם הרא"ש שהסכים עם הראב"ד שאסור לברך עליו ה"מ בברכה אחרונה אבל בראשונה מודה שלא לברך וכמ"ש לעיל סימן קצ"ו ע"ש. וליישב גם תמיהה הראשונה היה נלע"ד שמ"ש ר' ירוחם שאם אכל או שתה שום דבר שאין לו שום הנאה ממנו ואינו אוכלו או שותהו כי אם לרפואה ובזה ליישב נמי קושיות ב"י ומ"ש נמי שאם הוא דבר איסור כו' ה"ק מ"ש תחלה שאם אכל או שתה שום הנאה בימוו כי אם לרפואה אינו מברך ראייתם הוא שהרי אם אכל שום דבר איסור במקום שאין בו סכנה ר"ל שאכלו לרפואה חולה שאין בו סכנה ודאי לא יברך עליו שאף

חדושי הגהות

ד"ד א כבר כתב המג"א שלא מצא כן בתוס' אלא במרדכי בשם ראבי"ה: ב בנוסחא ישנה בטור מצאתי במקום מה שאנו קורין פטינ"א כתב שם מה שאנו קורין פטיג"א ונוסחא זו היתה

דבש דבורים מברך עליהם שהכל : ועל המורבא המרוקה בדבש היה נראה לי לברך עליו שהכל בין אם עשוי מחבושים או מוורדין או ממיני עשבים מפני שהדבש עיקר אע"ג דכתיבנא לעיל על אגוז מטוגן בדבש בפה"ע (יז) שאני התם שהאגוז שלם וממשו קיים ולא דמי להומלתא שהיא מרוקחת בבשמים ומברכין עליה בפה"א דשאני התם דלטעמא עבידא וטעמא לא בטיל (ג) כדאמרינן גבי שאור (חולין ו:) הואיל ולטעמא עביד לא בטל. אבל הכא שהוא למאכל והדבש עיקר מברך על העיקר ופוטר הטפלה וכ"ש לפי מה שראיתי במקצת גירסאות הומלתא שהכל כך היא סברתי אלא שחבירי הולקים עלי ואומרים שהדבש הוא טפל שאינו אלא לקיים הדבר המרוקח בו ולדבריהם יש לברך על של וורדים בפה"א שאינן

בשם הרמ"ה עיקר ודלא כש"ע ולעיל בסימן קצ"ו כתבתי קצת באריכות ע"ש :

ומ"ש דבש דבורים מברך עליהם שהכל הכי משמע ממ"ש התוס' בפ' כ"מ (דף ל"ח) בד"ה האי דובשא דמשקין מכל מיני פירות בר מתירוש ויצהר מברכים עליהן שהכל ואפי' שכר שעורים דינן דשמא יש בו כזית בכדי א"פ א"כ כ"ש דבש דבורים דאע"פ דלא מימצי מגופייהו אלא מכניסין לתוך גופן מי פירות אין טעם הפירות נרגשין באכילת הדבש אלא טעם אחר לגמרי וע"ל סעיף ה' :

ועל המורבא המרוקח בדבש וכו' נראה דמיירי דהחבושים והוורדים ומיני עשבים המה כתושים ביותר והדבש הוא עיקר המאכל אלא שמוטעם הדבש בטוב ע"י החבושים והעשבים והבשמים הכתושים שנתנו בתוכו וכדרך שנותנין תבלין בקדרה לתבלו דאין מברכין על התבלין אלא על התבשיל בפה"ע או בפה"א הכא נמי כיון שהעיקר הוא הדבש ברכתו שהכל ולא דמי לאגוז שכיון שהוא שלם א"כ האגוז הוא העיקר המאכל והבשמים והדבש טפלים באי' לקיים האגוז ולהטעימו בטוב טעם ולאו דוקא שלם דהא דרך לטגן אגוזים אפילו שבורים הרבה שברים אלא ר"ל שאינו כתוש ושחוק לגמרי : **ומ"ש** ולא דמי להומלתא וכו' כבר פי' דתרתי הומלתא נינהו האחת היא זנגבילא שלם שמרוקח בדבש או בצוקר"א עם שאר דברים דה"ל כאגוז מטוגן בדבש דהכא נמי זנגביל עיקר ומברך אהומלתא זו בפה"א השנייה היא שמפטמים בשמים כתושים בדבש וקרוב הוא שמערבים בו ג"כ מיני עשבים כתושים ולכאורה דמי ממש למורבא דהוי נמי ממיני עשבים וורדים כתושים מרוקחים בדבש ובבשמים כתושים ואפ"ה מברך לשם בפה"א כמו שמברך על העשבים והוורדים והבשמים ולא שהכל אבל לא אבין כלל דעת רבינו במ"ש דלא דמי להומלתא דשאני התם דלטעמא עביד וכו' דמשמע דאהומלתא זו השניה קאמר דלא דמי הך מורבא להומלתא זו משום דהתם מרקחין בו הבשמים כדי ליתן טעם בלבד בדבש ובתערובות העשבים והוורדים ושאר הדברים המעורבים בהומלתא זו וזהו שאמר לטעמיה עביד ולא למאכל ותימא דא"כ מורבא זו נמי הבשמים שבתוכו אינם למאכל אלא לתת טעם בדבש ובדברים המעורבים בתוכו וה"ל לברך נמי בפה"א או בפה"ע. ונראה בעיני דרבינו היה יודע דהומלתא זו דבשמים כתושים בצוקר"א או בדבש במיני עשבים ושאר דברים מעורבים המטעימים טעמן טוב לא נעשה למאכל כן בעצמם אלא נעשה כדי שישימו ממנו תמיד מקצת בתבשיל שיתן בו טעם טוב היינו דקאמר דלטעמא עבידא וטעמא לא בטיל ולפיכך מברכין על הומלתא זו כדרך שהיה מברך על אותן הדברים שהן נותנין טעם בפה"ע או בפה"א אבל לא כמו שמברכים על הדבש שהכל כי העיקר הוא הבשמים ושאר הדברים שבתוכו שנותנים טעם טוב בתבשילין כי כדי ליתן טעם בתבשילין הוא נעשה כך מתחלה וכ"כ הרמב"ם אבל אם עירב כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר ומביאו ב"י אבל המורבא המרוקח שהוא המאכל בעצמו והדבש הוא עיקר המאכל והוא בעין והחבושים והוורדים ושאר מינים הכתושים והבשמים הכתושים כולם נתערבו בדבש כדי להטעים הדבש שהוא עיקר המאכל בטלי' הם בדבש ומברך על העיקר שהוא הדבש זו היתה דעת רבינו אבל חביריו היו תופסים שהעיקר הן הדברים המרוקחים והדבש לא בא אלא לקיים הדבר המרוקח בו בין שהוא שלם כאגוז וכזנגבילא בין שהן מינים כתושים ומעורבים בדבש ומברך על העיקר ולא על הדבש ואם הדברים הכתושים הם פרי העץ מברך בפה"ע ואם פרי האדמה בורא פרי האדמה וכך פסק בש"ע אלא דא"כ הביא לשון הרמב"ם שכתב כל שהוא עיקר וכו' עד מפני שהדבש הוא העיקר ועל מ"ש דאם עירב כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר כתב הרב בהגהת ש"ע דהיינו דוקא שיש שם ממשות מן הדבר הנותן טעם ודבר חשוב אבל בשמים שנותנים לתוך המרקחת אע"פ שהם לנתינת טעם אין מברכין עליהם דבטלין במיעוטן אע"פ שנותנים טעם לכן נוהגים שלא לברך רק על המרקחת ולא על בשמים שבהן עכ"ל ור"ל דאם עושין מרקחת במיני פירות כגון חתיכות אתרוגים ושאר מיני פירות ומיני עשבים כמו פרחים של וורדים ושאר פרחים מבושלים בדבש ונותנין בהם מיני בשמים מרובים כדי ליתן בהם טעם אין לברך על הבשמים דהעיקר הוא הפירות וכן נוהגין ומנהג זה ודאי הוא ע"פ רבינו שביטל דעתו כנגד דעת חביריו אבל מה שמפרש בדברי הרמב"ם דאם עירב וכו' דהיינו דוקא שיש שם ממשות ודבר חשוב לא ידעתי לחילוקו זה לא שורש ולא ענף וגם לא ידעתי היאך נמצא דבר חשוב ויש שם ממשות יותר מבשמים חשובים ומרובים ראש מר דרור וקנמון בשם שנותנים בפירות המרוקחים ומפוטמים בדבש ואעפ"כ אין לברך אלא על פירות ולא על הבשמים ועל כן נראה לפע"ד דשתי סברות הן הרמב"ם הוא תופס דכל דבר שאינו בעין כגון קמח שנותנין בתבשילין ומערבים אותו עם התבשיל כדי ליתן בו טעם הקמח הוא העיקר ומברך עליו בורא מיני מזונות וכן כל שאר דבר כגון בשמים שנותנים במרקחת ליתן בו טעם לטעמא עביד וטעמא לא בטל וכמו שהיה מפרש רבינו שמזה הטעם מברכין בהומלתא שהם בשמים כתושים בדבש או בצוקר"א בפה"א כי הבשמים שעליהם מברכין בפה"א נתונים בתוכו ליתן טעם ומברכין עליו בפה"א ולא שהכל כך היא ג"כ דעת הרמב"ם אלא דמשמע דבזה חולק על רבינו דהרמב"ם אינו מחלק כלל דאפילו מורבא שהן בשמים כתושים כדי ליתן טעם טוב בדבש שהוא המאכל עצמו נמי מברכין על הבשמים כפי ברכתן לפי שנתונים בתוכה כדי ליתן טעם אבל אינו מברך על הדבש ודעת רבינו היא לחלק בכך כמבואר בדבריו לפי זה ודאי דהפסקים בש"ע הם סותרין זה את זה דמ"ש בסעיף י"א חבושים או גינאדש וכו' מברך על חבושים וכו' דפסק זה הוא כפי דעת

דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי. ומה שפטר מברכה אוכל דבר איסור במקום סכנה אין כן דעת הרא"ש שהרי כתב שח"לה שאכל ביוה"כ מברך ומזכיר של יה"כ בבה"מ וכ"כ הגהות מיימון בפ"ד מהלכות ברכות ועוד שכבר נתבאר בסי' קצ"ו שהרא"ש סובר כהראב"ד שהאוכל דבר איסור מברך עליו וגם נתבאר דלהרמב"ם אינו מברך עליו ומיהו היכא שאוכל דבר איסור לרפואת חולה נראה דלהרמב"ם נמי מברך עליו : **כתוב** בא"ח בשם הרא"ה שכל אכילה שע"י אונס אף דלא סגיא דלא מתהני לא שייך לברך עליה והרי הוא כדין אשה שנאנסה דאע"פ שסופה ברצון חשבינן לה אונס עכ"ל :

מצאתי כתוב בשם הרא"ש שכל המרקחות שאינם מאכל בריאים אלא לרפואה מברך שהכל ואף על גב דהוא מפירות האילן כשתיתא דהיא מחמשת המינין ואפ"ה מברך שהכל ושמן שע"י אניגרון שאני שאף הבריאים רגילים בכך ומרקחת זנגבי"ל דהיינו הומלתא נמי מאכל בריאים היא עד כאן „

ב"ה ובסימן ר"ה אכתוב בשם המפרשים שאין טעם ברכת שהכל בשתיתא משום דלרפואה עבידא :

דין מתיקה שמשימים על רקיקין דקין כתב רבינו בסימן רי"ב :

דבש דבורים מברך עליו שהכל פשוט הוא לפי שהוא בכלל דבר שאין גידולו מן הארץ וכ"מ בסמ"ק וסמ"ג שחשבוהו בהנך דאין גידולם מן הארץ וכתב עוד הסמ"ק דבש אפילו של תמרים מברך שהכל משמע דבשאר דבש פשוט הוא שמברך שהכל וכ"מ בתוס' בפרק כיצד מברכין (לח.) ד"ה דובשא :

ועל המורבא המרוקח בדבש וכו' נראה דמיירי כשהחבושים או הוורדים כתושים ביותר שאל"כ היאך כתב שאני התם שהאגוז שלם וממשו קיים ונראה דהא דקאמר שהאגוז שלם לא שלם ממש קאמר שכבר כתבתי בסימן ר"ב דהא דאגוז המתוקן בדבש באגוז קשה מיירי שלוקחין מה שבתוכו ומטגנין אותו בדבש ואין דרך לטגנו שלם ממש אלא ודאי האי שלם דקאמר אינו אלא לאפוקי שאינו כתוש ושחוק ביותר : **ומ"ש** ולא דמי להומלתא שהיא מרוקחת בבשמים וכו' נ"ל דהיינו לומ' דהומלתא הוא בשמים המרוקחים בדבש כמו שמביאים היום זנגבי"ל מרוקח בדבש אלא שרבינו מפרש שהיה הזנגבי"ל או שאר בשמים שחוקים ומעורבים בדבש ואפ"ה מברך עליו בפה"א כברכת הבשמים ומפני כך הוצרך לבקש להומלתא טעם אחר שאל"כ תיפוק ליה מטעם שהזנגביל שלם וממשו קיים אלא ודאי בבשמים שחוקים מפרש לה וכן פירש"י בפרק בתרא דיומא (פא:) : וז"ל שבלי הלקט זנגביל יבש שמרתיחים אותו עם הדבש לא אמרינן דדובשא עיקר דזנגביל עיקר דלחמם עבדי ליה :

ומ"ש לדבריהם יש לברך על של וורדים בפה"א יש לדקדק כיון דוורדים לא חזו לאכילה לא חיים ולא מבושלים א"כ הם מבושלים עם דבש א"כ ה"ל דבש עיקר וי"ל דאדרבה כיון שעיקר תיקון הוורדים לאכילה אינו אלא עם הדבש ה"ל דבש טפל שהרי אינו בא אלא להכשיר הוורד לאכילה וה"ל כפירות שאינם נאכלים חיים שמברך עליהם אחר בישולם ברכה הראויה להם ואין אנו אומרים שיברך עליהם שהכל מפני שהמים המובלעים בהם הכשירום לאכילה וכבר כתבתי כן בסימן ר"ב גבי אגוז המטוגן בדבש ואע"פ ששם כתבתי דאגוז רך המטוגן בדבש אינו מברך עליו אלא שהכל התם טעמא אחרינא הוא דהיינו דלא נטעי להו אינשי אדעתא דהכי משא"כ בוורדים דודאי אדעתא דהכי נטעי להו :

ומ"ש דמברך על הוורדים בפה"א שאינן עיקר פרי כדבעינן למכתב לקמן הוא בסימן ר"ו שכתב שם שהגאון כתב שעל הוורדים מברך שנתן ריח טוב בפירות והרא"ש חלק עליו דודאי לאו פרי הן שאין עיקרן לאכילה ואע"פ שלפי זה לא היה ראוי לברך עליה בפה"ע כלל סובר רבינו דמ"מ כיון שאוכלים אותו קצת די שנגרע ממנו העץ אבל בשם פרי מיהא שפיר קרינן ליה ודוחק והכלבו כתב ז"ל האוכל וורד או שתה מי וורד מברך בורא פרי העץ וי"א בורא פרי האדמה דלאו פרי עץ נינהו אלא כפרי אדמה מפני שהזרע שלו עיקר הפרי והעלים הם הפרחים ע"כ : **ובענין** דין זה שנחלקו בו רבינו וחביריו מתוך דברי הר"י בפ' כיצד מברכין גבי סלקות מברך עליהם בורא פרי האדמה משמע שדעתו כדעת החולקין על רבינו וכ"כ הכלבו והרמב"ם כתב בפ' ג' כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופוטר את הטפילה שכל דבר שמערבין אותו לדבק או כדי ליתן ריח או כדי לצבוע את התבשיל הרי זו טפילה אבל אם עירב כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר לפיכך מיני דבש שמבשלים אותם ונותנים בהם חלב חטה כדי לדבק ועושים מהם מיני מתיקה אינו מברך עליו במ"מ מפני שהדבש היא

דעת

דרכי משה

בו לפי טעמו וריחו : (ג) נראה דמ"מ בעינן דזהו הנותן טעם הוא עיקר המרקחת בלא הדבש כמו הומלתא שמשמע בגמ' שהוא זנגביל מרוקח שעושין המרקחת לאכול הזנגבי"ל כמו שמביאין היום זנגביל מרוקח בדבש אלא שהומלתא הוא זנגביל שחוק ומעורב בדבש לכן כתב רבינו אע"פ שחשק מ"מ מאחר דלטעמא עבידא והוא עיקר המרקחת ג"כ מברכין עליו וכן יש לפרש ג"כ דברי הרמב"ם פ"ג שכתב שאם עירב דבר כדי ליתן טעם הרי הוא עיקר ומיירי נמי בכה"ג אבל כשעיקר הדבר אינו הדבר הניתן לטעמא כמו שהאידנא עושין מרקחת במיני פירות ונותנים שם בשמים לטעמא ודאי אין לברך על הבשמים שם טעמא כי לא באו שם אלא למתק הקדירה והעיקר הוא הפרי ופשוט

דרישה

[illegible]

פרישה

[illegible]

הוא העיקר ע"כ ונראה מדבריו שאם לא היו נותנים החלב חטה כדי לדבק אלא כדי לאכול החלב חטה בדבש היה מברך במ"מ ולפ"ז ה"ה לכל הדברים המרוקחים בדבש שמרקחים אותם כדי לאכלם בדבש שמברכין על הדבר המרוקח שהוא עיקר והדבש טפילה וכדברי החולקים על רבינו. ואיכא למידק שהרי כתב שאם עירב כדי ליתן טעם בתערובות הרי הוא עיקר והדבש כיון שהוא בא ליתן טעם בתערובות הוא עיקר ועליו יש לברך ואפשר שכיון שהדברים המתרקחים הם ניתנים לתוך הדבש אינם מתבטלים לגבי דידיה כל שלא באו לדבק לבד או כיוצא בהם דה"ל דבש תשמיש לדבר המרוקח ודמי לפירות ששלקום במים שהם נכשרים לאכילה ע"י המים ומברכין עליהם ברכתן הראויה להם ולא ברכת המים הכא נמי דכוותה :

(יח) שאינן עיקר הפרי (יט) כדבעינן למכתב לקמן והנני מבטל דעתי מפני דעתם :

רה על הירקות אומר בפה"א ואפילו בשלם (א) שנשתנו מברך עליהם בפה"א דבמילתייהו קיימי הלכך כל ירקי ופירי וקטניות שטובים חיין ומבושלים מברכין לאחר בישולם בברכתם הראוי להם קודם בישולם אבל קרא וסילקא וכרבא וכיוצא בהן שטובים

כתב מהר"י קולון בשורש מ"ג על אודות הענבים שמבשלים אותם עד שיעשו עבים וקורים אותו קונפעט"י דמברכים עליו שהכל ולא דמי לאגוז המטוגן בדבש דשאני התם שהאגוז ניכר במהותו ותארו אבל בזה שאין עליו שום תואר ענבים ראוי לברך עליו שהכל לכ"ע כיון דאין זה דרך אכילתו וגם פשיטא דלא נטעי להו אינשי אדעתא דהכי ועוד דלפי הנלע"ד לא משתנו לעילויא אלא לגריעותא שרוב העולם אוכלים יותר ברצון הענבים כברייתן חיין מאותו קונפיט"י : **וגם** על הגדגדניות שעושים מהם ציריז"א קונפיט"י הוא הדין והוא הטעם שמברכין עליו שהכל לפי הנלע"ד ואל תשיבני ממה שכתב בטור א"ח במורבא של חבושים וורדים שמברך בפה"א דשאני הנך שטובים יותר מבושלים מחיים ע"כ. ובמ"ש דאין דברי חביריו של רבינו אלא בפירות שטובים מבושלים יותר מחיים מפשטא דלישנא דרבינו לא משמע הכי אלא בכל מיני פירות איירי דאל"כ ה"ל לפרש ג ועוד שהרי כתב דלא דמי לאגוז המטוגן בדבש משום דממשו קיים ואגוז ראוי ליאכל חי הוא דלא מפליג בינייהו אלא משום דממשו קיים אלמא דאפי' בפירות שהם נאכלים חיים מיירי :

בתרומת הדשן כתב דגודגדניות שמבשלים אותם עד שהם נימוחים לגמרי ומערבים בהם דבש ותבלין אע"ג דמהיא דהומלתא נראה שצריך לברך עליו בורא פרי העץ כי דייקינן בפירוש רש"י (ברכות לח.) בההיא דטרימא בורא פרי העץ שפירש כתוש מעט ואינו מרוסק משמע דאי הוו מרוסקים טובא מברכים שהכל משום דלאו במילתייהו קיימי וכ"ש הכא שהן נימוחים לגמרי וגם מעורבים בבשמים ודבש דנפקי ממילתייהו והיא דהומלתא דפירש"י בפ' בתרא דיומא (פא:) בשמים כתושים בדבש י"ל דהטעם משום דאורחייהו בהכי לכתוש ולשחוק כל הבשמים מש"ה חשיבי קיימי במילתייהו משא"כ בדבר אחר שאין דרכו תדיר להיות מעוך ומרוסק ואע"פ שאין אלו החילוקים ברורים לי מ"מ לא יעשו אלא ספק ברכה וכל היכא דאיכא ספיקא בברכה ראשונה מברך שהכל ע"כ: ואין דבריו נראין בעיני שאם רש"י פירש דטרימא הם תמרים שכתשן קצת כבר נתבאר בסימן ר"ב דלהרמב"ם אפילו מיעכן ועשאן עיסה מברך בורא פרי העץ ועוד שכבר נתבאר שמחלוקת רבינו אינו כשהפרי ממשו קיים דבהיא לכולי עלמא פרי עיקר ומברך עליו אלא כשהפירות כתושים ביותר ואפילו הכי סוברים חביריו שמברך על הפרי וביטל הוא דעתו מפני דעתם (ד) :

כתב הרב רבי דוד אבודרהם השומשמין מברכין עליהם בפה"א טחנן מברכין עליהם שהכל על שמנן ופסולת שלהם מברכין בפה"א ואיני יודע מה טעם יש בפסולת לברך עליו בפה"א : **כתבו** הגהות מיימון פ"ח בשם התוספות שכל דבר שהוא מסופק יברך שהכל ואפילו לכתחלה ואף על גב דאם בירך משמע דיעבד כיון שמסופק כדיעבד דמי :

רה על הירקות אומר בפה"א. משנה בפרק כיצד מברכין (לה.) : **ומ"ש** ואפילו בשלם וכו' הלכך כל ירקי ופירי וקטניות שטובים חיים ומבושלים וכו' שם בפרק כיצד מברכין (לח:) דייק אמתניתין ואמר זאת אומרת שלקות מברכין עליהם בפה"א דרש רב חסדא משום רב שלקות מברכין עליהם בפה"א ועולא משמיה דרבי יוחנן אמר מברך עליהם שהכל ואני אומר כל שתחלתו בפה"א שלקו שהכל וכל שתחלתו שהכל שלקו בפה"א בשלמא כל שתחלתו שהכל שלקו בפה"א משכחת לה בקרא וסלקא וכרבא אלא כל שתחלתו בפה"א שלקו שהכל היכי משכחת לה א"ר נחמן בר יצחק בתומי וכרתי דרש רב נחמן משום שמואל שלקות מברך עליהם בפה"א ועולא משמיה דר' יוחנן אמר שהכל ונדחו שם בגמרא דברי עולא ופירש"י שלקות. כל ירק שלוק: דרש רב חסדא. כך: משום רב אמר בפה"א ועולא א"ר יוחנן שהכל הרי הדבר במחלוקת: ואני אומר. ליישב דבריהם שאינם חולקין יש מהם פרי האדמה ויש מהם שהכל כל ירק הנאכל חי שתחלתו בפה"א שלקו אפקיה ממילתיה לגריעותא ומברך שהכל ולקמן מוקי לה בתומי וכרתי. וכל ירק שאין דרכו ליאכל חי שמתחילתו אם אכלו חי שהכל הוא מברך: שלקו. והביאו לדרך אכילתו הוא עיקר פריו ומברך בפה"א ונראה מדבריו שרב חסדא סובר שאין מחלוקת ביניהם דמר אמר חדא ומר אמר חדא

דעת חביריו של רבינו שהדבר המרוקח הוא העיקר והבשמים שנותנים בו ליתן טעם בדבר המרוקח וכן הדבש הכל הוא טפל לגבי העיקר ואח"כ בסעיף שאחריו העתיק לשון הרמב"ם דאם כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר דלפי זה צריך לעולם לברך על הבשמים שהם נותנין טעם במרקחת אבל אין מברכין על הפירות הנרקחים כשהן כתושים גם אין מברכים על הדבש אלא על הבשמים שהם נותנים טעם ולענין הלכה כבר נתפשט המנהג כדעת חביריו של רבינו לברך על הפירות הנרקחים בין שלמים בין כתושים ואין מברכין לא על הבשמים ולא על הדבש ועיקר ודלא כדעת הרמב"ם מיהו נלפע"ד דוקא במרקחים פירות בדבש ונותנין בתוכו בשמים כתושים ליתן טעם במרקחת התם הוא דהפירות הם עיקר אפילו כתושים כ"ש כשהם שלמים אבל לפעמים מבשלים הדבש עם מיני בשמים כתושים ואין משימים בתוכו פירות ולא שום דבר אלא בשמים כתושים בלחוד כמנהג סוחרים והולכי דרכים שאוכלים הדבש המטוגנים בבשמים עם לחם לבד לשם הדבש הוא העיקר וכשאוכל ממנו קצת בתחלה בלא לחם מברך שהכל ודו"ק :

רה על הירקות אומר בפה"א ואפי' בשלם וכו' בפ' כ"מ (דף ל"ח) קתני ירקות דומיא דפת מה פת שנשתנה ע"י האור אף ירקות שנשתנו ע"י האור אמר רבנאי משמיה דאביי זאת אומרת שלקות מברך עליהן בפה"א וז"ש רבינו ואפי' בשלם מברך בפה"א דבמילתייהו קיימי הלכך כל ירקי ופירי וקטנית שטובים חיים ומבושלים וכו' דבירקות שטובים חיים קאמר דבמילתייהו קיימי שלא לברך עליהם שהכל אפילו בשלם ונשתנו אלא מברך בפה"א כמו שהוא מברך עליהם בפה"א בעודם חיים : **ומ"ש** אבל קרא וכו' וכרבא פי' בל"א קוי"ל קרוי"ט פשוט שם ואין בשני דינים אלו מחלוקת כלל אח"כ כתב רבינו דין תומי וכרתי דפליגי בה תוס' ואלפסי ואיכא לתמוה דלכאורה פשט הלשון משמע דבתומי וכרתי אע"פ דאישתנו בבישולן לגריעותא מברך עליהן בפה"א כמו בעודן חיין וכך הבינו ה"ר יונה והרא"ש והמרדכי וה"ר ירוחם מדבריו וא"כ למה כתב רבינו בשמו דכשהן חיין שהכל ובמבושלין בפה"א וב"י כתב דרבינו טעה בזה ע"ש ולפעד"נ דלא טעה והוא דרבינו הכריח ממ"ש האלפסי ז"ל וקי"ל הכי דהא רב ושמואל ור' יוחנן כולהו ס"ל דשלקות בפה"א וכו' עד אפילו ר' יוסי מודה דשלקות במילתייהו קיימי ומברכים עלייהו בפה"א עכ"ל דכיון דפליגי בהך מילתא היכא דאשתנו לגריעותא ופסק ככולהו אמוראי דמברכין בפה"א אלמא להדיא בעל כרחך דתחלת דברי האלפסי הן באים לפסוק הלכה דבמילתייהו קיימי אפילו אישתנו לגריעותא לברך עליהן בפה"א כמו בעודן חיין דלית הילכתא כרב חסדא דבאישתנו לגריעותא שהכל והשתא קשה לאיזה צורך חזר האלפסי ואמר ואפילו תומי וכרתי הא אמר לה בתחלה ועוד דהיה לו לומר אבל קרא וכו' אלא ודאי דמ"ש האלפס ואפילו תומי וכרתי הוא התחלת דבור אחר ומקושר עם מ"ש אחריו והכי קאמר ואפי' תומי וכרתי וקרא חייא וסלקי וכו' והכי פירושו לא תימא כיון דקי"ל דשלקות במילתייהו קיימי לברך עליהן בפה"א כמו בעודן חיין א"כ באותן ירקות שאינן טובין לאכול חיין דברכתן שהכל ג"כ נימא בשלקות דידהו במילתייהו קיימי לברך עליהן שהכל כמו בעודן חיין וקאמר דליתא אלא אפילו תומי וכרתי וקרא חייא וסלקא וכרבא מברך עלייהו שהכל וכדשליק להו מברך בפה"א דלא אמרינן במילתייהו קיימי אלא כשברכתן בעודן חיין בפה"א אבל כשברכתן בעודן חיין שהכל לא אמרינן במילתייהו קיימי לברך שהכל כששלקן אלא כדשליק להון מברך בפה"א והשתא ניחא לישנא דאלפסי ואפי' תומי וכרתי וקרא חייא וכו' והכי קאמר כולהו שלקות מברך עלייהו בפה"א לא מיבעיא הני דבעודן חיין בפה"א דפשיטא דבמילתייהו קיימי לאחר ששלקן ומברך עליהן נמי בפה"א אלא אפילו הני דבעודן חיין שהכל מ"מ כששלקן לאו במילתייהו קיימי ומברך עליהן בפה"א משום דלאו אורחייהו דאינשי למיכלינהו בחיותייהו אלא לבתר דשלקינהו והשתא ניחא נמי הא דחזינא דתומי וכרתי אישתנו למעליותא לבתר דשלקינהו כמו שהקשו התוספות ונדחקו ליישב דהיינו בשביל הבשר והמלח שבתוכן וכ"כ הרא"ש וה"ר יונה אבל לפי פי' זה באלפסי לא איצטריך למדחק בכך וסוגיא דתלמודא לפי זה נמי ניחא דמעיקרא פריך לרב חסדא בשלמא כל שתחלתו שהכל שלקו בפה"א משכחת לה בכרבא וסלקא וקרא אלא כל שתחלתו בפה"א שלקו שהכל היכי משכחת לה קס"ד דתומי וכרתי נמי דמו לכרבא וסלקא וקרא ופריך ר"נ בר יצחק משכחת לה בתומי וכרתי פי' דכיון שדרכן להאכלן חיין איכא למימר חיין בפה"א שלקן שהכל והשתא האי שינויא לא קא משני ליה ר"נ בר יצחק אלא כדי לדחות הקושיא דלא תיקשי לך אדרב חסדא אבל למסקנא דקי"ל ככולהו אמוראי ואידחיא לדרב חסדא השתא הדרינן לסברת המקשה דסלקא דעתיה דתומי וכרתי נמי תחלתו שהכל כמו כרבא וסלקא וקרא חייא דלא ידיע מידי גבי התם שלקות דתחלתו בפה"א וכי שלקו שהכל אלא איפכא תחלתו שהכל וכי שלקו בפה"א דתומי וכרתי נמי הבישול משביחן והעיד רבינו שכך כתבו הגאונים דס"ל דתומי וכרתי אישתנו למעליותא והכי מסתברא ולענין הלכה נראה מספיקא בפלוגתא דרבוותא בתומי

דרכי משה

ופשוט הוא לדעתי וכן המנהג : (ד) כתב אבודרהם וז"ל ולדברי הכל במורבא של אתרוג שחותכים חתיכות גדולות מברכין בפה"ע ומשמע כדברי ב"י שלא נחלקו אלא כשמרוסק לגמרי ואינו ניכר ובתשובת מהרי"ק שורש מ"ג נמי משמע כדברי ב"י דאף כשנימוח לגמרי הם דברי הטור : **רה** (א) דלא כהראב"ד שכתב הרשב"א בשמו שאם נשתנו מברך עליו

פרישה

(יח) **שאינן** עיקר הפרי כו' אע"ג דהוורדים אינם נאכלין לא חיין ולא מבושלין אלא אם כן מבושלים ע"י הדבש מ"מ חשבינן לדבש טפל הואיל ואינו בא אלא להכשיר הוורדים לאכילה והוו להו כפירות שאינן נאכלין חיין שמברכין עליהן אחר בישולן ברכה הראויה להם ולא מברכין שהכל מכח המים הבלועים בהם שהכשירן לאכילה :

(יט) **כדבעינן** למכתב לקמן הוא בסימן ר"ו שכתב שם שהגאון כתב שעל הוורדים מברך שנתן ריח טוב בפירות והרא"ש חלק עליו דודאי לאו פירי הן שאין עיקרן לאכילה ואע"פ שלפ"ז אינו ראוי לברך עליהם בפה"ע כלל סובר רבינו דמ"מ כיון שאוכלים אותו קצת די שנגרע ממנו העץ אבל בשם פרי מיהא שפיר קרינן ליה ודוחק. והכלבו כתב וז"ל האוכל וורד או שתה מי וורד מברך בפה"ע וי"א בפה"א דלאו פרי עץ נינהו אלא כפרי האדמה מפני שזורע שלו עיקר הפרי והעלים הם הפרחים ע"כ עכ"ל ב"י :

ורי"ף

דרישה

זה דאיך יפליג בינייהו דהא כ"ש הוא אם יפליג ויאמר שאני אגוז דנאכל כמו שהוא חי יש להקשות מק"ו ומה דבר שנאכל כמו שהוא חי אפ"ה מברכין עליו בפה"ע אף אחר שנתבשל ק"ו דבר שאינו נאכל כמו שהוא חי שיברך עליו בפה"ע לאחר שנתבשל ואין לומר דהב"י בא להביא ראייה שאגוז הוא ראוי ליאכל חי דאל"כ הוה ליה לפלוגי ולתרץ שאני אגוז שאינו נאכל כמו שהוא חי ומש"ה מברכין עליו בפה"ע אחר שנתבשל דז"א דאין הוכחה הוא זה דדילמא רבינו לא חילק בזה דידוע שגם מורבא דחבושין וורדים טובים יותר מבושלים מחיין ולא הוה מתורץ מידי מ"ש מאגוז. וצ"ל דעת ב"י כיון שאגוז ע"כ הוא דבר פשוט שנאכל בטוב כמו שהוא חי דוגמתו איירי נמי רבינו אפילו בדברים שהן נאכלין חיין כמו מבושלין ויותר נראה ליישב דעת ב"י דה"ק דהא ראינו שרבינו התחיל בסתם מורבא שהיה כ"ל לברך עליו שהכל והקשה מאגוז ולא חילק אלא דשאני אגוז דממשו קיים משמע מלשונו הא אגוז שאין ממשו קיים בכלל מורבא הוא. וא"כ ש"מ דאף באגוז שנאכל כמו שהוא חי רק שאין ממשו קיים מברך שהכל לדברי רבינו ועליו קאי חביריו ופליגי וס"ל דבכל הדברים שאתה ס"ל שמברך עליהן שהכל אנחנו ס"ל שמברך עליהן בפה"ע ש"מ דאף בדברים שנאכלים חיין כמו מבושלים מיירי רק שאין ממשן קיים וק"ל. ואין להקשות בלא הוכחה היה להוכיח דהא רבינו איירי בודאי ג"כ מדברים שנאכלים חיין דהא כ"ש הוא דהא אי באינן נאכלין חיין ס"ל דמברכין עליהן שהכל ק"ו בנאכלין ג"כ חיין וחביריו פליגי על כל דבריו די"ל דאף דרבינו ס"ל בנאכלין חיין ג"כ הדין לברך שהכל מ"מ לא דיבר מזה בהדיא וחביריו לא קאי אלא אמ"ש רבינו בהדיא וק"ל. ומ"מ אין לו סתירה מורלטת על מהרי"ק דמהרי"ק ס"ל דאף שכתב רבינו מתחלה סתם מורבא הא פי' אח"כ דבריו חבושים וורדים ומיני עשבים אף שרבינו פורטן לרבות דאפילו באינם נאכלים חיין מברך שהכל מ"מ י"ל שחביריו לא קאי אלא אמה שפורט בהדיא וק"ל :

סרי"ף

חדושי הגהות

היתה ג"כ לפני הב"י : ג להבין דברי ב"י אלו עיין בדרישה :

עיין

בתומי וכרתי בין חיין בין מבושלין לא יברך עליהן בפה"א אלא שהכל ולא כמה שפסק בש"ע חיין בפה"א מבושלין שהכל ונמשך לדעתו שכתב כאן דרבינו טעה אבל נלפע"ד דדרך רבינו יש לו פנים בהלכה :

כתב רב האי גאון גרגלידי דליפתא וכו' פי' ראשי לפתות נראה דהאי סברא פליגי דלרב האיי אע"פ דלא אשתני למעליותא אלא מפני השומן חשבי' ליה אשתני למעליותא וברכתן כשהן מבושלין בורא פרי האדמה ולפי גאונים כיון דאי לאו שומן לא היה משובח חשבינן ליה אשתני לגריעותא ורבינו הסכים לסברת רבינו האיי נמשך לשיטתו דגבי תומי וכרתי כתב ג"כ דמסתבר דחשבינן ליה בבישולן אישתנו למעליותא כסברת האלפסי והגאונים וכדפי' בסמוך ואע"פ שלא הגיע השבח והעילוי אלא מפני השומן והכי נקטינן דלפת חי שהכל מבושל או כבוש בפה"א ותומי וכרתי בין חי בין מבושל שהכל :

רו בירך על פירות האילן בפה"א יצא כך הוא דעת רוב פוסקים דהלכה כסתם משנה אע"ג דיחידאי היא ודלא כהרמב"ם דדחה לסתם משנה זו וטעמו דמדאמר בגמרא מאן תנא דעיקר אילן ארעא הוא אר"כ בר יצחק ר' יהודה היא משמע דס"ק ר' יהודה היא וכיון דיחיד הוא ורבנן פליגי עליה אין הלכה כיחידאי וכתב ה"ר יונה דה"ה היה לפניו כגון וזית ובירך על הגפן בפה"א ונתכוין לפטור גם את הזית דיצא דגם זה הוי בכלל בירך על פירות האילן בפה"א יצא :

ובירך

שטובים מבושלים יותר מחיין כשהן חיין מברך שהכל לאחר בישולם בפה"א דאישתני לעילויא. תומי וכרתי כתבו התוספות כשהן חיין בפה"א ולאחר בישולם שהכל נהיה בדברו דאישתני לגריעותא ואפילו אם יש שחפץ בהם יותר מבושלין בטלה דעתו והולכין אחר הרוב ואף על גב שאנו רגילין לאוכלן מבושלין זהו מפני השומן שממתקן. (א) [א] ורב אלפס כתב כשהן חיין שהכל ולאחר בישולם בפה"א. וכ"כ הגאונים ואפשר דחשיבי להו אישתני למעליותא והכי מסתבר ועל המים שבשלו בהם הירקות מברך כדרך שמברך על הירקות עצמן אע"פ שאין בהם אלא טעם הירק ולא דמי למי פירות (ב) דאמרינן דחשיבי לזיעה בעלמא ומברך עליהם שהכל לפי שהמשקה אין לו טעם הפרי כמו שיש למרק טעם הפרי. והיה אומר א"א הרא"ש ז"ל דוקא כשבשלם בלא בשר אבל בשלם עם הבשר טעם הבשר שבמרק חשיב עיקר ומברך עליו שהכל כתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל (ג) כ"ש אם סחטן שמברכין על מימיהן כדרך שמברך עליהם ואינו נראה כן (ג) דודאי כשסוחטין אותם משתני לגריעותא וראיה לדבר משקין היוצאין מן הפרי שמברכין עליו שהכל ואם בשלם מברך על המרק כברכת הפרי לפי מה שכתבתי למעלה בשם א"א הרא"ש ז"ל: ואם חתכן אפילו לחתיכות דקות לא נשתנית ברכתם דבמילתייהו קיימי כדאמרינן הני גרגלידי דלפתא דפרמינהו בין פירמי רברבי בין פירמי זוטרי מברך עליהם בפה"א: כתב רב האי גרגלידי דלפתא מבושלים או כבושין בחומץ או בחרדל בפה"א חיין שהכל וכ"כ בה"ג ויש מן הגאונים שכתבו בהיפך ולמאי דכתיבנא לעיל דכל מה שטוב יותר מבושל מהי מברך עליו כשהוא חי שהכל יראה כדברי רבינו האי שהלפת טוב יותר מבושל מחי :

רו (א) **בירך** על פירות האילן (ב) בפה"א יצא (ג) ואם בירך על פרי האדמה בפה"ע לא יצא הלכך אם אדם מסופק בפרי אם הוא פרי העץ או פרי האדמה מברך בורא פרי האדמה.

ועל

חדא ולא פליגי והלכך נקטינן כוותיה וכ"כ שהוא דעת התוספות וכן דעת הרא"ש וכ"כ ה"ר יונה בשם רבני צרפת וכן דעת הרמב"ם בפ"ח :

ומ"ש רבינו ואפילו אם יש שחפץ בהן יותר מבושלים בטלה דעתו והולכים אחר הרוב הם דברי הרא"ש שם וכ"כ בהגהות מיימון פ"ח :

ומ"ש ואע"ג שאנו רגילים לאוכלם מבושלים זהו מפני השומן שממתקן כ"כ שם התוס' והר"י והרא"ש :

וכתב ה"ר יונה דלדעת התוספות אפילו בישל אותם עם בשר או עם דברים אחרים שמשבחים אותם אינו מברך עליהם אלא שהכל כיון שאין השבח בא להם אלא מחמת ד"א :

והרי"ף כתב כשהם חיים שהכל וכו' כלומר אבל הרי"ף חולק על פסק זה דתומי וכרתי שכתב דשלקות במילתייהו קיימי ומברכין עלייהו בפה"א ואפילו תומי וכרתי וכתב ה"ר יונה שטעמו מפני שהוא סובר דהא דא"ר חסדא ואני אומר כל שתחלתו בפה"א סופו שהכל לא לייתב דברי האמוראים ולומר שאינם חלוקים אתא דאינהו ודאי מיפלג פליגי ורב חסדא סברא דנפשיה קאמר וכיון דרב ושמואל ורבי יוחנן וכל איך אמוראי סבירא להו דשלקות מברך עליהם בפה"א ולא חילקו בין תחלתו בפה"א לתחלתו שהכל נקטינן כוותייהו דרבי' ניהו ועל כל שלקות מברך בפה"א ואפילו בתומי וכרתי שתחלתן בפה"א כששלקן מברך עליהן בפה"א ג"כ ע"כ ורבינו סובר שלא כתב הרי"ף שיברך על תומי וכרתי מבושלים בפה"א אלא מפני שסובר שכשהן חיין מברך עליהם שהכל ומפני כך כתב דאפשר דחשיב להו אישתנו למעליותא כלומר מאחר שהאמוראים סתמו דבריהם ואמרו דשלקות בפה"א משמע דאפילו בתומי וכרתי ואי הוו חשבי להו אשתני לגריעותא לא הוו אמרי הכי אלא טעמייהו משום דחשבי להו אשתני לעילויא ורב חסדא חשיב להו אשתני לגריעותא והלכה כאיך אמוראי ולא כרב חסדא. ולשון הרי"ף מבואר שהוא סובר דתומי וכרתי בין חיין בין מבושלים מברך עליהן בפה"א כדברי ה"ר יונה שכתב דשלקות במילתייהו קיימי ומברכין עלייהו בפה"א ואפי' תומי וכרתי אח"כ כתב קרא חייא וסלקא וכרבא מברך עלייהו שהכל וכד שליק להו מברך עלייהו בפה"א. ואיני יודע מהיכן א טעה רבינו ללמוד מדבריו שמברכין על תומי וכרתי חיים שהכל:

ודין ברכת פירות שטובים חיים ומבושלים או שאין ראויים לאכלם חיים אלא מבושלים כתב רבינו בסימן ר"ב: **ועל** המים שבשלו בהם הירקות מברך כדרך שמברך על הירקות עצמם וכו' בפ' כיצד מברכין (לט:) מיא דכולהו שלקי כשלקי וז"ל הרמב"ם בפ"ח ירקות שדרכן להשלק שלקן מברך על מי שלקן שלהם בפה"א והוא ששלקן לשתות מימיהם שמימי השלקות כשלקות במקום שדרכן לשתותן. והרא"ש כתב כלל ד' סימן ט"ו דטעמא דמיא דשלקי כשלקי משום דעיקר בישולם בשביל הירקות הילכך כיון שנתנו הירקות טעם בהם הולכים אחר הטעם ואפילו אם בישלו הירקות לצורך מימיהם לרפואה כיון שכל העולם מבשלים אותם לאכילה לא נשתנית ברכת המים בשביל זה שמבשלם עתה לרפואה ואין החולה צריך לאכילת הירקות עכ"ל :

ומ"ש ולא דמי למי פירות דאמרינן בסי' ר"ב דחשיבי כזיעה בעלמא ומברך שהכל לפי שהמשקה אין לו טעם הפרי כו' כ"כ שם הרא"ש: **ומ"ש** וראיה לדבר משקין היוצאים מן הפרי וכו' ולפי מה שכתבתי למעלה בשם א"א ז"ל הוא בסימן ר"ב: **ואם** חתכן אפי' לחתיכות דקות לא נשתנית ברכתן כו' דאמרינן הני גרגלידי דלפתא וכו' בפרק כיצד מברכין שם: **כתב** רב האי גרגלידי דליפתא ב :

רו בירך על פירות האילן בפה"א יצא ואם בירך על פרי האדמה בפה"ע לא יצא משנה בפ' כיצד מברכין (מ.) ואמרינן עלה בגמרא שם מאן תנא דעיקר אילנא ארעא היא א"ר נחמן בר יצחק רבי יהודה היא דתנן יבש המעיין נקצץ האילן מביא ואינו קורא רבי יהודה אומר מביא וקורא וכתבו התוספות והרשב"א והרא"ש דהלכה כר' יהודה כיון דסתם לן תנא כוותיה אבל הרמב"ם פסק בפ"ח דבירך על פירות האילן בפה"א לא יצא נראה שסובר ז"ל דלא אמרו בגמרא דמתניתין

דרכי משה

עליו שהכל : (ב) ובתשובת הרא"ש כלל ד' סימן ט"ו פירש טעם אחר וכן במרדכי פרק כיצד מברכין ע"ג כתב עוד טעם אחר דלא דמי למי פירות ומדברי הרמב"ם פ"ח משמע דאין מברכין על מי ירקות כמו ירקות אלא כששלקן לשתותן דדרך לשתותן ולכן הוו כירקות עצמן אבל מדברי הרא"ש בתשובה והמרדכי משמע דאין לחלק : (ג) ובמרדכי פ' כיצד מברכין ע"ג כתב כדברי הר"ר יחיאל וכתב הטעם משום דמי סחיטה עיקרן לטבל קאי וחשיב מאכל כמקודם דהא אמרינן פרק חבית משקה הבא לאוכל כאוכל דמי אבל משקה היוצא מן הפירות עיקרו לשתייה לכן מברך עליו שהכל עכ"ל : וכ"כ

דרישה

סי' רה [א] ורי"ף כתב כשהן חיין שהכל כו' עד וכ"כ הגאונים דחשיבי להו אישתני למעליותא והכי מסתבר עיין מ"ש בפרישה ובאמת מה מאוד יש להפליא הפלא ופלא על דברי רבינו בהבנת דברי הרי"ף והגאונים והר"ר יונה לא כ"כ בשם הרי"ף והגאונים וגם התוס' בשם הרי"ף לא כ"כ ולדברי רבינו היה הרי"ף והגאונים נגד הסוגיות הגמרא ומ"ש בפרישה אינכו נכון בעיני ועיין עוד קושיות בסוף העמוד. לכן היותר נלע"ד דמ"ש רבינו בשם הרי"ף והגאונים כשהן חיין שהכל כו' קאי אכשהן מבושלין עם בשר ואז נשתנו למעליותא רק שהתוס' חשבו שהבשר והמלח שבתוכן ממתקן ומברך עליהן ברכת הבשר ורי"ף והגאונים לא ס"ל אלא ס"ל דאזלינן בתר העיקר דהיינו התומי וכרתי ומחשב אישתני לעילויא ואשר הכריח את רבינו לפרש דברי הרי"ף והגאונים כן ומהיכן למדו נלע"ד דס"ט משום דקשה ליה להרי"ף דכתב דאפילו תומי וכרתי במילתייהו קיימי לברך עליהן בפה"א הלא זהו נגד סוגיית הגמרא דז"ל הגמרא דרש רב חסדא בשם רב שלקות מברכין עליהם בפה"א ועולא משמיה דר' יוחנן אמר שלקות מברכין עליהן שהכל (ושם בגמרא כדהה דברי עולא כי גם ר"י אמר בפה"א) ואני אומר כל שתחלתו בפה"א שלקו שהכל וכל שתחלתו שהכל שלקו בפה"א. בשלמא כל שתחלתו שהכל שלקו בפה"א משכחת בקרא חייא סלקא כרבא אלא תחילתו בפה"א שלקו שהכל היכי משכחת לה ומהדרינן בתומי וכרתי עכ"ל הגמרא והנה משמעות הגמרא דעל תומי וכרתי כששלקו מברך עלייהו שהכל. והר"ר יונה הוצרך לתרץ וליישב לדעת הרי"ף והגאונים שכתבו שמברך אתומי וכרתי לאחר ששלקו בפה"א דס"ל דרב חסדא פליג עם רב ועולא ולא לפרש דעתן ולומר דל"פ וכדפירש"י ומאחר דפליגי פסק הרי"ף כרב וכל איך אמוראי שאמרו סתם שלקות במילתייהו קיימי ולא חילקו בין תומי וכרתי לאיך וכמ"ש שם ר' יונה ע"ש וזה היישוב נ"ל דוחק לרבינו וס"ל דהרי"ף והגאונים ג"כ ס"ל דרב חסדא לפרש דברי רב ועולא אתא ולא לפלוגי עלייהו ומה שקאמר הגמרא משכחת לה בתומי וכרתי ה"ק בתומי וכרתי משכחת לפעמים שחיין בפה"א ושלקו שהכל והיינו לפעמים ובמקום שאין דרך לשלקם עם בשר אבל במקום שבני אדם אין מדרכן לאכלן חיין כ"א כאשר המה מבושלין עם בשר אזי נשתנה דינן דאדרבה בחיין מברך עליהן שהכל ולאחר שנתבשלו עם בשר נשתנו לעילויא ומברך עליהן בפה"א ואל תתמה שלפעמים יברך על תומי בחיותן שהכל ולפעמים בפה"א שהכל הולך אחר דעת בני אדם וסדרן אם מדרכן לאוכלן חיין או יותר נהיגין לאכלן מבושלים ואף שהרי"ף והגאונים לא כ"כ בהדיא מ"מ מסתבר לרבינו דמ"ש הרי"ף דאפילו תומי וכרתי ור"ל דמברך עליו נמי בפה"א וקשה הלא זהו נגד סוגיית הגמרא וע"כ צ"ל שר"ל בתומי וכרתי הנתבשלין עם הבשר. ומדנקטו התומי וכרתי ע"י בשר דגרמי להן ברכה בפה"א ממילא נשמע דבעודן חיין אינו מברך עליהן אלא שהכל. ורבינו אף שקיצר ה"ט משום דקאי ג"כ אמ"ש ואנו רגילין לבשל עם בשר וק"ל. ועיין בר' יונה שהביא לשון הגאונים שכתב ז"ל והגאונים הכי פסקו הילכך בתומי וכרתי מברך עליהן בפה"א. ובאשר נתפרש הרי"ף פי' ג"כ דברי הגאונים לשיטת התוס' ור' יונה כדאית ליה ולשיטת רבינו כדאית ליה וכמ"ש דמפרש דאיירי בנתבשלו עם בשר ודו"ק. והשתא א"ש שמסיק רבינו וכתב ז"ל

פרישה

סי' רה (א) ורי"ף כתב כשהן חיין שהכל כלומר אבל הרי"ף חולק על פסק זה דתומי וכרתי שכתב דשלקות במילתייהו קיימי ומברכין עלייהו בפה"א ואפילו תומי וכרתי אבל מ"ש רבינו בשם הרי"ף שמברך כשהן חיין שהכל זהו תימא מהיכן ראה הטור לכתוב כן בשם הרי"ף והגאונים דבהדיא מוכח מדברי הרי"ף שם ריש דף ל"א דבחיין מברך עליהן ג"כ בפה"א כי ז"ל שם שלקות במילתייהו קיימי ומברכין עליהן בפה"א ואפילו תומי וכרתי קרא חייא וסלקא וכרבא מברך עליהן שהכל וכשהן מבושלין בפה"א כו' וכתב הר"י שם בהדיא דהרי"ף והגאונים ס"ל דמברכין אתומי וכרתי בין חיין בין מבושלין בפה"א ויהיב טעמא לדבריהם ע"ש גם ב"י תמה על זה ומסיק וכתב ז"ל ולא ידעתי מהיכן טעה רבינו ללמוד מדבריו שמברכין על תומי וכרתי חיין שהכל עכ"ל גם בתוס' שם דף ל"ח ע"ב בד"ה משכחת לה בתומי וכרתי כתבו וז"ל והרב אלפס פסק דאפילו בשלקות דאישתני לגריעותא ס"ל דמברכין בפה"א דשלקות במילתייהו קיימי בברכת בפה"א ע"ש. ואפשר דס"ל דמ"ש ואפילו תומי וכרתי קרא חייא כו' היא הכל בבא אחת דמברכין עליהן כשהן חיין שהכל ובמבושלין בפה"א אבל זהו דוחק גדול והוא נגד הגמרא ועיין בדרישה :

(ב) כ"ש אם סחטן שמברכין כו' פי' אם כתש וסחט אותן חיין עיין במרדכי פרק כ"מ שכתב ג"כ וז"ל מיא דכולהו שלקי כשלקי פי' בין אם סחט המשקה מהן בין אם בשלן במים ודוקא ירקות שהמשקה היוצא ממנו עיקרן לבשל בו קאי וחשיב מאכל כמקודם דהא אמרינן פרק חבית משקה הבא מאוכל כאוכל דמי אבל מי תותים ויין תפוחים שעומדין אחר סחיטתן לשתייה מברך שהכל והא"כ בנ"ר וכן פי' ר"י בריש פסחים דמיא דסילקא משכר אבל שכר מי שעורים לא משכר :

סי' רו (א) בירך על פירות האילן בפה"א יצא כתב ב"י דרבינו סתם דבריו כדעת הפוסקים כר' יהודה ודלא כהרמב"ם אמנם בספרי הרמב"ם שבידינו כתב שם כדברי רבינו דאם בירך על פירות האילן בפה"א יצא. ע"ש :

(ב) **בורא** פרי האדמה יצא דעיקר אילנא ארעא היא גמרא : (ג) ואם בירך על פרי האדמה פרי העץ לא יצא בגמרא פריך פשיטא ומשני לא נצרכה אלא לר"י דס"ל חיטין מין אילן הם דהניא אילן שאכל ממנו אדם הראשון ר"י אומר חטה היה כו' א"כ ה"א שיברך עליו בפה"ע קמ"ל כיון דאי שקלית ליה לפירי ליתיה לגוואה דהדר מפיק לא מברכין בפה"ע :

ועל

חדושי הגהות

רה א עיין בב"ח שיישב דעת רבינו והדרישה השיג על תירוץ זה ותירץ בפרישה בע"א ע"ש : ב עמ"ש הב"ח בזה :

(ד) ועל הכל אם אמר שהכל יצא. [א] כל אלו הברכות צריך שלא יפסיק בין ברכה לאכיל' וצריך להשמיע לאזניו ואם לא השמיע לאזניו יצא ובלבד שיוציא בשפתיו ונאמרין בכל לשון. לא יברך כשהוא ערום (ה) עד שיכסה ערותו בד"א באיש (ו) אבל באשה יושבת ופניה טוחות בקרקע ומברכת כי בזה מתכסה ערותה. כל דבר שמברך עליו לאוכלו או להריח בו צריך לאוחזו בימינו (ב) כשהוא מברך. [ב] אין מברכין לא על אוכל ולא על משקה עד שיביאוהו לפניו (ז) בירך ואח"כ הביאוהו לפניו צריך לברך פעם אחרת [ג] אבל מי שבירך על פירות שלפניו (ח) ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין

דמתניתין ר' יהודה היא אלא ללמדנו דמתניתין יחידאה היא ולא קי"ל כוותיה. ורבינו סתם דבריו כשאר הפוסקים ודלא כהרמב"ם. וכתב רש"י שם (מא.) גבי הא דאמר עולא מחלוקת כשברכותיהן שוות וכו' אבל אין ברכותיהן שוות דברי הכל אין ברכה אחת פוטרתן ושוב אין כאן מחלוקת ואע"ג דתנן בירך על פירות האילן בפה"א יצא הני מילי בחד מינא וטעה ובירך עליה בפה"א אבל צנון וזית ובירך על הצנון לא נפטר זית ומיהו ה"ר יונה כתב שם דהיינו דוקא כשבשעה שבירך בפה"א לא נתכוון לפטור פרי העץ אבל אם נתכוון לפטור את פרי העץ א"צ לחזור ולברך (א): **וכתב** שם הרשב"א שאם היה לפניו אתרוג וזית וקדם ובירך על האתרוג אע"פ שאינו רשאי להקדימו כדלקמן סי' רי"א אין צריך לחזור ולברך על הזית כיון שברכותיהן שוות והוא שנתכוון לפטור את הזית בברכת האתרוג אבל בלא מתכוון לא שאינו בדין שיפטור מי שאינו חשוב את שהוא חשוב דרך גררא אלא דרך כוונה ולפי פי' זה אם היה אוכל תפוחים ובירך עליהם ואח"כ הביאו לפניו אגוזים אם התפוחים חביבים לו יותר פוטר את האגוזים בגררת ברכת התפוחים אבל אם אינם חביבים אינם פוטרים את האגוזים אלא אם כן נתכוין להם מתחלה ע"כ: **ומ"ש** ועל הכל אם אמר שהכל יצא ג"ז משנה שם (מ.): **כל** אלו הברכות צריך שלא יפסיק בין ברכה לאכילה זה פשוט מדאמרינן בפרק כיצד מברכין שם דטול ברוך או גביל לתורי לא הוי הפסק בין ברכה לאכילה משמע שאם דיבר שאר דברים שאינם מצרכי סעודה הוי הפסק וצריך לחזור ולברך: **וצריך** להשמיע לאזניו ואם לא השמיע לאזניו יצא ובלבד שיוציא בשפתיו כבר נתבאר בסימן קפ"ה: **ונאמרים** בכל לשון משנה בפרק ואלו נאמרים (דף לב): **ולא** יברך כשהוא ערום עד שיכסה ערותו בד"א באיש אבל באשה יושבת וכו' בס"פ מי שמתו (כד:) אמר מר ב' שישנים במטה זה מחזיר פניו וקורא ק"ש וכו' והא איכא עגבות כלומר דנגעי אהדדי מסייע לרב הונא דאמר עגבות אין בהם משום ערוה לימא מסייע ליה לרב הונא האשה יושבת וקוצה לה חלתה ערומה מפני שיכולה לכסות את עצמה אבל לא האיש תרגמא רב נחמן בר יצחק כגון שהיו פניה טוחות בקרקע. ופירש"י וקוצה חלתה ערומה. ואע"פ שערום אסור לברך אשה יושבת מותר שבישיבתה פניה של מטה מכוסין בקרקע אבל לא האיש מפני שהביצים והגיד בולטים ונראים ואע"ג שמגולות עגבותיה והיינו סייעתא: כגון שהיו פניה טוחות. דבוקות ומכוסות בקרקע. ואע"ג דרב הונא אמר עגבות אין בהם משום ערוה לא קי"ל כוותיה כמו שנתבאר בסימן ע"ג וא"כ נקטינן כדתרגם רב נחמן בר יצחק כגון שהיה פניה טוחות בקרקע וכ"כ הרמב"ם בפ"א מה' ברכות: **ודע** דלאו דוקא ערום אלא אפילו לבו רואה את הערוה אסור לברך וכ"כ הרא"ש בפרק הרואה דאיתא בירושלמי על ברכת הזיקים רבי ירמיה בעי היה יושב בתוך מגדל של עצים מהו שיעשה כמו מלבוש ויוציא ראשו חוץ לחלון ויברך וכתב עליו מספקא ליה אם לבו רואה את הערוה אסור או מותר ולמעלה פסקנו שאסור ע"כ. והגהות מיימון כתבו בפ"ח מהל' תפלה בשם סמ"ק דלבו רואה את הערוה בכל ברכות אסור ודלא כרש"י שפירש בברכות דמותר ע"כ וגם דלא כהר"ן שכתב בפ"ק דשבת דדוקא לתפלה דהיי' י"ח בעי חגורה אבל שאר ברכות לא בעינן חגורה: **כתב** רבינו ירוחם בסוף נתיב י"ז שאסור לברך בגילוי הראש: **כל** דבר שמברך עליו לאכלו או להריח בו צריך לאוחזו בימינו כשהוא מברך נראה שלמד כן מדתניא בפרק כיצד מברכין (מג.) הביאו לפניו יין ושמן בית הלל אומרים אוחז את היין בימינו ואת השמן בשמאלו ומברך על היין ואחר כך מברך על השמן וכמו שיתבאר בסימן רי"ב בס"ד: **אין** מברכין לא על אוכל ולא על משקה עד שיביאוהו לפניו בירך ואחר כך הביאוהו לפניו צריך לברך פעם אחרת כ"כ הרמב"ם בפ"ד ואת"ל מ"ש מדין אמת המים דבסמוך ואפשר דשאני הכא שאפשר שלא יביאו לו אבל המים סופן לבא. וכ"ל שדין זה דאין מברכין על אוכל או משקה עד שיביאוהו לפניו וכו' הוא מאי דאמרינן בירוש' אהן דנסיב פוגלא ומברך עליה והוא לא אתי בידיה צריך לברוכי עליה זמן תניינות כלומר מי שתופס פוגלא וכבר בירך עליו קודם שבא לידו צריך הוא עכשיו לחזור ולברך: **ומ"ש** רבינו אבל מי שבירך על פירות שלפניו ואחר כך הביאו לו יותר מאותו המין וכו' נראה דלא בעינן שיהא מאותו המין ממש אלא היינו לומר שיהיה ממין ברכת הראשון (ג) ודין זה נראה שהוא נלמד ממ"ש

וצריך להשמיע לאזניו וכו' כבר נתבאר בסי' ס"ב ובסי' קפ"ה דנקטינן כרוב פוסקים דאין חילוק בין ק"ש לברכת המזון ושאר כל הברכות צריך שיוציא בשפתיו אבל במחשב בלבו לא יצא דלא כהרמב"ם והסמ"ג דמחלקים בין ק"ש לשאר כל הברכות: **ולא** יברך כשהוא ערום וכו' נראה ודאי דאין חילוק בין אשה לאיש דאפילו אשה אסורה להתפלל מעומד אפי' לבושת החלוק עד שתניח ידה על חלוקה למטה מלבה שלא יהא הלב רואה את הערוה ודלא כספר אורחות חיים דמיקל בזה ומביאו ב"י וכש"ע סי' ע"ד ולפע"ד דהוראה זו אינה נכונה וכבר הארכתי בזה בי"ד סימן ר' בקונטרס האחרון ע"ש. וז"ל רש"י טוחות לשון שעיעות טוח חלק שאינה בולטת והוא לומר שיושבת בקרקע חלקה דבכך מתכסה ערותה דכשאינה חלקה כיון דאיכא בליטה אין ערותה מתכסה ולאו דוקא קרקע דה"ה כשיושבת על שאר דברים כשאין שם בליטה הוי כיסוי לפנים שלמטה ושרי: **אין** מברכין לא על אוכל ולא על משקה עד שיביאוהו לפניו כתב ב"י דה"א בירוש' בפרק כיצד מברכין (דף י' ע"א) אהן דנסיב פוגלא ומברך עליה והוא לא אתי בידיה צריך לברך עליה זמן תניינות כלומר מי שתופס פוגלא וכבר בירך עליו קודם שבא לידו צריך הוא עכשיו לחזור ולברך: **ומ"ש** אבל מי שבירך על פירות שלפניו וכו' הכי משמע מירושלמי לשם ר' זעירא בעי אהן דנסיב תורמסא ומברך עלוי ונפל מיניה מהו מברכין עליה זמן תניינות. מה בינו לאמת המים. אמרי תמן לכך כיון דעתו מתחלה ברם הכא לא לכך כיון דעתו מתחלה אלמא מהך דאמת המים דא"צ לחזור ולברך על המים שלא היו לפניו בשעת ברכה כיון דהיה דעתו כך מתחלה שהמים שהם לפניו בשעת ברכה ילכו ויבואו מים אחרים תחתיהם וכמ"ש רבינו בסוף סי' זה הכא נמי מסתמא היה דעתו בשעה שבירך על פירות שלפניו שקבע עליו לפטור בברכה זו כל מה שיביאו לו מאותו המין ומשמע לפי זה דאע"פ דבשעה שהביאו לו יותר לא היה לפניו שום מאותן פירות שבירך עליהן דומיא דאמת המים נמי א"צ לחזור ולברך אבל בי"ד סי' י"ט גבי שחיטה הביא רבינו דעת ס"מ קטן בסי' קנ"ו שכתב דוקא כשיש עוד לפניו מאותן שהיה לפניו כשבירך אז א"צ לברך על אותם שמביאים אך אם גמר כל אשר לפניו צריך לחזור ולברך ורבינו מחמיר לשם דכל מה שלא היה לפניו כשבירך צריך לברך עליו וזה סותר מ"ש כאן ונראה ליישב דס"ל לחלק דבסעודה וכן בקובע לאכילת פירות או לשתות דעתו של אדם מן הסתם כשמברך על אותו המין להוציא כל מה שיביאו לפניו והוי קבע אבל אין קבע כ"כ לשחיטה כמו לאכילה ולשתייה ולהכי כתב רבינו כאן בסתם דא"צ לברך אע"פ שלא היו לפניו כשבירך דמשמע אפילו גמר כל אשר לפניו ואח"כ הביאו לו יותר מיהו קשיא לי במ"ש ב"י כאן וז"ל נראה דלא בעינן שיהא מאותו המין ממש אלא היינו לומר שיהיה ממין ברכת הראשון וכדכתב הרשב"א בשם הר"ז לפי פירש"י דאע"פ שלא היו הפירות לפניו בשעה שבירך על הפת כיון דללפת הפת הם באים אין טעונים ברכה כלל וכן כתב ב"י לעיל סוף סימן קע"ז ואף על פי שהכל בו בשם מהר"ם חולק על זה ואומר דפירות שהובאו אחר המוציא ואוכל אותם עם הפת בטלה דעתו וצריך ברכה לפניהם נראים דברי הר"ז דכיון דדעתייהו עלייהו

דרכי משה

רו (א) וכ"כ הכלבו: (ב) ובמרדכי פרק כיצד מברכין ע"ב דכל מצוה יאחז בימינו: (ג) וכתב עוד בסימן קע"ז ובס"ס קע"ט דיש חולקים ואומרים הא דא"צ לברך כשמביאים לו פירות אחרות היינו שדעתו עלייהו מתחלה או שסומך על שלחן של אחרים שדעתו על כל מה שיביאו לו אבל אי לא היה דעתיה עלייהו מתחלה צריך לחזור ולברך וע"ל סי' קע"ז במ"ש שם ובי"ד סימן י"ט לענין שחיטה שכתב הטור שם חילוקים אלו וה"ה לכאן אבל ב"י ר"ס זה כתב בשם הרשב"א דאם אכל תפוחים כו' עד נתכוון להם בתחלה ע"ש

פרישה

(ד) **ועל** הכל אם אמר שהכל יצא ואפילו על הפת כמ"ש לעיל:

(ה) **עד** שיכסה ערותו פסק ב"י דצריך ג"כ לחגור חגורה ולכסות הראש וכ"כ בש"ע:

(ו) **אבל** באשה יושבת ופניה טוחות בקרקע לפום ריהטא משמע שהכל ענין אחד הוא דכשהאשה יושבת אז ממילא פניה טוחות בקרקע. אמנם בגמרא ס"פ מי שמתו משמע בהדיא דשני עניינים הם. והיינו דכשיושבת או בישיבתה פניה שלמטה מכוסה בקרקע אבל מ"מ מגולות עגבותיה לאפוקי כשפניה טוחות בקרקע גם העגבות אינו נראה דבר דאכן לא קי"ל כרב הונא דאמר עגבות אין בהם משום ערוה. ונראה דגם טוחות בקרקע אינה צריכה אלא להיות קבוע ותקוע בקרקע באופן שיכסו הקמטים שבין עגבותיה גם מאחוריה אף שאינם מכוסין בצדדים דלדדי העגבות בכלל יריכים הן ולא בכלל עגבות וע"ש בגמרא ב"י והביאו גם בב"מ ביאורו ע"ד שכתבתי ע"ש ופניה טוחות בקרקע פי' רש"י טוחות דבוקות ומכוסות בקרקע אבל לא האיש מפני שהביצים והגיד בולטים ונראים:

(ז) **בירך** ואח"כ הביאו לפניו כו' משום דאפשר דלא יביאו לפניו משא"כ באמת המים דבסמוך דודאי יבא לפניו. ב"י:

(ח) **ואח"כ** הביאו לו יותר מאותו המין כו' לאו דוקא מאותו המין אלא שיהיה ממין ברכת הראשון ב"י. וב"י כתב בשם רשב"א והביאו רמ"א בהגהותיו ס"ס רי"א דאם אכל תפוחים והביאו לפניו אגוזים אם אין התפוחים חביבים עליו יותר אינם פוטרים את האגוזים אא"כ מתכוין עליהן מתחלה ע"ש. ועיין בב"י ובד"מ דכתבו דהיינו דוקא כשהיה דעתו מתחלה אכל מה שיביאו לפניו או שסומך על שלחן אחרים וכתב נמי דדין שחיטה הנזכר בי"ד סי' י"ט שייך לכאן ולפ"ז לק"מ מי"ד ע"ש. ועיין בי"ד סי' י"ט דכתב רבינו לענין שחיטה דאם בירך על השחיטה על בהמות המוכנים לפניו והביאו לו אחרים צריך לברך שנית ושם תירצתי ע"ש:

דרישה

ז"ל ואפשר דמשיב ליה אשתני למעליותא והכי מסתבר דק' איך פליגי בדבר המורגש ובטעם בחיך אי אשתני למעליותא או לגריעותא. ולפי מ"ש ניחא דודאי בנתבשלו עם בשר משתני לעילויא לד"ה רק שהתוס' ור' יונה ס"ל דהולכין אחר אם נתבשלו גרידא ולא אזלינן בתר מתיקו' השומן ורבינו ס"ל בשם הרי"ף והגאונים דאמדינן לתומי וכרתי כדהשתא והרי הן מעולין לפניו וז"ש ואפשר דמשיבי להו משתנה למעליותא ור"ל ולא כדעת הד"מ הנ"ל ודו"ק:

סי' רו [א] **כל** אלו הברכות צריך שלא יפסיק כו' ז"ל ב"י פשוט מדאמרינן דטול ברוך לא הוי הפסק משמע שאם דיבר דברים אחרים שאינם מצורכי הסעודה הוי הפסק עכ"ל נ"ל דהב"י לטעמיה שכתב לעיל סימן קס"ז בשם רמב"ם דבר וכתב שנלמד מדבריו דלאו דוקא טול ברוך וגביל לתורי אלא ה"ה כל צרכי סעודה לא הוי הפסק לכך כתב כאן שאם דיבר דברים שאינם מצורכי סעודה אבל אני כתבתי שם דל"כ דלא פליג הרמב"ם עם משמעות כל הפוסקים דמשמעות דבריהם דוקא גביל לתורי ודומה לו ופירשתי דברי הרמב"ם בענין אחר ע"ש:

[ב] **אין** מברכין על האוכל ועל המשקה עד שיביאו לפניו כו' עיין בב"י שכתב ז"ל וכ"ל שדין זה הוא מאי דאמרינן בירושלמי אהן דנסיב פוגלא ומברך עליה והוא לא אתי בידיה צריך לברוכי עליה זמן תניינות כלומר מי שתופס פוגלא בידיה וכבר בירך עליו קודם שבא לידו צריך הוא עכשיו לחזור ולברך עכ"ל ב"י ול"ע דהא בסמוך בסוף הסי' מביא דברי השבולי לקט שמפרש הירוש' בע"א וז"ל והמברך על המצות לעשותם או על דבר לאוכלו ולא עלתה בידו לפי שעה ונתעכב מעט ועלתה בידו לאחר מכאן צריך לחזור ולברך דאמרינן בירושלמי הדא אמרה ההוא דנסיב פוגלא כו' עד ומסתבר דשיעור עיכוב זה כדי שאילת שלום תלמיד לרב דבהכי לא מיחשב הפסק כו' ע"ש והנה נראה פשוט דהשבולי לקט לא פירש הירושלמי באופן שפירש הב"י שהב"י פירשו שבירך קודם שהביאו לפניו ונראה דבנדון זה הואיל ולא היתה לפניו כלל בשעה שבירך אפילו לא הפסיק כדי דיבור אפ"ה צריך לחזור ולברך ודוגמת אמת המים דהקשה שם הב"י עצמו ותירץ דשאני את המים דהמים ודאי סופן יבאו לפניו משא"כ בשאר דברים שאפשר שלא יבאו לפניו ולולי זה אלא אם היה יודע בודאי שיבאו והיה ג"כ כאמת המים אינו יוצא אע"פ שבאמת המים ישתה מהמים מיד ולא ישהה כשיעור שאלת שלום. והסברא ג"כ מהני כן הואיל והטעם הוא שמא לא יבואו לפניו א"כ מה לי הפסק הרבה או מעט. והשבולי לקט דמצריך תכ"ד מדבר בע"א והיינו כשמברך על דבר המונח לפניו רק שאינו מוכשר עדיין לאכול וצריך להפסיק ע"כ בין הברכה לאכילה ע"ז מסתבר למימר כיון שהוא מונח לפניו בשעת ברכה רק שמפסיק אם לא הפסיק כדי שאלת שלום שא"צ לחזור ולברך ומפרש הירושלמי דקאמר אהן דנסיב פוגלא ומברך עליה כפשוטו שהוא לפניו ומברך עליו ומ"ש והוא לא אתי בידיה ר"ל שא"א לאכלו מיד מחמת איזה דבר המעכבו מלאכלו ולא כמ"ש ב"י פי' הירושלמי אמ"ש אהן דנסיב פוגלא וכבר בירך עליו קודם שבא לידו. ובאמת ק"ל לפי' השבולי הלקט הא האי דינא דאהן דנסיב פוגלא כו' נפיק ממ"ש ר' חייא אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס כו' וכמ"ש ב"י בסמוך לשון הירושלמי ע"ש וא"כ אין לפרשו דמיירי כשבירך והיה לפניו אלא שנתעכב דהא הרא"ש פי' הטעם דבליעה משום דשמא יפול הפרוסה ותאבד ולפי' ב"י ניחא מיהו לעיל ס"ס מביא ב"י דברי הר"ד אבודרהם שמייתי ג"כ הירושלמי הלזה ופירשו משום הפסק וכמ"ש השבולי הלקט וכתבתי זה בסמוך ע"ש ודו"ק: [ג] **אבל** מי שבירך על הפירות שלפניו ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין וכו' ז"ל ב"י נראה דלא בעי שיהא מאותו המין ממש אלא שיהיה ממין ברכה הראשון כו' וכתב שדין זה נראה שנלמד ממ"ש הרשב"א גבי דברים הבאים בסעודה דלפי' רש"י רב פפא אשמועינן אע"פ שלא היו הפירות לפניו בשעה שבירך על הפת כיון דללפת הם באים א"צ ברכה כלל כו' ע"ש ונראה אם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה דאינו דומה כלל להביא דפירות הבאים בתוך הסעודה ללפת הפת דהתם כיון שקבע נפשו לאכול לחם ודבר ידוע שכל דבר שייך ללפת הפת א"כ שייך לומר שדעתו אכל דבר שיביאו ללפת אף שלא היו לפניו בשעת ברכה משא"כ כשיושב ואוכל פירות דאין דעתו מסתמא על פירות אחרים אלא א"כ דעתו עליו ולכך מסתבר לומר

המין א"צ לברך אע"פ שלא היו לפניו כשבירך. (ט) [ד] נטל בידו פרי לאוכלו ובירך עליו ונפל מידו ונאבד צריך לחזור ולברך אע"פ שהיה מאותו המין לפניו יותר כשבירך על הראשון וצ"ל ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד על שהוציא שם שמים לבטלה ואם אמר כשנפל בא"י ולא אמר אלהינו יסיים ויאמר למדני חוקיך שיהא נראה בקורא פסוק ואין כאן מוציא שם שמים לבטלה אבל העומד על אמת המים מברך ושותה אע"פ שהמים ששותה לא היו לפניו כשבירך מפני שלכך נתכוון תחלה:

רז שינוי ברכות שבין פרי העץ ופרי האדמה ובין דבר שאין גידולו מן הארץ היינו דוקא בברכה ראשונה אבל ברכה אחרונה שוה בכולם והיא בא"י אמ"ה בורא נפשות רבות והסרונם על כל מה שברא להחיות בהן נפש כל חי בא"י חי העולמים הלכך אכל פרי העץ שאינו משבעת המינין ופרי האדמה כיון שברכה אחרונה שוה בהם מברך ברכה אחת על שניהם. פירוש הברכה בורא נפשות רבות (א) וכל מה שהם חסרים (ב) ועל כל שאר הדברים שברא בעולם שלא היו הנפשות חסרים מהם אם

לא

ב"ח

עלייהו כי איכא בשלחן בשעת ברכה מאי הוי וכן נראה דעת רבינו בסי' ר"ז וכ"כ עוד ב"י לעיל בסוף סי' קע"ט וכ"פ בש"ע לעיל סוף סי' קע"ז ובסי' ר"ו דקשה הלא בי"ד הביא רבינו דברי בעל העיטור שכתב דכהביאו לו לשחוט ממין הראשון א"צ לחזור ולברך אפילו כבר גמר לשחוט מה שהיה לפניו ואח"כ הביאו לו אבל מב' מינים אע"פ שברכותיהן שוות צריך לחזור ולברך אלמא דאע"פ דבשחיטה נמי א"צ לברך כשהוא ממין הראשון כמו באכילת פירות ואפ"ה בב' מינין צריך לברך ובדבר זה אין טעם לחלק בין שחיטה לאכילת פירות ותו קשיא לי דאין ראיה ממ"ש הרשב"א בשם הר"ז לגבי ברכת הפת דהתם ודאי כיון דברכת המוציא פוטרת כל מה שבא בתוך הסעודה ללפת בו את הפת שוב א"צ לברך על הפירות אע"פ שלא היו לפניו בשעה שבירך המוציא כיון דדעתיה עילויה בסתם ותו כיון דאין מושך ידו מן הפת בתוך הסעודה א"כ חשוב הוא כאילו היו לפניו הפירות בשעת ברכת המוציא אבל במברך על פירות שהיו לפניו מסתמא אין דעתו אלא על מין זה ולא על מינים אחרים ולכן לעד"נ עיקר דרבינו באכילת פירות לא אמר אלא דוקא כשהביאו לו ממין הראשון אבל משני מינין צריך לחזור ולברך כשהביאו לפניו מין השני אע"פ שלא גמר לאכול מין הראשון ודלא כמה שפסק בש"ע ולכן טוב ליזהר לכתחלה להיות דעתו על כל מה שיביאו לו אפילו מינים אחרים שברכתן שוה עם מין זה שמברך:

נטל בידו פרי לאכלו ובירך עליו ונפל מידו ונאבד צריך לחזור ולברך ירושלמי הבאתיו בסמוך הביאו הרא"ש וכתב ב"י בשם ה"ר מנוח דלאו דוקא נפל מידו ונאבד אלא ה"ה אם נפל ונמאס לאכילה ופשוט הוא עכ"ל וז"ל הגהות דברכות מהר"ש מי שבירך על מאכל ולאחר שבירך נמאס המאכל בעיניו יש לו לאכול הימנו מקצתו אע"פ שנרקב כדי שלא יהא ברכה לבטלה וכן אדם שיש בידו אגוז אין לברך עליה עד שיראה הגרעין שבתוכה שאם יברך ואח"כ ישבר האגוז שמא התליע או נרקב נמצא שבירך לבטלה עכ"ה:

רז שינוי ברכות וכו' אבל ברכה אחרונה שוה בכולם ס"פ כ"מ פליגי בה אמוראי ודעת הפוסקים דעל כל הדברים מברכין בנ"ר באחרונה:

ומ"ש פי' הברכה וכו' ועל כל שאר הדברים וכו' משמע לפי פירוש זה שהנוסחא היא ועל כל מה שברא וכו' ועל בוי"ו אבל בכל הספרים כתוב

על

ב"י

ממ"ש הרשב"א גבי דברים הבאים בסעודה בשם הר"ז דלפירוש רש"י (מא:) רב פפא אשמועינן שאף על פי שלא היו הפירות לפניו בשעה שבירך על הפת כיון דללפת הפת הם באים אינם טעונים ברכה כלל וכ"כ ה"ר מנוח דהכי משמע מירו' דאמת המים דבסמוך וכדאמרינן (נא:) כולה נבגא דברכתא היא וכ"כ בספר אוהל מועד ועיין במה שכתבתי בסי' קע"ט בשם הכל בו:

נטל בידו פרי לאכלו ובירך עליו וכו' ירושלמי בפרק כיצד מברכין רבי זריקא א"ר זעירא בעי אהן דנסיב תורמסא ומברך עלויה ונפל מיניה מהו מברכא עליה זמן תניינות מה בינו לבין אמת המים אמרין תמן לכך כיון דעתו מתחלה ברם הכא לא לכך כיון דעתו מתחלה תני רבי חייא אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס א"ר חייא בר ווא הדא אמרה אהן דנסיב פוגלא ומברך עילויה והוא לא אתי בידיה צריך למברכא עילויה זמן תניינות א"ר תנחום נ"ל בשכמל"ו שלא להזכיר ש"ש לבטלה וכתב הרא"ש מתוך הירושלמי הזה משמע דהא דאין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא בוצע היינו טעמא שלא יבלע קודם הברכה שמא תפול הפרוסה מידו ותאבד ויצטרך לחזור ולברך על פרוסה אחרת ויש כאן ברכה לבטלה אבל כשהוא מברך קודם בליעה על כל הפת אם תפול הפרוסה מידו יפרוס אחרת ולא יצטרך לברך אע"ג דגמרא דידן (לט:) פליגא אירושלמי בהאי טעמא מ"מ למדנו מירושלמי זה שאם היו לפניו פירות ודעתו לאכלם ונטל א' מהם ובירך עליו ונפל מידו ונאבד צריך לברך ברכה אחרת על הפירות שיאכל ויברך תחלה בשכמל"ו על הברכה שעשה לבטלה וי"א שזהו לאחר שאמר אמ"ה אבל אם לא אמר אלא בא"י בלבד יסיים ויאמר למדני חוקיך כדי שיהא כקורא פסוק ולא יהא מזכיר שם שמים לבטלה עכ"ל וכ"כ הר"י ז"ל וגם הרמב"ם בפ"ד כתב כדברי הירושלמי וכתב ה"ר מנוח דלאו דוקא נפל מידו ונאבד אלא ה"ה אם נפל ונמאס לאכילה ופשוט הוא. והגהות כתבו בשם ר"ת שאם בירך על הכוס ונשפך והביאו לו כוס אחר די לו בברכה ראשונה דמה לי הוא מה לי אחר וכ"כ הכלבו ונראה שהם סוברים דנקטינן בהאי בעיא דירושלמי לקולא וכמו שכתב הרד"א בשם הראב"ד דלא עדיף מכוס ביד כל אחד וא' שכולם שותים בברכתו של מברך ותו אמרינן כולה נבגא דברכתא היא אלמא דכל דמנח קמיה חיילא ברכה עילויה עכ"ל ולפ"ז נ"ל שמ"ש ר"ת והביאו לו כוס אחר בשהיה דעתו עליו משעה ראשונה:

ונ"ר שבלי הלקט מצאתי לרב נסים גאון המברך על הכוס ונלקח ממנו אותו הכוס ובא לשתות כוס אחר חוזר ומברך פעם שנית וה"ה לכל דבר וראיה מירושלמי הדין דנסיב תורמוסא ומברך עליה וכו' ומסתברא דלא איפשט בעיין ושמא סברת הגאון ז"ל לשווייה כתיקו דאיסורא ולחומרא והמברך על המצוה לעשותה או על דבר לאכלו ולא עלתה בידו לפי שעה ונתעכב מעט ועלתה בידו לאחר מכאן צריך לחזור ולברך דאמרינן בירושלמי הדא אמרה ההוא דנסיב פוגלא והוא לא אתא בידיה וכו' ומסתברא דשיעור עיכוב זה כדי שאלת שלום תלמיד לרב [א] והיינו שלום עליך רבי ומורי דבהכי לא חשיב הפסקה ודוגמת זה אמרינן בירוש' דהרואה גבי ברקים היה יושב בבית הכסא אם יכול בתוך כדי דיבור לברך יצא ואם לאו לא יצא למדנו מכאן דתוך כדי דיבור לא חשיב הפסקה טפי מהכי חשיבא הפסקה בין אם בירך על הדבר ולא עלה בידו בין ברכה שנתחייב בה ולא יכול לברך אותה לפי שעה ע"כ: **מצאתי** בתשובה אשכנזית אם בירך אדם על היין וכשהוא טועם הוא מים אם צריך לחזור ולברך ודעתו היה להוציא אחרים ג"כ בברכתו והשיב שא"צ לחזור ולברך בפה"ג פעם שנית מאחר שהיה דעתו לשתות יין וגם לשאר האחרים שדעתו להוציא יש להם יין לפניהם או הם טועמים יין אח"כ עכ"ל (ד): **אם** נסתפק לו אם בירך על שום דבר לפניו או לאחריו כתבתי משפטו בסימן קפ"ד:

רז שינוי ברכות שבין פרי העץ ופה"א וכו' אבל ברכה אחרונה שוה בכולם בנ"ר בס"פ כיצד מברכין (מד:) א"ר יצחק בר אבדימי משום רב על הביצה ועל מיני קופרא בתחלה מברך שהכל ולבסוף בנ"ר אבל ירקא לא ורבי יצחק אמר אפילו ירקא אבל מיא לא ורב פפא אמר אפילו מיא א"ר אשי אנא זימנא דכי מדכרנא עבידנא ככולהו וכתבו התוס' וכן אנו נוהגים כרב אשי דמברכין בתר מיא ובתר ירקא בנ"ר וכן הוא דעת כל הפוסקים:

ומ"ש הלכך אכל פרי העץ שאינו מז' המינים ופרי האדמה וכו' פשוט הוא: **פירוש** הברכה בורא נפשות רבות וכל מה שהם חסרים וכו' כלומר וחסרונם הוא מלשון (שופטים יט) רק כל מחסורך עלי שהוא כל צרכי סיפוק וה"ק בורא נפשות רבות וכל צרכי סיפוקן שהם הדברים שהם הכרחיים

לצורך

דרכי משה

ע"ש: (ד) ונראה לי שזו התשובה ס"ל כדעת ר"ת והראב"ד אבל לדעת הרא"ש והרמב"ם וה"ר יונה צריך לחזור ולברך וע"ל סימן ר"ט כתבתי בזה:

ואין

דרישה

לומר דאינו פוטר אלא אותו המין דוקא ולא מין אחר שיהיה ממין ברכה הראשון ודוקא קאמר רבינו. והראיה שאפילו בללפת הפת כתב הב"י לעיל ס"ס קע"ז ז"ל ומיהו היכא שאחר שבירך על הפת שלחו לו דורון מבית אחרים שאינו סומך עליהם ולא היה דעתו עליו אפילו מדברים שדרכן לבא ללפת הפת נראה שצריך לברך לפניהן דהיינו ממש נמלך שקובע ברכה לפניו וכן מצאתי בספר הפרדס עכ"ל ה"י לפנינו דאפילו ברכת הפת אינו פוטר כל דבר כל שכן בברכה על הפירות דאין להם קבע ואפשר קרוב שלא יביאו לפניו עוד מין אחר אף שהוא מברכת מין ראשון שאינו נפטר בברכה ראשונה. ומ"ש שכ"כ ג"כ ר' מנוח כו' אין ראיה דשם ג"כ איירי הכל ממין א':

[ד] נטל בידו פרי לאכלו ובירך עליו ונפל מידו כו' עיין בב"י שמביא דברי הירושלמי אהן דנסיב תורמסא ומברך עלייהו ונפל מיניה מהו למברך עליו זמן תניינות כו' ע"ש והכלל העולה מפי' הרא"ש הוא דכיון שנטל א' בידו ובירך אע"פ שדעתו היה לאכול גם כן האחרים המונחים לפניו מאותו המין אפ"ה אחר שזה שבירך עליו נפל מידו כשרוצה לאכול האחר צריך לחזור ולברך עליו ור"ת דחולק ס"ל כשהיה דעתו לאכול עוד מאותו מין או אמרינן ברכה ראשונה אכל המין אזיל מתחלה וק"ל. אלא שק"ל אמ"ש ר' דוד אבודרה"ם בהלכות ברכות והביאו ב"י לעיל ס"ס קי"מ ז"ל מעשה אירע בר"ח טבת שמוציאין ב' ס"ת וטעה הש"ץ ופתח של חנוכה ובירך הקורא עליו והזכירוהו הציבור שטעה דבשל ר"ח יש לו לקרות ראשונה והפסיק וגלל ס"ת עד שהגיע לפרשת ר"ח ויש שפסקו שצריך לחזור ולברך והביאו ראיה מהירוש' שהביא הב"י כאן הדין דנסיב עיגולא כו' ומהאי דאמר הדין דנסיב תורמסא ונפל מידיה וכתב עליהן ר' גרשון בר שלמה שטעו דקי"ל כהראב"ד שפסק לקולא באם נפל דבר שבירך עליו מידו ונטל בידו אחר שא"צ לברך עליו שנית והביא ראיה לדבריו דכל דמונח קמיה חיילא עליו ברכה. וה"נ האי ס"ת קמיה ודעתיה עליה אפילו פתחו ס"ת אחרת כיון שהוציא שניהן יחד לקרות יחד בענין היום י"ל דמנחי קמיה ודעתיה עלוייהו וכן יצאה הוראה במבורה בעירינו עכ"ל שם אלא שקצרתי. וק"ל מאי ענין לומר דדעתא הוה עלויה דהא ידוע שכל קורא מברך בפני עצמו אפילו כהן הקורא במקום לוי או כשאין בב"ה אלא אחד שיכול לקרות שקורא ז' פעמים ומברך בכל פעם ואין שייך לומר שדעתו היה בברכה ראשונה גם אכל הפרשיות ואינו דומה הא להא דפסק הראב"ד לקולא דשם ענין אחר דמ ירי דהיה דעתו מתחלה בשעה שבירך לאכול מהמונחים עוד לפניו וכמ"ש הרד"א בשם הראב"ד בהדיא דמיירי שדעתו היה לאכול גם האחרים המונחים לפניו לכן הדעת נוטה לע"ד לאותן שהצריכו לחזור ולברך דאין לך נמלך גדול מזה. אך מה שהביאו ראיה שצריך לחזור ולברך מהדין דנסיב פוגלא כו' ופירש"י דהטעם הוא משום הפסק באמת שכן פירשו השבולי הלקט וכמ"ש ב"י כאן בשמו ולפי זה יש ראייה לדבריהם במכ"ש מהשוא דהרי כאן ג"כ הפסק אבל לפמ"ש לעיל דהב"י פירשו בע"א דמיירי דבשעה שבירך לא היה עדיין לפניו אותו מין שרוצה לאכול מכח אותו ברכה א"כ אין ראיה משהוא דכאן דספר תורה כבר הביאו לפניהן וראויה לקרות מתוכו כל מאי דבעי ודו"ק.

ובש"ע

פרישה

(ע) נטל בידו פרי לאוכלו ובירך עליו ונפל כו' כלשון הזה כתוב ג"כ אות באות בש"ע בסי' זה וכתב ב"י שהוא כדברי הירושלמי שלמדו ממנו כן הרמב"ם ור' יונה והרא"ש והטור ושבולי לקט בשם ר"ן גאון ושהגהות מיימוני בשם ר"ת חולק ע"ז וכן הראב"ד וס"ל כשהיה לפניו מאותו מין אף שהוא תפס בידו פרי אחד ובירך עליה הברכה חלה על כולן ואף אם נפלה אותו שבירך עליה מידו לוקח אחרת מאשר מונח לפניו ואוכלם בלא ברכה ע"ש ומהתימא על מהרמ"א ורמ"י שכתבו אדברי הש"ע שפסק כהרמב"ם והרא"ש ור"י והגאון לחומרא והם הגיהו עליו ז"ל רק שלא היה דעתו עליו לאוכלו וזהו כדעת ר"ת והראב"ד. אבל לדעת כל הגאונים הנ"ל אפילו היה דעתו מתחלה לאכול גם האחרים צריך לחזור ולברך. וכ"כ הרא"ש בהדיא והביאו ב"י וכן רמזו רבינו במ"ש אע"פ שהיו מאותו מין לפניו ור"ל ודעתו היה מתחלה לאכלו. ומאחר שלשון זה כתב ג"כ בעל הש"ע איך הגיה עליו רמ"א דעת מי שכנגדו ולא כתבו בשם י"א כדרכו. וע"ק דב"י מסיק וכתב בס"ם זה וז"ל מצאתי בתשובה אשכנזית אם בירך אדם על היין וכשהוא טועם הוא מים אם צריך לחזור ולברך ודעתו היה להוציא אחרים ג"כ בברכתו והשיב שא"צ לחזור ולברך בפה"ג מאחר שהיה דעתו לשתות יין וגם לשאר האחרים שדעתו להוציא יש להן יין לפניהם או הם טועמים יין אח"כ עכ"ל וכתב בד"מ ע"ז שזאת התשובה אתיא כדעת ר"ת והראב"ד ז"ל הנ"ל אבל לדעת הרמב"ם והרא"ש ור"י צריך לחזור ולברך עכ"ל. ולעד"נ דאינו מוכרח כלל דשאני הכא שהיה יין לפני המסובים הנפטרים בברכת המברך נמצא כשבירך תחלה המברך אכוסו וקסבר שהיה יין פטר באותו ברכה כל הכוסות שהיו לפני המסובים דבזה הכל מודים והראייה שבזה הוכיח הראב"ד את דינו הנ"ל וכתב דמ"ש מאם כוס ביד כל אחד מהמסובים וב"י הביאו ע"ש אלא שלהרא"ש וסייעתו הנ"ל צריכין אנו לחלק בין האי דינא לנדון דידן אבל בזה שהמסובין כל א' כוסו לפניו בשעת הברכה אף שכוס המברך היה מים מ"מ חל הברכה מיד אשאר כוסות כיון שכיוונו שיחול הברכה עליהן וזהו דומה למ"ש הרא"ש שאם לא אחז שום כוס או פת בידו ובירך סתם שיכול ליקח איזו שירצה ה"נ דכוותיה אלא ממ"ש באותו תשובה לבסוף או הם טועמים יין אח"כ מזה משמע שאף שאין יין לפניהם הם פטורין וזה אינו כ"א לדעת ר"ת הנ"ל מיהו י"ל שהתשובה כתבו למר כדאית ליה ולכך נקט שני ענייכים דאם יין לפניהם הם פטורים אליבא דכ"ע ובאם אין יין לפניהם אלא יטעמו אח"כ אינם פטורים כ"א לדעת ר"ת והראב"ד ודו"ק ועיין בסי' ר"ט בד"מ ששם כתב התשובה הנ"ל שנית ושם חילק כאשר כתבתי ע"ש ובש"ע בהגהותיו:

סי' רז (א) וכל מה שהם חסירים וחסרונם ר"ל לחם ומים שהם הכרחיים לצורך קיום חיותן וגם על שאר דברים שאינם הכרחיים לצורך חיותן כ"א להתענג בהם כמו פירות ולפ"ז יהיה חסרונם דבוק עם תחלת הברכה ולגירסת תלמודא דידן שאינה מזכיר מתיבה קאי במ"י דרישא אבנ"ר וחסרונן ומתימה קאי לעל כל מה שבראת וכן הם דברי ר' יונה:
(ב) ועל כל שאר כו' ז"ל מ"ו נוסח הברכה באשר"י וכתב על ולא ועל בוי"ו אלא אדלעיל קאי וה"ק ועל כל הנ"ל ה"פ על כל שאר כו' ול"נ דא"כ לוה דמש"כ כתב רבינו

ועל

חדושי הגהות

רן א הכה"ג מחק תיבת ומורי וכתב דצ"ל שלום עליך רבי והוכיח כן באריכות ע"ש:

כך

לא בראן שאינן אלא להתענג בהן להחיות נפש כל חי. וי״א בורא נפשות רבות וחסרונן על כל מה (ג) שבראת להחיות בהם נפש כל חי ובגמרא דידן אינו מזכיר בה החתימה אבל בירושלמי חותם בא״י חי העולמים (ד) וכך היה נוהג א״א הרא״ש ז״ל :

רח **על** חמשת המינין שהן גפן ותאנה ורמון וזית ותמרה (א) שנשתבחה בהן א״י כי דבש האמור בפסוק הוא דבש תמרים מברכין לאחריהן ברכה אחת מעין ג׳ ולפנים תתבאר שמתוך חשיבותן קבעו להם ברכה בפני עצמן וה׳ מיני דגן שהן חטים ושעורין וכוסמין ושבולת שועל ושיפון שהן גם כן חשובין שנשתבחה בהן ארץ ישראל שכוסמין הן מין חטים ושבולת שועל ושיפון הן מיני שעורים ועוד יש להם מעלה כי עליהם יחיה האדם ואם עשה מהם פת מברך עליהם המוציא (ב) הלכך אפילו לא עשה מהן פת אלא תבשיל כגון מעשה קדרה ודייסא ואפי׳ עירב בהם דבש ושאר מינין מברך עליהן במ״מ ולבסוף ברכה אחת מעין ג׳ דאמר שמואל כל שיש בו מחמשת המינין מברך עליו במ״מ הלכך תבשיל שהוא (ס״א שעיקר הוא) מחמשת המינין אפילו עירב עמו דברים אחרים עד שנעשו רוב מברך עליהן במ״מ ולבסוף ברכה אחת מעין ג׳. אבל אם לא נתנו מהם בתבשיל אלא להקפותו ולדבקו בטלין בתבשיל וה״מ שעושין מהן תבשיל אבל אם אכל אותם בעין ל״ש חיין ל״ש מבושלים אינן חשובין לקבוע להן ברכה

ומברך

לצורך קיום חיותן כמו לחם ומים וגם על כל שאר הדברים שבראת שאינם הכרחיים לצורך קיום חיותן ואינם אלא להתענג דהיינו פירות וכיוצא בהם שאינם מוכרחים לצורך קיום החיות ולפירוש זה מלת וחסרונן דבוק עם תחלת הברכה ולגירסת תלמודא דידן שאינו מזכיר חתימה בברכה זו בא״י דקאמר ברישא קאי למה שאומר בסוף על כל מה שבראת וכו׳ ולגירסת הירושלמי שמזכיר בה חתימה אפשר שברכת הפתיחה קאי לבורא נפשות וחסרונן וברכת החתימה קאי לעל כל מה שבראת וכו׳ וכך הם דברי ה״ר יונה: **וי״א** בורא נפשות רבות וחסרונן על כל מה שבראת וכו׳ כלומר ומלת וחסרונן דבוק עם על כל מה שבראת כלו׳ בא״י בנ״ר ומה שחסר לנפשות הוא מוטל על הדברים שבראת וכו׳ והתוספות והרא״ש כתבו כפירוש הראשון וכ״כ מדברי רש״י: **ועל** דבר החתימה כתב רבינו ירוחם שלא נהגו לסיים בה ובתשובת הרשב״א כתוב שאלת מהו לחתום בברכת בנ״ר לפי שראיתי כתוב בשם רבני צרפת שחותמין בה בא״י חי העולמים תשובה אתה שמעת אני לא שמעתי ולא ראיתי מי שחותם בה ע״כ. ותלמידי ה״ר יונה כתבו ונראה למורי הרב שזה מטבע קצר הוא וכיון שלא הוזכר בתלמוד שלנו לא נחתום בשם מספק והנכון לומר חתימת הברכה בלא שם ונימא בא״י בורא נפשות רבות וחסרונן על כל מה שבראת להחיות בהם נפש כל חי ברוך חי העולמים עכ״ל וכן ראוי לנהוג :

רח על ה׳ המינים שהם גפן ותאנה וכו׳ מברכין עליהם ברכה אחת מעין ג׳ וה׳ מיני דגן שהם חטים ושעורים וכו׳ הכל פשוט בס״פ כילד מברכין (מד.) : **ומ״ש** הלכך אפי׳ לא עשה מהם פת אלא תבשיל כגון מעשה קדירה ודייסא ואפילו עירב בהם דבש ושאר מינים מברך עליהם במ״מ ולבסוף ברכה אחת מעין ג׳ ג״ז שם בראש הפרק (לו:) חביץ קדירה וכן דייסא רב יהודה אמר שהכ״ב רב כהנא אמר במ״מ בדייסא גרידא כ״ע לא פליגי דבמ״מ כי פליגי בדייסא כעין חביץ קדירה רב יהודה אמר שהכל דובשא עיקר רב כהנא אמר במ״מ סבר סמידא עיקר א״ר יוסי כוותיה דרב כהנא מסתברא דרב ושמואל דאמרי תרווייהו כל שיש בו מחמשת המינין מברך עליו במ״מ. ופירש רש״י חביץ קדירה מין מאכל קפוי כמו חלב שחבצוהו בקיבה כך עושים מאכל קפוי בקדירה ולקמן מפרש לה קמחא ודובשא ומשחא : דייסא של חטים כתושות במכתשת : דייסא כעין חביץ קדירה. ולקמן מפרש לה חיטי דמתברי באסיתא ויהבו בהו דובשא ועביד להו בקדירה : **ומ״ש** רבינו הלכך תבשיל שהוא מה׳ המינים אפילו עירב עמו דברים אחרים עד שנעשו רוב מברך עליהם במ״מ כ״כ שם הרא״ש שאפי׳ רובו ממין אחר כיון שעיקרו מחמשת המינים מברך עליו במ״מ ובגמרא שם (לז.) אמר רבא האי רהטא פירוש חביץ קדירה דחקלאי דמפשי ביה קימחא במ״מ מאי טעמא סמידא עיקר דמחוזא דלא מפשי ביה קימחא שהכל מ״ט דובשא עיקר הדר אמר רבא אידי ואידי במ״מ. וכתב הרשב״א דובשא עיקר פי׳ רובו דבש ומיעוטו סולת וא״כ עיקרו מחמת דבש וכלתו להטעימו ולהכשירו [מ״מ כיון דסולתו מעורב בו להכשירו] מברכין על הסולת כדאסיקנא מהא דרב ושמואל ולא דמי לתבשילא דלפתא דאע״ג דמפשו ביה קימחא לא מברכינן עליה אלא שהכל דהתם משום דקימחא לאו להכשיר ולמיהב ביה טעמא מערבין ביה אלא לדבוקי בעלמא אבל הכא דלאכשורי תבשילא איהו עיקר ועליה מברכין :

ומ״ש אבל אם לא נתנו מהם בתבשיל אלא להקפותו וכו׳ ג״ז שם (לט.) א״ר אשי כי הוינן בי רב כהנא אמר לן תבשילא דסלקא דלא מפשי ביה קימחא בפה״א דלפתא דמפשו ביה קימחא טפי במ״מ והדר אמר אידי ואידי בפה״א והאי דשדו בה קימחא טפי לדבוקי בעלמא עבדי ליה : **וכתב** הרמב״ם בפ״ג שהטעם מפני שכל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופוטר את הטפילה. וכתב עוד דמטעם זה מיני דבש שמבשלים אותם ונותנים בהם חלב חטה כדי לדבקו ועושין מהן מיני מתיקה אינו מברך עליו במ״מ מפני שהדבש הוא העיקר : **וכתבו** התוס׳ וכן כשנותנין קמח לתוך שקדים שעושים לחולה אם עושין אותו כדי שיסעוד הלב אז צריך לברך במ״מ ואם לדבק בעלמא א״צ לברך במ״מ וטוב להחמיר ולגמעו בתוך הסעודה לאחר ברכת המוציא ופטור ממה נפשך ע״כ : **ודין** ברכת מי שעורים נתבאר בסי׳ ר״ד :

כתוב בשבלי הלקט ה״ה קמח שמשימים בתוך הגריסין וסולת בתוך האורז מבושל עם הדבש כדי להקפותו בטל הוא אצלו ולא מברכין עליה :

וה״מ כשעושים מהם תבשיל אבל אם אכל אותם בעין ל״ש חיין ל״ש מבושלים בפרק כילד מברכין (לז.) בברייתא הכוסס את החטה מברך עליה בפה״א ונראה מדברי התוס׳ והרא״ש דבין חיין בין שלקינהו ואיתנייהו בעינייהו כלומר שלא נתמעכו יפה קאמר דמברך עליהם בפה״א וגם הר״י כתב שם גבי חביץ קדירה וכן דייסא דמדאמרינן וכן דייסא דכעין חביץ קדירה שמעינן שלא יברך על הדייסא במ״מ אלא כשנכתשו החטים ונדבקו ונעשו דומיא דחביץ קדירה אבל אם בישל החטים שלימים והגרעינים עומדים שלימים אינו מברך עליהם אלא בפה״א כמו אם היה כוסס את החטה וכ״כ הרמב״ם בפ״ג אבל דגן שלוק כמו שהוא מברך לפניו בפה״א ואח״כ כתב וכן הדגן שחלקו או כתשו ובשלו בקדירה כגון הריפות וגרש כרמל וכיוצא בזה מברך במ״מ : **כתב** הכלבו בשם ר״י שהכוסס שעורים חיין וכן על שבלים של שעורים שחרכן באור כדרך שעושים קליות מברך שהכל לפי שהוא מאכל קשה ואין דרך לאכלו עכ״ל ואין כאן דעת רבינו אלא כל ה׳ המינים שוין לענין זה (א) והר״ד אבודרהם כתב שהכוסס אורז או דוחן מברך בפה״א והכוסס את השעורים אינו מברך עליהם כלום שפני שהיא מאכל בהמה עכ״ל

על כל בלא וי״ו והתוס׳ שכתבו ועל כל וכו׳ אין רצונם לומר שכך הוא הנוסח אלא וי״ו זו מל׳ התוס׳ הוא כאילו אמרו והאי על כל וכו׳ כך תפרש כלומר על כל מה שבעולם וכו׳ ע״ש בתחלת (דף לז) וכך כתב מהר״ש לוריא ועוד נראה דגירסת על כל בלא וי״ו היא הנכונה שהרי לפי דעת הי״א צריך לגרוס בלא וי״ו שהרי פי׳ כלומר בא״י בנ״ר ומה שחסר לנפשות הוא מוטל על הדברים שבראת וכו׳ וא״כ מכתמא לפירוש קמא נמי הגי׳ בלא וי״ו דבהא לא פליגי ועוד דכך תוכל לפרש בלא וי״ו כמו עם וי״ו :

רח על חמשת המינין שהן גפן וכו׳ אע״ג דשבעה מינין הם שנשתבחה בהן א״י שנאמר ארץ חטה ושעורה וגפן וגו׳ איכא חילוק ביניהם דבה׳ המיני׳ שהן גפן וכו׳ שוין הן בברכה ראשונ׳ לשאר פירות אילן דמברך עליהן ב״פ העץ ולאחריהם הן חלוקים דבשאר פירות מברך בנ״ר ובה׳ מינין מברך ברכה א׳ מעין ג׳ אבל בב׳ המינין שהן חטה ושעור׳ ובכלל אלו הב׳ הוי נמי שיפון וכוסמין ושבולת שועל דלפי שהן חשובים וגם עליהן יחיה האדם שינו חכמים ברכתם למעליותא דלפניהם אינו מברך בפה״א כשאר פירות הארץ אלא דאם עשה מהם פת מברך לפניו המוציא ולאחריו ג׳ ברכות ובדייסא מברך לפניו במ״מ ולאחריו מעין ג׳ והכל מבואר בס״פ כ״מ : **ומ״ש** ואפילו עירב בהם דבש וכו׳ עד הלכך תבשיל שהעיקר הוא מה׳ המינין וכו׳ כצ״ל ושורש דין זה הוא מדאמר שמואל בפ׳ כ״מ סוף (דף ל״ז) כל שיש בו מחמשת המינין (ע״י תערובות) מברך עליו במ״מ דאע״ג דהרוב הוא משאר המינין והמיעוט הוא מחמשת המינין אפ״ה כיון דהוא העיקר שנתן הקמח בתבשיל ליתן בו טעם כל מידי דלטעמא עביד לא בטיל וה״א התם (דף ל״ז) אמר רבא האי ריהטא דחקלאי וכו׳ הדר אמר רבא אידי ואידי בין מפשא ביה קימחא בין לא מפשא ביה קימחא במ״מ דרב ושמואל דאמרי תרווייהו כל שיש בו מה׳ המינין מברכין עליו במ״מ אלמא אפילו היכא דהרוב משאר מינין והקמח מועט אי עביד לטעמא מברך עליה במ״מ ואם לא נתן הקמח בתבשיל אלא כדי לדבק אפילו הרוב הוא הקמח והמיעוט משאר דברים מברכין בפה״א או בפה״ע או שהכל כפי ברכתו של אותן המינים וכדאיתא התם גבי לפת וסילקא (דף ל״ט) הדר אמר אידי ואידי בפה״א והאי דקא שדו בה קמחא טפי לדבוקי בעלמא עבדי לה וכ״כ התוס׳ (סוף דף ל״ו) וכן קלייסטי״ר שעושים מקמח ומים או מחלב מברכין עליהן במ״מ וכן כשנותנין קמח לתוך פולין או לתוך עדשים או כרישים וכן לתוך שקדים שעושין לחולה אם עושין אותו כדי שיסעוד הלב אז צריך לברך במ״מ ואם לדבק בעלמא א״צ לברך במ״מ וטוב להחמיר ולגמעו בתוך הסעודה לאחר ברכת המוציא ופטור ממה נפשך עכ״ל וכ״כ הרמב״ם בפ״ג גבי חמשת המינין וז״ל לפת או כרוב שבשלו ועירב בו קמח של א׳ מה׳ המינין כדי לדבקו אינו מברך עליו במ״מ שהלפת הוא העיקר וקמחו טפילה שכל דבר שמערבין אותו לדבק או כדי ליתן ריח או כדי לצבוע את התבשיל ה״ז טפילה אבל אם עירב כדי ליתן טעם בתערובת פרי היא עיקר לפיכך מיני דבש וכו׳ הביאו בש״ע סי׳ ר״ד סעיף י״ב וכבר הארכתי בביאור דברי הרמב״ם סוף סימן ר״ד ע״ש :

ומ״ש אבל אם אכל אותם בעין וכו׳ בפרק כ״מ (דף ל״ז) בברייתא הכוסס את החטה מברך עליה בפה״א והסכמת הפוסקים דל״ש חיין ל״ש מבושלין וכתב בכל בו בשם ר״י שהכוסס שעורין חיין וכן שבלים של שעורין שחרכן באור כדרך שעושין קליות מברך שהכל לפי שהוא מאכל קשה ואין דרך לאוכלו עכ״ל וכתב ב״י עליו ואין כן דעת רבינו אלא כל ה׳ המינים שוים לענין זה עכ״ל ואפשר דאע״פ שכתב רבינו בסתם דאם אכל מה׳ המינים בעין מברך בפה״א אין דעתו אלא היכא דראויין לאכילה ודרך לאכלו בין חטין בין שעורין אבל אם אין דרך לאכלו לפי שהוא קשה כגון שעורין חיין מברך שהכל ולישנא דתלמודא נמי משמע הכי מדתניא הכוסס את החטה מברך בפה״א ולא אמר הכוסס את אחד מחמשת המינין אלמא דוקא חטה חיה הראוי לכוס אבל לא שעורין חיין והכי משמע ממ״ש הרשב״א דשערי לענין ברכה אחרונה כחטי ומביאו ב״י משמע דלענין ברכה ראשונה הם חלוקים דבחטים בפה״א ובשערי שהכל וכמ״ש הכל בו ותו דבספר אבודרהם כתב דהכוסס את השעורים אינו מברך עליהם כלום מפני שהוא מאכל בהמה א״כ יש לנו לתפוס מילתא מציעתא דהיינו לברך שהכל וכ״כ בהגהת ש״ע והוא הנכון :

ומ״ש

דרכי משה

רח (א) ואין דבריו נראין בזה דאע״ג דכתב רבינו כתמא מ״מ לא כיון אלא הראוי לאכילה וכן בגמרא אמרו הכוסס את החיטים מברך בפה״א משמע דוקא חטים הראוי לכוס אבל לא שעורים ובאבודרהם כתב דהכוסס שעורים לא יברך כלום דהוי מאכל בהמה וכתב ב״י ולא נהירא כיון שנהנה למה לא יברך לכן נ״ל כדברי הכלבו וכן משמע מדברי הרשב״א

פרישה

על כל שאר כו׳ כדי לבאר לנו דמלת וחסרונם אינו דבוק עם על כל מה שברא כו׳ וכאילו אמר בא״י על אשר ברא נפשות רבות וחסרונם ועוד יברך על כל מה שברא להחיות כו׳ והי״א שכתב רבינו לא שינה כלומר בלשונו מלשון קמא כ״א במה שמיסר וי״ו זה דועל משום דאליביה אינו שבח אחד לפי שלפיש אומרים מלת וחסרונם דבוק עם על כל מה שברא כו׳ וק״ל :

(ג) שבראת כלומר בא״י בורא נפשות רבות ומה שחסר לנפשות הוא מוטל על הדברים שבראת כו׳ ב״י :

(ד) וכך היה נוהג א״א הרא״ש ז״ל ותלמידי דר׳ יונה כתבו ונראה למורי הרב ז״ל לחתום בלא שם ויאמר ברוך חי העולמים וכ״פ ב״י לעיל בסימן קפ״א במודים דרבנן .

סי׳ רח (א) **שנשתבח** בהן א״י בפ׳ עקב מונה אותן ארץ חטה ושעורה גפן ותאנה ורימון ארץ זית שמן ודבש להמשבח הארץ בה׳ מיני פירות ובב׳ מיני דגן דהיינו חטה ושעורה אלא שהם נחלקים ג״כ לה׳ וכמ״ש רבינו בסמוך שכוסמין הן מין חטים ושיבולת שועל ושיפון הן מיני שעורים. וכתיב בהן ואכלת ושבעת וברכת מכאן לברכה אחרונה דאורייתא אלא שרבנן ס״ל בפרק כיצד מברכין דף מ״ד מדכתיב בין הני ז׳ מינין ובין מ״ש ואכלת ושבעת וברכת ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם שקתי האי וברכת אלחם דוקא שעליו מברכין ג׳ ברכות ועל ה׳ מיני פירות מעין שלש ע״ש וכן הלכה ולא כר״ג דפליג עלייהו התם וס״ל דברכה אכולהו קאי :

(ב) הילכך אפי׳ לא עשה מהן פת כו׳ הילכך תבשיל שהוא מחמשת מינים כו׳ רבינו שיש יכול לכלול כל זה בהילכך אחד אלא נ״ל דהילכך שני בא לפרש פרט שני וה״ק מדאמר שמואל כל שיש בו דר״ל אפילו הוא טפל וניער ונתערב בתבשיל אחר. הילכך יתחלה הדין לדינים :

ומברך

(ג) ומברך לפניהם בפה"א: ובברכה אחרונה כתב בה"ג בורא נפשות רבות וכ"כ הרמב"ם ז"ל (ד) והתוספות מסתפקין בה אם היא בורא נפשות או מעין ג' ע"כ כתבו שיש ליזהר שלא לאכול חטין חיין או שלוקין בעינייהו אלא בתוך הסעודה שאם אדם מסופק בברכה ראשונה יברך מספק שהכל דעל הכל שאמר שהכל נהיה בדברו יצא אבל ברכה אחרונה אין לומר אלא כפי שנתקנה. קמה של החטין תחלה שהכל נהיה ולאחריו בורא נפשות לא מיבעיא אם נטחן דק דק שאינו ראוי לאכילה אלא אפילו לא נטחן דק דק ויש בו עדיין טעם חטה או קמח של קליות שראוי קצת לאכילה אפ"ה מברכים עליו שהכל: שתיתא והוא תבשיל מקמח של קליות עבה שעומד לאכילה בתחלה במ"מ ולבסוף ברכה אחת מעין ג' רכה שהיא לשתיה לפניו שהכל לאחריו בורא נפשות (ה) האוכל אורז בעין תחלה מברך עליו בפה"א עשה ממנו תבשיל או שטחנו ועשה ממנו פת מברך עליו תחלה במ"מ כיון דזיין לאחריו בורא נפשות ולא מעין ג'. [א] ואם עירב ממנו בתבשיל אחר והתבשיל האחר הוא הרוב מברך עליו כברכת התבשיל

ומ"ש והתוס' מסתפקין וכו' שם בד"ה הכוסס חטה וכתבו עוד ובירושלמי יש שגם האמוראים היו מסופקים דקאמר הדין דאכיל סולת פי' קליות מאי מברך בכופיה ר' ירמיה אמר לא אכלית סולת מן יומא וכו' עכ"ל ולכן יש ליזהר לפי המנהג שאוכלין בשבת שירה חטין שלמים מבושלין וכן בכל השנה שעורים שלמים מבושלים שקורין גערסט"ן שלמים וכן גרי"ן שלמים מבושלים שאין לאכלן אלא בתוך הסעודה:

קמח של חטין וכו' בר"פ כ"מ ריש (דף ל"ו) פליגי בה רב יהודה ורב נחמן וכתב הרי"ף דפסקו רבוואתא כר"נ דאמר שהכל דלא רגילי אינשי לספויי קימחא ואיכא למידק דמשמע מלשון רבינו דוקא קמח של חטים ולא קמח של שעורים ובגמרא לשם קאמר שמואל דקמחא דשערי מברכים שהכל דאע"ג דקשה לקוקייני כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי וכן פסק הרי"ף והרא"ש להדיא והרמב"ם רפ"ג נמי דקדק בלשונו שכתב אכל קמח מברך לפניו שהכל ולאחריו בנ"ר עכ"ל לא הזכיר קמח חטה אלא סתם קמח לומר בין של חטה בין של שעורים וכן פי' בכסף משנה אבל אלשון רבינו ק' למה אמר קמח של חטים כיון דקי"ל דקמחא של שעורים נמי שהכל וי"ל דנסמך רבינו על מ"ש בסי' ר"ד קמחא דשערי שהכל גם בש"ע ריש סי' ר"ד כתב כך וכאן בש"ע פי' ואמר קמח אפי' של חטים מברך עליו שהכל וכו':

שתיתא וכו' תלמוד ערוך הוא בפ' כ"מ (דף ל"ח) אלא שמפרש לשם דרכה אע"ג דלכתחלה לרפואה קא מכוין וסד"א לא לבריך עלויה כלל קמ"ל כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי ורבינו כתב בסתם משום דנסמך על מ"ש בסי' ר"ב בדין שמן זית דאע"פ דחושש בגרונו ושותהו לרפואה אינו גורע ברכתו הואיל ואית ליה הנאה מיניה וכ"כ הרמב"ם דין שתיתא בסתם אבל הרי"ף והרא"ש כתבו כלישנא דתלמודא ורכה דלרפואה עבדי לה מברך שהכל:

האוכל אורז בעין וכו' הכי אסיקנא בפ' כ"מ (דף ל"ז) דהכוסס האורז בעין כדין כוסס חטה בעין דמברך בפה"א אבל בשלו או טחנו ואפאו אין דינו כדין חטה אלא כך דינו לפניו מברך במ"מ אע"פ שאינו משבעת המינין כיון שהוא נקרא מזון וסועד הלב ולאחריו בנ"ר דלא נתקנה מעין ג' אלא על ז' המינין וכתב ב"י דמשמע ממ"ש ה"ר יונה והרא"ש דדוקא כשנתמעך האורז יפה אע"פ שאינו כתוש וטחון מברך במ"מ אבל אם האורז שלם לגמרי אפי' מבושל מברך עליו בפה"א כמו כוסס חטין שלמים אח"כ נסתפק דיש לחלק בין חטין לאורז דדרך האורז לבשלו שלם משא"כ בחטים שאין דרכם בכך עכ"ל ונראה דמפני הספק אין לאכול אורז מבושל שלם אלא בתוך הסעודה ולא כהרב בהגהת ש"ע שכתב בשלו עד שנתמעך ודו"ק:

ומ"ש ואם עירב ממנו בתבשיל אחת וכו' כ"פ הרא"ש דביש בו מה' המינין אע"פ שהרוב מדברים אחרים מברך במ"מ דה' המינין עיקר כיון שאינו בא לדבק אבל באורז אזלינן בתר הרוב דאם התבשיל האחר הוא הרוב מברך עליה כברכת התבשיל ואם הרוב אורז מברך במ"מ

עכ"ל ואין זה טעם כלל דכיון שנהנה אע"פ שהוא מאכל בהמה למה לא יברך עליו:

ובברכה אחרונה כת"ב בה"ג בנ"ר וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ג:

והתוספות מסתפקים בה אם יברך על המחיה ועל הכלכלה ויסיים על האדמה ועל פרי האדמה משום דלא אשכחן ברכת על המחיה ועל הכלכלה אלא היכא דצריך ברישא קודם אכילה במ"מ ור"ת הגיה במחזור שלו על האדמה ועל פרי האדמה וחזר בו משום דלא אשכחן בשום מקום הך ברכה ועוד האריכו בדבר ובסוף העלו וכגון להחמיר שלא לאכול קליות או חטים שלוקות אלא בתוך הסעודה שאז ברכת המזון פוטרתן אם לא נתמעכו יפה דהוי כמו דייסא וכ"כ שם הרא"ש והרשב"א ז"ל והכי נקטינן וכתב הרשב"א דשערי לענין ברכה אחרונה כחטים (ג):

קמח של חטים תחלה שהכל ולבסוף בנ"ר לא מיבעיא אם נטחן דק דק וכו' בר"פ כיצד מברכין (לו.) קמחא דחטי רב יהודה אמר בפה"א רב נחמן אמר שהכל ופסק הרי"ף כר"נ משום דלא רגילי אינשי לספויי קימחא ומשמע דס"ל דמיירי בקמח הנטחן דק דק שעושים ממנו פת וכן פסק הרמב"ם בפ"ג והרא"ש כתב נראה דלא איירי בקמח הנטחן דק שעושים ממנו פת דאין ראוי לברך עליו בפה"א ולא דמי לכוסס חטה ואורז דהנהו ראויין לאכול בזה הענין אבל קמח לא מתאכל כלל אלא איירי בקמח שלא נטחן כ"כ ויש בו עדיין טעם חטים וראוי לאכלו בזה הענין א"כ אפי' בקמח שנטחן לגמרי אלא שעשוי מחטים של קליות ואותו קמח ראוי לאכילה וכתב הרי"ף דמסתבר כר"נ דלא רגילי אינשי לספויי קימחא וי"א מדקא"ל רבא לרב נחמן לא תפלוג עליה דרב יהודה דשמואל ור"י קיימי כוותיה אלמא דהלכתא כרב יהודה ואע"ג דר"נ דחי ליה מסברא רבא לא קיבל סברתו וגם ר"נ גופיה לא אמר שהכל מטעם שאין דרך ב"א לאוכלו דא"כ הל"ל מי דמי וכו' והיאך פסק כר"נ מטעמא דאיהו גופיה לית ליה ואפשר שהרי"ף שפסק כר"נ מטעם שאין דרך לאכלו ס"ל שנחלקו בקמח שאינו של קליות שנטחן דק דק וחושש סברתו מעצמו לפי שסברתו שדבר פשוט הוא שאין ראוי לאכלו ולפ"ז בקמח של קליות הלכתא כרב יהודה וכיון דפלוגתא הוא ראוי לברך עליו שהכל עכ"ל:

שתיתא והוא תבשיל מקמח של קליות וכו' שם (לח.) שתיתא רב אמר שהכל ושמואל אמר במ"מ א"ר חסדא ולא פליגי הא בעבה הא ברכה עבה לאכילה עבדי לה רכה לרפואה קא עבדי לה. ופירש"י שתיתא. מאכל העשוי מקמח קליות שנתייבשו בתנור בעוד שהשבלים לחים: עבה. לאכילה עבידא ובמילתה קיימא. וכתבו התוס' דאתי לאשמועינן דלא נימא כיון דעיקרה לרפואה לא לבריך עליה כלל קמ"ל כיון דמתהני מיניה בעי ברוכי ומ"מ לא יברך אלא שהכל כיון שאינו עשוי לסעוד כי אם לשתות וכה"ג פסק בה"ג והלכתא שתיתא עבה מברך במ"מ קליסתא מברך שהכל ואע"פ שלרפואה נעשית היכא דאית ליה הנאה מיניה מברך ע"כ. וכתב ה"ר יונה ומאי דאמרינן רכה דלרפואה עבדי לה מברך שהכל לא קאמר מפני שאינו אוכל אותה להנאה אלא לרפואה שיברך שהכל דודאי מפני שאוכל הדבר לרפואה אינו גורע ברכתו אלא ה"ק אם היתה רכה כמו שדרך לעשותה לרפואה אע"פ ששותה אותה להנאה אינו מברך עליה אלא שהכל. וז"ל הרמב"ם בפ"ג קמח של אחד מה' המינים שקלו וערבו במים או בשאר משקים אם היה עבה כדי שיהיה ראוי לאכילה וללועסו מברך עליה בתחלה במ"מ ולבסוף על המחיה ואם היה רך כדי שיהיה ראוי לשתייה מברך עליו בתחלה שהכל ולבסוף בנ"ר:

האוכל אורז בעין תחלה מברך עליו בפה"א עשה ממנו תבשיל או שטחנו וכו' (לו:) רב ושמואל דאמרי תרווייהו כל שהוא מה' המינים מברך עליו במ"מ לאפוקי אורז ודוחן דאפילו איתיה בעיניה נמי לא מברכינן במ"מ ואותבינן עלייהו מדתניא הכוסס את האורז מברך בפה"א טחנו אפאו ובשלו אע"פ שהפרוסות קיימות בתחלה מברך במ"מ ולבסוף ברכה אחת מעין ג' ואסיקנא בתיובתא והאי ברייתא דקתני ולבסוף ברכה אחת מעין ג' רמי בגמרא מדתניא לבסוף ולא כלום ומשני תני בהאי ברייתא נמי ולבסוף אינו מברך עליו ולא כלום ופירש"י ולא כלום כלומר אין טעון מברכת פירות הארץ ולא כלום אלא בנ"ר ככל מידי דליתיה מז' המינים. וכ"כ הרי"ף והרא"ש דכל ולבסוף ולא כלום מברך אחריו בנ"ר וגם הרמב"ם כתב בפ"ג מברך אחריו בנ"ר. ונראה דה"ה לפת אורז דהא בזמן שהפרוסות קיימות הוי כאילו לא נתבשל כלל וקתני דמברך עליו במ"מ ובהדיא תניא בגמ' שאם הביאו לפניו פת אורז מברך עליו כמעשה קדירה וכן כתב הרא"ש הלכך על אורז אם אפאו או שבשלו ועשאו כעין דייסא מברך עליו תחלה במ"מ אע"פ שאינו מז' המינים כיון שהוא נקרא מזון כי הוא משביעו וסועד הלב ולאחריו בנ"ר דלא נתקנה ברכה מעין ג' כי אם על ז' המינים והא דתניא לעיל הביאו לפניו פת אורז מברך עליו כמעשה קדירה אברכה ראשונה קאי שמברכין עליו במ"מ עכ"ל וכ"כ הרשב"א וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל ואע"ג דברייתא לא קתני דמברך במ"מ על האורז אלא בטחנו ואפאו ובשלו מותבינן מינה לרב ושמואל דמשמע ליה לתלמודא דכל שאינו מה' המינים ברכת התבשיל שוה לברכת הפת וכ"כ מדקתני בברייתא אע"פ שהפרוסות קיימות מברך במ"מ דמשמע דבין פרוסות קיימות בין אינן קיימות מברך במ"מ וכשאין הפרוסות קיימות ודאי לא עדיף מתבשיל העשוי מאורז עצמו:

ומ"מ נראה דהיינו דוקא כשנתמעך האורז יפה דהוי כמו דייסא הא לאו הכי אע"פ שבשלו אינו מברך אלא בפה"א דבכלל כוסס הוא וכמו שכתבתי בסמוך גבי אוכל חטים שלוקים והכי דייק לשון הרא"ש שכתב על אורז אם אפאו וכו' או שבשלו ועשאו כעין דייסא ואע"פ שכתב ה"ר יונה שיש הפרש בין האורז והדוחן שעל האורז מברך במ"מ אפילו כשהוא שלם י"ל דהאי שלם לאו למימרא דלא בעינן שיתמעך אלא לומר דלא בעינן שיהיה כתוש וכן מוכח סוף לשונו שכתב אבל על הדוחן אינו מברך עליו כשהוא שלם חדא שאין דרכו אלא ע"י כתישה או טחינה אבל האורז דרכו לאכלו שלם עד כאן אלמא דשלם דנקט גבי אורז אינו אלא לאפוקי כתוש אבל לעולם בעינן שיהא ממועך כדי שיברך עליו במ"מ ומיהו יש לחלק בין חטין לאורז שדרך האורז לבשלו כשהוא שלם בלא שום כתישה והלכך אף כשלא נתבשל הרבה לא תשתנה ברכתו מה שאין כן בחטין שאין דרך לבשלם אלא חלוקים או כתושים כגון הריפות והלכך כשמבשל אותם שלימים בלא כתישה הוי כאילו כוסס אותם חיים: **וכתב** הרא"ש ויש ספרים שכתוב בהם מלשון ה"ג אבל אורז לא מברכים עליה במ"מ דלא קי"ל כר"י בן נורי אלא שהכל ולאו מילתא היא דר"י בן נורי אם אפאו מברך עליו המוציא לחם גמור חשיב ליה אבל רבנן לחם לא חשיב ליה אבל מזון חשיב ליה ע"כ והגהמ"י כתבו שראבי"ה הסכים לדברי ה"ג וגם ההגהות סוברים כן אבל הר"ס וסה"ה כתבו כדברי הרי"ף וכן דעת הרשב"א והכי נקטינן:

ומ"ש רבינו ואם עירב ממנו בתבשיל אחר וכו' שם כתב הרי"ף הלכך לגבי אורז כד מבשיל ליה בתחלה מברך במ"מ וה"מ כדאיתיה לאורז בעיניה אבל ע"י תערובות לא דקי"ל בהא כרב ושמואל דאמרי תרווייהו כל שיש בו מחמשת המינים מברך עליו במ"מ כלום לאפוקי תבשיל שיש בו אורז שאינו מברך עליו במ"מ

כיון

דרכי משה

הרשב"א שכתב ב"י בסמוך: (ב) מכלל דלענין ברכה ראשונה הם חלוקים כדברי הכלבו שכתבתי לעיל:

ואפשר

דרישה

(ג) ומברך לפניהם בפה"א ודוקא חטים שראויין לאכול כך אבל שעורים אפילו קלויים באש אינם נאכלין כי אם על ידי הדחק ואין מברכין לכניסן רק שהכל כן פסק רמ"א והוא דעת הכלבו וב"י כתב שאין כן דעת רבינו. וכתב עוד ב"י בשם הרד"א ז"ל שהכוסס את השעורים אינו מברך עליהם כלום מפני שהוא מאכל בהמה עכ"ל. וכתב ב"י על זה ואין זה טעם כלל כו' ונראה דגם מ"ש הכלבו משום שהוא מאכל קשה ר"ל שאינה ראוי לאכילת אדם אלא לאכילת בהמה לכסס שעורים חיים ומזיק לבני אדם האוכלן ושניהן לד"א נתכוונו וא"כ אין כאן השגה מב"י וק"ל. ובד"מ הביא רא"ה לדבריו מדקאמר בגמרא הכוסס חטים וכתב די"ל דגם רבינו לא נתכוין אלא הראוי לאכילה בלא דחק:

(ד) והתוס' מסתפקין בה אם היא כו' מבואר היטב בתוס' ע"ש דף ל"ז ע"א. ומסיק התוס' שם דגם בירושלמי כתב שהאמוראין נסתפקו בזה ע"ש: ועמ"ש בס"ס רי"א על מ"ש רבינו שם ז"ל אבל לסברת א"א הרא"ש ז"ל אפשר דאיירי בכוסס חטה עכ"ל הא דכתב אפשר משום דאי ספק הוא ע"ש:

(ה) האוכל אורז רש"י פי' בפרק כ"מ אורז מי"ל דוחן פני"ץ והתוס' כתבו שי"מ אורז רי"ז ודוחן

פרישה

ובש"ע שהביא שני הדעות ולא הכריע וז"ל י"א שאינו צריך ויש אומרים שצריך עד כאן לשונו. ומדהביא שני הדעות בלשון י"א והביא י"א דצריך באחרונה נראה שכן דעתו נוטה להלכה וכן נלע"ד ודו"ק:

סי' רח [א] ואם עירב ממנו בתבשיל אחר והתבשיל אחר הוא הרוב מברך עליו כברכת התבשיל. משמע הא שוה בשוה מברך עליו בורא מיני מזונות משום דכל שוה בשוה וא"א למאם חיישינן שמא הוא הרוב ואפשר דבשוה בשוה אין מברכין עד שמוסיף עליו ממין אחר והא דכתב ב"י בשם ר' יונה בעירב קמח מה' מינים בתוך קמח אורז או דוחן שמברך המוציא בכל דהו אבל ג' ברכות או מעין ג' אין מברכין עד שיהא בו מהחמשה מינים כזית בכדי א"פ אין להקשות מ"מ מהא דאמר שמואל כל שיש בו מה' המינים כו' דמשמע אפילו בכל דהו דיש לומר דהאי התם דשמואל איירי דנתנו הקמח של ה' מינים בכיון לטעם דאז כיון שנתכוין אחשביה הוא משא"כ הכא דנתערב שלא בכוונה והיותר נראה דכאן דתערובת היה מתחלה קמח בקמח ואין לו טעם מש"ה בעינן כזית בכא"פ משא"כ התם מתחלה עירבו במאכל ותבשיל שנותן בו טעם:

הכוסס

כיון דלאו מה' המינים הוא דלא איתותב רב ושמואל בהא וכ"פ הרמב"ם בפ"ג. וכתב הרא"ש שזה שכתב הרי"ף דאורז ע"י תערובת אינו מברך עליו במ"מ היינו כשהרוב ממין אחר דבכה"ג בה' המינים אפי' רובו ממין אחר מברך עליו במ"מ ע"כ כלומר ובאורז דלא חשיב כמו ה' המינים אם רובו ממין אחר אינו מברך עליו במ"מ אבל אם רובו אורז אע"פ שהוא מעורב עם מין אחר מברך במ"מ ומיהו לא משמע הכי מל' הרמב"ם שכתב בפ"ג אורז שבשלו או שעשה ממנו פת בתחלה מברך במ"מ ולבסוף בורא נפשות ובלבד שלא יהא מעורב עם ד"א אלא אורז לבדו: **ועל** פת דוחן כתב הרי"ף שהכל שם ומשמע ודאי דכ"ש דעל פת שאר מיני קטניות מברך שהכל וכ"כ הרמב"ם בפ"ג פת דוחן או של שאר מיני קטניות בתחלה מברך שהכל ולבסוף בנ"ר וכתב הר"י שסמך הרי"ף על מאי דאמרינן בגמרא ר"י אומר אורז מין דגן הוא ואע"פ שאין הלכה כמותו אפ"ה כיון שאנו רואים שיש מי שסובר דאורז מין דגן הוא ואינו סובר כן בדוחן למדנו שאין דינס שוה ועל האורז מברך תחלה במ"מ ועל הדוחן אינו מברך אלא שהכל ע"כ והרא"ש כתב דמשמע ליה להרי"ף שאין דין האורז והדוחן שוה מדנקט במילתייהו דרבנן הכוסס את האורז ולא נקט דוחן וכ"ל דלאו ראיה היא דלא נקט אורז אלא לאפוקי מדרבי יוחנן בן נורי להשמיענו דאין לו דין חטים וכן משמע ההיא דלעיל הביאו לפניו פת אורז ופת דוחן מברך עליו תחלה וסוף כמעשה קדירה והכי מסתבר דדוחן מיזן זיין וסעיד ליבא כמו אורז הלכך מברכין עליו במ"מ אבל העושה פת או תבשיל ממיני קטניות ליתיה בכלל מזון ומברך עליו שהכל ע"כ ולסברא זו נוטה דעת הר"י וכתב דמ"מ נראה לו שיש הפרש בין האורז ובין הדוחן שעל האורז מברך במ"מ אפי' כשהוא שלם אבל הדוחן אין מברכין עליו כשהוא שלם מפני שאין דרכו אלא ע"י כתישה וטחינ' אבל האורז דרכו לאכלו אפי' שלם והכי משמע בגמרא ונראה שמפני זו המעלה שיש באורז מבדוחן הזכירו בגמ' האורז יותר והקשו ואורז לא מברכינן עליה ע"כ: **ומ"ש** רבינו וכ"כ גאון כיון דאורז לאו מין דגן הוא וכו' ה"ה בדוחן או בשאר דבריס שאנו רואים דזייני וכו' כ"כ שם הר"י וכתב שדעתו נוטה לזאת הסברא והרא"ש אע"פ שלא הוציא מכלל קטניות אלא אורז ודוחן אפשר דמודה בפניג"ו וכיוצא בו כיון דמיזן זיין ואפשר דכיון דלא הוזכר בברייתא דמברך עליו תחלה וסוף אלא אורז ודוחן בלבד משמע ליה דשאר מינים לא דאף על גב דזייני לא חשיב זיונא דידהו כזיונא דאורז ודוחן: **והוי** יודע שרש"י פי' בפרק כיצד מברכין אורז מי"ל דוחן פני"ץ והתוס' כתבו שי"מ אורז ריז"ו ודוחן מי"ל וסוגיין דעלמא כהאי פירושא: **כתב** הר"י ועל הפת שעושין מקטניות כגון פת פולין וכיוצא בו נראה שאין מברכין עליו אלא שהכל שאין דרך לעשות פת כ"כ מקטניות כמו מאורז ודוחן ולא דייניכן להו מזון והאריך לתת טעם למה יברך עליו שהכל ולא יברך בפה"א: **ועל** מ"ש רבינו בשם הרא"ש דעל תבשיל דשאר מיני קטניות מברך שהכל תמהני אמאי לא יברך בפה"א ואפשר דבשנתבשלו הקטניות עד שנתמעכו מיירי דכיון דאין זה דרך אכילתן אין מברכין עליהם בפה"א:

התבשיל שאינו חשוב לגרר התבשיל אחריו כיון שאינו מה' המינין. ועל פת דוחן כתב רב אלפס שהכל וכן כללו הרמב"ם ז"ל עם שאר קטניות שברכתם שהכל ובה"ג כתב בפה"א וא"א הרא"ש ז"ל כתב (ו) נ"ל שדין דוחן כדין אורז דאיהו נמי מיזן זיין וסועד הלב כמו אורז הלכך תחילה במ"מ ולבסוף בנ"ר אבל העושה פת או תבשיל (ז) משאר מיני קטניות ליתיה בכלל מזון ומברך עליו שהכל ע"כ וכ"כ גאון כיון דאורז לאו מין דגן הוא ומברכין עליו בורא מיני מזונות כיון דזיין ה"ה נמי בדוחן או בשאר דברים שאנו רואים דזייני (ח) כמו מין הנקרא פניג"ו (ט) מברכין עליהן במ"מ. חביצא והוא פירורי לחם הנדבקין יחד על ידי מרק וטרוקנין וטריתא ולחם העשוי לכותח ופת הבאה בכסנין כתבתי למעלה בהלכות סעודה. א"ל אביי לרב דימי ברכה אחת מעין ג' מאי היא א"ל על המשת מינין הוא אומר בא"י אמ"ה (י) על המחיה ועל הכלכלה ועל תנובת השדה ועל ארץ חמדה טובה ורחבה שרצית והנחלת לאבותינו לאכול מפריה ולשבוע מטובה רחם ה' אלהינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך [ב] ועל ציון משכן כבודך ועל מזבחך ועל היכלך ובנה ירושלים עיר הקדש במהרה בימינו והעלנו לתוכה ושמחנו בה כי אתה ה' טוב ומטיב בא"י על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה. על המחיה הוא מעין ברכת הזן. ועל ארץ חמדה הוא מעין ברכת הארץ. רחם מעין בונה ירושלים. כי אתה ה' טוב ומטיב מעין ברכת הטוב והמטיב וכתב הרמב"ם ז"ל יש שאין אומרים כי אתה ה' טוב ומטיב שלא תקנו אלא מעין ג'. ומיהו ישנו בכל הנוסחאות וקורין אותה מעין ג' אע"פ שתקנוה מעין ד' שאין קורין אותה (יא) אלא על שם ג' שהם דאורייתא: דפירי על העץ ועל פרי העץ וכו' והוא מעין ברכת הזן. ועל היין על הגפן ועל פרי הגפן והוא מעין ברכת הזן. (יב) וכתב ר"י שאין לומר ועל תנובת השדה על

במ"מ: **ועל** פת דוחן כתב רב אלפס שהכל וכו' כך היא דעת האחרונים דוחן לפניו שהכל ולאחריו בנ"ר אלא דאיכא ספק באורז ודוחן דמהרי"ל כתב שדוחן הוא ריי"ז ואורז הוא היר"ז ולא כמו שאומרים העולם שאורז לשניה מוכיח עליו שהוא ריי"ז. אכן בערוך כתב אורז הירז"א ונפקא מיניה לענין ברכה עכ"ל וז"ל התוס' ריש (דף ל"ז) רש"י פי' אורז מי"ל וי"מ מפרשים ריז"ו ולהאי פי' יש לפרש דדוחן הוא מי"ל עכ"ל והביאו ב"י וכתב עלה וסוגיין דעלמא כהאי פירושא מיהו כל ירא שמים לא יאכל לא היר"ז ולא ריי"ז שהוא אורז או דוחן מבושל בין שהוא שלם בין נתמעך יפה אלא בתוך הסעודה. הב"י הביא מ"ש האחרונים על דין ברכה אם עירב קמח דוחן עם קמח של ה' מיני דגן ובשלם בקדירה או עשה ממנו פת ופסק כך בש"ע ע"ש וכתב עוד ב"י על מ"ש רבינו דאם עירב אורז בתבשיל אחר אם הרוב אורז מברך במ"מ ומיהו לא משמע הכי מלשון הרמב"ם שכתב בפ"ג אורז שבשלו או שעשה ממנו פת מברך במ"מ ולבסוף בנ"ר ובלבד שלא יהא מעורב עם דבר אחר אלא אורז לבד עכ"ל וקשה דכיון דסובר ב"י דפליגי בהא הרמב"ם ורבינו וא"כ למה פסק בש"ע כדברי שניהם שכתב בסעיף ז' הכוסס את האורז וכו' ואם בשלו וכו' מברך עליו במ"מ ואחריו בנ"ר והוא שלא יהא מעורב עם דבר אחר אלא עם אורז לבדו ואם עירב ממנו בתבשיל אחר והתבשיל האחר הוא הרוב מברך עליו כברכת אותו תבשיל עכ"ל התחיל בלשון רמב"ם וסיים בלשון רבינו וסותרים זה את זה ולענין הלכה נלפע"ד דברי הרמב"ם עיקר דמאי דאמר בגמרא כל שיש בו מה' המינין מברכין עליו במ"מ ודייקינן מיניה אבל אורז ודוחן ע"י תערובת לא מברכין עליה במ"מ משמע לי בכל גוונא דתערובת קאמר בין ברובו בין במיעוטו והכי דייקינן דבה' המינין ע"י תערובת אפילו רובו ממין אחר מברכין עליו במ"מ אבל באורז ע"י תערובת אפילו רובו אורז אין מברכין במ"מ אא"כ בשלו אורז לבדו ואע"פ דאיכא ספק לנו באורז ודוחן ואין לאכלו אלא בתוך הסעודה היינו בבשלו אורז או דוחן לבדו בין שהוא שלם בין נתמעך יפה אבל ע"י תערובת בתבשיל אחר מברך עליו כברכת אותו תבשיל בין שהתערובות הוא ברובו בין שהוא במיעוטו: **א"ל** אביי לרב דימי וכו' בס"פ כיצד מברכין ובגירסתינו בגמ' איתא והותם על הארץ ועל המחיה וכך כתב סמ"ג ע"ש ה"ג והרמב"ם ורבי' גורס על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה: **וכתב** ר' יונה שאין לומר ועל תנובת השדה על פירות ועל היין וכו' מיהו בגמרא בגירסתינו כתוב בהדיא ועל העץ ועל פרי העץ ועל תנובת השדה ובהרי"ף נמי לא כתב לחלק בין פירות לה' המינין לענין תנובת השדה אלא לענין פתיחה וחתימה וכן בשאר פוסקים לא נמצא לחלק בכך וגם הרמב"ם כתב להדיא על העץ ועל פרי העץ ועל תנובת השדה

וכתוב בא"ח בשם הרב בעל האשכול קימחא דחיטי או שערי דערבינהו בהדי קימחא דדוחן או גלבונים או עלונים מברך במ"מ ואי עבדינהו פת המוציא וג' ברכות כרב ושמואל דאמרי כל שיש בו מה' המינים מברך במ"מ עכ"ל וז"ל הר"ד אבודרהם שאם עירב בתוך קמח אחד מה' המינים ועושה ממנו פת מברך המוציא וג' ברכות ואם בשלה בקדירה מברך במ"מ ולבסוף מעין ג' וכתב הר"י דדוקא שיש בתוך קמח מאחד מה' המינים כדי שיאכל ממנו כזית דגן בכדי אכילת פרס אבל אם אין בו זה השיעור מה' המינים אינו מברך לבסוף ג' ברכות אלא בתחלה מברך המוציא כיון שיש בו טעם דגן אע"פ שאין בו כזית דגן בכדי אכילת פרס ולבסוף מעין ג' וה"ה כשבשלוהו בקדירה שמברך תחלה במ"מ אבל לבסוף מברך בנ"ר ע"כ: **חביצא** והוא פירורי לחם וכו' כתבתי למעלה בהלכות סעודה סימן קס"ח: **אמר** אביי לרב דימי ברכה אחת מעין ג' מאי היא א"ל על ה' המינים הוא אומר בא"י אמ"ה על המחיה ועל הכלכלה וכו' בס"פ כיצד מברכין (מד.): **כתב** סמ"ג בא"י וכו' על הארץ ועל המחיה לשון זה כתב רבינו משה וכן תופס ה"ג עיקר לחתום על הארץ ועל המחיה ולא על המחיה ועל הכלכלה:

ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם שיש שאין אומרים כי אתה ה' טוב ומטיב הוא בפ"ח ונהגו העולם לאומרו: **ומ"ש** רבינו וקורין אותה מעין ג' אע"פ שתקנוה מעין ד' וכו' כ"כ שם הר"י: **ובנוסחת** הרי"ף כתב רחם ה' אלהינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ובנה ירושלים עירך במהרה בימינו ונאכל מפריה ונשבע מטובה ונברך עליה בקדושה ובטהרה כי אל טוב ומטיב אתה וכן נוהגים העולם ובנוסחת הרמב"ם וסמ"ג כתב ג"כ ונברך עליה בקדושה ובטהרה: **דפרי** על העץ ועל פרי העץ וכו' ועל היין על הגפן ועל פרי הגפן וכו' שם בגמרא: **ומ"ש** בשם ר"י שאין לומר ועל תנובת השדה על פירות ועל היין שאין לשון זה נופל אלא במיני דגן וכו' כ"כ הר"י שי"א על העץ ועל פרי העץ ועל תנובת השדה ואין זה נכון כי לשון על תנובת השדה לא הותקן אלא על ה' המינים בלבד ע"כ אבל בנוסחת הרי"ף והרמב"ם ישנו:

וכתב

פרישה

[ב] ודוחן מי"ל וכתב בית יוסף וסוגיין דעלמא כהאי פירושא וז"ל מהרי"ל דוחן הוא ריי"ז ואורז הוא הירי"ז ולא כמו שאמרו שאורז לישנא מוכיח עליו שהוא ריי"ז וכן בערוך מצאתי הירז"א וכ"מ לענין ברכה עכ"ל: (ו) נ"ל שדין דוחן כדין אורז ב"י פסק דאפילו אפת של דוחן מברך שהכל וכן אשאר מיני קטניות דאע"ג דמיזן זייני לא זייני כ"כ כאורז ולאחריו בורא נפשות: (ז) משאר מיני קטניות ליתא בכלל מזון ומברך עליו שהכל כתב ב"י תמהני אמאי לא יברך בפה"א ואפשר דנתבשלו הקטניות עד שנתמעכו מיירי דכיון דאין זה דרך אכילתן אין מברכין עליהם בפה"א:

(ח) כמו מין הנקרא פניג"ו כו' והרא"ש אע"פ שלא הוציא מכלל קטניות אלא אורז ודוחן אפשר דמודה בפניג"ו וכיוצא בהן כיון דמיזן זיין ואפשר דכיון דלא הוזכר בברייתא דמברך עליו תחלה וסוף אלא אורז ודוחן בלבד משמע ליה דשאר מינים לא דאע"ג דזייני לא חשיב זיונא דידהו כזיונא דאורז ודוחן ב"י:

(ט) מברכין עליהן במ"מ והעושה תבשיל משאר מיני קטניות אם נשארו שלימים וטובים מבושלים כמו חיין מברך בפה"א ואם נתמעכו לגמרי או שאינן טובים כמו חיין שהכל כ"כ ב"י ורמ"א:

(י) על המחיה ועל הכלכלה כתב הסמ"ג בשם הרמב"ם וה"ג שיש לחתום בא"י על הארץ ועל המחיה ולא על המחיה ועל הכלכלה: (יא) אלא ע"ש שלשה שהם דאורייתא כן כתב הר"ר יונה: (יב) וכתב ר"י שאין לומר ועל תנובת השדה כו' אבל בגמרא משמע להדיא

דרישה

[ב] הנוסח שברכה כתב רבינו ועל ציון משכן כבודך ומזבחך והיכלך ובנה ירושלים כו' דע שכל זה ליתא בב"י ע"ש כי ז"ל בס"פ כיצד מברכין רחם ה' אלהינו כו' עד על ציון משכן כבודך והעלינו בה ושמחנו בתוכה כי אתה טוב ומטיב לכל ברוך אתה ה' על הארץ ועל המחיה ומ"ש רבינו ובנה ירושלים עיר הקודש ליתא כ"א בנוסח הרי"ף איתא ומש"ה א"ש בקצת ספרי הטור והוא ג"כ בנוסח ב"י א"מ וי"א ונאכל מפריה כו' עד וא"א ז"ל היה אומרו אגדקק בב"י בטעמו וכמו שכתב אחר כך וגם לא היה אומר כמ"ש בפרישה נראה דאתי שפיר טפי גירסת הספרים שלפנינו שגורסין וא"א הרא"ש ז"ל לא היה אמרו דברי בא"ש"י ליתא וכמ"ש וגם במה שכתב ב"י שהיה אומרו מפני שסיים ונברך עליה בקדושה ובטהרה גם זה ליתא שם בא"ש"י גם קשה לגירסת היה אומרו דלא הל"ל אלא וכן היה אומר א"א הרא"ש ז"ל אלא שצריך ליתן טעם כאן למה לא היה אומר ונודה לך על הארץ ועל הפירות כדי להיות סמוך לחתימה מעין החתימה. בס"ם כתב ב"י בשם ר' יונה שדקדק בשם רבני צרפת דברכת שלש אינה פוטרת מעין שלש מיהו דוקא בשאר דברים אבל ביין פוטרת מעין שלש כו' צ"ע למה כתב דוקא יין הלא ג"כ בתמרים הדין כן וכדמסיק. ועוד דמלשון רבינו יונה משמע דאפילו לכתחלה א"צ לברך אחר היין וסומך אברכת המזון שיפטור היין ממעין ג' אבי' לכתחלה והביא ראיה מתמרים ושם בתמרים לא אמרו אלא בדיעבד שהרי אמר דאי אכל תמרי וסבר נהמא כו'. ולכאורה נראה לייסב כל זה כשנאמר דהא דאיתא בגמרא בתמרים דילא בדיעבד היינו דוקא כשאחז בידו התמרים ובירך אתמרים עצמן שלש ברכות בכה"ג אין צריך לחזור ולברך כיון שבירך על התמרים עצמן משא"כ בשאכל תמרים אחר הסעודה ובירך ברכת המזון על הסעודה די"ל אף שכבר בירך ברכת המזון מ"מ צריך לחזור ולברך על התמרים דאין זה מיקרי בדיעבד וע"ז כתב ר' יונה בשם רבני צרפת שהם בעצמן כתבו שגם על היין אם בירך עליו בעינו ברכת המזון דפטור מעין ג' ויליף זה במכ"ש מהתמרים והוסיף עוד ר' יונה וכתב שדקדקו משם רבני צרפת כו' ר"ל לע"פ שרבני צרפת עצמן לא כתבו דין זה מ"מ למדו האחרונים מדבריהן שאפילו ברכת המזון שבירך על מזונו פוטר בו אפילו לכתחלה היין ששתה אחר הסעודה ויליף זה מדברי רבני צרפת שכתבו שיין נילף במכ"ש מתמרים וממילא אסקו אינהו להיין דרגא וס"ל מדינא בתמרים אם בירך בדיעבד על התמרים עצמן יוצא נמי ביין אפילו כשמברך על המזון. והא ראייה שבגמרא בעי למימר דאפילו לכתחלה יברך על היין ברכת המזון. ולפ"ז לק"מ מ"ש ב"י בסמוך ז"ל ויש להקשות על סברא זו מדאיתא בירושלמי כו' עד סרי דתמרי לא מיפטרי בברכת המזון. וכתב ב"י ושמא יש לומר דהיינו לכתחלה כו' ולפי מ"ש אין זה שמא אלא ודאי דהא מדוייק זה ממ"ש בשם רבינו יונה שהתחיל בדין ליין ולא

על הפירות ועל היין שאין לשון זה נופל אלא במיני דגן דכתיב (דברים יב) ויאכל תנובת שדי: וכתוב בספר המצות שיש לומר אחר כי אתה ה' טוב ומטיב לכל ונודה לך על הארץ ועל המחיה ובשל פירי על הארץ ועל הפירות ובשל יין על הארץ ועל היין כדי שיהיה מעין החתימה סמוך לחתימה: וכתב עוד וי"א ונאכל מפריה ונשבע מטובה ואין לאומרו שאין לחמוד הארץ בשביל פריה וטובה אלא לקיים מצות התלויות בה ע"כ ובה"ג ישנו (יג) וא"א הרא"ש ז"ל לא היה אומרו (יד) וגם לא היה אומר ונודה לך וכו': (טו) ובח"ל חותמין בפירות על הארץ ועל הפירות ובני א"י חותמין על הארץ ועל פירותיה (טז) ועל היין חותמין (יז) על הארץ ועל פרי הגפן ולא כאותם שחותמין על הגפן ועל פרי הגפן: (יח) וצריך להזכיר בה מעין המאורע כגון בשבת קודם כי אתה ה' טוב ומטיב יאמר ונחמנו ביום המנוח הזה וביו"ט אומרים ושמחנו ביום חג פלוני הזה (יט) ובר"ח אומרים וזכרנו לטובה ביום ר"ח הזה. (כ) כתב בה"ג שאם אכל פירות מז' המינין ואכל מיני מזונות ושתה יין שיכלול הכל בברכה אחת ויאמר על המחיה ועל הכלכלה ועל הגפן ועל פרי הגפן ועל העץ ועל פרי העץ ועל תנובת השדה והותם בא"י על הארץ ועל המחיה ועל פרי הגפן ועל הפירות ולא הוי החתימה בשתים שהארץ מוציאה המחיה והיין והפירות: כתב א"א הרא"ש ז"ל שאם אכל פירות מז' המינין ואכל עמהם תפוחים שא"צ

השדה וכו' וכ"כ בברכת מהר"ס והכי נקטינן: **וכתב** עוד וי"א ונאכל מפריה ונשבע מטובה ואין לאומרו וכו' תימה הלא קדושת ארץ הנשפע בה מקודשת הארץ העליונה היא נשפעת גם בפירותיה שיונקים מקודשת השכינה השוכנת בקרב הארץ כי על כן הזהיר ואמר בסוף פרשת מסעי לא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים בה אשר אני שוכן בתוכה כי אני ה' שוכן בתוך בני ישראל ואמר אם תטמא את הארץ נמשכת הטומאה גם בפירותיה היונקים ממנה וכבר נסתלקה השכינה מקרב הארץ אשר אני שוכן בתוכה ממש בגוף הארץ נסתלקה מפני הטומאה שטמאתם ונמשך מזה כי ג"כ אנכי מסלק שכינתי מתוך בני ישראל כי עד עתה היכל ה' המה היו בני ישראל לפי שהשכינה היתה שורה בקרבם ממש ועתה באכלם פירות היונקים מטומאת הארץ נסתלקה השכינה כי כשהטומאה נכנסת עם אכילת פירות בתוך בני ישראל יוצאת כנגדה הקדושה מקרב ישראל ועל כן ניחא שאנו מכניסין בברכה זו ונאכל מפריה ונשבע מטובה כי באכילת פירותיה אנו ניזונים מקדושת השכינה ומטהרתה ונשבע מטובתה: **וא"א** הרא"ש היה אומרו וגם לא היה אומר ונודה לך וכו' כך היתה הנוסחא לפני ב"י ופירשו כלומר כשם שהיה חולק על הסמ"ג במה שכתב שאין לומר ונאכל מפריה גם כן היה חולק עליו במה שכתב שיש לומר ונודה לך והוא לא היה אומרו עכ"ל ודוחק אבל בספרי רבינו המדוייקים כתוב ואדוני אבי הרב רבינו אשר לא היה אומרו וגם לא היה אומר ונודה לך וכו' ונוסחא זו עיקר וטעמו של הרא"ש במה שלא היה אומר ונודה לך וכו' נראה דס"ל דלא תיקנו חכמים שיהא מעין חתימה סמוך לחתימה אלא בברכה פרטית אבל ברכה מעין שלש אם יוסיף ויאמר סמוך לחתימה ונודה לך על הארץ ועל המחיה היה נראה כאילו לא נתקנה עיקר ברכה זו אלא לברך על המזון ועל המחיה בלחוד ולכלול בה גם כן ברכת הארץ ובנין ירושלים אבל עיקרה אינה אלא על המזון לכן לא היה אומר ונודה לך כדי להורות שכל מעין ג' שקולין זו כזו בשוה וב"י פי' דטעמו של הרא"ש דמאחר שאומר סמוך לחתימה ונברכך עליה בקדושה ובטהרה הוי שפיר מעין חתימה סמוך לחתימה עכ"ל ולא נהירא חדא דאינו מעין חתימה כלל ועוד דונברכך עליה בקדושה ובטהרה כתוב בספרים מקמי כי אתה ה' טוב ומטיב וא"כ אינו סמוך לחתימה אבל מה שכתבתי הוא האמת: **ועל** היין חותמין על הארץ ועל פרי הגפן כו' כך הוא דעת כל הפוסקים דלאו לאותן שחותמין על הגפן ועל פרי הגפן אלא צריך לחתום על הארץ ועל פרי הגפן מיהו במה שחותמין על הארץ ועל פרי הגפן אינו מוסכם כי לא כתב כן אלא הראב"ד וה"ר יונה והרא"ש אבל הרמב"ם בפ"ח כתב גם ביין חותם על הארץ ועל הפירות כמו בשאר ז' המינין אלא דבפתיחה קאמר בגמרא דמשנה ופותח בא"י אמ"ה על הגפן ועל פרי הגפן אבל בחתימה אין לשנות וכ"כ במרדכי ובסמ"ג בשם ר"י וכ"כ בתוספות לכאורה משמע דא"צ לשנות החתימה ביין ע"כ וכן פסק בהגהת סמ"ק וכ"כ בברכת מהר"ס והכי נקטינן ודלא כמ"ש בש"ע דחותם על הארץ ועל פרי הגפן או על הארץ ועל הפירות אלא לכתחלה צריך לחתום על הארץ ועל הפירות:

ומ"ש וצריך להזכיר בה מעין המאורע וכו' הכי איתא בירושלמי הביאוהו התוס' בס"פ כ"מ ואע"ג דכתבו אח"כ ומיהו לא נהגו העולם כן וכו' וכ"כ הרשב"א בשם הראב"ד דלא נהגו כן מ"מ רבינו נמשך אחר ה"ר יונה והרא"ש שכתב סתם כהירושלמי וכ"כ הרמב"ם בפ"ג וכתב במרדכי שכן היה נוהג מהר"ס. ועכשיו נהגו העולם לאומרו ע"פ הוראת הש"ע: **ומ"ש** ובני א"י חותמין על הארץ ועל פירותיה כתב הרשב"א דאפילו אוכל מפירו' א"י בח"ל חות' ג"כ ועל פירותיה דהכי מוכח בגמרא ומביאו ב"י ונראה דגם ה"ר יונה ס"פ כ"מ לא אמר אלא היכא דאיכא ספק אם הם מא"י אע"פ דצריך לעשרם מספק מ"מ אין לשנות המטבע של ח"ל אבל אם ודאי שהן פירות א"י צריך לברך ועל פירותיה אפילו הובאו לח"ל ואין חולק בזה דלא כדמשמע מלשון ב"י שהר"י לא ס"ל כהרשב"א דליתא: **כתב** א"א הרא"ש שאם אכל פירות מז' המינין ואכל עמהם תפוחין שא"צ לברך בנ"ר וכו' וכ"ש אם אכל בשר וכו' נראה דלשיטת הרא"ש דעל היין חותם על הארץ ועל פרי הגפן פשיטא היא דצריך לברך בנ"ר על התפוחים דאינו יוצא בברכת מעין שלש שמברך על היין כיון דהפתיחה והחתימה אינו אלא על פרי הגפן ועוד מאי וכל שכן אם אכל בשר וכו' דקאמר הלא כי היכי דברכת היין או דשבעת המינין אינה ענין לבשר או לפרי האדמה ה"כ אין ענין ברכת היין לתפוחים כלל אלא ודאי דהרא"ש אתא לאשמועינן דאף להתוס' ורוב פוסקים דביין חותם על הארץ ועל הפירות אפ"ה צריך לברך על התפוחים בנ"ר דאע"פ דבחתימה שפיר מברך גם על התפוחים על הארץ ועל הפירות מ"מ כיון דפתיחתה שהיא על הגפן ועל פרי הגפן אינה ענין לתפוחים לא יצא והשתא ניחא הא דאמר וכ"ש בשר וכו' דאינה ענין כלל לא לפתיחה ולא לחתימה אבל מדברי הרשב"א והסמ"ק בהגה"ה ומביאו ב"י מפורש שנפטרו התפוחים בברכת היין וצ"ל כיון דבחתימה על הארץ ועל הפירות שפיר מברך על התפוחים יצא בה אע"פ דפתיחתה אינה ענין לתפוחים דהכל הולך אחר ח תום ברכות כדאסיקנא

וכתב בספר המצות שי"ל אחר כי אתה ה' טוב ומטיב לכל ונודה לך על הארץ וכו' כדי שיהיה מעין חתימה סמוך לחתימה וכתב עוד וי"א ונאכל מפריה ונשבע מטובה ואין לאומרו שאין לחמוד הארץ בשביל פריה וכו' וא"א ז"ל א היה אומרו נראה שטעמו מפני שהיה מפרש שמה שאנו אומרים ונאכל מפריה ונשבע מטובה אין התכלית בשביל האכילה אלא מה שאומר אח"כ ונברכך עליה בקדושה ובטהרה היא התכלית אלא דמשום דברכה אתיא מפני האכילה הוא אומר ונאכל מפריה ונשבע מטובה: **ומ"ש** וגם לא היה אומר ונודה לך וכו' כלו' כשם שהיה חולק על סמ"ג במ"ש שא"ל ונאכל מפריה ג"כ היה חולק על סמ"ג במ"ש שי"ל ונודה לך וכו' והוא לא היה אומרו: **וטעמו** של הרא"ש בזה נראה שהוא מפני שמאחר שאומר סמוך לחתימה ונברכך עליה בקדושה ובטהרה ב הוי שפיר מעין חתימה סמוך לחתימה: **ובח"ל** חותמין בפירות על הארץ ועל הפירות ובני א"י חותמין על הארץ ועל פירותיה שם בגמרא וכתב הר"י וכשמביאין פירות לח"ל מא"י על הספק א"צ לשנות המטבע של ח"ל אבל הרשב"א כ' ומסתברא שאפי' בח"ל אי אכיל פירות הבאים מן הארץ מברך על הארץ ועל פירותיה דהא למאי דס"ל מעיקרא דר"ח אמר על הארץ ועל פירותיה לא הוה קשיא לן אלא אינהו אכלי ואנן מברכין אלמא כל היכא דאכלין אנן מברכין על פירותיה: **ועל** היין חותמין על הארץ ועל פה"ג ולא כאותם החותמים על הגפן ועל פרי הגפן וכן כתב הר"י והרא"ש ונתן הר"י טעם לדבר דכמו שבחתימת ברכת מיני דגן ופירות ז' המינים מזכיר הארץ ה"ה ביין שאין ביניהם שינוי אלא שביין כשמזכיר הפרי צריך להזכיר בשם פרטי האילן שבו גדלו הענבים ובשאר מינים די שיאמר פירות אבל הארץ לעולם עומדת ובכולן יש לו להזכיר בחתימה על הארץ וכן דעת הראב"ד לחתום בברכת היין על הארץ ועל פרי הגפן אבל הרמב"ם בפ"ח חותם גם בברכת היין על הארץ ועל הפירות ולזה נוטה דעת התוספות וכ"כ סמ"ג בשם רבינו יצחק וטעם מחלוקת זה הוא משום דבגמרא אמרינן דאפירי חתים על הארץ ועל הפירות וברכת היין לא נזכרה שם סברי הרמב"ם והר"י דבכלל הפירות היא ומפני כך לא הזכירוה ואע"פ שבפתיחת ברכה אחרונה מתחיל על הגפן ועל פרי הגפן מ"מ בחתימת הברכה משמע להו דכמו חתימת ברכת הפירות היא והר"י והראב"ד והרא"ש סברי דלא הוצרכו להזכירה משום דמברכה ראשונה דיין שמעינן שלעולם על היין אינו מזכיר בשם כולל אלא בשם פרטי הלכך ממילא משמע שבברכה אחרונה מתחיל על הגפן ועל פרי הגפן וחותם על הארץ ועל פרי הגפן ולזה הסכים הרשב"א וכתב דכן עמא דבר:

וצריך להזכיר בה מעין המאורע וכו' כ"כ שם בס"פ כיצד מברכין התוס' בשם הירושלמי אלא שכתבו אחר כך ומיהו לא נהגו העולם כן ויכול להיות שמזכירין מעין המאורע היינו דוקא בימיהם שהיו רגילים לקבוע אחר היין ואמיני פירות אבל האידנא לא קבעי וכ"כ סמ"ג. וגם הרשב"א כתב ומיהו לא נהגו כן עכשיו ובכל הני מילי פוק חזי מאי עמא דבר וגם הראב"ד ורבותינו בעלי התוספות כתבו דעכשיו לא נהגו כן עכ"ל אבל הר"י והרא"ש כתבו סתם כדברי הירושלמי וכ"כ הרמב"ם בפ"ג. והרוקח כתב שהוא נוהג להזכיר וכתב בתשב"ץ שכך היה נוהג מהר"ם ואומר בי"ט זכרנו לטובה ביום חג פלוני כי אתה טוב ומטיב לכל בא"י וכו' ובשבת אומר והעלנו לירושלים ושמחנו בבנינה ורצה והחליצנו ביום השבת הזה כי אתה טוב ומטיב לכל וכו' ובר"ח אומר וזכרנו לטובה ביום ר"ח הזה כי אתה טוב ומטיב וכו' וכתב בהגהת מיימון דבחנוכה ופורים אין צריך להזכיר בה מעין המאורע: **כתב** בה"ג שאם אכל פירות מז' המינים ואכל מיני מזונות ושתה יין שיכלול הכל בברכה אחת וכו' כ"כ הר"י והרא"ש והרשב"א בס"פ כיצד מברכין בשם ר"ח וכן כתב גם כן הרמב"ם בפ"ח. וכתב רבינו בסימן רי"א שברכת היין כיון שמפרט בה הגפן היא חשובה וכשכולל אותה עם ברכת הפירות צריך להזכיר תחלה על הגפן ועל פרי הגפן ואחר כך על העץ ועל פרי העץ ומיהו מעשה קדירה דחטים ושעורים קודמין ליין לפי שברכתן במ"מ שהיא גם כן חשובה שמבוררת וגם קודמין לו בפסוק עד כאן: **כתב** א"א הרא"ש ז"ל שאם אכל פירות מז' מינים ואכל עמהם תפוחים וכו' בס"פ כיצד מברכין וגם הרמב"ם

פרישה

להדיא שיכול לאמרו ואף לגירסא שאינו גורס על פרי העץ תנובת השדה רק על ה' מינים כמ"ש כאן מ"מ לא נזכר שום חילוק בין פירות לבין ה' מינים כמ"ש רק לענין פתיחה וחתימה וכו' וכן בכל הפוסקים לא נמצא חילוק זה ואדרבה המיימוני כתב בהדיא שיש לאומרו וכן בברכת מהר"ס מ"ו:

(יג) וא"א הרא"ש היה אומרו כתב ב"י נראה שטעמו מפני שהיה מפרש שמה שאנו אומרים ונאכל מפריה ונשבע מטובה אין התכלית בשביל האכילה אלא מה שאומר אח"כ ונברכך עליה בקדושה ובטהרה הוא התכלית אלא דמשום דברכה אתיא מפני האכילה הוא אומר ונאכל מפריה ונשבע מטובה:

(יד) וגם לא היה אומר ונודה לך כו' כלומר ג"כ חלק עליו במ"ש שי"ל ונודה לך כו' והוא לא היה אומרו וטעמו של הרא"ש בזה נראה שהוא מפני שמאחר שאומר סמוך לחתימה ונברכך עליה בקדושה ובטהרה הוי שפיר מעין החתימה סמוך לחתימה. ב"י:

(טו) ובחוצה לארץ חותמין בפירות כו' כתב הרשב"א דוקא בפירות חוצה לארץ יש חילוק שלא יאמר פירותיה כדאמרינן בגמרא אינהו אכלין ואנן מברכינן אבל בפירות המובאין מא"י לח"ל דאנן אוכלין מברכין על פירותיה כן משמע מב"י שרבינו ס"ל כר"י והרשב"א חולק ולעד"נ דכ"ע מודה בזה והא דכתב ר"י בסוף פרק כ"מ ז"ל וכשמביאין פירות מא"י לח"ל על הספק א"צ לשנות המטבע של ח"ל נ"ל דה"פ כשמביאים ואין אני יודע אם זה שאני רוצה לאכול הוא מאותו פרי שהביאו מא"י או היא גדלה בח"ל אין לשנות המטבע מספק וב"י הבין ספק דאמר ר' יונה ז"ל שמסתפקין בדין איך מברך על פירות המובאין מא"י לח"ל ואין אני רואה את דבריו בזה:

(טז) ועל היין חותמין על הארץ ועל פרי הגפן ובמרדכי כתב שאין לשנות וכן בסמ"ג כתב בשם ר"י שגם ביין חותמין על הארץ ועל הפירות וכ"כ בתוספות לכאורה משמע דא"צ לשנות החתימה ביין ע"כ וכן בהג"ה סמ"ק וכ"כ רוב הגאונים לבד הרא"ש והתוס' ז"ל וכן בברכת מהר"מ ז"ל. מ"ו:

(יז) על הארץ ועל פרי הגפן דומיא דחתימת מיני דגן ופי' שמזכיר ארץ:

(יח) וצריך להזכיר בה מעין המאורע ז"ל התוס' ומיהו לא נהגו העולם כן ויכול להיות שמזכירין מעין המאורע היינו דוקא בימיהם שהיו רגילים לקבוע אחר היין ואמיני פירות אבל האידנא לא קבעו וכ"כ סמ"ג וכ"כ מ"ו דלא נהגינן לאומרו אבל הרא"ש והרמב"ם ור' יונה כתבו סתם כדברי הירושלמי וגם הרוקח ומהר"ס כתבו שהם נהגו להזכיר:

(יט) ובר"ח אומרים וזכרנו לטובה כו' וכתב בהגהות מיימוני דבחנוכה ופורים א"צ להזכיר:

(כ) כתב בה"ג שאם אכל פירות מז' מינין כו' וכתב רבינו בסי' רי"א שברכת היין כיון שמפרש בה הגפן היא חשובה וכשכולל אותה עם ברכת הפירות צריך להזכירו תחלה על הגפן ועל פרי הגפן ואח"כ על העץ כו' ע"ש:

דה"ס

חדושי הגהות

רח א כך היה הגירסא לפני הב"י ולכן הוצרך לדחוק ולפרש הך וגם שבסמוך שאין לו מובן לפי הענין אבל כבר כתבו הפוסקים הדו"פ והב"ח שהנוסחא הנכונה היא כמ"ש לפנינו בטור וא"א הרא"ש לא היה אומרו וא"כ א"ש הך וגם לא היה אומר וכו': ב ועוד אפשר לומר שטעמו של הרא"ש משום שמה שאומר ושמחנו בה הוא לומר בה תשבחות והודאות והוי שפיר מעין החתימה (מהרל"ח)

שא"צ לברך בורא נפשות על התפוחים שגם הם פרי העץ הם אבל אם אכל תפוחים ושתה יין צריך לברך בנ"ר על התפוחים וכ"ש אם אכל בשר או פרי האדמה ושתה יין או אכל מז' המינין שצריך לברך על כל אחד ואחד ע"כ. ואני הייתי רוצה לומר (כא) דה"ה אם אכל מיני לפתן ואכל עמו מה' מינין שא"צ לברך על הלפתן שברכת על המחיה פוטרתו דאף הוא זיין ולא הודה לדברי. כתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל אכל ענבים ושתה יין היה נ"ל שא"צ להזכיר על העץ ועל פרי העץ בברכה אחרונה שגם הענבים הם פרי הגפן מידי דהוה אענבים ותפוחים שא"צ לברך בורא נפשות על התפוחים ומטעם זה יראה שגם מברכה ראשונה יפטור בפה"ג שמברך על היין אלא שאין דעת א"א הרא"ש ז"ל כן (כב) לא בברכה ראשונה ולא בברכה אחרונה. ומ"מ הסכים לזה שאם בירך על הענבים בפה"ג יצא מידי דהוה שאם בירך על פרי העץ בפה"א יצא: וכתב עוד אחי ה"ר יחיאל ז"ל בשם אדוני אבי הרא"ש ז"ל שאם שתה יין ומים (ד) שאין לו לברך על המים בנ"ר כי ברכת היין פוטרתן אע"פ שאינן מעין ברכתן מידי דהוה אברכה ראשונה דקיימא לן יין פוטר כל מיני משקה משום השיבותו אע"פ שאינן בכלל פה"ג ה"ה בברכה אחרונה:

רט (א) **היה** בידו כוס של מים וסבור שהוא של יין והתחיל ואמר ברוך

הרמב"ם כ"כ בפ"ח זולת דין אכל תפוחים ושתה יין שלא הזכיר ומ"מ יש לדקדק דסבר כהרא"ש וההגהות כתבו בשם סמ"ק שנפטרו התפוחים בברכת היין והרשב"א הביא דברי הרמב"ם שאם אכל פירות מז' המינים ואכל עמהם תפוחים מברך אחריהם ברכה מעין ג' והיא פוטרת הכל וכתב עליו וטעמא דמסתבר הוא ולא מפני שמעין ג' עדיף מבורא נפשות ויפטור אותה אלא מפני שמזכיר בפירוש על העץ ועל פרי העץ והלכך כולל כל מה שאכל מפירות העץ וה"ה והוא הטעם לשותה יין ואכל תפוחים לאותם שחותמים בה על הארץ ועל הפירות אבל אי חתים ביין על הארץ ועל פרי הגפן לא מהני דאדרבה זו ברכה פרטית ואינה כוללת אפילו שאר פירות של ז' המינים עכ"ל והמרדכי כתב בפרק כיצד מברכין דברי ר"ח וכתב עליו דדוקא בהנך מינים שברכותיהם שוות דכולהו ברכתן מעין ג' אבל ברכת בורא נפשות לא שייכא למעין ג' לא לומר ברכת מעין ג' ולפטור בורא נפשות ולא לכוללה עמהם ע"כ וכבר נתבאר שכל הפוסקים חולקים עליו הלכך אין לסמוך על דבריו (ג): **ואני** הייתי רוצה לומר דה"ה אם אכל מיני לפתן וכו' מיני לפתן מיקרו בשר ודגים וכיוצא בהם מדברים שמלפתים בהם את הפת. והטעם שלא הודה הרא"ש לדבריו נראה שהוא משום דמיני לפתן אע"ג דמיזן זייני לא סעדי אבל מיני דגן מיסעד סעדי הלכך [לא] שייכי אהדדי: **כתב** אחי ה"ר יחיאל אכל ענבים ושתה יין היה נ"ל שא"צ להזכיר על העץ ועל פרי העץ וכו' מידי דהוה אענבים ותפוחים וכו' כלומר דכשם כשאוכל ענבים ותפוחים א"צ לברך על התפוחים ברכתם המיוחדת להם לפי שהם נכללים בברכת הענבים שהיא על העץ כך כשאוכל ענבים ושתה יין א"צ לברך על הענבים ברכתם המיוחדת להם לפי שהם נכללים בברכת היין שהיא על הגפן. והטעם שלא הודה לו הרא"ש נראה שהוא מפני שהתפוחים כיון שברכה ראשונה היא ב"פ העץ שייך לומר שפיר דברכת העץ פוטרתן אבל ענבים דברכה ראשונה שלהם אינו בורא פרי הגפן אלא בפה"ע לא אמרינן דברכת על הגפן תפטרה: **ומ"ש** ומ"מ הסכים לזה שאם בירך על הענבים בפה"ג יצא אע"פ שכתב בסמוך שאין דעת הרא"ש כן לא בברכה ראשונה ולא בברכה אחרונה התם אתא לאפוקי מה"ר יחיאל שהיה סובר דלכתחלה מברך על היין וא"צ לברך על הענבים והרא"ש לא הודה לו מפני שלכתחלה צריך לברך על כל דבר ברכתו המיוחדת לו והכא קאמר שאם בדיעבד בירך על הענבים בפה"ג יצא מידי דהוי אפרי העץ שאע"פ שלכתחלה אינו מברך עליו אלא בפה"ע אם בדיעבד בירך בפה"א יצא ה"נ דכוותיה: **ומשמע** לי דה"ה נמי אם בירך על הענבים על הגפן דבדיעבד יצא דמאי שנא ברכה ראשונה מברכה אחרונה: **ומשמע** נמי דהא דכתב שאם בירך על הענבים בפה"ג יצא בין שבירך על הענבים עצמן בפה"ג בין שבירך על היין ונתכוון לפטור הענבים בברכה זו קאמר דיצא דכל שנתכוון לפטור הענבים בברכה זו ה"ל דיעבד ויצא אלא שתמהתי לרש"י (שם מא.) שכתב גבי הא דאמר עולא מחלוקת כשברכותיהן שוות וכו' אבל אין ברכותיהן שוות דברי הכל אין ברכה אחת פוטרתן ושוב אין כאן הלוקת ואע"ג דתנן בירך על פירות האילן בפה"א יצא ה"מ בחד מינא וטעה ובירך עליה בפה"א אבל צנון וזית ובירך על הצנון לא נפטר הזית ומיהו ה"ר יונה כתב שם דהיינו דוקא כשבשעה שאמר בורא פרי האדמה לא נתכוין לברך על פרי העץ ומשמע שאם נתכוין לכך יצא וכמו שכתבתי בתחלה:

וכתב עוד אחי ה"ר יחיאל בשם א"א ז"ל שאם שתה יין ומים וכו' בהגהמ"י פ"ח כתב שסמ"ק הניח דבר זה בצריך עיון. ולענין הלכה כדאי הוא הרא"ש לסמוך עליו ועוד דמסתבר טעמיה: **כתב** ה"ר יונה בפ' כיצד מברכין גבי דברים הבאים לאחר הסעודה טעונים ברכה בין לפניהם בין לאחריהם שדקדקו משם רבני צרפת דברכת ג' אינה פוטרת מעין ג' ואם אכל דייסא או כיוצא בו אחר המזון אע"פ שהברכה שלו היא מעין ברה"מ אין בה"מ פוטרת אותו והוא ז"ל כתב מיהו נראה דדוקא בשאר דברים אבל ביין פוטרת מעין ג' והביא ראיה מדמקשה בגמרא (לה:) דנבריך אחמרא ג' ברכות ומשני לא קבעי אינשי עליה ובסוף פרק קמא דברכות (יב.) אמרינן דאי אכל תמרי וקסבר נהמא אכל בין פתח בדנהמא וסיים בדתמרי בין פתח בדתמרי וסיים בדנהמא יצא משום דתמרי נמי מיזן זייני וכתב על זה ה"ר יונה וז"ל ואומרים רבני צרפת שגם על היין אם שכח ובירך ברה"מ במקום על הגפן ועל פרי הגפן יצא וכ"כ מדאמרינן התם דחמרא סעיד ומשמח והוינן ביה א"ה נבריך עליה ג' ברכות ומהדרינן לא קבעי אינשי עליה דמשמע דמן הדין היה לברך עליו לכתחלה כמו על הפת אלא משום דלא קבעי עליו ומדחזינן שהקשו גבי יין דנבריך עליה ג' ברכות ולא הקשו בתמרים משמע דיותר פשוט דיין מיזן זיין מהתמרים וכיון שפוטרת התמרים בדיעבד ה"ה שפוטרת גבי יין בדיעבד שהרי אפילו לכתחלה היו אומרים שיברך עליו כן אלא משום דלא קבעי עליה: וכתב עוד בשם רבני צרפת שאפילו לא אמר אלא ברכת הזן בין על היין בין על התמרים יצא אע"פ שאין בה אלא מעין הזן בלבד וברכת על העץ יש בה מעין ג' כיון דמטעם מזון אמרינן דיצא אפילו לא אמר אלא ברכת הזן מספיק עכ"ל והרא"ש כתב כל דברי ה"ר יונה ועל מ"ש שאפילו לא אמר אלא ברכת הזן יצא כתב דהיינו דוקא כשסיים וחתם בא"י הזן את הכל דא"א לברך אחריו אלא ברכה אחת אבל אם אמר כל נוסח הברכה עד בא"י הזן את הכל ולא חתם יתחיל ועל שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה ויסיים ברכה דמעין ג' דמה שאמר נוסח ברכת הזן הוא במקום על העץ ועל פרי העץ עכ"ל ויש להקשות על סברא זו מדאיתא בירושלמי פרק כיצד מברכין רב הונא אכל תמרי עם פיתא א"ל רב חייא בר אשי שבקן בתר מזונך ואת מברך עליהן תחלה וסוף ומשמע דלאחר סעודה היינו קודם ברה"מ כמו שנתבאר בסימן קע"ז הרי דתמרי לא מיפטרי בבה"מ ושמא י"ל דהיינו לכתחלה אבל דיעבד פטרי. והרשב"א כתב גבי הביאו לפניו תאנים וענבים בתוך הסעודה ומסתברא דאפילו לרב ששת אי אכל תמרי אינם טעונים ברכה לאחריהם משום דאינהו גופייהו מיזן זיין ונפטרין בברה"מ אבל בירושלמי לא משמע הכי דגרסינן התם רב הונא אכל תמרי עם פיתא א"ל שבקן בתר מזונך ואת מברך עליהון תחלה וסוף דאלמא דאפילו תמרי דאכיל להו בתר סעודה אין ברה"מ פוטרתן: שמא ההיא אתיא כרבי מונא דאמר התם משום ר"י הגלילי ואלא מיהו בה"ג כתבו אכל תמרי ורימוני ושאר מגדים לא מפטרי בבה"מ ע"כ (ה) ובפ' ג' שאכלו כתב דקי"ל דג' אינו פוטר מעין ג' כדמוכח בהדיא בשמעתא דהביאו לו תאנים וענבים בתוך הסעודה ואח"כ כתב דשמא שמעון בן שטח אף בזו לגרמיה הוא דעביד דסבירא ליה דג' פוטר מעין ג' וא"כ שאני יין דמיזן זיין כדאיתא בריש פרק כיצד מברכין וכענין שאמרו בפ"ק דמכילתין גבי תמרי פתח ובריך אדעתא דנהמא וסיים בדתמרי יצא דאפילו אמר הזן את הכל יצא דתמרי נמי מיזן זייני והביאו לו תאנים וענבים דוקא תאנים וענבים אבל תמרי לא עכ"ל: **במשקה** שאדם מסופק אם יברך לאחריו בורא נפשות רבות או על הגפן טוב לאכול דבר שצריך לברך אחריו בנ"ר ודבר שצריך לברך אחריו על העץ ואם יכלול בה ג"כ על הגפן ועל פרי הגפן כדי לצאת י"ח ברכת אותו משקה לדעת האומרים שצריך לברך אחריו על הגפן כתוב בת"ה דלא שפיר דמי למעבד הכי שיכלול על הספק שום נוסח אחר בברכה דמעין ג' אף על פי שאינו מוסיף שם ומלכות (ו):

רט היה בידו כוס של מים וסבור שהוא של יין וכו' בספ"ק דברכות (יב.) פשיטא היכא דקא נקיט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשיכרא הוא ופתח ובריך אדעתא דשיכרא

כדאסיקנא בספ"ק דברכות ויתבאר בסימן שאחר זה בס"ד: ובדברי הרמב"ם ספ"ח נ"ע דתחלה כתב אכל בשר ושתה יין מברך בסוף על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו ומשמע דדייקינן דוקא בשר ויין אבל תפוחים ויין א"צ לברך בנ"ר על התפוחים ואח"כ כתב דבתאנים וענבים ותפוחים ואגסים מברך בסוף ברכה אחת מעין ג' ומשמע דדייקינן אבל תפוחים ויין צריך לברך בנ"ר על התפוחים וקשיא דיוק' דרישא אדיוקא דסיפא וחדא לאו דוק' ולענין הלכה נקטינן כהרא"ש וכ"פ בש"ע: **ואני** הייתי ר"ל דה"ה אם אכל מיני ליפתן וכו' עד דאף הוא זיין ולא הודה לדברי נראה דהטעם שלא הודה הרא"ש לדבריו משום דלא אשכחן הך סברא אלא בספ"ק דברכות בדאכל תמרי ובריך בדנהמא דיצא משום דתמרי נמי מיזן זייני ואיכא למימר דדוקא בתמרי דגידולו מן הארץ כמו חמשת המינין משא"כ ליפתן דהיינו בשר ודגים אע"ג דזיין לא דמי לה' המינין דגידולו מן הארץ כנ"ל וב"י פי' דבשר ודגים אע"ג דמיזן זייני לא סעדי אבל מיני דגן סעדי ולא נהירא דא"כ תמרי נמי לא סעדי כיון דאינו מין דגן ואפ"ה יצא בדנהמא כיון דזייני אבל למאי דפי' ניחא: **כתב** אחי ה"ר יחיאל אכל ענבים ושתה יין וכו' אלא שאין דעת הרב רבינו אשר כן לא בברכה ראשונה ולא בברכה אחרונה נראה דעת הרא"ש דלא דמי לתפוחים עם ז' המינין דאף לכתחלה א"צ לברך בנ"ר משום שברכתו ראשונה בפה"ע כמו ז' המינין וכן בברכה האחרונה פותח וחותם בעל העץ ועל פרי העץ אבל בענבים עם היין דבענבים ברכתו הראשונה בפה"ע או בפה"א כשהוא בוסר ויין ברכתו בפה"ג ובאחרונה נמי ענבים ברכתו על העץ ויין ברכתו על הגפן ועל כן לכתחלה ודאי צריך לברך על כל דבר ברכתו המיוחדת לו אלא מיהו בדיעבד יצא מידי דהוי אפרי העץ כשבירך עליו בפה"א דיצא וכ"כ בית יוסף ופשוט הוא:

רט היה בידו כוס של מים וכו' בסוף פרק קמא דברכות פשיטא היכא דנקיט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשיכרא הוא ופתח ובריך אדעתא

דרכי משה

(ג) ואפשר דאף המרדכי לא קאמר אלא במקום שאין הפרי שחייב לברך עליו בנ"ר נכלל בברכה א' מעין ג' כגון שאכל א' מה' המינין ואכל פרי אבל בענין כזה שאכל אחד מז' מינים ואכל ג"כ תפוחים אפשר דאף המרדכי מודה בדבר כדעת הרא"ש: (ד) וכן הוא במרדכי ס"פ כיצד מברכין דברכת היין פוטר כל מיני משקין מברכה אחרונה והכי נקטי': (ה) כתב האגור די"א דברכה א' מעין ג' טעונה כוס וישתה אז פחות מכשיעור דשוב פטור מברכה אחרונה דאל"כ אין לדבר סוף דעל אותה ברכה אחרונה שהיא על הכוס יצטרך כוס אחר עד עולם וה"ר אביגדור כתב שא"צ וכ"נ שהוא דעת הפוסקים שהרי לא הזכירו כוס בברכה אחרונה ועוד דהרי נתבאר לעיל סימן ק"צ דכל דבר הטעון כוס צריך מלא לוגמא דהוא רביעית שחייב בברכה אחרונה וא"כ אין לדבר סוף: (ו) וע"ל סי' ר"ב אם רוצה לאוכלו בלא סעודה כיצד יעשה עם ברכה אחרונה:

ובתשובת

פרישה

(כא) דה"ה אם אכל מיני לפתן כו' ר"ל בשר ודגים וכיוצא בהן מדברים שמלפתים בהם את הפת והטעם שלא הודה לו הרא"ש לדבריו נראה שהוא משום דמיני לפתן אע"ג דמיזן זייני לא סעדי אבל מיני דגן מיסעד סעדי הלכך לא שייכי אהדדי. ב"י:

(כב) לא בברכה ראשונה כו' מדא באמרת תליא כו' הואיל וסבר הרא"ש דלכתחילה אין מברכין על הענבים בפה"ג א"כ גם בברכה אחרונה אינו יוצא ולא דמי לתפוחים וענבים שהואיל ושוין בברכה ראשונה לברך על שניהן בפה"ע א"כ ג"כ נכללים בפרי העץ בברכה אחרונה משא"כ בענבים שמברכין בפה"ע ועל היין בפה"ג וכתב ב"י ומ"מ הסכים לזה כו' פי' בדיעבד וה"ה בברכה אחרונה פי' אם בירך על הענבים על הגפן וה"ה אם בירך אחר היין בפ"ה תחלה או לבסוף על הגפן וכיון לפטור ג"כ ענבים דפטורים הענבים ע"ש:

(א) היה בידו כוס של מים כו' וזהו כפירש"י ע"פ גירסתו ואח"כ כתב רבינו וכן אם טעה ואמר על היין כו' וזהו כפי' הרא"ש ע"פ גירסתו ע"ש וב"י הביאו וקמ"ל בהאי וכן אם טעה כו' דאע"ג דאמר על המים תחילה בפה"ג בפי' אפ"ה כיון

שמזר

דרישה

ולא תמרים. ועוד בר מן דין דאפילו בדיעבד אפשר דאינו פוטר בברכת המזון להתמרים כ"א כשבירך ב"ה על התמרים עצמן. ומ"ש רבינו יונה בשם רבני צרפת דאפילו לא בירך הזן יצא צ"ל דס"ט דאף דתיקנו על היין והתמרים מעין שלש מ"מ ביין שאינו מברך אלא תחלה וסוף ברכת מעין שלש והרי גם בברכת הזן בירך תחלה וסוף אף דאין בו מעין ג' בדיעבד יצא כיון דעיקרו משום הזן. ולסברת ב"י קשה מ"ש ויש להקשות על סברא זו למה כתב שהוא סברא וכאילו ר' יונה ורבני צרפת חדשוהו וז"א דהא גמרא ערוכה היא דברכת המזון פוטר התמרים ולפי מ"ש דיש לחלק בין בירך אתמרים עצמן לבירך על המזון ניחא וק"ל:

מטעמת

ברוך אתה ה' אלהינו מ"ה על דעת לומר בפה"ג ונזכר שהוא של מים וסיים שהכל יצא וכ"ש אם היה בידו כוס של יין וסבור שהוא של מים והתחיל על דעת לומר שהכל ונזכר שהוא של יין וסיים בפה"ג שיצא שאף אם סיים שנ"ב יצא וכן אם טעה ואמר על היין שנ"ב בפה"ג או שאמר על המים בפה"ג שנ"ב יצא וכן הדין בפרי העץ ופרי האדמה שהיה לו לברך על א' מהם ופתח אדעתא דאידך ונזכר וסיים כדינו או שאמר שניהם יצא: כתב הרמב"ם ז"ל כל הברכות כולן אם נתספק אם בירך אם לאו אינו חוזר ומברך לא בתחלה ולא בסוף מפני שהם מדברי סופרים ונראה דוקא ראשונה שהיא מדרבנן דנפקא לן מסברא שאסור ליהנות מהעה"ז בלא ברכה אבל ברכה אחרונה מעין ג' דז' המינין דאורייתא היא (ג) דמסמיך ליה אקרא חוזר וכן נראה מדברי ה"ג:

רי ברכה ראשונה אין לה שיעור שעל כל הדברים מברכים לפניהם בכל שהו שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה

ב"ח

אדעתא דשיכרא וסיים בדחמרא יצא וכו' זו היא גירסת רש"י אבל הרי"ף גורס ופתח ובריך בדשיכרא וסיים בדחמרא יצא וכו' ובעיין לא איפשיטא וכתבו הרי"ף והרא"ש דנקטינן לקולא ולא מהדרינן ליה דספיקא דרבנן לקולא ורבינו כתב תחלה שהתחיל ואמר בא"י אמ"ה על דעת לומר בפה"ג וכו' על פי גירסת רש"י ופירושו ואח"כ כתב וכן אם טעה ואמר על היין שנ"ב בורא פה"ג וכו' ע"פ גירסת הרי"ף ופירושו דסובר דשני הפירושים הילכתא נינהו וכיון דנקטינן בהך בעיא לקולא בכל ענין יצא : ובש"ע כתב לשון הרמב"ם בפ"ח לקח כוס של שכר או של מים ופתח ואמר בא"י אמ"ה ע"ד לומר שהכל ואמר בפה"ג אין מחזירין אותו כו' והקשו עליו והשיב לחכמי לוני"ל שלא כ"כ אלא בשכר היוצא מן הגפן אבל בשכר של שעורים פשיטא דלא יצא וכן פסק בעל המאור להדיא וכך היא דעת רש"י והרי"ף והרא"ש והרשב"א ורוב גאונים דלא יצא וצריך לחזור ולברך : **ומ"ש** וכן הדין בפרי העץ ופרי האדמה וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ח וכתב עוד וכן הדין בתבשיל של דגן ובפת ופשוט הוא :

כתב הרמב"ם כל הברכות כולן וכו' טעמו שסובר דאף בסוף דמעין שלש נמי הוי מדרבנן ואין חיוב מדאורייתא אלא בהמ"ז אחר הלחם ורבינו חולק על זה וסובר דדוקא ברכה ראשונה הוי דרבנן דנפקא לן מסברא כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש אבל מעין שלש דז' המינין דאורייתא היא דמסמיך ליה אקרא כלומר כיון דאפשר לומר דאורייתא היא דהא מסמיך ליה אקרא ואפשר דילפותא גמורה היא ולא אסמכתא בעלמא הלכך יש לנו להחמיר בספיקו ועיין במ"ש למעלה בסימן קס"ז ס"י ועיין עוד במ"ש ב"י בסימן קפ"ד :

רי ברכה ראשונה אין לה שיעור וכו' כ"כ התוס' ריש (דף ל"ט) בד"ה בצר ליה שיעורא וכ"כ רוב הפוסקים דלא כמי שאומר דעל פחות משיעור אינו מברך כלום וי"א דמברך שהכל אלא צריך לברך ברכה המיוחדת לה לפניה אפילו בכל שהוא וכ"כ התוס' בפרק הישן (דף ס') בד"ה ולא בירך לפניו והאריכו

ב"י

דשיכרא וסיים אדעתא דחמרא יצא דא"נ סיים בדשיכרא יצא דתנן על כולם אם אמר שהכל יצא אלא נקט כסא דשיכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא פתח ובריך אדעתא דחמרא וסיים בדשיכרא מאי בתר פתיחה אזלינן או בתר חתימה אזלינן זו היא גירסת רש"י ופירוש פתח בדשיכרא וסיים בדחמרא תחלת הברכה אמר ע"מ שהכל וכיון שהגיע למ"ה נזכר שהוא יין ואמר בפה"ג פשיטא לן דיצא דהא אפילו סיים כל הברכה ואמר שהכל יצא על היין דתנן וכו' אלא כי קא מיבעיא לן פתח אדעתא דחמרא כדי לסיים בפה"ג וכשהגיע למ"ה נזכר שהוא שכר וסיים שהכל מהו והקשה הרא"ש על זה וכתב הלכך נראה כגירסת הרי"ף פשיטא היכא דנקט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשיכרא הוא פתח ובריך בדשיכרא וסיים בדחמרא יצא דאפי' סיים בדשיכרא יצא דתנן על הכל אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא אלא היכא דנקט כסא דשיכרא בידיה וקסבר חמרא הוא פתח בדחמרא וסיים בדשיכרא מאי בתר פתיחה אזלינן או בתר חתימה אזלינן וזו פירושה פתח ובריך בדשיכרא שהכ"ב ונזכר שהוא יין ואמר גם בפה"ג וכך היתה אמירתו בא"י אמ"ה שהכ"ב בפה"ג יצא שאפילו סיים בדשיכרא שאמר שהכ"ב ולא אמר בפה"ג יצא אלא היכא דנקיט כסא דשיכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא פתח בדחמרא ואמר בפה"ג וסיים בדשיכרא שאמר גם שהכ"ב מאי בתר פתיחה אזלינן ולא הוי ברכה או בתר חתימה אזלינן והוי ברכה ע"כ. ודעת הרשב"א כפירש"י וכ"כ מדברי הרמב"ם בפ"ח מהלכות ברכות שכתב כלשון הזה א לקח כוס של שכר בידו והתחיל הברכה ע"מ (לומר) שהכל וטעה ואמר בפה"ג אין מחזירין אותו וכן אם היו לפניו פירות הארץ והתחיל הברכה ע"מ לומר בפה"א וטעה ואמר בפה"ע אין מחזירין אותו וכן אם היה לפניו תבשיל של דגן ופתח ע"מ לומר במ"מ וטעה ואמר המוציא יצא מפני שבשעה שהזכיר את השם ומלכות שהם עיקר הברכה לא נתכוון אלא לברכה הראויה לאותו המין ולא היה בעיקר הברכה טעות אע"פ שטעה בסופה יצא ואין מחזירין אותו ע"כ וה"ר יונה כתב שהרמב"ם מפרש כמו שפי' הרא"ש לדעת הרי"ף ולא משמע לי הכי וכתב עוד ה"ר יונה שאע"פ שההלכה מתפרשת בדוחק לדברי המפרשים פתח בדשיכרא וסיים בדחמרא וכו' היינו שאמר שהכ"ב בפה"ג או איפכא מ"מ לענין הדין נראין דבריו. ובעיין לא איפשיטא וכתבו הרי"ף והרא"ש דנקטינן לקולא ולא מהדרינן ליה וכן דעת הרמב"ם. והתוספות כתבו כפירש"י ואח"כ כתב הרי"ף פסק השתא דלא איפשיטא בעיין אזלינן לקולא ור"י היה אומר לחומרא דצריך לברך פעם אחרת ומיהו היה אומר הר"מ שאם היה יודע בבירור שטעה בדיבורו שאמר בפה"ע תחת ב"פ הגפן דבתוך כדי דיבור יכול לחזור בו. וכ"כ המרדכי וז"ל ומיהו היה אומר הר"מ שאם היה יודע שהוא יין וטעה בדיבורו ואמר בפה"ע תחת ב"פ הגפן דבתוך כדי דיבור יכול לחזור בו אחרי שהוא יודע בטוב שהוא יין (א) ורבינו כתב דברי השני פירושים לקולא :

כתב הרמב"ם כל הברכות כולן אם נתספק וכו' ז"ל בפ"ח כל הברכות האלו אם נתספק לו בהם אם בירך אם לא בירך וכו' ודייק לכתוב כל הברכות האלו שכל הברכות שבאותו הפרק הם מדברי סופרים לאפוקי בה"מ שהיא מדאורייתא שאם נסתפק לו צריך לחזור ולברך וכמ"ש בפ"ב ורבינו מוסיף גם ברכה אחרונה דמעין ג' שגם היא מדאורייתא כן משמע בר"פ כיצד מברכין (לה.) וכ"כ הרשב"א שם דליכא דטעון ברכה לא לפניו ולא לאחריו מן התורה אלא ז' המינים בלבד שהם טעונים ברכה לאחריהם מן התורה הא שאר מינים בין לפניהם בין לאחריהם אין טעונים כלל אלא מסברא וקרא אסמכתא בעלמא ע"כ וכ"כ ג"כ הרא"ש בפרק ההוא וז"ל ויש להסתפק על ברכת בנ"ר אם צריכה שיעור אם לאו דדילמא דוקא ברכה מעין ג' דכתיב ואכלת ושבעת וברכת היא דבעיא שיעור וכו' משמע דס"ל דברכה מעין ג' דאורייתא היא ומ"מ לשון רבינו אינו מכוון דמאחר שהוא סובר דברכה מעין ג' דאורייתא היא לא ה"ל לכתוב דמסמיך ליה אקרא שנראה שאינו רק אסמכתא בעלמא אלא ה"ל לכתוב דמייתי לה מקרא אבל מדברי הרמב"ם נראה דברכה מעין ג' נמי היא דרבנן שאין שום ברכה מן התורה כי אם ברכה שלאחר אכילת פת לבד וכבר כתבתי זה בסימן קפ"ד וכתב סמ"ג מתוך הלכות גדולות משמע שברכה אחת מעין ג' מן התורה דקאי וברכת אף אתאנים ורמונים הנכתבים במקרא ואין נ"ל דא"כ יברכו עליהם ג' ברכות ממש אלא ודאי וברכת לא קאי אלא אלחם עכ"ל :

רי ברכה ראשונה אין לה שיעור וכו' כ"כ התוספות (לט.) והרא"ש והרשב"א בפרק כיצד מברכין גבי הא דא"ר חייא בר אבא אני ראיתי את רבי יוחנן שאכל זית מליח ובירך עליו תחלה וסוף וה"ר יונה כתב שם שעל פרי פחות מכשיעור מברך לפניו שהכל ולא משמע כן מדברי התוספות והרא"ש ובהדיא כ"כ הרא"ש גבי ברכה אחרונה דז' מינים שכתב רבינו בסוף הסימן שדבר הראוי לברך עליו ברכה מעין ג' בשביל חסרון השיעור לא שייך בו ברכה אחרת וכ"כ הרמב"ם בהדיא בפ"ג וכתב בכלבו בשם רב אחא משבחא דעל פחות מכשיעור א"צ לברך אפילו שהכל ואין כן דעת כל הפוסקים כמו שנתבאר :

ומ"ש

דרכי משה

רט (א) ובתשובת מהרי"ל סימן צ"ב אם בירך אדם על היין וכששותה הוא מים א"צ לחזור ולברך בפה"ג פעם שנית מאחר שהיה דעתו לשתות יין וגם האחרים שהיה דעתו להוציא יש להן יין לפניהם או הם טועמים יין אח"כ עכ"ל ונראה דוקא בכה"ג שהוציא ג"כ אחרים שאז ברכתו ברכה דהא הוציא בה אחרים אבל אי לא הוו אחרים צריך לחזור ולברך דהא לעיל סימן ר"ו כתב דאם בירך על פרי ונפל מידו צריך לחזור ולברך א"כ מ"ש דהא דנמצא מים דגרע מאילו נשפך היין שבכוס כנ"ל וצ"ע ואפשר דמהרי"ל לא קאמר אלא בהיה דעתו מתחילה על יין אחר ג"כ ואז יצא בברכה זו כמבואר לעיל סימן ר"ה ע"ל סימן ר"ו כתבתי דין זה :

ואם

פרישה

שחזר וסיים כדת יצא. וגם בנקט בידו כוס של יין קמ"ל דאע"ג דאמר בפי' תחלה שהכ"ב מ"מ יצא משא"כ לפי' רש"י שלא אמר בפי' אלא חשב לומר שהכל מיהו אין זה חידוש כ"כ אלא משום סיפא דנקט בידו כוס של מים נקט וק"ל. אלא שצ"ע למה כתב רבינו לשון וכן אם טעה כו' דהל"ל ואפילו אם טעה כו' דהא זה דאמר בפי' היא רבותא טפי. וע"ק מאחר שר"י בעל התוס' מחמיר ופסק דאם אמר בפירוש הטעות אינו יוצא אע"ג דחזר בו מיד א"כ למה סתם רבינו דבריו ולא הזכיר דברי ר"י כלל שלא כמנהגו בכל מקום לכן היה נלע"ד דרבינו ס"ל כר"י בעל תוס' לחומרא ומיהו גם ר"י מ"ד דאם לקח כוס של מים בידו וידע שהוא של מים והיה דעתו לברך שהכל רק שטעה בדיבורו ואמר בפה"ג וחזר בו תוך כדי דיבור שיצא וכמ"ש התוס' ריש דף י"ב והמרדכי בהדיא בשמו והביאו ב"י בכאן וזהו ג"כ כוונת רבינו במ"ש וכן אם טעה ואמר על היין שהכל כ"ב בפה"ג יצא כו' ר"ל שידע שהוא יין ודעתו היה לברך בפה"ג רק שטעה ואמר שהכל כ"ב אבל אם לא ידע שהוא יין ופתח אדעתא לומר שהכל וגם אמר שהכל נראה דרבינו ס"ל כר"י דלא יצא ועיין בש"ע סעיף ב' שכתב כלשון רבינו וע"כ צ"ל דר"ל כמ"ש דאל"כ קשה דידיה אדידיה שהרי לקמן בסימן תפ"ז סעיף א' כתב ז"ל אם טעה בי"ט וסיים מקדש השבת וחזר בו תוך כ"ד יצא מאחר שהוא יודע שהוא י"ט עכ"ל והוא ממש כל' התוס' בשם ר"י הנ"ל שכ"כ ג"כ שם אמתימת י"ט ושבת וש"מ דפסק דגם ידע מתחלה לא לא ידע לא. וא"כ ע"כ צ"ל לפרש דברי הש"ע בכאן ג"כ וע"ד שכתבתי וכן הוא נמי דעת רבינו ולא כמו שהבינו הב"י דנקט דברי שני הפירושים ועיין בא"ר"י שהקשה אפירש"י מהא דמדמי הגמרא האי דינא להא דתנים פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים דלא משמע דכיון לאומרו אלא שאמרו. והסכים מכח האי קושיא לגירסת הרי"ף והנה נראה דמכח הא דייק רבינו דכמו דבפתח ביוצר אור ודאי לא טעה וסבר שהוא יום שהרי רואה לילה לפניו. וכן איפכא כשפתח במעריב ערבים אלא שטעה בדבריו ואף שהרי"ף גרס ז"ל נקט כסא דשכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא פתח בדחמרא וסיים בדשיכרא דמשמע דטעה בין שיכרא לחמרא מ"מ הא מסיק הרא"ש וכתב ע"ז ז"ל וזו פירושה פתח ובירך בדשיכרא שאמר שכ"ב ונזכר שהוא יין ואמר בפה"ג כו' שנ"ל שבא לדקדק בפירושו שלא נטעה דטעה בין שיכרא לחמרא אלא שטעה בברכה וכמ"ש ודו"ק. וב"י כתב דהרמב"ם פ"ח דברכות פי' כרש"י וז"ל לקח הכוס של שיכרא בידו והתחיל הברכה ע"מ שהכל וטעה ואמר בפה"ג אין מחזירין אותו כו' עד מפני שבשעה שהזכיר את השם והמלכות שהם עיקר הברכה לא נתכוון אלא לברכה הראויה לאותו המין הואיל ולא היה בעיקר הברכה טעות אע"פ שטעה בסופה יצא ואין מחזירין אותו ע"כ. וע"ש בפ"ח דברכות שהראב"ד השיג עליו וכתב ז"ל שכל מה שכתב באילו הענינים כ"ל שאין הולכין אלא אחר הפירוש שהוציא בפיו עכ"ל. ור"ל לא כדעת הרמב"ם דס"ל דאם בירך על מים בפה"ג יצא כיון שתחלת הברכה היה דעתו על ברכת מים ומהתימה על ב"י שכתב כאן שדעת הרמב"ם הוא כפירש"י ורש"י לא פי' כן אלא איפכא שעלה על דעתו לברך אין ולבסוף נזכר שהוא מים וסיים במים ולא שנלך אחר המחשבה וכדעת הרמב"ם ודוחק לומר שמ"ש שהרמב"ם פי' כרש"י הוא משום דגם הוא פי' על הענין המחשבה ולאפוקי מגירסת הרא"ש שפי' שהוציא מפיו תרווייהו ועיין בכסף משנה בהלכות ק"ש שם האריך מאוד בביאורו להרמב"ם ושם הביא תשובת חכמי לוני"ל ומה שיש לתמוה עליו ע"ש וגם הביא שם השגות הראב"ד הנ"ל וסיים שהכל יצא דהכל הולך אחר הסיום ואע"ג דלקמן סי' תפ"ט בדין ספירה פסק דבעינן פתיחה וחתימה כתב המרדכי בשם ראבי"ה ספירה שהוא דאורייתא אזלינן בה לחומרא משא"כ גבי ברכת הנהנין שהיא דרבנן. רמ"פ בהגהותיו סי' תפ"ט ע"ש. וע"ש בב"י סי' תפ"ט שכתב ז"ל ולפמ"ש בשם הר"ן שרוב המפרשים ס"ל דספירה בזמן הזה אינו אלא מדרבנן בעלמא הוי ספיקא במידי דרבנן ולקולא ואינו חוזר ומברך עכ"ל ודברי הר"ן הביא שם ב"י בריש סי' תפ"ט ומסיק דהרמב"ם ס"ל דספירה דאורייתא בכל זמן ורבינו שסתם שם ולא כתב דלדעת מ"ד דספירה דרבנן א"צ לחזור נלע"ד דה"ט דס"ל כיון דלספירה יש צד דאורייתא היינו בזמן שעומד ב"ה יש להחמיר בו ואינו דומה לברכה ראשונה דפירות דאין בו צד דאורייתא וק"ל :

(ג) דמסמיך ליה אקרא וז"ל ב"י לשון רבינו אינו מכוון דכיון שסובר שהיא דאורייתא היה לו לומר ומייתי ליה מקרא ולא מסמיך שמשמע סמך בעלמא ולעד"נ ליישב דכיון דקי"ל כרבנן ר"פ כ"מ דף מ"ו דואכלת ושבעת וברכת קאי דוקא אלחם דכתיב לפניו ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם ועליו מברכין ג' ברכות ולא קאי אז' מינין א"כ ע"כ צ"ל אף על גב דקי"ל דברכה אחרונה דז' מינין דאורייתא היא לאו מהאי קרא נפקא לן דא"כ לברוך עליהן נמי כל ג' ברכות אלא שום דרשא אחריתא או הלכה למשה מסיני וקרא דואכלת ושבעת וברכת נקטו לאסמכתא בעלמא וב"י עצמו בס"ס זה הביא דברי הסמ"ג שתמה על ה"ג שמפיק ברכה אחרונה לז' מינים מהאי קרא דא"כ ליבעי עליה ג' ברכות ע"ש :

מיהו

חדושי הגהות

רח א מה שיש לתמוה בזה על הרמב"ם האריך בזה הכ"מ פ"א מהלכות ק"ש ע"ש :

פירוש

ברכה (א) **ומיהו** (ב) [א] מטעמת שטועמת התבשיל א"צ לברך עליו עד רביעית לכאורה משמע אפילו אם הוא טועם ובולע (ג) וכ"כ הרמב"ם ז"ל סתם מטעמת אינה צריכה ברכה עד רביעית אבל רבינו חננאל פי' דוקא בטועם ופולט אבל אם הוא בולע אפילו בכל שהו צריך לברך ומיהו כשהוא פולט א"צ לברך (ד) אפילו על הרבה אבל ברכה אחרונה צריכה שיעור (ה) ושיעורה בז' המינין כזית ובירושלמי משמע שעל דבר שהוא כברייתו כגון גרגיר של ענב (ו) או של רמון שמברכין אחריו אע"פ שאין בו כזית (ז) והתוספות מסתפקין בזה לכך טוב ליזהר שלא לאכול בריה פחותה מכזית כדי להסתלק מן הספק

ומ"ש ומיהו מטעמת שטועמת את התבשיל א"צ לברך עליו וכו' בפרק היה קורא (יד.) מטעמת אינה צריכה ברכה והשרוי בתענית טועם ואין בכך כלום רב אמי ורב אסי טעמו עד שיעור רביעית וכתבו התוספות טועם ואין בכך כלום פר"ח שחוזר ופולט דלא חשיב הנאה מן הטעימה אבל בולע לא ומש"ה שפולט א"צ ברכה שאינו נהנה וכך הם דברי סמ"ג שכתב מטעמת אינה טעונה ברכה לא לפניה ולא לאחריה עד רביעית פר"ח וכגון שחוזרת ופולטת והרא"ש כתב דברי ר"ח ואח"כ כתב ומיהו דוקא רביעית אבל ספי מרביעית חשיבא הנאה לענין תענית ומיהו נראה דברכה לא צריך כיון שאינו נהנה בתוך מעיו עכ"ל. והרמב"ם בפ"א מהל' תענית כתב והוא שלא יבלע אלא טועם ופולט ופ"א מהלכות ברכות סתם וכתב מטעמת אינה צריכה ברכה וכן יש לדקדק מדברי הרי"ף בפ"ק דתענית שמ"ש דליזהר דלא ליבלע לא קאי אלא לשרוי בתענית דוקא. ודברי רבינו סתומים שכתב תחלה דמטעמת א"צ לברך עד רביעית ומשמע דברביעית מיהא צריך לברך ועל זה כתב ב' פירושים או דמיירי אפי' בבולע או דוקא בפולט וא"כ אפי' ר"ח דמוקי לה בפולט דוקא עד רביעית הוא דא"צ לברך אבל ברביעית אע"פ שהוא פולט צריך לברך וזה היפך ממ"ש הרא"ש ודבר תמוה הוא לומר שרבינו כותב סתם היפך דברי אביו ועוד שהוא בעצמו כתב בסמוך ומיהו כשהוא פולט א"צ אפילו על הרבה ולכן נ"ל לפרש דתחלת דברי רבינו הם כפי משמעות הפשט דבטועם ובולע מיירי וכיון שאינו שותה כדי ליהנות אלא לטעום התבשיל כל בציר מרביעית לא חשיב הנאה וזהו שכתב ומיהו מטעמת שטועמת התבשיל א"צ לברך עליו עד רביעית לכאורה משמע אפילו אם הוא טועם ובולע וכ"כ הרמב"ם סתם מטעמת אינה צריכה ברכה עד רביעית ומשמע דאפילו בולע נמי א"צ לברך עד רביעית. אבל ר"ח מפרש דוקא בטועם ופולט אבל אם בולע אפילו בכל שהו צריך לברך ולפירוש זה אינו ענין שיעור רביעית אלא לענין תעניות אבל לענין ברכה לפניו אין חילוק בין פחות מרביעית ליותר מרביעית שאם הוא בולע אפילו בכל שהוא צריך לברך ואם אינו בולע כלל אע"פ שטועם שיעור גדול א"צ לברך ואע"ג דמדר' אמי ור' אסי משמע שאסור לטעום רביעית מי ששרוי בתענית אע"פ שפולטו ברכה שאני שאינו מברך אלא על הנאת מעיו וכיון שלא בלע כלל אינו מברך כנ"ל לפרש דברי רבינו אע"פ שאין לשונו מכוון כראוי: ובספר אהל מועד כתוב מטעמת אינה צריכה ברכה אפילו לפניה אא"כ היה שם כשיעור רביעית אבל בזה השיעור מברכת אע"פ שאינה בולעת כלום הואיל והחיך טועם עכ"ל ול"נ דברכה לא בטעימת חיך תליא אלא באכילה תליא כדכתיב ואכלת וברכת ואכילה היינו הנאת מעיים כדברי הרא"ש ז"ל:

ולענין הלכה כיון דמשמע דהרמב"ם והרי"ף מסכימים לדעת אחת וגם הוי ספק בברכות ולהקל נקטינן כוותייהו. **אבל** ברכה אחרונה צריכה שיעור ושיעורה בז' המינים כזית בפ' כילד מברכין (לח:) א"ר חייא בר אבא אני ראיתי את ר' יוחנן שאכל זית מליח ובירך עליו תחלה וסוף א"ל ר' ירמיה לר' זירא ר' יוחנן היכי בירך על זית מליח כיון דשקליה לגרעיניתיה בציר ליה שיעורא א"ל מי סברת כזית גדול בעינן כזית בינוני בעינן והא איכא ופירש"י בציר ליה שיעורא וגבי ברכת פירות הארץ אכילה כתיבא ואכילה בכזית וכתב הרי"ף שמעינן מינה דכל היכא דאיכא כזית בעי ברכה תחלה וסוף אבל היכא דליכא כזית תחלה בעי ברכה שאסור לאדם ליהנות מן העולם הזה כלום בלא ברכה ולבסוף לא בעי ברכה. וכ"כ שם התוספות והרא"ש: **ומ"ש** רבינו וירושלמי משמע שכל דבר שהוא כברייתו כגון גרגיר של ענב וכו' ז"ל הירושלמי בפרק כילד מברכין ר' יוחנן נסב זית ובירך לפניה ולאחריה והוה ר' חייא בר אבא מסתכל ביה אמר מה הדין בבלאה מסתכל לית ליה כל שהוא ממין ז' טעון ברכה לפניו ולאחריו אית ליה ומה צריכא ליה מפני שגרעיניתה ממעטתה מה עבד לה רבי יוחנן משום בריה מילתיה דר' יוחנן אמרה שכן אם אכל אפילו פרידה אחת של ענב או פרידה אחת של רמון שהוא טעון ברכה מלפניה ולאחריה וכתבו התוספות גבי הא דאני ראיתי את ר' יוחנן וכו' שהירושלמי הזה חולק על תלמוד שלנו א"כ אין הלכה כמו הירושלמי והר"ר יוסף מפרש שאינו חולק דהכא מיירי שהוסרו הגרעינים ונמלח א"כ לא היה כברייתו אבל אם אכלו שלם אפי' אם היה אפילו פרידה אחת של רמון מברך עליו תחלה וסוף ותלמוד ירושלמי היה סבור שהזית היה שלם ולכך הוצרך לתרץ באותו ענין דכל פרידה בריה ואינם חולקים יחד. והרא"ש כתב והשתא אי האי עובדא דתלמודא דידן ההוא עובדא גופיה דירושלמי א"כ חולק תלמוד דידן על הירוש' וס"ל דאפילו לבריה בעי כזית ותלמודא דידן עיקר אבל אפשר דשני מעשים הוו והאי דירוש' דהוה בזית שלם כשהובא לפניו אע"ג שהשליך הגרעינים כיון שהובא לפניו שלם והנאה מבריה שלימה מה שדרך לאכול ממנה יש כאן שיעור אבל האי עובדא דתלמודא דידן אפשר דהאי זית מליח הובא לפניו בלא גרעין הלכך לא הוי בריה וירא שמים יחמיר שלא יאכל פחות מכשיעור להסתלק מן הספק עכ"ל הרא"ש והרשב"א כתב ואפשר דכיון דלא נכיב לה גמרין האי טעמא ואדרבה איצטריך למימר דזית גדול הוה ש"מ דליתא להא דירושלמי וי"ל דאיתא נמי להא דירוש' אלא דהירושלמי סבר דר' יוחנן זית שלם אכל ולא הסיר גרעינתו ומש"ה חשיב ליה בריה אבל בגמרין סברי דלא אכל גרעינתיה אלא ההירו וזרקו הלכך לא חשיב בריה ומש"ה איצטריך למימר דזית גדול הוה דלאחר שנחתך או שנמוח לא חשיב בריה בשום מקום בכל איסורין שבתורה עכ"ל (א) וה"ר יונה כתב נראה שהתלמוד שלנו חולק עם הירוש' דהכא משמע שאע"פ שאכל בריה בפני עצמה אם פחות מכזית אינו מברך לאחריו וביר' משמע שאם הוא בריה אע"פ שאין בו כזית מברך לאחריו אבל לענין הדין אפשר להעמיד תלמוד שלנו עם הירושלמי ונאמר שאם הוא דבר שאין דרך לאכלו עם הגרעין כגון זית וכיוצא בו צריך שיהיה בו שיעור מלבד הגרעין שכיון שאין דרך לאכלו עם הגרעין נמצא שלעולם לא הוי

והאריכו על זה ע"ש: **ומיהו** מטעמת שטועמת התבשיל אין לברך עליו עד רביעית כנ"ל פי' אסור לברך עליו דכיון דאינה טעונה ברכה הויא ברכה לבטלה ומקצת ספרי רבינו כתוב א"צ לברך עליו עד רביעית ומשמע דאם רוצה לברך יברך וליתא אלא אין רשאי לברך עליו ומ"ש רבינו עד רביעית דאלמא דברביעית טעונה ברכה ה"א בפרק היה קורא (דף י"ד) בעי מיניה אשיאן תנא דבי ר' אמי מר' אמי השרוי בתענית מהו שיטעום אכילה ושתייה קביל עליה והא ליכא או דילמא הנאה קביל עליה והא איכא א"ל טועם ואין בכך כלום תנ"ה מטעמת אינה טעונה ברכה והשרוי בתענית טועם ואין בכך כלום עד כמה ר' אמי ור' אסי טעמי עד שיעור רביעתא ומשמע לכאורה דעד שיעור רביעתא אתרווייהו קאי בין אברכה בין אתענית דאין לברך עליו ובתענית נמי שרי לטעום עד רביעית ולא רביעית בכלל ולכן כתב רבינו לכאורה משמע אפילו הוא טועם ובולע וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"א בסתם מטעמת אינה צריכה ברכה לא לפניה ולא לאחריה עד רביעית אלמא דעד רביעית קאי נמי אברכה ואפילו טועם ובולע אבל ר"ח פי' דוקא בטועם ופולט וכו' ולפ"ז הפירוש דר"ח הא דקאמר עד כמה שיעור רביעתא לא קאי אלא אתענית דטועם ופולט עד שיעור רביעתא ואין בכך כלום אבל שיעור רביעתא אפילו פולט אסור בתענית דאיכא הנאה לענין תענית אפילו פולט אבל לענין ברכה אם הוא בולע אפילו בכל שהוא צריך לברך ואם הוא פולט אפילו הרבה יותר מרביעית א"צ לברך כיון שאינו נהנה בתוך מעיו ומלשון רבינו משמע להדיא מדכתב תחילה לכאורה משמע וכו' אבל רבינו חננאל פירש וכו' דמסקנתו כר"ח ודלא כדמשמע לכאורה וכך היא דעת הרא"ש שלא הביא אלא דעת ר"ח וגם הב"י האריך בפירושו ואמר דלשון רבינו אינו מכוון ולא נהירא דלמאי דכתבנו הוא מכוון כראוי וכאן לא כתב רבינו אלא דין ברכה ובסי' תקס"ז כתב דין תענית ע"ש: **אבל** ברכה אחרונה צריכה שיעור וכו' ה"א בפ' כ"מ ריש (דף לט) דכזית בינוני בעינן וכתבו התוס' בס"פ חלון ובכמה מקומות דהיינו שיעור חצי ביצה: **ומ"ש** והתוס' מסתפקין בזה וכו' היינו משום דמשמע דתלמודא דידן חולק אירוש' דאפילו בריה בעי כזית אי נמי אפשר ליישב דאינו חולק ועיין בב"י הביא היישובים ע"ש התוס' והרא"ש והרשב"א והר"ר יונה: ומ"ש

דרכי משה

רי (א) ואם אכל זית עם הגרעין הוי בריה אע"פ שאין דרך לאוכלו עם הגרעין ואפשר דאף הרר"י מודה בזו אלא שאין דרך לאכול עם הגרעין אלא. כר"י דרכו בכך לכך כתב דההוא דוקא הוי בריה או אפשר דס"ל דבדבר שאין דרך לאוכלו בגרעין בטלה דעת האוכל לגבי כל אדם וטוב להסתלק מן הספק: ול"נ

דרישה

סי' רי (א) מיהו מטעמת שטועמת התבשיל כו' בפרק היה קורא תניא מטעמת אינה טעונה ברכה והשרוי בתענית טועם ואין בכך כלום ר' אמי ור' אסי טעמו עד שיעור רביעית עכ"ל וז"ל הרא"ש ואין בכך כלום פר"ח ז"ל כגון שחוזר ופולט הלכך לא חשיב הטעם הנאה וגם א"צ ברכה ומיהו דוקא עד רביעית אבל טפי מרביעית חשיב הנאה לענין תענית ומיהו נראה דברכה א"צ כיון שאינו נהנה בתוך מעיו עכ"ל. והביאו רמ"א בהגהותיו וגם ב"י ומסיק ב"י וכתב ע"ז וז"ל ודברי רבינו סתומים שכתב תחלה דמטעמת א"צ לברך עד רביעית ומשמע דברביעית מיהו צריך לברך וע"ז כתב שני פירושים או דמיירי אפי' בבולע או דוקא בפולט וא"כ אפילו ר"ח דמוקי לה בפולט דוקא עד רביעית הוא דא"צ לברך אבל ברביעית אע"פ שהוא פולט צריך לברך וזה היפך ממ"ש הרא"ש ודבר תמוה הוא לומר שרבינו כתב סתם היפך דברי אביו ועוד שהוא בעצמו כתב בסמוך ומיהו כשהוא פולט א"צ אפילו על הרבה. ולכן נ"ל לפרש דתחלת דברי רבינו הם כפי משמעות הפשט דבטועם ובולע מיירי דכיון שאינו שותה כדי ליהנות אלא לטעום התבשיל כל בציר מרביעית לא חשיבא הנאה וזהו שכתב ומיהו מטעמת שטועמת התבשיל א"צ לברך עליו עד רביעית ולכאורה משמע אפילו אם הוא טועם ובולע וכ"כ הרמב"ם סתם מטעמת א"צ ברכה עד רביעית ומשמע דאפילו בולע נמי אין צריך לברך עד רביעית אבל ר"ח מפרש דוקא בטועם ופולט אבל אם בולע אפילו בכ"ש צריך לברך ולפי' זה אינו ענין שיעור רביעית אלא לענין תענית אבל לענין ברכה דלפניו אין חילוק בין פחות מרביעית ליותר מרביעית שאם הוא בולע אפילו בכ"ש צריך לברך ואם אינו בולע כלל אע"פ שטועם שיעור גדול א"צ לברך ואע"ג דמר' אמי ור' אסי משמע שאסור לטעום רביעית מי ששרוי בתענית אע"פ שפולטו ברכה שאני שאינו מברך אלא על הנאת מעיו וכיון שלא בלע כלל אינו מברך כנ"ל לפרש דברי רבינו אע"פ שאין לשונו מכוון כראוי עכ"ל. ולפי פירושו צ"ל דשיעור דברי רבינו הכי הוא דמ"ש רבינו לכאורה משמע כו' הוא נתינת טעם על מה שאמר עד רביעית אף על פי דבגמרא לא נזכר כלל שיעור רביעית אלא מטעמת והוי כאילו כתב עד רביעית לפי שלכאורה משמע כו' כלומר וא"כ ע"כ צ"ל דפירושו עד רביעית. והשתא יתיישב ג"כ הלשון אבל ר"ח פי' דוקא כו' ומיהו בשפולט א"צ לברך אפילו על הרבה כלומר שר"ח פליג וס"ל דשיעור רביעית לא קאי אמטעמת וק"ל:

פרישה

סי' רי [א] מטעמת אין צריך לברך עד רביעית עיין מ"ש לעיל סי' קי"ז שיעור רביעית מהיכן נלמד וי"ל נמי דשיערו רבנן ברביעית כמו שמצינו שיעור רביעית כאן במטעמת ותענית. אבל אין לומר איפכא דגם כאן ממ"ש שם נלמד דו"א דהא בכוס של ברכה מכח ספיקא אמרינן דבעינן רביעית ולחכמי התלמוד לא היה ספק אם לא שנאמר שנלמד ג"כ מרביעית דנזיר וכמ"ש שם. עיין ב"י שכתב בריש הסימן ז"ל וה"ר יונה כתב שם שעל פירי פחות מכשיעור מברך לפניו שהכל ולא משמע כן מדברי התוס' והרא"ש ובהדיא כ"כ הרא"ש גבי ברכה אחרונה דז' מינין שכתב רבינו בסוף הסי' שדבר הראוי לברך עליו ברכה אחרונה מעין ג' בשביל חסרון השיעור לא שייך בו ברכה אחרת כו' נלע"ד דאין ראייתו ראיה דמה ענין ברכה ראשונה לברכה אחרונה דברכה ראשונה אין לו שיעור וצריך לברך אבל שהו משום דאסור ליהנות מהעה"ז בלא ברכה אפשר לומר שתיקנו מתחלה אפחות מכזית שהכל משא"כ בברכה אחרונה דכתיב בה ואכלת דלא חייבה התורה לברך כ"א בשיעור י"ל דאפחות מכזית אינן מברכין כלל וע"כ צריכין אנו לחלק דאל"כ קשה דר' יונה אהדדי שהרי הסכים ר' יונה להרא"ש שאין לברך ברכה אחרונה כלל אפחות מכשיעור ואיך כתב כאן לברך אפחות מכשיעור שהכל אלא ודאי ס"ל דאין לדמות בפחות משיעור הברכה ראשונה להאחרונה אלא שיש לתמוה מהיכן למדו רבינו יונה לומר כן דבר שלא נזכר בשום פוסק לכן היה נלע"ד דגם כוונת ר' יונה אינו שיברך שהכל על פחות מכשיעור דזה לא עלה על דעת תנא או אמורא או פוסק. אלא ה"ק שם ר' יונה בדף ל"א ע"א בד"ה אני ראיתי את ר' יוחנן שאכל כזית כו' עד ובפחות מכזית לא היה לו לברך אלא לענין ברכת שהכל כדי שלא יהנה כו' ר"ל ברכה שמברכין הכל ר"ל כל העולם שהנאתן כל דבר ודבר לפי ענייננו וממילא נשמע דלאחם יברך המוציא. א"כ גרסינן ברכת שאכל במקום שהכל ונחלף בדפוס ה"א באל"ף ור"ל בשלמא לפניו יש לברך ברכה שאכל ר"ל כדין ברכת הנהנין וכמ"ש והזיל דאסור ליהנות כו' ודו"ק: וכן

(ב) ומיהו מטעמת שטועמת כו' פרק היה קורא שם קאי לענין ברכה ולענין תענית ואצל תענית נזכר רביעית ולא אצל ברכה ומש"ה סיים בפי' ר"ח ומיהו בפולט א"צ לברך אפילו על הרבה:
(ג) וכ"כ הרמב"ם ז"ל סתם כו' פי' וגבי תענית אינו כתב סתם אלא כתב בהדיא טועם ופולט כו': (ד) אפילו על הרבה ולענין תענית אינו כן בסימן תקפ"ז והא דקאמר דגמרא רביעית לענין תענית קאמר והיינו טעמא דבתענית בהנאה תליא מילתא דהכי קיבל עליו והאיכא אבל ברכה בעינן הנאה בתוך מעיו רא"ף:
(ה) ושיעורה בז' המינין כזית דכתיב גבי' ואכלת ושבעת וברכת: (ו) או של רימון שמברכין כו' ואם הוא פרי שיש בו גרעין ולקחו הגרעין ממנו לא מיקרי תו בריה: (ז) והתוס' מסתפקים בזה עיין בתוס' שכתבו שהירושלמי הזה חולק על תלמוד שלנו וא"כ אין הלכה כהירושלמי והר"ר יוסף מפרש שאינו חולק דהכא מיירי שהסירו הגרעינין כו' ולא נזכר כלל בדבריהם שום ספק שיש להסתפק בזה. ואפשר לומר מאמר שהתוס' לא הכריעו מש"ה כתב רבינו והתוס' מסתפקים בזה: וכן

פרי בריה כשתוציא הגרעין כמו שדרך להוציאו לא ישאר שלם ומפני זה הוצרך לומר בתלמוד שלנו דבזית גדול עסקינן אבל אם הוא דבר שדרך לאכלו עם הגרעין שלו כגון גרעין של רמון או של ענבים או גודגדניות וכיוצא בהם אם אכל אחד מהם אע״פ שאין בה בין הכל כזית דיינינן ליה בריה ומברך לאחריו ע״כ והרי״ף כתב סתם דכל היכא דליכא כזית לא בעי ברכה לבסוף ולא חילק בין דבר שהוא בריה לדבר שאינו בריה וכן הרמב״ם כתם וכתב פרק ג׳ דבפחות מכזית אינו מברך לבסוף ולא חילק נראה שפשוט להם דירושלמי פליג אתלמודא דידן ולא קי״ל כוותיה ומ״מ כיון דכל הנך רבוותא מכתפקים בדבר יש ליזהר שלא לאכול בריה לבדה אם אין בה כזית וכמ״ש הרא״ש וכ״כ ג״כ התוספות בפ״ב דיומא (עט.) ובפ׳ היסן (כו:) וכ״כ הגהות מיימון בפ״ג וכך הם דברי רבינו :

וכן מסתפקין על ברכת בורא נפשות אם צריכה שיעור אם לאו שם אהא דאמי ראיתי את רבי יוחנן שאכל כזית מליח כתבו התוספות וז״ל הר״י אומר בבורא נפשות כיון דלאו ברכה חשובה היא אפילו בבציר משיעורא מברכין בנ״ר ול״נ כיון דבנ״ר תקנוה כנגד על הגפן כי היכי דעל הגפן בעי שיעורא בבורא נפשות נמי בעי שיעורא והרא״ש כתב שם דיש להסתפק בדבר דדילמא דוקא ברכת מעין ג׳ דכתיב ואכלת ושבעת וברכת היא דבעיא שיעור למר בכדי אכילה ולמר בכדי שביעה אבל בנ״ר לא בעי שיעורא או דילמא לא נתקנה בנ״ר שהיא דרבנן אלא דומיא דברכה אחת מעין ג׳ שהיא דאורייתא. והרמב״ם מיפשט פשיטא ליה שבנ״ר נמי בעי שיעורא שכתב בפרק ג׳ שהשותה פחות מרביעית בין ביין בין משאר משקין ברכה אחרונה שלהן בורא נפשות היא ואפ״ה כתב שאינו מברך לאחריהם מפני ששתה פחות מכשיעור וכ״כ מדברי הרי״ף על ההיא דאמי ראיתי את ר״י שאכל כזית מליח :

הספק (ח) [נ] וכן מסתפקין על ברכת בורא נפשות אם צריכה שיעור אם לאו ועוד מסתפקין בברכה אחרונה של יין אם מברכין אותה (ט) על כזית או דווקא ברביעית לכן טוב ליזהר שלא לשתות אלא או פחות מכזית או רביעית כדי שלא ליכנס לספיקא. האוכל מז׳ המינין פחות מכזית (י) שאינו יכול לברך עליו מעין ג׳ (יא) כתב הר״י שיש לו לברך בורא נפשות וא״א הרא״ש ז״ל כתב ולא נהירא דמסתבר שעל דבר הראוי לברך עליו ברכה מעין ג׳ בשביל חסרון השיעור

ומ״ש ועוד מסתפקין בברכה אחרונה של יין וכו׳ טעם ספק זה שצריך לשתות רביעית הלוג דהיינו ביצה ומחצה נתבאר בס״ד בסימן ק״ץ ס״ב : ומ״ש ב״י כאן וז״ל שסובר הרא״ש דשיעור רביעית שוה לכביצה וכו׳ הוא ט״ס דהא מפורש בפרק ע״פ בשמעתתא דיס של שלמה דשיעור רביעית הוא ביצה ומחצה וכן מפורש עוד בכמה מקומות :

סו

ומ״ש רבינו ועוד מסתפקים בברכה אחרונה של יין אם מברכין אותה דוקא על כזית או ברביעית בפרק היסן ובפרק בתרא דיומא נסתפקו אי סגי בכזית בשתייה כמו באכילה או שמא כיון דדריש רבי מאיר ושבעת זו שתייה בעי כביצה דלא הוי שביעה בפחות או שמא יש לחלק בין שביעה דאכילה לשביעה דשתיה וכתב הרא״ש בפרק ג׳ שאכלו לכך טוב ליזהר שישתה פחות מכזית או רביעית להסתלק מן הספק ע״כ וכ״ל שסובר הרא״ש דשיעור רביעית א שוה לכביצה שאם הוא פחות מכביצה היאך היה מסתלק מן הספק בשתיית רביעית ודעת הרמב״ם בפ״ג דבין יין בין שאר משקין אין מברכין עליהם ברכה אחרונה בפחות מרביעית :

ומ״ש האוכל מז׳ המינים פחות מכזית וכו׳ שם כתב הרא״ש מתוך דברי ר״י משמע שאם אכל מז׳ המינים פחות מכשיעור שיברך אחריו בנ״ר ולא נהירא לי דלא מסתבר דעל מין שראוי לברך עליו מעין ג׳ בשביל חסרון השיעור לא שייך ביה ברכה אחרת וכן משמע ההיא דרבי צדוק שלא בירך אחריו כלל דאילו בירך ברכה אחרת היה הספר מפרש איזה ברכה בירך וכן מצאתי בשם הר״י ז״ל עכ״ל וכן דעת הרשב״א וכ״כ מדברי הרי״ף וגם המרדכי כ״ז בפרק כיצד מברכין נסתפק לר״י אם יש לברך בפחות מכשיעור משבעת המינים לאחריו בורא נפשות ומסקינן שאין לברך אחריו כלל עכ״ל והאגור כתב אם שתה פחות מרביעית אין מברכין

דרישה

[נ] וכן מסתפקין על ברכת בנ״ר אם צריכין שיעור אם לאו עיין מ״ש בפרישה דלפי המסקנא אינו נסתפק הרא״ש והוכחתי זה מדברי רבינו בכמה הוכחות ע״ש אך שי״ל מה שהקשתי למה לא סיים רבינו ג״כ על האי ספיקא דבנ״ר דאין לאכול פחות מכזית מספק. י״ל דנכלל במ״ש ראשונה דיש להחמיר שלא לאכול בריה פחות מכזית וה״ה בספק זה דבנ״ר ממילא נשמע דמכח ספק לא יאכל פחות מכזית כמו בספק הנ״ל דאידי ואידי חדא שיעורא הוא משא״כ בספק שלישי דאשמועינן שיעור חדש להחמיר בו דהיינו או פחות מכזית או רביעית. ומה שהקשתי עוד אם היה נשאר זה דבנ״ר בספק איך כתב אח״כ בספק שיעור דיין לברכה אחרונה לכן טוב ליזהר שלא לשתות אלא או פחות מכזית כו׳ הא השתא יש לספק בפחות מכזית אם צריך לברך עליו בנ״ר או לא וע״ק די״ל דבז׳ מינים פשיטא ליה להרא״ש דאין לשנות הברכה משום שיעור שבציר ביה ולא נסתפק כ״א בשאר מינים וברכת יין מז׳ מינין הוא ומה שהקשתי מהרא״ש גופא דמתחילה נסתפק בז׳ מינין גופא שהרי כתב ז״ל ומדר׳ צדוק שנטל פחות מכביצה ולא בירך לאחריו אין ראיה ור״ל להביא ראיה דצריך שיעור ומה ראיה בעי להביא מזה דהא ר׳ צדוק אכל לחם דברכתו ברכה חשובה ובהאי לא נסתפק הרא״ש לברך בפחות משיעור כספק דבנ״ר דשאר מינין וכמ״ש דאיכא למימר דכן באמת תירץ הרא״ש עצמו וכתב ז״ל דדילמא ברכת המזון לא בירך הא בנ״ר בירך והיינו ר״ל דבירך אלהם או שאר ז׳ מינין אלא כשאכל דבר משאר מינים אפילו פחות מכשיעור בירך בנ״ר אבל כאן ודאי לא בירך אפילו בנ״ר דא״כ הוה מפרש וכדמסיק הרא״ש וסתר דברי ר״י. ב״י. וכן מה שאמר הרא״ש לפני זה והא דפריך הכא היכי בירך ר׳ יוחנן על זית מליח משום דבציר ליה שיעורא מאי פריך מבציר שיעור דז׳ מינין דהא ר׳ יוחנן זית אכל דאיכא למימר משום דיש פלוגתא בגמרא אי זית מלוח במילתיה קיים לברך אחריו מעין ג׳ או לא והרא״ש בקושייתו כתב א״ל היכי פריך כו׳ ור״ל לפי אותו מ״ד דס״ל דזית מלוח לאו במלתיה קיים. ומש״ה מסיק הרא״ש דליכא לסוכים דא״ל הגמרא אליבא דר״מ פריך דס״ל דבמילתיה קיים ודין ברכה מעין ג׳ יש לו לאחריו מ״מ הקושיא מדלא הביא הרמב״ם לעיל ואשמועינן שהרמב״ם אינו מסופק. ועוד שהרי הרא״ש סיים וכן מצאתי בדברי הר״ר יונה. ובדברי הר״ר יונה מבואר שגם בשאר מינים ס״ל דאין מברכין בנ״ר אפחות מכשיעור וכמ״ש בפרישה. ועוד באתי להוסיף עתה שכן יש להוכיח בדברי רבינו גופא שהרי אחר שכתב אדברי הר״י ול״נ לא״א הרא״ש דמסתבר כו׳ סיים וכתב וכן יראה מדברי הרמב״ם כו׳ עד ואין מחלק בין בריה לשאר דברים ולא בין מין שבעה לשאר מינין הרי שנ״ל שכמו שהרמב״ם ס״ל דאפילו בשאר מינים בפשיטות דאין מברכין עליהן בנ״ר בפחות משיעור כן ס״ל ג״כ להרא״ש שהרי כתב וכ״כ הרמב״ם אדברי הרא״ש הנ״ל. גם כתבתי בפרישה שאף שהרא״ש כתב דברי הר״י שכ״כ אשבעת מינים וכ״כ ג״כ רבינו בשם הר״י ומשמע דחולק אשבעה מינין דנ״ל ל״ד קאמרי שהרי המרדכי כתב דברי ר״י גם אשאר מינים כו׳ ע״ש. ובאמת דאיתא בירושלמי והביאוהו ב״י ז״ל רבי יוחנן נסיב זית ובירך לפניו ולאחריו והוה ר׳ חייא בר אבא מסתכל ביה אמר מה הדין בבלאה מסתכל לית ליה כל שהוא ממין ז׳ טעון ברכה לפניו ולאחריו כו׳ רק כיון דמסיק שם דיש בה כשיעור משום דהוי בריה וכזית א״כ למה אמר ליה ר״י לית ליה כל שהוא ממין ז׳ אפילו כל מין ז׳ נמי די״ל דה״ק דבריה יש חילוק בין מין ז׳ דבלא מין ז׳ אפשר דלא מברכין על פחות משיעור אפילו בבריה ואף שרבינו יונה כתב והביאו הב״י בסוף זה הענין דאף גודגדניות נקראים בריה. אפשר דאף שי״ל דגם ר׳ יוחנן ס״ל הכי מ״מ ק״ל על ר׳ ירמיה אף אם אתה לא ס״ל הכי בשאר מינין מ״מ במין ז׳ ודאי הוא דמברכין עליו לפניו ולאחריו וק״ל. ומ״ש ב״י ז״ל וכ״ל דסובר הרא״ש שיעור רביעית הוא שוה לכביצה שאם הוא פחות מכביצה כו׳ עיין מ״ש פירושו בסי׳ ק״ץ ע״ש. ומ״ש ב״י שם אח״ז ז״ל והאגור כתב כו׳ עד וכ״כ הרי״ף כו׳ יש שם חסרון הניכר יבצ״ל וכ״כ הרי״ף דבפחות מכזית אין מברך לאחריו וקי״ל כו׳ * ובסמ״ק כתב בשאין ברכותיהן שוות צריך להקדים חביב טעמו כמ״ש התוס׳ והרא״ש בשם ר׳ שמעיה דכיון דאמר עולא מחלוקת בברכותיהן שוות אבל אין ברכותיהן שוות מברך ע״ז כו׳ ולא כתב מי מודה למי מסתברא לומר דיחיד מודה לרבים וסגם ר׳ יודא ס״ל דהולכין בתר החביב והרי״ף לא הזכיר בדבריו החביב אלא כתב אדברי עולא ואיזה שירצה יקדים ופי׳ הר״ר יונה דבריו דר״ל החביב ונראה דכוונתו לומר אף איזה שירצה משמע דברשותו תלוי ולא במשיבות מ״מ לשון הגמרא לא משמע הכי דהם דף מ״א מפרש עולא ל׳ רבנן דמתניתין דפליגי עם ר׳ יהודה ואמרי בברכותיהן שוות דעל איזה שירצה מברך דר״ל מין חביב עדיף ופירש״י שם דל׳ איזה שירצה משמע החביב עליו וגם רבינו הביא ל׳ רבנן באיזה שירצה ופירושו של עולא דפירשו החביב. אלא שהרא״ש ס״ל שהרי״ף ל׳ איזה שירצה לנפשו נקט וגם רבינו שכתב לשון איזה שירצה יקדים אינו ר״ל החביב אלא ר״ל הרשות בידו להקדים איזה שירצה ופי׳ לדברי עולא דהיינו ר״ל דר״י מודה לרבנן אלא ר״ל דשניהן בין ר״י ורבנן אינן מעמידין דבריהם באין ברכותיהן שוות אלא שניהם מודים דהרשות בידו להקדים איזה שירצה וק״ל. ואין להקשות לסברת הסמ״ק ור׳ שמעיה וסייעתו דס״ל דבאין ברכותיהן שוות צריכין להקדים החביב למין שבעה ובברכותיהן שוות אמרינן בסיפוך דינים החביב והולכים אחר מין ז׳ די״ל דבברכותיהן שוות דהאחד פוטר את חבירו ולאי יותר

פרישה

(ח) וכן מסתפקים על בנ״ר כו׳ הרא״ש נסתפק בזה וז״ל הרא״ש (דף פ׳ ע״ג) יש להסתפק בדבר דדילמא דוקא ברכת מעין ג׳ דכתיב ואכלת ושבעת וברכת הוא דבעיא שיעור למר בכדי אכילה ולמר בכדי שביעה אבל בנ״ר לא בעיא שיעורא או דילמא לא נתקנה בנ״ר שהיא דרבנן אלא דומיא דברכה אחת מעין ג׳ שהיא דאורייתא עכ״ל. אבל ב״י כתב דיש לברך עליו ולרמב״ם פשיטא ליה דבעינן שיעור כמ״ש רבינו בשמו בס״ס זה אלא שקשה לי על רבינו למה לא כתב מיד שהרמב״ם ס״ל דאין מברכין ושהר״י ס״ל דמברכין כדרכו של רבינו לכתוב חלוקי דעות הפוסקים בפרט דברי הרמב״ם שהביא באחרונה בסוף הסי׳ וה״ל להביאו מיד ולהודיענו דמה שנסתפקו התוס׳ בבריה פחות מכזית פשוט הוא להרמב״ם דכתב בתרוייהו דאין מברכין וגם קשה דכתב ועוד מסתפקים והתוס׳ בפרק כ״מ כתבו שני דיעות פשוטות דהיינו דעת הר״י הנ״ל בפשיטות מברכין והם כתבו דל״נ אלא אין מברכין ולא הזכיר שום ספק בזה ורבינו לא הזכיר שום אחד מאותן דיעות. וע״ק דכיון שכתב רבינו דמסתפקין על פחות מכשיעור אם מברכין עליו בנ״ר ה״ל לכתוב לכך טוב שלא יאכל פחות מכשיעור כדי להסתלק מן הספק כמ״ש רבינו בדין בריה ובדין ברכה אחרונה של יין וכן קשה על הרא״ש גופא שהזכיר הספק ולא הזכיר שום א׳ מדעות התוס׳ הנ״ל וגם לא לימד את העם דעת שימנעו מלאכול פחות מכזית. ועוד יש להקשות על הרא״ש והנה אציע לפניך תחלה דברי הגמרא ותו׳ ורא״ש בקיצור ז״ל הגמרא פרק כיצד מברכין דף לח סוף ע״ב א״ר חייא בר אבא אני ראיתי את ר׳ יוחנן שאכל זית מליח ובירך עליו תחלה וסוף כו׳ א״ל ר׳ ירמיה לרבי זירא ר״י היכי מברך על זית מליח כיון דשקילא לגרעיניה בציר ליה שיעורא א״ל מי סברת כזית גדול בעינן כזית בינוני בעינן והא איכא עכ״ל וכתבו התוס׳ בציר ליה שיעורא כו׳ והר״י היה אומר בבנ״ר כיון דלאו ברכה חשובה היא אפילו בבציר משיעור מברכין בנ״ר ול״נ דכיון דבנ״ר תקנוה כנגד על הגפן כי היכי דעל הגפן בעי שיעורא בנ״ר נמי בעי שיעורא עכ״ל. וז״ל אשר״י דף פ׳ סוף ע״ג ויש להסתפק על ברכת בנ״ר אם צריכה שיעור אם לאו דדילמא דוקא ברכה מעין ג׳ דכתיב ואכלת ושבעת וברכת היא דבעיא שיעורא למר בכדי אכילה ולמר בכדי שביעה אבל בנ״ר לא בעי שיעורא והא דפריך הכא היכי בירך ר״י על כזית מליח משום דבציר ליה שיעורא אליבא דרבי חייא בר אבא פריך דקאמר במילתיה קאי וצריך לברך עליו ברכה אחת מעין ג׳ או דילמא לא נתקנה בנ״ר שהיא דרבנן אלא דומיא דברכה אחת מעין ג׳ שהיא דאורייתא ומדר׳ צדוק שנטל פחות מכביצה ולא בירך אחריו אלא לפניו אין ראיה דדילמא ברכת המזון לא בירך הא בנ״ר בירך ומתוך דברי ר״י משמע שאם אכל מז׳ המינין פחות מכשיעור שיברך אחריו ב״נ ול״נ לי דמסתבר דעל מין שראוי לברך עליו מעין ג׳ בשביל חיסרון השיעור לא שייך בה ברכה אחרת וכן משמע ההיא דרבי צדוק שלא בירך אחריו כלל דאילו בירך ברכה אחרת היה הספר מפרש איזה ברכה בירך וכן מצאתי בשם הר״ר יונה ז״ל עכ״ל ויש לדקדק בדברי הרא״ש שדבריו נראין כסותרין זה״ז דמתחלה כתב י״ל דר״צ ברכת המזון לא בירך הא בנ״ר בירך ואח״כ מסיק דההיא דר״צ משמע שלא בירך אחריו כלל. ועוד קשה דמאחר דבברכת בנ״ר מסתפק אם מברכין אפחות מכשיעור והאוכל משבעת המינים פחות מכשיעור כתב בפשיטות שאין לברך עליו כלל בנ״ר וא״כ מאי הקשה הרא״ש מתחלה אהא דפריך הגמרא היאך בירך ר״י אכזית מליח הא בציר ליה שיעורא. וגם ממעשה דר״צ דלא בירך דילמא דוקא בז׳ מינין ופת שמברכין אחריהן ברכה חשובה ג׳ ברכות או מעין ג׳ הוא דאין מברכין אחריהן בפחות משיעורן בנ״ר וכמ״ש הרא״ש והתוס׳ בפשיטות אבל בשאר פירות מברכין אחריהן בפחות משיעורן. וע״ק שאין טעם לדברי הרא״ש שמאחר שנסתפק ויש צד לברך בנ״ר אפחות משיעורן בשאר דברים למה פשוט לו דבשאכל פחות מכשיעור משבעת מינין דאין לברך אחריהן בנ״ר וכי מסתבר למימר דיגרעו ז׳ מינים מלברך אחריהן הואיל ונכנס מהן שיעור הראוי לברך עליהן בנ״ר כשאר פירות. לכן נלע״ד פשוט דגם הרא״ש ס״ל דלא נגרעו ז׳ מינים משאר מינים דאם יש צד מיוב לברך על שאר דברים בנ״ר בפחות משיעורן גם עליהן צריך לברך מטעם שכתבתי אלא שהרא״ש נסתפק בתחילה בכולן והכי הלעת דבריו ויש להסתפק על ברכת בנ״ר בפחות משיעורא בין בשבעת מינין בין בשאר מינים אם מברכין בנ״ר ואין לפשוט מהא דר״ל ומהא דהקשה הגמרא לר׳ יוחנן דדילמא דוקא בה״מ אין מברכין ואמר כך כתב שמתוך דברי ר״י משמע שאם אכל מז׳ מינים פחות מכשיעור מברך בנ״ר. ור״ל מדנקט ר״י ז׳ מינין ש״מ שס״ל דוקא בז׳ מינין הדין כן משום דאם אכל מינייהו כשיעור היה צריך ברכה חשובה מעין ג׳ מש״ה גם בפחות משיעורו ס״ל דצריך לברך בנ״ר אבל אם אכל משאר מינים פחות מכשיעור אין לברך כלל. וע״ז כתב הרא״ש ול״נ דכיון דבשאר מינים ס״ל פשוט שאין לברך בנ״ר גם בז׳ מינין לא ישתנו הברכות בשביל חסרון השיעור ומסיק דגם מההיא דר״צ משמע שאין לברך כלל ר״ל כדעת ר״י דס״ל דאין לברך בשאר מינים כן הדעת נוטה דהא אפילו בז׳ מינין משמעות הלשון דר״צ משמע דאין מברכין כלל בפחות משיעורו כאלא דמסקנת הרא״ש היא בלי ספק דאין מברכין כלל בין בשבעה מינים בין בשאר מינין בנ״ר בפחות משיעורו ומש״ה לא כתב כאן ולא יאכל אדם פחות משיעורו. ועד״ז היא הלעת דברי רבינו גם כן דמתחלה כתב דברי הירושלמי בבריה ושהתו׳ נסתפקו בו ושמה כתבו התוס׳ והרא״ש לכך טוב ליזהר שלא לאכול בריה וכו׳ ושעוד מסתפקים על כל ברכה אחרונה של יין וגם עליו כתבו שטוב שלא לשתות אלא פחות מכזית כו׳ וכן מסתפקים על ברכת בנ״ר בפחות משיעורו ולא כתבו עליו לכך טוב וה״ט משום דמסקנת הרא״ש הוא דהותר מהספק שנסתפק בו מהא דאמר ר״י דהאוכל מז׳ מינים פשוט שאין לברך עליהן כלל בפחות משיעורו וממנו למד הרא״ש שלא לחלק ולעולם לא יברך בפחות משיעורו ושכן יראה מדברי הרמב״ם כו׳ והשתא א״ש כמעט הכל אע״פ שמשמעות לשון רבינו לא משמע הכי מ״מ כדמקתי לפרש כן מהכרחות כל הקושיות הנ״ל אבל דברי הרא״ש נלע״ד פשוט לפרשו ע״ד שכתבתי ועיין במרדכי פרק כיצד מברכין שכתב שר״י מסתפק בז׳ מינין בפחות משיעורו וקשה למה כתב הרא״ש בפשיטות גם עיין בש״ע איך פסק בדינים הללו : (ט) דוקא על כזית או כו׳ פי׳ משום דושבעת לר״מ אשתייה קאי ומסופק אי הוה דומיא דשביעה דעלמא דהיא כביצה או דומיא דאכילה דקרא דהיינו כזית ויש לחלק בין שביעה דאכילה לשביעה דשתייה אשר״י :

(י) שאינו יכול לברך עליו מעין ג׳ כתב הר״י שיש לו לברך בנ״ר ס׳ דע לך שר״י זה הוא ר״י בעל התוס׳ דכ״כ הרא״ש והמרדכי בשמו. והא דכתב רבינו הר״י אפשר שנמשך אחר לשון התו׳ שכתבו ג״כ הר״י ע״ש וצריך שתדע דאע״פ שהרא״ש והמרדכי ורבינו כתבו דין זה של ר״י אז׳ מינין לאו דוקא ז׳ מינין ה״ה מינים אחרים דהא התוס׳ כתבו סתם בשם ר״י דס״ל שיש לברך בנ״ר אף כשאוכל פחות מכשיעור ע״ש. וגם באשר״י מוכח להדיא דז׳ מינים לאו דוקא. דהא הרא״ש מסיק במתימת דבריו וכן מצאתי בשם הר״ר יונה ז״ל עכ״ל. ובדברי ר׳ יונה מבואר שרבינו יונה כתב סתם דאין מברכין כלל וז״ל אבל אם אינו בריה ואין בו שיעור אין לו לברך לאחריו בשום דבר שום ברכה כלל עכ״ל : (יא) כתב הר״י שיש לו לברך בנ״ר כו׳ הר״י אזיל לטעמיה שסבר דברכה בנ״ר א״ל שיעור והרא״ש אף שנסתפק לעיל היינו דוקא בשאוכל משאר מינים אבל בז׳ מינין מיפשט פשיטא ליה דלא משנין הברכה בשביל חסרון השיעור ולפי מ״ש לעיל גם בשאר מינין אינו מסופק לפי המסקנא :

היו

חדושי הגהות

רי א פירוש ששיעור רביעית גבי שתיה שוה לשיעור כביצה גבי אכילה וצבל ענין דמהני כביצה באכילה מהני רביעית שאם הוא פחות מכביצה ר״ל שהוא במדרגה פחותה מכביצה לענין אכילה א״כ היאך היה מסתלק מן הספק בשתאו רביעית אבל ודאי דכמות הרביעית הוא יותר מכמות הכביצה הרביעית הוא ביצה ומחצה כ״כ הדרו״פ בסי׳ ק״צ ובזה מיושב

* [הדברים מעורבבים וזה שייך לסימן רי״א]

השיעור לא שייך בו ברכה אחרת ע"כ וכן יראה מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב האוכל פחות מכזית בין מפת בין משאר אוכלין והשותה פחות מרביעית בין מיין בין משאר משקים מברך תחלה ברכה הראויה לאותו המין ולאחריו אינו מברך כלל ואין מהלך בין בריה לשאר דברים ולא בין ז' המינין לשאר המינין:

ריא (א) **היו** לפניו מינין הרבה רבי יהודה אומר אם יש בהן מז' המינין מברך עליו והחכמים אומרים על איזה מהם שירצה מברך עליו ומוקמינן לה בשברכותיהן שוין רבי יהודה אומר כיון שברכותיהן שוות ואחד נפטר בברכת חבירו מין ז' עדיף אבל אם אין ברכותיהן שוות וצריך לברך על שניהם (ב) על איזה שירצה יברך תחלה (ג) ואח"כ יברך על השני ואפילו אם היה אחד מהם חביב עליו יותר יכול לברך על האחר תחלה ובסמ"ק כתוב כשאין ברכותיהם שוות צריך להקדים החביב וא"א הרא"ש ז"ל כתב כסברא

מברכין אחריו אלא בנ"ר וכ"כ הרי"ף דבפחות מכזית אינו מברך לאחריו וקי"ל כל לאחריו ולא כלום מברך בנ"ר ע"כ ודברי תימה הם היכא אמרינן דאם שתה פחות מרביעית לבסוף ולא כלום עד שילמוד מ'ם דמברך בנ"ר ואי משום דכתב היכא דליכא כזית לא בעי ברכה לבסוף אלו דברי הרי"ף עצמו הם ואין לומר בדבריו דכל לבסוף ולא כלום מברך בנ"ר שהפסיק יש לו לפרש דבריו ועוד דאפילו בדברי התלמוד איכא למימר דלא אמרינן דמברך בנ"ר אלא כשאומר לבסוף ולא כלום אבל אם יאמר לא בעי ברכה לבסוף משמע דלא בעי ברכה כלל ואפילו בנ"ר:

וכן יראה מדברי הרמב"ם ז"ל שכ' בפ"ג האוכל פחות מכזית בין מפת בין משאר אוכלין וכו' כבר נתבאר בסמוך:

ומ"ש ולא בין ז' המינים לשאר המינים כלומר שכתב שהאוכל פחות מכשיעור אפילו מפת אינו מברך לאחריו כלל ודלא כדמשמע מתוך דברי ר"י דעל פחות מכשיעור מז' המינים מברך בנ"ר:

ריא היו לפניו מינים הרבה רבי יהודה אומר אם יש בהם ממין ז' וכו' משנה בפרק כיצד מברכין (מ:) ובגמרא (מא.) אמר עולא מחלוקת כשברכותיהן שוות דרבי יהודה סבר מין ז' עדיף ורבנן סברי מין חביב עדיף אבל כשאין ברכותיהן שוות כלומר כגון לנון וזית דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה ופירש"י כשברכותיהם שוות. כגון זיתים ותפוחים דתרווייהו פרי העץ ובא לפטור את שתיהן בברכה אחת אבל אין ברכותיהם שוות דברי הכל אין ברכה אחת פוטרתן ושוב אין כאן מחלוקת וכתבו התוס' והרא"ש דמתוך פירושו משמע דכשאין דברכותיהם שוות על איזה מהם שירצה יברך תחלה וכ"כ הרי"ף דאיזה שירצה יקדים וכתב הרא"ש שכ"כ ה"ר שמעיה בשם רב האיי וכתבו התוספות דכיון שאין ברכותיהן שוות מאחר שאין האחד פוטר את חבירו אפילו ר' יהודה מודה דאין עדיפות בז' המינים אלא על איזה שירצה תחלה החביב לו ואח"כ יברך על השני וכן פי' ג"כ הר"י דכשאין ברכותיהן שוות יקדים החביב לו יותר וכן דעת הרשב"א וכ"כ בשם רבינו האיי גאון וזהו דעת סמ"ק אבל הרא"ש כתב ול"נ מדלא קאמר מברך על זה וחוזר ומברך על זה וחביב עדיף אלמא אפילו אחד מהם חביב יכול לברך על השני כיון שצריך לברך על השני אחר אכילת הראשון אין עדיפות בחביב משום דלא שייכי זה לזה כלל ומה שתלוי לר"י עדיפות במין ז' ולרבנן בחביב היינו דוקא בששניהם נפטרים בברכה אחת עכ"ל וכתב עוד הרא"ש וא"ת היכי קא אמרי רבנן דחביב עדיף הא אמרינן לקמן המוקדם בפסוק מוקדם בברכה וכ"ש שיש להקדים האמור בפסוק למין שאינו נזכר כלל בשבח הארץ וי"ל דכל המוקדם דלקמן אתי כר' יהודה וכל הנך אמוראי דסברי לקמן כל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה כר' יהודה ס"ל וכן פסק בה"ג כר' יהודה וכ"כ הר"י ז"ל והמרדכי כתב דלרב האיי ורש"י הלכה כרבנן וגם הרשב"א כתב שדעת רבינו האי דהלכה כרבנן ומ"מ כתב שהתוספות והראב"ד פסקו כר' יהודה ולזה הסכים הוא ז"ל וגם המרדכי כתב שהר"ם פסק כר' יהודה ונראה מתוך לשונו שגם הוא סובר כן וכן פסק סמ"ג וכתב עוד הרא"ש וא"ת מ"ש דלר' יהודה כשברכתן שוה שצריך להקדים ז' המינים וכשאין ברכתן שוה ה"נ להקדים וי"ל דודאי כשברכתן שוה בברכה הא' פוטר את חבירו אז מכתבר לברך על ז' המינים ולפטור את השני אבל כשצריך לברך על כל אחד ואחד לא שייכי זה לזה כלל כיון שצריך לברך על השני אחר אכילת הראשון הלכך על איזה מהם שירצה יברך תחלה הלכך אם הביאו לפניו שני מינים ואין בהם מז' המינים כגון אתרוג ותפוח יברך על החביב תחלה לכ"ע כיון שברכותיהן שוות ואם יש ביניהם ממין ז' קי"ל כר' יהודה דאמר מין ז' עדיף ויברך עליו אע"פ שהאחר חביב לו עכ"ל ואע"פ שאח"כ כתב ול"נ מדלא קאמר מברך על זה וחוזר ומברך על זה וחביב עדיף אלמא אפילו אחד מהם חביב יכול לברך על השני וכו' זהו דוקא כשאין ברכותיהם שוות וכדמפרש טעמא דכיון שצ"ל על השני אחר אכילת הראשון אין עדיפות בחביב משום דלא שייכי זה לזה כלל אבל כשברכותיהן שוות ודאי דלכ"ע חביב עדיף כשאין ביניהם ממין ז' ואע"פ שכתב מה שתלוי לר' יהודה עדיפות במין ז' ולרבנן בחביב היינו דוקא כששניהם נפטרים בברכה אחת דמשמע דלר' יהודה אינו תלוי בחביב כלל היינו דוקא כשיש ביניהם ממין ז' אבל אם אין ביניהם ממין ז' לא משוינן פלוגתא בינייהו ולכ"ע חביב

ריא היו לפניו מינין הרבה וכו' משנה בפ' כ"מ (דף מ): **ומ"ש** ומוקמי' לה בשברכותיה' בשבר תיהן שוין וכו' שם מימרא דעולא מחלוקת שוין כגון זיתים ותפוחים דר"י סבר מין ז' עדיף ורבנן סברי מין חביב עדיף אבל בשאין ברכותיהן שוות כגון לנון וזית ד"ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה וזהו לשון הגמרא והרי"ף ז"ל הוסיף ואמר ואיזה שירצה יקדים רצונו לומר דאין פי' ד"ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה הוא לומר דרבנן מודו לר' יהודה דכיון דאין ברכותיהן שוות וצריך לברך על שניהם מברך תחלה על ז' המינין הא ליתא דא"כ ה"ל לומר ד"ה מין ז' עדיף אלא איפכא קאמר דברי הכל דר' יודא מודה לרבנן דאין מין ז' עדיף אלא יברך על איזה שירצה תחלה ומה שקשה לפ"ז איפכא דה"ל לומר ד"ה מין חביב עדיף יתבאר בסמוך וזהו נמי דעת רבינו בלשונו שאמר ומוקמינן לה בשברכותיהם שוות ר' יהודה אומר וכו' דמפרש לר' יהודה ושב"ק מלפרש לרבנן אלא רצה להורות דפירוש ד"ה הוא דר' יהודה מודה לרבנן ולכן אמר בשברכותיהם שוין ר' יהודה אומר וכו' כלומר בהא פליג ר"י ואמר דמין ז' עדיף אבל אם אין ברכותיהם שוין מודה ר"י על איזה שירצה יברך תחלה ואין שם עדיפות במין ז': **ומ"ש** ואפילו אם היה אחד מהם חביב עליו יותר וכו' טעמו דקשיא ליה בהא דקאמר עולא אבל בשאין ברכותיהן שוין ד"ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה דכיון דר"ל דדברי הכל דר' יהודה מודה לרבנן כדפי' א"כ ה"ל ל"מר ד"ה מין חביב עדיף אלא בע"כ הא דאמר עולא מחלוקת בשברכותיהם שוות וכו' הכי קאמר דכשברכותיהם שוות בהא פליגי דר' יהודה קאמר אפי' היה האחד חביב עליו ברוב הפעמים וגם עתה חפץ במין השני אפ"ה מין ז' עדיף וחשוב לברך עליו ולפטור את השני בברכתו ולרבנן אותו שהוא חביב עליו ברוב הפעמים הוא עדיף וחשוב לברך עליו ולפטור את השני אפי' השני הוא מין ז' וגם עכשיו הוא רוצה לאכול אותו מין אחר אפ"ה תחלה מברך על החביב ויאכל ממנו קצת ואח"כ יאכל מין האחר דחביב לרבנן כמין ז' לר' יהודה אבל כשאין ברכותיהם שוות מודה ר' יהודה דכיון דצריך לברך על השני אחר אכילת הראשון אין עדיפות במין ז' ואפי' היה ג"כ חביב ברוב הפעמים כיון דלא שייכי זה לזה כלל אלא יכול לברך על האחר תחלה וכל זה מדברי הרא"ש ע"ש ולפי דעת הרא"ש זו האי דברי הכל וכו' לאו אדר' יהודה גרידא קאמר דמודה לרבנן אלא אף ארבנן קאמר דמודו דאין ברכותיהן שוות דלא אמרינן חביב עדיף אלא אף אם אינו חביב יכול לברך עליו תחלה כדפי' ויש להקשות דהלא משמע דכששניהם מז' המינין אע"פ שאין ברכותיהם שוות כגון יין וזית שזה בפה"ג וזה בפה"ע או כגון חטה ושעורה עם זית ותמרים שזה בפה"א וזה בפה"ע קי"ל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה אם כן כ"ש כשהאחד אינו מז' המינין דמין ז' הוא מוקדם אפילו אינו חביב כ"ש כשהוא חביב ג"כ ולמה פסקו הרא"ש ורבינו כשאין ברכותיהם שוות דיכול לברך על האחר שאינו מין ז' תחלה. ונלע"ד דלא קא אמרי הרא"ש ורבינו אלא היכא שהוא חפץ עתה במין השני שאינו מין ז' ולכן יכול לברך על האחר תחלה אף על פי שהשני הוא מין ז' וגם חביב עליו ברוב הפעמים דמאחר שאין ברכותיהם שוות ולא שייכי זה לזה כלל ליכא אלא הקדמה גרידא דדחינן לה במילתא בעלמא ולפיכך עתה שהוא חפץ במין השני דחינן למין ז' אף על פי שהוא ג"כ חביב ויכול לברך על האחר תחלה וז"ש רבינו אבל אין ברכותיהן שוות כו' פי' על איזה שירצה ויחפוץ לאכלו עתה עליו יברך תחלה וכו' וכדפרישית אבל כששניהם שוים עליו שאין חפץ עתה באחד יותר מבשני צריך להקדים ולברך על החביב ברוב פעמים אע"פ שהאחר מין ז' דמה שהוא חביב עליו ברוב הפעמים הוא עדיף מהיכא שהוא חפץ עתה לאכלו וכיון דהיכא שהוא חפץ עתה לאכלו הוא גורם הקדמה כ"ש היכא דחביב עליו ברוב הפעמים ואם שניהם שוים עליו לגמרי אף בחביבות צריך להקדים מין ז' דע"כ לא פליגי אלא היכא שהאחד הוא מין ז' והאחד חביב אבל כשאין שום אחד חביב עליו יותר מהשני ד"ה מין ז' עדיף והא דקשה מדקי"ל כל הקודם בפסוק מוקדם לברכה ולא מקדימין החביב כשאין ברכותיהם שוות ומכל שכן דיש להקדים מין ז' למין שאינו נזכר בפסוק כבר תירץ הר"ר שמעיה דההיא דכל המוקדם וכו' היינו כשאין חביב עליו זה יותר מזה התם הוא דהמוקדם בפסוק מוקדם לברכה אבל אם המאוחר חביב יקדים אותו. ואף על פי דהרא"ש הקשה על דבריו מעובדא דרב חסדא ורב המנונא דאייתי לקמייהו תמרי ורמוני דאלמא דהמוקדם בפסוק מוקדם לברכה אע"פ דהמאוחר חביב. נראה ודאי דדוקא בתמרי ורמוני דברכותיהם שוות דבהא קי"ל כר' יהודה דמין ז' עדיף אבל כשאין ברכותיהן שוות דר' יהודה מודה לרבנן דחביב עדיף או מה שהוא חפץ לאכול עכשיו עדיף ודאי אף בששניהם מין שבעה כך הדין דחביב עדיף או מה שהוא חפץ לאכול עכשיו ולא אמרו כל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה כשאין חביב עליו זה יותר מזה וגם חפץ לאכול משניהם עכשיו שוה וכמו שתירץ הר"ר שמעיה ותופס הרא"ש תירוצו בשאין ברכותיהם שוות כדמוכח מעובדא דרב המנונא ורב חסדא בתמרי ורמוני דברכותיהם שוות. והשתא ניחא דמ"ש רבינו בסמוך כל המוקדם בפסוק וכו' אפילו אם המאוחר חביב עליו יותר האי אפילו וכו' לא אמרו אלא בברכותיהן שוות ומ"ש הלכך זית קודם לשעורה וכו' אין זה אלא בשאין חביב עליו זה יותר מזה וגם חפץ בשניהם לאכול מהם עתה בשוה ולא הוצרך לפרש זה לפי שנסמך על מ"ש כך תחלה היכא שהאחד הוא מין ז' והשני אינו מין ז' דכי היכי דהמין ז' הוא עדיף וחשוב יותר ממי שאינו מין ז' הכי נמי בשניהם מין ז' המוקדם הוא חשוב על המאוחר והדין בזה כמו בזה בין בברכותיהם שוות ובין כשאין ברכותיהן שוות:

ומ"ש ובסמ"ק כתב וי"ז' טעמו דקא מפרש הא דקאמר עולא בשאין ברכותיהן שוות ד"ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה היינו לומר דהא דקאמרי חכמים במתניתין מברך על איזה מהם שירצה דרצונם לומר מין חביב עדיף מודה רבי יהודה לחכמים בשאין ברכותיהן שוות דמברך על זה כלומר דאותו שהוא חביב עליו ברוב הפעמים מברך עליו תחלה ואח"כ מברך על זה שהוא מז' המינין וכאילו אמר ד"ה מין חביב עדיף גם הרב רבינו אשר גופיה כתב דהרבינו שמעיה

פרישה

כ' ריא (א) **היו** לפניו מינים הרבה כו' משנה פרק כילד מבר.ן דף מ' ע"ש:

(ב) על איזה מהם ש רצה יברך תחלה ז"ל הרא"ש ותימא הלא ברכת בפה"ע מבוררת יותר מברכת בפה"א שבפה"א כוללת כל מה שגדל בה אפילו פה"ע וי"ל דמ"מ לא דמי לברכת שהכל עם בפה"א לפי ששהכל אינה מבוררת כלל ש כ לל כל דבר עכ"ל:

(ג) **ואח"כ** יברך על השני עיין מ"ש בסמוך בשם רש"י ור' יונה דלע"ג דבירך בפה"א תחלה חוזר ומברך על השני בפה"ע כיון שהם תרי מיני ולא היה מתחלה דעתו לפטור השני. ומ"ש על איזה שירצה יברך תחלה האי איזה שירצה אין פירושו חביב לו כפי' איזה שירצה שנזכר בדברי חכמים הנ"ל דפי' הרא"ש דר"ל חביב וכמ"ש בסמוך אלא ר"ל איזהו שרוצה עתה בלי חביבות רוב הפעמים תדע דאל"כ הל"ל אבל אין ברכותיהן שוות ר' יהודה מודה לחכמים דעל איזה שירצה יברך אלא ודאי האי איזה שירצה אין פירושו כאיזה שירצה דחכמים וכאילו אמר אבל אין ברכותיהן שוות אזי לא כדברי ר' יודא ולא כדברי חכמים דתולה בחביבות אלא

דרישה

יותר מסתבר לברך אמה שמפורש בתורה אף שבעיניו חביב וחשוב האידך ואף שבת"ה כתב והביאו הב"י דהולכים אחר דבר הנאכל ולא אחר החשיבות היינו דוקא כשאינו רוצה לאכול אלא דבר אחד אבל כשירצה לאכול בסעודה משניהן או מסתבר לאחוז בידו מה שמפורש בתורה ולברך להש"י עליו משא"כ באין ברכותיהן שוות דמברך על שניהן דאז תלוי בדעת האוכל לברך על החביב עליו ברוב הפעמים וק"ל. ומ"ש רבינו בפי' החביב ר"ל החביב עליו ברוב הפעמים אף שעתה רוצה יותר במין השני זה מבואר בהרא"ש דף פ"א סוף ע"ב שכתב ז"ל דחביב לרבנן הוא כמין ז' לר' יהודה עכ"ל. ור"ל דכמו מין ז' לר' יהודה הוא החשיבות מצד עצמו שהחשיבו התורה ואינו תולה ברצונו כן החביבות לרבנן תולה בחביב מצד מעלתו שחביב ברוב הפעמים וק"ל. מ"ש בפרישה בשם מ"ו שכתב דכן מוכח באשר"י דיש חילוק בין שניהן ממין ז' לא' מין ז' והשני אינו מין ז' וסתם דבריו ולא כתב מ"ו בהגהותיו היכן מוכח וגם בסוף הסימן כתב דכן מוכח למי שמעיין באשר"י היטב ולא פי' מ"ו דבריו. והנה באתי לפרש דבריו ולהוסיף עליהן

חדושי הגהות

מיושב מה שהרבו לתמוה עליו הב"ח ופ"ו ומג"א: ב ה"ל לרבינו לחשוב עוד שיראה מדברי הרמב"ם ג"כ שמשקין צריכין רביעית ולאוקי מדעת התוספות שנסתפקו אי סגי בבזית (מהרל"ר):

כסברא ראשונה והלכה כרבי יהודה (ד) הלכך אם הביאו לפניו ב' מינין שאין בהן ממין ז' וברכותיהם שוות כגון אתרוג ותפוח יברך על החביב תחלה שאם בכל פעם אחד מהם חביב עליו יותר אפילו אם חפץ עתה במין השני צריך לברך על המין החביב עליו ברוב הפעמים ויאכל ממנו קצת ואח"כ יאכל ממין השני אם ירצה ואם יש בהן מין ז' יברך עליו אפילו אם השני חביב עליו יותר ואם הביאו לפניו דבר שברכתו בפה"ע ודבר שברכתו שהכל בפה"ע קודמת שהיא חשובה שאינה פוטרת אלא דבר אחד ושהכל כוללת כל הדברים וכן בפה"א ושהכל בפה"א קודמת וכתב בה"ג שברכת בפה"ע קודמת לברכת בפה"א אבל א"א הרא"ש ז"ל כתב שהן שוות ועל איזה מהם שירצה יברך תחלה ואפילו אם יש בהן מז' המינין והוא

שמעיה פירש כך ע"ש רבינו האי אלא דהרא"ש סובר דמליסנא דעולא מדלא אמר ד"ה מין חביב עדיף משמע שבא לחדש סברא שלישית דאין ברכותיהם שוות דבין רבי יהודה ובין רבנן סבירא להו דמה שהוא חפץ עתה לאכול עליו הוא מברך תחלה ואע"פ שהאחר הוא מין ז' וגם חביב עליו ברוב הפעמים מיהו מדברי שאר הפוסקים נראה כדמפרש הסמ"ק ובש"ע כתב תחלה דעת הרא"ש בכתס ואח"כ כתב וי"א שגם בזה צריך להקדים החביב וכו' והוא דעת הסמ"ק ולפעד"נ דצריך לנהוג כהסמ"ק חדא שכך היא דעת רוב פוסקים ועוד דכיון דלהסמ"ק צריך להקדים החביב ולהרא"ש ורבינו יכול לברך על האחר תחלה כמו שיכול לברך על החביב א"כ טפי ניחא להקדים החביב דנפיק ידי חובתו לכולהו רבוותא זולת דעת בה"ג ומהר"ס שבמרדכי שדחאוה הפוסקים כמו שיתבאר בסמוך:

הלכך אם הביאו לפניו ב' מינין וכו' עד שאם בכל פעם וכו' כצ"ל שאם בשי"ן לא ואם בוי"ו והכי פי' כיון דהלכה כרבי יהודה וע"פ דעת הרא"ש א"כ נמשך דכך היא הלכה דב' מינים כגון אתרוג ותפוח שאינן מז' המינין כיון דברכותיהם שוות יברך על החביב דהיינו שאם בכל פעם אחד מהם חביב וכו' והיינו כרבנן דסברי מין חביב עדיף דפירושו החביב ברוב הפעמים אפילו אם חפץ עתה במין השני ואע"פ דרבי יהודה דהלכה כמותו פליג היינו דוקא אם יש בהם מין ז' דמין ז' עדיף אבל באין שם מין ז' מודה ר"י לחכמים דחביב עדיף ויאכל ממנו קצת ואח"כ יאכל ממין הב' שהוא חפץ עתה. ואם יש בהם מין ז' כיון דברכותיהם שוות מין ז' עדיף ויברך עליו. אפילו אם השני חביב עליו יותר כלומר אע"פ דחביב הוא ברוב הפעמים וגם עתה חפץ לאכול ממנו כדפי' לעיל לרבי יהודה דהלכה כמותו:

ומ"ש ואם הביאו לפניו דבר וכו' כלומר מן הלכך עד כאן כתבתי בדין ברכותיהן שוות אבל אם אין ברכותיהן שוות וא' ברכתו בפה"ע והשני ברכתו שהכל אפילו היה השני מין ז' כגון קמח של חטים דמברכין עליו שהכל ואותו שברכתו בורא פרי העץ אינו מין ז' בפה"ע קודמת וכן בורא פרי האדמה ושהכל בורא פרי האדמה קודמת לפי שברכות אלו מבוררים יותר משהכל. וכתבן בה"ג שכן הדין באחד בורא פרי האדמה והשני בורא פרי העץ אבל אדוני אבי הרא"ש כתב שהן שוות וכו' פי' שהן שוות ויכול להקדים אותו שברכתו בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה ואע"פ שאינו מין ז' ואחר כך מברך בורא פרי האדמה או בורא פרי העץ ואע"פ שהוא מין ז' וגם חביב עליו ברוב הפעמים יכול להקדים לו השני כיון שהוא חפץ בו עתה לאכלו לפי שאין בורא פרי העץ מבורר יותר מבורא פרי האדמה והיינו דאמר עולא דבאין ברכותיהן שוות כגון לנון וזית דברי הכל מברך על מה שהוא חפץ בו עתה לאוכלו אע"פ שהשני הוא מין ז' וגם הוא חביב עליו ברוב הפעמים כדפרישית לעיל בסעיף א' ובין ר' יהודה ובין רבנן מודים בסברא שלישית זו כיון שאין ברכותיהן שוות ולא שייכי זה לזה כלל. ובסמוך אבאר דעת בה"ג וטעמו בדין זה:

כתב המרדכי על לשון הרי"ף אבל כשאין ברכותיהם שוות ד"ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה ואיזה שירצה יקדים עכ"ל וכן פירש רבינו האי ורש"י ז"ל והיינו כרבנן (כלומר האי דברי הכל היינו דר' יהודה מודה לרבנן דחביב עדיף וזהו ואיזה שירצה בו שחביב לו יקדים) אבל ה"ג פסקו דבכל פעם בפה"ע קודם לברכת בפה"א (כלומר דבכל פעם אע"פ שחביב לו פרי האדמה בורא פרי העץ קודם) אלמא דסובר ה"ג דהאי ד"ה מברך ע"ז וחוזר ומברך ע"ז הכי פירושו דברי הכל אפילו רבנן מודו לר' יהודה דמין ז' קודם דכיון שאין פרי זה נפטר בברכת חבירו מין ז' עדיף אע"פ שהשני חביב וה"ה כששניהם מין ז' או שניהם אינן מין ז' בורא פרי העץ קודם לברכת בפה"א אע"פ שפרי האדמה חביב אבל ה"ר יונה והרא"ש הקשו לה"ג מהא דקאמר דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה דפירושו דר"י מודה לרבנן דחביב קודם וכתבו וז"ל ולבה"ג צריך לומר דהא דקאמר אבל אין ברכותיהם שוות ד"ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה לא בא להשמיענו דין הקדמה כלל אלא שאין האחד פוטר את חבירו עכ"ל פי' שאין ברכת לנון שהוא בורא פרי האדמה פוטר לזית שהוא בורא פרי העץ אלא כיון שאין ברכותיהן שוות צריך לברך על זה ועל זה ברכה הראויה לה לכתחילה ומדין הקדמה לא מיירי ופשיטא היא דכשמברך על זה ועל זה בורא פרי העץ קודם לבורא פרי האדמה ואח"כ הקשו על פי' זה ואמרו ולישנא לא משמע הכי דאם כן הוה ליה למימר אין הא' פוטר את חבירו עכ"ל אבל למאי דפרישית לה"ג ניחא דה"ג מפרש ד"ה מברך על זה וכו' דרבנן מודו לר' יהודה וכתב המרדכי אחר כך וז"ל וכן פירש הר"ס משום דאמוראי רב חסדא ורב המנונא סברי כל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה וכל שכן דמין ז' מוקדם למה שלא נזכר בפסוק והלכך הביאו להם ב' מינים והאחד מין ז' בין ברכותיהן שוות בין אין ברכותיהן שוות מין ז' מוקדם לברכה מיהו כבר כתבתי דשאר כל הפוסקים מפרשים האי ד"ה דר"י מודה לרבנן וכ"כ התוס' דכיון דלא פי' התלמוד מוטב שנאמר שיחיד מודה לרבים ולא רבים מודים ליחיד וכ"כ הרא"ש ע"ש ה"ר שמעיה בשם רבינו האי והרמב"ם לקח לו דרך אחר וכמו שפי' ב"י את דבריו והוא האמת בדברי הרמב"ם וכ"ל דקרוב לומר שכך היא ג"כ דעת הרי"ף דלא ככל המפרשים לדברי הרי"ף ע"ש וכבר כתבתי דיש

חביב קודם כנ"ל: **ומ"ש** רבינו שאם בכל פעם אחד מהם חביב עליו יותר אפי' אם חפץ עתה במין השני צריך לברך על המין החביב עליו וכו' כן פירשו שם רש"י והרא"ש אמאי דאמרי רבנן דמברך על החביב תחלה: **ומ"ש** רבינו ואם הביאו לפניו דבר שברכתו בפה"ע ודבר שברכתו שהכל וכו' וכן בפה"א ושהכל וכו' בפרק כיצד מברכין (לט.) גבי עובדא דהנהו תרי תלמידי דהוו יתבי קמיה דבר קפרא אמרינן ומלגלג סבר שלקות בפה"א פרגיות שהכל הלכך פר"א עדיף ופירש"י דברכת בפה"א היא ברכה חשובה לעצמה לדברים חשובים והיה לו להקדימה וגם התוס' כתבו שם אם יש שם שני מיני פירות חביב עדיף ובפה"א עדיפא משהכל דמבוררת טפי וחשובה לעצמה (עיקרית) מקריא ויברך על אותו המין ששייך בו פרי האדמה אע"פ שאותו המין שיש לברך עליו שהכל חביב עליו וכ"כ הרשב"א והמרדכי והא דאמר עולא שם אבל כשאין ברכותיהן שוות מברך על זה וחוזר ומברך על זה ופירשו רש"י והרי"ף דעל איזה מהם שירצה יברך כתב הרא"ש ותימא דמכתמא בפה"ע חשוב מבפה"א משום דמבוררת טפי דבפה"א כולל כל הגדל באדמה אבל בפה"ע מברך דוקא על מה שגדל באילן ומהאי טעמא אמרינן לעיל בעובדא דבר קפרא דברכת בפה"א חשיבא מברכת שהכל לפי שהיא מבוררת יותר י"ל דלא חשיבא כל כך ברכת פרי העץ כנגד ברכת פרי האדמה כמו שחשוב פרי האדמה על שהכל לפי ששהכל אינה מבוררת כלל לפי שכוללת כל דבר ובה"ג כתב דבפה"ע קודם לבפה"א ולדידיה הא דקאמר אבל אין ברכותיהן שוות דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה לא בא להשמיענו דין הקדמה כלל אלא שאין האחד פוטר את חבירו ולישנא לא משמע הכי דא"כ הל"ל אין האחד פוטר את חבירו הלכך נראה דברי רב האיי והרי"ף ורש"י דמברך על איזה מהם שירצה עכ"ל וגם הר"י כתב ככל דברי הרא"ש בזה: **נמצא** דלדעת הרא"ש היכא דהביאו לפניו מיני פירות ג' חלוקים בדבר. אם אין ברכותיהן שוות אע"פ שיש בהן ממין ז' כגון לנון וזית איזה מהם שירצה יקדים ואפילו אינו חביב. ואם ברכותיהן שוות ויש ביניהם ממין ז' מקדים מין ז' אע"פ שאינו חביב כמו המין האחר ואם ברכותיהן שוות ואין ביניהם ממין ז' מקדים החביב: **ולדברי** שאר המפרשים באין ברכותיהן שוות כמי מקדים חביב תחלה בין יש בהם ממין ז' בין אין בהם: **והמרדכי** כתב דכשאין ברכותיהן שוות כמי מקדים מין ז' ונראה שהוא מפרש דהא דאמר עולא אבל כשאין ברכותיהן שוות מברך על זה ואח"כ מברך על זה היינו לומר דבכה"ג אפי' רבנן מודו דמקדים מין ז' כיון שאין פרי זה נפטר בברכת חבירו וזה היפך כל דברי המפרשים שכתבתי לעיל (א): **והרמב"ם** כתב בפ"ח היו לפניו מינים הרבה אם היו ברכותיהם שוות מברך על אחד מהם ופוטר את השאר ואם אין ברכותיהם שוות מברך על כל אחד מהם ברכה הראויה לו ואיזה מהם שירצה להקדים מקדים ואם אינו רוצה בזה יותר מבזה אם יש ביניהם אחד מז' המינים עליו הוא מברך תחלה ונראה שהוא מפרש דלא איפליגו ר' יהודה וחכמים אלא כשאחד מהמינים חביב לו יותר מחבירו דרבנן סברי חביב עדיף ור' יהודה סבר מין ז' עדיף אבל אם אין א' מהמינים חביב לו יותר מחבירו לדברי הכל מקדים מין ז' והוא כובר דהא דאמר עולא אבל אין ברכותיהן שוות דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה לא בא להשמיענו דין הקדמה כלל אלא שאין האחד פוטר את חבירו וכמו שפי' הרא"ש לדעת בה"ג והוא פוסק הלכה כחכמים והשתא מ"ש היו לפניו מינים הרבה אם היו ברכותיהן שוות מברך על אחד מהם ופוטר את השאר ואם אין ברכותיהן שוות מברך על כל אחד מהם ברכה הראויה לו לא לענין הקדמה קאמר אלא לומר דבברכותיהן שוות יברך על אחד ויפטור את חבירו ולא ירבה בברכות שלא לצורך וכשאין ברכותיהן שוות אין אחד פוטר את חבירו וכדעולא. ומ"ש ואי זה מהם שירצה להקדים מקדים היינו לומר שאם היה מין אחד חביב לו מחבירו בין שברכותיהן שוות בין שאינן שוות בין שיש ביניהם ממין ז' בין שאין ביניהם ממין ז' מקדים החביב כרבנן דאמרי חביב עדיף. ומ"ש ואם אינו רוצ' בזה יותר מבזה אם יש ביניה' מז' המיני' עליו הוא מברך תחלה אתי כב"ע דבין ברכותיהן שוות בין אינם שוות כיון שאין מין אחד מהם חביב יותר מחבירו אם יש בהם מין ז' מודו רבנן שהוא קודם. וממ"ש אי זה שירצה להקדים מקדים במקום שמקדים את החביב תחלה נראה שאינו מפרש כפי' הר"י והרא"ש דחביב היינו אותו שחביב עליו ברוב הפעמים אלא סובר דחביב היינו אותו שהוא חפץ בו עתה יותר וזהו שכתב אי זה שירצה להקדים כלו' אותו המין שהוא רוצה בו עכשיו יותר מבחבירו ולכן הוא רוצה להקדימו דסתמא דמילתא מינא דחביב עליה דאיניש מקדים ליה הלכך כיון שהוא חביב עכשיו עליו יותר מחבירו מקדים אותו: **כתוב** בת"ה סימן ל"ב דהא דאמרינן המוקדם בפסוק קודם וכן החשוב או החביב קודם דוקא היכא שרוצה לאכול משניהם אבל אם אינו רוצה לאכול אלא אחד לא מחויב לאכול מן המוקדם או חשוב או חביב כדי להקדימו אע"פ שהוא לפניו: **ז"ל** שבלי הלקט כשאין ברכותיהן שוות כגון פירות האילן וירק ד"ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה ועל איזה שירצה מקדים ומברך ואפילו אם היה הפרי ממין ז' כדברי ר"ח ורבינו ישעיה אבל ר"ש בן חפני כ' כבר הודענו ה' ברכות הן לפני המאכל ומקצתן מוקדמות על מקצתן בהזדמן כולן לפניו כי

דרכי משה

ריא (א) ול"נ דמשמע בהדיא מדברי הרמב"ם כדברי המרדכי שהרי כתב פ"ח שאם היו לפניו ב' מינים שאין ברכותיהן שוות מקדים מין ז' והיינו כדברי המרדכי אבל ב"י פירש דברי

דרישה

עליהן בס"ד עם שיבואר הפסט במלואו והוא כי שם באשר"י פרק כיצד מברכין דף פ"א ע"ג כתב תחלה דברי בה"ג דס"ל דבפה"ע הוא קודם לברכת בפה"א וכתב דלא משמע כן מדברי עולא דאמר איזה שירצה יקדים כו' ושע"כ נראה לו כדברי הרי"ף ורש"י ורב האי ז"ל דס"ל דשוין הן וכתב ע"ז ז"ל ואין להביא ראיה לדברי רב האי ורי"ף ורש"י הנ"ל מהא דאמרינן לקמן כל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה אלמא מברך אחטה ואשעורה מקמי הגפן דאיכא למימר דאיירי דעשאו פת או דייסא כו' ויש לדייק בדברי הרא"ש איך ס"ד להביא ראיה לדבריהן מזה הא אדרבה תיקשי לנפשם דכיון דס"ל דברכת בפה"ע ובפה"א שוים כן איזה שירצה יקדים א"כ למה צריכין לאקדומי חטה לגפן או זית לשעורה הא אין ברכותיהן שוות ועל איזה מהן שירצה יברך תחלה בפה"א דחטה ושעורה ובפה"ע דגפן וזית ומזה דייק מ"ו דבשלמא אי אמרינן דבשניהם ז' מינים שאני ומזה לא איירי עולא כמ"ש איזה שירצה יקדים ניחא דל"ת מזה לנפשם וכמ"ש בפרישה אבל מ"מ על סברת בה"ג קשה דכיון דס"ל דחייב להקדים ברכת בפה"ע מכח חשיבות הברכה א"כ אין נפקא מינה כששניהן ממין ז' כצ"ל לדעת מ"ו אלא שקשה לי דהר"ר יונה הקשה קושיא הנ"ל דהקשה הרא"ש לדברי בה"ג גם לסברת הרי"ף ורש"י ורב האי הנ"ל דס"ל דאיזה שירצה יקדים ובפסוק צריך להקדים בפה"א ע"ש וזהו קושיא נגמת על

פרישה

אלא על איזה שירצה בעלמא מברך. וה"ט דבברכותיהן שוות דאחד נפטר בברכת חבירו בעינן שיהא הנברך עליו חשוב לר' יהודה מכח שהוא ממין ז' ולחכמים חביב אבל אם אין ברכותיהן שוות דמברכין על זה וחוזר ומברך על השני ה"ל כאילו אינו אוכלו בעת א' לכך לא בעי שום חשיבות אלא על איזה שירצה לאכול תחלה מברך עליו:

(ד) הילכך אם הביאו לפניו ב' מינין שאין בהן ממין ז' כו' ק"ק לשון הילכך דקאמר דאין לו קישור במ"ש לפני זה דהא בברכותיהן שוות לא נזכר חביב כי אם מין ז' או על איזה שירצה יברך כו'. ונראה דה"פ הילכך לפי מה דקי"ל כר' יודא וגם יש חילוק בין אם ברכותיהן שוות לאין ברכותיהן שוות אם כן הדין מתחלק לד' חלקים שמונה והולך וכדמסיק דהא דקאמר באין ברכותיהן שוות דעל א'יזה שירצה יברך לאו כללא הוא בכל הברכות אלא דוקא בפה"ע ובפה"א אבל בברכת שהכל עמהן ברכת בפה"ע ובפה"א קודמת לשהכל ובה"ג ס"ל דאף בפה"ע קודם לברכת בפה"א כתבו התוס' דנ"ל דלא ס"ל כעולא והרא"ש ור' יונה כתבו דנ"ל דס"ל דעולא לא בא לאשמועינן דין הקדמה ע"ש ומה"ע כתב בספרו לאוכל המרקחת שיברך עליו קודם שיברך על היין שרף מפני שברכתו א"נ לשנות ועוד ראיה ממ"ש הב"י בשם' זה טעם למ"ש הסמ"ק דבבית אירוסין ואבל יולדת מחלקים מיני מתיקה ונותנין יין ומקדימין

והוא חביב עליו (ה) יכול להקדים לו השני: **כל** הקודם בפסוק שמזכיר בו שבחו של ארץ ישראל שהוא ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש קודם לברכה אפילו אם המאוחר חביב עליו יותר ודוקא עד רמון אבל מכאן ואילך לא דארץ בתרא דכתיב בקרא הפסיק הענין וכל הסמוך לו חשוב מהמאוחר ממנו לארץ קמא דקרא א (ו) הלכך זית קודם לשעורה שהוא ראשון לארץ בתרא ושעורה שני לארץ קמא (ז) וכן דבש קודם לגפן שהוא ב'

כי ברכת המוציא קודם לברכת במ"מ בהזדמן שניהם לפניו וברכת במ"מ קודמת לברכת בפה"ע וברכת בפה"ע קודמת לברכת בפה"א ובפה"א לברכת שהכל עכ"ל וכתבו האגור: **כל** הקודם בפסוק שמזכיר בו שבחו של א"י וכו' שם [מא.] כל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה ארץ חטה וכו': **ומ"ש** רבינו אפילו אם המאוחר חביב עליו יותר נראה שזהו לדברי הפוסקים הלכה כרבי יהודה אבל לדברי הרמב"ם שנראה מדבריו שפוסק הלכה כחכמים הא דכל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה כשאין אחד מהם חביב מחבירו היה אבל אם היה מין אחד חביב מחבירו אותו המין החביב הוא מוקדם דכשם שטענת חיבוב מבטלה טענת קדימת מין לשאר מינים כך מבטלה טענת קדימת כל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה: **ומ"ש** רבי' ודוקא עד רימון אבל מכאן ואילך לא דארץ בתרא דכתיב בקרא הפסיק הענין וכל הסמוך לו חשוב מהמאוחר ממנו לארץ קמא דקרא פשוט שם דתמרי ורמוני מברך אתמרי ברישא מפני שזה שני לארץ וזה חמישי לארץ כלומר דתמרי שני לארץ בתרא דדבש דכתיב בקרא היינו תמרים העושים דבש ורמונים הם חמישי לארץ קמא:

ומ"ש

דיש לנהוג כדעת הסמ"ק שהביא רבינו: **כל** הקודם בפסוק כו' בפ' כ"מ (דף מא): **ומ"ש** אפי' אם המאוחר חביב עליו יותר יש להקשות הלא בצנון וזית אם חפץ עתה בצנון לאכלו מברך על הצנון תחלה אע"פ שהזית הוא חביב עליו ברוב הפעמים וגם הוא מין ז' כדמפורש למעלה לדעת הרא"ש ורבינו וזה סותר למ"ש כאן דהמוקדם בפסוק קודם אפילו אם המאוחר חביב עליו יותר ומשמע אפי' חפץ בו ג"כ עתה לאכלו אפילו הכי המוקדם בפסוק הוא קודם וי"ל דרבינו כאן לא איירי אלא כשברכותיהן שוות כגון תמרי ורמוני דברכת שניהם בפה"ע כעובדא דרב חסדא ורב המנונא אבל בשאין ברכותיהן שוות ושניהן מין ז' כגון חטה וזית מה שחפץ בו עתה לאכלו הוא קודם אע"פ שהשני מוקדם בפסוק ואם אינו חפץ עתה בזה יותר מבזה אלא שניהם שוים בעיניו מ"מ החביב לו ברוב הפעמים הוא קודם לברכה אע"פ שהשני מוקדם בפסוק

פרישה

ומקדימין ברכת מתיקה שהיא שהכל לברכת בפה"ג שהיא חשובה מאוד ומסיק ב"י וכתב וז"ל כיון דהפירות ומיני מתיקה הן עיקר והיין אינו בא אלא להפיג טעם מתיקת הפירות ומיני מתיקה עכ"ל. ה"נ דוגמתו שהיין שרף הוא עיקר והמרקחת אינה באה אלא להפיג טעם זקת היין שרף ולמתקו וק"ל וזה ברור. א"כ ה"פ דקאי אדלעיל מ"ש ר' יהודה אומר ברכותיהן שוות ואחד נפטר בברכת חבירו מין שבעה עדיף מדקאמר עדיף משמע דרבי עצמו ס"ל דיש עדיפות לחביב אך שאין עדיפתו חשוב כ"כ כמו מין ז' וממילא נשמע היכא שאין בהן ממין ז' או גם לר' יודא חייב לברך על החביב:

(ה) יכול להקדים לו השני פי' ואח"כ יברך על השני ואע"ג דתנן אם בירך על האילן בפה"א יצא ה"מ בחד מינא וטעה ובירך עליו בפה"א אבל בתרי מיני כגון צנון וזית על הצנון לא נפטר הזית רש"י פרק כ"מ וז"ל ר' יונה שם דף ל"ח ע"ב אע"ג דתנן כו' במתכוין לברך על אותו הפרי עצמו אבל הכא שבשעה שאמר בפה"א לא נתכוין לברך י העץ צריך לחזור ולברך בפה"ע וכו' ונראה שס"ל כרש"י ואע"ג שכתב לפני זה והביאו מין אחר כו' דמשמע דאם היה מתחלה לפניו היה פוטר בברכת בפה"א לאו דוקא נקט אלא אורחא דמילתא דכשהיה לפניו בשעת ברכה דרכו לכוין עליו ואז כאילו אוחזו ובירך עליו בפה"א דמי דפטור ודלא כב"י בסי' ר"מ עי"ש שכתב ומיהו הר"ר יונה כתב שם כו' כאילו פליג עם רש"י:

(ו) הילכך זית קודם לשעורה כו' תימה גדולה הלא כבר פסק דכשאין ברכותיהן שוות דיכול להקדים הצנון שאינו ממין ז' כלל לזית שהוא מין ז' כ"ש שיכול להקדים שעורה מאחר שאין ברכותיהן שוות ומכח האי קושיא הוצרך הרא"ש למוקמי המימרא שאיתא א דכל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה דמיירי דוקא במינין שברכותיהן שוות כמו חטה לשעורה וגפן קודם לרימון כו' או מיירי בשעשה מהחטה ושעורה מיני תבשילין שאז מכח ת ברכות המזונות המה מוקדמים ע"ש. ולכך כתב ג"כ הרא"ש לבסוף אהא דהמוקדם קמא קודם להמוקדם לארץ בתרא שמה"ט חטה קודמת לתמרים ור"ל ע"ד שכתב לעיל ה מהן מיני תבשילין אבל לא בכוסס חטים שאז איזה שירצה יקדים ובלשון זה כתבו התוס' ע"ש וכן קשה מ"ש רבינו בסימן זה אחר כך אבל לסברת הרא"ש שהן שוות אפשר דמיירי בכוסס הלא ע"כ לא איירי בכוסס וע"ד שכתבתי דא"כ א"כ להקדים חטה אלא איזה ה יקדים ולכאורה היה נלע"ד ליישב דלק"מ ויתבאר זה כשנקדים לפנינו הנחה אחת והיא החביב שהם הנזכר בדברי הטור בסימן זה ר"ל החביב ברוב הפעמים אף שעתה איננו בעיניו יותר מהשני אלא אדרבה השני חביב עליו יותר נלך אחר החביב בעיניו רוב ים וכמ"ש הטור בהדיא בסי' זה וז"ל ואם בכל פעם אחד מהם חביב עליו יותר אפילו אם עתה במין השני צריך לברך על המין החביב עליו ברוב הפעמים ויאכל ממנו קצת כ יאכל ממין השני אם ירצה עכ"ל הרי לפנינו בהדיא שחביב הנזכר ר"ל החביב עליו ב הפעמים והשתא א"ש דלק"מ דמ"ש הטור באין ברכותיהן שוות דעל איזה שירצה יברך ואפילו יש בהן מז' המינין והוא חביב עליו ר"ל שחביב עליו ברוב הפעמים שזהו פי' ביב הנזכר שהם אבל עתה רוצה ביותר במין השני וכיון שאין ברכותיהן שוות ואין נפטר בברכתו של חבירו הדין נותן דעל איזה שירצה יברך דהיינו שרוצה וחביב בעיניו ואל ישגיח על החביב עליו ברוב הפעמים וזהו דוקא כשרוצה עתה במין א' יותר מחבירו כששניהן שוין בעיניו וגם עתה מזה לא איירי הרא"ש לבודאי או מן הראוי להקדים החביב ברוב הפעמים כשאין בהן ממין ז' או להקדים מין ז' דאף שאין ברכותיהן שוות ואין א' בברכתו של חבירו מ"מ כיון שלע"ע בשעה שרוצה לאכלן שוים בעיניו מן הראוי להקדים בא דהיינו החביב ברוב הפעמים או המוקדם בפסוק ובזה איירי ג"כ הטור ב דיש להקדים זית לשעורה וחטה ושעורה לגפן דמיירי כששניהן שוין לע"ע בזה גילה לנו ה בהקדמתן שנקדים לברכה המוקדם בפסוק לחבירו ודו"ק. ובזה נתיישב נמי מ"ש רבינו להרא"ש אפשר דאיירי בכוסס חטה דקשה הא ע"כ צ"ל דלא איירי בכוסס חטה דא"כ איזה שירצה יקדים דו"א דלא אמרי' הכי אלא כשרוצה עתה בא' יותר מבמין השני אבל ה לא איירי אלא כששניהן שוות בעיניו וכמ"ש אלא שקשה לי כיון דהרא"ש ורבינו ס"ל המוקדם בפסוק קודם לברכה אפי' המאוחר חביב יותר כמ"ש רבינו בהדיא א"כ מנא לן ולומר דאיירי בחביב עליו ברוב הפעמים ועכשיו שניהן שוות בעיניו ועוד דהא הרא"ש אדברי התוס' ור' יונה שפירשו למ"ש עולא דמברך ע"ז וחוזר ומברך ע"ז דר"ל דיקדים ב דאינו משמע הכי דא"כ ה"ל לעולא למימר ולתלותו בחביבות כו' ע"ש ברא"ש ואם כן נמי איכא להכריח דלא תליא ברכה עתה דא"כ ה"ל לעולא למימר הכי ולתלותו ברכה תה ועוד גם אין טעם לחלק בזה דהא ר' יונה הוכיח בדף ל"ב סוף ע"א דאזלינן בתר ם בפסוק אפי' האידך חביב עליו יותר ודייק לה מדאמרי' בגמרא בשמעתין רב חסדא המנונא הוו יתבי אייתי לקמייהו תמרי ורמוני שקל רב המנונא ומברך על התמרי ברישא לא סבר לה מר להא דאמר רב יוסף כל המוקדם בפסוק זה קודם לברכה כו' ואם איתא י רב יוסף דאמר כל המוקדם כו' כשאין האחד חביב יותר מחבירו כשבירך רב המנונא רי ברישא אמאי קא"ל לא סבר לה מר להא דרב יוסף וכו' דילמא רב המנונא מש"ה בריך רי מפני שהיו חביבין עליו יותר אלא ודאי רב יוסף בכל ענין אמר כל המוקדם קודם ה וכיון דבז' מינים עצמן יש להקדים המוקדם בפסוק אע"פ שהשני חביב ממילא שמעינן דיש לו להקדים מין ז' למין אחר עכ"ל ר' יונה וכדומה לזה כתב ג"כ הרא"ש וא"כ מהאי א גופא נמי נידוק דאפי' ברוצה עתה בא' מהמינין צריך להקדים המוקדם דאל"כ מאי ה רב חסדא לרב המנונא דילמא רוצה עתה יותר בתמרים מברימונים וק"ל וידוע שהפסוק גם באין ברכותיהן שוות דהיינו חטה וגפן ובמדא מחדא מתיבנהו דאפי' ברוצה בזה מ"מ המוקדם בפסוק מוקדם לברכה לכן הדרך היותר טוב לחלק בין שניהן מז' המינין א' משאר מינים וכמ"ש מ"ו וז"ל יכול להקדים לו השני פי' אותו שאין בתוך ז' מינין לעולם כל המוקדם בפסוק קודם אפי' אין ברכותיהן שוות כדלקמן וכן מוכח באשר"י . ומ"ש וכן מוכח באשר"י עיין בדרישה ואין להקשות על זה ולומר כיון שאין ברכותיהן הסברא שבכל ענין איזה שירצה יקדים דהא בברכת בפה"ע או פה"א ושהכל מקדימין ת בפה"ע או בפה"א וה"ט דאף דאין ברכותיהן שוות מ"מ אזלינן בתר הברכה החשובה רת וה"נ דאזלינן בתר הז' מינין דהחשיבן הפסוק בהדיא וע"ז משא"כ באחד מז' מינין שאר מינין דלא החשיב הפסוק בהדיא וע"ז או אמרינן כיון דמברך אכל אחד בפני עצמו תחלה על איזה שירצה לאכול תחלה משא"כ בשברכותיהן שוות דא' נפטר בברכת חבירו קי"ל כרבי יודא להחשיב המין ז' גם עיין בדרישה שכתבתי שא"צ לתירוץ זה מה שתמה "ש וב"י הביאו וז"ל וק"ל היכי קאמרי רבנן דחביב עדיף הא אמרינן לקמן המוקדם בפסוק ס לברכה וכ"ש שיש להקדים המאור בפסוק למין שאינו נזכר כלל כו' דדווקא בברכות שוות מחשב אבל לא בברכות שאינן שוות וק"ל:

(ז) וכן דבש קודם כו' ר"ל תמרים שתמרים הוא הדבש האמור בקרא דאילו דבש גופא ויער בעלמא הוא ע"ל סי' ר"ד שבה"ג כתב שבזמן שהוא בו מעצמו מברך עליו בפה"ע אבל המסקנא אינו כדבריו:

וקודם

דרישה

על תירוץ מ"ו הנ"ל לכן נלע"ד להוסיף על דברי מ"ו ומתוך כך יתיישב הכל. והוא זה דבודאי להרא"ש דפי' הא דאמר עולא כשאין ברכותיהן שוות דאיזה שירצה יקדים אף שהשני חביב לו וגם הוא מין ז' והטעם כיון דאין ברכותיהן שוות אין לא' שייכות לחבירו. ומש"ה אין לתמוה על מה שהקדים הכתוב חטה ושעורה למיני אילן דכיון דבכל דאין ברכותיהן שוות הרשות בידו להקדים איזה שירצה מן הראוי הוא עלינו להחשיב המוקדם בשבח ארץ ישראל ולאפוקי מד דרגא דהיינו שלא יהיה הרשות בידו להקדים איזה שירצה אלא צריך להקדים כל המוקדם בפסוק לחבירו אלא שהרא"ש הקשה אבעל ה"ג שפיר דכיון דלדידיה צריכין להקדים בפה"ע ובפה"א מכח החשיבות איך נאמר כל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה ומתוך זה צריכין לומר דנקדים בפה"א לבפה"ע נמי והוא סברא הפוכה מסברתו. והשתא א"ש נמי דהר"ר יונה הקשה נמי קושיא זו אף לסברת הרי"ף ורש"י משום דרבינו יונה ס"ל דפי' איזה שירצה יקדים ר"ל החביב עליו ברוב הפעמים ואין תלוי ברשותו כ"א בחביבות (אבל הרא"ש אינו סובר פי' הרי"ף ורש"י דס"ל דהולכים אחר החביב אלא פירש דבריהן על איזה שירצה כפשוטו דהרשות בידו) וא"כ קשה נמי איך אמרו כל המוקדם בפסוק ומתוך זה צריכין להקדים אף שאינו חביב עליו והוא היפך הסברא והדין שתליי בחביבות וכאן נניח החביבות ומצריכין ליטול המוקדם אף שאינו חביב והשתא א"ש מ"ש הרא"ש ור' יונה ללמד דאינו תלוי בחביבות ולמדו זה בקו' משניהן מז' מינין דה"ק דכיון דלרבנן תלוי בחביבות וצריך לברך דווקא אחביב כשברכותיהן שוות ואיך תלה רב יוסף במוקדם דוקא ושם נניח החביב וכל זה לא ק' להרא"ש למה שפי' לאיזה שירצה יקדים תלוי ברשותו ואז ל"ק למה מקדימין בז' מינין ואסיקנן חד דרגא מכח החשיבות כיון דלא עבדינן היפך הסברא אלא אסקינן מרשות לחובה וק"ל. וזה היסוב מספיק ואין לפקפק וכן נראה שהיה דעת מ"ו וא"ל תו לחלק ולומר כמ"ש בפרישה לדעת מ"ו דהרא"ש ור"י דמקשה מק"ו דמקשו דווקא מברכותיהן שוות דו"א אלא הכל תלוי בזה כשאמרינן לרבנן דצריך להקדים בשא' מהן מז' מינין חביב דוקא. וכן לר"י ורבנן באין ברכותיהן שוות דצריך להקדים חביב דוקא. וכן לבה"ג צריך להקדים בפה"ע דוקא דק' מהקדמת הקרא דהם עבדינן איפכא והוא היפך הסברא ומנא לן לומר כן דכל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה דהא הקרא לא בברכה איירי אלא איירי בחשיבות הארץ. וא"כ איירי בהקדמת הברכה ק' איפכא מנא ליה לעולא באין ברכותיהן ש"ות להקדים החביב דווקא כיון דמצינו בהקדמת הפסוק איפכא משא"כ להרא"ש וק"ל. ואין להקשות גם להרא"ש מ"מ מ"ט לומר באין ברכותיהן שוות דיקדים איזה שירצה והרשות בידו להקדים מין אחר למין ז' די"ל כיון דלא מצינו בקרא בהדיא דהחשיב המין הז' כגון הזית לצנון איכא למימר דצנון חשוב יותר אבל אין שייך לומר כן היפך הסברא פעם להקדים החביב דווקא ופעם המוקדם דוקא אף שאינו חביב וק"ל. והשתא נתיישב ג"כ דברי רבינו כפשוטו להקדים חטה לזית ושעורה לדבש אף שאין ברכותיהן שוות משום דהחשיבן התורה ובודאי מפרשי רבינו והרא"ש מ"ש בקרא חטה ושעורה דמיירי בכוסס אותו וכדמוכח באשר"י דלא מוקי בעשה מהן דייסא או פת אלא לרבנן וכמ"ש מ"ו ז"ל ואף שכתב רבינו אח"כ בסוף הסי' בל' אפשר נראה דהספק בא לו לרבינו ממ"ש דהתוס' נסתפקו אי מב' כין אחר מין ז' או לא וכמ"ש. ומ"מ אף בהא דתאמר דהכתוב היירי דוקא בעשה מהחטה ושעורה פת או דייסא מ"מ רבינו במ"ש בלשונו חטה קודם לזית כו' מיירי בכוסס חטה דאל"כ קשה למה כתב רבינו דשעורה קודם לדבש הא גם קודם לזית כשעשה מהן פת וק"ל. ומהתימא על הב"י שכתב אמ"ש רבינו אפשר דאיירי אף בכוסס חטה ז"ל ב"י ויש להכיח שהרא"ש איירי דנעשה מהן פת ממ"ש הרא"ש שאין נראים לו דברי בה"ג כו' עד ואין להביא ראייה לדבריהן מהא דאמרינן כל המוקדם כו' עד ומשמע מדבריהן שהן סוברים דדוקא בפת ודייסא אמרינן דקדמי אבל לא בכוסס עכ"ל ב"י והוא פלא מאוד דאדרבה ראייתו לסתור דמדברי הרא"ש הללו מוכרחין לומר דדוקא אליבא דה"ג צריכין לדחוק ולהעמיד בהכי בעשאו פת ודייסא אבל אליבא דהרא"ש וסייעתו ל"צ להכי וכמ"ש בשם מ"ו והוא פשוט כביעתא בכותחא וספק של רבינו בא לו ממקום אחר וכמ"ש לעיל דתליא בהי מברכין מעין ג' על החטה ולא כמו שפי' ב"י הספק דאפשר ע"ש. גם מ"ש ב"י לפני זה בד"ה ומ"ש רבינו בשם ר' פרץ דברכת בפה"ג קודם אפילו לתמרים כו' וז"ל ב"י כ"כ בסמ"ק וז"ל צ"ע היאך כשמחלקים פירות ויין בבית האירוסין אנו מברכין תחלה על פירות ואח"כ על היין ואפשר דכיון דאין ברכותיהן שוות מברכין על החביב תחלה כדלעיל והר"ר פרץ סובר דאפ"ה מברך על מין ז' עכ"ל ב"י. וקשה ומה ענין הראייה דשם איירי במין ז' עם שאר מינין ורבינו כתב בשם ר' פרץ להקדים היין אפילו לזית שהוא ג"כ מין ז' וראשון לארץ בתרא מיהו י"ל דהב"י אינו מביא ראייה אלא למ"ש רבינו בשם ר' פרץ להקדים ברכת היין לזית ותמרים אף שאין ברכותיהן שוות וקי"ל באין ברכותיהן שוות דעל איזה שירצה יברך וכדמסיק ב"י אחר הבאת הראייה שכתב ז"ל וכבר נתבאר שדעת כל המפרשים הפך הר"ף כו' והיינו מטעם דקי"ל דעל איזה שירצה יברך וכדמסיק שם ב"י בדבריו וא"כ מייתי שפיר ראייה דהרי גם שם פסק הר"ף להקדים מין ז' למיני מתיקה אף שאין ברכותיהן שוות ואזיל בתר החשיבות וה"ה ביין וזיתים דאזלינן בתר החשיבות ואף שהקדמת יין למיני מתיקה אין ראיה שעל מיני מתיקה מברך שהכל ואנו קי"ל בברכת שהכל ובפה"א שברכת בפה"א ובפה"ע קודם לה מ"מ יש ראייה ממ"ש להקדים היין לפירות שברכתן בפה"ע. ועוד דגם ממיני מתיקה ראייתו מדתלאו במין ז' ולא תלאו במה שמיני מתיקה שהכל וק"ל. ועל כל פנים צריך להיות שדברי הר"ף שכתב רבינו אינו מתוס' כלל דר"פ שהביא הב"י דמשם לא נלמד דברכת בפה"ג חשובה יותר מזית אלא ר' פרץ תרתי אמר אלא שהב"י הביא ראייה לזה מדברי ר' פרץ השני שגם שם פסק באין ברכותיהן שוות להקדים החשוב וה"ה ה"נ וק"ל. ויגעתי ולא מצאתי ל' זה דר"פ שהביא ב"י בסמ"ק ע"ש. אלא שקשה למה כתב ר"פ להקדים יין מפני שהוא מין ז' בלא"ה יש להקדימו כיון שברכת בפה"ג הוא ברכה חשובה ומה"ט כתב רבינו בשמו להקדימו אפילו לזית. ואפשר דר"פ ה"ק להקדים מין ז' אפילו אינו יין ולאפוקי ממ"ש הסמ"ק להקדים פירות ומיני מתיקה וק"ל. וע"ק מה עלה על דעת ב"י שכתב דהא דר"פ אתא דלא כמאן כיון דאין ברכותיהן שוות הא הר"פ תלה דבריו במה שבפה"ג חשובה ודומה לחטה שעשה ממנה פת או דייסא כיון שאינו מברך בפה"ג כ"א איין ועדיף טפי מבפה"ע נגד בפה"א. ומ"ש ב"י לפני זה בד"ה והמרדכי כתב דכשאין ברכותיהן שוות דמקדים מין ז' וז"ל ב"י ונראה שהוא מפרש דהא דאמר עולא מברך ע"ז וכו' היינו לומר שבכה"ג אפילו רבנן מודו דמקדים מין ז' וזה היפך כל המפרשים עכ"ל ב"י מה שכתב שהיא היפך כל המפרשים כבר נתבאר שכן ג"כ ס"ל לר"פ וכמ"ש ב"י בשמו בסמוך אחר זה דמקדים יין למיני מתיקה ופירות מטעם שהוא מין ז' ע"ש. ומ"ש הב"י דטעמו דהמרדכי הוא משום דס"ל דרבנן מודו לר' יהודה דבריו תמוהין מאוד דא"כ קשה מנ"ל להמרדכי לפרש דברי עולא כן דרבים מודים ליחיד היפך הסברא וכמ"ש התוס' ור' יונה דמסתבר לומר מדסתם עולא שהיחיד מודה לרבים או שניהם מודים בזה דאין דין קדימה כלל באין ברכותיהן שוות וכמ"ש הרא"ש לכן נלע"ד פשוט דהמרדכי אזיל בשיטת התוס' דכתבו בהדיא בד"ה אבל באין ברכותיהן שוות כו' עד ומ"ש בעל ה"ג דבפה"ע תקדים לבפה"א לפי המסקנא דלקמן דפליגי גם באין ברכותיהן שוות וקי"ל כר' יודא. אבל לכאי ליסנא דאמרינן דל"פ בשאין ברכותיהן

שוות

חידושי הגהות

ד"יא א צ"ל דאיירי בתבשיל שיש בו זית ושעורה שבברכה אחת פוטר את חבירו שיברך על הזית בפה"ע ויפטור את השעורה כיון שהזית קודם בפסוק אבל אם אכל כ"א בפ"ע כבר נתבאר שאין חילוק על איזה יברך קודם הואיל ומברך על שניהם דאפי' על זית וצנון יכול לברך על הצנון ואח"כ על הזית כ"ש שיכול לברך על השעורה שהוא מין ז' ואח"כ על הזית אלא מ"ש רבי' דהזית קודם היינו כשאינו מברך על שניהם אלא ברכה אחת כגון תבשיל של שעורה וזית שיעשה זית עיקר ויברך על הזית (מהרל"ח) ועיין פרישה וב"ח

דלפמ"ש

ב' לארץ בתרא ונפן נ' לארץ קמא. כתב ה"ר פרץ דווקא אם אוכל ענבים שברכתן בפה"ע אבל אם עשה מהם יין שברכתו בפה"ג כיון שמפרט בה הגפן חשובה (ח) וקודם לדבש ואפילו לזית שהוא ראשון לארץ בתרא כיון שברכת היין חשובה קודמת בין בברכה ראשונה בין בברכה אחרונה כשכולל ברכת היין עם ברכת הפירות כדפרש' לעיל צריך להזכיר תחלה על הגפן ועל פרי הגפן ואח"כ על העץ ועל פרי העץ ומיהו מעשה קדרה דחטין ושעורין קודמין ליין לפי שברכתן במ"מ שהיא נ"כ חשובה שמבוררת וגם קודמים לו בפסוק: חטה קודמת לזית ששניהם ראשונים לארצות ויש לחטה יתרון שקודמת בפסוק ומטעם זה נמי ג שעורה קודמת לדבש כתב בה"ג הא דהטה ושעורה קודמין דוקא בשעשה מהן תבשיל או פת (ט) אבל כוסס החטה שברכתו בפה"א אינה קודמת לברכת בפה"ע והוא הולך לשיטתו דמיחשב בפה"ע טפי מברכת בפה"א אבל לסברת א"א ז"ל שהן שוות (י) אפשר דאיירי אף בכוסס החטה:

כל

בפסוק דאפי' בכנון וזית הבנון קודם בכה"ג כ"ש בשניהם מין ז': **ומ"ש** רבינו בסמוך חטה קודמת לזית היינו כששניהם שוים לפניו בחביבות אבל אם הזית חביב עליו ברוב הפעמים או חפץ בו עתה לאכלו הזית קודם לברכה לחטה אע"פ שהחטה מוקדם בפסוק דכיון דבאין ברכותיהם שוות מין חביב קודם לברכה וכמו שפי' ה"ר שמעיה ואע"פ שהרא"ש הקשה עליו ודחה פירושו היינו דוקא בשניהם בפה"ע או בפה"א דכיון דברכותיהם שוות מאי דמוקדם בפסוק מוקדם אע"פ שהשני חביב אבל בשאין ברכותיהן שוות תופס הרא"ש תירוצו של ה"ר שמעיה וכדפי' לעיל סוף סעיף א': **כתב** ה"ר פרץ דוקא וכו' כצ"ל ובמקצת ספרי רבינו כתוב וכן כתב ה"ר פרץ וכו' וצריך להעביר הקולמוס על תיבת וכן: **ומ"ש** דוקא אם אוכל ענבים וכו' פי' התם הוא דזיתים ותמרים קודמים לענבים אעפ"י שענבים הם חביב עליו או רוצה וחפץ בהם לאכלם עתה אפ"ה כיון דברכותיהן שוות מאי דמוקדם בפסוק מוקדם לברכה ומה שאמר אבל אם עשה מהם יין וכו' פי' השתא כיון דאין ברכותיהן שוות ל"מ אם היין הוא חביב או חפץ בו עתה לשתות הימנו דפשיטא דהוא קודם לזיתים ותמרים אף על פי שהגפן הוא מאוחר בפסוק אלא אפילו הם שוים לו בחביבות נמי היין קודם להם מיהו אם הזיתים והתמרים הם חביב לו ברוב הפעמים אם חפץ בהם עתה לאוכלם קודמים הם לברכה אף ליין כדפי' לעיל לשיטת הרא"ש ואע"ג דהר"פ גופיה לא ס"ל הכי כמפורש בסמ"ק ומביאו ב"י מ"מ הביא רבינו לשון זה שכתב הר"ר פרץ לפי שאינו סותר לשיטת הרא"ש ורבינו דיש לפרשו ע"פ שיטתם כמו שכתבתי: **חטה** קודמת לזית וכו' היינו דוקא כששניהם שוים בחביבות כדפי' וכן שעורה קודמת לדבש כששניהם שוים בחביבות וכתב ב"י דהאי קודמת לדבש היינו לומר שקודמת לתמרים עצמם דאילו דבש זיעה בעלמא ומש"ה לא מברכים עליה אלא שהכל וכו' עכ"ל נראה דקמח חטים נמי שברכתה שהכל אף על פי שהקמח הוא גוף חמשת המינין ולא דמי לדבש שאינו גוף ז' המינין אלא זיעה בעלמא אפ"ה אין הקמח נחשב כלל לחשיבות שבעת המינין מדמברכים עליו שהכל ויתבאר עוד בסמוך: **כתב** בה"ג הא דחטה ושעורה קודמין וכו' אבל לסברת א"א הרא"ש שהן שוות אפשר דאיירי אף בכוסס חטה עיין בב"י כתב טעם למה נסתפק רבינו בזה ותימה למה נסתפק רבינו בזה הא ודאי דבכוסס חטה נמי תופס רבינו דחטה ושעורה קודמין דכיון דכתב לעיל דיין קודם לזית ומעשה קדרה דחטין ושעורין קודמין ליין א"כ כ"ש דמעשה קדרה דחטין ושעורין קודמין לזית נמשך מזה דהא דחטה קודמת לזית ושעורה קודמת לדבש בכוסס חטה ושעורה קאמר דאי במעשה קדירה אמאי שעורה קודמת לדבש ולא לזית הלא קודמת אפילו ליין וכל שכן לזית אלא בעל כרחך בכוסס קאמר דשעורה קודמת לדבש אבל לא לזית וכן בכוסס חטה קודם לזית אבל לא ליין ואפשר לומר אע"ג דרבינו כתב כן משם ה"פ דמעשה קדרה קודמין ליין ויין קודם לזית מכל מקום כיון דהרא"ש לא כתב כך בפסקיו על כן כתב דלהרא"ש אפשר הוא ולא ודאי אבל קשה מדברי הרא"ש עצמם שכתב תחלה דעת בה"ג דבורא פרי העץ קודם לברכת בורא פרי האדמה ואח"כ כתב דנראה כדברי רבינו האיי ורב אלפס ורש"י דמברך על איזה שירצה עכ"ל כלומר דבפה"ע ובפה"א הן שוות ועל איזה שירצה יברך תחלה וכתב אח"כ דאין להביא ראייה לדברי רבינו האיי ורי"ף ורש"י מהא דאמר כל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה דאלמא דבכוסס חטה ושעורה דברכתו בפה"א קודם לברכת ענבים דברכתו בפה"ע דאיכא למימר לדעת בה"ג דמיירי במעשה קדרה דחטה ושעורה דהוא חשוב טפי מבפה"ע אבל כוסס את החטה דליכא אלא בפה"א לא תקדום לבפה"ע ואף אם תרצה להעמידו בכוסס את החטה י"ל כך כל המוקדם בפסוק זה בדברים שברכותיהם שוות כמו חטה לגבי שעורה וענבים לגבי תאנים ורמונים עכ"ל הרא"ש אלמא להדיא דדוקא לבה"ג מוקמינן חטה ושעורה דקודמים היינו במעשה קדרה דוקא ולא בכוסס אבל לרבינו האי ורי"ף ורש"י מפרשינן כפשוטו דאף בכוסס חטה ושעורה דברכתן בפה"א וקודם לברכת העץ ואין בזה ספק והרא"ש הסכים לדבריהם וא"כ קשה למה כתב אפשר לכן נראה עיקר דלא אמר הרא"ש שהן שוות ובכוסס נמי קודם בפה"א לבפה"ע אלא כשהוא רוצה וחפץ בו עתה לאכלו כדפי' לעיל וז"ש על איזה שירצה לאכלו יברך תחלה אבל אם אינו חפץ בו יותר מבזו ושניהם שוין הכשר דראוי להקדים בכה"ע לבפה"א אעפ"י שהוא מאוחר

ומ"ש רבינו בשם ה"ר פרץ דברכת בפה"ג קודמת אפי' לתמרים וזיתים כ"כ בסמ"ק וז"ל נ"ע היאך כשמחלקין פירות ויין בבית האירוסין או בבית יולדת אנו מברכים תחלה על פירות ומיני מתיקה ואח"כ על היין ואפשר דכיון שאין ברכותיהן שוות מברך על החביב תחלה כדלעיל וה"ר פרץ סובר דאפ"ה מברך על מין ז' עכ"ל וכבר נתבאר שדעת כל המפרשים הפך הר"פ וגם מנהג העולם דלא כוותיה ואח"כ לא היה לרבינו לכתוב דברי הר"פ דלא קי"ל כוותיה ב מיהו אפשר דטעמו משום דבפה"ג ובפה"ע כיון דתרוייהו אילנות הם חשיב להו ברכותיהן שוות והעולם לא ס"ל הכי אלא דאיכא למימר תינח לפירות האילן מיני מתיקה שמברכין עליהם שהכל היאך מקדימין ברכתן לברכת היין וי"ל דשאני התם דאנן כמו אורחים באותם בתים ואין לנו אלא מה שמוציאין לפנינו תחלה מברכים עליו ואפי' כל אדם בביתו אפשר שאע"פ שבדעתו לאכול כמה מיני פירות אם מביאין לפניו אחת אחת ראשון שמביאין לפניו מברך עליו אע"פ שהיה ראוי לאחר ברכתו למין השני הבא אחריו ולא אמרו להקדים אלא כשכל המינים מונחים לפניו וכדקתני מתני' היו לפניו מינים הרבה ועי"ל דהתם הוא העיקר הפירות ומיני מתיקה והיין אינו בא אלא להפיג טעם מתיקת פירות ומיני מתיקה: **ומ"ש** עוד דגם בברכה אחרונה קודמת ברכת היין וכן מ"ש ומיהו מעשה קדירה דחטים ושעורים קודמים ליין הכל בסמ"ק וכ"כ הר"י והרא"ש והרשב"א בס"פ כילד מברכין (ג) והרמב"ם פ"ח כת' וז"ל שתה יין ואכל תמרים ואכל תבשיל של ה' מיני דגן מברך באחרונה על המחיה ועל הכלכלה ועל הגפן על העץ ועל פרי הגפן ועל פרי העץ וכו': **חטה** קודמת לזית ששניהם ראשונים לארצות ויש לחטה יתרון שקודמת בפסוק וכו' כ"כ התוספות והרא"ש בפ' כילד מברכין: **ומ"ש** רבינו דשעורה קודמת לדבש היינו לומר שקודמת לתמרים עצמם דאילו דבש זיעה בעלמא הוא ומש"ה לא מברכין עליה שהכל כדלעיל סימן ר"ב וכך הוא לשון התוספות שם שעורה ותמרים שעורה קודמת: **כתבו** הגהות מיימון בפ"ח שאם היה לפניו תבשיל שיש בו קמח כוסמין או שיפון ושבולת שועל וגפן ותאנה ורמון נ"ל דכיון דמברך על התבשיל במ"מ דברכתו קודמת אע"ג דהני ממין ז' ואיהו לאו ממין ז' מ"מ כיון דחשיבי דעבדי מינייהו פת ומברכים עלייהו המוציא וברכת המזון נראה דברכתן קודמת אע"ג דלא עבדינהו פת וכבר נתבאר בסמוך כן בדברי הרמב"ם: **כתב** בה"ג הא דחטה ושעורה קודמין דוקא כשעשה מהם תבשיל או פת וכו' כ"כ סמ"ק ונסתפק רבינו אם בה"ג לטעמיה אזיל שסובר שצריך להקדים ברכת פרי העץ לברכת פרי האדמה ומפני כך הוצרך לומר הא דאמרינן דחטה ושעורה קודמין דוקא כשעשה מהם תבשיל או פת שהוא מברך במ"מ או המוציא אבל כוסס חטים או שעורים שברכתן בפה"א אינם קודמים לברכת בפה"ע אבל לדעת הרא"ש שסובר דלא עדיפא ברכת בפה"ע מברכת בפה"א אפשר דאף בכוסס חטה או שעורה ד צריך להקדימה לשאר הפירות או אם טעם בה"ג הוי כדברי הרשב"א שכתב דהיינו משום דחטה דכתיב בקרא לאו בכוסס הוא אלא בפת כדגלי קרא בתריה דכתיב ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם ותדע לך דהא לכ"ע כוסס את החטה אין מברך לא ג' ולא מעין ג' אלמא חטה דכתיבא באורייתא היינו לחם והוא הוא דקודם לכל וברכתו חשובה שגורם ברכה לעצמו ע"כ ולפי טעם זה אפשר דגם הרא"ש מודה בדין זה ויש להוכיח שהוא סובר כן ממ"ש שאין נראין לו דברי בה"ג שכתב דברכת בפה"ע קודם לבפה"א אלא כדברי רבינו האי והרי"ף ורש"י דמברך על איזה מהם שירצה ואין להביא ראיה לדבריהם מהא דאמרינן כל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה אלמא מברך על חטה ושעורה מקמי גפן דאיכא למימר דאיירי שעשאו פת או בדייסא דודאי ברכת המוציא או במ"מ חשיב מבפה"ע אבל כוסס חטה דליכא אלא בפה"א לא תקדום לבפה"ע ואף אם תרצה להעמידו בכוסס חטה י"ל כך כל המוקדם בפסוק זה בדברים שברכותיהם שוות כמו חטה לגבי שעורה וענבים לגבי תאנים ורמונים עכ"ל וגם הר"י כתב כן ומשמע מדבריהם שהם סוברים דדוקא בפת או דייסא אמרינן דקדמי חטה ושעורה לשאר מינים אבל לא כוסס וכדברי בה"ג: **כתב** הרשב"א מסתברא דאפילו לרבי יהודה אם היו לפניו אתרוג וזית וקדם בירך על האתרוג אע"פ שאינו ראשון א"צ לחזור ולברך על הזית כיון שברכותיהן

דרכי משה

דברי הרמב"ם כפירוש אחר שאינו נ"ל גם בסמ"ק כתב כדברי המרדכי והוסיף דאפילו השני חביב יותר אפ"ה מין ז' קודם: (ב) וכ"כ האגור בשם שיבולי לקט דברכת המוציא קודם לברכת במ"מ בהזדמן שניהם לפניו וברכת במ"מ קודם לברכת בפה"ע כו' ולעיל סימן קע"ז כתבתי בשם הכלבו דאין ברכת המוציא קודם לדבר החביב לו אבל בהגהת מיי' פ"ח כתב שאם היה לפניו תבשיל שיש בו קמח כוסמין או שיפון ושבולת שועל וגפן ותאנה ורימון נ"ל כיון דמברך על התבשיל במ"מ דברכתו קודמת אע"ג דהני ממין ז'

דרישה

(ח) שוות לא מיתוקם פסק דבה"ג כדפירשנו לעיל עכ"ל. הרי מבואר לפנינו שהתוס' מפרשין דבה"ג לא ס"ל כעולא אלא למ"ד דפליגי גם באין ברכותיהן שוות וכן הוא דעת המרדכי בפי' בה"ג (י) והמרדכי כתב שם בהדיא דברי בה"ג ועל דבריו קאי מ"ש דאפי' באין ברכותיהן שוות ס"ל לר"י דמין ז' עדיף וקי"ל כוותיה ועיין בבה"ג שאחר שכתב דברי עולא כתב מיתיבי היו לפניו צנון וזית כו' ולא כתב שם בה"ג התירוץ דמפני הגמרא אליבא דעולא אלא מיד כתב דהלכה כרבנן ואליבי' פסק שם ע"ש. אבל הרא"ש ור' יונה כתבו דבה"ג ס"ל ג"כ דעולא אלא דס"ל לבה"ג במ"ש עולא דאין ברכותיהן שוות דמברך ע"ז וכו' לא בא להשמיענו דין הקדמה כלל כו' ובק"ש של המרדכי נתתי ב' טעם לדבריהם למה פירשו לדברי בה"ג כן ולא כתוס' ע"ש. ומ"ש ב"י עוד אחר זה והרמב"ם כ' בפ"ח היו לפניו מינים הרבה אם היו ברכותיהן שוות מברך על א' מהן ופוטר את השאר ואם אין ברכותיהן שוות מברך על כל א' מהן ברכה הראוי' לו ואיזה שירצה להקדים מקדים ואם אינו רוצה בזה יותר מבזה אם יש בהן מז' מינין עליו מברך תחלה וכת' ע"ז הב"י ז"ל ונראה דהוא מפרש דלא פליגו ר' יודא ורבנן אלא כשא' מהן חביב לו יותר מחבירו כו' עד וס"ל דהלכ' כחכמים ונדחק בב"י מאוד

פרישה

(ח) וקודם לדבש כו' עיין בב"י: (ט) אבל כוסס חטה כו' כל דבר שלא נאכל כדרכו נקרא כוסס:

(י) אפשר דמיירי אף בכוסס האי דקאמר אפשר משום דאפשר דגם הרא"ש סבר דברכת הארץ קודמת משום דחטה דכתיב בקרא בעושה ממנו פת או תבשיל מיירי דכתיב בתריה ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם ב"י ע"ש. וז"ל מ"ו אמ"ש רבינו אפשר דמיירי אף בכוסס חטה כו' ז"ל פי' דסבר דהא דאמרינן שהן שוות היינו בשאחד הוא בתוך הז' מינין והשני אינו בתוך הז' מינין כדפירש"י לעיל. כ"ש כששניהם אינם בתוך הז' מינין ואינו תופס לסברת ה"ג שסבר לעולם בפה"ע קודם לבפה"א ס"ה כששניהן מז' המינים לעולם כל המוקדם קודם אפי' אם הוא בפה"א ולא מייסינן לכללא דה"ג וכן מוכח להדיא בתשו' למי שמעיין בו עיון היטב. אבל זהו תימא מ"ש אפשר דאיירי כו' הלא מוכרח לפרש כך דהא כתב הרא"ש חטה קודמת לזית כו' ושעורה קודמת לתמרים כו' לפי שיש לה יתרון כו' וא"כ ע"כ איירי כפשוטה דאי במעשה קדירה אפי' שעורה קודמת לזית מאחר שיש לה ברכה חשובה היא קודמת

חדושי הגהות

דלפמ"ש הרב הגדול ז"ל נסתלק תמיהתם: ב ונראה דאפשר לומר שטעמו של הר"פ משום שברכת בפה"ג מבוררת וחשובה טפי לכך צריך להקדימה אף כשאין הברכות שוות ואף הרא"ש אפשר דמודה בזה מידי דהוי אברכת פה"ע ופה"א שצריך להקדימה לברכת שהכל אף שאין הברכות שוות כמש"ל משום שהם ברכות מבוררות טפי ה"ה נמי ברכת בפה"ג דדינא הכי וא"צ לדחוק כמו שדחק הב"י בביאור דברי רבי' במה שהביא דברי הר"פ (מהרל"ח): ג משמע מדברי רבינו דדוקא לדבש קודמת אבל אינה קודמת לזית וכ"כ להדיא לעיל שהזית קודמת לשעורה וכ"מ בתוס' והרא"ש היה נראה לפרש דאיירי בכוסס שעורה שבשלן בעין שברכתן בפה"א ועירב עמהן התמרים שקודמת השעורה לתמרים ואינה קודמת לזית אבל אם עשה משעורה מעשה קדירה שברכתו במ"מ היה נראה לפי דברי הר"פ שקודמת השעורה אף לזית שהרי הר"פ כתב שברכת בפה"ג קודמת אף לזית ובמ"מ קודמת לבפה"ג וכיון שבפה"ג קודמת לזית כ"ש דברכת במ"מ שחשובה ממנו שקודמת לזית אלא שבהגהת סמ"ק כתב הר"פ בהדיא שאפי' מעשה קדירה דשעורה שברכתה במ"מ אינה קודמת אלא לתמרים ולא לזית. וצ"ע למה כיון שכתב שם שבפה"ג קודמת לזית א"כ ברכת במ"מ דחשובה ממנו כ"ש שתקדום לזית וצ"ע (מהרל"ח) ועיין בט"ז ומג"א שישבו תמיהא זו: ד וצ"ל כמש"ל דאיירי בתבשיל שהחטים וזיתים מעורבים או תבשיל ששעורים ותמרים מעורבים בו שברכת האחד פוטר חבירו שאז החטה והשעורה קודמת דאי באכל כ"א בפ"ע ומברך על כ"א בפ"ע ליכא דין קדימה כלל לדברי הרא"ש (מהרל"ח):

ר"ל

ריב (א) [א] **כל** שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר (ב) ופוטר את הטפלה לא מיבעיא אם העיקר מעורב עם הטפל אלא אפילו אם כל אחד לבדו ואפילו פת שהוא חשוב מכל אם הוא טפל כגון שאוכל דג מליח (ג) ואוכל פת עמו שלא יזיקנו בגרונו

שברכותיהן שוות והוא שנתכוין לפטור את הזית בברכת האתרוג אבל בלא מתכוין לא דאין בדין שיפטור מי שאינו חשוב את החשוב דרך גררא אלא דרך כוונה ולפי פי' זה אם היה אוכל תפוחים ובירך עליהם ואח"כ הביאו לפניו אגוזים אם תפוחים חביבים לו פוטר את האגוזים בברירת התפוחים אבל אם אינם חביבים אינם פוטרים את האגוזים אם לא נתכוין להם תחלה ע"כ וכבר כתבתי זה בסימן ר"ו:

ריב כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה משנה בפרק כיצד מברכין (מד.): **ומ"ש** לא מיבעיא אם העיקר מעורב עם הטפל אלא אפי' אם כל אחד לבדו וכו' כן משמע שם גבי היו לפניו לכון וזית וכן פירש שם הרא"ש גבי דברים הבאים בתוך הסעודה: **ומ"ש** ואפילו פת שהוא חשוב מכל אם הוא טפל וכו' משנה שם:

כתב הכלבו וצריך עיון בהא דאמרינן דמברך על העיקר ופוטר את הטפלה מברכה שלפניה אם פוטרו גם כן מברכה שלאחריה עכ"ל ול"נ דבר פשוט דכשם שפוטר מברכה שלפניה כך פוטר מברכה שלאחריה (א) וסוגיין דעלמא הכי הוא והכי משמע בהדיא מדאמר רב פפא דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה אינם טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם:

כתב הא"ר בשם א"ז דה"מ כשהלכון עיקר וחביב אבל אם הלכון עיקר ולא חביב מברך על הזית וחוזר ומברך על הלכון ואפוטי ברכות עדיף ואין להפקיע הברכות כה"ג ע"כ:

כתוב בת"ה על הרוצה לשתות יין וקשה לו לשתות אליבא ריקניא ומביאין לו מאכל שהוא ממתק השתיה דאע"ג דלכאורה א"צ לברך על המאכל מאחר שהוא טפילה ליין כההיא דלכון וזית יש לחלק ביניהם דהתם העיקר נאכל קודם ומברך עליו ובזה נפטר הטפל אבל בנדון דידן הטפל נאכל קודם ואיך יתכן שיפטרנו העיקר אח"כ בברכתו למפרע וכבר היה נהנה בלא ברכה אמנם מצאתי בזה הועתק מתשובת א"ז אותם שאוכלים גרעיני גודגדניות כדי למתק השתיה אינו מברך עליהם כפה"ע כמו שמברכין על כל גרעיני פירות האילן אלא מברך עליהם שהכל הואיל והן באין רק למתק השתיה והכא משמע דבנדון דידן נמי מברך על המאכל שהכל אפילו אם ברכתו בענין אחר אבל אינו פוטר לגמרי מחמת ברכת השתיה שהיא עיקר וצריך לחלק בין ההיא דלכון וזית כמו שחלקתי עכ"ל וכ"ל דלפי מ"ש רבינו בסוף סי' ר"י בשם הרא"ש דבשביל חסרון השיעור לא שייך בו ברכה אחרת ה"כ בשביל שבא למתק השתיה לא תשתנה ברכתו (ב):

כתב הכלבו מרקחת שמוליאין על רקיקין דקין אותם רקיקין הוו טפילה למרקחת שהדבר ידוע שאין באין שם לאכול לחם ואותם רקיקין אינם באים אלא לדבק המרקחת עליהם כדי שלא יטנפו הידים בדבש הלכך ה"ל הרקיק טפלה

מאוחר בפסוק כיון דבפה"ע מבורר יותר ולא אמרו כל המוקדם בפסוק וכו' אף בכוסס אלא בדברים שברכותיהם שוות כמו חטה לגבי שעורה וענבים לגבי תאנים ורמונים כמ"ש הרא"ש בסוף ולכן כתב רבינו אפשר ודו"ק:

ריב כל שהוא עיקר וכו' משנה ס"פ כ"מ ריש (דף מד) הביאו לפניו מליח בתחלה ופת עמו מברך על המליח ופוטר את הפת שהפת טפלה לו זה הכלל כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפילה: **ומ"ש** ל"מ אם העיקר הוא מעורב וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ג בין שהית' הטפלה מעורב' עם העיק' בין שלא היתה מעורבת והכי איתא בגמרא עיקר מעורב כגון תבשילא דסילקא דמערבין בה קמח ליתן טעם בתערובת דהקמח עיקר ומברכין עליה במ"מ וכדלעיל ריש סי' ר"ח ושאינו מעורב תנן הכא הביאו לפניו מליח וכו': **ומ"ש** ואפי' פת שהוא חשוב וכו' כלו' לא מיבעי' כגון לכון וזית והלכון עיקר שבשבילו התחיל האכילה ולא אכל זית אלא להפיג חורפו של לכון דה"ל זית טפל וכדאיתא בפ' כ"מ ריש (דף מד) אלא אפילו פת שהוא חשוב מכל נמי אם הוא טפל וכו' ונראה דדעת רבינו בזה ליישב הקושיא שהקשו התוס' לשם וז"ל מברך על המליח ואע"ג דאשמועי' דפת פוטר את הפרפרת איצטריך לאשמועינן דפעמים דפת טפל עכ"ל וכ"כ ה"ר יונה: **ומ"ש** כגון שאוכל דג מליח וכו' כך כתב ע"פ פשוטה של משנתינו וכ"כ הרמב"ם בפ"ג וז"ל הרי שצריך לאכול דג מליח ואכל הפת עמו וכו' עד וכן כל כיוצא בזה גם הסמ"ג בעשה כ"ז (דף קיא ע"ב) כתב כלשון הרמב"ם ממש. ואיכא להקשות דבגמרא קאמרינן ומי איכא מידי דהוי מליח עיקר ופת טפלה אמר רב אחא ברי' דרב עוירא באוכלי פירות גינוסר' שנו וכ"כ הרי"ף והרא"ש ומשמע דמיירי דהמליח הוא בא להשיב הלב שנחלש מפני מתיקות הפירות והפת שלאחריו הוא טפל ואינו בא אלא בשביל המליח כמו שפירשו התוס' וכך פי' הרמב"ם בפי' המשנה אלמא דבליכא פירות גינוסר אלא שאוכל דג מליח ופת עמו הפת הוא העיקר ועליו צריך לברך וכן נהגו העולם ללפת הפת בדג מליח שקורין הערינ"ג ומברכים על הפת וא"כ קשה על דברי רבינו שכתב כגון שאוכל דג מליח ופת עמו וכו' מברך על הדג ופוטר את הפת כיון שהוא טפל דכתב כנגד הגמרא וכן הקשה מהרש"ל אבל אהרמב"ם והסמ"ג לא קשיא שהרי כתבו וז"ל הרי שצריך לאכול דג מליח דמדה"ל למימר הרי שאוכל דג מליח כמ"ש רבינו ולא כתב כך אלא הרי שצריך לאכול דג מליח וכו' אלמא דבא להורות דאינו מדבר במי שצריך לאכול לחם ושעיקר סעודתו הוא הלחם ואוכל דג מליח עמו ללפת בו הפת דהתם ודאי הפת הוא העיקר והדג בא ללפת בו הפת ומברך על הפת שהוא העיקר אלא מדבר במי שאינו צריך לאכול לחם כלל אלא שצריך לאכול דג מליח מפני איזה דבר וס"ל להרמב"ם דהא דקאמר בגמרא בפירות גינוסר שנו לאו דוקא פירות גינוס' אלא כל כיוצא בזה כגון שאינו צריך לאכול לחם אלא צריך לאכול מליח מפני איזה דבר כגון שאכל או שתה איזה משקה שהיה מחלישו אם לא היה אוכל דבר מליח אלא דכיון דהמליח היה מזיק לגרונו ולשונו אוכל פת עמו בזו ודאי המליח הוא העיקר כיון שאין עיקר כוונתו לאכול לחם אבל לשון רבינו שכתב כגון שאוכל דג מליח וכו' משמע במי שאוכל לחם ודג מליח עמו שזהו עיקר סעודתו ואפ"ה מברך על המליח ופוטר את הפת וזה ליתא ונראה ליישב דרבינו נסמך על מ"ש ואוכל פת עמו שלא יזיקנו בגרונו וכו' אלמא דמדבר במי שאין כוונתו לאכול לחם וללפת בדג מליח את הפת דאינו צריך לאכול לחם כלל אלא צריך לאכול דג מליח מפני איזה אוכל או משקה שמחלישו והפת לא בא אלא שלא יזיקנו המלח בגרונו וכמסקנת התלמוד כך היא דעת הרמב"ם והסמ"ג ורבינו וס"ל דלאו דוקא פירות גינוסר כדפרישית אלא דהרמב"ם והסמ"ג היו מדקדקים בלשונם שכתבו הרי שהיה צריך לאכול דג מליח וכו' כי היכי דלא ליתי למטעי ורבינו לא דק בלשונו. וכתבו התוס' וא"ת פירות הוי עיקר ומליח טפל ולבריך על הפירות וליפטר כולהו וי"ל דמיירי שלא אכל הפירות באותו מעמד אי

דרכי משה

(ז) ואיהו לאו ממין ז' מ"מ כיון דהשיבי דעבדי מינייהו פת ומברכים עלייהו המוציא ובמ"מ נראה דברכתן קודמת אע"ג דלא עבדינהו פת עכ"ל וכ"כ ב"י בשם הרמב"ם מזה נראה כדברי האגור דיש להקדים במ"מ וכ"ש ברכת המוציא לשאר ברכות וכ"נ מדברי הסמ"ק שהביא רבינו שיש להקדים אלו אף כשהשני חביב לו ודלא כדברי הכלבו:

ריב (א) וכן נ"ל דמשמע מס"ס ר"ח דכל הפוטר מברכה ראשונה פוטר ג"כ מברכה אחרונה: (ב) ואני תמה על דבריו אלו כי למה לא תשתנה ברכתו מאחר שהוא טפל לד"א ואין עיקר ההנאה מאותו דבר שיברך עליו כברכתו הראוי לו אלא שצריך לברך שלא יהנה מן העולם בלא ברכה וכשמברך עליו שהכל הרי בירך אבל פחות מכשיעור שהוא נהנה מהפרי או מהדבר שאוכל ראוי לברך עליו ברכתו ולכן אין לסור מדברי ת"ה וא"ז: ולענין

פרישה

קודמת בכל ענין אפי' אינה מוקדם בברכה וכן משמע שם באשר"י גופא ולא כתב האשר"י דאיכא לאוקמי בכה"ג במעשה קדירה אלא לה"ג שכתב ז"ל ואין ראיה לדברי הרי"ף ורש"י החולקים על ה"ג כו' משמע להדיא דלדברי החולקים על ה"ג מפרשי כפשוטו ואף בכוסס החטה נ"ל עכ"ל. ולענ"ד דמ"ש רבינו אפשר הא' אפשר תלוי נמי בהא דכתב רבינו לעיל סימן ר"ח דנסתפקו באוכל חטה או מינים מבושלים בעינייהו דלא נתמעכו דברכותיהן בפה"ח. ונסתפקו דברכה אחרונה אם הוא מעין ג' או בנ"ר ומאחר שכתב אמר האי קרא ואכלת ושבעת וברכת נמצא אם מברכין אחטה ושעורה מבושלין מעין ג' יכול להיות דהקרא איירי במטה דאף שלכתחלה אין מברכין עליהן אלא בפה"א מ"מ ע"כ הקרא בברכה אחרונה איירי דהא ברכה ראשונה אינה מן התורה אף בלחם כ"ש בז' מינין אלא בברכה אחרונה מיירי מ"ש וכדכתב וק"ל אבל אי לא מברכין אלא בנ"ר שהיא ברכה מדרבנן והקרא לא איירי מיניה א"כ ע"כ מ"ש וברכת בתורה אחטה ושעורה צ"ל דנעשה ממנו פת או דייסא לכל הפחות נמצא דבהאי ספק תולה נמי האי ספק לכך כתב רבינו אפשר בל' ספק וק"ל:

סי' ריב (א) כל שהוא עיקר ועמו טפלה וכו' ז"ל רא"ש בהגהותיו ס"פ כ"מ הביאו לפניו מליח תחלה ופת עמו מברך על המליח ופוטר הפת שהפת טפלה לו זה הכלל כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה. גמרא ומי איכא מידי דהוה מליח עיקר ופת טפלה אמר רב אחא באוכלי פירות גינוסר שנו ופי' התו' באוכלי פירות גינוסר שנו שהמליח עיקר שהוא בא להשיב הלב שנחלש מפני מתיקות הפירות והפת שלאחריו טפל ואינו בא אלא בשביל המליח וא"ת הפירות הוו עיקר ומליח טפל ולברך על הפירות ולפטור כולהו וי"ל דמיירי שלא אכל הפירות באותו מעמד א"כ בשעה שאכל פירות גינוסר לא היה שם עדיין מליח ופת דלא היה יודע שיחלש לבו מחמת המתיקות ע"כ וז"ל מ"ו כגון שאוכל דג מליח ואוכל פת עמו ותימה הלא פריך הלמודא מי איכא מידי דמליח הוי עיקר ופת טפל ומוקי בפירות גינוסר ופירש"י לפי שהן חשובות יותר מן הפת וי"ל דס"ל דסבר הטור כפי' התוס' ור' יונה דלא מחמת חשיבות הפירות הוא אלא שהפירות מרוב מתיקות מחלישות את הלב ואוכל דבר מליח ומש"ה סבר הטור ה"ה דג מליח כו' ומה שלא שני התלמודא בדג מליח אפשר משום דלישנא המליח פוטר את הפת לא משמע ליה לתלמודא דאיירי בהכי דא"כ הל"ל דג מליח כו' אלא מיירי בסתם דבר מליח ודו"ק עכ"ל. מ"מ ש"מ מדברי הגמרא שהביא רא"ש הנ"ל שאין אומרים שעיקר פוטר הטפלה אלא כשהיה הטפל עם העיקר מתחלה בשעת הברכה גם באוכלן במעמד אחד ולאפוקי ממה שנותין וכבר ברכו על המשקה ומצווים להביא לפניהם דבר למתק השתיה: (ב) ופוטר את הטפלה בין מברכה ראשונה ובין מאחרונה כתב מהרא"י בת"ה על הרוצה לשתות וקשה לו לשתות אליבא ריקנא ומביאין לו מאכל שהוא ממתיק השתיה דאע"ג שהוא טפל גבי שתיה מכל מקום כיון שהוא נאכל קודם איך יתכן שיהא נהנה בלא ברכה ויהא פוטר למפרע ומצאתי הועתק מתשובת א"ז כשאוכלין גרעיני גודגדניות כדי למתק השתיה אינו מברך עליהן בורא פרי העץ כמו שמברכין על גרעיני פירות האילן אלא מברך עליהן שהכל וא"ל למה יברך עליהן שהכל הלא בירך כבר על השתיה שהיא עיקר ומ"ש מאוכל דג מליח כו' ולכון וזית כו' דאינו מברך כלל על הטפל משום דבירך על העיקר קודם שהוא חולק בעצמו די"ל שיש חילוק בין יזיקנו בין אוכל למתק השתיה דמצינו למימר לא יאכל ולא ישתה וא"ל א"כ גבי הרוצה לשתות וקשה לו אליבא ריקנא וגבי לכון וזית דמחלק בין בירך קודם על העיקר ובין שבירך אחר הטפל על העיקר למפרע ליחלק בין יזיקנו ובין למתק השתיה דהא גבי לכון וזית שייך טעמא יזיקנו כמו שפירש"י דאכל זית משום חורפיה דלכון אלא נ"ל דהרוצה לשתות אליבא ריקניא נמי שייך טעמא יזיקנו ולישנא דייק שאמר וקשה לו והא דאמר ומביאין לו מאכל שהוא ממתיק השתיה לאו דוקא משום מתיקה אלא דלא יזיקנו וק"ל. נמצא שג' מילוקים הן. אם אוכל הטפל שלא יזיקנו אם אוכל העיקר קודם מברך על העיקר ועל הטפל אינו מברך כלל ואם אוכל הטפל קודם צריך לברך עליו ברכתו הראויה לו ואם אוכל הטפל כדי למתק השתיה מברך עליו שהכל ואפילו בירך כבר על העיקר ודו"ק: (ג) ואוכל פת עמו כו' יש מדקדקים מצריכין נטילת ידים כשאוכל פת אף כשאוכלו באופן זה כיון שעיקר נטילה נתקנה משום סרך תרומה לא שייך לפלוגי בין טפל לעיקר אבל לענ"ד לחלק דהא נטילה לא נתקנה אא"כ באוכל ולא במאכיל ואפי' ממשמש בפת כל היום א"צ נטילה וא"כ גם בכה"ג דאין כוונתו על האכילה לא תקנו בכיוצא בזה נטילה גם הרמב"ם תלה הנטילה בפת שמברכין עליו המוציא ומה"ט כתב ב"י דא"צ נטילה על פת הבאה בכיסנין אפילו קבע עליו סעודתו דחייב לברך המוציא וכ"ש בהא כיון דאינו מברך עליו ובכל ענין המוציא ואע"ג שיש לחלק להחמיר בדבר כיון שהוא מין פת דרגילין לברך עליו ברכת המוציא מ"מ נלע"ד מ"ש עיקר ונקטו פת הבאה בכיסנין לרבותא דאפילו התם שדעתו על האכילה וגם קבע סעודתו עליו א"כ נטילה אכן מפי' הר"י ס"פ אלו דברים משמע דצריך ליטול ע"ש: הביאו

דרישה

מאוד בפי' הרמב"ם ולע"ד היה נראה דגם הרמב"ם פסק הלכה כר' יהודה וגם מפרש דברי עולא דלענין הקדמה קאמר אלא שס"ל הא דפליגי ר' יודא ורבנן היינו דווקא כשאינו רוצה בא' יותר מבחבירו אבל כשרוצה באחד יותר מבחבירו הכל מודים דאזלינן בתר הרוצה ועליו מברכין תחלה בין בברכותיהן שוות ובין אין ברכותיהן שוות ומ"ש הרמב"ם ברישא ואיזה מהם שירצה להקדים מקדים גם אברכותיהן שוות דנקט ברישא קאי ודומה לזה כתב מהרא"י דכשירצה לאכול מא' מז' לא אזלינן בתר החביב או החשוב או המין כו' אלא שמהרא"י קמיירי כשאינו רוצה לאכול אלא ממין א' והרמב"ם איירי אף שרוצה לאכול גם ממין השני מדכתב ואיזה שירצה להקדים מקדים ודו"ק:

סי' ריב [א] כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופוטר את הטפילה עמ"ש לעיל לחלק דלא מיקרי טפל להיות פטור מברכה אגב העיקר אא"כ אוכל הטפל מחמת שלא יהא ניזוק מהעיקר באמת יש כמה מיני טפילים עוד זולת זה כמו המברך המוציא על הפת שכל מה שאוכל ללפת הפת מיקרי טפל לו ונפטר בברכת המוציא וה"ט משום דבא הליפתן לצורך הפת. וכן מ"ש אם נתערב קמח מה' מינין בתבשיל אע"פ שהתבשיל הא' הוא הרוב מ"מ הוא יברך במ"מ משום שהוא עיקר והתבשיל נגרר אחריו מחמת חשיבותו. אבל לאכול דבר לצורך דבר כגון לאכול גרעיני גודגדניות בתוך המשתה כדי למתק השתיה ר"ל כדי שהשתיה שישתה אח"כ יהיה מוטעם לו בהא ודאי אינן נפטרין הגודגדניות מהברכה וכמ"ש לעיל בשם א"ז אלא שכתב שמברך עליהן שהכל האוכלים פת עם מלח או עם קמון בתוך השתיה שיהיה מוטעם לו השתיה שישתה אחריו דאינו נפטר בלא ברכה אם לא שאוכל פת מחמת שלבו כוהב עליו מחמת השתיה ששתה כבר וכן שמעתי בשם מ"ו ובעמק ברכה ס"ד כ"ב ע"ב כתב בעל הגה"ה ז"ל ואל תתחכם יותר כו' עד אבל כשאוכל הטפל בלתי שקדם לו היזק בגרונו מהמאכל הראשון רק תאות נפשו לאוכלו בתורת אכילה לשביעה או להתענג או לקינוח דבזה לא נפטר הטפל בברכת העיקר דז"א כו' והביא ראיה מברכת הפת שפיטר מיני ליפתן מכח שהפת הוא עיקר והאריך וכולם דברים בדוים ודחוים למבין. ועוד כתב שם דף כ"ג ע"ב ז"ל אמנם לענין נטילה אין לחלק כלל כו' עד והאיה לסברא זאת מה שהצריכו רז"ל נטילה לדבר שטיבולו במשקה אע"פ שהמשקה טפל לאותו דבר שמטבילין בו ראייתו אינו ראיה דשם לא הצריכו נטילה אלא משום דבשעה שהוא טובל במשקה המשקה בעין שטובלין בו ונטמאים מהידים ואף שהב"י פוסק בסי' קנ"ח דנוטלין הידים אפילו על דבר הטבול כבר במשקה גם שם ה"ט משום דלא פלוג. גם בסי' קנ"ח כתבתי דל"נ כן מדברי הפוסקים. גם מ"ש שם בעמק ברכה דמ"ש התוס' דצריך ג"כ המוציא דל"ד קאמר כפשוטו דברים דחוים הם ואין כאן מקומו להאריך:

בגרונו מברך על הדג ופוטר הפת כיון שהוא טפל [ג] הביאו לפניו יין (ד) ושמן טוב להריח בו (ס) אוחז היין בימינו ומברך תחלה עליו ואחר כך נוטל השמן בימינו ומברך :

ריג על כל הפירות ושאר דברים חוץ מפת או יין אם היו האוכלים שנים או רבים אחד פוטר את חבירו אפילו בלא היסיבה דדוקא פת ויין בעו הסיבה משום דחשיבי ולדידן סגי בישיבה כמו בהיסיבה לדידהו (א) אבל כל שאר דברים לא בעו היסיבה. וכתב בספר המצות אם בני אדם ישבו או היסיבו עתה על היין כל אחד צריך לברך שאין אנו רגילין לקבוע עצמינו כבימיהם

אי נמי בשעה שאכל פירות גינוסר לא היה שם עדיין מליח ופת דלא היה יודע שיחלש לבו מהמת המתיקות עכ"ל פי' לתירוץ הראשון לא אכל הפירות בשעה שאכל המליח אלא מקודם כבר אכל הפירות ובירך עליהן ועכשיו צריך לברך על המליח ולתירוץ השני אוכל פירות ג"כ בשעה שאוכל המליח והפת אלא שכבר בירך על הפירות כשלא היה שם עדיין מליח ופת וכו' ומשמע דמפרשים התוס' כפשוטו דמברך על המליח שהכל ופוטר את הפת וכמ"ש כל הפוסקים אבל ה"ר יונה כתב וז"ל באוכלי פירות גינוסר שנו פי' פירות גינוסר הם מתוקים ביותר וכו' ונמצא שהפת טפילה אל הפירות ולפיכך מברך על הפירות ופוטר את הפת עכ"ל משמע שהוא ז"ל מפרש למסקנא דמוקמינן לה באוכלי פירות גינוסר שנו הא דתנן מברך על המליח ופוטר את הפת הכי פירושו מברך על דבר שהביאו לו המליח בשבילו דהיינו מברך על הפירות שהביאו המליח לצורך אכילת הפירות הלכך מברך על אכילת הפירות שהוא העיקר והפת טפל אבל על המליח אין לברך כלל כדי לפטור בו את הפת וכדקא מקשינן ומי איכא מידי דהוי מליח עיקר ופת טפל דהמתרץ מודה לו דליכא מידי וכו' אלא דמשכחנו באוכל פירות גינוסר שנו דאותן פירות הם חשובים מן הפת ומברך על הפירות ופוטר הפת ונמשך ה"ר יונה בפי' זה אחר שיטת פרש"י שכך פי' להדיא ולפ"ז אפילו כבר אכל פירות ובירך עליהם ואחר כך הביאו לפניו מליח ופת עמו מפני המתיקה אין לברך על המליח אלא על הפת דהא דתנן מברך על המליח אין פירושו לברך על המליח אלא לברך על הפירות אבל על המליח אין לברך כלל אלא או על הפירות או על הפת כשכבר אכל הפירות ובירך עליהן כבר ולענין הלכה ספק ברכה להקל ולעולם אין לברך על המליח אפילו אין כוונתו לאכול להם אלא פירות מתוקים מאוד ולכן צריך ליזהר להביא מליח והפת קודם שיברך על הפירות ואז יברך על הפירות ויכוין לפטור המליח והפת דבזה יצא ידי הובתו דכולהו רבוותא שהרי אף להתוספות אם שלחן לפניו פירות ומליח ופת מברך על הפירות שהם עיקר ופוטר המליח והפת שהם טפלין ואיכא להקשות לשני התירוצים שכתבו התוס' דאע"פ דהמליח והפת הן באין בשביל אכילת פירות וכשאכל הפירות ומברך עליהן תחלה היה דעתו לאכול מליח ופת עמו אפ"ה כשהביאו לפניו המליח והפת לאחר שכבר אכל הפירות צריך לחזור ולברך על המליח ולעיל בסוף סימן קע"ז קבענו דהלכה דאע"פ שלא היו הפירות לפניו בשעה שבירך על הפת כיון דללפת את הפת הם באים אינם טעונים ברכה כלל וי"ל דלשם מיירי דהפת עדיין לפניו בשעה שהביאו הפירות לפניו ואכתי קשה דלעיל בסימן ר"ב משמע דבחושש בגרונו דאוכל השמן לרפואה ע"י הפת דאעפ"י דאין כוונתו לאכול פת אלא טפל הוא לשמן שהוא שותה עכשיו כדי שלא יזיקנו השמן ואפ"ה מברך על הפת דחשבינן ליה עיקר וגבי דג מליח ה"ל הפת טפל וכבר כתבתי קושיא זו למעלה בסימן ר"ב ולפרש"י וה"ר יונה ניחא דלדידהו ליכא מידי דהשיב טפי מן הפת אלא פירות גינוסר הם השובים מן הפת ולפיכך גבי שמן דפת חשוב ממנו אפילו חושש בגרונו וא"צ לאכול פת אלא לשתות השמן אלא דאכיל ליה ע"י פת כדי שלא יזיקנו השמן מברך על הפת שהוא עיקר אבל לפירוש התוס' והפוסקים קשיא וצ"ע. כ' בת"ה סי' ל"א דאם רוצה לשתות ואוכל הטפל לשתייה תחלה מברך על האוכל תחלה אעפ"י שהוא טפל לשתייה אלא שמברך עליו שהכל ולא ברכתו הראויה לו כיון שהוא טפל וב"י כתב דלפי מ"ש הרא"ש דבשביל חסרון השיעור לא שייך בו ברכה אחרת כדלעיל בסימן ר"י ה"נ בשביל שבא למתק השתייה לא תשתנה ברכתו עכ"ל ומהר"ס איסרל"ש ז"ל כתב דליתא לדבריו אלא כיון דהוא טפל לדבר אחר ואין עיקר ההנאה מאותו דבר אין לברך עליו ברכתו הראוי לו אלא צריך עליו שלא יהנה מן העוה"ז בלא ברכה וכשמברך עליו שהכל יצא ולא דמי לפחות מכשיעור שהוא נהנה מן האוכל שהוא עיקר הנאתו וצריך לברך עליו ברכתו הראוי אליו וע"כ אין לזוז מדברי הא"ז ותרומת הדשן וכן פסק בהגהת ש"ע :

ריג על כל הפירות וכו' כבר נתבאר בסימן קס"ז סי"ב ובסימן קע"ד ס"ט דקי"ל דבין פת ויין ושאר דברים מהני ישיבה לדידן וישיבה בעינן אף לשאר דברים ואי ליכא ישיבה כל אחד מברך לעצמו ומ"ש בספר המצות נתבאר בסימן קע"ד וסימן קע"ה דעתו ודעת החולקים עליו וע"ש כתבתי די"ש לנהוג להוציא עצמו מן הספק דאף בקובעים עצמן לשתית יין דהמברך יכוין שלא להוציא אחרים כדי שיתחייב כל אחד לברך לעצמו ובשאר דברים המנהג פשוט דכ"א
מברך

טפלה וברכת המרקחת פוטרה : **הביאו** לפניו יין ושמן טוב וכו' בס"פ כילד מברכין (מג:) ת"ר הביאו לפניהם שמן ויין ב"ש אומרים אוחז את השמן בימינו ואת היין בשמאלו ומברך על השמן וחוזר ומברך על היין וב"ה אומרים אוחז את היין בימינו ואת השמן בשמאלו ומברך על היין וחוזר ומברך על השמן ופירש"י שמן בימינו לפי שעליו מברך תחלה וידוע דהלכה כב"ה וכן פסקו הפוסקים וז"ל המרדכי נוטל את היין בימינו כתב ראבי"ה ומינה נשמע שכל ברכה של דבר מצוה ראוי לו שיאחז בימין וכן בהבדלה אוחז את היין בימין ומברך בורא פרי הגפן ושוב נוטל את ההדס בימין והיין בשמאל ומברך על ההדס ומחזיר היין לימינו ע"כ. ונראה שראבי"ה מפרש דכי קתני וחוזר ומברך על השמן היינו לומר שמחזיק השמן בימינו בשעת ברכת השמן כשם שהיין בימינו בשעת ברכת היין וכך הם דברי רבינו : **ומה** שכתב רבינו להריח בו כ"כ שם התוספות גבי הביאו לפניהם שמן והדס משום דאי להעביר את הזוהמא הא אמרינן בפרק אלו דברים דאין מברכין עליו ומ"מ איני יודע מה ענין דין זה אצל סימן זה ושמא משום דבסימן שקודם זה איירי בברכת אי זה מין קודם לחבירו ובסימן זה איירי בשמין אחד עיקר והשני טפלה דמברך על העיקר ופוטר את הטפל סמך לזה דין בא ליהנות במשקה וריח על אי זה מהם מברך תחלה :

ריג על כל הפירות ושאר דברים חוץ מפת או יין אם היו אוכלים ב' או רבים וכו' בפרק כילד מברכין (מב.) תנן היו יושבים לאכול כ"א מברך לעצמו הסיבו אחד מברך לכולם ובגמרא (מג.) א"ר ל"ש אלא פת דבעי היסיבה אבל יין לא בעי הסיבה ור"י אמר אפי' יין נמי בעי הסיבה א"ד אמר רב ל"ש אלא פת דמהניא ליה הסיבה אבל יין לא מהניא ליה הסיבה ור' יוחנן אמר אפי' יין מהני ביה הסיבה וכבר כתבתי בסי' קע"ד שדעת רוב הפוסקים דהלכה כלישנא קמא ומ"ש ולדידן סגי בישיבה כמו בהסיבה לדידהו כ"כ שם התוס' וה"ר יונה והרא"ש והרשב"א. ומ"ש אבל כל שאר דברים לא בעו היסיבה אפשר דישיבה נמי לא בעו ואף ע"פ שבסימן קס"ז כתבתי דישיבה בעו כדי לפטור אחד את חבירו התם שאני לפי שהוא פת ובעי קביעות אבל בשאר דברים דלא בעו קביעות ישיבה נמי לא בעו אלא שבסוף סימן קע"ד כתוב בקצת ספרי רבינו שאר כל הדברים אפי' לדידהו אחד פוטר את חבירו בישיבה לחוד דמשמע דישיבה מיהא בעו ולפי אותם נוסחאות יש לומר אף על גב דשאר דברים לא בעו קביעות הא מיהא צריך הוכחה שהאחרים מכוונים לצאת בברכת זה והוכחה זו היא ע"י שיושבים יחד וכ"כ ממ"ש התוספות בפרק כ"ה (קו:) ובכל מקום שהאחד מברך לכולם בין ברכה ראשונה בין ברכה אחרונה אין מברך אחד לכולם עד דקביעי וכ"כ רבינו ירוחם וז"ל ודוקא כשקבעו על הפירות אז האחד מברך לכולם לפניהם אבל כשלא קבעו כל אחד מברך לעצמו כדאמרינן בפרק כילד מברכין ישבו כל אחד מברך לעצמו הסיבו אחד מברך לכולם דוקא ביין הוא דא"ר יוחנן דבעי הסיבה אבל פירות מודה דלא בעו הסיבה פירוש ואחד מברך לכולם אבל קביעות בעו [א] ולפ"ז לדידן אין חילוק בין פת ויין לשאר דברים דבישיבה אפילו פת ויין אחד מברך לכולם ושלא בישיבה בשאר דברים נמי כל אחד מברך לעצמו : **וכתב** בספר המצות אם בני אדם ישבו או הסיבו פתה וכו' דעתו לומר דלא מהניא הסיבה אלא במקום שרגילין להסב עליו אבל במקום שאין רגילין להסב עליו לאו הסיבה היא דאלו שהסיבו עליו בטלה דעתן ורבינו כותב שנראה לו שאין חילוק בין האידנא למעיקרא כלומר דכל שהסיבו עליו אע"פ שאין רגילות להסב עליו הוי הסיבה ואחד פוטר את חבירו ובאמת שדברי סמ"ג הם דברי התוספות שהרי בפרק כילד מברכין (לט.) גבי הנהו תרי תלמידי דהוו יתבי קמיה דבר קפרא הביאו לפניהם פרגיות וקפלוטות נתן בר קפרא רשות לאחד מהם לברך כתבו ומיירי בהסיבו ואנו אין לנו שום הסיבה אלא על הפת ולכך צריך לברך לכ"א על כל דבר הן בפירות הן ביין ובפרק כ"ה כתבו ג"כ וז"ל ומה שאין אנו נוהגין עכשיו לברך אחד לכולם אלא בפת לחודיה לפי שאין אנו קובעים עצמנו להסב על היין ועל הפירות וכ"כ גם כן במרדכי בפרק כילד מברכין וכיוצא בזה דברי הרשב"א בפרק כילד מברכין גבי הנהו תרי תלמידי דהוו יתבי קמיה דבר קפרא : **ויש** לשאול א"כ לפי שיטה זו שאר דברים נמי בעו הסיבה ומשמע דלא אתי לא כלישנא קמא ולא כלישנא בתרא דללישנא קמא פת ויין דוקא בעו הסיבה ושאר דברים לא בעו וללישנא בתרא שאר דברים לא מהניא בהו הסיבה ואפשר שהם מפרשים דיין דנקט רבי יוחנן לאו דוקא דבכלל יין הוו שאר דברים ובין ללישנא קמא ובין ללישנא בתרא לרבי יוחנן אין חילוק בין פת לשאר דברים לענין ברכה דבתחלה דבכולהו אם הסיבו אחד מברך לכולם ואם לא הסיבו לא. וכן מצאתי להרשב"א שכתב הלכה כלישנא בתרא והלכך שאר דברים חוץ מפת ויין לא מהניא בהו הסיבה אלא מיהו מעשה דבר קפרא ותרי תלמידי דאייתי קמייהו דורמסקית ופרגיות ונתן רשות לאחד מהם לברך משמע דאפילו לשאר דברים נמי מהניא הסיבה וכ"ל מתוך אותו מעשה דרב ודאי להדין לישנא בתרא ס"ל דלא מהני הסיבה אלא לפת בלבד ואפילו יין דחשוב לא מהניא ליה לדידיה ור' יוחנן ס"ל דבכל מילי מהניא הסיבה אלא משום דשמעיה לרב דאמר יין לא מהניא ליה הסיבה נקט איהו נמי יין וה"ה נמי לכל מילי אי קבעו ליה דוכתא והסיבו עכ"ל ובהגה"מ פ"א נסתפקו בדין זה שכתבו בשם סמ"ק וז"ל ואנו אין אנו רגילים לקבוע עצמנו אלא בפת אבל בשאר דברים כל אחד מברך לעצמו מיהו בליל פורים ובליל שלפני ברית מילה שרגילין לקבוע עצמם על היין ועל הפירות יש להסתפק אם אחד מברך לכולם ע"כ ולענין הלכה כבר נתבאר שדעת רוב הפוסקים לפסוק כלישנא קמא וכרבי יוחנן דאמר דפת ויין דוקא בעו הסיבה אבל כל שאר דברים לא בעו הסיבה והכי נקטינן (א) וה"מ לברכה ראשונה אבל לברכה אחרונה קי"ל דאין זימון לפירות וכמו שכתב רבינו לקמן בסמוך :

ז"א

דרכי משה

ריג (א) ולענין פירות נוהגין שכל אחד מברך אבל לענין יין אין נוהגין כדברי הסמ"ג אלא כדברי הטור שאחד מברך לכולם ונראה דנהגו כן משום דס"ל כלישנא דאיתא בגמרא דבשאר

פרישה

[ג] הביאו לפניו יין ושמן טוב להריח בו אוחז היין בימינו ומברך עליו תחלה כו'. עיין בחידושי רשב"א שכתב ע"ז והא דפליגי ב"ש וב"ה בזה אע"ג דקי"ל באין ברכותיהן שוות מברך ע"ז וחוזר ומברך ע"ז ה"ט משום דס"ל לב"ה כיון דיין לשתיה ושמן להריח יין חביב ועדיף טפי וקפדינן אפי' בהקדמתו וב"ש סברי איפכא דכיון דשמן אינו מחוסר מעשה דהא מיד שהוא מקרבו נגד חוטמו מריחו ונהנה ממנו ויין מחוסר מעשה שאינו נהנה ממנו עד ששותהו הילכך שמן עדיף כו' ע"ש. ולעד"נ דה"ט דב"ה כיון דברכת היין מבוררת טפי דהא אין מברכין בפה"ג כי אם איין מ"ה חשוב טפי וכמ"ש רבינו בשם ר"פ בסי' רי"א דמקדימין בפה"ג אפילו לזיתים ע"ש וכן נ"ל לקמן סי' רי"ו גבי הדס ושמן דפליגי ביה נמי ב"ש וב"ה וכמ"ש שם בס"ד. ומ"ש בשם מ"ו שלקח בשעת ההבדלה היין בימין והדס בשמאל וכשבירך על ההדס החליף כו' באמת שאין לו ראיה מוחלטת מהגה"מ דכתבתי בשם המרדכי וגם לא מדברי ב"ה שאמר שלוקח היין בימין ושמן בשמאל דאיירי שהביאו שניהן לפניו ולא היה לו מקום להניחן ובא לאשמועינן כשירצה לאחוז בשניהן צריך לאחוז היין בימין תחלה. ומיהו משמעות הל' משמע כמו שנהג מ"ו ז"ל. בסי' רע"ז מבואר לדעת רבינו שעו"ג עדיף לענין לענות אמן אחריו מכותי ובסי' קל"ט מבואר לענין זימון כותי עדיף מעו"ג :

סי' ריג [א] מ"ש הב"י ולפ"ז לדידן אין חילוק בין פת ויין לשאר דברים כו' אין לדקדק דכאן כתב הב"י דאין חילוק לדידן ואחר זה כתב ז"ל ולענין הלכה כבר נתבאר ודוחק לומר דכתב הלכתא למשיחא. ונראה דמ"ש תחלה ולפ"ז לדידן אין חילוק כו' לשון לדידן תפס לשון רבינו שכתב ולדידן סגי בישיבה וגם ס"ל דאין חילוק ביין וכיוצא בו בין לדידן לזמניהן. ואח"כ כתב ולענין הלכה אליבא דכ"ע וק"ל :

אבל

דרישה

(ד) ושמן טוב להריח בו כו' דאילו להעביר הזוהמא אין מברכין עליו כלל כמ"ש לעיל סי' קפ"א ולקמן סי' ר"ז. ב"י : (ס) אוחז את היין בימינו כו' בס"פ כילד מברכין ת"ר הביאו לפניהם יין כו' עד וב"ה אומרים אוחז היין בימינו ואת השמן בשמאלו ומברך על היין תחלה ואח"כ מחליף ולוקח את השמן בימין ומברך כו' עיין בב"י שהביאו וכן ראיתי למ"ו ז"ל שנהג בשעת הבדלה שלקח ג"כ ההדס ביד שמאל בשעת הבדלה שבירך על היין ואח"כ החליף וס"ל סי' ר"ו שכתב רבינו ג"כ שצריך לאחוז הדבר שמברך עליו בימינו :

סי' ריג (א) אבל כל שאר דברים לא בעו היסיבה כתב ב"י ומשמע דאף ישיבה לא בעו מיהו בס"ס קע"ד משמע מדברי רבינו דבעו ישיבה ואפשר דה"ט דאע"ג דשאר דברים לא בעו קביעות היסיבה מ"מ צריך הוכחה שהאחרים מכוונים לצאת בברכה זו והוכחה זו ע"י שיושבין יחד וכן נראה מדברי התוס' ורבינו ירוחם עכ"ל :

ופו

מברך לעצמו: אין המברך וכו' ע"ל סימן רע"ו דאף בעונה אמן אינו יוצא אלא כששמע כל הברכה מתחלתה ועד סופה: ומ"ש ואז יוצאין בשמיעתן שמכווני' אליו וכו' משמע שצריך שיכוין לצאת דמצות צריכות כוונה וה"ה דצריך שיכוין המברך להוציאו וע"ל סי' תקפ"ט: וה"מ בברכה ראשונה וכו' פי' הא דאחד פוטר כולם ביין ושאר דברים ה"מ בברכה ראשונה וכו' וכ' ב"י ע"ש הרשב"א והרמב"ן דבדיעבד יוצא בשמיעה אף בברכה אחרונה.

ריד אמר רב וכו' בפרק כ"מ (דף מ) ואיתא תו התם אמר אביי כותיה דרב מסתברא דתניא לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי לא עברתי מלברכך ולא שכחתי מלהזכיר שמך עליו ואילו שמך ומלכותך עליו לא קתני ור' יוחנן תני ולא שכחתי מלהזכיר שמך ומלכותך עליו: ומ"ש ור"י נסתפק וכו' פי' נסתפק דשמא כיון דקי"ל רב ור' יוחנן הלכה כר"י משמע בכל דוכתא ואף הכא הלכה כר"י או שמא כיון דאמר אביי כותיה דרב מסתברא אלמא דהלכה כרב ולא ס"ל להא דקאמר ר' יוחנן תני ולא שכחתי כו': ומ"ש ונפקא מינה כו' מפורש בגמ' שהבאתי דלרב יצא בהזכרת השם בלא מלכות ולר' יוחנן לא יצא עד שיזכור שם ומלכות ולפי דמליצנא דרב ור' יוחנן משמע דלרב יצא בהזכרת שם בלא מלכות ולר"י יצא בהזכרת מלכות בלא הזכרת השם לכך אמר רבינו וכ"מ וכו' שלא ככר טעות בדברי רב ורבי יוחנן. העתקה מכתיבת יד הרב הגדול מהור"ר יעקב פולק ז"ל שאל תלמיד א' בבהמ"ד מפני מה לא תיקנו אנשי כה"ג מלכות בכל י"ח ברכות והא ר"י קאמר כל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה והשיב לו ה"מ ברכת פירות וברכת מצות וכל דבר שאדם נהנה מהן מן העולם שאחז"ל אסור ליהנות בעה"ז בלא ברכה וכן ע"ד מעשה שנתחייב בברכה על הראייה וכגון הרואה קשת אבל תפלה של שבח ובקשות הוא ואינו חייב בברכה של שבח על שום מעשה כה"ג לא אמר ר' יוחנן והכי נמי א"ר יוחנן משמיה דרב אסי הנכנס לב"ה ומצא צבור שמתפללין אם יכול לחדש דבר בתפלתו מתפלל וכו' ור"י אומר הלואי יתפלל אדם כל היום כולו ואי איתא דברכה של של תפלה כשאר ברכות של חיוב מי יכול לחזור ולהתפלל הא אמרי' כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא את שם ה' עכ"ל וכיוצא בזה כתב הרוקח ומביאו ב"י:

כתב

כבימיהם ונ"ל שאין חילוק בין האידנא למעיקרא: **אין המברך** מוציא האחרים אא"כ יאכל וישתה עמהם (ב) ואז יוצאים בשמיעתן א שמכוונין אליו אפילו לא יענו אמן וה"מ בברכה ראשונה [ב] אבל בברכה אחרונה אין זימון לפירות אלא לפת וצריכין לחלק וכל אחד יברך לעצמו:

ריד אמר רב כל (א) (ב) ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה ור' יוחנן אמר כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה (ג) ור"י נסתפק אם הלכה כר' יוחנן אם לאו דאמר אביי כוותי' דרב מסתברא א ונפקא מינה שאם דילג מלכות והזכיר השם שלא יחזור ויברך דשמא הלכה כרב אבל רבי' האי פסק כר' יוחנן וכ"כ הרמב"ם ז"ל כל ברכה שאין בה הזכרת השם ומלכות אינה ברכה (ס"א (ד) ומ"מ השומע הדילוג יברך בלחש בינו ובין עצמו קודם שיאכל הפת שנותן לו בעה"ב ואז יוצא ידי חובתו):

אין המברך מוציא האחרים אא"כ יאכל וישתה עמהם פשוט בס"פ ראוהו ב"ד (כט.): **ומ"ש** שיוצאין בשמיעתן אפילו לא יענו אמן נראה דהיינו מדאסיקנא בפ' לולב הגזול (לח:) דשומע כעונה וכר"פ ג' שאכלו (מה:) אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן ב' שאכלו כאחד אחד יוצא בברכת חבירו והוינן בה מאי קמ"ל תנינא שמע ולא ענה יצא וכ"כ הרשב"א בפרק כיצד מברכין על מתני' דהיו יושבין לאכול כל אחד ואחד מברך לעצמו וכ"כ ג"כ הר"ן בפרק הקורא את המגילה עומד אמתניתין דאין פורסין על שמע דשומע כעונה בין בעונה אמן בין בלא עונה: וז"ל הרמב"ם בפ"א כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא ואע"פ שלא ענה אמן ונראה שלמד זה שצריך שישמענה כולה מדאמרינן בסוף פרק אלו דברים (נג:) אמתניתין דעונין אמן אחר ישראל המברך למימרא דישראל כי לא שמע כולה ברכה עונה אמן וכי לא שמע היכי נפיק אמר חייא בר רב בשלא אכל עמהם ואע"פ שדברי הרמב"ם שמצריך שישמע כל הברכה מתחלתה עד סופה אמורים אצל יוצא בשמיעה לבד בלא עניית אמן ה"ה דאפילו עונה אמן אינו יוצא אלא אם שמע כל הברכה מתחלתה ועד סופה שהרי מאי דמשמע בגמרא שאינו יוצא אלא בשמיעת כל הברכה בעונה אמן היא וכ"כ רבינו בסימן רע"ו עונין אמן אחר ישראל המברך אע"פ שלא שמע כל הברכה אלא הזכרת השם ומוקמינן לה בשלא אכל אבל אם אכל ונתחייב בברכה אינו יוצא עד שישמע כל הברכה ובסי' רי"ט כתב רבינו בשם הרא"ש דאע"ג דשומע יוצא בשמיעה בלא עניית אמן היינו דוקא כשהמברך חייב ג"כ בברכה אבל היכא שאין המברך חייב באותה ברכה צריך לענות ואם לאו אינו יוצא וכבר כתב הוא שם היכי משכחת לה ברכה שאין המברך חייב בה ולא תהיה ברכה לבטלה כלומר שאם מברך לבטלה אין העונה אחריו אמן נפטר מאותה ברכה. והרמב"ם כתב בפ"א כל העונה אמן אחר המברך ה"ז כמברך והוא שיהיה המברך חייב באותה ברכה היה המברך חייב מדברי סופרים והעונה חייב מן התורה לא יצא י"ח עד שיענה או עד שישמע ממי שהוא חייב בה מן התורה כמוהו: **ומ"ש** רבינו שיוצאין בשמיעתן שמכוונים אליו דמשמע שצריך שיתכוין לצאת וכן מ"ש הרמב"ם כל השומע ברכה וכו' ונתכוון לצאת בה י"ח יצא אתיא כמ"ד מצות צריכות כוונה ולדעתו ה"נ צריך המברך להתכוין להוציאו כדאיתא בס"פ ראוהו ב"ד דאילו למ"ד אין צריכות כוונה אע"פ שלא נתכוין לצאת וגם חבירו לא נתכוון להוציאו כיון ששמעה יצא כדאיתא התם (ב): **וה"מ** בברכה ראשונה כלומר הא דאמרינן דאחד פוטר את כולם ביין ושאר דברים ה"מ בברכה ראשונה אבל בברכה אחרונה אין זימון לפירות הכי איתא בפ' כ"ה (קו.) ש"מ אין מזמנין על הפירות וכתבו התו' דטעמא דשאני בין ברכה דבתחלה לברכה דבסוף היינו משום דברכה דבתחלה כל א' מרויח באותה ברכה שע"י כן מותרים לאכול וליהנות ולפיכך מצטרפים לה אבל בסוף שכבר אכלו לא מצטרפין: **וכתב** הרשב"א בפרק כיצד מברכין גבי מעשה בר"ג וזקנים שהיו מסובין בעלייה והביאו לפניהם כותבות ואכלום ונתן ר"ג רשות לר"ע לברך שהראב"ד פי' דהאי עובדא כשהביאו להם כותבות בסוף הסעודה שכבר בא להם זימון ע"י הפת וכמו שמברך להם אחד ברכת המזון כך יברך להם ברכה אחרונה (ג): **כתוב** בספר אהל מועד אחר דברי הרמב"ם ודוקא במידי דאכילה ושתיה אבל לא בברכות אחרות וי"ש סובר דאפי' כל הברכות שומע כעונה ואפי' לכתחלה אבל הרא"ה כתב ז"ל בכל דבר של אכילו ושתיה מהניא הסיבה לענין ברכה שלפניו אבל לענין ברכה שלאחריו אין אחד מברך לכולם אלא בפת וכדקי"ל אין זימון בפירות ע"כ ורשב"א כתב בכל ברכה שהן של אכילה ושתיה כל שבירך האחד ושמעו האחרים בין ברכה שבתחלה בין ברכה שבסוף יצא דשומע כעונה ולכתחלה אין עושין כן לפי שאין זימון לפירות עכ"ל ומ"ש בשם הרשב"א כ"כ בתשובה והוא בתשובה להרמב"ן סי' קל"ו: **כתוב** בהגה"מ פי"ח תניא בתוספתא י' שעושין י' מצות כל אחד מברך לעצמו ואם עושין כולם מצוה אחת אחד מברך לכולם ע"כ: **בסי'** רנ"ז כתב רבינו שלא יברך כשהוא ערום ושם כתבתי אם מותר לברך בלא חגורה:

ריד אמר רב כל ברכה שאין בה הזכרת השם וכו' בפ' כיצד מברכין (מ:): **ומ"ש** רבינו ור"י נסתפק אם הלכה כר' יוחנן וכו' כן כתב שם הרא"ש והטעם שנסתפק משום דאע"ג דקי"ל רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן הכא כיון דאמר אביי כוותיה דרב מסתברא איכא למימר דהלכה כרב או דילמא כיון דלא אמר אביי אלא מסתברא ולא אמר בהדיא הלכה כרב אלמא לא פסיקא ליה מילתא וא"כ הדרינא לכללין דהלכה כר' יוחנן: **ומ"ש** ונפקא מינה שאם דילג מלכות והזכיר את השם וכו' כ"כ שם התוס' והרא"ש וכתבו עיד התוס' דלר' יוחנן אפי' לא דילג אלא תיבת העולם לבד צריך לחזור ולברך דמלך לבד אינו מלכות וכתב הרא"ש דברכה ראשונה של י"ח כיון דאית בה האל הגדול חשוב כמו מלכות וי"א לפי שאומר אלהי אברהם חשוב כמו מלכות לפי שעדיין לא המליכוהו עליהם העולם עד שבא אברהם אבינו וברכה א' מעין ז' אע"פ שאין בה מלכות האל הקדוש שאין כמוהו חשוב מלכות וכ"כ התוס' וברכת אלהי נשמה לדעת האומרים שאינה סמוכה לברכת אשר יצר ואין בה מלכות נראה דכיון שמזכיר בה שהקב"ה בורא הנשמות ונופחם בגופות ואח"כ נוטלם מהם ואח"כ מחזירם להם אין לך הזכרת מלכות גדולה מזו: **והרוקח** כתב בסי' שס"ג וז"ל בכל הברכות שהם הודאות להקב"ה יש בהם הזכרת השם ומלכות אבל בתפלת י"ח שאינה הודאה על שם הנאה ומצוה אלא על תביעת צרכיו של אדם ולעולם יסדיר אדם שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל הילכך לא תיקנו בה מלכות: **וכ"כ** הרמב"ם כל ברכה שאין בה הזכרת השם ומלכות אינה ברכה בפ"א מהלכות ברכות וכ"פ הרי"ף ג"כ וכיון ששניהם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן: כתב

דרכי משה

דבשאר דברים חוץ מפת וזן לא מהני בהו הסיבה וכן היא דעת הראב"ד כמ"ש לעיל סי' קע"ז: (ב) וע"ל סימן תקפ"ט: (ג) וע"ל סימן קע"ז איזה מיקרי אחר סעודה: והתוספות

פרישה

(ב) ואז יוצאין בשמיעתן שמכוונים אליו זה כתב אליבא דמ"ד מצות צריכות כוונה ולפ"ז ה"ה שהמברך צריך לכוין להוציא אותו אבל אליבא דמ"ד א"צ כוונה א"צ שיכוין. ב"י. ול"ע הלא ב"י כתב לעיל ריש סי' קל"ב דאפילו למ"ד מצות א"צ כוונה מיהו כוונה לשמוע בעינן אלא שא"צ כוונה לצאת והפשר דמדדייק רבינו וכתב שמכוונים אליו משמע דבעי כוונה לצאת ודו"ק, ועיין מ"ש הר"י ספ"ק דברכות והביאו ב"י לקמן סי' תקפ"ט דמצות התלויין בדיבור לד"ה צריכות כוונה.

סי' ריד (א) **כל** ברכה שאין בה שם ומלכות כו' עיין בסי' רי"ח דלדעת הראב"ד בברכת שבח והודאה א"צ שם ומלכות אבל רבינו והרמב"ם פסקו דלא כוותיה ע"ש: (ב) **כל** ברכה שאין בה שם ומלכות כו' כתב מ"ו וז"ל שאל תלמיד אחד בבה"מ מפני מה לא תיקנו אנשי כנסת הגדולה מלכות בי"ח ברכות והא אמר ר"י כל ברכה שאין בה הזכרת שם ומלכות אינה ברכה. והשיב לו הגאון ה"מ ברכת פירות וברכת מצות וכל דבר שאדם נהנה מן העולם שאמרו חכמים אסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה ועל כל דבר המעשה שנתחייב בברכה על ראייה וכגון הרואה קשת וכהנה רבות אבל תפלה של שבח ובקשות הוא ואין חיוב ברכה של שבח על שום מעשה כה"ג לא אמר ר' יוחנן מצאתי הועתק מכתיבת יד מהר"ר יעקב פאלק ז"ל עכ"ל. וב"י כתב דברים הללו בשם הרוקח סי' שס"ג: (ג) ור"י נסתפק אם הלכה כר' יוחנן כו' והטעם שנסתפק משום דאע"ג דקי"ל רב ור"י הלכה כר"י הכא כיון דאמר אביי כוותיה דרב מסתברא א"ל דהלכה כרב או דילמא כיון דלא אמר אביי אלא מסתברא ולא אמר בהדיא דהלכה כרב אלמא לא פסיקא ליה מילתא ואם כן הדרינן לכללין והלכה כר"י: (ד) ומ"מ השומע כו' בס"א זה אינו ונ"ל דקאי אמ"ש שלא יחזור ויברך דשמא הלכה כרב מ"מ השומע יתקן ויברך: ואלוני

דרישה

[ב] **אבל** ברכה אחרונה אין זימון אלא לפת נראה לפת לא"ד אלא ה"ה מיני דייסא העשוי מחמשת מיני דגן וכמ"ש הרא"ש לעיל סימן קע"ח ולענין דברים הטפלין ברכה במקומן וטעם חילוק בין ברכה ראשונה לאחרונה כתבתי לעיל ריש סי' קס"ב. ועיין בב"י בס"ס שהביא לשון הרשב"א ז"ל וכתב הרשב"א בפ' כיצד מברכין כו' עד וכמו שמברך להן אחר ברכת היין כך להם ברכה אחרונה עכ"ל אמת שבל' הזה כתיב ג"כ בחידושי הרשב"א פר' כיצד מברכין ריש דף ל"ח אבל נלע"ד שט"ס הוא ונ"ל ברה"ז וטעו המדפיסים והדפיסו ברכת היין. וה"פ מאחר שכבר קבעו יחד לפת כמו שאותו קביעות מועיל להן שא' מהן יכול לזמן ולפטור (בדברים הבאים לאחר הסעודה שטעונין ברכה לפניהן ולאחריהן) המסובים האחרים מבהמ"ז כך יכול לפטור אותן א' מהן בברכה אחרונה דכותבת אף שבעלמא אין זימון לפירות וכן מוכח בהדיא שם בחידושי רשב"א ע"ש ריש דף כ"ח דכתב דר"ג דנתן לר"ע רשות לברך ולזמן משום דר"ג לטעמיה דס"ל דמברכין ג' ברכות אכל ז מינים ור"ע עבד כרבנן ולא בירך אחריו כ"א מעין ג' ברכות וכתב הרשב"א דר"ע לא היה דעתו לפטור האחרים דאין זימון לפירות והביא אח"כ דברי הראב"ד דכתב דדעת ר"ע היה לפטור גם אחרים וה"ט משום דסבר כיון דקבעו לפת מועיל הקביעות ג"כ לברכה אחרונה ופירות הבאים לאחר המזון קודם ברכת המזון דטעונין ברכה לפניהן ולאחריהן וק"ל: מה

חדושי הגהות

ריג א' ר"ל שיתכוונו לצאת והוא מדויק בתיבת אליו וכן מסתבר דאילו כוונה לשמוע קאמר הא כתב הב"י לעיל סי' צ"ב דאף למ"ד א"צ כוונה בעינן כוונה לשמוע וא"כ היאך כתב הב"י כאן דהטור קאי למ"ד מצוות צריכות כוונה (פרישה):

ריד א' ר"ל דמה לי אם הלכה ודאי כר"י אי אם אנו מסופקים אם הלכה כוותיה הא מ"מ צ"ל מלכות לזה כתב דנ"מ שאם דילג מלכות שאז אם הלכה ודאי כר' יוחנן צריך לחזור ואם הוא ספק אינו חוזר ומברך (מהרל"ח): בספרי

רטו כתב רב יהודאי ורב האי שאחר ברכת אכילת פירות וכיוצא בהם דבר שצריך לברך אחר אכילתו צריך לענות אמן אחר ברכתו האחרונה דכיון שהוא סוף הענין צריך לענות אמן כמו אחר בונה ירושלים והרמב"ם ז"ל כתב שאין לענות אמן אלא כשאומר ב' ברכות או יותר זה אחר זה אבל ברכה אחת אין לענות אמן אחריה אפילו בסוף (א) (ב) וא"א ז"ל היה נוהג כהרמב"ם ז"ל: עונין אמן אחר ישראל המברך (ג) אע"פ שלא שמע כל הברכה אלא הזכרת השם ומוקמינן לה כשלא אכל אבל אם אכל ונתחייב בברכה אינו יוצא עד שישמע כל הברכה. ואין עונין אמן אחר כותי (היינו שמרוני) המברך עד שישמע כל הברכה מפיו דשמא כוונתו לעבודת גילולים אבל כששומע כל הברכה מוכיח שאין כוונתו לעבודת גילולים ונכרי עונין אחריו אף על פי שלא שמע כל הברכה והכי איתא בירושלמי נכרי שבירך השם עונין אחריו אמן כותי אין עונין אחריו לפי שאין דרך הנכרי לכוין השם לעבודת גילולים וזה מיירי כשלא שמע כל הברכה כיון שאין עונין אחר הכותי (ד) ויראה דעונין דקאמר לאו חיובא קאמר אלא קמ"ל דאין עונין אמן אחר הכותי אבל הרמב"ם ז"ל כתב השומע אחד מישראל מברך אחת מכל הברכות אע"פ שלא שמע כולה מתחלתה ועד סופה אע"פ שאינו חייב באותה ברכה חייב לענות אחריו אמן (ה) ואם היה מברך אפיקורס או כותי או עו"ג או תינוק המתלמד או שהיה גדול ושינה ממטבע הברכות אין עונין

ב"ח

רטו כתב רב יהודאי וכו' הב"י האריך ובסימן ר"א כתבתי מנהגינו שלא לענות אמן אלא אחר בונה ירושלים שבברכת המזון וכן נכון: **וא"א** ז"ל היה נוהג כהרמב"ם כ' מהרש"ל ולפ"ז צ"ע בברכת התורה שיש בה ב' ברכות אם לענות אמן אחר ברכת עצמו עכ"ל מיהו לא נהגו לענות אמן אחר ברכת התורה. ונראה דהטעם הוא דלא אמר הרמב"ם אלא בב' ברכות וג' דדומין לבונה ירושלים שכל ברכה ניתקנה על דבר בפני עצמו כגון בה"מ א' ברכת הזן ב' ברכת הארץ ג' בונה ירושלים אבל ב' ברכות התורה חשובה כאחת לפי שניהם על התורה: **ויראה** דעונין דקאמר לאו חיובא וכו' כתב ב"י פי' הא דתנן עונין אמן אחר ישראל המברך לאו חיובא קאמר וכו' ותימה דא"כ יהא רבינו חולק אהרמב"ם בפ"א שכתב השומע אחד מישראל מברך וכו' חייב לענות אחריו אמן וכן יהא חולק אבה"ג שכתב רבינו בסי' קנ"ח ואין זה דרכו של רבינו לחלוק על הגדולים הראשונים בלא טעם [?]ד דה"ל לרבינו לומר הכי ויראה דעו[?]' מקמי שכתב [?]ין עו"ג לכן נראה דודאי לא אמר הכי ונראה דעונין וכו' אלא אעו"ג והכי קאמר דמ"ש וע"ג עונין אחריו לאו לחיובא קאמר דאעפ"י דהאי דקאמר דעונין אמן אחר ישראל אע"פ שלא שמע כל הברכה לחיובא קאמר מ"מ האי עונין אחר העו"ג אע"פ שלא שמע כל הברכה לאו לחיובא קאמר אלא רשאין לענות קאמר אלא דלפי דבכותי קאמר אין עונין קאמר בעו"ג עונין כלומר רשאי לענות אמן אבל מי שחושש שמא כוונתו לע"ג ואינו עונה אמן אחר עו"ג ג"כ רשאי שלא לענות משא"כ בישראל דחייב לענות ולפ"ז הא דכתב רבינו אח"כ אבל הרמב"ם כתב השומע וכו' פירושו דהרמב"ם חולק על זה דסובר דאחר העו"ג אין רשאי לענות שהרי כתב ואם היה המברך כותי או עו"ג או תינוק המתלמד וכו' אין עונין אחריו אמן והקשה ב"י למה כתב הרמב"ם דאין עונין אחר העו"ג הפך מ"ש בירושלמי ולפעד"כ ליישב דהרמב"ם פוסק כסתם מתני' דתנן ועונין אמן אחר ישראל המברך ואין עונין אמן אחר כותי המברך עד שישמע כל הברכה כולה מדלא תני עו"ג משמע דבעו"ג אין עונין אפילו שמע כל הברכה מפיו דכוונתו לע"ג וכ"כ ה"ר

ב"י

רטו כתב רב יהודאי ורב האיי שאחר ברכת אכילת פירות וכיוצא בהם וכו' עד אבל ברכה אחת אין לענות אמן אחריה אפילו בסוף הכל דברי הרא"ש בריש פ' ג' שאכלו אמאי דגרסינן התם (מה:) תני חדא העונה אמן אחר ברכותיו ה"ז משובח ותניא אידך ה"ז מגונה ל"ק הא בבונה ירושלים הא בשאר ברכות וכ"כ בסי' נ"א שי"מ דאחר בונה ירושלים דוקא קאמר וסי"מ דה"ה לכל סיום ברכה כעין בונה ירושלים וזה דעת הרי"ף והרמב"ם וה"ר יונה והרא"ש והרשב"א וכתב שם הרא"ש בה"ג מפרש הטעם דודאי על הפירות ועל המצות אי עני אמן אחר נפשיה הוי דרך בורות שכן דרך בורים דמשתעי בתר ברכה והדר טעמי אבל בסוף ברכה ה"ז משובח ודעת ה"ר יונה כדעת הגאונים אבל סמ"ג כתב כדברי הרמב"ם והעיד רבינו על הרא"ש שהיה נוהג כדברי הרמב"ם ויש לתמוה על זה דא"כ לא יהא עונה אמן אחר ישתבח ולא אחר יהללוך ולא אחר גאל ישראל דשחרית והרא"ש כתב בפר' ג' שאכלו שעונין אחריהם אמן אחר ברכת עצמו וכבר כתבתי בסי' נ"א שאין מנהג העולם ברור בזה שביהללוך וישתבח עונין אמן אחר עצמן אע"פ שאינה אלא ברכה אחת ובשאר כל הברכות אין עונין אמן אחר ברכה אחת אע"פ שהיא בסוף ושם כתבתי קצת טעם למנהג ואח"כ מצאתי לה"ר לוי ן' חביב ז"ל שכתב ל"ק כאן בבונה ירושלים כאן בשאר ברכות פירש"י דלאו דווקא אחר בונה ירושלים אלא אחר סיום ברכות וגם התוס' ושאר מפרשים הכריעו דלאו דיקא אחר בונה ירושלים מפני שהן של תורה והטוב והמטיב היא מדרבנן אלא אפי' בכל סיום ברכות וזה מכח דיוק הגמ' עם היות שכתבו בעלי התוס' והמרדכי דלא נהוג עלמא לענות אמן כי אם אחר בונה ירושלים זאת היא סברת רוב הפוסקי' ולפי דבריהם אפי' בברכה אחת חייב לענות אמן אמנם הרמב"ם תפס סברת הפוסקים דלאו דוקא אחר בונה ירושלים דה"ה בשאר ברכות אבל צריך שיהא דומה לבונה ירושלים שהם יותר מברכה אחת. והשתא מנהגא דידן לא אתי כשום חד מהני כדעת המנהג שכתבו התו' דנהוג עלמא לא אתיא שהרי אנו עונין אמן אחר סיום י"ח גם אחר ישתבח ואחרות. כרש"י לא אתיא שהרי אין אנו עונין אמן אחר ברכת הפירות ולא אחר ברכת התורה ואחרות. כהרמב"ם לא אתיא שהרי אנו עונין אמן אחר ישתבח ואחר יהללוך שבסוף הלל. ולכן נ"ל לומר כי עוד יש סברא אמצעית ועל' כיה ס"י מנהגנו והיא סברת הרא"ש כפי מה שהבין בעל הטור גם כפי מ"ש ברמזים והוא כי לומר דדוקא אחר בונה ירושלים יענה אמן ולא אחר סוס ברכה אחרת א"א מכח ההכרח שהזכירו תוספות וגם כתבו הרא"ש ולומר דה"ה אחר כל ברכה שהיא סיום ענין הוא דוחק דא"כ למה ייחדה הגמ' בונה ירושלים ולכן סברת הרמב"ם היא אמת שצריך שיהא דומה לבונה ירושלים בשיהיה שם ב' ברכות או ג' סמוכות אבל נראה להרא"ש כי זה יצטרך דוקא בדבר שאין אחיזה לברכה ראשונה עם האחרות כגון ברכת הנהנין שיכול להפסיק ולדבר כמה שירצה ודוקא בין ברכה ראשונה לתחלת הנאה צריך שלא יפסיק אבל אח"כ יפסיק כמו שירצה וא"כ היאך יענה אמן אחר ברכה אחרונה שא"ל שהוא סיום ברכות כיון שהיא ברכה אחת לבדה אבל כשהן ב' ברכות סמוכות כגון ברה"מ יענה אמן כי הוא סיום ברכות גם כשיהיה ברכה לבד אם היא מדובקת עם הראשונות ואינו יכול להפסיק בינתים הרי היא כאילו אמר ב' ברכות סמוכות ויענה אמן אחריהם [א] זו היא סברת הטור למדה מהרא"ש ז"ל גם מנהג ספרד שהחזיקו להרא"ש לרבן עפ"ז היא מיוסדת ולכן אחר ישתבח עונין אמן גם אחר הלל גם אחר גאל ישראל של שחרית האמת שבזה לבד לא נהגו כן ע"פ הזוהר גם צריך לענות אמן אחר שומר (את) עמו ישראל של ערבית וכ"ש הוא גם אחר הפורס סוכת שלום של ערבית בשבת ומזה הטעם אין עונים אמן אחר ברכת התורה ואחר ברכת הפירות ויש טעות בידם שעונים אמן אחר בכ"ר ונ"ל שנפלו בטעות זה מחמת הרגל הלשון שעונים אמן אחר ישתבח ושם אומרים חי העולמים כמו בברכת בכ"ר זהו מנהג שלנו והם דבריו של טעם והם הם דברי הרא"ש ולפ"ז מה שכתב רבינו יעקב ז"ל והרמב"ם כתב וכו' אע"פ שדברי הרמב"ם הם כוללים בכל מקום כוונתי לבד לתפוס דבריו בענין דומה לזה והוא ברכת הפירות ועל זה אמר שהרא"ש היה נוהג כהרמב"ם ז"ל עכ"ל: **בסימן** ק"ט כתבתי שאם שנים אומרים ברכה אחת ביחד לא יענה אמן אחר ברכת חבירו אא"כ קדם וסיים קודם שיגמור חבירו ואם לא כן הוי עונה אמן אחר ברכותיו: **עונין** אמן אחר ישראל המברך וכו' משנה בר"פ אלו דברים (נג.): **ומ"ש** ומוקמינן לה בשלא אכל וכו' שם בגמרא (נג:): **ומ"ש** ואין עונין אמן אחר כותי המברך גם זה במשנה (נג:): **ומ"ש** ונכרי עונין אחריו וכו' והכי איתא בירו' הרא"ש כתבו שם וכתב שסובר שהטעם לפי שאין דרך הנכרי לכוין לע"ג כשמזכיר את השם ומוכיח רבי' שאע"פ שלא שמע כל הברכה מפי הנכרי עונין אמן דהא על מתניתין דאין עונין אמן אחר כותי קאמר בירו' דעונין אמן אחר הנכרי וכיון דהא דאין עונין אמן אחר כותי בשלא שמע כל הברכה היא כדאוקימנא בגמ' א"כ בההוא גוונא גופיה קאמר דעונין אמן אחר הנכרי וא"ת כיון דאסיקנא בפ"ק דחולין (ו.) שעשאו לכותים כעו"ג גמורים לכל דבריהם לא היה לו לרבינו לחלק בין כותי לנכרי י"ל דכיון דבענין זה הנכרי חשוב מכותי דזמן ראשון כשעשאום כעו"ג גמורים לא לדבר זה אמרו דהויא מעליותא לדידהו אי הוו משוו להו כנכרים אלא דוקא לשאר מילי דהויא גריעותא להו כי משוו להו כעו"ג: **ותלמידי** ה"ר יונה כתבו י"א דדוקא אחר הכותי עונין אמן כששמע כל הברכה אבל אחר העו"ג אין עונין אמן כלל דודאי אינו מתכוין אלא לע"ג ועכשיו כיון שכבר גזרו על הכותים ועשאום כעו"ג גמורים אפי' ישמע כל הברכה מפיו אינו עונה אחריו אמן ונראה למורי הרב שאפילו אחר העו"ג עונין אמן כיון ששומע כל הברכה מפיו שמאחר שאנו שומעין שמברך על הדבר לשם אע"פ שהוא אינו יודע מהו השם שהוא חושש שע"ג הוא הבורא אפ"ה כיון שכוונתו לשם ואנו שומעין כל הברכה מפיו עונין אמן אחריו והכותי בזמן הזה כמו הנכרי דינו ועונין אמן אחריו כששומע כל הברכה מפיו: **אבל** הרמב"ם כתב בפ"א ואם היה המברך עו"ג או כותי אין עונין אמן אחריהם ואע"ג שבכותי משמע במתניתין דהא דאין עונין אחריו אמן דוקא בשלא שמע כל הברכה אבל אם שמע כל הברכה עונין אחריו אמן והוא לא חילק בין שמע כל הברכה ללא שמע י"ל דהא דמפליג בגמרא בין שמע כל הברכה ללא שמע היינו דוקא קודם שגזרו עליהם אבל אחר שגזרו אפילו שמע כל הברכה אין עונין אמן אחריו ומיהו בעו"ג יש לתמוה למה כתב דאין עונין אחריו אמן הפך ממה שאמרו בירו' ומיהו בדברי הרמב"ם שכתב רבינו בסמוך א לא נזכר עו"ג: **ויראה** דעונין דקאמר לאו חיובא קאמר אלא קמ"ל דאין עונין אמן אחר הכותי פי' דהא דתנן עונין אמן אחר ישראל המברך לאו למימרא שהשומע ברכה מפי ישראל חייב לענות אחריו אמן ב שאין חיוב בדבר והוקשה לרבינו א"כ אמאי איצטריך למיתני עונין אמן אחר ישראל המברך ותירץ דלאו לגופיה איצטריך אלא לאשמועינן דאין עונין אמן אחר הכותי וה"ק אע"פ שרשאין לענות אמן אחר ישראל המברך אבל אחר הכותי המברך אין

דרישה

סי' רטו [א] מ"ש ב"י בדברי מהרי"ן חביב ז"ל. ז"ל זו היא סברת הטור למדה מהרא"ש ז"ל נראה דר"ל מדמצינו שכתב הרא"ש בפ' ג' שאכלו דעונין אמן אחר ישתבח ואחר גאל ישראל ורבינו העיד שהרא"ש נהג כהרמב"ם שלא ענה כ"א אחר שתי ברכות א"כ ע"כ צ"ל דקיבל ממנו דאחר ישתבח מיחשב שתי ברכות כיון דאסור להפסיק בין ברוך שאמר לישתבח. ומ"ש עוד אח"כ בשמו וגם אחר שומר עמו ישראל דערבית ר"ל כשמתפלל בלי הפסק כלל דהיינו אמת ואמונה והשכיבנו וק"ל: כשאומרים

פרישה

סי' רטו (א) וא"א ז"ל היה נוהג כהרמב"ם ז"ל עיין מ"ש רבינו לעיל בסי' נ"א דיש לענות אמן אחר ישתבח וכאן כתב דהרא"ש היה נוהג כהרמב"ם שלא לברך כי אם אחר שתי ברכות תירץ מהרי"ן חביב דישתבח עם ברוך שאמר חשובין שתי ברכות תכופות כיון שאסור להפסיק בשיחה בינתים משא"כ בין ברכת הפירות ומסיק מהר"י בן חביב ומזה הטעם אין עונ[ין] אמן אחר ברכת התורה וברכת הפירות כו' ע"ש עיין בתוס' ר"פ ג' שאכלו והביאו ב"י לעיל בסי' קל"ט דדמי ברכות התורה לברכות ק"ש ולברוך שאמר וישתבח לענין זה דלא מיקרי הקריאה הפסק וכתבו טעם דתקנו ברכה אחרונה פתיחה בשם מפני שבימים קדמונים לא היה מברך אלא הראשונה והאחרונה [illegible]

חידושי הגהות

רטו א בספרי הטור שלפנינו נזכר ג"כ עו"ג: ב לפ"ז יהיה תמוה דבסימן קצ"ה כתב רבינו דעת בה"ג שחייב לענות וכ"כ כאן בשם הרמב"ם ולמה יחלוק עליהם ועיין בב"ח עד ותמצא נחת:

פירוש

עונין אחריו אמן תניא אחר הכל עונין אמן חוץ מאחר תינוקות של בית רבן וה"מ בעידנא דגמרי פי' שלומדין בפני רבן סדר הברכות אבל בעידנא דמפטרי נפשייהו עונין (ו) י"מ דמפטרי נפשייהו אחר שלמדו נפטרים משם ואומרים קדיש והראב"ד פירש בשעה שאכלו ומברכין לפטור עצמם אע"פ שאינן בני חיוב מ"מ חינוך מצוה איכא ורש"י פי' בעידנא דמפטרי נפשייהו [ג] כשאומרים ההפטרה ומברכין בתורה ובנביאים:

הלכות ברכת הריח

רטז **ברכת** הריח כשם שאסור ליהנות באכילה ובשתיה עד שיברך (א) כך אסור ליהנות מריח טוב עד שיברך (א) ויברך קודם הריח כמו שמברך על האוכל קודם האכילה אבל לאחריו א"צ לברך כלום וכיצד מברך אם זה שיוצא ממנו הריח עץ או מין עץ מברך בורא עצי בשמים (ב) ואם הוא עשב מברך בורא עשבי בשמים ואם אינו לא מין עץ ולא מין עשב (ג) כמו המור (ד) שהוא מין חיה מברך בורא מיני בשמים. מור הואיל ואתא לידן נימא ביה מילתא י"א שהוא זיעת חיה והנכון בעיני (ה) שהיה ידועה היא ויש לה כמין חטוטרות בצוארה ומתקבץ שם תחלה כמין דם ואח"כ מתייבש ונעשה ממנו המור והרמ"ה היה אוכר לאכלו משום חשש דם וה"ר יונה כתב שאפשר ליתן בו טעם להתירו דפירשא בעלמא הוא אע"ג דתהלתו היה דם דבתר השתא אזלינן תדע שהרי הדבש אם נפל בו חתיכת איסור אע"פ שהאיסור נמוח בתוכו כיון שדרך הדבש להחזיר הדבר הנופל לתוכו דבש (ו) דיינינן ליה כמו דבש הכא נמי אע"פ שתחילתו היה דם בתר השתא אזלינן וא"א הרא"ש ז"ל כתב על דבריו ונ"ל דאפילו ראייתו צריכה ראיה. ואם היה הדבר שהריח יוצא ממנו פרי ראויה לאכילה כגון אתרוג או תפוח מברך עליו בא"י אמ"ה הנותן ריח טוב בפירות (ז) ועל כולם אם אמר בורא מיני בשמים יצא הלכך על דבר שהוא מסופק בו מה הוא מברך בורא מיני בשמים ופירשו

אין עונין אבל הרמב"ם כתב בפ"א השומע א' מישראל מברך וכו' חייב לענות אחריו אמן וכ"כ ממ"ש רבינו בסי' קל"ח בשם בה"ג וכן הלכה: **תניא** אחר הכל עונין אמן חוץ מאחר תינוקות של בית רבן וה"מ בעידנא דגמרי וכו' בס"פ אלו דברים (נג:): **ומה** שפי' בשם הראב"ד כן פי' שם הרשב"א: **כתב** הרמב"ם בפ"א כל המברך ברכה שאינה צריכה ה"ז נושא שם שמים לשוא והרי הוא כנשבע לשוא ואסור לענות אחריו אמן התינוקות מלמדין אותן הברכות כתקנן ואע"פ שהן מברכין לבטלה בשעת לימוד מותר ואין עונין אחריהם אמן והעונה אחריהם אמן לא יצא י"ח: **השומע** ברכה מחבירו ולא ענה אחריו אמן אם יצא ידי חובתו נתבאר סימן רי"ג: **דיני** עניית אמן כתב רבינו בסימן קכ"ד:

רטז ברכת הריח כשם שאסור ליהנות באכיל' ובשתי' עד שיברך כך אסור ליהנות מריח טוב עד שיברך בפרק כיצד מברכין (מג:) מנין שמברכין על הריח שנא' כל הנשמה תהלל יה אי זהו דבר שהנשמה נהנה ממנה ואין הגוף נהנה ממנה זה הריח: **ומ"ש** אבל לאחריו א"צ לברך כלום פשוט בס"פ כילד מברכין (מד:) ובפ' בא סימן (נא.) דהא דתנן יש שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכ' לאחריו לאפוקי ריחני: **וכיצד** מברך אם זה שיוצא ממנו הריח עץ או מין עץ וכו' כל זה מתבאר מתוך הדינים שיבואו בסמוך והם בפ' כילד מברכין: **ומ"ש** ואם אינו לא מין עץ ולא מין עשב כמו המור שהוא מין חיה מברך במ"ב פשוט שם שעל המוסק מברכין במ"ב: **מור** הואיל ואתא לידן נימא ביה מילתא י"א שהוא זיעת חיה והנכון שחיה ידועה היא וכו' עד בתר השתא אזלינן כ"כ שם תה"י והרא"ש הביא כל הדברים אלו שם ג"כ וכתב על דברי ה"ר יונה דראייתו צריכה ראייה: **ואם** היה הדבר שהריח יוצא ממנו פרי ראוי לאכילה וכו' שם האי מאן דמורח באתרוגא או בחבושא אומר ברוך שנתן ריח טוב בפירות: **ועל** כולם אם אמר במ"ב יצא הילכך על דבר שהוא מסופק בו מהו מברך במ"ב שם כתבו התוספות והמרדכי שמי שהוא מסופק אם בושם זה מין עץ או מין אדמה י"מ שמברך שהכל דעל כולם אם אמר שהכל יצא והר"ם מקולי היה אומר שיברך במ"ב וכן כתב הרמב"ם בפ"ט ועל הכל אם אמר במ"ב יצא והכי נקטינן ומשמע מדברי הרמב"ם ומדברי רבינו דאפי' המריח בפרי אם אמר במ"ב

ה"ר יונה ד"א דוקא על הכותי עונין אמן כששומע כל הברכה אבל אחר העו"ג אין עונין אמן כלל דודאי הוא מתכוין לע"ג ועכשיו כיון שכבר גזרו על כותיים ועשאום כעו"ג גמורים אפי' ישמע כל הברכה מפיו אינו עונה אחריו אמן עכ"ל ומביאו ב"י וזו היא דעת הרמב"ם דהשוה עו"ג וכותי יחד ולא מפליג בין שמע כל הברכה ללא שמע דבכל ענין אין עונין אחריהם אמן הכי משמע בתלמודא דידן דלא אדכר היתר עניית אמן אחר עו"ג אלמא דבעו"ג לעולם אין עונין אפילו שמע כל הברכה והאידנא דין כותי כדין עו"ג ואין לענות אחריהם אפי' שמע כל הברכה ודלא כהירושלמי דמיקל בעו"ג טפי מכותי והכי נקטינן דלא כהש"ע שהעתיק לשון הרמב"ם ולא הזכיר עו"ג גם לא כהגהת ש"ע שכתב דעונין אמן אחר העו"ג אם שמע כל הברכה מפיו עכ"ל נמשך אחר דברי ה"ר יונה שכתב כך ותימה דאם דעתו לפסוק כהירושלמי א"כ בעו"ג אפילו לא שמע כל הברכה מפיו רשאי לענות אמן וכמ"ש רבינו דהכי מוכח התם דבגוונא דאין עונין אמן אחר כותי דהיינו כשלא שמע כל הברכה בההוא גוונא נמי קאמר דבעו"ג עונין אמן אבל העיקר דלא קי"ל כהך ירושלמי וכדאמרן ודו"ק: שוב ראיתי אח"כ דכך פי' בכ"מ גם כתב לשם דרבינו השמיט עו"ג מלשון הרמב"ם כתב כך לפי נוסחא שהיה לפניו אבל בספרי רבינו המדוייקים כתוב עו"ג בדברי הרמב"ם וכמו שהעתקתי בסמוך:

רטז ברכת הריח כשם שאסור וכו' איכא למידק דלאיזה צורך תלה רבינו איסור הנאת הריח בלא ברכה באיסור אכילה ושתייה בלא ברכה אבל לשון הרמב"ם בריש פ"ט כך הוא כשם שאסור לישראל ליהנות במאכל או במשקה קודם ברכה כך אסור לו ליהנות בריח טוב קודם ברכה ונראה דכתב כן משום דבפרק כ"מ (דף מג) איתא א"ר זירא אמר רבא בר ירמיה מאימתי מברכין על הריח (של מוגמר) משתעלה תמרתו א"ל ר' זירא לרבא בר ירמיה והא לא קא ארח א"ל וליטעמיך המלמ"ה דמברך והא לא אכל אלא דעתיה למיכל ה"נ דעתיה לארוחי דקשה טובא מאי קס"ד דמקשה וכי לא ידע דכל הברכות הן עובר לעשייתן אלא צריך לומר דהוה פשיטא ליה דשעת עשייתן נמי מצי מברך ולא אמרו עובר לעשייתן אלא לאפוקי לאחר עשייתן וברכת הריח ודאי שפיר מצי לברך בשעה שמריח לכן קשיא ליה על מה שאמר משתעלה תמרתו דהיינו כשעולה קיטור העשן שמתמר ועולה דלא הריח בו עדיין ולא נהנה דלמה יברך באותה שעה והא לא קא ארח שמוטב היה שימתין עד דקא ארח. ומשני וליטעמיך המוציא וכו' כלומר כיון דבברכת המוציא א"א לברך בשעה שנהנה ואוכל אלא קודם אכילה או לאחר אכילה וצריך לברך קודם אכילה כדי שתהא עובר לעשייתן ושפיר דמי כיון דדעתיה למיכל ה"נ דעתיה לארוחי כלומר אע"פ דהיה יכול לברך בשעה שמריח ונהנה ממנו מ"מ כדי שלא לחלק תיקנו גם בריח שיברך קודם שנהנה כשם שמברך באכילה ושתייה קודם שנהנה וע"פ זה יבא על נכון לשון הרמב"ם שאמר כשם כו' כלומר דאע"פ דהגון היה לברך ברכת הריח בשעה שמריח אפ"ה כדי שלא לחלק תיקנו חכמים כשם דבאכילה ושתייה אסור ליהנות עד שיברך קודם שנהנה ה"נ גבי ברכת הריח צריך לברך קודם שנהנה ולא בשעה שנהנה אבל לשון רבינו שתלה איסור הנאת הריח גרידא בלא ברכה באיסור אכילה ושתייה בלא ברכה קשיא דהא לא גמרא. ונראה ליישב מדאמר בפ' כ"מ לשם מניין שמברכין על הריח שנאמר כל הנשמה תהלל יה איזה דבר שהנשמה נהנה ממנו ואין הגוף נהנה ממנו הוי אומר זה הריח דמשמע דאמתניתין קאי דתני והוא אומר על המוגמר דמשמע דחייב לברך על המוגמר וקאמר מניין דחייב לברך על המוגמר דילמא רשות הוא אי בעי מברך ואי בעי לא מברך וקאמר מדכתיב כל הנשמה תהלל יה איזה וכו' כלומר מדה"ל למימר הנשמה תהלל יה וקאמר כל הנשמה אלמא דה"ק קרא אע"פ דמדינא לא היה אלא רשות לברך על הריח כיון שאין בו הנאה גם לגוף אפ"ה כל שהנשמה נהנה ממנו דינו כמו שנהנה גם הגוף ואסור ליהנות בלא ברכה וע"פ זה אמר רבינו כשם שאסור ליהנות באכילה כו' ואח"כ אמר ויברך קודם הריח כמו שמברך על האוכל קודם האכילה והוא מדאמר ר' זירא וכו' כמו שכתבתי לדברי הרמב"ם: **אבל** לאחריו א"צ לברך כלום וז"ל רש"י בנדה ריש (דף נב) ריחנא אין טעון ברכה לאחריו משום דהנאה מועטת היא עכ"ל ר"ל דמיד לאחר שהריח נפסקה ההנאה ודמי לאוכל ונתעכל המזון שבמעיו דאינו מברך לאחריו:

ואם אינו לא מין עץ וכו' שם כל המוגמרות מברכים עליהם בורא עצי בשמים חוץ ממוסק שמן חיה הוא ופרש"י שהוא מן חיה הרעי של חיה עכ"ל וכ"כ בברכות מהר"ם וז"ל ועל ריח מוסק שקורין פיזמ"ון בל"א והיא צואת חיה מברך במ"ב ובמקצת ספרי רבינו כתוב ג"כ צואת חיה במקום זיעת חיה:

ומ"ש בספרי רבינו שהוא מין חיה כ"כ הרי"ף והרא"ש שמין חיה הוא אבל בגמרא ופרש"י איתא שמן חיה הוא וכ"כ הרמב"ם שהוא מן החיה וכן נראה בעיני עיקר:

ונ"ל דאפי' ראייתו צריכה ראיה נראה דהרא"ש מודה אם נעשה פירשא מותר אלא דמי הוא הנביא שהגיד שנעשה פירשא דשמא האיסור נותן טעם לשבח

דרכי משה

רטז (א) ובתוס' פ' מקום שנהגו (נה:) ובמרדכי פ' אלו דברים דאין מברכין אלא על דברים שגופו נהגה ממנו ולכן אין מברכין אמאורות בכל יום רק במ"ש שנברא בו האש

פרישה

דאמר עו"ג עונין אחריו אמן כמ"ש בירושלמי אך דלפ"ז הדרא קושיא הראשונה לדוכתא וצ"ל דס"ל דטעם זה שיש בעו"ג שעונין אחריו אמן לפי שהוא אינו מלומד דאינו יודע מהו השם שהוא מושב שהעו"ג הוא הבורא וכמ"ש לעיל טעם זה לא שייך אבל כותי לפי שהוא מלומד טפי מעו"ג ומאחר שעשאום כעו"ג גמורים אמרינן דמכוין ודאי לע"ג מש"ה לא מפליג וגם על תלמידי ר"י שכתבו בשם י"א שאין עונין אמן כלל אחר עו"ג יש לתמוה דזהו הפך ממה שאמרו בירושלמי וצ"ל דהי"א ס"ל הסברא בהיפוך דכיון דבכותי בודאי אין עונין אחריו אמן מטעם דלעיל וכיון שעשו הכותים כעו"ג ה"ה איפכא שהעו"ג דומים לכותים דאין עונין אחריו אמן כלל דאם יהיה מותר בעו"ג או גם בכותי יהא מותר וק"ל. ובס"א בספרי רבינו אין שם תיבת עו"ג ובמיימוני ליתא אבל אין טעם לדבר לעשות כותי גרוע מעו"ג ועמ"ש בב"י בשם הר"י פי' לדבריו דגזרו על הכותים ועשאום כעו"ג גמורים והיינו דדינייהו חמור מסתם עו"ג דאין דרכם לכוין לע"ג אבל כותים עשו כעו"ג גמור דהיינו עע"ג ממש: (ו) י"מ דמפטרי נפשייהו אחר שלמדו נפטרים משם ואומרים קדיש פי' זה כתב הרא"ש בס"פ אלו דברים בשם י"מ וצ"ע היאך קטנים אומרים קדיש הא אין קדיש אומרים אלא ע"י גדולים ובני מורין ודוחק לומר דהתלמיד שרי דמסכנין אותן בזה והא דעונין אחר קדיש משום דאז מכוונים לשום דבר קדושה וי"ל דמיירי שיש עשרה גדולים והקטן אומר קדיש דמותר כשיש י' גדולים שעונין אמן כמו שנוהגין בקדיש יתום וגם אין קורין בתורה כ"א בעשרה גדולים כמ"ש לעיל ריש סימן קמ"ג ובסי' רפ"ח נתבאר דקטן עולה למנין ז' וקורא בתורה:

סי' רטז (א) כך אסור ליהנות מריח טוב עד שיברך כו' שנאמר כל הנשמה תהלל יה הללויה איזה דבר שהנשמה נהנה ממנה ואין הגוף נהנה ממנה זה הריח. גמ': (ב) ואם הוא עשב כו' במיימוני כתב או מין עשב מברך בורא עשבי בשמים: (ג) כמו המור כתב רבינו יונה אינו מה שנקרא מור בתורה שאותו מעשבי בשמים הוא כמ"ש אריתי מורי עם בשמי אלא זה מין חיה ע"כ: (ד) שהוא מין חיה רבינו כתב שהוא מין חיה והזיל לטעמיה שכתב בסמוך י"א שהוא זיעת חיה ר"ל כל חיה שבעולם והנכון בעיני שחיה ידועה היא והוא שהכתוב פירושו בסמוך גם ברמב"ם כתב מן חיה וגם בש"ע סי' זה ע"ש. וק"ל: (ה) שחיה ידוע היא בסמ"ג מלוה ל"ט כתב שיש חיה ששמה ידוע כו': (ו) דיינינן ליה כמו דבש ה"כ אע"פ כו' ומסיק ר' יונה ואע"פ שניתן בתבשיל. כתב הסמ"ג בפירוש ידעוני הכתוב בתורה ע"ש וכ"כ ג"כ בי"ד ס"ס קע"ט ע"ש ז"ל ידעוני זה המניח עלם חיה ששמה ידוע בתוך פיו והוא מדבר עכ"ל אבל אין כ"ל לפרש כן כאן ל' רבינו דאינו מובן מלשונו כן אלא כ"ל דר"ל מ"ש שחיה ידוע היא לאפוקי מהי"א שפירשו שהיא זיעת חיה ר"ל כל חיה דעלמא יכולים לעשות באומנין מזיעותן בשמי מור ע"ז כתב שהנכון בעיניו שאין עושין מור אלא מחיה ידועה הנקראת מור ולא מזיעתה אלא מהדם המתקבץ בו והשתא א"ש מ"ש תחלה והוא מין חיה כו' שהמור נעשה מעצמות החיה הנקראת מור ע"ש החיה שמדם שלה עושין המור: (ז) ועל כולם אם אמר כו' משמע מדברי רבינו דאפי' המריח בפרי אם אמר בורא מ"ב יצא. ב"י:

דרישה

[ג] כשאומרים ההפטרה כו' ה"ל כשקוראין אותן לקרות במנין ז' אלא שהמנהג תפס דאין קטן במנין אע"פ שהוא מותר: סמלק

ופירשו התוספות הא דמברכין על דבר העומד לאכילה דוקא כשלקחו להריח בו או לאוכלו ולהריח בו אבל אם אכלו ולא נתכוון להריח בו אלא אגב אורחיה העלה ריח אינו מברך ובאתרוג של מצוה כתב אבי העזרי המריח בו מברך והר"ר שמחה כתב דלאו לריחא עבידא (ח) והמריח בו אינו מברך : כתב הר"ם מרוטנבורק על אגוז מושקט"א מברך ברוך שנתן ריח טוב בפירות כיון דפרי העץ הוא הוה ליה כמו אתרוג : וכתב עוד על ריח קנה וקנמון וכיוצא בהם (ט) מברך בורא עצי בשמים וא"א הרא"ש ז"ל כתב ברוך שנתן ריח טוב בפירות כיון שעיקרו לאכילה הוי כאתרוג כתב גאון אותם וורדים שקורין רוז"ש מברך עליהם (י) ברוך שנתן ריח טוב בפירות : והרמב"ם ז"ל כתב הוורד והלבונה [ב] והמסטיכי וכיוצא בהם בורא עצי בשמים וכתב א"א הרא"ש ז"ל וכן נ"ל דודאי לאו פרי הן שאין עיקרן לאכילה : (יא) ומי הוורד כיון שיוצאין מן הוורד יש לברך עליהם בורא עצי בשמים (יב) דלא גרע ממשחא כבישא [ד] (יג) וי"א שמברכין על הלבונה בורא מיני בשמים (יד) שאינו עץ אלא קטף של אילן . משחא דאפרסמון מברכין עליו בורא שמן ערב [ה] (טו) כשותא ומשחא כבישא (טז) ומשחא טחינא על כולם מברך בורא עצי בשמים ופי' בערוך כשותא עיקרו שמן זית ומערבין בו כמה מיני עצי בשמים (יז) שמכשירין אותו מעשה רוקח מפוטם וכתב הראב"ד דוקא שהעצים בתוכו אבל אם הוציאם משם אין מברכין עליהם אלא מיני בשמים (יח) ואם היו מעורבין בתוכו מיני בשמים ועשבי בשמים מברכין בורא מיני בשמים דמיני בשמים כולל את הכל (יט) ולכולי עלמא בעינן שיהא עיקרן קיים קצת הלכך אם סיננו אותו ואין בו כלום מהבשמים י"א שאין מברכין על ריחו אלא בורא שמן

לשבח ביותר וטעם כעיקר דאורייתא : **ופירשו** התו' וכו' או לאוכלו ולהריח בו וכו' נראה דראייתם בדין זה הוא מדאיתא בפרק א"ו דבריס (דף נג) אמר רב הונא בשמים של בית הכסא ושמן העשוי להעביר את הזוהמא (שמביאין בסוף הסעודה לסוף ידים מזוהמות והוא מבוסס בבשמים) אין מברכין עליו. מיתיבי הנכנס לחנותו של בשם והריח ריח אפי' ישב שם כל היום כולו אינו מברך אלא פעם אחת נכנס ויצא נכנס ויצא מברך על כל פעם ופעם והא הכא דלאו לריחא קא עבידא וקא מברך. אין לריחא נמי הוא דעבידא כי היכי דנירחו אינשי וניזבון מיניה אלמא דכי עבידא לדבר אחר אלא דעבידא נמי לריחא מברכין עליו א"כ ה"ה בלקחו לאכלו ולהריח בו כיון דעביד' נמי לריחא מברכין על ריחו ונראה דזו היא דעת ראבי"ה באתרוג של מצוה דסובר דעבידא נמי לריחא מדאית' בדרז"ל פרי עץ הדר א' ישראל מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח כך יש בהם בני אדם שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים וכו' א"כ כל אחד שמברך על האתרוג צריך לכוין כוונה זו שהאתרוג הוא בא למצוה זו להורות על הצדיקים שיש בהם טעם תורה ויש בהם ריח טוב של מעשים טובים א"כ שפיר עבידא מצוה זו נמי לריח וזהו שנהגו בשעת ברכה להריח בו אלא שצריכין לברך על הריח קודם שמריח מיהו אע"פ שנלע"ד דברי ראבי"ה עיקר וכ"פ בסמ"ק כראבי"ה אפ"ה נכון ליזהר שלא להריח בו לאפוקי נפשיה מספק ברכה בפלוגתא דרבוואתא וכן פסק בש"ע : **וכתב** עוד על ריח קנה וכו' בברכות מהר"ס כתוב ועל כל מיני ריח כגון ריח קנה וקנמון כעגלי"ד וכיוצא בהן מברך בורא עצי בשמים וכ"כ המרדכי בשמו בפ' כ"מ והא דכתב מהר"ס גופיה דעל אכילת עץ קנמון שקורי' צימהריג"ד וקנה שקורין קניל"א מברכין ב"פ האדמה ומביאו ג"כ המרדכי ריש פרק כ"מ מפני שרגילין לאוכלן ביובש וגם הוא גדל על הארץ כו קנים וכ"כ רבינו לעיל בסוף סי' ר"ב בסתם על קניל"א בפה"א והיינו עץ קנמון כמ"ש לשם ב"י אלמא דלאו עץ הוא יש ליישב דודאי כל זה עץ הוא ולכך מברכין על ריחו עצי בשמים אלא דלענין אכילתן כיון שאין זה עיקר הפרי מברכין עליו בפה"א ועוד י"ל לדעת רבינו שתופס דעת הרא"ש שכתב על ריח קנה וקנמון וכיוצא בהם דמברכים ברוך שנתן ריח טוב בפירות וסובר דפרי האדמה הוא ולא עץ כלל ולכך מברך על אכילתן ג"כ בפה"א וכן פסק בש"ע כאן ולעיל סוף סי' ר"ב : **והמסטכי** פי' רש"י בפרק המביא דהוא שרף של עץ שעושין ממנו זפת וכ"כ הר"ן בפרק ח' שרצים : **ומי** הורד כו' פי' כיון דהורד כלה בבישולו ועיקרו יוצא ויש לו טעם ורד ממש א"כ אינו זיעה בעלמא כמו שאר פירות כדלעיל בסימן ר"ב : **משחא** דאפרסמון מברכים עליו בורא שמן ערב שם בגמרא תניא דעל עץ אפרכמון עצמו מברך עצי בשמים ועל שמן אפרסמון מברך בורא שמן ערב ונראה לשם מפירש"י וכן פי' הר"י דלפי דחשוב הוא שהיה גדל ביריחו וע"ש הריח היתה נקראת יריחו והוא פנג האמור ביחזקאל (כ"ז) קבעו לו ברכה בפני עצמו לכתחלה ומשמע לי ודאי דאם בירך עליו בורא עצי בשמים נמי יצא דדמיא למי ורד דיוצאין מן הוורד דמברכין עליהם לכתחלה בורא עצי בשמים כמו על הוורד עצמו ה"נ לפחות בדיעבד יצא בשמן אפרסמון כמו על עץ עצמו ועיין בסמוך משמע דיש חולקים : **כשרתא** וכו' שם בגמרא ופרש"י כשרתא קושט הקושט והשמן מריח מן הבושם שבתוכה משחא כבישא שמן שבו טמון משחא טחינא שטחנו בו כשרתא ורבינו הביא פי' הערוך משום דקשיא ליה לפרש"י דאי כשרתא קושט עצמו הא פשיטא היא ולא היה צריך לאומרו דמ"ש קושט משאר עצי בשמים עצמם אבל לפי' הערוך ניחא דאשמועינן אע"פ דעיקרו שמן זית מ"מ כיון דמערבים בו עצי בשמים מברכים עליו עצי בשמים : **ומ"ש** וכתב הראב"ד וכו' עד כמו על אפרסמון איכא לתמוה הלא ברכת שמן ערב על אפרסמון הוא למעליותא דמשום דחשוב הוא לא ליברוך עליה בורא עצי בשמים כשאר עצי בשמים אלא צריך לברך בורא שמן ערב אבל בהך כשרתא דסיננו אינו יוצא לפי דעת יש אומרים כשמברך בורא עצי בשמים אלא בורא שמן ערב וא"כ לא דמי לאפרסמון ונראה ליישב דל"א לא הוי טעמא דשמן אפרכמון משום דהוא חשוב כפרש"י והר"י אלא אדרבה כיון שאינו העץ אפרסמון עצמו אינו יכול לברך בורא עצי בשמים אלא סתם בורא שמן ערב ואפי' בדיעבד לא יצא ודכוותא בהך כשרתא כשסיננו הוה נמי דינא הכי דאינו יכול לברך עליו עצי בשמים ולא יצא אפי' בדיעבד עד שמברך בורא שמן ערב :

ומ"ש

במ"ב יצא : **ופירשו** התוספות הא דמברכין על דבר העומד לאכילה דוקא כשלקחו להריח בו וכו' שם וכן כתב הרא"ש בפרק אלו דברים : **ובאתרוג** של מצוה כתב אבי העזרי המריח בו מברך וה"ר שמחה כתב דלאו לריחא עבידא וכו' במרדכי פ' כיצד מברכין ובהגהות מיימון פ"ט מהלכות ברכות : **כתב** הר"ם מרוטנבורק על אגוז מוסקט"א מברך ברוך שנתן ריח טוב בפירות וכו' כ"כ המרדכי בפ' כיצד מברכין וכ"כ הגהות מיימון ג"כ : **וכתב** עוד על ריח קנה וקנמון וכו' ג"ז במרדכי שם ונראה שהטעם שהוא מחלק בין ברכת ריח דאגוז לברכת ריח דקנה משום דמשמע ליה דאגוז הוא עיקר פרי וקנה וקנמון אינם עיקר פרי [א] : **וא"א** ז"ל כתב ברוך שנתן ריח טוב בפירות ז"ל בר"פ כיצד מברכין המריח בקנה מברך אשר נתן ריח טוב בפרי האדמה כיון שעיקרו עומד לאכילה כדאמרינן לקמן האי מאן דמרח אתרוגא אומר אשר נתן ריח טוב בפירות ולא מברך בורא פירות בשמים כיון שעיקרו עומד לאכילה והאגור כתב בשם המרדכי שהר"ר מקולי היה מברך במ"ב ול"נ שהר"ר מקולי שהביא המרדכי לא קאי לברכת הקנמון והאגוז אלא להיכא דמספקא ליה אי מין עץ הוא או מין אדמה ודו"ק : **כתב** גאון אותם וורדים שקורין רוז"א וכו' כתבו הרשב"א בתשובה בשם הראב"ד וכתב וכן דעתי נוטה לפי שהן נאכלין במרקחות והרי הן כאתרוגין ע"כ וגם בס"פ כיצד מברכין כתב הרשב"א דברי הראב"ד וכתב דגם על מי הוורד מברך שנתן ריח טוב בפירות והרא"ש כתב שם דברי הגאון ודברי הרמב"ם וכתב דנראה לו כדברי הרמב"ם שמברך על הוורד בורא עצי בשמים דודאי לאו פרי הן וכו' : **כתוב** במרדכי פרק כיצד מברכין סיגלי בורא עשבי בשמים וה"ה שושנים וכ"כ בהגהות מיימון ודבר פשוט הוא דלא על שושנים הגדלים באילן אמרו כן אלא על שושנים הגדלים בקרקע כמו שגדלים בסביבות ניקופולי וגבוליה בקרקע וורדים כמו אותם שגדלים באילן : **ומ"ש** רבינו ומי הוורד כיון שיוצאים מהוורד מברך עליהם בורא עצי בשמים וכו' גם זה מדברי הרא"ש שם וכ"כ הרמב"ם בפ"ט והראב"ד חלק ואמר שאינו מברך על מי הוורד אלא מיני בשמים וכתב הר"י ונראה לו שטעמו של הראב"ד מפני שאין מי הוורד באים מן העץ עצמו אלא מהפרי הנכרא בתוכו ואפשר לומר שאע"פ שאינו בא מהעץ של הוורד עצמו כיון שבא מדבר הנכרא בתוכו מברכין עליה בורא עצי בשמים מיהו כתב אח"כ כיון דספיקא הוי מברך במ"ב ולענין הלכה כיון דהרמב"ם והרא"ש מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן : **וי"א** שמברכין על הלבונה במ"ב וכו' ולדעת זה ה"ה דעל [ג] המצטכי מברך במ"ב וכ"כ הר"י שהראב"ד אומר שעל מי הוורד והמצטכי והלבונה אינו מברך אלא במ"ב : **משחא** דאפרסמון מברך עליו בורא שמן ערב בפ' כיצד מברכין (שם) וכתב הר"י לפי שנמצא בא"י והוא חשוב קבעו לו ברכה בפני עצמו : **כשותא** ומשחא כבישא ומשחא טחינא על כולם מברך בורא עצי בשמים שם אמר רב אדא בר אהבה האי כשותא מברכין עליה בורא עצי בשמים אבל משחא כבישא לא ורב כהנא אמר אפילו משחא כבישא אבל משחא טחינא לא נהרדעי אמרי אפילו משחא טחינא ופסקו הרי"ף והרא"ש כנהרדעי : **ומ"ש** רבינו ופירש בערוך כשותא עיקרו שמן זית וכו' גם מה שכתב בשם הראב"ד דוקא שהעצים בתוכו וכו' עד דמיני בשמים כולל הכל כ"כ שם ה"ר יונה והרא"ש : **ומ"ש** רבינו ולכולי עלמא בעינן שיהא עיקרן קיים קצת הלכך אם סיננו ואין בו כלום מהבשמים י"א שאין מברכין על ריחו אלא בורא שמן ערב ויש אומרים שאין מברכין עליו כלל וכו' סברא זו האחרונה היא סברת הרמב"ם שכתב בפ"ט שהמריח בכלים שהן מוגמרין אינו מברך לפי שאין שם

עיקר

פרישה

(ח) והמריח בו אינו מברך כו' לכך טוב שלא יריח בו כדי לאצולי נפשיה מפלוגתא : (ט) מברך בורא עצי בשמים משום דאין דומה לאגוז דהוא עיקר פרי וקנה וקינמון אינם עיקר פרי ב"י פי' לפירושו לפי שהעץ עושה גם פירות אחרים זולת הקנה והקינמון : (י) ברוך שנתן ריח טוב בפירות לפי שהן נאכלין במרקחת והרי הן כאתרוגים רשב"א . והלבונה והמסטיכי הוא מין שרף ר"ן ס"פ שמונה שרצים וכן פירש"י בפ' המביא על מסטיכי דהיינו שרף של עצים שעושין ממנה זפת : (יא) ומי הוורד כיון שיוצאין כו' כתב הר"י שאע"פ שאינו בא מהעץ של הוורד עצמו כיון שבא מדבר הנכרא בתוכו מברך עליה בורא עצי בשמים : (יב) דלא גרע ממישחא כבישא כתב ר' יונה בשם ר"ח שכובשין שמן וורד ועלי בשמים ומניחים הרבה וקולט השמן הריח של בשמים : (יג) וי"א שמברכין על הלבונה ל"ד הלבונה אלא ה"ה על המסטיכי ב"י : (יד) שאינו עץ אלא קטף של אילן כ"ל שרף גם מלת קטף נכון הוא כי השרף קורהו בפ"ק דנדה קטף . רא"ק : (טו) כשותא בגמרא כשרתא ואפשר שנקרא כשותא ע"ש שהכשירו אותו ותקנוהו בכמה מיני בשמים : (טז) ומשחא טחינא פי' קרוב לטחינתן נותן עליהם עצי בושם ע"ש בהר"י דף ל"ה ע"א ורש"י פי' שם בע"א : (יז) שמכשירין זה לגי' כשרתא אבל בס"א כתב שמבשמין : (יח) ואם היו מעורבין בתוכו מיני בשמים ועשבי בשמים עיין בהר"י שכתב עצי תחת מיני והוא נכון יותר ואדלעיל קאי אקודם הוצאתן והא דלא מברכין אכל אחד בפני עצמו וכמ"ש אח"כ ה"ט כיון שאינן לפנינו אלא מונחין בתוך השמן והריח בא לו יחד לכך אליבא דכ"ע אינו מברך כאן אלא מיני בשמים וק"ל : (יט) ולכולי עלמא בעינן שיהא עיקרן קיים קצת כו' יש לתמוה על רבינו שכתב ולכ"ע והלא מדברי הרא"ש שכתב רבינו בשמו בסמוך שכתב סתם על כולם בע"ב ולא חילק . ומדברי התוס' והר"י משמע בהדיא שאע"פ שאין כאן עיקר הבושם כלל אלא הריח שקלט השמן ממנו מברך בורא עשבי בשמים כמ"ש ב"י וצ"ל דמשמע ליה לרבינו שהתוס' והר"י והרא"ש מיירי כשיש עיקר הבושם קצת ולא כמו שפי' ב"י :

וי"א

חדושי הגהות

דין א פירוש לפירושו לפי שהעץ עושה גם פירות אחרים זולת הקנה וקנמון (פרישה) : ב פירש"י פ' המביא שהוא שרף של עץ שעושין ממנו זפת וכ"כ ר"ן בפרק ח' שרצים (ב"ח ושכנה"ג) : ג בטור וכן ברמב"ם שלפנינו איתא מסטיכי . וברש"י ביצה (לג:) איתא מוסתקי . ואפשר שהכל חד והאותיות לפי המוצאות יתחלפו : ד אע"ג דלעיל סי' ר"ב וסי' ר"ה נתבאר דגבי פירות שנתבשלו ונכנס טעם פרי במים שמברך עליו בפה"ע לדעת הרא"ש ופירות שסחטן אין מברכין על המשקה היוצא מהן אלא שנ"ב א"כ ה"נ בימא דאע"ג דמברכין על משחא כבישא עצי בשמים כיון שנכנס טעם הבשמים בשמן מ"מ מי וורד לא יברך עליו אלא במ"ב י"ל דשאני גבי פירות שסחטן דנשתנה טעם המשקה לגריעותא אין מברכין עליו אלא שנ"ב אלא כשנתבשלו במים לא נשתנה טעמן לגריעותא שטעם המים כטעם הפרי מברכין עליו בפה"ע אבל הכא שהוא להריח הוי איפכא שמי וורד ריחן נודף יותר ממשחא כבישא שאין בו אלא מהריח שנתנו הבשמים בו (מהרל"ח) וכ"כ ב"ח והמג"א : ה בגמרא כשרתא ואפשר שנקרא כשותא (כשרתא כצ"ל) ע"ש

שהכשירו

שמן ערב כמו על האפרסמון (כ) וי"א שאין מברכין עליו כלל שאין עריבות זו ממינו אלא שקולט אותו מדבר אחר (כא) הוי כריה שאין לו עיקר ואין מברכין עליו כיון שאינו מגופו של שמן והרמב"ם ז"ל כתב (כב) שמן זית שכבשו או שטחנו אותו עד שיחזור ריחו נודף מברכין עליו בורא עצי בשמים שמן שבשמו כמו שמן המשחה מברך עליו בורא מיני בשמים וא"א הרא"ש ז"ל כתב סתם על כולם בורא עצי בשמים ולא חילק. סימלק והלפי דימא בורא עצי בשמים [א] סימלק פירש"י עשב שיש לו שלש שורות של עלין זו למעלה מזו ולכל שורה שלש עלין. חלפי דימא פירש"י שבולת נרד ועשוי כמין גבעולי פשתן. סגלא בורא עשבי בשמים ופירש"י ויאול"ש: נרקום הגדל בגנה בורא עצי בשמים [ב] הגדל בשדה בורא עשבי בשמים ופירש"י חבצלת השרון ויראה שאם היו לפניו עצי בשמים ועשבי בשמים ומיני בשמים (כג) ובירך ט מיני בשמים פטר הכל שהכל מיני בשמים אבל כשעצי בשמים ועשבי בשמים לפניו אז צריך לברך על כל אחד ואחד וכן יראה דעת הרמב"ם ז"ל שכתב היו לפניו בושם שהוא עץ ובושם שהוא עשב מברך על כל אחד וא' לבד ולא הזכיר מיני בשמים עמהם אבל רב עמרם כתב

עיקר אלא ריח בלא עיקר י ואין נראה שיהיה כן דעת ר"ח שהרי כתבו התוספות (שם מג.) והר"י בשמו דמשחא כבישא היינו שכובשים שומשמין וורד ועצי בשמים ומיניה הרבה וקולט השומשמין הריח של בשמים וכוחטין וטוחנים אותם ויש בו ריח של בשמים ומשחא טחינא קרוב לטחינתן נתן עליהם עצי בושם מהו דתימא כיון דקרוב לטחינתן נתן בהם לא קלטו קמ"ל ומשמע שאע"פ שאין כאן עיקר הבושם כלל אלא הריח שקלטו השומשמין ממנו מברך בורא עצי בשמים וכן נראה מדברי הרשב"א שרצה להביא ראיה דעל מי הוורד מברך בורא עצי בשמים מדכתב רבינו האי משחא כבישא כגון שומשמין שכובשים אותם עם וורד ועם דיניפס"ג ועם זולתם מעצי בשמים עד שמתייבשן וקולט הריח דאלמא אפילו שמן הקולט ריח הוורד מברך עליו בורא עצי בשמים כ"ש מי הוורד בעצמן עכ"ל משמע בהדיא דלפירוש זה אע"פ שאין מהבושם בשמן כלל ועיקר מברך עליו בורא עצי בשמים מפני קליטת הריח ורבינו ג"כ חלק על דברי הרמב"ם בסימן שאחר זה ז:

והרמב"ם ז"ל כתב שמן זית שכבשו או שטחנו אותו וכו' בפ"ט נראה שהוא מפרש משחא כבישא ומשחא טחינא שהשמן זית לבדו בלא שום בושם כובשים או טוחנים אותו עד שריחו נודף וכשהוא מפרש שמפטמים שמן בבשמים כמו שמן המשחה ומפני שמעורבים בו כמה מיני בשמים מעץ ומעשב וממינים אחרים לפיכך מברך עליו במ"ב ונראה שהוא גורס כשותא מידי"ן עליו ב"מ בשמים וזהו שכתב רבינו וא"א ז"ל כתב סתם על כולם בורא עצי בשמים כלומר שכתב כשותא ומשחא כבישא ומשחא טחינא כולהו מברכין עלייהו בורא עצי בשמים וכ"כ הרי"ף והטעם לפי שהם גורסים כן בגמרא:

סימלק וחילפי ימא בורא עצי בשמים בפרק כילד מברכין ופירש"י כמו שכתב רבינו ח והר"י כתב העץ שלו הוא רך ביותר ונקרא רוסמארי"ן ואפ"ה מברכין עליו בורא עצי בשמים: **ומ"ש** רבינו בשם רש"י דחילפי ימא הוא שבולת נרד וכו' רש"י ביאר דבריו עוד וכתב שהוא בושם שקורין איספי"ג ורבינו ירוחם כתב דסימלק הוא הנקרא יאסמי"ן בלשון ישמעאל:

וכתב הרשב"א בשם הגאונים דסימלק וחילפי ימא ונרגיס אע"ג דאית בהו מאי דרכיך לא איכפת לן אלא כיון דמוליא עלין מעלו מברכין בע"ב:

סגלי בורא עשבי בשמים ג"ז שם: נרקום הגדל בגנה בורא עצי בשמים והגדל בשדה בורא עשבי בשמים ג"ז שם ופירש"י כמו שכתב רבינו וכ"כ הר"י בשם הערוך וכתב עוד הר"י וי"א אותו שקורין לירי"ו בלע"ז ויש בכל אחד ששה עלים לבנים וכבר כתבתי גבי סימלק וחילפי ימא מאיזה טעם מברכין עליו בורא עצי בשמים. והרשב"א בתשובה כתב דטעמא דמפלגי בין גינוניתא לדדברא בברכה משום דגינוניתא נעבד ומשקין אותו וגדל ומתקיים אע"פ שעלו מתייבש אבל דדברא מתייבש כעשב והולך לו: **ויראה** שאם היו לפניו עצי בשמים ועשבי בשמים ומיני בשמים וכו' כלומר שלכתחלה יברך י מיני בשמים על הבושם שברכתו כך ובברכה זו יפטרו גם עצי ועשבי הבשמים וכן יראה דעת הרמב"ם שכ' בפ"ט היו לפניו בשם שהוא עץ וכו' ומשמע לרבינו דדוקא נקט עץ ועשב דאילו היה ביניהם דבר שאינו עץ ולא עשב היה מברך עליו במ"ב ופוטר את השאר אבל ר"ע כתב שאע"פ שיש לפניו ג"כ דבר שאינו לא עץ ולא עשב מברך על כל אחד ברכתו הראויה לו והיינו ודאי לכתחלה דאילו בדיעבד כבר נתבאר דעל כולם אם אמר מיני בשמים יצא. והשתא יש לומר דהרמב"ם ור"ע לא פליגי דלא נקט הרמב"ם בדוקא עץ ועשב דה"ה אם היה ביניהם דבר שאינו עץ ולא עשב דלכתחלה אין אחד פוטר את חבירו: **ואיני** יודע מהיכן היה נראה לרבינו דלכתחלה מברך על מיני הבשמים ופוטר את השאר דמ"ש מברכת הפירות ואע"פ שהאחת נפטרת בברכת חבירתה בדיעבד לכתחלה מיהא צריך לברך על כל אחת ברכה הראויה לה כמו שנתבאר בסימן ר"ו ובסימן ר"ח:

כתב הרוקח באו לפניו עצי בשמים ועשבי בשמים מברך על עצי בשמים ואח"כ על עשבי בשמים ונראה טעמו משום דמדמי לה לברכת אכילת הפירות

ומ"ש וי"א שאין מברכין עליו כלל וכו' כיון שאינו מגופו של שמן וכתב ב"י סברא זו האחרונה היא סברת הרמב"ם שכתב בפ"ט שהמריח בכלים שכן מוגמרים אינו מברך לפי שאין שם עיקר אלא ריח בלא עיקר ואין נראה כן מדברי ר"ח שכתבו התוס' וה"ר יונה בשמו בד"ה משחא כבישא דמשמע להדיא שאע"פ שאין כאן עיקר הבושם כלל אלא הריח שקלטו השומשמין ממנו מברך בורא עצי בשמים וכן נראה מדברי הרשב"א ורבינו חלק ג"כ על דברי הרמב"ם בסימן שאחר זה עכ"ל ואיכא לתמוה על דבריו חדא שכתב דסברא זו האחרונה היא סברת הרמב"ם שכתב בפ"ט שהמריח בכלים וכו' והא ליתא דהלא ברמב"ם מפורש דמחלק בין שמן שערבו בו בשמים וסיננו ובין כלים המוגמרים שהרי כתב לגבי שמן שבשמו כעין שמן המשחה מברך עליו בורא מיני בשמים ומביאו רבינו בסמוך בשמו והיינו כסברא שאמרו בגמרא והיתה גירסתו האי כסברא מברך עליה בורא מיני בשמים וכן פי' ב"י וכתב עוד שטעמו לפי שהיה בו ריח מהרבה מיני בשמים והשתא כיון דבשמן המשחה הסירו הבשמים עצמם ולא נשאר בשמן אלא הריח אלמא דכסברא להרמב"ם כמו מיירי שסיננו והסירו הבשמים מן השמן ואפ"ה מברך עליה במ"ב להרמב"ם ולא דמי לכלים המוגמרים שכתב שאין מברכין עליהם כלל לפי שאין שם עיקר בושם אלא ריח בלא עיקר עכ"ל דשאני התם דמעולם לא נכנס בכלים עיקר הבושם אלא הריח של תמרות עשן מבושם הנשרף בגחלים נכנס בכלים בלבד משא"כ בכך כסברא שהכניסו בו עיקר הבושם וקלט השמן הריח מעיקר הבושם אע"פ שסיננו חשיב כאילו נשאר לשם העיקר וא"כ חולק הוא הרמב"ם אסברא זו האחרונה דאמר דבשמן שבשמו וסיננו אין לברך כלל. ועוד לדברי ב"י דשמן שבשמו וסיננו דינו ככלים שכן מוגמרים קשה טובא דבפ"ט כתב כאן כיון די"א שמברך על שמן שבשמו וסיננו בורא שמן ערב וי"א שאינו מברך עליו כלל א"כ ספק הוא וכוון ליזהר מלהריח בו ובסימן רי"ז כתב בכלים המוגמרים שאין לברך ולא הזהיר שלא להריח בו אבל למאי דפי' ניחא דלכולהו גאונים צריך לברך על שמן שהיה בו עיקר הבושם וקלט הריח אע"פ שסיננו ולא נשאר מן העיקר ולא חיישינן לסברא האחרונה שאמר שאין לברך עליו כלל דיחיד הוא נגד כל הגאונים דמצריכים לברך אלא דמ"מ איכא ספק איזה ברכה יברך כשסיננו דלהרמב"ד ומקצת גאונים יברך במ"ב ולהרא"ש ולמקצת גאונים יברך בע"ב ונראה דלהלכה יברך במ"ב דכל דבר שהוא מסופק בו יברך במ"ב וא"כ ליזהר שלא יריח בו ולא כש"ע מיהו בכלים המוגמרים א"צ לברך כלל כהרמב"ם דטעמו ונימוקו עמו כדפי' ודלא כרבינו שהשיג עליו בסימן שאחר זה וש יתבאר עוד בס"ד:

והרמב"ם כתב שמן זית שכבשו וכו' פי' ב"י שהרמב"ם מפרש משחא כבישא ומשחא טחינא שהשמן זית לבדו בלי שום בושם כובשים אותו או טוחנים אותו עד שריחו נודף וכסברא הוא שמפטמים ממינים הרבה כמו שמן המשחה וכו' ע"ש ונראה דכל הגאונים מודים לדינו של הרמב"ם בזה דכיון שהשמן עצמו נולד בו ריח טוב ע"י כבישתו וטחינתו פשיטא דמברך עליו בורא עצי בשמים וכן כשמפטמים שמן במיני בשמים רבים אע"פ שהסירו ממנו כל הבשמים מברך עליו בורא מיני בשמים כיון שקלט הריח מעיקר הבשמים שבשמו בו כעין שמן המשחה. וגם הרמב"ם מודה שאם בשמו השמן בעצי בשמים מברך עליו בע"ב ואם בשמוהו בעשבים מברך עליו בורא עשבי בשמים ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי אלא בפירו' הגל' והכי נקטינן כהני תרתי פירושים גם מה שפי' התו' וה"ר יונה בשם ר"ח דמשחא כבישא היינו שכובשין וורד ובשמים ומינים הרבה וקולט השומשמין הריח של בשמים וכו' הלכתא היא דכיון דקלט הריח עיקר הבושם מברכים עליו כמו שמברכים על הבושם עצמו עצי בשמים או עשבי בשמים או מיני בשמים:

ויראה שאם היו לפניו עצי בשמים וכו' פי' לכתחלה ודאי יש לו לברך על עצי בשמים בתחלה לפי שאינה כוללת אלא מה שהוא עץ ואח"כ עשבי בשמים שהוא כולל כל מה שהוא נקרא עשב וכ"כ הרוקח ומביאו ב"י ואח"כ על מיני בשמים שהוא כולל כל מה שהוא בושם אלא שאם בירך בתחלה על מיני בשמים ונתכוון לפטור גם את עצי בשמים ועשבי הבשמים פטר הכל שהכל מיני בשמים אבל כשלא היה לפניו אלא עצי בשמים ועשבי בשמים אפי' היה מברך תחלה על עשבי בשמים ונתכוון לפטור גם עצי בשמים בברכה זו אינו יוצא י"ח אלא צריך לחזור ולברך על עצי הבשמים דלא דמי לברכת בפה"א כשמברך על פירות האילן דיוצא דשאני התם דפרי האילן נמי מיקרי פרי האדמה אבל עצי בשמים אינם נקראים בשם עשבי בשמים: **ומ"ש** וכן יראה דעת הרמב"ם וכו' פי' מדלא הזכיר מיני בשמים עמהם אלמא משמע דיוקא דדוקא בשאין שם אלא עץ בשם ועשבי בשמים התם הוא דצריך לברך על כל אחד ואחד אבל כשיש שם מיני בשמים עמהם ובירך עליו מיני בשמים פטר הכל אבל ר"ע כתב דאפילו מיני בשמים עמהם צריך לברך על כל אחד בפני עצמו פי' דאפילו היה מברך בורא מיני בשמים על מיני בשמים ונתכוון לפטור גם העצים והעשבים לא פטרם וטעמו דלא אמרו על כולם אם אמר בורא מיני בשמים יצא אלא בחד מינא כגון שהיה

פרישה

(כ) וי"א שאין מברכין עליו כלל כו' דריח כיון שאינו צורך הגוף כ"כ אע"פ שנהנה אין לו לברך כיון שאין לו עיקר והוא סברת הרמב"ם בסי' שאחר זה ועיין מה שתמה עליו הטור שם ומ"ש שם ליישב דלק"מ:

(כא) הוי כריח שאין לו עיקר כו' נלע"ד שאין לברך על כלי ששומקין בו בשמים בשעת הבדלה שהרי אינו עשוי להריח וכיוצא בזה אפילו רבינו מודה וק"ל:

(כב) שמן זית שכבשו או שטחנו כו' נראה שהוא מפרש מישחא כבישא ומישחא טחינא שהשמן זית לבדו בלי שום בושם כובשין או טוחנין אותו עד שריחו נודף וכשהוא מפרש שמפטמים שמן בבשמים כמו שמן המשחה ונראה שהוא גורס כשותא מברכין עליו מיני בשמים. ה"ג סימלק וחלפי דימא בורא עצי בשמים ולא עשבי וכן הוא בגמרא ובאשר"י וז"ל הגמרא בפרק כיצד מברכין אמר רב גידל אמר רב האי סימלק מברכין עליו בורא עצי בשמים א"ר חננאל אמר רב האי חילפי דימא מברכין עלייהו עצי בשמים אמר מר זוטרא מאי קרא שנאמר והיא העלתם הגגה ותטמנם בפשתי העץ ופירש"י חילפי דימא הוא שיבולת נרד ועשוי כעין גבעולי פשתן ולשכן גבעולי דמיקרי עץ רמ"ף: ובירך מיני בשמים פטר הכל כו' פי' לכתחלה יברך מיני בשמים כדי לפטור כולן ואיני יודע מהיכן היה נראה לרבינו לכתחלה מברך על מיני הבשמים

דרישה

סי' רטז [א] סימלק פירש"י עשב שיש בו ג' שורות של עלין וכתב הרשב"א דסימלק וחלפי דימא ונרגיס אע"ג דאית בהו מאי דרכיך לא איכפת לן אלא כיון דמוליא עליו מעלו מברכין בורא עצי בשמים עכ"ל:

(ג) הגדל בשדה בורא עשבי בשמים הרשב"א בתשובה כתב דטעמא דמפלגינן בין גינוניתא לדדברא בברכה משום דגינוניתא נעבד ומשקין אותו ומתקיים אף על פי שעלו מתייבש אבל דדברא מתייבש כעשב והולך לו. ועיין מ"ש ב"י בשם הרוקח שעצי בשמים קודם לעשבי בשמים וכתב ב"י טעמו משום דס"ל להרוקח דבכה"ג דבפה"ע קודם לבפה"א וממילא נראה דלדידן אף דלא קי"ל בכה"ג מ"מ במיני בשמים שהיא כוללת יותר הכל מודים שהוא דומה לברכת שהכל ובפה"ע קודם לה וק"ל: הנכנס

חדושי הגהות

שהכשירו אותו ותקנוהו בכמה מיני בשמים (פרישה) ועיין ב"ח: ו עיין ב"ח ומג"א: ז וכאן לא נחית אלא לומר דאם סיננו אין ברכתו בע"ב אלא למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה (מהרל"ח): ח ברש"י שלפנינו (מג:) איתא עוד כימלק יסמין קורין לו בלשון ישמעאל ומדלא העתיק הטור והב"י ואדרבה לקמן בסמוך העתיק הב"י כן בשם ר' ירוחם וכן בש"ע העתיקו בשם י"מ (וע"ן בבאר הגולה) משמע שלא היה לפניהם הנוסחא ברש"י כן ויש להסיר בזה טענת הרא"ם פרשת ויצא ד"ה דודאי וכן קושיית מהרש"א ח"א סנהדרין (צט.) ד"ה סיגלי ודוק. ועיין עוד מזה בערוך ערך כספן והרמב"ן על התורה שם וכן לליקוטי פר"ח כאן ויש דברים בגו ואין כאן מקום להאריך: ט ר"ל בדיעבד אבל לכתחלה ואין לפניו אלא עצי בשמים נראה לו פשוט דצריך לברך על כל א' וא' (וכ"כ הב"ח) וכ"כ הרמב"ם ואם יש לפניו כל שלשתן לא גילה הרמב"ם דעתו אם יברך לכתחלה בורא מיני בשמים או אם דעתו דה"נ צריך לברך על כל אחד וא' אבל רב עמרם גילה דעתו דאפילו היו לפניו כל שלשתן מברך על כל אחד בפ"ע הכי ג"ל לבאר דברי רבינו ולא כמו שביאר הב"י דעתו ואח"כ הקשה עליו כי לפי מה שביארתיו אין להקשות עליו מידי (מהרל"ח) והב"ח כתב בדרך אחר ועיין ט"ז: י והא דכתב הב"י פירוש לכתחלה כו' מוכח כן מדכתב בסמוך אבל ר"ע כתב כו' דאילו בדיעבד אפשר דגם רב עמרם מודה דיצא ידי כולן ואע"פ שכתב רבינו ובירך וכו' דמשמע דמיירי בדיעבד (פרישה) ע"ש ותנוח נפשך:

(ב) כתב היו לפניו ג' מינין עצי בשמים ועשבי בשמים ומיני בשמים (כד) מברך על כל אחד בפני עצמו. הביאו לפניו הדס ושמן להריח בהן ואין ברכותיהן שוות כגון שמן אפרסמון שאין האחד פוטר את חבירו ב"ש אומרים מברך על השמן והוזר ומברך על ההדס וב"ה אומרים מברך על ההדס תחלה והלכה כבית הלל יב (כה) ורב אלפס גורס מברך על השמן ופוטר ההדס ולפי זה איירי במשחא כבישא שברכתו בורא עצי בשמים כמו ההדס וכל הפירושים אמת אם הם ברכותיהם שוות מברך על ההדס ופוטר השמן (כו) ואם אינן שוות ההדס קודם (כז) ומברכין על המוגמר משתעלה תמרתו פירוש קיטור עשנו וקודם שיגיע אליו הריח אבל לא יברך קודם שיעלה קיטור העשן. מברכין על המוגמר כדרך שמברכין על המתגמר אם היה בעין אם הוא עץ מברך בורא עצי בשמים ואם הוא עשב בורא עשבי בשמים ואם הוא מור בורא מיני בשמים:

ריז [א] **הנכנס** לחנותו של בשם שיש בו מיני בשמים מברך במ"ב ישב שם כל היום כולו אינו מברך אלא פעם אחת נכנס ויוצא נכנס ויוצא מברך ע"כ פעם ופעם: כתב הר"ם מרוטנבורק דוקא כשלא דחז דעתו להזור [ג] אבל אם היה דעתו להזור לא יברך

ב"ח

שהיה לפניו עצי בשמים או עשבי בשמים וטעה ואמר בורא מ"ב יצא כדי שלא תיהוי ברכה לבטלה אבל כשנשלחן לפניו ובירך על מיני בשמים במ"ב כיון דלא הוי ברכה לבטלה צריך לברך על עצי בשמים בורא ע"ב ועל עשבי בשמים בע"ב כנ"ל והב"י הבין מדברי רבינו שכל דבריו בזה הוא בלכתחלה והקשה עליו דמנ"ל לכתחלה מברך על מיני בשמים ופוטר את השאר וכו' ושרי ליה מאריה דהדבר פשוט הוא כדפי': **הביאו** לפניו הדס ושמן להריח בהן וכו' ס"פ כ"מ (סוף דף מג) פליגי בה ב"ש וב"ה ור"ג הכריע כב"ש שמן זכינו לריחו וזכינו לסיכתו הדס לריחו זכינו לסיכתו לא זכינו וא"ר יוחנן הלכה כדברי המכריע ורב פפא עביד עובדא ובריך אהדס ברישא והדר בריך אשמן א"ל לא ס"ל למר הלכה כדברי המכריע א"ל הכי אמר רבא הלכה כב"ה ולא היא לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד כך כתוב בספרים שלנו ובפי' רש"י וז"ל רש"י לא אמר רבא הלכה כב"ה אלא רב פפא אכסיף לפי שטעה והשמיט עצמו בכך עכ"ל א"כ לפירש"י מברך על השמן ואח"כ על ההדס וכן פסק בשלטי הגבורים ע"ש רבינו ישעיה אחרון ז"ל אבל האלפסי פסק כרבא משמע שלא היה גורס ולא היא וכו' וכן פסק הרמב"ם והרא"ש ויתר פוסקים ומ"ש רבינו הביאו לפניו שמן והדס להריח בהן וכו' כ"כ התוס' וז"ל שמן והדס האי שמן להריח הוא דאי להעביר הזוהמא הא אמר בפ' אלו דברים דאין מברכין עליו עכ"ל אבל רש"י פי' וז"ל הביאו לפניו שמן והדס בסוף הסעודה שמן לסוך ידיו להעביר זוהמת האוכלים והדס להריח עכ"ל ותימה הלא פירש"י גופיה בפרק אלו דברים אהא דא"ר הונא ושמן העשוי להעביר הזוהמא אין מברכין עליו שמן שמביאים בסוף הסעודה לסוך ידים מזוהמות והוא מבוסם בבשמים אין מברכין עליו עצי בשמים אלא בורא שמן ערב מברכים אם שמן של אפרכמון הוא והא דאמר בכ"מ האי מישחא כבישא וטחינא מברכים עליו בורא עצי בשמים לא בא בתוך הסעודה קאמר אלא בא להריח עכ"ל ולגירסת הרא"ש דמיירי באין ברכותיהן שוות ניחא דאע"פ דידים מזוהמות הן מברך עליהן בורא שמן ערב אם הוא שמן אפרסמון אבל לגירסת רב אלפס קשה ונראה בעיני דרש"י הוה קשיא ליה לישנא דברייתא הביאו לפניו שמן והדס דמשמע שכך נהגו בכל סעודה להביא לפניהם שמן והדס ולאיזה צורך הביאו שמן תינח הדס להריח אבל שמן למה ואמר שמן היו מביאין בכל סעודה לסוך ידים מזוהמות וכו' אבל מיהו האי שמן דפליגי בה ב"ש וב"ה אם מברך עליו בורא עצי בשמים ופוטר את ההדס לגי' רב אלפס אינו מדבר אלא בשמן העשוי מתחלה להריח בו אלא דעכשיו הביאוהו לסוך בו ידים מזוהמות האוכלים לפי שעה וכיון דעשוי מתחלה להריח בו חייב לברך עליו. והך דאלו דברים מיירי בשמן העשוי מתחלה להעביר הזוהמא דכיון דלאו לריחא עבידא אין לברך עליו וגם התוס' לא פליגי אפירוש רש"י ומפרשים דהאי שמן דפליגי בה ב"ש וב"ה מיירי בשמן שנעשה מתחלה להריח דאע"פ דעכשיו לפי שעה הביאוהו לסעודה לסוך בה ידיו צריך לברך עליו ואין בזה מחלוקת והכי נקטינן אבל מלשון רבינו שאמר הביאו לפניו הדס ושמן להריח בהן משמע דצריך שלא תהא ההבאה כדי לסוך בהן ידיו דאם הביאו לסוך בהן ידיו אפילו היה עשוי מתחלה להריח אין מברכין עליו והבין רבינו דהתוס' חולקים אפירש"י וכתב כדברי התוס' דכל הבאת השמן לסעודה לא הובא כדי לסוך ידיו מזוהמת האוכלים אלא הובא להריח כמו הדס והך דפרק אלו דברים לא מיירי בשמן שהובא לסעודה אלא בשמן העשוי להעביר ריח רע כמ"ש בסימן רי"ז ולפעד"נ דליתא אלא כדפי' ודו"ק:

ריז הנכנס לחנותו של בשם וכו' איכא למידק דבסימן ר"ו כתב רבינו אבל אם אכלו ולא נתכוין להריח בו אלא אגב אורחיה העלה ריח אינו מברך א"כ הכא דנכנס לחנות של בשם לצרכיו ואגב אורחיה מריח בבשמים למה חייב לברך כיון שלא נתכוין להריח בהם וי"ל דשאני הכא כיון שהבשם נתכוין שיריחו בהם הנכנסים כי היכי דניתו וניזבנו מיניה ה"ל נעשה להריח וכל המריח חייב לברך אבל אם אכלו ולא נתכוין להריח בו דלא נעשה להריח משום אדם

ב"י

הפירות דמברך על פרי העץ ואח"כ על פרי האדמה לדעת בה"ג כמו שנתבאר בסי' רי"א (ג): **הביאו** לפניו הדס ושמן להריח בהם וכו' בס"פ כילד מברכין שם ת"ר הביאו לפניהם שמן והדס ב"ש אומרים מברך על השמן ואח"כ מברך על ההדס וב"ה אומרים מברך על ההדס ואח"כ על השמן כך היא גירסת הרא"ש ולפי גירס' זו מיירי בשאין ברכותיהן שוות שהוא צריך לברך על שתיהן ואיפליגו על אי זה מברך תחלה אבל הר"י אלפסי גורס ב"ש אומרים מברך על השמן ופוטר את ההדס וב"ה אומרים מברך על ההדס ופוטר את השמן ולפי גירסא זו מיירי בשברכותיהן שוות ואיפליגו על אי זה מהם יברך ויפטר את חבירו וכן נראה שהיא גירסת הרמב"ם ג"כ ואע"ג דרבי יוחנן פוסק הלכה כר"ג שהכריע כב"ש דעת הפוסקים לפסוק הלכה כב"ה והשתא מ"ש רבינו ורב אלפס גורס מברך על השמן ופוטר את ההדס רישא דברייתא נקט דבב"ש גורס כן ובב"ה גורס מברך על ההדס ופוטר את השמן שהרי אין חילוק בינו להרא"ש אלא שהרא"ש גורס מברך ע"ז ואח"כ מברך על זה והרי"ף גורס מברך על זה ופוטר את זה וכמו שכתבתי וזהו שכתב רבינו וכל הפירושים אמת כו' כלומר שאין מחלוקת בין הרי"ף והרא"ש אלא בגירסת הברייתא ופירושה אבל לענין הדין ליכא פלוגתא בינייהו כלל דלגירסת הרא"ש כיון דהדס עדיף משמן לענין קדימה כשאין ברכותיהן שוות ה"ה לברכותיהן שוות לענין שהדס יפטור את השמן ולגירסת הרי"ף כיון שהדס עדיף משמן בשברכותיהן שוות ה"ה לאין ברכותיהן שוות:

ומברכין על המוגמר משתעלה תמרתו שם מאימתי מברכין על הריח משתעלה תמרתו א"ל ר"ז והא לא קארח א"ל וליטעמיך המוציא לחם מן הארץ דמברך והא לא אכל אלא דעתיה למיכל הכא נמי דעתיה לאורוחי:

ומברכין על המוגמר כדרך שמברכין על המתגמר אם היה בעין וכו' ג"ז שם כל המוגמרות מברכין עליהם בע"ב חוץ ממושק"ו שמן היה הוא שמברכין עליו בורא מיני בשמים ופירש"י מברכין עליו בע"ב ואע"פ שנשרף ואינו בעין אלא שהתימור עולה יג:

ומ"ש רבינו שאם הוא עשב מברך בורא עשבי בשמים פשוט הוא: **אם** מברכין על ריח הפת אכתוב בסימן רצ"ז בס"ד:

ריז הנכנס לחנותו של בשם שיש בו מיני בשמים מברך במ"ב כבר נתבאר בסי' רי"ו: **ומ"ש** ישב שם כל היום כולו אינו מברך אלא אחת נכנס ויוצא מברך על כל פעם ופעם בפרק אלו דברים (נג): **ומ"ש** רבינו בשם הר"מ מרוטנבורק דדוקא בשלא היה דעתו לחזור אבל אם היה דעתו לחזור לא יברך דהא לא אסח דעתיה כ"כ שם המרדכי:

אין

דרכי משה

האש ועל אור השמש המתחדש בכל יום עכ"ל ונראה שזהו הטעם שאין מברכין אקול: (ב) ומשמע מדברי ב"י דנקטינן כדעת רב עמרם מידי דהוי אשאר ברכות פירות אף על גב דאם בירך על כולן בפה"ע יצא מ"מ לכתחלה מברך על כל אחת ואחת כמ"ש לעיל סימן רי"א: (ג) אבל הרא"ש חולק וס"ל דיכול לברך תחילה על איזה שירצה כמו שנתבאר לעיל וה"ה כאן וע"ל יא:

כתב

דרישה

סי' ריז [א] הנכנס לחנותו כו' עד מיני בשמים עיין בסי' רי"ו שכתבתי שאפילו רב עמרם שס"ל בשיש לפניו ג' מיני בשמים שמברך על כל חד וחד ברכה הראויה לו מודה בהא כיון שאינן מביאין לפניו כל מין ומין אלא הריח בא מכל מיני בשמים יחד וק"ל: [ג] אבל אם היה דעתו לחזור לא יברך דהא לא הסיח דעתו ולא דמי לדברים אחרים שא"ל ברכה במקומו דאיפסיקא הילכתא לעיל סי' קע"ח דמי שמשנה מקומו ויוצא אף שחוזר צריך לחזור ולברך דהא קי"ל גם שם דאם הניחו שם מקצת חבירים או חולה וזקן דאז ודאי יחזרו למקומן א"צ לחזור ולברך אף בדברים שאין טעונין ברכה במקומן וכמ"ש רמ"א בהדיא שם ה"כ כיון דדעתו לחזור לחנות של בושם מיחשב כהניח שם חבירים דהא לא שייך לומר שיסיח דעתו מכאן ויריח במקום אחר שריח כזה אינו נמצא במקום אחר כמו בהניח חבירים שהן גורמים שוודאי יחזור לכאן אבל אין לומר שגם בדברים שאינן טעונין ברכה במקומן כל שדעתו מתחלה בשעה שילא לחזור א"צ לחזור ולברך דו"א דהא אמרינן שם דשינוי מקום הוי כהיסח הדעת משמע דשינוי מקום דאע"ג דלא הסיח דעתו אלא דעתו לחזור אפ"ה צריך לחזור ולברך ועוד דהא הניח שם חבירים דוקא אומרים דא"צ לחזור ולברך ובהניח שם חבירים ודאי דעתו לחזור ומשמע הא לא הניח שם אף שדעתו לחזור צריך לחזור ולברך. גם אין להקשות מ"ש ממי שלבש טליתו ופושטו ונכנס לשוק או לבית הכסא שפסק לעיל ב"י סימן ח' סעיף י' דאפילו היה דעתו לחזור ולהתעטף מיד צריך לחזור ולברך כשיחזור ויתעטף בו. אפשר דשאני התם דהמעשה שעשה בהסרת הטלית מיחשב סילוק והיסח הדעת ולא מועיל שדעתו לחזור וללובשו אבל ההליכה שילא מהחנות לא מיקרי סילוק שכן דרך הילוכו הולך יוצא ונכנס וק"ל:

וכתב

פרישה

הבשמים ופוטר את השאר דמ"ש מברכת הפירות שאע"פ שאחת נפטרת בברכת חבירתה בדיעבד לכתחלה מיהו צריך לברך על כל אחת ברכה הראויה לה כמו שנתבאר בסימן ר"ו ובסימן ר"מ וה"נ י"ל דעת הרמב"ם דאע"פ שיש לפניו ג"כ מיני בשמים מברך לכתחלה על כל אחת ברכה הראויה לה והמבוררת יותר תחלה והא דכתב ב"י פי' לכתחלה כו' מוכח כן מדכתב בסמוך אבל ר"ע כתב כו' דאילו בדיעבד אפשר דגם רב עמרם מודה דיצא ידי כולן. ואע"פ שכ' רבינו ובירך מיני בשמים כו' דמשמע דמיירי בדיעבד. אפשר ליישב דה"ק כיון דאם בירך בדיעבד מיני בשמים פטר הכל מש"ה לכתחלה נמי צריך לברך מיני בשמים וק"ל. ולעד"נ דאין דעת רבינו כן דלשון ובירך ודאי משמע בדיעבד ולא לכתחלה (ואף אם נפרש דעת רבינו מ"ש שר"ל ובירך לכתחלה מ"מ לק"מ ונתיישב במ"ש כאן) אלא ה"פ שרבינו ס"ל דבדיעבד אם בירך מיני בשמים פטר הכל מסתמא אע"פ שלא כיון בהדיא לפטור שלשתן ואע"ג דהכ"ג אמרינן לעיל סי' ר"ו ובסי' רי"א דכתב כגון שמן ותפוח או זית אם בירך אכוון בפה"א לא פטר התפוח אא"כ היה דעתו עליו י"ל דשאני התם דהא מחוסר לקיחה ואכילה דכל חד מינייהו משא"כ הכא דבחדא זימנא מריח משלשתן ואפשר דמיירי נמי שכבר מריח משלשתן בשעת ברכה וא"כ פשיטא שאינו דומה לברכת האכילה הנ"ל. ודייק לה להרמב"ם דס"ל נמי הכי מדלא קתני מיני בשמים ש"מ משום דמיני בשמים בדיעבד אם כבר בירך עליהן פוטר האחרים אבל עצי ועשבי בשמים מברך על כל א' וא' ר"ל אף אם כבר בירך על אחד חוזר ומברך על השני ומסיק דמדברי ר"ע לא משמע הכי מדכתב שמאחר היו לפניו ג' מינים כו' מברך על כל א' וא' בפני עצמו ולא חילק דאם עבר ובירך מיני בשמים תחלה דנפטרו שנים האחרים ש"מ דס"ל דברכת הריח כדין ברכת האכילה דמסתמא אין אחד נפטר בברכת חבירו אא"כ היה דעתו לפטור האחרים שאינם ממינו אף שנכללים ג"כ בברכתו אם היה כוונתו עליו וק"ל:

(כד) מברך על כל אחד בפני עצמו ולא דמי לנכנס לחנותו של בשם שיש בו כמה מיני בשמים מברך מיני בשמים כמ"ש בסימן שאחר זה דשאני התם שאינו נוטל בידו שום בושם אלא מריח מן כמה מיני בשמים כאחת משא"כ הכא שמביאין לפניו ג' מינים ונוטל בידו כל מין ומין לברך עליו: (כה) ורב אלפס גורס מברך על השמן ופוטר ההדס רישא דברייתא נקט דבב"ש גורס כן ובב"ה גורס מברך על ההדס ופוטר את השמן ב"י. ולפי זה מ"ש מברך על ההדס תחלה לאו דוקא:

(כו) ואם אינן שוות ההדס קודם אע"ג דאם אין ברכותיהן שוות כתב רבינו לעיל בסימן רי"א דאיזה שירצה מהן יקדים יש לומר דשאני הכא כיון דברכת ההדס היא בורא עצי בשמים שהיא יותר משובח ומבוררת מברכת שמן דהיא בורא מיני בשמים לפי שהיא כוללת כל הדברים ודומה זה למ"ש רבינו בסי' רי"א ואם הביאו לפניו דבר שברכתו בפ"ה העץ ודבר שברכתו שהכל בפה"ע קודמת ע"ש. וכמ"ש נמי בס"ס ר"ב דה"ט דב"ה דס"ל דמברכין על היין תחלה ואח"כ על השמן דברכת היין משובח ומבוררת: (כז) ומברכין על המוגמר כו' פי' מברכין בשעלה הקיטור כו'. בסימן רצ"ז כתב ב"י בשם כמה גדולים שהמריח בפת חם יש לו לברך שנתן ריח טוב בפת וב"י כתב מדלא נזכר בגמרא דאין לו לברך לכך טוב שלא יריח בפת:

אין

חדושי הגהות

יא עיין דרישה וב"ח ומג"א: יב ואע"ג דלעיל סי' ר"א כתב הרא"ש דבדברים שאין ברכותיהם שוות כגון בפה"ע ובפה"א אין בהם דין קדימה הואיל והוא מברך על שתיהן איזה מהן שירצה יקדים שאני הכא דברכת הדס השובה יותר והוי כברכת בפה"ע ושהכל (מהרל"ח) וכן כתב פרישה ועיין מג"א: יג הוין ממושק מושג"א בלע"ז שהוא מן חיה מן הרעי של חיה (לשון רש"י שלא העתיק הב"י) ובריש הסי' נוסחת הטור שהוא מין חיה ביו"ד בין מ"מ לנו"ן והנוסחא היותר נכונה בלא יו"ד לפי שהמושק איננו חיה בעצמה כ"א יוצא מן החיה כ"כ המעי"ט והב"ח ושכנה"ג: עוד שם בטור איתא נוכחא זיעת חיה ומהראוי להיות הנוסחא צואת חיה כמ"ש וכן הככים הב"ח כי כן מצא כתוב במקצת ספרי רבינו וכ"כ השכנה"ג ע"ש:

ר"ל

יברך דהא לא אסח דעתיה: אין מברכין על הריח אלא אם כן נעשה להריח הילכך (א) אין מברכים על בשמים של מתים ושל בית הכסא ושמן העשוי להעביר הזוהמא שלא נעשו אלא להעביר ריח רע א: ומוגמר שמגמרין בו הכלים אין מברכין עליו שלא נעשה להריח בעצמו של מוגמר אלא כדי ליתן ריח בכלים: כתב הרמב"ם ז"ל וכן המריח בכלים שהם מוגמרין אינו מברך לפי שאין שם עיקר אלא ריח בלא עיקר ולא הבנתי דבריו (א) כיון שהוא חושב אותו עשוי להריח שכן משמע דבריו שהרי לא פטר מלברך עליו אלא מפני שאין בו עיקר וכן הוא אמת שנעשה להריח כדי שיתבסמו הכלים וא"כ למה אין מברכין עליו ואפשר שרוצה לדמותו לריח רע דלא חשבי' ליה ריח לענין הרחקת תפלה כשאין לו עיקר ואינו דומה דבהנאה תליא מילתא (ב) והרי נהנה וראוי לברך עליו וגם בתפלה צריך להרחיק עד מקום שכלה הריח (סימן עט). בשמים של ע"ג אין מברכין עליהם לפי שאסור להריח בהם לפיכך מסיבה של עו"ג אין מברכין על בשמים שלהם דסתם מסיבתן לע"ג היה הולך חוץ לכרך והריח ריח אם רוב העיר עו"ג אינו מברך ואם רוב ישראל מברך נתערב ריח שמברכין עליו בריח שאין מברכין עליו כתב הרמב"ם שהולכין אחר הרוב:

הלכות ברכת הראיה

ריח (א) **הרואה** מקום שנעשו בו נסים לישראל כגון מעברות הים ומעברות הירדן ומעברות נחלי ארנון (ב) ואבני אלגביש של בית חורון ואבן שביקש עוג מלך הבשן לזרוק על ישראל ואבן שישב עליה משה בשעה שעשה מלחמה עם עמלק וחומת יריחו מברך (ג) בא"י אמ"ה שעשה נסים לאבותינו במקום הזה וכן בכל הברכות צריך להזכיר בהם שם ומלכות כ"כ הרמב"ם ז"ל (ד) לאפוקי מדברי הראב"ד ז"ל שכתב שאין צריכות שם ומלכות [א] וכתב עוד הראב"ד שאין עליו חובה לברך על הנס

בית יוסף

אין מברכין על הריח אא"כ נעשה להריח פשוט פרק אלו דברים שם: **ומ"ש** הלכך אין מברכין על בשמים של מתים משנה שם (נא:) ובירושלמי של מתים הדא דתימא בשנתונין למעלה ממטתו של מת אבל נתונין למטה מברכין שאני אומר לכבוד החיים הם עשויין וכתבו רבינו בסי' רצ"ו:

ומ"ש שאין מברכין על בשמים של בה"כ ושמן שעשוי להעביר הזוהמא ג"ז בפרק אלו דברים (נג.):

ומוגמר שמגמרין בו את הכלים אין מברכין עליו כו' ג"ז שם:

כתב הרמב"ם בפ"ט וכן המריח בכלים שהן מוגמרין אינו מברך וכו' וכתב רבינו שלא הבין דבריו וכו' ויש לתמוה על רבינו שכתב בסימן שקודם זה גבי כשותא ומשחא כבישא שאם סיננו השמן ואין בו כלום מהבשמים י"א שאין מברכין עליו כלל שאין ערבות זו ממנו אלא שקלט אותו מדבר אחר הוי כריח שאין לו עיקר ואין מברכים עליו כיון שאינו מגופו של שמן והרי זו היא סברת הרמב"ם ממש ולא כתב שם שאינו מבין דבריו ב:

ומעמו של הרמב"ם נראה שהוא משום שסובר דריח כיון שאינו צורך הגוף כל כך כשאין לו עיקר אע"פ שנהנה אין לו לברך עליו:

בשמים של ע"ג אין מברכין עליהם וכו' לפיכך מסיבה של עו"ג אין מברכין על בשמים שלהם דסתם מסיבתן לע"ג הם הא דמסיבה של עו"ג בפרק אלו דברים (נג.) ובסימן רצ"ז יתבאר בס"ד והא דבשמים של ערוה הם דברי הרמב"ם בפ"ט וכתב הר"ד אבודרהם דבשמים של ערוה היינו כגון קופה של בשמים תלויה בצוארה או שאוחזת בידה או בפיה ואסור להריח באותם הבשמים שמא יבא לידי הרגל נשיקה או קירוב בשר ד: והרשב"א כ' בתשובה ומ"ש הרמב"ם דאין מברכין על בשמים של ערוה לא ידעתי מאין לו לרב ז"ל שלא ידעתי לו מקום ואולי של ערוה ממש ומפני שעשויין להעביר את הזוהמא ה א"כ שהן עשויין לעבירה להטיל ארס של יצר ו:

היה הולך חוץ לכרך והריח ריח וכו' ברייתא (נג:): **נתערב** ריח שמברכין עליו בריח שאין מברכין עליו וכו' כ"כ הרמב"ם בפרק ט':

ריח הרואה מקום שנעשו בו נסים לישראל כגון מעברות הים ומעברות הירדן וכו' ברייתא בפרק הרואה (נד.):

ומ"ש רבינו וכן בכל הברכות צריך להזכיר בהם שם ומלכות ס"ל דאפילו בברכות הראיה בעינן שם ומלכות לאפוקי מהראב"ד שסובר דאע"ג דבשאר ברכות בעינן שם ומלכות בברכות הראיה כיון שאינם אלא שבח והודאה בעלמא אין צריכות שם ומלכות. והתוספות והר"י והרא"ש והרשב"א והמרדכי בפרק הרואה הסכימו לדעת הרמב"ם דבברכות הראיה נמי בעינן שם ומלכות וכתבו דבהדיא אמרו בירושלמי כן ובתשובה ג"כ כתב הרא"ש ששאלוהו על ברכת הים והקשת והדומה להם אם צריך שם ומלכות והשיב דע לך כי כל רבותינו כתבו כן וגם נוהגים כן להזכיר בהם שם ומלכות ואין לחוש לדברי הראב"ד בדברים הללו ע"כ: אבל

בית חדש

אדם בעולם היינו לאו לריחא עבידא: **ומ"ש** ושמן העשוי להעביר הזוהמא שלא נעשה אלא להעביר ריח רע כך הוא לשון הרמב"ם סוף פ"ט ומשמע שאינו מפרש דהאי שמן בא להעביר מידיו זוהמת האוכלין כפי' רש"י דאין שם ריח רע אלא רצונו לומר אדם שגופו מזיע הרבה וצריך לסוך גופו בשמן להעביר הזוהמא מכל גופו דכיון דהזיעה ריחה רע א"כ הסיכה נעשה להעביר ריח רע וכבר כתבתי בסוף סי' הקודם ליישב פירש"י:

כתב הרמב"ם וכן המריח בכלים שהן מוגמרין וכו' הקשה ב"י דבסימן רי"ו גבי כשרתא כשסיננו אותו דכתב רבינו די"א דאין מברכין עליו כלל כיון שאין לו עיקר ה"ל לרבינו לכתוב לשם ואיני מבין דבריו וכו' כדכתב כאן אדברי הרמב"ם וכך הקשה גם מהר"א מפראג. ותירץ מהרש"ל ז"ל דגבי כשרתא הבשמים שנותנים בשמן לאו לריחא עבידא אלא לטעמא עבידא שיהא טעם השמן מבושם מהבשמים והריח אגב אורחיה הוא הלכך כשסיננו ואין בשמן בשמים עצמם סבירא להו לי"א דאין לברך על הריח של השמן כיון דהאי ריחא לאו לריחא עבידא משא"כ בשלא סיננו דמברך על הבשמים עצמם שמונחים בשמן ומעלין ריח טוב אבל גבי כלים המתגמרים נעשה המוגמר כדי שיתבשמו הכלים ויעלו ריח טוב א"כ נעשה להריח ויש לברך עליו ולפעד"נ דאין כאן קושיא ולא צריך לתירוץ דהא לעיל כ' רבינו במסקנא וא"א כתב סתם על כולן בע"ב ולא חילק עכ"ל א"כ כבר דחה גם דעת י"א בדברי הרא"ש ולא היה צריך לדחותו בסברתו אבל גבי כלים המתגמרים דלא דיבר מזה הרא"ש השיג על הרמב"ם מסברתו. מיהו לא קי"ל בהא כרבינו אלא כהרמב"ם וכדפי' בסי' רי"ו סעיף ו' ע"ש:

לפיכך מסבה של עו"ג וכו' מה שקשה בדברי רבינו שהוא סותר למה שכתב בסימן רצ"ז נתבאר לשם ובסימן רצ"ח ע"ש נתבאר באריכות:

נתערב ריח וכו' כתב הרמ"ה שהולכין אחר הרוב תימה למה לא כתבו ע"ש הרמב"ם שכתב כך בסוף פ"ט ממש וקרוב בעיני דט"ס הוא וצ"ל במקום הרמ"ה הרב רבינו משה בר מיימוני:

ריח הרואה מקום וכו' עד ואז הם חובה כמו בפעם הראשונה כתב ב"י שהרא"ש חולק אהראב"ד בתרתי שהראב"ד סובר דבפעם ראשונה בלבד הוא חובה והרא"ש סובר דכל ל' ול' הוא חובה ועוד דלהראב"ד רשות הוא לברך אפילו חזר וראה תוך ל' והרא"ש אוסר תוך ל' עכ"ל ולפעד"נ דאינו חולק אלא בחדא דלהראב"ד דמברך בפעם ראשונה בלא שם ומלכות אף לאחר ל' יום אינו אלא רשות ואי בעי לא צריך כלל ולהרא"ש חייב להזכיר שם ומלכות וחייב לברך כל ל' אבל תוך ל' לא פליגי דהראב"ד דסובר רשות הוא היינו לפי שמברך בלא שם ומלכות ובזה מודה הרא"ש דלא קאמר הרא"ש דאסור לברך תוך ל' אלא לפי שסובר דאינו מברך אלא בשם ומלכות ובזה מודה הראב"ד דאסור לברך

דרכי משה

ריז (א) כתב מהר"א מפראג וצ"ע דהא לעיל סימן רי"ו כתב וי"א שאינו מברך כלל הואיל והוי כריח שאין לו עיקר עכ"ל כו' וכתב כאן ולא הבנתי דבריו וכן ב"י הגיה הדבר בתימה ול"נ דלק"מ דודאי לעיל שהוציאו הבושם מן השמן ולא נשאר בשמן רק קליטת הריח בזה מודה רבינו בעל הטור דריח שאין לו עיקר כה"ג דאין מברכין עליו אבל הכא שהבשמים נשרפו ונתהפכו ונעשה ריח ואותו הריח הוא כעיקר הבושם ולכן ס"ל דמברכין עליו כן נ"ל דעת בעל הטור והוא סברא נכונה לדעתי ג: ובמרדכי

פרישה

סי' ריז (א) **אין** מברכין על הבשמים של מתים עיין בסי' רצ"ו שמחלק וכתב דכשהן למטה ממטתו של מת צריך לברך דאמרי' לכבוד החיים הם עשויים: (ב) והרי נהנה וראוי לברך עליו וצ"ע מ"ש מהא דלעיל בסי' הקודם דלכ"ע בעינן שיהא עיקרן קיים קצת כו' ואמ"ו כתב וי"א שאין מברכין כלל כו'. רא"ש. גם ב"י תמה ע"ז שלמה תמה על דברי הרמב"ם יותר מעל דברי י"א דלעיל ולעד"נ ליישב קצת דתחלת תיקונו הוא עשוי לכך שלא יהא בו עיקר ואי לא יברך לעולם יהנה בהנאה זו ולא יברך משא"כ לעיל בשמן דתחלת הבושם ועיקרו נעשית להיות העלים בתוכו ואי מיקרי לפעמים שהוציא לא יקרה לעולם וק"ל. וז"ל רמ"א בד"מ וכ"ל דלק"מ דודאי לעיל שהוציאו הבושם מהשמן ולא נשאר בהשמן רק קליטת הריח בזה מודה רבינו בעל הטור דריח שאין לו עיקר כה"ג דאין לברך עליו אבל הכא שהבשמים נשרפו ונתהפכו ונעשו ריח ואותו הריח הוא כעיקר הבושם לכן ס"ל דמברכין עליו כן נ"ל דעת בעל הטור וסברא נכונה היא לדעתי עד כאן לשונו ומורינו ורבינו כתב דהא דלעיל אינו עביד לריח אלא לטעמיה הילכך היכא שאין לו עיקר בטל לגבי שמן אבל הכא נעשה כדי שיבשמו הכלים וק"ל: והא דבשמים של ערוה הם דברי הרמב"ם בפ"ט והרשב"א כתב בתשובה לא ידעתי מאין לו לרב זכרונו לברכה שלא ידעתי לו מקום ואולי של ערוה ממש ומפני שעשויין להעביר את הזוהמא. ותירוץ זה אינו שהרי הרמב"ם כתב בהדיא שם בפ"ט דין ס' ז"ל ובשמים של ערוה מן העריות אין מברכין עליהן לפי שאסור להריח בהן עכ"ל הרי שתלוי באיסור להריח בהן ולא במה שעשויין להעביר את הזוהמא אבל לא"כ שכתב הרשב"א מיושב לשון הרמב"ם וז"ל א"כ שהן עשויין לעבירה להטיל ארס של יצה"ר והרד"א פי' כגון קופה של בשמים תלויה בצוארה או שאוחזת בידה או בפיה ואסור להריח באותם בשמים שמא יבא לידי הרגל נשיקה או קירוב בשר:

סי' ריח (א) **הרואה** מעברות הים כו' פירש"י מקום שעברו ישראל בים ביבשה וכן מעברות הירדן ונחלי ארנון עמק שבין שני הרים גדולים שישראל היו צריכין לעבור שם והיו אמוריים נחבאים בו ורצו להורגם ונעשו נס שנדבקו ההרים אלו זה בזה ונהרגו כולם: (ב) ואבני אלגביש שהושלכו מן השמים על המלכים בימי יהושע עכ"ל: (ג) בא"י אלהינו מלך העולם שעשה כו' וכ"כ התוס' ומשמע דבכל הברכות שצריכין שם ומלכות צריכין לומר ג"כ אלהינו וכתוב שם שצריכין לומר בריך רחמנא אלהנא מלכא דעלמא אבל הרא"ש לא הזכיר תיבת אלהנא וגם רבינו לא כתבו: (ד) לאפוקי מדברי הראב"ד ז"ל כו' שסובר אע"ג דבשאר ברכות בעינן שם ומלכות בברכת הראיה שאינו אלא שבח והודאה בעלמא א"ל. ונראה דלסברת הראב"ד גם בשאר ברכות הודאה ושבח שכתב רבינו מסי' רכ"ב והלאה אין מברכין בהם בשם ומלכות ומכאן נתפשט המנהג דבכמה ברכות אין אומרים עליהם שם ומלכות: אלא

דרישה

סי' ריח [א] **וכתב** עוד הראב"ד שאין עליו חובה לברך על הנס אלא בפעם ראשונה מכאן ואילך רשות וקשה לי איך יברך ברכה שאינו לצורך ודומה לזה תמה רבינו לעיל בסימן כ"ט אמ"ש בשם הגאון דבהסרת התפילין הרשות בידו אם ירצה יברך. וכתב עליו ז"ל ואני תמה כיון דאינו חייב לברך אם יברך הוי ברכה לבטלה ואף שכתבתי שם ישוב בשם רא"ף דדוקא במקום שאין שום צד ספק חייב ודאי לא יברך ע"ש מ"מ ה"נ אין צד חיוב לדעת הראב"ד גם הב"י תמה לעיל בסימן מ"ז י"ד על מ"ש ר"ת על נשים וקטנים שהרשות בידם לברך ע"ש. ונלע"ד דשאני ברכה זו שנתקנה על ראיית הנס אינה אלא התפעלות הנפש וס"ל להראב"ד שאינו חייב לברך אלא בפעם הראשון שאז מתפעל בודאי משא"כ מכאן ואילך שתלוי בדעתו אם ירצה להשית דעתו ולבו על גודל הנס ולהודות לה' בכל לבבו הרשות בידו משא"כ לעיל בברכת המצות שאין שם התפעלות הנפש. ומה"ט נראה מ"ש הראב"ד בהרואה המיגר והקיטע שמברך עליהן ברוך משנה הבריות וכמ"ש רבינו בס"ס רכ"ה וכתב שם רבינו בשם הראב"ד שאינו מברך אלא פעם הראשון וקשה מ"ש מהכא שכתב מכאן ואילך רשות ובמ"ש ניחא דשם אין עוד התפעלות מפעם ראשון ואילך כמו בראיית הנס וק"ל. ומה שמסיק שם רבינו וכתב ז"ל ולפי מ"ש למעלה מברך אחד לשלשים יום ור"ל מ"ש למעלה הוא מ"ש כאן בשם הרא"ש וק"ק מאי ראיה מביא מכאן הא ע"כ צ"ל דיש חילוק דהא הראב"ד כתב כאן בברכת ראיית הנס דמפעם ראשון ואילך רשות ושם כתב דמפעם ראשון ואילך לא יברך מיהו י"ל כיון דמזיין דהרא"ש כ"כ דבכל שלשים יום חייב לברך ש"מ דמיקשב כל ל' יום לראייה חדשה א"כ לסברא זו בכל ראייה שמברכין עליה מיקשב כל ל' יום לראייה חדשה וק"ל: ארבע

חדושי הגהות

ריז א ר"ל אדם שגופו מזיע הרבה וצריך לסוך גופו בשמן להעביר הזוהמא מגופו כיון שהזיעה ריחו רע א"כ הסיכה נעשה להעביר ריח רע (ב"ח) ולכן אף בורא שמן ערב אין לברך (ומבואר בזה דעת רש"י ותוספות שם מ"ג: ד"ה שמן) ועיין מג"א ודו"ק: **ב** עיין פרישה וב"ח וט"ז: **ג** עיין פרישה: **ד** זהו דוקא כשיגיע עצמו והריח בה אבל אם אינו מכוין להריח רק שבהכנסו למקום האשה שם נרדה נתן ריחה צריך לברך (שכנה"ג סי' של"ו) ויצא לן מזה דהנכנס בשבת לגנה של הדסים ואתרוגים אם הריח בא כנגדו מעצמו צריך לברך ואם ירצה והגיע עצמו להריח בהן בין בהדס לדעת הר"ח והר"ן והיש"ש בין באתרוג לדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש אסור שמא יקצוץ (ג"ז מדברי שכנה"ג שם): **ה** לפ"ז אף כשאינו מכוין להריח אלא שבהכנסו בלבד בא הריח כנגדו אסור לברך כיון דלאו לריחא עבידא (ג"ז שם) ועיין ט"ז ומג"א בריש סימן זה: **ו** לפום סברא זו אף שלא במקום

הנס אלא בפעם ראשונה מכאן ואילך רשות אבל א"א ז"ל כתב שכל אלו הברכות אינן (ה) אלא כשרואה אותן מל' יום לל' יום ואז הם חובה כמו בפעם ראשונה ואסיקנא דאניסא דרבים כ"ע בעי ברוכי (ו) אניסא דיחיד איהו לחודיה בעי ברוכי ורב אלפס גורס אניסא דיחיד איהו ובריה ובר בריה בעי ברוכי וכן גורס רב האיי. ויש מפרשים לפי גירסתם לאו דוקא בן בנו אלא (ז) הוא הדין נמי כל יוצאי יריכו מברכין ברוך שעשה נס לאבותינו במקום הזה: כתב א"א הרא"ש ז"ל מי שנעשו לו נסים הרבה בהגיעו אל אחד מהמקומות שנעשה לו נס צריך להזכיר כל שאר המקומות עמו: (ח) ועל נס של רבו צריך לברך עליו דהכי איתא בירושלמי מהו שיברך אדם על נס של רבו וקאמר אם היה אדם מסוים (א) כמו יואב בן צרויה וחביריו ואדם שנתקדש בו שם שמים כמו דניאל וחביריו צריך לברך עליו (ט) הילכך הרואה גוב של אריות וכבשן האש מברך ברוך שעשה נס לצדיקים במקום הזה: ותו איתא בירושלמי על הנס של שבטים מהו שיברך למאן דאמר כל שבט ושבט איקרי קהל מברך ומאן דאמר כל השבטים איקרו קהל אינו מברך ופלוגתא היא במסכת הוריות (ה.). הרואה אשתו של לוט מברך שתים על אשה הוי' אומר בא"י אמ"ה דיין האמת (י) ועל לוט הוא אומר (יא) בא"י אמ"ה זוכר הצדיקים:

ארבעה

ב"ח

לברך בשם ומלכות בין תוך ל' ובין לאחר ל' א"כ לא פליגי אלא בלאחר ל' ודו"ק:

ועל נס של רבו צריך לברך עליו דה"א בירושל' וכו' משמע דאניסא דאביו לא מיבעי ליה דפשיטא דצריך לברוכי איהו ובריה אלא אניסא דרבו קא מיבעיא ליה ואע"ג דקי"ל דרבו עדיף מאביו לגבי אבידה וטעינת משא ולפדותו מבית השבי וכמ"ש רבינו בי"ד סוף סימן שמ"ב איכא למימר דלענין ניסא שאני דשאה דוקא אביו דשותף עמו בהותו נס משא"כ רבו דאינו שותף עמו ופשיט ליה דאפי' אדם מסויים וכו' דאינו שותף עמו בנס ואפ"ה צריך לברך עליו ואע"פ דאבידת אביו קודם לאבידת אדם מסויים כל שכן רבו דאבידת רבו קודם לאבידת אביו דפשיטא דצריך לברך על נס דרבו כנ"ל לפרש לפי גירסא זו שהביא רבי' מהירוש' ולא כפירוש ב"י ועיין בב"י שהביא גירסות מחולפות:

כתב א"א הרא"ש מי שנעשה לו נסים הרבה וכו' אע"ג דהכי איתא בגמ' בעובדא דמר בריה דרבינא אפשר לפרש בגמרא דבריך בלא שם ומלכות כי לרווחא דמילתא עביד הכי מר בריה דרבינ' אבל הרא"ש מפרש דחייב לכלול כל שאר הנסים ולברך עליהם בשם ומלכות:

הלכך הרואה גוב של אריות וכבשן האש מברך וכו' מדכתב בסתם משמע בכל גוב אריות וכבשן האש שרואה יברך כ"כ הרא"ש והסמ"ג בסתם אבל ברמב"ם כתב וז"ל הרואה גוב אריות וכבשן האש שהושלך בו חנניה מישאל ועזריה משמע אבל לא בשאר כבשונות מיהו בגוב אריות אבל גוב אריות יש לו לברך כך פי' מהרש"ל לדעת הרמב"ם ולא נהירא דא"כ מנ"ל להרמב"ם לחלק בכך אבל לפעד"נ דהשמיט הסופר שהושלך בו דניאל וכ"כ בש"ע הרואה גוב אריות של דניאל וכבשן האש שהושלך בו חנניה מישאל ועזריה מברך וכו' והכי נקטינן שלא לברך על שאר גוב ושאר כבשן דספק ברכות להקל:

ופלוגתא היא במס' הוריות בפ"ק סוף (דף ד') פליגי בה ר"מ ור' יהודה ור"ש והלכה כר' יהודה ור"ש דשבט אחד אקרי קהל דכתיב ויעמוד יהושפט בקהל יהודה וכך פסק הרמב"ם פי"ב מה' שגגות והסמ"ג עשה רי"ז ואיכא לתמוה אמ"ש ה"ר יונה דאניסא דרבים היינו שנעשה לכל ישראל או רובן אבל שלא נעשה לרוב ישראל נקרא ניסא דיחיד וכן פסק בש"ע דכשנעשה לקצת ישראל אפילו נעשה לקצת שבטים אין מברכין עליו דכיון דהלכה דשבט א' איקרי קהל ודאי דצריכים לברך עליהן וכדמוכח ל' רבינו וצ"ע:

הרואה אשתו של לוט וכו' פי' ב"י דברואה אשתו של לוט בלבד אע"פ שאינו רואה קברו של לוט מברך שתים. כתב ב"י ע"ש אבודרהם נס שהוא מנהג העולם ותולדתו כגון שבאו עליו גנבים בלילה ובא לידי סכנה וניצל וכיוצא בזה אינו חייב לברך עכ"ל ופסק כך בש"ע מיהו ברכת הגומל לחייבים טובים חייב לברך כמו שיתבאר בסוף סימן רי"ט:

ארבעה

ב"י

אבל א"א ז"ל כתב שכל אלו הברכות אינם אלא כשרואה אותם מל' יום לל' יום בס"פ הרואה (נט:) והדבר מבואר שהוא חולק א על דברי הראב"ד בשתים שהראב"ד סובר שאינו מברך על הנס בתורת חובה אלא פעם ראשונה לבד והוא סובר שכל שרואה אותם מל' יום לל' יום חייב לברך כמו בפעם ראשונה ועוד דמדסתם וכתב הראב"ד מכאן ואילך רשות משמע דאפילו חזר וראה בתוך ל' יום אם רצה לברך הרשות בידו והרא"ש סובר שאינו רשאי לברך כל שלא עברו עליו ל' יום והמרדכי כתב שם כדברי הרא"ש וכ"כ התוספות בפרק הרואה (נז:) והכי נקטינן:

ואסיקנא דאניסא דרבי' כ"ע בעי ברוכי וכו' שם (נד.) וכתב הר"י דניסא דרבים היינו שנעשה לכל ישראל או רובן אבל שלא נעשה לרוב ישראל נקרא ניסא דיחיד:

ומ"ש רבינו ורי"ף גורס אניסא דיחיד הוא ובריה וכו' שם כתב הרא"ש ה"ג רי"ף ורב האי אבל בנוסחא גמרא דידן לא כתב אלא אניסא דיחיד הוא ניהו צריך לברוכי ע"כ ודברי הרמב"ם בפ"י כגירסת הרי"ף וכך הם דברי הרשב"א וכיון שהרמב"ם והרי"ף מסכימין לדעת אחת הכי נקטינן:

ומ"ש וי"מ לפי גירסתן לאו דוקא בן בנו וכו' כ"כ שם הרשב"א וטעמא משום דכל יוצאי יריכו שותפים באותו הנס:

כתב א"א ז"ל מי שנעשה לו נסים הרבה וכו' כן למד שם הרא"ש מדאיתא בגמרא שם דמר בריה דרבינא איתרחיש ליה ניסא בערבות ותו זימנא חדא הוה אזיל בריכתקא דמחוזא נפיל עליה גמלא פריצא אתפרק ליה אשיתא על לגווה כי מטא לערבות בריך ברוך שעשה לי נס בערבות ובגמל כי מטא לריסתקא דמחוזא בריך ברוך שעשה לי נס בגמל ובערבות:

ועל נס של רבו צריך לברך עליו דהכי איתא בירושלמי וכו' יש לתמוה על רבינו שסתם וכתב שצריך לברך על נס של רבו ומשמע דבכל מי שהוא רבו מברך על ניסו ב והירושלמי שמביא אינו אומר שיברך אלא על נסי אדם מסויים אבל אם אינו מסויים אע"פ שהוא רבו משמע שאין מברך על נסיו וגם על הירוש' שמביא יש לתמוה דקא מיבעיא ליה רבו ומייתי מאדם מסויים ואפשר לומר דאדם מסויים אע"פ שלא למד ממנו הוא חשוב כרבו וכיון דאשמועינן דמברך על נסו ממילא משמע דכל רב שלמד ממנו מברך על נסו. ומיהו נוסחת הירושלמי דידן כך היא מהו שיברך אדם על נסי אביו ורבו ואם היה אדם מסויים כגון יואב בן צרויה וחביריו ואדם שנתקדש בו שם שמים כגון דניאל וחביריו ונס של שבטים מהו שמברך מ"ד כל שבט איקרי קהל צריך לברך מ"ד כל השבטים איקרו קהל א"צ לברך ע"כ ומשמע דלכל הני מיבעיא ליה נסי אביו ורבו ואדם מסויים ושנתקדש בו שם שמים ונס של שבטים וכולהו לא איפשיטו בר מנס של שבטים דאמרינן דפלוגתא היא וכיון דלא איפשיטו מספקא לא מברכין עלייהו אבל מצאתי בפסקי הרא"ש ר"פ הרואה הירושלמי בנוסחא אחרת וז"ל מהו שיברך אדם על נסי אביו ורבו ואם היה אדם מסויים כגון יואב בן צרויה וחביריו ואדם שנתקדש בו שם שמים כגון דניאל וחביריו מברך ע"כ ולפי גירסא זו נראה דאיבעיא ליה אביו ורבו ואדם מסויים וכו' ופשט דמברך אכולהו אבל מדברי רבינו נראה שלא היה גורס ואם היה אדם מסויים בוי"ו אלא בלא וי"ו דלפ"ז לא איבעיא ליה אלא אביו ורבו ופשט ליה מאדם מסויים וכמו שפירשתי לעיל. והרמב"ן כתב בספר תורת האדם ז"ל בירושלמי בעי מהו שיברך אדם על נס אביו ועל נס רבו וכיון דאיפשיט בגמרין לברוכי הוא ובריה ובר בריה תלמיד נמי מברך עכ"ל:

כתב הרד"א בשם חידושי רב"ש שעל כל נס שיש בו קידוש השם ואפי' של יחיד מברכין וכן משמע מהירושלמי שכתבתי בסמוך:

הרואה אשתו של לוט מברך שתים וכו' הכי איתא בר"פ הרואה שם הרואה מעברות הים וכו' ואשתו של לוט צריך שיתן הודאה ושבח לפני המקום ופריך אשתו של לוט פורענותא היא אימא ברוך דיין האמת והא הודאה ושבח קתני תני על לוט ועל אשתו מברך שתים על אשתו אומר ברוך דיין האמת ועל לוט אומר ברוך זוכר הצדיקים ומשמע דעל אשתו של לוט אינו מברך אלא דיין האמת בלבד ואם ראה קברו של לוט אז יברך ברוך זוכר הצדיקים אבל מדברי רבינו נראה שאע"פ שלא ראה את לוט אלא את אשתו בלבד מברך שתי ברכות וכ"כ מדברי הרא"ש ואפשר שטעמם משום דבברייתא לא הזכיר אלא אשתו של לוט לבד א"כ כי אמרינן תני על לוט ועל אשתו לאו בראיית לוט קאמר דא"כ חסורי מחסרא הברייתא דכיון דבאשתו של לוט אינו מברך עלה אלא דיין האמת אכתי תיקשי הא הודאה ושבח קתני לפיכך הם מפרשים דכשרואה אשתו של לוט מברך שתים דיין האמת מפני עצמה וזוכר הצדיקים מפני בעלה שאע"פ שאינו רואה אותו מברך עליו כשרואה את אשתו דהשתא לא מיחסרא ברייתא וגם שפיר קתני שהרואה אשתו של לוט נותן הודאה ושבח דהיינו שיברך זוכר הצדיקים ואע"ג דצריך ג"כ לברך ברוך דיין האמת לאו חסרון היא דברייתא לא אתי למימר אלא דאכל הני צריך שיתן הודאה ושבח וליכא חד מינייהו שא"צ שיתן הודאה ושבח ומיהו אפשר דאית מינייהו שצריך לברך עליהם ברכה אחרת עכ"ל:

כתב הר"ד אבודרהם בשם הרא"ש מלוניל שאין מברכין על נס אלא בנס שהוא יוצא ממנהג העולם אבל נס שהוא מנהג העולם ותולדתו כגון שבאו עליו גנבים בלילה ובא לידי סכנה וניצל וכיוצא בזה אינו חייב לברך ד: **וכתב** עוד בשם ה"ר גרשום בר שלמה שהנעשה לו נס אינו מברך הגומל ובסי' רי"ט יתבאר שיש חולקים בזה:

ארבעה

דרכי משה

ריח (א) ג ובמרדכי ר"פ הרואה וה"ה מקום שנפל בו מחנה סנחריב דלא גרע חזקיה מאדם מסויים ושוב נראה לר"י כיון שאין הנס ידוע ע"ש המקום כהנך אין מברכין עליו אלא אותן שנעשה להם הנס וכן כל אדם מברך על ניסו אע"פ שאין ניכר מתוך המקום וכתב אבודרהם דה"ה אם רואה רבים שנעשה להם נס אע"פ שאינו רואה המקום מברך:

ובהגהות

פרישה

(ה) **אלא** כשרואה אותן מל' יום כו' אבל תוך ל' יום אינו רשאי ולא כמ"ש הראב"ד מכאן ואילך רשות ב"י:

(ו) **אניסא** דיחיד כתב רבינו יונה כשלא נעשה לרוב ישראל נקרא ניסא דיחיד:

(ז) ה"ה נמי כל יוצאי כו' משום דכל יוצאי יריכו שותפים באותו נס ב"י בשם רשב"א:

(ח) **ועל** נס של רבו צריך לברך עליו דהכי איתא בירושלמי כו' וז"ל הב"י ויש לתמוה על רבינו שסתם וכתב יש לברך על נס של רבו ומשמע דבכל מי שהוא רבו מברך אנסו ובירושלמי שמביא אינו אומר שיברך אלא על נס אדם מסוים וגם על הירושלמי יש לתמוה דקמיבעי' ליה רבו ומייתי מאדם מסויים ואפשר לומר דאדם מסויים אע"פ שלא למד ממנו הוא חשוב כרבו וכיון דאשמועינן דמברך על ניסו ממילא משמע דכל רב שלמד ממנו מברך על ניסו עכ"ל:

(ט) **הילכך** הרואה גוב של אריות וכבשן האש כו' ז"ל מ"ו וכן הרא"ש וסמ"ג כתב סתמא משמע בכל גוב אריות וכל כבשן כו' אבל ברמב"ם מפרש להדיא הכבשן שהושלך בו חנניה מישאל ועזריה משמע להדיא אבל לא בשאר כבשונות אבל בגוב אריות לא כתב שהושלך בה דניאל משמע דאכל גוב אריות יש לברך וכן מסתבר לחלק לפי שגוב של אריות הוא דבר שאינו מצוי כלל וכל מקום שרואין אותו נתעורר הלב על הנס ומברך וכן כ"ל עיקר עכ"ל. ולעד"נ לדקדק כן מלשון הטור שכתב הרואה גוב של אריות וכבשן האש דכתב האש בה"א הידיעה ור"ל אותו כבשן אש שהיה בה אש יותר גדול מבשאר כבשונות כידוע במקרא בדניאל אבל בגוב אריות לא כתב האריות או הגוב בה"א הידיעה משום דס"ל בכל גוב מברך אבל בש"ע כתב בשניהן בגוב ובכבשן דוקא באותן שנעשה בהן הנס ע"ש וכן כתב מהרמ"י בש"ע שלו גם אין ראייה מהה"א הכ"ל דלשון העברי כך הוא כמ"ש רש"י על קריאת הארבע וכדומה שבתיבה שנייה נכתב ה"א וה"כ מדלא כתבו הכבשן אש אין ראייה ממה שנתוסף ה"א בתיבה שנייה:

(י) **ועל** לוט כו' פי' אע"פ שאינו רואה קברו של לוט אלא אשתו של לוט למוד מברך שע"י רואה ונזכר הצלתו של לוט ב"י וכן מוכח בפרק הרואה ע"ש:

(יא) **בא"י** זוכר הצדיקים פי' ע"ש הפסוק ויזכור אלהים את אברהם וישלח את לוט מתוך ההפכה גמרא:

יורדי

חדושי הגהות

במקום ערוה ממש כגון שהוא בצוארה או בידה אסור ורק בשל ערוה דוקא משום דעשוי לעבירה כענין שמצינו בבנות ירושלים והוי כמו ע"ג וק"ל:

ריח א עיין פרישה וב"ח: ב דבכבוד רבו חשיב לתלמיד ככבוד אדם מסויים לכ"ע (מהרל"ח) ועיין מג"א: ג כ"כ תוספות שם (נד:) ד"ה אבני ואולי טעות הדפוס הוא שנשכח מלהעתיק גם בשמם ועיין מג"א סק"א שנרשם באמצע דיבורו (וכ"כ התוספות והמרדכי והוא ט"ס וצ"ל נרשם כן בסוף דיבורו כי הכל הוא מדברי התוספות והמרדכי ככתבם וכלשונם): ד מיהו ברכת הגומל לחייבים טובות חייב לברך (ב"ח) ועיין ט"ז:

עיג

ריט [א] ארבעה

ריט [א] ארבעה צריכים להודות (א) יורדי הים כשיעלו ממנו והולכי מדברות כשיגיעו לישוב ומי שהיה חולה ונתרפא ומי שהיה חבוש בבית האסורים ויצא וסי' וכל החיי"ם יודוך סלה (ב) חבוש יסורין ים מדבר. מאי מברך (ג) הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב והשומעים אומרים אשר גמלך כל טוב הוא יגמלך כל טוב סלה. כתב רב אלפס (ד) צריך לאודויי באנפי י' וכ"כ הרמב"ם ז"ל אבל א התוספות כתבו על הא דאמר אביי וצריך לאודויי באנפי י' דכתיב וירוממוהו בקהל עם ואמר מר זוטרא והוא דאיכא תרי רבנן מינייהו דכתיב ובמושב זקנים יהללוהו ופריך ואימא עשרה ותרי רבנן קשיא. וכתבו כיון דלא אפשיטא עבדינן לחומרא ובעינן תרווייהו. ואם בירך אפילו בפחות מי' א"צ להזור ולברך (ה) דלישנא וצריך לאודויי באנפי י' משמע דוקא לכתחלה: ואם בירך אחר ואמר בא"י אמ"ה אשר גמלך כל טוב וענה אמן יצא דגרסינן בפרק הרואה רב יהודה חליש (ו) ואיתפח על לגביה רב הנא בגדתאה ורבנן אמרי ליה בריך רחמנא דיהבך לן ולא יהבך לעפרא אמר להו פטרתן מלאודויי (ז) וצריך לומר שהזכירו שם ומלכות כגון שאמרו בריך רחמנא מלכא דיהבך לן שהרי כל הברכות צריכות שם ומלכות ואסיקנא כשענה אמן. (ח) ופי' א"א ז"ל אע"ג דשומע יוצא בשמיעה בלא עניית אמן היינו דוקא כשהמברך חייב ג"כ בברכה אז יוצא השומע בלא עניית אמן אבל הכא כיון שהם לא היו חייבין בברכה זו לכך הוצרך הוא לענות אמן ולא חשיב ברכה לבטלה כיון שהם לא נתחייבו בה שהם נתנו שבח והודאה למקום כדרך בני אדם שמשבחים למקום על הטובה שמזמין להם [ג] לפי זה אם בירך אחד הגומל לעצמו (ט) ושמע אחר וכיון לצאת (י) יצא בלא עניית אמן

ואם

בית יוסף

ריט ארבעה צריכים להודות יורדי הים וכו' בפרק הרואה (נד:) : **מאי** מברך הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב כך היא גירסת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש אע"פ שהנוסחא בגמרא בספרים שלנו היא ברוך גומל חסדים טובים גירסת הני רבוותא עיקר ופירוש הברכה בא"י אמ"ה הגומל לחייבים וכו' כלומר אפי' לאותם שהם חייבים דהיינו שהם רשעים דתרגום רשע חייבא עכ"ז גומל להם טובות וגם אני כאחד מהם שאף על פי שאיני הגון גמלני בכל טוב :

ומ"ש והשומעים אומרים אשר גמלך כל טוב וכו' אינו בגמרא אלא שהרמב"ם כתבו בפ"י :

כתב רב אלפס צריך לאודויי באנפי עשרה כדאמר אביי וכתב ג"כ דתרי מינייהו רבנן כדאמר רב הונא וכ"כ ג"כ הרמב"ם וסמ"ג. והתוספות סוברים דבעינן י' ועוד תרי רבנן דה"ל תריסר כיון דאותיבנא לרב הונא ואסיקנא בקשיא וכ"כ שהוא דעת הרא"ש. והרי"ף והרמב"ם וסמ"ג סוברים דכיון דמידי דרבנן הוא נקטינן לקולא והכי משמע מדאמרינן גבי עובדא דרב יהודה חלש וכו' והא אמר אביי צריך לאודויי באנפי עשרה ומהדרינן דהאי בי עשרה אלמא דבי' לחוד סגי :

וכתב המרדכי ומיהו אי ליכא רבנן יברך : **וכתב** ה"ג בא"ח נהגו להודות אחר קריאת התורה לפי שיש שם י' :

ואם בירך אפי' בפחות מי' א"צ לחזור ולברך וכו' זו היא סברת רבינו דדייק מלישנא דגמרא ב ואין הדיוק נראה בעיני דאדרבה לישנא דצריך משמע שיש עיכוב בדבר. וכן דעת ה"ר יונה כמו שאכתוב בסמוך :

ואם בירך אחר וכו' דגרסינן בפ' הרואה רב יהודה חלש וכו' שם בגמרא :

ומ"ש וצריך לומר שהזכירו שם ומלכות כ"כ שם הרא"ש ופשוט הוא :

ומ"ש ואסיקנא בשענה אמן שם בגמרא : **ומ"ש** ופי' א"א ז"ל אע"ג דשומע יוצא בשמיעה בלא עניית אמן וכו' לא מצאתיו בפסקיו. ואפשר שכ"כ בתוספותיו או שאמר כן ע"פ ולמד רבינו משם שאם אחד היה חייב לברך הגומל ובירך לעצמו ושמע אחר וכיון לצאת יצא בלא עניית אמן כדקי"ל בכל דוכתא דשומע כעונה וכמו שנתבאר בסי' רי"ג : והא דאמרינן שיצא בשמיעתו אם כיון לצאת אתי כמ"ד מצות צריכות כוונה ולפי דעתו ה"כ בעינן שהמברך יכוין להוציאו כדאמרינן בס"פ ראוהו ב"ד (כח:) דאילו למ"ד אין צריכות כוונה לא בעינן שיכוין לצאת כדאיתא התם :

וכתב ה"ר יונה על האי עובדא למדנו מכאן שאם יש שם י' וברכו ברכה זו וענה החולה אמן א"צ לברך ברכה אחרת ואם אין שם י' צריך לברך ונראה שהם יכולים לאמרה אפילו בלא י' אע"פ שאין החולה נפטר בה ע"כ :

וממ"ש רבינו דלא חשיב ברכה לבטלה מה שבירכו הם אע"פ שלא נתחייבו בה שהם נתנו שבח והודאה למקום על הטובה שמזמין להם יש ללמוד על מה שנוהגים קצת אנשים שכשיולדות נשותיהם עומדים ומברכים ברכת הגומל דלאו ברכה לבטלה היא דכשם דרב חנא בגדתאה ורבנן אע"פ שלא הי חייבים בברכה זו היו מברכים אותה כדי לתת שבח והודאה למקום על הטובה שהזמין להם שניצול רב יהודה כך מי שילדה אשתו אע"פ שאינו חייב בברכת הגומל יכול לברך אותה כדי לתת שבח והודאה למקום על הטובה שהזמין לו שניצולה אשתו אבל מצאתי להרשב"א שכתב ואע"ג דבעיא היא בירושלמי מהו לברך אניסא

דרביה

ב"ח

ריט ארבעה צריכים להודות וכו' בפרק הרואה סוף (דף נ"ד) וסימן וכל החיי"ם יודוך סלה נראה דקא יהיב סימנא לפי דבגמרא קאמר בהדיא ד' צריכין להודות יורדי הים והולכי מדברות וכו' והרמב"ם כתב ויורדי הים כשעלו והולכי דרכים כשיגיעו לישוב דמפרש להו דומיא דחולה שנתרפא וחבוש שיצא מבית האסורין להכי קא יהיב סימנא וכל החיים יודוך סלה לאורויי דהני ד' כולהו דקא רמיזי בתיבת חיי"ם אין להם להודות אלא כשניצולו מן המות והגיעו לחיים דהיינו יורדי הים כשעלו וחבוש לאחר שיצא דומיא דחולה והולכי מדברות. כתב הרמב"ם כיצד מברך עומד ביניהם ומברך וכו' וכתב בכ"מ וצ"ע מנ"ל ומש"ה השמיטו בש"ע ולא כתב דעומד ביניהם נמשך אחר רבינו שלא כתב מיהו מנהג כל ישראל לברך מעומד ואין לשנות והכי משמע לישנא דקרא וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו דמדקאמר ובמושב זקנים יהללוהו אלמא דהזקנים בישיבה מכלל דהמהללים אינם בישיבה אלא בעמידה :

ואם בירך אפילו בפחות מעשרה א"צ לחזור ולברך דלישנא וצריך לאודויי באנפי עשרה משמע דוקא לכתחלה ותלמוד ערוך הוא בפרק היה קורא (דף ט"ו) דקאמרינן דתנן ר' יהודה אומר משום ראב"ע הקורא את שמע צריך שישמיע לאזנו שנאמר שמע ישראל וגו' ופירש"י וכל צריך לכתחלה משמע הא דיעבד שפיר דמי עכ"ל אלא דבתר הכי קאמרינן הוה אמינא צריך ואין לו תקנה אפילו בדיעבד אבל קושטא הוא דצריך לכתחילה משמע הא דיעבד שפיר דמי ובפרק מי שהוציאוהו ריש (דף מח) פריך נמי ודילמא צריך ואין לו תקנה קאמרינן ונראה דזהו נמי דעת הרמב"ם בפ"ז מה' ס"ת שכתב אבל הני שצריך להניח בין כל תיבה ותיבה כמלא אות קטנה וכו' כל הדברים אלו לא נאמרין אלא למצוה מן המובחר וכו' וכ"כ בי"ד סימן רע"ג ועיין במהרי"ק שורש ק"ל : מיהו ב"י כתב דאדרבה נראה מלשון וצריך משמע שיש עיכוב בדבר וכן דעת ה"ר יונה שכתב שאם לא היה שם עשרה צריך לחזור ולברך : וכתב בש"ע כיון דאיכא פלוגתא דרבוותא טוב לחזור ולברך בפני עשרה בלא הזכרת שם ומלכות אבל לפע"ד העיקר כדברי רבינו שא"צ לחזור ולברך כל עיקר :

ואם בירך אחר וכו' כתב ב"י על מה שנוהגים לברך ברכת הגומל כשילדה אשתו וניצולה מן הסכנה יכול לברך לתת שבח והודאה למקום על הטובה שהזמין לו שניצולה אשתו וכ"כ ה"ר מנוח וז"ל אבל אחרים א"צ לברך ומסתברא דאי אית להו תועלת בהצלתם שמברכים ע"כ ואין תועלת לאדם יותר מהצלת אשתו שהוא כגופו וה"ה הצלת בניו ואוהביו וכ"כ בשלטי הגבורים לשון ר"י אהרן ז"ל ונראה בעיני שאם רצה אדם לברך הגומל על אוהבו ועל קרובו שהוא כותב עליו הרשות בידו עכ"ל ואע"פ שב"י כתב ע"ש הרשב"א דהא דבריך רב הנא

בגדתאה

פרישה

סי' ריט (א) יורדי הים כשיעלו ממנו והולכי מדברות כו' כסדר הזה מנאם ג"כ בגמרא ושם פי' ר' יונה ז"ל נשאל לרב האי גאון ז"ל למה לא מנאן אותם כסדר שכתובים במזמור והשיב ברצה למנותן אותן שהם מסוכנים ביותר תחלה שיורדי הים והולכי מדברות הם מסוכנים יותר מהחולה שרוב החולים לרפואה ומבוש רוב פעמים הוא חבוש בעבור ממון ואין סכנתו כ"כ. אבל במזמור המצויים ביותר הזכיר תחלה עכ"ל. וצ"ע שהם בתוס' הקשו זו ותירצו בהיפוך ע"ש. ואפשר לייסב ולומר שהתוס' ס"ל אע"פ שיורדי הים והולכי מדברות הם בסכנה גדולה מ"מ מאחר שאם נמלטים ועלו ליבשה או הגיעו לישוב אז לא היה סובל שום צער כלל מש"ה אינם נחשבים סכנה כ"כ כמו חולה וחבוש דאף אם נתרפא או יצא מ"מ היה סובל צער ויסורין. וסברת רבינו הוא דס"ל מאחר שרוב חולים לרפואה ורוב חבושים יוצאים הילכך אינם מסוכנים כ"כ כמו יורדי הים והולכי מדברות ועיין במזמור שמדבר מזה בריש וכמ"ש לשון הגמרא בדרישה :

(ב) חולה יש יסורין כו' לכאורה היה נ"ל יותר לפרש שהחי"ת היא סימן על חבוש והיו"ד ר"ת יסורין רימז לחולה כי אף שגם בבית אסורין הוא ע"י יסורין דחבישה וכמ"ש רבינו מי שהיה בבית האסורין חבוש ויצא. דקדק והוסיף תיבת חבוש לרמז שלא על כל בית האסורין חייב להודות כ"א כשהוא ג"כ חבוש מ"מ תיבת יסורין לחוד איננו מיוחד ליסורין דבית האסורין כמו שהוא מיוחד לחולה כמ"ש קבל עליו יסורים מביבין עליך יסורין. ולגירסא שלפנינו צ"ל שע"ש המקרא שנאמר ממצוקותיהם יוציאם נקט יסורים : **(ג) הגומל** לחייבים טובות כו' ז"ל ב"י כך היא גירסת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש אע"פ שהנוסחא בגמרא בספרים שלנו היא ברוך גומל חסדים טובים וגירסת הני רבוותא עיקר ופי' הברכה בא"י הגומל לחייבים כו' כלומר אפילו לאותם שהם חייבים דהיינו שהם רשעים דתרגום רשע חייבא. עכ"ז גומל להם טובות וגם אני כאחד מהם שאע"פ שאינני הגון גמלני כל טוב. ואין להקשות אנוסח זה מהא דאמרו כל האומר הקב"ה וותרן הוא יוותרו מעיו וא"כ איך יאמר שגומל לחייבים טובות ואף שמטיב לרשעים בעה"ז אין זה מיקרי טובה אלא מחניף לרשעים ולאבדם או נותן להם תגמולם בעה"ז ואין זה מיקרי טובה די"ל כמ"ש התוספות והביאו ב"י לעיל סימן קפ"ט אמ"ש לוקח נפשות במשפט דאף דיש מיתה בלא חטא מ"מ כל דרכיו משפט כי הוא יודע למה עושה כן וע"ד זה נמי הוא מ"ש הגומל לחייבים טובות שגמלני ר"ל שעשה עמי על דרך הגמול והחסד אמתי או משאר טעמים שישנו לפניו ולא אמרו כל האומר וותרן הוא אלא האומר הקב"ה עושה מעשים בלי שום טעם אלא בדרך וותרנות וק"ל. ומ"ש והשומעים אומרים כו' איתו בגמרא אלא שהרמב"ם כתבו בפירוש : **(ד) צריך** לאודויי באנפי עשרה כו' הרי"ף כתב ג"כ דתרי מינייהו רבנן כו' אבל התוס' סוברים דבעינן עשרה ועוד תרי רבנן דה"ל תריסר ואע"פ שב"י מסיק וכתב וז"ל וכן נראה שהוא דעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם כו' דבר פשוט הוא שט"ס הוא וצריך להגיה וכן נראה שהוא דעת הרא"ש. והרי"ף והרמב"ם וסמ"ג סוברים כו' וק"ל. ועיין בהסר"י שכתב בהדיא שדעת הרי"ף כדעת הרמב"ם. כתב המרדכי מיהו אי ליכא רבנן יברך כתוב בא"מ נהגו להודות אחר קריאת התורה לפי שיש שם עשרה. ס"ג ואמר רב הונא והוא דאיכא תרי רבנן מינייהו ולא כמ"ש בספרים שלנו בהדייהו וכן איתא בגמרא בהדיא דהל"כ ק' מאי פריך תו ואימא כו' :

(ה) דלישנא וצריך לאודויי באנפי י' משמע דוקא לכתחלה כתב ב"י ואין הדיוק נראה בעיני דאדרבה לישנא דצריך משמע שיש עיכוב בדבר עכ"ל. ובאמת שקושיא זו חזקה היא מיהו אפשר לייסב ולומר דהא דמשמע לרבינו לישנא וצריך לאודויי כו' דוקא לכתחלה היינו משום דאם איתא דהא דאמר אביי וצריך קאי על עשרה ולעיכובא הכי הל"ל וההודאה צריך להיות באנפי עשרה דכיון דאביי לא בעי למימר שצריך להודות דזה כבר נתבאר בדברי רב אלא אתי למימר באיזה אופן יהיה ההודאה א"כ הל"ל וההודאה צריך להיות באנפי עשרה כדי לסמוך הצריכים לעשרה אלא ע"כ צ"ל דהא דאמר אביי וצריך לאודויי קאי אדלעיל וה"ק אביי דהא דאמרינן לעיל דצריך לאודויי כמ"ש ארבעה צריכין להודות היינו באנפי עשרה והשתא שפיר דייק רבינו שמשמע דוקא לכתחלה וק"ל : **(ו) ואיתפח** פי' נתרפא : **(ז) וצריך** לומר שהזכירו שם ומלכות כו' דע לך שאין זה מוכרח לפי שכבר כתבו התוס' ע"ז וז"ל וא"ת והא אמרינן כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה וי"ל דרב יודא היה מתלמידי דרב ורב סבר לעיל בפרק כ"מ דלא בעינן אלא הזכרת השם או מלכות ורחמנא היינו מלכות (ומ"ש זה דרחמנא הוא מלכות לכאורה נראה דצ"ל הוא שם) עכ"ל. ורבינו כתב כן לפי דאזיל לשיטתיה שפסק לעיל סימן רי"ד כר' יוחנן דפליג על רב וס"ל דבעינן שם ומלכות :

(ח) ופי' א"א ז"ל אע"ג כו' כתב ב"י לא מצאתיו בפסקים ואפשר שכ"כ בתוספותיו או שאמר כן בע"פ : **(ט) ושמע** אחר וכיון לצאת כו' כתב ב"י דזה אתי כמ"ד מצות צריכות כוונה ולפי דעתו ה"כ בעינן שהמברך יכוין להוציאו כו' ע"ש וצריך לתת טעם על מה שלא כתב רבינו ג"כ שהמברך יכוין להוציאו ונראה דהיינו משום דאילו כתב שהמברך יכוין להוציאו לא הוה אתי לכ"ע דהא למ"ד א"צ כוונה לא בעינן שיכוין להוציאו לאפוקי מ"ש וכיון לצאת אתי לכ"ע דאף למ"ד מצות א"צ כוונה מ"מ צריך כוונה לשמוע והיינו נמי מיקרי כיון לצאת למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה והוי דלא כב"י שכתב שרבינו נקט אליבא דמ"ד כיון לצאת וק"ל : **(י) יצא** בלא עניית אמן כו' עיין בכ"מ בפ"א מהלכות ברכות וכתב שם לפרש דברי הרמב"ם דאם המברך אינו חייב אלא מד"ס והשומע חייב מד"ת אינו יוצא בשמיעה

דרישה

סי' ריט [א] ארבעה צריכין להודות ז"ל הגמרא פרק הרואה דף כ"ד ע"ב א"ר יודא אמר רב ד' צריכין להודות יורדי הים דכתיב יורדי הים באניות עושי מלאכה במים רבים וכתיב המה ראו מעשה ה' כו' וכתיב ויעמד רוח סערה כו' וכתיב וישמחו כי ישתוקו כו'. יודו לה' חסדו כו' הולכי מדברות דכתיב תעו במדבר בישימון דרך כו' רעבים גם צמאים כו' וכתיב וידריכם בדרך ישרה כו' וכתיב יודו לה' חסדו. מי שהיה חולה ונתרפא. דכתיב אוילים מדרך פשעם ומעונותיהם יתענו כל אוכל תתעב נפשם ויגיעו עד שערי מות. וכתיב ישלח דברו וירפאם וימלט משחיתותם וכתיב יודו לה' חסדו. ומי שהיה חבוש בבית האסורין דכתיב יושבי חושך וצלמות אסירי עני וברזל. וכתיב יוציאם מחושך וצלמות ומוסרותיהם ינתק וכתיב יודו לה' חסדו עכ"ל. והביאו הרי"ף והרא"ש :

[ב] לפי זה אם בירך אחד הגומל לעצמו כו' יצא בלא עניית אמן ק"ק מאי לפי זה דקאמר הלא כבר כתב זה לדינא לעיל סימן רי"ג ז"ל אין המברך מוציא א"כ אבל עמהן ואז יוצאין בשמיעתו אפילו בלי עניית אמן :

הרואה

חדושי הגהות

ריט א עיין שבנה"ג : **ב** מדקאמר צריך לאודויי ולא קאמר צריך שיהא באנפי יו"ד משמע דדוקא לכתחילה יש להודות באנפי יו"ד אבל בדיעבד אפי' בלא יו"ד יצא אבל הרר"י לא

בגמרא ורבנן על רפואת רב יהודה היינו לפי שהיה רבם משמע דאם אינו רבו לא יברך היינו באין לו תועלת בהצלתו אבל אוהבו וקרובו כל שכן אביו או אשתו ובניו יש לו לברך כמו על רבו כנ"ל להלכה למעשה ודלא כב"י דכתב דאין לו לברך ואם בירך גוערין בו דדילמא ברכה לבטלה היא ולא נהירא אלא כדפי' דאף להרשב"א יש לו לברך :

דרביה ולא פשטוה איכא למפשטה מהא דרב חנא דאיתא לקמן בגמרא נראה שדעתו לומר דרב חנא בגמרא ורבנן לא בריכו על רפואת רב יהודה אלא לפי שהיה רבם וכ"כ הרב רבי מנוח ולפי דבריהם אין ללמוד משם למי שאינו רבו אע"פ שהוא חייב עליו כגופו שיברך על רפואתו . ומ"מ מצאתי להר"ר מנוח שכתב

אבל הרמב"ם כ' דבכל דרך ובכל חולי וכו' איכא למיד' דאע"פ דהרמב"ם כתב והולכי דרכים כשיגיעו ליישוב ולא כתב הולכי מדברות מכל מקום מסוף דבריו שכ' כשיגיעו ליישוב מפורש דמיירי בהולכי דרכים במקום שאין שם יישוב אבל בהולך בדרך במקום יישוב מעיר לעיר מנא לן דלהרמב"ם צריך לברך ועוד שלא נרמז ברמב"ם דס"ל בכל חולי ועוד דאמר דגרסינן בירושל' וכו' והרמב"ם בספרו כתב פסקיו בסתם בלא ראיה ואם תפרש דמדברי רבינו הוא דמביא ראיה לדברי רמב"ם מדגרסינן בירושלמי כל שכן דקשה הלא כתב רבינו דבני צרפת מפרשים דהיינו לענין תפלת הדרך דוקא כמו שהקשה ב"י לכן נראה עיקר דהרמב"ן בנו"ן גרסינן שכתב כך להדיא בספר ת"ה בענין ההודאה (דף ע"ו סוף ע"ג) וז"ל לאו דוקא בחולי שיש בו סכנה ולא במכה של חלל דוקא אלא כל שעלה למטה וירד צריך להודות וכו' וכן בדרך כל דרכים צריכים להודות וכו' וגרסינן בירושלמי גבי תפלת הדרך ר"ש בר אבא בשם רבי חנינא אומר כל דרך בחזקת סכנה ר' ינאי כד הוה אזיל לגבי אכסניא הוה מפקיד גו ביתיה ר' מנא כד הוה אזיל מכחי בבית המרחץ שהיא נסוקת הוה מפקיד גו ביתיה רבי חנינא בריה דר' אבהו בשם רבי יהושע בן לוי כל החולים בחזקת סכנה והלכך בכולן צריך להודות עכ"ל הרמב"ן ורבינו הביא דבריו בקצרה והסופר השמיט וכצ"ל דגרסי' בירושלמי כל הדרכים בחזקת סכנה הם וכל החולים בחזקת סכנה הם והכי נקטינן דלא כהגה"ת ש"ע דדוקא בחולי שיש בו סכנה :

ואם איחר מלברך (יא) יש לו תשלום לברך כ"ז שירצ' : ונוהגין באשכנז וצרפת שאין מברכין כשהולכים מעיר לעיר שלא חייבו אלא בהולכי מדברות דשכיחי בה חיות רעות ולסטים והא דאיתא בירושלמי כל הדרכים בחזקת סכנה לא אמרו אלא לענין תפלת הדרך שבכל הדרכים צריך אדם לבקש על עצמו אבל ברכת הגומל במקום תודה איתקן : וכן לענין חולה כתב הר"ר יוסף דוקא חולה שנפל למטה אבל חש בראשו או במעיו א"צ לברך וכן כתב הראב"ד דוקא במכה של חלל שיש בו סכנה (יב) אבל הרמב"ם ז"ל כתב דבכל דרך ובכל חולי צריך להודות (יג) דגרסינן בירושלמי כל הדרכים בחזקת סכנה הם (וכל החולים בחזקת סכנה הם) וכ"כ בערוך דאפילו חש בעיניו או בראשו צריך לברך וכן נוהגין בספרד :

רב [א] **הרואה** חלום ונפשו עגומה לייתי שלשה דרחמי ליה ולימא באנפייהו חלמא טבא חזאי ולימרו הנך טבא הוא וטבא ליהוי רחמנא לישוייה לטב שבע זימנין יגזרון עליה מן שמיא דליהוי טבא טבא הוא וטבא ליהוי (א) ונוהגים לאומרו ז' פעמים ויאמרו ג' הפוכות וג' פדויות וג' שלומות ג' הפוכות הפכת מספדי למחול לי פתחת שקי ותאזרני שמחה אז תשמח בתולה במחול ובחורים וזקנים יחדו והפכתי אבלם לששון ונחמתים ושמחתים מיגונם ולא אבה ה' אלהיך לשמוע אל בלעם ויהפוך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה כי אהבך ה' אלהיך : ג' פדויות פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי ופדויי ה' ישובון ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם ששון ושמחה ישיגו ונסו יגון ואנחה ויאמר העם אל שאול היהונתן ימות אשר עשה הישועה הגדולה הזאת בישראל חלילה חי ה' אם יפול משערת ראשו ארצה כי עם אלהים עשה היום הזה ויפדו העם את יהונתן ולא מת : ג' שלומות בורא ניב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו ורוח לבשה את עמשי ראש השלישים לך דויד ועמך בן ישי שלום שלום לך ושלום לעוזרך כי עזרך אלהיך ויקבלם דויד ויתנם בראשי הגדוד ואמרתם כה לחי ואתה שלום וביתך

אבל אחרים אין צריכים ומסתברא דאי אית להו תועלת בהצלתם שמברכין ע"כ ולענין הלכה כיון דלדברי הכל אינו חייב לברך לא יברך ואם בירך גוערין בו דדילמא ברכה לבטלה היא (א) :

ואם איחר מלברך יש לו תשלום לברך כל זמן שירצה זו היא סברת רבינו ג : אבל בא"ח כתוב בשם רמב"ן דעד ג' ימים מברכין ואני מצאתי כתוב דטעמא דאמרינן בעירובין (סה.) הבא מן הדרך לא יתפלל עד ג' ימים נראה דעד ג' ימים קרוי בא מן הדרך ועוד מצאתי כתוב שהרשב"א קבל מהר"י דעד ה' ימים יכול לברך :

ונוהגין באשכנז ובצרפת שאין מברכין וכו' עד אבל חש בראשו או במעיו א"צ לברך הכל דברי הרא"ש בפרק הרואה והתוס' ג"כ כתבו שם דברי ה"ר יוסף . **ומ"ש** בשם הרמב"ם דבכל דרך ובכל חולי צריך להודות אינו מבואר בדבריו אלא דמשמע שעיקר הולכי מדברות האמור בגמרא וכתב במקומה בפ"י הולכי דרכים משמע דבכל הולך דרך קאמר ומינה למד רבינו דחולה ונתרפא בכל חולי קאמר ואפשר דהרמב"ן גרסינן בנו"ן שכ"כ בספר ת"ה דלאו דוקא בחולי שיש בו סכנה ולא במכה של חלל דוקא אלא כל שעלה למטה וירד צריך להודות שדומה כמי שהעלוהו לגרדום לידון (שבת לב.) וכן בדרך כל הולכי דרכים צריכים להודות וכ"כ הרא"ש בתשובה וסיים בה ואין הפרש בין שיש לו מיחוש קבוע לבא מזמן לזמן ובין שאינו קבוע ואדרבה כל שהוא קבוע הוא יותר חזק ואף על פי שנעשה לו נס פעמים רבות וניצל ממנו מן השמים רחמוהו ולאו כל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא עכ"ל :

רב הרואה חלום וכו' וכתבו התוס' שבע זימנין ליגזרו עלך כך הוא הלחש שבע זימנין ליגזרו וי"מ דשבע זימנין צריך לומר חלמא טבא חזאי וכן לענות אחריו אבל ר"י לא היה רגיל לאומרו אלא שלשה פעמים עכ"ל כלומר דלפי דהיה סובר דכך הוא הלחש שעונין אחריו טבא הוא וטבא ליהוי שבע זימנין וכו' וכשאומר הלחש ג' פעמים סגי לפיכך הרואה החלום לא יאמר ג"כ אלא ג' פעמים חלמא טבא חזאי והעונין אחריו ג"כ ג' פעמים ולא יותר . ובשם מהרש"ל שמעתי דכדי לצאת ידי שניהם יש לנהוג לומר ד' פעמים חלמא טבא חזאי ועונין אחריו ד' פעמים טבא הוא וטבא ליהוי ותו לא ואח"כ אומר עוד ג"פ חלמא טבא חזאי וכן עונין אחריו ג' פעמים טבא הוא וטבא ליהוי שבע זימנין וכו' דבזה יוצא ידי שני הפירושים וק"ל והעולם נוהגין לומר הכל שבע פעמים :

ומ"ש רבינו דגרסינן בירושלמי כל הדרכים בחזקת סכנה הם איני יודע מה מלמדנו שכבר כתבו למעלה וכתב שבני צרפת מפרשים דהיינו לענין תפלת הדרך דוקא ומצאתי ספר שכתוב בו דגרסינן בירושלמי כל החולאים בחזקת סכנה הם ויישר מאד בעיני דהשתא מייתי ראיה מהירושלמי דבכל חולי צריך להודות כדמשמע מדברי הרמב"ם דהא כל החולאים בחזקת סכנה ליכא לפרושי אלא לענין ברכת הגומל ואפשר שרצה ללמוד מכאן דה"ה לכל הדרכים בחזקת סכנה הם לענין ברכת הגומל קאמר דכיון דתרווייהו בחד לישנא מיתנו כי היכי דמפרשינן כל החולאים בחזקת סכנה נפרש כל הדרכים בחזקת סכנה :

כתב הרד"א עתה נהגו העולם לברך ברכת הגומל ואפילו כשהולכים מעיר לעיר וכ"כ הרמב"ן וכתב בה"ג שכשיש לו לילך פרסה או יותר אומר תפלת הדרך אבל פחות מפרסה אינו אומרה ש"מ דס"ל דשיעור דרך פרסה הוי עכ"ל וז"ל א"ח י"א שאינו מברך הגומל אלא אם הלך פרסה או יותר והרמב"ן כתב שכל דרך בחזקת סכנה ואפילו בפחות מפרסה מודה ע"כ ולא כן המנהג עכ"ל א"ח ולענין הלכה נראה דפחות מפרסה אינו מברך הגומל כדברי בה"ג לענין תפלת הדרך :

כתב הרד"א בשם ה"ר גרשום בר' שלמה שהנעשה לו נס אינו מברך הגומל וז"ל א"ח ההולך תחת קיר נטוי ועל הגשר שמזכירין לו עונותיו יברך הגומל אחר שעבר וי"ל כיון דדבר קצר הוא לעבור מהרה אינו נחשב לסכנה כ"כ עכ"ל וכתב עוד י"א שד' בלבד צריכין להודות אבל אחרים שבירכו הויא ברכה לבטלה וכן פסק ה"ר שם טוב פלכו בשם התוס' דאלו הד' דוקא וה"ה בכל מקום שמזכיר התלמוד מספר עכ"ל אבל הריב"ש כתב בתשובה סי' של"ז שאלה הא דאמרינן בפ' הרואה ד' צריכים להודות מי נימא הני דוקא וא"כ אפילו נפל עליו כותל או ניצל מדריסת שור ונגיחותיו וכיוצא בנסים כאלו אינו חייב לברך או נימא דכ"ש הוא :

תשובה נראה שצריך לברך שהרי הולכי מדברות שצריכים להודות זהו מפני סכנת אריה וגנבים המצויים בדרכים וא"כ כשעמד עליו אריה לטורפו אפילו בעיר או גנבים באו לו אם שודדי לילה וניצל מהם וכיוצא בנסים אלו כ"ש שצריך להודות ולא הוזכרו הד' בכתוב אלא מפני שהם מצוים תמיד בדרך מנהגו של עולם ברוב האנשים וכ"ש הנעשה לו נס וניצול ממיתה עצמה שהרי קבעו עליו ברכה אחרת לברך כשיעבור עוד במקום ההוא ברוך שעשה לי נס במקום הזה וכ"ש שמי שניצל צריך הוא להודות כדרך הד' שצריכים להודות ולא שיפטר מברכת ההודאה בברכת שעשה לי נס שחייבוהו לברך כשישוב לעבור במקום ההוא ואולי לא יעבור שם לעולם ולא יברך אותה ברכה אלא ודאי נראה שברכת ההודאה מברך אותה מ"מ עכ"ל :

רב הרואה חלום ונפשו עגומה לייתי ג' דרחמי ליה ולימא באנפייהו חלמא טבא חזאי וכו' עד וכל אשר לך שלום הכל בפרק הרואה (נה:) וכתבו התוספות שבע זימנין ליגזרו עליה כך הוא הלחש וי"מ דשבע זימנין נ"ל חלמא טבא חזאי וכן לענות אחריו אבל ר"י לא היה רגיל לאומרו רק ג"פ עד כאן והעולם נהגו לאמרו ז' פעמים :

כתב הכלבו ואח"כ אומרים לו לך אכול בשמחה לחמך וכתב הר"מ כ"ע בשם רבי יהודה החסיד שאין לאמרו לפי שיש בראשי תיבות אבל אבל אומרים לו לך בשמחה אכול לחמך :

גרסינן

דרכי משה

ריט (א) ובהגהות חדשים פרק הרואה כתב לשון ר"י א"ז ונראה בעיני שאם רצה אדם לברך הגומל על אוהבו ועל קרובו שהוא כואב עליו הרשות בידו עכ"ל : והביאו

דרישה

סי' רב [א] **הרואה** חלום ונפשו עגומה עליו לייתי ג' דרחמי כו' דקדק לומר נפשו עגומה עליו משום שאף שאינו מן החלומות שמתענין עליהן וגם אינו מרמז בחלום שום דבר רע מ"מ כיון דנפשו עגומה עליו יתענה משום דאף דאיהו אינו רואה מזלו רואה משום הכי נפשו עגומה . וקאמר דרחמי אף שזה אינו בגמרא מ"מ סברא הוא כיון דרוב חלומות הולכין אחר הפה יש לחוש שיאמר או יחשוב דבר רע וק"ל : יפה

פרישה

בשמיעה אפי' בעונה אחריו אמן עד שיהא המברך ג"כ חייב מד"ת ועי"ל סי' רי"ג דלא משמע הכי ב"י : (יא) יש לו תשלום לברך כל זמן שירצה כו' אבל בא"ח כתוב בשם הרמב"ם דעד ג' ימים מברכין ואני מ"כ דטעמא מדאמרינן בעירובין הבא מן הדרך לא יתפלל עד ג' ימים נראה דעד ג' ימים קרוי בא מן הדרך ע"כ . וכ"ל דאע"ג דאנן לא נהגינן כן היינו מטעם שאנו אין מכוונין כ"כ בתפלה כמו בזמניהם מ"מ הטעם שפטור הבא מן הדרך עד ג' ימים הוא מפני שנחלש מחמת טירדת הדרך איתו טעם לא נתבטל ושייך ג"כ עכשיו בזמנינו שילכך דין זה של א"מ איתא אף בזמנינו וק"ל :

(יב) אבל הרמב"ם כתב דבכל דרך כו' כתב ב"י דהרמב"ן גרסינן בנו"ן שכ"כ בספר תורת האדם דלאו דוקא בחולי שיש בו סכנה וכן בדרך כל הולכי דרכים צריכים להודות כו' וע"ש בספר תורת האדם בסוף שער ההודאה שמביא הרמב"ן ראיה לדבריו מהירושלמי הזה שכתב רבינו בסמוך : (יג) דגרסינן בירושלמי כל הדרכים בחזקת הסכנה כו' ז"ל ב"י איני יודע מה מלמדינו שכבר כתבו למעלה וכתב שבני צרפת מפרשים דהיינו לענין תפלת הדרך דוקא ומצאתי ספר שכתוב בו דגרסינן בירושלמי כל החלאים בחזקת הסכנה הם ויושר מאוד בעיני דהשתא מייתי ראיה מהירושלמי דבכל חולי צריך להודות כדמשמע מדברי הרמב"ן דהא כל החלאים בחזקת סכנה ליכא לפרושי אלא לענין ברכת הגומל עכ"ל ואפילו לפי מ"ש שגרסינן הרמב"ן ובאמת שהרמב"ן הביא שם בסוף שער ההודאה ראיה לדבריו מהולכי דרכים מ"מ צריך ביאור למה הביאו רבינו אף שכ"כ בשם הרמב"ן מ"מ ה"ל למיכתב בלשון הזה אבל הרמב"ן ס"ל דבכל חולי צריך להודות מההיא דירושלמי הנ"ל ובאמת שגם ברמב"ן התחיל בחולי ואמר שכל החולאים צריכין להודות כו' ואח"כ אמר וכן בדרך כל הולכי דרכים כו' ומביא ע"ז הירושלמי שהתחיל בכל הדרכים בחזקת סכנה ומסיים בכל החולאים בחזקת סכנה ע"ש :

סי' רב (א) **ונוהגין** לאמרו ז' פעמים כו' וז"ל התוס' בפרק הרואה שבע זימנין לגזרו עליה כך הוא הלחש וי"מ דשבע זימנין צריך לומר חלמא טבא חזאי וכן לענות אחריו אבל ר"י לא היה רגיל לאומרו רק ג"פ עכ"ל. מכאן דקדק מ"ו לומר חלמא טבא חזאי ועניית

חדושי הגהות

לא כתב כן (מהרל"ח) : ג טעמו כיון שלא נתנו בגמרא זמן לברכה זו משמע דמברך כל זמן שירצה (מהרל"ח) :

גרסינן בפ"ק דשבת (יא.) א"ר יפה תענית לחלום וכו' הלכך יכול להתענות אפי' בשבת על חלום רע וכו' יתבאר בסימן רפ"ח בס"ד:
וצריך להתענות יום א' על שביטל עונג שבת פשוט בפרק אין עומדין (לא:):
ומ"ש ואינו חובה שיתענה יום ראשון של אחריו כ"כ המרדכי בפ"ק דשבת וה"ה בפ"א מהל' תעניות וכל זה יתבאר בסי' רפ"ח ובסימן תקס"ד:
וכתב בה"ג שאומר עננו באלהי נצור וכתב א"א ז"ל אע"פ שקובע ברכה לעצמה וכו' בפרק אין עומדין וכו' (שם) כתבו התוס' וכשיושב בתענית חלום בשבת פי' בה"ג שאומר עננו באלהי נצור ואפילו קובע ברכה לעצמה כיון שאינה בתוך י"ח ונראה שדברי בה"ג אינם אלא אומר עננו באלהי נצור והתוס' פירשו דבריו דבקובע ברכה לעצמה מיירי וכ"כ ממ"ש הגהות מיימון בפ"י מהלכות תפלה וז"ל הרא"ש בפ' אין עומדין פירש בה"ג שאומר עננו באלהי נצור ואע"פ שקובע ברכה לעצמה כיון שאינה בתוך י"ח ברכות אין לחוש או שמא כוללה באלהי נצור וגרסינן בירושל' דתפלת השחר ר"ח שחל בו תענית היכן מזכיר של תענית במוסף ר' זירא אמר בהודאה רבי אבא בר ממל אמר בעבודה ר' אבינא אמר ברכה רביעית רבי אבא אומר מה מצינו בכ"מ ברביעית אף כאן ברביעית וכן נפק עובדא כהדא דר' אבא ונראה שיש ט"ס בירוש' דהכי יש לגרוס רבי אבינא אמר אומרה ברכה חמישית כלומר שיאמר עננו אחר ברכה של קדושת היום ר' אבא אמר מה מצינו בכ"מ ברכה רביעית אף כאן ברביעית כלו' שאומר קדושת היום בברכה רביעית אף כאן יאמר קדושת היום בברכה רביעית ועננו יאמר בחמישית ובס"ך מיירי שקובע ברכה לעצמה כמו שאומר בכל פעם בין גואל לרופא אבל יחיד יכול להיות שאומרה באלהי נצור כמו שפירש בה"ג ואם הלכה כר' אבא שאמר בירושלמי שאומר עננו בעבודה יכול להיות שגם יחיד בתענית חלום אומרה בעבודה דלא כפירוש בה"ג ובירושלמי שפוסק כר' אבא אין לעמוד עליו אם פוסק כרבי אבא בר ממל דאמר בעבודה או כרבי אבא דמסייע לרבי אבינא דאמר ברכה חמישית ואני אומר דמסתבר דגרסינן ר' אבא בר ממל דלא הוה שביק תלמודא רבי אבינא שהוא עיקר המימרא ויאמר רבי אבא שלא היה אלא מסייע עכ"ל ונראה שהרא"ש מכריע שהירושלמי פוסק כרבי אבא בר ממל דאמר בעבודה וזהו שכתב רבינו ומסיק התם כמ"ד בעבודה ולפי זה יחיד המתענה אומר אותה בעבודה:
ומ"ש רבינו וכיון דאיכא פלוגתא טוב לכוללה באלהי נצור הם דברי עצמו שאומר דכיון דבה"ג והירושלמי פליגי דלדברי מסקנת הירושלמי אומרה בעבודה ולדעת ה"ג אומרה באלהי נצור טוב לעשות כדברי ה"ג מכדברי הירושלמי שלא להפסיק בתפלה ומשום דבדברי ה"ג יש שני פירושים או שכוללה באלהי נצור או שקובע ברכה לעצמה דייק רבינו לכתוב טוב לכוללה באלהי נצור לומר שלא יקבע ברכה לעצמה אלא כוללה באלהי נצור בלא חתימה וכ"כ ג"כ בסימן תקס"ח דל"כ ליה דברי האומרים שיכול לאומרה בחתימה:
ולענין מ"ש הרא"ש שיש ט"ס בירושלמי טעמו משום דאי גרסינן ברבי אבינא אמר אומרה ברכה רביעית דהיינו לומר שיאמר עננו ברביעית א"כ רבי אבא דמשמע דאתא לסיועיה היכי קאמר מה מצינו בכ"מ ברביעית דהיכן מצינו שאומר עננו ברביעית הרי בין גואל לרופא הוא אומרה ולכן כתב דיש לגרוס ר' אבינא אמר בחמישית כלומר שיאמר עננו אחר קדושת היום ואתא רבי אבא ליתן טעם למה אומרה אחר קדושת היום ולא קודם משום דקדושת היום לעולם היא ברביעית ואי אפשר לשנות מקומה. וקשה בעיני לשבש גירסת הספרים ולכן נראה לפרש דרבי אבינא דאמר ברביעית אתא לאפוקי ממ"ד בעבודה וממ"ד בהודאה ואתא רבי אבא לסיועי' דמה מצינו בכל מקום ברביעית לכולהו אמצעיות קרי רביעית משום דבר"ח ליכא אלא אמצעית אחת וה"ק מה מצינו בכל מקום אומר עננו באמצע התפלה ולא בעבודה ולא בהודאה אלא בברכה רביעית. ועוד י"ל דה"ק רבי אבינא אינו כוללה בתוך ברכה מג' אחרונות כדברי האומרים כוללה בהודאה או בעבודה אלא אומרה ברכה בפני עצמה וקרי לברכה בפני עצמה ברכה רביעית לומר שאינו כוללה בתוך שום ברכה מג' אחרונות ואתא רבי אבא לסיועי' דמה מצינו בכ"מ שאומר עננו בברכה רביעית כלומר שאינו כוללה בתוך שום ברכה משלש אחרונות אלא אומרה ברכה בפני עצמה אף כאן אומרה בפני עצמה ואינו כוללה בברכה אחרת ועוד י"ל דר' אבינא אמר אומרה ברכה רביעית כלומר שאומר עננו ברכה רביעית דהיינו קודם קדושת היום ואתא רבי אבא לאיפלוגי עליה ולומר שאינו אומר עננו אלא לאחר קדושת היום דמה מצי' בכל מקום ברביעית כלומר שבכל מקום אומר עננו אחר ברכה רביעית שנמצאת ברכת עננו חמישית שהרי ברכת גואל רביעית לאמצעיות ואחריה אומר עננו אף כאן אומר עננו אחר ברכה רביעית שהיא קדושת היום ואע"ג דבכל מקום אומר עננו ברביעית לאמצעיות הכא דליכא אלא ברכה אחת באמצע מכין רביעית לתחלת התפלה וליכא דייק כפירוש זה דרבי אבינא אמר ברכה רביעית ורבי אבא בברכה רביעית וטעמא כדפרישית דבדרבי אבינא שסובר שאומרה סמוך לג' ראשונות שייך לומר ברכה רביעית בלא בי"ת שהוא עצמה היא רביעית ובדרבי אבא שסובר שאומרה אחר ברכה רביעית שייך לומר בברכה רביעית בבי"ת כלומר אחר ברכה רביעית כנ"ל לקיים גירסת הספרים:
רבא מברכין על הגשמים משירדו כ"כ עד שירבו על הארץ וכו' בפרק הרואה (נט:) מאימתי מברכין על הגשמים משיצא חתן לקראת כלה ופירש"י משיצא חתן לקראת כלה שהמים קבוצים על הארץ וכשהטפה נופלת עליה טפה התחתונה בולטת לקראתה וכן פי' בפ"ק דתעניות (ו:) ופי' שם עוד פי' אחר שהשווקים מקלחין מים שוק מקלח וזה מקלח כנגדו והר"ס פי' שם שירדו המים על הארץ ויעלו אבעבועות מן המטר וילכו זה לקראת זה וכ"כ הרמב"ס וכתב

גרסינן פ"ק דשבת וכו' עד ואינו חובה שיתענה ביום ראשון וכו' כתב מהרש"ל אבל בהגהת אשיר"י משם הא"ז פסק דוקא ביום ראשון וכו"ל עכ"ל:
וכתב א"א הרא"ש אע"פ שקובע ברכה לעצמה אין לחוש כיון שסיים הברכות כוללה באלהי נצור בלא חתימה איכא לתמוה דבתחלה אמר אע"פ שקובע ברכה לעצמה משמע דאומרה בחתימה אלא דאין לחוש כיון שאינה בתוך י"ח ברכות ואח"כ אמר כוללה באלהי נצור בלא חתימה. ולכן נראה דט"ס הוא וצריך להגיה או כוללה וכו' וכן נמצא במקצת ספרי רבינו וכ"כ הרא"ש להדיא ומביאו ב"י:
רבא מברכין על הגשמים וכו' בפרק הרואה (דף נ"ט) במתניתא תנא מאימתי מברכין על הגשמים משיצא חתן לקראת כלה. ופירש רבינו כפירוש הרב רבינו משה בר מיימוני בפרק עשירי משירדו המים על הארץ ויעלו אבעבועות מן המטר על פני המים וילכו האבעבועות זה לקראת זה: ומה

ובימך שלום וכל אשר לך שלום גרסינן בפ"ק דשבת א"ר [ב] יפה תענית לחלום כאש לנעורת א פירוש לבטלו [ג] א"ר חסדא ובו ביום הלכך יכול להתענות אפי' בשבת על חלום רע שזהו תענוג שלו לבטל חלום רע שחלם וצריך להתענות יום אחד על שביטל עונג שבת ואינו חובה שיתענה יום ראשון של אחריו וכתב בה"ג שאומר עננו באלהי נצור וכתב א"א הרא"ש ז"ל אע"פ שקובע ברכה לעצמה אין לחוש כיון שסיים הברכות [ד] או כוללה באלהי נצור בלא התימה: [ה] ובירושלמי בעי ראש חודש שחל להיות בו תענית צבור היכן מזכיר של תעניות במוסף (ב) פירוש ש"צ ופליגי בה דאיכא מ"ד בעבודה ואיכא מ"ד בהודאה ואיכא מ"ד אחר קדושת היום אומרה ברכה בפני עצמה ומסיק התם כמ"ד בעבודה א"כ גם יחיד נמי המתענה יאמר אותה בעבודה (ג) וכיון דאיכא פלוגתא טוב לכוללה באלהי נצור שלא להפסיק בתוך התפלה:

רכא (א) **מברכין** על הגשמים משירדו כ"כ עד שירבו על הארץ ומתקבצים במקום אחד וכשתרד בהם הטפה

פרישה

[ב] ועניית טבא הוא כו' ז"פ אבל שבע זימנין כו' לא אמרו רק ג"פ דאמר ממ"נ לפי' ראשון של תוס' דשבע זימנין הוא לחש א"כ לא צריך לומר כ"ל יותר מג"פ גם שלמא טבא הואי ואי לפי' י"מ דשבע זימנין ר"ל שיאמר שלמא טבא הואי ועניית טבא הוא כו' ז"פ א"כ לכל הפסוקות יגזרון מן שמיא א"כ לומר ז"פ אלא ג"פ כפשט מה שתיקנו חכמים בהוא ג"פ מותר לך. [ג] ולפ"ז יאמר ג"פ ראשונים טבא הוא כו' לחוד עד שבע זימנין כו' וג"פ אחרונים יאמר הכל יחד אבל לא איפכא או שיאמר שבע זימנין כו' ג"פ לבסוף משום הפסק. ולעד"נ שלא לשנות ממ"ש רבינו ונוהגין לאומרו ז' פעמים ור"ל הכל יחד ז"פ וכ"כ ב"י שכן העולם נוהגין. ולא נעלם מהן ג"כ דברי התוס' הנ"ל ומנהגן של ישראל תורה: [ד]
(ב) פי' ש"ץ ופליגי בה כו' אבל יחיד אינו אומר עננו רק במנחה לדידן והוא מנהג אשכנז אבל מנהג ספרד וכן ס"ל להרא"ש שאפילו היחיד אומרה ערבית ושחרית בתענית ציבור כמ"ש לקמן סי' תקס"ה וסי' תקכ"ט. ועוד שהיחיד יכול לכוללה באלהי נצור משא"כ בש"צ:
(ג) וכיון דאיכא פלוגתא וכו' הם דברי רבינו:
סי' רכא (א) מברכין על הגשמים וכו' כתב סמ"ק והכלבו שברכת גשמים אינו נוהג בינינו מפני שאנו תדירין במטר ואין אנו מתאוים ושמחים בו כאותן ארצות שיש להם יובש גדול והעתיק דבריהם רמ"א בהש"ע: עד

דרישה

[ב] יפה תענית לחלום כאש לנעורת פירוש לבטלו הוצרך לומר פי' לבטלו משום דקשה ליה מאי יפוי הוא זה הא ודאי אש לנעורת אינו יפה דהא שורפו מש"ה קאמר פי' וכו' כאשר האש מבטל בקלות הנעורת ומוציאו מן העולם כן התענית מבטל החלום וק"ל:
[ג] אמר רב חסדא ובו ביום יש מדקדקים להיטיב החלום קודם תפלת ערבית מטעם ובו ביום שאמר רב חסדא ולאו מילתא היא בעיני דהא אמרינן כל תענית שלא שקעה עליו החמה לאו תענית וכיון דעד צאת הכוכבים בעי להתענות זמן ההטבה הוא בסוף היום אחר יציאת ב"ה וק"ל:
[ד] או כו..לה באלהי נצור ז"ל הרא"ש או שמא כוללה באלהי נצור ור"ל שנסתפק בפי' הגמרא אי ר"ל שאומר אלהי נצור בברכה או שמא בה"ג ר"ל שיכוללה באלהי נצור בלא ברכה וכן דעת רבינו במ"ש או כוללה או דעת בה"ג הוא לכוללה באלהי נצור וק"ל. לכן פסק הרא"ש בתענית שאין לחתום וכ"כ ג"כ הטור לקמן סי' תקס"ח ע"ש דכיון דספק הוא טוב להקל בספק ברכה: [ה] ובירושלמי בעי כו' עד ומסיק התם כמ"ד בעבודה עיין באשר"י פרק אין עומדין שכתב ג"כ אדברי בעל ה"ג שהביא רבינו ז"ל וגרסינן בירושלמי דתפלת השחר ראש חודש שחל בו תענית היכן מזכיר של תענית במוסף ר' זירא אמר בהודאה רבי אבא בר ממל אמר בעבודה. ר' אבינא אמר ברכה רביעית. ר' אבא אמר מה מצינו בכל מקום ברביעית אף כאן ברביעית וכן נפק עובדא כהדא דר' אבא עכ"ל הירושלמי וכתב עליו הרא"ש ז"ל וכ"ל שיש ט"ס בירושלמי דהכי יש לגרוס ר' אבינא אמר אומרה ברכה חמישית כלומר שיאמר עננו אחר ברכה של קדושת היום ר' אבא אומר מה מצינו בכל מקום ברכה רביעית אף כאן ברביעית כלומר שאומר קדושת היום בברכה רביעית אף כאן יאמר קדושת היום בברכה רביעית ועננו יאמר בחמישית ובס"ך מיירי שקבע ברכה לעצמה כמו שאומר בכל פעם בין גואל לרופא אבל יחיד יכול להיות שאומרה באלהי נצור כמ"ש בה"ג ואם הלכה כר' אבא שאמר בירושלמי שאומר עננו בעבודה יכול לימר שגם יחיד בתענית חלום אומרה בעבודה ולא כפירוש בה"ג. ובירושלמי שפוסק כר' אבא אין לעמוד עליו אם פוסק כר' אבא בר ממל דאמר בעבודה או ר' אבא דמסייע לר' אבינא דאמר ברכה חמישית ואני אומר דמסתברא דגרסינן ר' אבא בר ממל דלא הוה שביק תלמודא ר' אבינא שהוא עיקר המימרא ויאמר ר' אבא שלא היה אלא מסייע עכ"ל. וכל זה הביא הב"י בכאן וכתב כיון שהרא"ש מסיק דגרסינן ר' אבא בר ממל נמצא דמכריע שהירושלמי פסק כוותיה וז"ש רבינו ומסיק התם כמ"ד בעבודה. עוד האריך שם הב"י וכתב אמ"ש הרא"ש שיש ט"ס בירושלמי דנראה לו דאין שם ט"ס ונדחק מאוד בישובו ולעד"נ ג"כ שאין טעות בירושלמי וליישבו באופן יותר נכון. כי הנה נראה דר' אבא הנזכר אחר דברי ר' אבינא הוא ר' אבא בר ממל הנ"ל ולפלוגי אתא אר' אבינא ולקיים דבריו הראשונים כי הנה מפני שבר"ח במוסף אין אנו מתפללין רק שבע ברכות ג' ראשונות וג' אחרונות ועוד ברכה אחת ביניהן שאומר בה קדושת היום וכן בכל שבת וי"ט. ור' אבינא שאמר שאומר עניננו בברכה רביעית דהיינו בין ג' ראשונות לאחרונות קמ"ל ר' אבא בר ממל הנ"ל דאין נכון לשנות במוסף ר"ח מבכל ר"ח שבת וי"ט שבכל מקום מצינו שאומר קדושה ברביעית ואם הוא ר"ח או חולו של מועד בשבת אומר יעלה ויבא בעבודה ה"נ יאמר קדושת היום דר"ח ברביעית ועננו יאמר בעבודה ולא הוצרך זה לומר שכבר אמרו ר' אבא בר ממל לפני זה והשתא א"ש מ"ש ר' אבא אמר כו' בל' פלוגתא דאם לסייע בא הל"ל אמר ר' אבא כו' וא"ש מה שמסיק בירושלמי וכתב ז"ל נפק עובדא כהדא דר' אבא דלפירוש הרא"ש דכיון דר' אבא סייע לר' אבינא בדברים של טעם מה מצינו בכל מקום כו' וא"כ מסתבר לומר שכן הלכה ואיך מסיק לעשות עובדא כר' אבא בר ממל לפי הסכמת הרא"ש ולפי מ"ש ניחא דאדרבה ר' אבא בר ממל הוא השיב לר' אבינא לכדבריו הוא לכך מסיק בירושלמי דהלכתא כוותיה ועוד נתיישב לשון וכו' דקאמר וכן נפק עובדא דמשמע ומוכח דר"ל וכן כמו שהשיב ר' אבא שלפני זה כן נפק עובדא וכו' וגם נתיישב דל"ת דאי גרסינן כר' אבינא בחמישית פירוש מ"ש מה מצינו בכל מקום ברביעית כו' כמ"ש הרא"ש דר"ל אף כאן לא יאמר עננו ברביעית אלא קדושת היום יאמר ברביעית קשה מאן דכר שמיה דעננו לאומרה ברביעית הא עד הנה לא נזכר בשום מ"ד לאומרה ברביעית אבל לפי מ"ש אף שאינו מוכח לאומרה בעבודה דוקא מ"מ שפיר השיב אדבריו שלא לאומרה ברביעית ודו"ק כי זה נראה לע"ד ברור ועל ישובו דב"י יש להשיב ואין כאן מקום להאריך גם יש ליתן טעם לדברי הרא"ש ולמה כתב שיש ט"ס בירושלמי. ומ"ש רבינו וכיון דאיכא פלוגתא ז"ל ב"י זהו דברי רבינו ור"ל כיון דהירושלמי ובה"ג פליגי אהדדי דלהירושלמי אומרה בעבודה ולבה"ג צריך לאומרה באלהי נצור בלא ברכה וז"ש רבינו לכוללה וכ"כ בסימן תקס"ח עכ"ל ב"י לכאורה נראה שהדין עמו אף שלכאורה נראה מ"ש רבינו וכיון דאיכא פלוגתא ר"ל דבירושלמי פליגי וכמ"ש לפני זה דבירושלמי פליגי בה וכו' אבל ז"א הא ליכא מ"ד בירושלמי דסבר דיאמרוה באלהי נצור ועוד כיון דהירושלמי מסיק כר' אבא ופירשו הרא"ש שר"ל שיאמרוהו בעבודה כר' אבא בר ממל א"כ אין לספק הלכה כמי אלא ודאי ר"ל בה"ג עם הירושלמי דכתב דיאמרוה באלהי נצור ומיהו דוחק לומר דבה"ג יפלוג עם הירושלמי ועפי ניחא למימר דלא ראה הירושלמי ואילו ראהו הוה הדר אף שזה דוחק לומר שבה"ג לא ראה דברי הירושלמי וזהו יותר דוחק לומר שבה"ג יפלוג עם הירושלמי וזהו יותר דוחק לומר שבה"ג יפלוג גם אם ר"ל שבה"ג היה לו ראיות אחרות המסייעין לו מ"מ לא הוה ליה לרבינו לכתוב האי לישנא דבה"ג פליג לכן היותר נראה לומר דהרא"ש ורבינו ס"ל כיון דאיכא פלוגתא בירושלמי ודעבד כמר לאומרה באמצע

חדושי הגהות

רכ א הוצרך לומר פירוש לבטלו משום דק"ל מאי יפוי הוא זה הא ודאי אש לנעורת אינו יפה דהא שורפו מש"ה קאמר פירוש וכו' כאשר האש מבטל בקלות הנעורת ומוציאו מן העולם כך התענית מבטל החלום (דרישה): לפי

הטפה תראה בהם כמו אבעבועות ומה הוא מברך אם אין לו שדה או' מודים אנחנו לך על כל טפה וטפה שהורדת לנו ואילו פינו מלא שירה כים ולשוננו רנה כהמון גליו וכו' (ב) עד הן הם יודו ויברכו את שמך מלכנו (ג) וחותם בא"י רוב ההודאות ואל ההודאות ואם יש לו שדה בשותפות עם אחר מברך הטוב והמטיב [א] ואם אין לו שותף בשדהו מברך שהחיינו כ"כ רב אלפס והרמב"ם ז"ל ואדוני אבי ז"ל לא כתב כן אלא אם יש לו שדה אפילו אין לו בה שותף מברך הטוב והמטיב ואם אין לו שדה אומר מודים אנחנו לך:

רכב (א) **על** שמועות שהן טובות לו ולאחרים מברך הטוב והמטיב ועל שמועות רעות הוא אומר בא"י אמ"ה דיין האמת

והייב אדם לברך על הרעה בדעת שלימה ונפש חפצה כדרך שמברך בשמחה על הטובה כי הרעה לעובדי השם הוא טובתם ושמחתם כיון שמקבל מאהבה מה שגזר עליו השם [א] נמצא שבקבלת רעה זו הוא עובד השם שהיא שמחה לו [ב]: מברך על הטובה הטוב והמטיב אע"פ שירא שמא יבא לו רעה ממנה כגון שמצא מציאה אע"פ שירא שמא ישמע למלך ויקח כל אשר לו [ג] ועל הרעה ברוך דיין האמת אע"פ שיבא לו טובה ממנה כגון שבא שטף על שדהו אע"פ שכשיעבור השטף היא טובה לו שהשקה שדהו מ"מ עתה רעה היא לו:

ילדה

ב"ח

ומה הוא מברך וכו' עיין בבית יוסף כתב טעם מחלוקתם בגירסת הספרים ופירושו. ומה שאין אנו נוהגים בזמן הזה בברכת גשמים משום דלא ניתקנה ברכה זו אלא בא"י שהם בצער מחמת עצירת גשמים שהוא תדיר אצלם ושמחים טובא בירידתם צריכים לברך בשמחה על רוב הטובה אבל במדינתינו תדירים בגשמים וכ"כ סמ"ק והכל בו ומביאו ב"י:

רכב על שמועות שהן טובות לו ולאחרים וכו' בפ' הרואה שם בגמרא קנו של דבר על שלו אומר שהחיינו על שלו ושל חבירו אומר ברוך הטוב והמטיב וכ"כ הרי"ף לשם והרמב"ם בפ"י ואיכא לתמוה א"כ למה בגשמים אינו מברך הטוב והמטיב בדאית ליה ארעא ולית ליה שותפא בגוה הלא בשמועות טובות מברך הטוב והמטיב כיון שהן טובות לו ולאחרים ואע"ג דאינו שותף עמו א"כ בגשמים ג"כ יברך הטוב והמטיב כיון דכל שכניו הם שותפים עמו בטובת הגשמים וכדפירש הרא"ש וכן פי' לשם רש"י להדיא כפי' הרא"ש ועוד הלא בשינוי יין מברך הטוב והמטיב בדשתו עמו בני חבורה ואע"פ שאינן שותפים עמו ומ"ש גשמים דאינו מברך אלא דוקא בשותף עמו. וצריך ליישב לדעת הרי"ף והרמב"ם דעל שמועות טובות דלא שייך לברך שהחיינו מברך הטוב והמטיב כיון שהן טובות לו ולאחרים ואף על גב דליכא שותפות בגוה אבל בגשמים כיון דהוה ליה כבנה בית חדש וקנה כלים חדשים דאומר שהחיינו דהכא נמי הוי כאילו קנה תבואות הרבה והכי מדמה להו בגמ' הלכך שהחיינו קודם להטוב והמטיב ודו"ק: **והייב** אדם לברך על הרע' בדעת שלימה וכו' משנה שם חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה שנאמר ואהבת וגומר ובכל מאודך בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו פירוש בין מדת טובה בין מדת פורענות ובגמרא (סוף דף ס') מאי כשם שמברך על הטובה אמר רבא לא נצרכה אלא לקבולינהו בשמחה פירש"י מברך על מדת פורענות בלב שלם. ומייתי אמוראי עלה מקראי ע"ש. ורבינו דקדק ואמר בדעת שלימה ובנפש חפצה כדרך שמברך בשמחה על הטובה וכו' והוא לפי שאי אפשר לאדם שיהא שמח ברעה וצריך לפרש דה"ק כשם שהוא מברך על הטובה בשמחה שאז מברך בדעת שלימה ובנפש חפצה כך יברך על הרעה בדעת שלימה ובנפש חפצה ותיקן עוד שמ"ש שמברך על הרעה בשמחה הוא לפי שבקבלת רעה זו הוא עובד השם והעבודה היא שמחה לו:

ילדה

ב"י

וכתב עוד הר"ן ואע"פ שלא ירדו עדיין כדי רביעה מברכין עליהם: **ומה** הוא מברך אם אין לו שדה אומר מודים אנחנו לך וכו' בפ' הרואה (נט:) ובפ"ק דתענית שם מאי מברך א"ר יהודה מודים אנחנו לך על כל טפה וטפה שהורדת לנו ור' יוחנן מסיים בה הכי אילו פינו מלא שירה כים וכו' בא"י רוב ההודאות רוב ההודאו' ולא כל ההודאו' אמר רבא אימא אל ההודאות א"ר פפא הילכך נמריניהו לתרווייהו וכתב הר"ן דר"י מסיים רוב ההודאות ומשמע ליה לשון ריבוי ואקשינן דהא משמע נמי רוב ההודאות ולא כולם ומש"ה תירץ רבא אימא אל ההודאות ואתא ר"פ ואמר דכיון דאמר אל ההודאות הרי פי' שאין רוב זה אלא לשון סגיאות וריבוי [א] ולפיכך צריך לומר ברוך אל רוב ההודאות או מלך רוב ההודאו' ואל ההודאות ושמא עשו רוב זה תואר כמו רב וכן מרוב אונים ואמיץ כח (ישעיה מ) הוא תואר על משקל ועוז פניו ישונא (קהלת ח) והרמב"ם כתב בפ"י וחותם בא"י אל רוב ההודאות והתושבחות ותוספת זה דוהתושבחות לא ידעתי למה: **וכתב** ה"ר מנוח מפני שבשבת הרעב בני אדם יוצאים ללסטם ולשפוך דם נקי וכן בשבת הרעב חלאים באים לעולם לכך תיקנו לומר מחרב הצלתנו ומדבר מלטתנו ומחלאים רעים ורבים דליתנו:

ואם יש לו שדה עם אחר בשותפות וכו' בפרק הרואה (נד:) תנן על הגשמים ועל בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב ובגמרא (נט:) ועל הגשמים הטוב והמטיב מברך והאמר ר' אבהו וכו' מאי מברך מודים [אנחנו] לך וכו' ל"ק הא דשמע מישמע הא דחזא מיחזי דשמע מישמע היינו בשורות טובות אלא אידי ואידי דחזא מיחזא ול"ק הא דאתא פורתא הא דאתא טובא ואב"א הא והא דאתא טוב' ול"ק הא דאית ליה ארעא הא דלית ליה ארעא אית ליה ארעא הטוב והמטיב מברך והתנן בנה בית חדש וקנה כלים חדשים אומר שהחיינו ל"ק הא דאית ליה שותפות הא דלית ליה שותפות. ומשמע להרי"ף דכי תריצנא ל"ק הא דאית ליה שותפות וכו' היינו דכי אית ליה ארעא ולית ליה שותפות בה עם אחר מברך שהחיינו והיינו דתנן בנה בית חדש וקנה כלים חדשים אומר שהחיינו ואי אית ליה בה שותפות עם אחר מברך הטוב והמטיב והיינו דתנן על הגשמים ועל בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב וכי לית ליה ארעא הוא דאמרינן דמברך מודים אנחנו לך וכו' וכן דעת הרמב"ם בפ"י והרא"ש כתב ולא נהירא מ"ש שצריך שיהיה לו עמו שותף בקרקע דהא כיון שיש לו קרקע כל שכיניו משותפים עמו הלכך נראה כגירסת הספרים אידי ואידי דאית ליה לדידיה ול"ק הא דאית להו לאחריני בהדיה הא דלית להו לאחריני בהדיה פירוש בית חדש וכלים חדשים דלית להו לאחריני בהדיה שותפות מברך שהחיינו אבל גשמים דאית ליה אחריני בהדיה שטובות גשמים היא לכל בעלי שדות מברך הטוב והמטיב והיכא דלית ליה ארעא מברך מודים וכו': **כתב** הרשב"א דאפשר לומר דלמסקנא נמי היכא דשמע ולא חזא אפילו אין לו שותף מברך הטוב והמטיב: **כתב** סמ"ק (א) דברכת הגשם אינה נוהגת עתה ולא נתן טעם למה והכלבו כתב וז"ל י"א אין ברכת הגשם נוהג עתה בינינו לפי שאנו תדירין במטר ואין אנו מתאוים לו ושמחים כדרך ששמחים באותם הארצות שיש להם יובש גדול ועצירה רבה עד שצריכים רחמים על המטר אבל אנו אין אנו צריכים לכך ולפיכך ברכת המטר אינה נוהגת בינינו ע"כ ומשמע דאתא לאשמועינן דכשהגשמים כתקונן א"צ לברך דהא ודאי פשיטא שאפי' באותם ארצות שרגילים במטר אם נעצרו הגשמים והיה העולם בצער ואח"כ ירד גשמים שצריך לברך: **אימתי** אומרים הלל הגדול על הגשמים כתב רבינו בסימן תקע"ה:

רכב על שמועות שהן טובות לו ולאחרים וכו' בפרק הרואה (נד.) תנן על הגשמים ועל בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב ועל בשורות רעות אומר ברוך דיין האמת ובגמרא (נט:) אמרינן קנו של דבר על שלו הוא אומר שהחיינו על שלו ושל חבירו אומר ברוך הטוב והמטיב:

והייב אדם לברך על הרעה וכו' משנה שם (נד.) חייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה: **מברך** על הטובה הטוב והמטיב אע"פ שירא שמא יבא לו רעה ממנה וכו' עד סוף הסימן משנה שם (נד.) וגמרא שם (ס.):

ילדה

דרכי משה

רבא (א) והביאו האגור: וצ"ע

דרישה

באמצע א נו יוצא לר' אבא בר ממל ולר' זירא וכן אם אומרה בעבודה אינו יוצא לאידך מ"ד ויש בי' ספק תפלה שלא כדין ממ"כ לחד מינייהו לכן הכריע בה"ג לאומרה באלהי נצור כדי שלא להפסיק בתפלה ואפשר שגם בה"ג נסתפק במ"ש הירושלמי נפק עובדא כר' אבא אי ר' אבא בר ממל קאמר ולפלוגי אתא וכמ"ש או ר' אבא אמריכא הוא ולסייע אתא לר' אבינא ודו"ק:

סי' רבא [א] ואם אין לו שותף בשדהו מברך שהחיינו כ"כ הרי"ף כו' עיין בב"י שכתב טעם פלוגתת הרי"ף והרא"ש ובאמת שלשיטת פי' הרי"ף קשה לי כיון דתנן דעל הגשמים מברך הטוב והמטיב ופריך האמר ר' אבא מברך מודים כו' על כל טפה וטפה כו' עד הא דאית ליה ארעא הא דלית ליה ארעא. אית ליה ארעא הטוב והמטיב והתנן בנה בית חדש מברך שהחיינו כו' ש"מ שהמקשן עלה על דעתו דהטוב והמטיב מברכין אע"ג דלית ליה ארעא כלל וע"כ צ"ל דהיינו טעמא דאף דאין לו שדה כלל מ"מ שייך למימר הטוב והמטיב דהטבה אתא מהגשמים לכ"ע ואתא נמי לדידיה ע"י הגשמים שיקנה מהן דגן וכל צרכיו וא"כ אין שייך לומר דלבסוף כשמתרץ הא דאית ליה שותפות כו' ר"ל דוקא שיש לו שותפות בשדה שלו עם אחר אבל כשהשדה שלו לבדו לא יאמר הטוב והמטיב מפני שאין טובה זו אלא לו לבדו הא מתחלה עלה על דעת המקשן דאף באין לו שדה כלל מברך הטוב והמטיב ע"ש האחרים וכמ"ש וצ"ל לשיטת הרי"ף דודאי גם התרצן ידע דשייך לומר הטוב והמטיב אף שהשדה שלו לבדו אלא שר"ל כיון שיתכן שמברכין שהחיינו ס"ל לחלק ולומר דבכאן גם כן מברכין שהחייני אבל זה דוחק דאכתי קשה איך עלה על דעת המקשן להקשות ולדמות בנה בית וקנה כלים שהטובה לו לבדו ואין לו לאחרים חלק עמו לטובת הגשמים דהוא ניחא ליה דאפילו אין לו שדה כלל אפ"ה יברך הטוב והמטיב וכמ"ש:

אמרו

פרישה

(ב) עד הן הם יודו וכו' כתב הר"ר מנוח מפני שבשבת הרעב בני אדם יוצאים ללסטם ולשפוך דם נקי וכן בשבת הרעב חלאים באים לכך תיקנו לומר מחרב הצלתנו ומדבר מלטתנו ומחלאים רעים דליתנו:

(ג) וחותם בא"י רוב ההודאות כו' וז"ל הגמרא בא"י רוב ההודאות. רוב ההודאות ולא כל ההודאות אמר רבא אימא האל ההודאות אמר רב פפא הילכך נימרינהו לתרווייהו רוב ההודאות והאל ההודאות ברוב ההודאות לא סגי למתום דמשמע הש"י רוב ההודאות ולא כולן. אבל כשאמר ג"כ אל ההודאות הרי פי' שרוב זה לשון סגיאות וריבוי. ואם היה אומר אל ההודאות לחוד היה נראה אל מקצת ההודאות ויש זולתו למקצת האחרות לפיכך הוצרכו שניהן רוב ההודאות להורות על הרוב ואל ההודאות להורות על המיעוט הנשאר שלא היה מובן מלשון הראשון כ"כ ר' יונה ריש דף מ"ו. וגם הרמב"ם כתב בפי' הנוסח. בא"י אל רוב ההודאות והתשבחות אבל הר"ן כתב דלא סגי בהכי כ"א לומר בא"י אל רוב ההודאות ואל ההודאות או בא"י מלך רוב ההודאות ואל ההודאות ואע"ג דלא כתב שם בא"י עכ"פ אין ברכה בלא שם לכ"ע והר"ן בפ"ק דתענית דף רס"ו ע"א כתב בשם הרמב"ן דלהכי לא סגי באל ההודאות לחוד מפני שצריך הודאה על כל טפה וטפה שהוריד לפיכך צריך להזכיר בחתימות לשון ריבוי מעין הפתיחה כו' ע"ש. והב"י הביאו. אבל קיצר בהעתקתו במקום שהיה לו להאריך ושם תמצא גם ב"י הביאו כאן דלהר"ן אם היה מסיים ברוך אל רוב ההודאות לא היה סגי בהכי דאכתי לא נפקי מחשש שיאמרו אל רוב ההודאות ולא כולן עד שיחזור ויאמר אל ההודאות בלא רוב ומיהו גם בראשונה צ"ל בא"י רוב ההודאות. או ברוך אתה אל רוב ההודאות או ברוך אתה מלך רוב ההודאות אל ההודאות וז"ש הר"ן ז"ל וראיתי במקצת נוסחאות ברוך רוב ההודאות לד"ה צריך תיקון. נלע"ד דה"פ בין לרב דאמר אין ברכה בלא שם בין לר' יוחנן דאמר בעינן נמי מלכות לברכה. ואיך יחתום כאן בלא שם ומלכות לכך מסיק דצריך תיקון לומר כן ברוך אל רוב ההודאות. או מלך רוב ההודאות. ר"ל לרב צ"ל אל דהוא שם. ולר' יוחנן מלך ועכ"פ יסיים ואל ההודאות וק"ל ואע"פ דגם ר' יוחנן ס"ל דבעינן שם כתב מלך רוב כו' אפשר כיון דמסיימין אח"כ ואל ההודאות כאילו אמר בתחלה דמי. אבל מ"מ מלך או אל בתחלה עכ"פ צריך למסמך לתיבת ברוך או רוב אם הוא תואר כמו שמסיק כמו רוב אונים אבל דוחק לומר דלדעת הר"ן הוא לומר בא"י רוב ההודאות ואל ההודאות וכמ"ש המיימוני לומר בא"י אל רוב ההודאות דא"כ לא היה פסיקא ליה לכתוב דצריך תיקון אליבא דכ"ע גם לא נקטינן בלישנא הכי לא הוא ולא הרמב"ן בפרק הרואה סוף רמ"ו ע"ש ודו"ק:

סי' רבב (א) על שמועות שהם טובות לו ולאחרים מברך הטוב והמטיב. אבל על שמועות שהן טובות לו לבדו יתבאר בסי' רכ"ג שמברך שהחיינו ובדין היה לרבינו להקדים משפט ברכה על לו לבדו. רק הואיל ועתה מדבר בברכת הטוב והמטיב גומר לבאר ברכת הטוב והמטיב שבא על טובות לו ולאחרים ובגמ' אמרו קנו של דבר על שלו אומר שהחיינו ועל שלו ושל חבירו אומר ברוך הטוב והמטיב:

ילדה

חדושי הגהות

רבא א ואי אמר אל ההודאות לא הוי משמע שההודאות רבות הן לכן צ"ל נמי רוב ההודאות (מהרל"ח) והרב רבינו יונה כתב ואם היה אומר אל ההודאות בלבד היה נראה אל מקצת ההודאות ויש זולתו למקצת האחרות לפיכך הוצרכו שתיהן רוב ההודאות להורות על הרוב ואל ההודאות להורות על המיעוט הנשאר שלא היה מוב מהלשון ראשון ועיין פרישה שכתב ביאור בדברי הר"ן עוד תירוץ אחר לזה ע"ש:

רבב א שיחשוב כי הכל כפרת עונותיו (א"ר בשם תהר"י): ב לפי שבקבלת רעה זו הוא עובד השם והעבודה היא שמחה לו (ב"ח) ועיין שכנה"ג: ג לפי שהעתיד ההם אפשר שיהיו או שלא יהיו (פירוש המשניות להרמב"ם וא"ר):

היה

רכג (א) **ילדה** אשתו זכר מברך הטוב והמטיב [א] אמרו לו מת אביו מברך דיין האמת היה לו ממון שיורשו אם (ב) יש לו אחים שירשו עמו מברך הטוב והמטיב אין לו אחים והוא יורשו מברך שהחיינו שאין מברכין הטוב והמטיב אא"כ יש לו שותף באותה טובה: בנה בית חדש או (ג) קנה כלים חדשים (ד) ל"ש היו לו כיוצא באלו תחלה או קנה וחזר וקנה מברך על כל פעם שהחיינו ואיתא בירושל' (ה) לאו דוקא חדשים אלא ה"ה נמי ישנים אם הם חדשים אצלו ונקט חדשים (ו) לאפוקי אם מכרן וחזר וקנאן כתב א"א הרא"ש ז"ל שבשעת קנין יש לו לברך אע"פ שעדיין לא נשתמש בהן שאין הברכה אלא ע"י שמחת הלב שהוא שמח בשעת קנייתן: (ז) כתב בסמ"ק שאם קנה לו ולביתו מברך גם הטוב והמטיב (ח) ירושל' קנה מברך שהחיינו ניתנו לו במתנה מברך הטוב והמטיב שיש בו טובה לו ולנותן לבש מברך מלביש ערומים (ט) כתבו התוספות שאין לברך אלא על דברים השובים דומיא דבנה בית חדש אבל דבר שאינו חשוב כ"כ כגון חלוק או מנעלים ואנפילאות

רכג ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב ברייתא בפרק הרואה (נט.) ומפרש בגמרא שם הטעם משום דאיכא אשתו בהדיה דניחא לה בזכר כלומר דאי לאו הכי א לא הוה ליה לברוכי הטוב והמטיב דאינו מברך כן אלא כשאותה טובה מגעת גם לאחרים ואע"ג דבברייתא תניא אמרו לו ילדה אשתך זכר מברך הטוב והמטיב סובר רבינו דאורחא דמילתא דאומרים לו וה"ה אם לא אמרו לו אלא הוא מעצמו רואה מפני כך לא הזכיר אמרו לו ב וכתבו הרא"ש והמרדכי שאע"פ שאין אשתו באותו מעמד כגון שהיה הבעל בעיר אחרת מברך הטוב והמטיב ג וכתבו ד הגהות מיימון פ"ד בשם סמ"ק דגם היא צריכה לברך כיון דשניהם נהנים:

ונראה דאפי' מתה אשתו מברך הטוב והמטיב דהא מ"מ טובה היתה לה בעת שילדתו (א): **אמרו** לו מת אביו וכו' עד אא"כ יש לו שותף באותה טובה פשוט שם: **בנה** בית חדש או קנה כלים חדשים וכו' ה משנה שם (נד.) בנה בית חדש וקנה כלים חדשים מברך שהחיינו ואיפליגו בה אמוראי (שם נט:) וכתבו הרי"ף והרא"ש וקי"ל כר' יוחנן וכלישנא בתרא דאמר בין קנה כיוצא בהן בין לא קנה כיוצא בהן בין שיש לו כיוצא בהן ובין שאין לו כיוצא בהן צריך לברך:

ואיתא בירושלמי לאו דוקא חדשים אלא ה"ה ישנים אם הם חדשים לו לשון הירושלמי לא סוף דבר חדשים אלא אפילו שחקים כאילו חדשים הם לו וכן כתבוהו התוס' (שם נט:) וגם הרשב"א כתב אלא אפי' שחקים חדשים הם לו וע"כ לומר שפירושו כמ"ש הרא"ש ז"ל אלא אפי' הן שחקים והן חדשים לו וזה כדברי רבינו כלומר שאם הן חשובים עליו כחדשים מברך עליהם וכ"כ בהגהות מיימון וכך כתב סמ"ג אפילו ישנים הם חדשים לו ":

ומ"ש רבינו ונקט חדשים לאפוקי אם מכרן וחזר וקנאן כן כתב שם " ב"ה ואפשר לפרש דחדשים לו דקאמר היינו לומר שלא היו אלו שלו מעולם: הרשב"א בשם הראב"ד ומשמע ליה שאע"פ שהם חדשים שלא נשתמש בהם אינו מברך דכיון שהיו שלו פעם אחת שוב אינו דבר חידוש כשחזר וקנאם:

כתב א"א ז"ל שבשעת קנין יש לו לברך וכו' שם וכתב דהכי משמע בירושלמי וכ"כ הרשב"א ג"כ: **וכתוב** בסמ"ק שאם קנה לו ולביתו וכו' נראה דהיינו בכלי שמשתמשין בו הוא ובני ביתו אבל אם קנה כלים לו וכלים לבני ביתו מברך על שלו שהחיינו (ב): **ירושלמי** בפרק הרואה קנה מברך שהחיינו ניתנו לו במתנה מברך הטוב והמטיב וכתבו התוספות (שם) וצ"ע בתלמוד שלנו דלא אשכחן הטוב והמטיב אלא בדאיכא אחריני בהדיה והרא"ש כתב וי"ל דה"כ איכא אחריני בהדיה המטיב לנותן אם המקבל עני שזיכהו השם וחננו ממון לעשות צדקה ואם הוא עשיר שמח הנותן במה שמקבל מתנתו עכ"ל ומשמע דתלמודא דידן לא חש למיתני הכי משום דבכלל מאי דאגמרן דכי איכא אחרינא מברך הטוב והמטיב היא וזה הטעם יספיק להרי"ף והרמב"ם שלא כתבו הירושלמי הזה והיה משמע לי דאינו מברך אלא הטוב והמטיב בלבד אבל מדברי כמ"ק שכתב רבינו בסמוך משמע דשהחיינו נמי מברך:

לבש מברך ברוך מלביש ערומים ירושלמי שם וכתבוהו התוס' (שם) והרא"ש:

כתבו התוס' שם דהא דצריך לברך שהחיינו בקונה כלים חדשים דוקא בכלים חשובים דכלים חדשים משמע חשובים דומיא דבית חדש אבל דבר קטן שאינו חשוב כ"כ כגון מנעלים ואנפילאות וחלוק של פשתן וכיוצא בהן א"צ לברך שהחיינו והרא"ש כתב ויראה לי הכל לפי מה שהוא אדם דיש עני ששמח בחלוק יותר מעשיר בכלים חשובים כדאיתא בפרק הנודר מן המבושל (יט:) דרב יהודה לא היתה לו אלא גלימא רעועה וכד נפק דביתהו לשוק מיכסיא

רכג ילדה אשתו זכר וכו' ברייתא סוף (דף נ"ט) א"ל ילדה אשתך זכר אומר ברוך הטוב והמטיב ומפרש בגמרא התם נמי דאיכא אשתו עמו דניחא לה בזכר וכתבו הרא"ש והמרדכי שאע"פ שאין אשתו באותו מעמד כגון שהיה הבעל בעיר אחרת מברך הטוב והמטיב עכ"ל ומביאו ב"י ונראה דמדתני א"ל ילדה אשתך זכר דייקינן הכי דאל"כ הוה ליה למיתני ילדה אשתו זכר למה ליה למיתני אמרו לו. אלא אתא לאורויי דאפילו היה הבעל בעיר אחרת ולא ידע שילדה אלא על פי אחרים שבאו ממקום שילדה אשתו ואמרו לו ילדה אשתך זכר: וכתב הרשב"א בתשובה סימן רמ"ה דבנולד לו בן מברך שהחיינו ותימה דהא בגמרא קאמרינן דמברך הטוב והמטיב כיון דאיכא אשתו עמו ובסוגיא משמע דבשמברך הטוב והמטיב אינו מברך שהחיינו מיהו מדברי הרב בהגהת ש"ע משמע דס"ל דהרשב"א לא קאמר דמברך שהחיינו אלא היכא שמתה אשתו בשעת לידה דליכא הטבה אלא לדידיה ולא מצי לברך הטוב והמטיב הלכך מברך שהחיינו וכן מת האב קודם שילדתו היא מברכת שהחיינו ודלא כמ"ש בית יוסף דאפילו מתה אשתו מברך הטוב והמטיב. מיהו אין נראה לי לפרש דברי הרשב"א שפסק בכתם דמיירי היכא שמתה אשתו בשעת לידה אלא סבירא ליה דאף על פי דמברך הטוב והמטיב ופטור מלברך שהחיינו מכל מקום רשות הוא לו אי בעי מברך בשעת לידה שהחיינו וכך הוא מפורש בדבריו דרשות הוא כקרא חדתא:

א"ר מת אביו מברך דיין האמת וכו' ברייתא שם ונראה דלאו דוקא אביו אלא ה"ה שאר אדם כשר דאדם מצטער עליו מברך דיין האמת דה"ל בכלל מה ששנינו על שמועות רעות אומר ברוך דיין האמת אלא לפי שבא להורות באביו והוא יורשו בתחלה אומר ברוך דיין האמת ולבסוף הוא אומר ברוך הטוב והמטיב. ומיהו העולם נוהגין לומר ברוך דיין האמת בלא שם ומלכות ולפע"ד אינו נכון. ואנ"ל במיתת תלמיד חכם או אדם חשוב דיש לברך בשם ומלכות:

היה לו ממון שיורשו וכו' פי' כיון שיש לו אחים מברך הטוב והמטיב ולא צריך לברך שהחיינו דבכלל הטוב והמטיב היא אלא דאם אין לו אחים דאינו יכול לברך הטוב והמטיב מברך שהחיינו וברכת דיין האמת ודאי צריך לברך בין היה יורשו ממון בין לא היה יורשו ממון אלא דאם יש לו אחים ברכת הטוב והמטיב קודם לשהחיינו כדפירשתי לעיל בסימן רכ"ב וכך מבואר בדברי הרמב"ם והסמ"ג ופשוט הוא: **כתב** בסמ"ק שאם קנה לו ולביתו מברך גם הטוב והמטיב ומפרש לשם בהגה"ה ונראה דרוצה לומר הטוב והמטיב עם שהחיינו עכ"ל פי' דקשיא ליה מאי גם ואף על גב דכשמברך הטוב והמטיב פטור מלברך שהחיינו הכא מיירי שקנה כלים המיוחדים לו לבדו וקנה כלים גם כן לביתו השתא ודאי על מה שקנה לעצמו מברך שהחיינו ועל מה שקנה לביתו מברך הטוב והמטיב דהטוב הוא לדידיה שזכה שיהיו בני ביתו מלובשים במלבושי כבוד וכיוצא בזה הוי פי' ניתנו לו במתנה וכו' דבסמוך והמטיב לאחריני הם בני ביתו שנהנין בטובה זו בכלים שקנה להם:

דרכי משה

רכב (א) וצ"ע בתשובת הרשב"א סי' רמ"ה דכתב שם דנולד לו בן מברך שהחיינו וכתב עו"ש דלא ראה גדולים שנהגו כן ומסתברא דכל אלו הברכות אינן אלא רשות אבל לא חובה וצ"ע דהא אמרינן בגמ' דנולד לו בן מברך הטוב והמטיב משום דאיכא אשתו בהדיה ואפשר דהרשב"א לא קאמר אלא היכא שמתה אשתו בשעת לידה דליכא הטבה אלא לדידיה או אפשר לומר דהרשב"א ס"ל דוקא ששמע שילדה אשתו זכר הוא דמברכין הטוב והמטיב וכן אמרינן בגמרא א"ל ילדה אשתך מברך הטוב והמטיב כו' אבל היה בעצמו אצל הלידה מברך שהחיינו וכן איתא חילוק זה בגמרא (נט:) לענין גשמים ומ"מ דבריו צ"ע ואפשר דס"ל לרשב"א דצריך לברך הטוב והמטיב וגם שהחיינו כמ"ש למטה בשם סמ"ק בכיוצא בזה ותמיהני על ב"י שכתב דברי הרשב"א ולא פי' עליהם דבר: (ב) ונ"ל דהיינו דוקא לדעת הרמב"ם והרי"ף דס"ל דלא מברך הטוב והמטיב אלא בדאית ליה שותפות בההוא דבר עצמו כמ"ש לעיל סימן רכ"א אבל לדעת הרא"ש דס"ל לעיל דאפילו לית ליה בהאי שדה שותפות מברך הטוב והמטיב הואיל ויש להם ג"כ שדות בפני עצמם וה"ה

פרישה

סי' (א) **רכג ילדה** אשתו זכר מברך הטוב והמטיב אמרו לו מת אביו כו' כתב הב"י אע"ג דבברייתא תניא אמרו לו ילדה אשתך זכר מברך הטוב והמטיב סובר רבינו דאורחא דמילתא דאומרים לו וה"ה אם לא אמרו לו אלא הוא מעצמו רואה ומפני כך לא הזכיר אמרו לו עכ"ל. והא דסמך וכתב מיד אמרו לו מת אביו ולא קיצר לכתוב מת אביו עיין בדרישה והא דמברך הטוב והמטיב מפרש בגמרא משום דאיכא אשתו בהדיה דניחא לה בזכר וכתבו הרא"ש והמרדכי שאע"פ שאין אשתו באותו מעמד כגון שהיה הבעל בעיר אחרת מברך הבעל הטוב והמטיב. וכתבו הג"מ פ"ד בשם סמ"ק דגם היא צריכה לברך כיון ששניהם נהנים. ועיין בב"י שמביא שהרשב"א ס"ל דמברך שהחיינו וכתב בד"מ דנ"ל דאיירי במתה אשתו. וכתב בש"ע דאז מברך שהחיינו ודלא כמו שפסק ב"י בסי' זה דאפילו מתה אשתו מברך הטוב והמטיב כיון דטובה היתה לה בעת שילדתו:

(ב) **יש לו** אחים שירשו עמו מברך הטוב והמטיב ז"ל מורי ולכאורה היה נ"ל פי' אף הטוב והמטיב וכ"ש שיברך דיין האמת. אכן בסמ"ג משמע להדיא שאינו מברך אלא הטוב והמטיב עכ"ל. ותימא דבמיימוני כתב להדיא בפרק י"א מהלכות ברכות שמברך תחלה ברוך דיין אמת ואח"כ ברוך הטוב והמטיב ויותר התימה שראיתי בסמ"ג שכתב בהדיא כהרמב"ם: (ג) **קנה** כלים חדשים וז"ל מהרי"ו במידושים דפ"ג ע"א כשאדם לובש פלילא חדשה או מנעלים חדשים אין לומר תבלה ותחדש כו' עיין בש"ע: (ד) **לא** שנא היו לו כיוצא באלו תחלה או קנה וחזר וקנה כו' פי' דבפרק הרואה ריש דף ס' איכא פלוגתא דחד מ"ד ס"ל דוקא בהיה לו תחלה בירושה ואח"כ קנה דאיכא חידוש גביה הקנייה צריך לברך אבל קנה וחזר וקנה דליכא חידוש גביה כלל א"צ לברך קמל"ן דאין הלכה כאותו מ"ד אלא בכל ענין צריך לברך כן פי' הרא"ש וע"ש: (ה) **לאו** דוקא חדשים אלא ה"ה נמי ישנים כתב הרא"ש וז"ל אפילו הם שחקים והם חדשים לו וכתב הב"י ע"ז לשון זה וזה כדברי רבינו כלומר שאם הם חשובים עליו כחדשים מברך עליהם עכ"ל. ובאמת נראה שפי' של הב"י אינו מוכרח כ"כ שיש לפרש דברי הרא"ש כמשמעות דברי רבינו שאם הם חדשים אצלו שקנאן עכשיו ולא היו לו מעולם הם לו כחדשים: (ו) **לאפוקי** אם מכרן וחזר וקנאן כתב הב"י ומשמע לי שאע"פ שהם חדשים שלא נשתמש בהם אינו מברך דכיון שהיו שלו פעם א' שוב אינם דבר חידוש כשחזר וקנאם: (ז) **כתב** בסמ"ק שאם קנה לו ולביתו מברך כו' ר"ל שהחיינו וגם הטו"ה וכ"כ רא"ף ומ"ו ונראה דהיינו בכלי שמשתמשין בו הוא ובני ביתו אבל אם קנה כלים לו וכלים לבני ביתו מברך על שלו שהחיינו אבל כשמשתמשים בם שניהם מברך שהחיינו וגם הטוב והמטיב. והא דלא כ"כ הסמ"ק בשאר דברים שמברכין עליהם הטו"ה כגון שדה וכיוצא. נראה לחלק דשאני שדה שההנאה של גידול התבואה באה לו ולשותפו ביחד משא"כ בשימושי כלים שהנאת השימוש באה לו בפני עצמו ולבני ביתו בפני עצמם לכל א' בשעת תשמישו. וכל א' נהנה בו שלא בשעה שחבירו נהנה בו מש"ה צריך לברך ג"כ שהחיינו על הלבישה המיוחדת וק"ל: (ח) **בירושלמי** נתנו לו במתנה מברך הטוב והמטיב שיש בו טובה לו ולנותנו פי' הרא"ש דאם המקבל עני הוי טובה שזיכהו השם וחננו ממון לעשות צדקה ואם הוא עשיר שמח הנותן במה שמקבל מתנתו עכ"ל: (ט) **כתבו** התוס' שאין לברך וכו' עד כגון חלוק אנפילאות אין לברך עליו כתב בתרומת הדשן דכן יש לומר אבל כלים חשובים של בגד צמר דמי לדבר הבא מזמן לזמן דפעם בני אדם לפרקים מועטין מתחדשים להם ובהא כ"ע מודו דמברכין עליהם. כתב הרשב"א בסימן רמ"ב והביאו הב"י דכל הני ברכות דלא מזמן לזמן קאתו אינם אלא רשות ומש"ה אפילו חכמים גדולים שבימיו לא ראה שהיו מברכין אותו. וא"ת הרי כדיון הבן דלא מזמן לזמן קבוע כמועדות קאתו ואפ"ה מברכין שהחיינו שמא י"ל שאני מצוה ממצות התורה דקבעוהו חובה. ונדהקתי ליישב המנהג הגדולים עכ"ל וכ"פ בהגמ"ה ש"ע וכ"כ מ"ו בשם הרשב"א ועיין מ"ש עוד מזה בסיפוך הרואה ריש הדף:

דרישה

סי' רכג [א] **אמרו** לו מת אביו עיין בפרישה שיש להקשות אדיוקי דברי רבינו שבריש לא נקט ל' הגמרא ובסיפא נקט ויש לומר דדרך עולם בשמועה טובה מכריזין ברבים ואומרים ילדה אשתו של פלוני זכר משא"כ בשמועה רעה שאין מכריזין ע"ד מוציא דבה הוא כסיל ולו לבדו אומרים אותו ודוחק. בסוף פרק בכל מערבין גרסינן אמר רבה כי הוינא בי רב הונא איבעיא לן מהו לירא זמן בר"ה ובי"כ כי אתי בי רב יודא אמר אנא אקרא חדתא קאמינא זמן. א"ל רשות לא קא מיבעיא לי כי קא מיבעיא לי חובה מאי וכתב ב"י ע"ז בשם רכ"ה ז"ל משמע מהתם שברכת שהחיינו על פרי המתחדש אינו חובה אלא רשות וכמ"ש בשם הרשב"א עכ"ל. ודוק בלשון רבינו שג"כ אינו כתב בשום מקום בהני ברכות צריך לברך אלא כתב מברך ואינו מברך וק"ל:

חדושי הגהות

רכג א היה צריך לברך שהחיינו (מהרל"ח) פירוש לפירושו כדעת שו"ת הרשב"א לקמן בב"י וד"מ: ב עיין פרישה וכנה"ג: ג ונראה דמדתניא א"ל ילדה אשתך זכר דייקינן הכי דאל"כ הו"ל למתני ילדה אשתו זכר ל"ל למיתני א"ל אלא אתי לאורויי דאפילו היה הבעל בעיר אחרת ולא ידע שילדה אלא ע"פ אחרים שבאו ממקום שילדה אשתו וא"ל ילדה אשתך זכר (ב"ח) ועיין שכנה"ג וא"ר: ד עיין ד"מ ופרישה ובאר הגולה כולם הביאו דין זה בשם סמ"ק והגה"מ ואנכי בקשתי ולא מצאתי: ה עיין שכנה"ג וא"ר:

ואנפילאות אין לברך עליו וא"א הרא"ש ז"ל כתב יראה לי שהכל הוא לפי מה שהוא אדם יש עני ששמח בחלוקו יותר מעשיר בכלים חשובים :

רכד (א) הרואה דמות גילולים של עו"ג אומר בא"י אלהינו מלך העולם שנתן ארך אפים לעוברי רצונו

הרואה מקום שנעקרה ממנו דמות גילולים של עו"ג אם הוא בא"י אומר בא"י אמ"ה שעקר דמות גילולים של עו"ג מארצנו ואם בח"ל אומר שעקר דמות גילולים של עו"ג ממקום הזה וכתב הרמב"ם ז"ל ואומר בשתיהם כשם שעקרת אותה ממקום הזה כן תעקור אותה בכל המקומות והשב לב עובדיהם לעבדך (ב) ואיני יודע למה פוסק כדברי יחיד דרשב"א הוא דאמר הכי אבל לת"ק אצ"ל כן אלא בא"י שרובה ישראל אבל לא בח"ל. ראה גוב אריות וכבשן האש אומר ברוך שעשה נסים לצדיקים במקום הזה ראה מקום שנוטלין ממנו עפר אומר ברוך אומר ועושה ברוך גוזר ומקיים פירש"י שיש מקום בבבל שכל בהמה שתעבור עליו אינה יכולה לזוז משם אם לא שיתנו עליה מעפר המקום ההוא והוא סימן קללה לה דכתיב (ישעיה יד) וטאטאתיה במטאטא השמד ב (ג) הרואה ס' ריבוא ביחד מישראל אומר בא"י אמ"ה חכם הרזים [ט] ואם רואה אפילו אחד שהוא מופלג בחכמה יברך חכם הרזים דרבי חנינא בריה דרב איקא

רכד הרואה מקום שנעקרה ממנו וכו' משנה ר"פ הרואה מקום שנעקר' ממנו גילולים אומר ברוך שעקר גילולים מארצנו וה"א בגמ' סוף (ד' נז) בברייתא ולא כתב החילוק בין א"י לח"ל אבל הסמ"ג כתב שחילוק זה איתא בירושלמי. והתוספות כתבו ריש פרק הרואה דבירושלמי מתני כשנעקרה גילולים מכל ארץ עד כאן לשונו והפוסקים לא הביאוהו משום דמשמעות תלמודא דידן אפילו נעקרה ממקום אחד :

וכתב הרמב"ם ואומר בשתיהם כשם שעקרת וכו' ואיני יודע למה פוסק כדברי יחיד וכו' הדבר פשוט שעל סוף דברי הרמב"ם דבחוצה לארץ נמי יאמר והשב לב עובדיהם לעבדך הוא שאמר ואיני יודע למה פוסק כדברי יחיד דלת"ק א"צ לומר והשב וכו' אלא בא"י שרובם ישראל ועל פושעי ישראל הוא מתפלל אבל בח"ל שרובן עו"ג לא ושרי ליה מאריה לב"י שחשב על רבינו טועה בדבר פשוט אבל מה שהלין בית יוסף בעד הרמב"ם במה שפסק כדברי יחיד הם דברים ברורים וכן פסק הסמ"ג :

מספר האשכול וכי יקרה בעירך קניגאות של עו"ג כגון טורלנג"א וטורני"ר"א השמר לך פן תראה והוא הדין מחולתם או שום דבר שמחתם כי אז תזכה ותחזה קניגיי"ן של לויתן והשור. וכי תשמע קול המון עו"ג מחגגים ומחללים בחלילים ושמחים האנח ותאמר רבון העולמים עמך אשר הוצאת ממצרים. חטאו בכבלים. ולקו בכפלים. ונמדד לו במדה כפושה. ארמנותיו ה. ה. משושיו השבת. שמחותיו ערבת. ששונו הפכת. לאבל גאונו שמת. תפארתו השלכת מן השמים לארץ. הודות קרנו גדעת. כריו שמחת. אנוש לראשו הרכבת. עליהן עליהם שמת. חרפתם ראית. ואתה ה' אל לעד תאנף בנו ואל לנצח יעשן אפך בצאן מרעיתך. יהי רצון מלפניך שתבנה ירושלים עיר קדשך במהרה בימינו אמן. ע"כ:

ואם רואה אפי' אחד שהוא מופלג בחכמה יברך חכם הרזים וכו' נראה ודאי

מיכסיא בה וכד נפיק ר"י ללווי הוה מיכסי ביה ומלי וכד מיכסי ביה הוא מברך ברוך שעטני מעיל לפי שהיה חשוב עליו כמעיל לעשיר ובת"ה כתב דיש לנהוג כדברי התוס' שלא לברך על כלים שאינם חשובים כלל כגון הלוקים ומנעלים ואנפילאות וכה"ג כלים שרגילים לעשות ב"א להתחדש להם אבל כלים חשובים קצת כגון מלבושים של בגד נמר דמי לדבר הבא מזמן לזמן דעשה ב"א לפרקים מועטים מתחדשים להם ואפי' רב שרירא דבסמוך מלי סבר דמברכין (ג) :

כתבו התוס' בפ' לולב וערבה (מו.) ודאמרינן בהרואה דמברך על כלים חדשים כתב רב שרירא גאון דלא סמכינן עלה דמסקינן בפרק בכל מערבין (מ:) דבעינן מידי דאתי מזמן לזמן וקשה מפדיון הבן עכ"ל וכ"כ סמ"ג ואני שמעתי שכתב רב שרירא גאון שאין מברכין עליהם שהחיינו אלא בדבר הבא מזמן לזמן וכתב שכן מוכח בפרק בכל מערבין (שם) וכ"כ רש"י בשם רב שרירא עכ"ל ובת"ה סי' ל"ו כתב דלא כשירא לן כלל בהא כרב שרירא דהא כל המחברים מייתי ההיא דפרק הרואה לפסק הלכה עכ"ל ודברים נכונים הם שלא לחוש לדברי רב שרירא במקום הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ושאר פוסקים שסתמו דבריהם כההיא דפרק הרואה (ד) וז"ל הרשב"א בתשובה (סי' רמ"ה) מסתבר דכל שנולד לו בן צריך לברך שהחיינו בין נולדו לו בנים אחרים או לאו דהא קי"ל כלישנא בתרא דר' יוחנן דאמר בפרק הרואה בין קנה בתים אחרים בין לא קנה מברך שהחיינו אלא שלא ראיתי שנהגו כן אפילו הגדולים אשר בארץ ושמא עשאום רשות כקרא חדתא (עירובין מ:) דכל שאינו בא מזמן לזמן כמועדות אין מברכין שהחיינו בחובה ומפני שראיתי גדולי הדור שלא נהגו לאומרו אני דוחק כן ואע"פ שאין זה מספיק כל הצורך שהרי בפדיון הבן תיקנו זמן ושמא אף על מצוה ממצות התורה כפדיון הבן אומר זמן ולפי טעם כל אותם שבפרק הרואה כקנה כלים חדשים ונפלה לו ירושה מאביו וכל אותם הנזכרים שם דלאו מזמן לזמן אתו ולאו מצוה אלא במקום הנאה לבד י"ל דלאו בחובה אמרו אלא ברשות עכ"ל :

רכד הרואה דמות גילולים של עו"ג וכו' בפרק הרואה (נז:) : **הרואה** מקום שנעקרה ממנו דמות גילולים של עו"ג אם הוא בא"י וכו' בפרק הרואה (נד.) תנן הרואה מקום שנעקרה ממנו דמות גילולים של עו"ג אומר ברוך שעקר דמות גילולים של עו"ג מארצנו ובירושלמי מפרש דהיינו מא"י אבל אם נעקרה ממקום אחר אומר ברוך שעקר דמות גילולים של עו"ג ממקום הזה וכתבו הרא"ש וגרסינן תו בגמרא (נז:) ת"ר הרואה מקום שנעקרה ממנו דמות גילולים של עו"ג אומר ברוך שעקר דמות גילולים של עו"ג מארצנו וכשם שנעקרה ממקום זה כך תעקר מכל מקומות ישראל והשב לב עובדיהם לעבדך ובח"ל אין צ"ל והשב לב עובדיהם לעבדך רשב"א אומר אף בח"ל צ"ל כן מפני שעתידין להתגייר שנאמר (צפניה ג') אז אהפוך אל עמים שפה ברורה :

ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם ואומר בשתיהם כשם שעקרת אותם וכו' ואיני יודע למה פוסק כדברי יחיד וכו' אינו מכוון דמשמע שמה שאומר בשתיהם כשם שעקרת וכו' הוי דברי יחיד ולכאורה משמע דאינו כן ולדברי הכל צ"ל כשם שעקרת וכו' ולא הוי דברי יחיד אלא מה שאומר בשתיהם והשב לב עובדיהם לעבדך וכן היה ראוי להיות לשון רבינו הרואה מקום שנעקר ממנו דמות גילולים של עו"ג וכו' ואם בח"ל אומר שעקר דמות גילולים של עו"ג ממקום הזה ואומר בשתיהם כשם שעקרת אותם ממקום הזה כן תעקור מכל המקומות וכתב הרמב"ם שאומר בשתיהם והשב לב עובדיהם לעבדך ואיני יודע למה פוסק כדברי יחיד ואפשר שרבינו מפרש דכשם שעקרת נמי אינו אומר אלא בארץ שרובה ישראל אבל בח"ל שרובם עו"ג לית לן בה אם תיעקר אם לאו והא דקאמר בח"ל אין צ"ל והשב לב עובדיהם לעבדך לאו דוקא דה"ה שאינו צ"ל כשם שעקרת אלא שהוא דוחק וגם ק"ק דא"כ ברוך שעקר דמות גילולים של עו"ג מהמקום הזה נמי לא ליברך ולעניין מה שתמה רבינו על הרמב"ם למה פסק כיחיד י"ל דמשום דמסתבר טעמיה פסק כוותיה ועוד דת"ק נמי לא אסר שיאמר כן אלא שאינו צריך אבל אם ר"ל יאמר ואין בכך כלום ורשב"א מצריך שיאמר כן ואם לא יאמר עביד דלא כרשב"א הילכך למימר עדיף דלא פליג אשום תנא. גרסינן בירושלמי נעקר דמות גילולים של עו"ג ממקום אחד ונתנה למקום אחר במקום שנתנה אומר ברוך שנתן ארך אפים לעוברי רצונו ובמקום שנעקרה אומר ברוך שעקר דמות גילולים של עו"ג מן המקום הזה וכתבוהו התוס' (שם) (א) : **ראה** גוב וכו' עד ברוך גוזר ומקיים בפרק הרואה (שם) :

הרואה ס' ריבוא ביחד וכו' ג"ז שם (נח.) הרואה אוכלוסי ישראל אומר ברוך חכם הרזים וכו' ת"ר הרואה אוכלוסי ישראל אומר ברוך חכם הרזים שאין דעתן דומה זה לזה ואין פרצופיהן דומין זה לזה תנא אין אוכלוסא פחותה מס' ריבוא ופירש"י חכם הרזים היודע מה בלב כל אלו :

מדברי הרמב"ם נראה שאינו מברך על אוכלוסי ישראל אא"כ הם בא"י וכתב ה"ר מנוח שלמד כן מדאיתא בגמ' (שם) בן זומא ראה אוכלוסא בהר הבית אמר ברוך חכם הרזים משמע דוקא בא"י ע"כ ול"נ דמעשה שהיה כך היה ועוד דא"כ אימא נמי דוקא בהר הבית אלא ודאי אין משם ראיה כלל ואפשר שכתב כן מדאמר עולא אין אוכלוסא בבבל והוא מפרש דאפי' אם יראה אוכלוסא בבבל אין להם דין אוכלוסא לברך עליהם וקשה מעובדא (שם:) דרב חנינא בריה דרב איקא דבריך אדרב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע ברוך חכם הרזים אע"ג דבבבל הוו ואפשר דסבר הרמב"ם דההיא פליגי אעולא ופסק כעולא דמיקל בברכות ועי"ל שהוא מפרש דההוא עובדא לאו למימרא דבריך אלא לומר שהיו חשובים בעיניו כס' ריבוא ואילו היו בא"י היה ראוי לברך ברוך חכם הרזים :

ואם רואה אפי' אחד שהוא מופלג בחכמה וכו' דרב חנינא בריך כד חזייה לרב פפא האי עובדא בפרק הרואה (שם) ואע"ג דלא אדרב פפא לחודיה בריך דהא רב הונא בריה דרב יהושע הוה בהדיה לא חש רבינו להזכירו וכתב דאפילו על אחד מברך משום דאת"ל דמברך אתרי אחד נמי מברך והרמב"ם לא כתב זה ונראה שטעמו משום דס"ל דההוא עובדא לאו למימרא דבריך ממש אלא לומר שהיו חשובים בעיניו כששים ריבוא קאמר דהא ודאי אינו סברא שיהא תלוי בדעתו של אדם לומר זה חשוב בעיני כששים ריבוא כדי שיברך עליו : הרואה

דרכי משה

וה"ה כאן אע"פ שאין משתמשים בחד כלי אלא שקנה להם ג"כ כלים כאילו מברך הטוב והמטיב : (ג) כתב מהרי"ו בפסקיו כשאדם לובש פליצא חדשה או מנעלים חדשים אין לומר תבלה ותחדש כי היו צריכים להמית בהמה קודם לבישה אחרת ורחמיו על כל מעשיו כתיב עכ"ל ובאמת שהטעם הוא חלש מאוד אבל שמעתי שרבים מקפידים על זה : (ד) ונ"ל דאע"ג דמתשובת הרשב"א שכתבתי לעיל משמע כדברי רב שרירא דברכות אלו אינן חובה מ"מ יש לנהוג לברך עליהן כדברי הפוסקים דס"ל שהן חובה ומ"מ המיקל בברכות במקום שהוא מחלוקת לא הפסיד : **רכד** (א) כתב המרדכי דאף כשנעקרה בא"י א"א ברוך שעקר דמות גילולים של עו"ג מארצנו אלא דוקא כשנעקר מכל א"י אבל ממקום אחד לבד יברך ברוך שעקר דמות גילולים של עו"ג ממקום הזה א : כתב

דרישה

סי' רכד [א] ואם רואה אפי' א' שהוא מופלג בחכמה יברך חכם הרזים דרב חנינא בריך כד חזא לרב פפא ר' חנינא גרסינן כי כן הוא בגמרא פרק הרואה דף נ"ח ע"ב ז"ל רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע הוו קאזלין באורחא פגעו ביה ברב חנינא בריה דרב איקא כו' עד אמר להו אנא כיון דחזיתיכו משבתינכו עלואי כשיתין רבוון ישראל ובריכנא

פרישה

(א) הרואה וכו' עיין מה שהעתיק אחד מספר האשכול וכתבו בהגהותיו שאסור בתעתועיהם ובשמחתם. ומה שיאמר אז בעת שממתן דברי בקשה לפני המקום ב"ה ע"ש : **(ב) ואיני** יודע למה פוסק כדברי יחיד דרשב"א הוא דאמר הכי וכו' כתב הב"י שלשון רבינו אינו מכוון דמשמע דמה שאומר בשניהם כשם שעקרת וכו' הוא דברי יחיד ולכאורה משמע דאינו כן דלדברי הכל צריך לומר כשם שעקרת וכו' ולא הוי דברי יחיד אלא מה שאומר בשתיהם והשב לב עובדיהם לעבדך וכך היה ראוי להיות לשון רבינו הרואה מקום שנעקרה ממנו ע"ג וכו' ואם בח"ל אומר ברוך שעקר ע"ג ממקום הזה ואומר בשתיהם כשם שעקרת אותה ממקום הזה כן תעקור מכל המקומות וכתב הרמב"ם שאומר בשתיהם והשב לב עובדיהם לעבדך ואיני יודע למה פוסק כדברי יחיד ואפשר שרבינו מפרש דכשם שעקרת נמי אינו אומר אלא בארץ שרובם ישראל אבל בח"ל שרובם היו עו"ג לית לן בה אם תיעקר אם לאו. והא דקאמר ובח"ל א"צ לומר והשב לב עובדיהם לעבדך לאו דוקא דה"ה שא"צ לומר כשם שעקרת אלא שהוא דוחק. וגם ק"ק דא"כ ברוך שעקר ע"ג מהמקום הזה נמי לא ליברך עכ"ל. ומ"ש רבינו ואיני יודע למה פוסק כדברי יחיד כתב הב"י די"ל דמשום דמסתבר טעמיה פסק כוותיה. ועוד דת"ק נמי לא אסר שיאמר כן אלא שאינו צריך ואם רצה לומר יאמר ואין בכך כלום ורשב"א מצריך שיאמר כן ואם לא יאמר עביד דלא כרשב"א הילכך למימר עדיף דלא פליג אשום תנא : (ג) **הרואה** ששים ריבוא מישראל ביחד כו' אומר בא"י אמ"ה חכם הרזים. פירש"י חכם הרזים היודע מה בלב כל אלו ששים ריבוא אין דעתן דומה זה לזה ואין פרצופיהן דומין

חדושי הגהות

ו ודוק בלשון רבינו שג"כ אינו כותב בשום מקום בהני ברכות צריך לברך אלא כתב מברך ואינו מברך (דרישה) :

רכד א אבל בח"ל אף אם נעקר מ"מ לא יברך אלא ברוך שעקר דמות גילולים של עו"ג במקום הזה : ב ברש"י פירש עוד שנוטלים ממנו עפר לטיט וזה הפירוש כתבו ג"כ תהר"י וכתב

איקא בריך כד חזי לרב פפא וי"א שאין בזמן הזה מי שראוי לברך עליו כך : (ד) הרואה חכמי ישראל אומר בא"י אמ"ה שחלק מחכמתו ליראיו הרואה (ה) חכמי עו"ג אומר בא"י אמ"ה שנתן מחכמתו לב"ו על מלכי ישראל אומר בא"י (אמ"ה) שחלק מכבודו ליראיו ועל מלכי עו"ג אומר בא"י אמ"ה שנתן מכבודו לב"ו (ו) ומצוה להשתדל לקראת מלכים אפילו מלכי עו"ג [ג] הרואה (ז) בתי ישראל בישובן ד אומר בא"י אמ"ה מציב גבול אלמנה בחורבנן אומר ברוך דיין האמת הרואה בתי עו"ג בישובן אומר (משלי טו) בית גאים יסח ה' בחורבנן אומר אל נקמות ה' הרואה קברי ישראל אומר בא"י אמ"ה אשר יצר אתכם בדין וזן אתכם בדין וכלכל אתכם בדין (ח) והמית אתכם בדין ועתיד להחיותכם בדין ולהקימכם בדין בא"י מחיה המתים :

רכה **הרואה** חבירו לאחר ל' יום אומר שהחיינו (א) ואחר י"ב חדש מברך מחיה המתים והוא שחביב עליו הרבה

הרואה חכמי ישראל וכו' עד סוף הסי' הכל בפ' הרואה שם : **וכתב** סמ"ק הרואה חכמי עו"ג שחכמים מחכמת העולם מברך שנתן מחכמתו לב"ו ונראה שכתב כן לאפוקי היכא דאינם חכמים אלא בד"ת שאין מברכין עליהם : **הטעם** שבחכמי ישראל אומר שחלק ובחכמי עו"ג אומר שנתן נראה שהוא מפני שישראל ההולכי' בדרכי ה' ועושים מצותיו הרי הם כחלק מהשם אבל עו"ג רחוקים ממנו יתברך והם כמי שנותן מתנה מנכסיו שאינם חלק ממנו והר"ד אבודרהם כתב שהטעם מפני שהחלק הוא כמו הליכור הנמשך מן הנהר שאפשר להרחיבו ולהגדילו ואפשר לקצרו ולחסרו מה שאין כן במתנה כי תלושה ופסוקה ובישראל כתיב (דברים לב) כי חלק ה' עמו ולפי זכותם מתרבה ומתמעט ג ע"כ : **ומ"ש** ומצוה להשתדל לקראת מלכים אפי' מלכי עו"ג מפרש טעמא בגמרא (שם ט: יט : נח.) שאם יזכה יבחין ופי' רש"י שם (נח:) שאם יזכה לעולם הבא ויראה בכבוד מלך המשיח יבחין כמה יתר כבוד נוחלי שכר מצוה יותר ממה שהיה כבוד בעולם הזה. ואע"ג דבפרק מי שמתו (יט:) אמרינן דכהנים מדלגים ע"ג ארונות כדי לילך לקראת מלכים מפני שרוב ארונות יש בהם פותח טפח והלכך לית בהו אלא איסורא דרבנן ובמקום מצוה לא גזרו לא כתבו כאן רבינו מפני שכבר כתב בי"ד סי' שע"ב שזהו דוקא בימיהם שהיו קוברים בענין שיש ביציאת הקבר פותח טפח אבל האידנא שכולה סתום אפי' יש בו אויר טפח כל כנגדו טמא מן התורה וכ"כ התוס' (שם יט) : **והא** דרואה בתי ישראל נראה מדברי רש"י דקאי אבית המקדש שכתב מציב גבול אלמנה כגון בישוב בית שני והרי"ף כתב הרואה בתי כנסיות ישראל וקשה דא"כ בתי עו"ג דקתני היינו בתי גילולים והיכי קאמר שאומר בית גאים יסח ה' דהא אמרינן דמברך ברוך שנתן ארך אפים וכו' ודוחק לומר דתרווייהו בעי למימר קרא וברכתא והכא קרא והתם קתני ברכתא ומיהו אפשר שהרי"ף מפרש דבתי עו"ג לא בתי גילולים קאמר דאהנהו מברך שנתן ארך אפים אלא בתי עו"ג היינו בתים שמתכנסים בהם לדון בערכאות או להתייעץ ואהנהו אומר בית גאים יסח ה' ובתי ישראל היינו בתי כנסיות ממש ויותר נראה לומר דבתי ישראל בייסובן היינו כשישראל מיושבים בלא שטן ולא פגע רע והכי מוכח מדמייתי בגמרא בסמוך עולא ור"ח הוו אזלי באורחא כי מטו אפיתחא דבי רב חנא בר חנילאי נגד רב חסדא ואיתנח וכו' עד מיום שחרב בית המקדש נגזרה גזירה על בתיהם של צדיקים שיחרבו וכו' משמע דבתי ישראל בחורבנן דקתני היינו בתי עשירי ישראל ובעלי צדקות ואם כן בתי ישראל בייסובן דקתני כי האי גוונא נמי הוא כלומר בתי עשירי ישראל בתוקפתן ובגבורתן ומה שפירש"י ברוך מציב גבול אלמנה כגון בישוב בית שני היינו לומר דאז שייך לומר מציב גבול אלמנה וקודם שגלו בגלות בבל לא הוי מברכינן הכי דלא הוה שייך לקרות בשם אלמנה ואפשר שאע"פ שישראל מיושבים בתוקף ובגבורה בקצת מקומות אין מברכין עליהם אא"כ היו בא"י ובזמן הבית ונראה שזו היתה כוונת רש"י ג"כ במ"ש כגון בישוב בית שני : **והא** דאמרינן ברואה קברי ישראל והמית אתכם בדין כתב הר"י ואע"ג דקי"ל (שבת נה:) יש מיתה בלא חטא אפ"ה דינו דין אמת כי הוא יודע כל דרכי איש וכל דרכיו משפט : **ודע** דבגמרא הכי איתא ת"ר הרואה קברי ישראל אומר ברוך אשר יצר אתכם בדין וזן אתכם בדין וכלכל אתכם בדין ואסף אתכם בדין ועתיד להקימכם בדין מר בריה דרבינא מסיים בה משמיה דרב נחמן ויודע מספר כולכם והוא עתיד להחיותכם ולקיים אתכם בא"י מחיה המתים. והרי"ף והרא"ש כתבו ויודע מספר כולכם ולא ידעתי למה השמיטוהו הרמב"ם ורבינו : **רכה הרואה** חבירו לאחר ל' יום אומר שהחיינו ואחר י"ב חדש מברך מחיה המתים פשוט בפ' הרואה (נח:) : **ומ"ש** והוא שחביב עליו וכו' כ"כ שם תוספות והר"י והרא"ש : **וכתב** הרשב"א בתשובה שאף על פי שאחרים נהגים ברא‍יותו אין מברך אלא שהחיינו ולא הטוב והמטיב : **וכתב** עוד בתשובה שמי שלא ראה את חבירו מעולם ושלח לו כתבים אף

ודאי דמיירי דוקא דלא ראה אותו תוך שלשים דאל"כ לא היה צריך לברך וא"כ ג' ברכות צריך לברך. א' שהחיינו. ב' ברוך שחלק מחכמתו ליראיו. ג' ברוך חכם הרזים. וה"א להדיא בפרק הרואה בהך עובדא דרב חביבא סוף (דף נ"ח) וכתב ב"י והרמב"ם לא כתב זה ונראה שטעמו משום דס"ל דההיא עובדא לאו למימרא דבריך ממש אלא לומר שהיו חשובים בעיניו כס' ריבוא בלבד קאמר וכו' ודברים אלו אינם מיישבים לבו של מעיין אבל לעד"נ נכון דהרמב"ם מפרש הא דאמר רב פפא ורב הונא לרב חביבא חכימת כולי האי ויהבו ביה עינייהו ושכיב אענישו יתיה על שהורה שלא כשורה ונסמך על חכמתו לברך ברכה לבטלה וז"ש חכימת כולי האי בתמיה לחדש ברכה שלא נשנית במשנה ובברייתא ולא קיבלה מרבו ולפי דשלא כדין עשה נענש דאל"כ למה נענש וזהו דעת הרמב"ם ולענין הלכה נקטינן כהרמב"ם דספק ברכות להקל ואין לברך ברכת חכם הרזים אפילו מופלג בחכמה וכן נראה מהש"ע שהשמיט ברכה זו מטעם זה וגם לפי ש"א שאין לברך ברכה זו בזמן הזה : **הרואה** חכמי ישראל וכו' הטעם שבחכמי ישראל אומר שחלק ובחכמי עו"ג ברוך שנתן כתב בית יוסף ב' טעמים עוד נראה קרוב לומר שבישראל חלק להם מחכמתו חלק ממש מהכל היא חכמת תורתו שחלק להם פה אל פה ופנים בפנים דבר ה' עמנו כד"א מגיד דבריו ליעקב וגו' לא עשה כן לכל גוי וגו' גם חלק להם חלק גדול מסודות התורה ומסרה להם בחשאי מפני השטן כדאיתא פ' אין דורשין ואיתא נמי בש"ר פ' מ"א ע"פ כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה גדולה החכמה וגדולה ממנה הדעת והתבונה הוי כי ה' יתן חכמה אבל למי שהוא אוהב מפיו דעת ותבונה ר"י ור' לוי חד מהכון קאמר למה"ד למלך שהיה לו בן וכו' טעמו לומר כי ה' יתן חכמה לחכמי עו"ג אבל למי שהוא אוהב הם חכמי ישראל מפיו דעת ותבונה ע"ש דאילו לחכמי עו"ג לא נתן להם אלא חכמה אנושית במה שהם חכמים מחכמת העולם אבל לא חלק להם מחכמת עצמותו היא חכמת התורה שהיא כולה שמותיו של הקב"ה וכולה דעת ותבונה שבה נברא העולם כד"א ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה בדעתו תהומות נבקעו ואחז"ל אם יאמרו לך כי יש חכמה בעו"ג האמן יש תורה בעו"ג אל תאמן וע"ד זה הוא הפי' אצל המלכים : **הרואה** בתי ישראל וכו' כתב מהרש"ל וז"ל הרי"ף פי' בתי כנסיות ולפ"ז צ"ל מ"ש אח"כ הרואה בתי עו"ג היינו נמי בתי תפלות שלהן וא"כ קשה הלא יש ברכה מיוחדת להן כמ"ש הרואה דמות גילולים אומר ברוך שנתן ארך אפים וי"ל התם כשרואה גוף הגילולים אבל הכא איירי שרואה הבית תורפה המיוחדת להם שמעמידים בתוכה הע"ג ואינו רואה הע"ג עצמה וי"מ שקאי על כל בתי ישראל של מנהיגים ועשירים וישובן דקאמר היינו כשיושבין בתוקפן ובכחן ולזה נתכוין רש"י שפי' מציב גבול אלמנה כגון יישוב בית שני ולאו דוקא בנין בה"מ קאמר דא"כ ה"ל למימר הרואה בית המקדש אלא אבל בתי ישראל קאמר כשהן בישוביהם אחר ימי אלמנותן בתקפן וזהו בבית שני וכן משמע בגמרא דאכל בתים קאמר וכן מוכח בסוגיא דמייתי עלה עובדא דעולא ורב חסדא כי מטו אפיתחא דרב חנא בר חנילאי וכו' עד מיום שחרב בה"מ נגזרה על בתיהן של צדיקים וכו' משמע דבתי ישראל בחורבנן דקאמר היינו בתי עשירים של ישראל ובעלי צדקה וממילא נמי כה"ג הא דבתי ישראל בייסובן ולא נהגו כן אלא דוקא בבתי כנסיות ואיפכא בבתי גילולים שלהם עכ"ל. ועיין בבית יוסף דכתב ג"כ כדעת י"א שהביא הרב ז"ל : **רכה הרואה** חבירו לאחר ל' יום מברך שהחיינו ואחר י"ב חודש מברך מחיה המתים בפרק הרואה ומייתי עלה אמר רב אין המת משתכח מן הלב אלא לאחר י"ב חודש שנאמר נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד ופירש"י וכתם כלי לאחר י"ב חודש משתכח מן הלב דיאוש בעלים לאחר י"ב חודש היא כדאיתא פרק אלו מציאות כו' ע"ש ומשמע ודאי דלאחר י"ב חודש כיון שמברך מחיה המתים אין לברך שהחיינו כדלעיל דכשמברך הטוב והמטיב אין לברך שהחיינו דבכלל הטוב והמטיב היא ה"נ בכלל מחיה המתים הוי נמי שהחיינו וכך הוא משמעות כל הפוסקים ומצאתי שכתב מהרש"ל שכך קיבל הוא מרבותיו ופשוט הוא מיהו אם חבירו הוא חכם בישראל אם מברך שהחיינו או מחיה המתים צריך לברך ג"כ ברוך שחלק מחכמתו ליראיו ולדעת רבינו בסי' רכ"ד ס"ג אם הוא מופלג בחכמה מברך ג"כ ברוך חכם הרזים דה"א להדיא סוף (דף נ"ח) בעובדא דרב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע ורב חנינא בריה דרב איקא מיהו לשם כתבתי דאין לברך ברכה זו ע"ש : **ומ"ש** והוא שחביב עליו הרבה וכו' אברכת

פרישה

וברכתא עלייהו תלתא אשר חלק מחכמתו ליראיו ושהחיינו וחכם הרזים עכ"ל. ומהתימא על רבינו שלא השמיענו זה דמברך תלתא ברכות אחד גברא ודע שהב"י כתב ז"ל והרמב"ם לא כתב זה דיברך על א' מופלג ברוך חכם הרזים ונראה שטעמו משום דס"ל דהיא עובדא לאו למימרא דבריך ממש אלא לומר שהיו חשובים בעיניו כס' ריבוא קאמר דהא ודאי אינו סברא שיהא תלוי בדעתו של אדם לומר זה חשוב בעיניו כס' ריבוא כדי שיברך עליו עכ"ל. ולפ"ז ניחא ודו"ק. עוד כתב ב"י אדברי רבינו ז"ל אע"ג דלא אירב פפא לחודיה בירך דהא גם רב הונא הוה בהדיה לא הם רבינו להזכירו משום דאת"ל דמברך אתרי אחד נמי מברך עכ"ל : [ג] **הרואה** בתי ישראל עוד כתב ב"י ז"ל והרי"ף כתוב הרואה בתי כנסיות ישראל אין להקשות דילמא הרי"ף ס"ל דעל בתי ע"ג אומר בית גאים כו' דא"כ ק' למה סתם הגמרא וקאמר סתם הרואה בתי עו"ג אומר בית גאים כו' : וכתב

והילכך לית בהו אלא איסורא דרבנן ובמקום מצוה לא גזרו. לא כתבו רבינו כאן מפני שכבר כתב בי"ד סימן שע"ב שזהו דוקא בימיהם שהיו קוברים בענין שיש ביציאת הקבר פותח טפח אבל האידנא שכולו סתום אפילו יש בו אויר טפח כל כנגדו טמא מן התורה עכ"ל. וכ"כ התוס' : (ז) בתי ישראל בישובן פי' ב"י שרואה ישראל יושבים בשלום בלי שטן ובלי פגע רע. ואפשר שאע"פ שישראל מיושבים בתוקף ובגבורה בקצת מקומות אין מברכין עליהן אלא א"כ היו בארץ ישראל ובזמן הבית. ונראה שזו היתה כוונת רש"י ג"כ במה שכתב כגון בישוב בית שני ועיין מ"ש בהגהותיו ספי' לדברי הרי"ף כו' והאריך שם : (ח) והמית אתכם בדין כתב ר' יונה אע"ג דקי"ל יש מיתה בלא חטא אפ"ה דינו דין אמת כי הוא יודע כל דרכי איש וכל דרכיו משפט. והמית אתכם בדין ויודע מספר כולכם ועתיד כו' ב"י תמה על רבינו למה השמיטוהו :

סי' רכה (א) **הרואה** חבירו לאחר י"ב חדש מברך ברוך אתה מחיה המתים וזהו מפני שנשכח מלב כמו המת שנשכח מהלב לאחר י"ב חודש. וכמו שנאמר נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד. מה כלי אדם מתייאש ממנו כשלא מצאו תוך י"ב חודש אף

דרישה

דומין זה לזה : (ד) **הרואה** חכמי ישראל אומר וכו' שחלק מחכמתו ליראיו. והר"ד אבודרהם כתב שהטעם מפני שהחלק הוא כמו הליכור הנמשך מן הנהר שאפשר להרחיבו ולהגדילו ואפשר לקצרו ולחסרו משא"כ במתנה כי פסוקה ותלושה ובישראל כתיב כי חלק ה' עמו ולפי זכותם מתרבה ומתמעט עכ"ל. ודע שהרמב"ם בפ"י מה' ברכות לא כ' גבי מלכי ישראל וחכמי ישראל שיאמר אשר חלק רק אשר נתן. ומהתימה על הגאון המחבר הב"י וכ"מ שלא כתב ע"ז כלום והיה נראה לומר שגרס כן בגמרא רק שקשה שא"כ היה לכ"מ להביא גירסא זו אבל בגמרא ובהרי"ף ובכל הפוסקים כתוב אשר חלק וכמ"ש רבינו :

(ה) חכמי עו"ג כתב הסמ"ק דוקא החכמים מחכמת העולם מברך ברוך שנתן מחכמתו לבשר ודם ונראה שכ"כ לאפוקי היכא דאינם חכמים אלא בד"ת שאין מברכין עליהן עכ"ל :

(ו) ומצוה להשתדל לקראת מלכים. כתב הב"י ואע"ג דבפרק מי שמתו אמרינן דכהנים מדלגין ע"ג ארונות כדי לילך לקראת מלכים. מפני שרוב ארונות יש בהן פותח טפח

חדושי הגהות

כתב וקרא וטאטאתיה ר"ל אעשה ממנו טיט (א"ר) : (ג) עוד נראה קרוב לומר שבישראל חלק להם מחכמתו חלק ממש מהכל היא חכמת תורתו שחלק להם פא"פ ופנים בפנים דבר ה' עמנו כד"א מגיד דבריו ליעקב וגו' לא עשה כן לכל גוי (ב"ח) ע"ש עוד וכן בט"ז ותמצא נחת : ד דעת רבינו כמו שפירש הרי"ף דמיירי בבתי כנסיות ישראל דאי בפירש"י דמפרש דקאי אבהמ"ק למה כתבה רבינו ול"ק הא דאמרי' דהרואה דמות גילולים של עו"ג מברך ברוך שנתן א"א כו' כדלעיל בראש הסימן דע"ג לחוד ובתי עו"ג לחוד (מהרל"ח) ועיין פרישה וב"ח וט"ז וא"ר : עיין

הרבה ושמח מאד בראייתו (ג) **הרואה פרי חדש מתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו** (ג) **ונוהגין עתה שלא לברך עד שעת אכילה** (ד) **והמברך בשעת ראייה לא הפסיד** (ה) **ואם אינו מתחדש משנה לשנה אפילו אם יש ימים רבים שלא אכל ממנו לא יברך** **הרואה הכושי והגיחור** ד **שהוא אדום הרבה והלווקן שהוא לבן הרבה ואת הקפח** ה **והוא שבטנו גדול ומתוך עביו נראית קומתו מקופחת והננס** ו (ו) **והדרקונס והוא שמלא יבלת ופתיי הראש** ז **שכל שערותיו דבוקות זה בזה והפיל והקוף מברך בא"י משנה הבריות** ח **והחיגר והקיטע והסומא ומוכה שחין** ט **והבוהקנין והוא שמנומר בנקודות דקות אם הם ממעי אמו מברך משנה הבריות ואם נשתנו אח"כ מברך דיין האמת** (ז) **וכתב הראב"ד דוקא על מי שמצטער עליו דומיא דבריות טובות שיש הנאה לרואה** [א] **וכתב עוד שאינו מברך אלא פעם ראשונה שהשינוי עליו גדול מאוד ולפי מה שכתבתי למעלה מברך אחד לשלשים יום :** (ח) **ראה בריות טובות או בהמה ואילנות טובות אומר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שככה לו בעולמו גם בזה כתב הראב"ד דוקא בפעם ראשונה מברך עליהם ולא יותר (עליהם) ולא על אחרים אלא אם כן ראה נאים מהם :**

היוצא

לברכת שהחיינו נמי קאי וכך מבואר בדברי התוס' (דף נ"ח) בד"ה הרואה חבירו אחר שלשים יום :

הרואה פרי חדש וכו' בסוף פרק בכל מערבין קאמר תלמודא דאקרא חדתא אומר שהחיינו וקאמר התם דאינו אלא רשות ולא חובה ומשמע דוקא דומיא דקרא חדתא דמתחדש משנה לשנה וה"ה מזמן לזמן אפי' אינה אלא הלי שנה לאפוקי ירק חדש דאין מברכים עליו שהחיינו כיון דעומד בקרקע כל השנה כ"כ מהרי"ו :

החיגר והקיטע וכו' אם הם ממעי אמו וכו' צריך לפרש דלא קאי אקיטע דקיטע אין שייך לומר אם הוא ממעי אמו וכדאמר בגמרא להדיא ויקא נמי דקתני דומיא דקיטע ס"מ אלא קאי אסומא החיגר והסומא וכו' :

ומ"ש וכתב הראב"ד דוקא שמצטער עליו הקשה ב"י הא פיל וקוף לא שייך בהו שמצטער עליהם ואפ"ה מברך עכ"ל ויש לתרץ דלא קאי הראב"ד אברכת משנה הבריות דכיון דמברך על שינוי הבריאה אפילו אינו מצטער צריך לברך אלא קאי אברכת דיין האמת שצריך לברך אם נשתנה אח"כ על זה אמר הראב"ד דוקא על מי שמצטער דומיא דבריות טובות דמברך על מה שנהנה הכא נמי מברך על מה שמצטער ועוד י"ל דלא קאי הראב"ד אהך ברייתא דתני בה הרואה פיל וקיפוף וקוף אומר ברוך משנה הבריות אלא אאידך ברייתא דתני בה ראה את הכושי ואת הגיחור ואת הלווקן וכו' דמדלא תני בה פיל וקוף וקיפוף אלמא דלא נקט התנא בהך ברייתא אלא אותן דשייך לומר דמצטער עליהן כיון דהן בני אדם כמותו והתם איכא לחלק בין ממעי אמו לאינן ממעי אמו אבל כולן מיירי במצטער עליהם אבל הך ברייתא דפיל וקוף וקיפוף אינו משום דמצטער אלא דמברך על שינוי הבריאה :

וכתב עוד שאינו מברך אלא פעם ראשונה ו' עיין לעיל בסימן רי"ח ומשמע דבאילנות טובות מודה רבינו להראב"ד דאינו מברך אלא בפעם ראשונה :

היוצא

אע"פ שהוא נהנה בראייתו אינו מברך על ראייתו וכתב עוד מה ששאלת בברכת הרואה את חבירו אם יש בכלל זה נשים כאנשים אם לאו תשובה איני יודע בזה חילוק בין זכרים לנקבות (א) :

הרואה פרי חדש וכו' בסוף פרק בכל מערבין (מ.) אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן א ופירש"י כשאני רואה דלעת חדשה משנה לשנה אמינא זמן וכ"כ הרמב"ם בפ"י הרואה פרי המתחדש משנה לשנה בתחלת ראייתו מברך שהחיינו וכתוב בכלבו דהא דמברך שהחיינו כשרואה פרי המתחדש דוקא כשרואה אותו בתשלום בריותו וכ"כ הרשב"א בתשובה ואעתיקנה לקמן בסמוך וכתב ה"ר מנוח ומסתברא שאם שכח ולא בירך בראייה ראשונה אינו מברך בראייה שנייה והאגור כתב סברא זו בשם סמ"ק ושמהר"י מולין כתב שאין נ"ל סברא זו וכתב עוד ה"ר מנוח שאפילו רואהו ביד חבירו או על האילן מברך וכתב הרא"ש בס"פ בכל מערבין אנא אקרא חדתא נמי קא אמינא פירש"י כשאני רואה אותו ונהגו העולם לקבוע הברכה בשעה שאוכל ממין חדש כמו שהחיינו דעשיית לולב וסוכה שקובעים בשעת קידוש היום ע"כ וכ"כ הגה"מ בשם תוספות ברכות (נט:) שמברך כשאוכלו וסמ"ק כתב הרואה פרי חדש ונהנה בראייתו מברך שהחיינו ואם אינו נהנה רק על אכילתו אין מברך רק על אכילתו ע"כ וכן כתב הכלבו בסימן פ"ז וכתב עוד שמהר"ם אינו מברך לעולם שהחיינו על שום דבר בראייה כי אם כשהוא אוכלה וכן פשט המנהג :

ומ"ש רבינו ואם אינו מתחדש משנה לשנה וכו' סמ"ג כתב בשם רב שרירא שאין מברכין שהחיינו אלא על הדבר המתחדש מזמן לזמן וכ"כ הגה"מ וגם סמ"ק כתב הרואה פרי חדש וכו' וכן כל דבר המתחדש משנה לשנה כמו גידולי קרקע אבל דבר שאינו מתחדש אפילו יש ימים שלא אכל אינו מברך ע"כ וכ"כ המרדכי בסוף סוכה ופרי המתחדש פעמיים בשנה אפשר דהא מזמן לזמן מיקרי ומברכין עליו בכל פעם שהחיינו אבל הרמב"ם כתב פרי המתחדש משנה לשנה וכ"כ רבינו ולפ"ז פרי המתחדש פעמיים בשנה אינו מברך עליו שהחיינו כלל ומיהו אפשר דמשנה לשנה לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקטו ואה"נ דפרי המתחדש פעמיים בשנה מברך עליו בכל פעם שהחיינו :

וכתב ה"ר מנוח ומסתברא דעל עשב המתחדש כגון אלחבק"א וכיוצא בו אינו מברך שהרי פעמים שיכול להתקיים כל השנה מה שאין כן בקרא ובשאר פירות הארץ והעץ (ב) :

וכתוב בת"ה סימן ל"ג שמי שאכל ענבים חדשים ובירך עליהם שהחיינו כשישתה אח"כ תירוש צריך לברך שנית וכן אם אכל ובירך על הגודגדניות שקורין קירש"ן חוזר ומברך זמן על אותו שקורין ווייקשלי"ן וכן תאנים לבנות ותאנים שחורות הרי מיני ניהו לענין העלאת תרומה וה"ה לענין זמן והאגור כתב שמהר"י מולין נסתפק במי שבירך שהחיינו על הענבים אם חוזר ומברך על יין חדש וכתב האגור שאין לברך מספק ואני מצאתי בתשובה אשכנזית (בתשובת מהרי"ל סימן ב רי"ב) כלשון הזה מ"מ אם יש לברך זמן שנית על יין חדש אין לאו ורפיא בידי האמת דעתי נוטה שיש לברך כיון שהוא טעם אחר וברכה אחרת הוי תרי שמחות ואע"ג דחמרא חדתי בענבי חד טעמא (ע"ז ס"ו.) מ"מ לאחר תסיסתו הן מ' יום הוי עיקר טעמא ורמב"ן כתב דכל תרומה ומעשר הוי בענבים וזיתים מדרבנן רק בתירוש ויצהר הוי דאורייתא אלמא מילתא אחריתי לגמרי ומ"מ אני נוגע לאכול ענבים קודם ליל תניינא דר"ה עכ"ל ויש לתמוה אמאי לא פשט ממ"ש הגה"מ בפכ"ח מהלכות שבת שהר"מ בליל ב' דר"ה מברך שהחיינו על יין חדש וי"ל אפשר דהסיר בשלא אכל ענבים באותה שנה מיירי :

כתב הרשב"א (סימן ר"ן) שנשאל מי שבירך על הבוסר שהחיינו אם יברך עוד על הענבים והשיב מסתברא העיקר הם הענבים שאין הכל הולך אלא אחר שבח הפרי וגמרו שאל"כ יברך על הנץ ואח"כ על הבוסר ואח"כ על הענבים ואח"כ על התירוש ואין אלו אלא דברי הבל אלא אינו מברך על הבוסר אלא כשהבשילו האשכולות ענבים וכן בכל פרי אחר גמרו וברכות אלו של רשות הן ולא של חובה (ג) ולפיכך די אם יברך על גמר הפרי עד כאן :

ודע דבס"פ בכל מערבין (שם) גרסינן אמר רבה כי הוינא בי רב הונא איבעיא לן מהו לומר זמן בר"ה וביה"כ כי אתאי בי רב יהודה אמר אנא אקרא חדתא קאמינא זמן א"ל רשות לא קא מיבעיא לי כי קא מיבעיא לי חובה מאי משמע מהתם שברכת שהחיינו על פרי המתחדש אינו חובה אלא רשות וכמו שכתבתי בשם הרשב"א :

הרואה את הכושי והגיחור כו' עד סוף הסימן הכל בפרק הרואה (נח:) :

ומ"ש בשם הראב"ד דדוקא על מי שמצטער עליו וכו' טעמא מסתבר הוא אלא שקשה מפיל וקוף דלא שייך בהו מצטער עליהם ואפ"ה מברך ,, : ב"ה וכ"כ ר"י בשמו : והרד"א כתב בשם הראב"ד בר יצחק שאפי' על עו"ג מברך :

ומ"ש אפילו עו"ג או בהמה כך הוא בירושלמי אפי' פרה נאה וחמור נאה מברך שככה לו בעולמו :

היוצא

דרכי משה

רכה (א) כתב מהרי"ל בשם המרדכי דאדם שנעשה בנו בר מצוה חייב לברך בא"י אמ"ה אשר פטרני מעונשו של זה וכן נהג מהרי"ל ולא מצאתי ברכה זו בגמרא וקשה עלי שינהגו ברכה שלא הוזכרה בגמרא ובפוסקים ובב"ר ריש תולדות יצחק הזכיר דין זה בשם ר' אליעזר (וטוב לבר' בלא שם ומלכות) : (ב) ומהרי"ו כתב דאין מברכין שהחיינו על ירק חדש משום דעומד על הקרקע כל השנה ואין ניכר בין חדש לישן : (ג) וכ"כ בא"ז דכל אלו הברכות אינן אלא רשות ולא חובה :

וכן

דרישה

סי' רכה [א] וכתב עוד שאינו מברך אלא בפעם הראשון שהשינוי גדול עליו ולפי מ"ש למעלה מברך א' לשלשים יום ועיין מ"ש בס"ס רי"ח דיש להקשות מ"ט כתב הראב"ד כאן דלא יברך אלא בפעם הראשון ושם בברכת ראיית מקום הנס כתב כאן ואילך רשות ומ"ט דרבינו דכתב ולפי מה שאמר למעלה כו' הא אינו דומה דין זה לדין שלמעלה לסברת הראב"ד וכמ"ש שם ושם ישבתי דלק"מ ע"ש :

ופירש

פרישה

אף במת משתכח מלב לאחר י"ב חודש ר' יונה דף מ"ב . כתב הרשב"א בתשובה שאפילו אם גם לאחרים נהנים בראייתו אפ"ה אינו מברך רק שהחיינו ולא הטוב והמטיב . וכתב עוד שאין חילוק בין זכרים לנקבות לענין ברכת שהחיינו :

(ג) **הרואה** פרי חדש כתב הכלבו דוקא כשרואה אותו בתשלום בריאתו וכ"כ הרשב"א בתשובה : (ג) **ונוהגים** עתה שלא לברך עד שעת אכילה כתב הרא"ש כמו שהחיינו דעשיית לולב וסוכה שקובעים בשעת קידוש היום : (ד) **והמברך** בשעת ראייה לא הפסיד כתב הסמ"ק הרואה פרי חדש ונהנה בראייתו מברך שהחיינו וכ"פ רמ"א לברך בשעת ראייה .

אם לא בירך בראייה ראשונה מברך בראייה שנייה כן כתב הר"ר מנוח וכ"פ רמ"א : (ה) **ואם** אינו מתחדש משנה לשנה כו' האי משנה לשנה לאו דוקא וה"ה אם מתחדש ב' פעמים בשנה . כיון דמזמן לזמן קאתי מברכין עליו . ולא בא אלא למעט ירק חדש שאין מברכין עליו שהחיינו הואיל ויכול לעמוד כל השנה בקרקע כ"כ ב"י והרמ"א וכ"כ מהרי"ו בחידושיו דף נ"ג ע"א ז"ל הא דאין מברכין שהחיינו על ירק חדש נראה משום דעומד על הקרקע כל השנה ואינו ניכר בין חדש לישן וזו למה שגדל השתא בשנה זו למה שגדל אשתקד עכ"ל . וגם ממורי רש"ל שמעתי שאין מברכין שהחיינו על ירק ושמעתי שמה"ט אין לברך ג"כ שהחיינו על לכון ומיני ליפתן וכיוצא בהן שעומדין ג"כ בקרקע כל השנה . ואין אני רואה את דבריהם מדלא הזכירו אלא ירק ונראה דה"ט משום דוקא ירק דרכו לחזור ולגדל בתחלת ימי הקיץ . ואז בזמן שהירק הישן משנה דאשתקד עדיין עומד על הקרקע כבר נתגדל ירק חדש ועומד בצידו ואין ניכר בין חדש לישן משא"כ במיני ליפתן אף שהן עומדין כל ימי החורף בקרקע מכל מקום אחר ימי הפסח לוקחין אותן מהקרקע והחדשים אינם צומחין עד אחר ימי חג השבועות או קרוב לו נמצא דאין מגיעים אלו לאלו בעודם בקרקע . ואף שאחר שנתלשו מיני ליפתן מגיעים הישנים עד זמן החדשים וכן הוא בפירות קצת אילנות מ"מ אין חשש כ"א בעודן עומדין על הקרקע שאז הוא עיקר מידושו ואף שירק ג"כ לא מינכר זה כ"א ירק הנקרא סוורץ קרויט בל"א מ"מ לא פלוגו בין ירק לירק . א"נ דגם בשאר ירקות אם היו מטמינין אותן ומכסים אותן מתקיימים כל ימי החורף : (ו) **הדרקונס** רש"י פי' איש עקום : **וכתב** הראב"ד דוקא כו' עיין באבודרהם ותמצא מבואר שהראב"ד כתב זה גם אברכה דמשנה הבריות ז"ל ב"י דברים של טעם הם אלא שקשה מפיל וקוף שבסמוך שבימד נשנו בגמרא לא שייך בהן שמצטער עליהם ואפ"ה מברך . ויש לחלק דפיל וקוף הם משתנים בבריאותם ומשונים משאר הבריות מש"ה מברך עליהן משא"כ באלו שהם כשאר הבריות רק שבעל המכה שלהן מברך כשאין מצטער עליהן אין כאן התפעלות : (ח) **ראה** בריות טובות וכו' בפרק במה טומנין תניא רומן אדם פניו ידיו ורגליו בשביל קונו ואין בו משום לא ילבש גבר פירש"י בשביל קונו לכבוד קונו דכתיב כי בצלם אלהים עשה וגו' ועוד דהרואה בריות נאות אומר ברוך שככה לו בעולמו שנאמר כל פעל ה' למענהו ופירש"י הכל ברא לכבודו רא"ף :

היוצא

חדושי הגהות

רכה א עיין כנה"ג וב"ג"א וא"ר : ב ועיין עוד מזה שם סימן קל"ח : ג עיין פרישה וא"ר : ד רו"ש בלע"ז (וזהו לשון רש"י שם נח:) ועיין רש"י שם (לא.) צהור רו"ש בלע"ז גיחור שהוא לבן יותר מדאי ואפשר שטעות הדפוס נפל שם וערבוב דברים יש כי נתחלף מלת גיחור במלת צחור מלפנים לאחור ועיין עוד רש"י שם (נט:) וכן בכורות מה:) ועיין ערוך ערך גיחור וצחור : ה ל"א קפח ארוך הרבה ופרצופו שמוט ובולט דמכוער הוי (לשון רש"י) והערוך פירש בעל קומה ועיין ערוך ערך קפח ועיין מג"א וא"ר ודו"ק : ו בגמרא שלפנינו איתא הרדניקוס (פירש"י ורדואשל"א פ ו עקום) וכן גירסת הרא"ש ואולם הרי"ף גרס ברדניקוס (ונדפס גם שם בפירש"י ופיו עקום עיין פרישה הרדניקוס פירש"י איש עקום ומי יגלה עפר מבין עיניו לראות מנין זה לאשר רש"י תפס רק מלת פיו אם לא שהיה הנוסחא כך ברש"י שלפניו : ובערוך ערך ברדן (וכן בערך לווקן נרשם) ברדניקוס פירש גאון פתרו הראשונים שהוא איש שקומתו ארוכה יותר משאר ב"א וכן ביאר שם בעל המוסף שהוא בעל קומה והוא סותר לכאורה למה שביאר ערך קפח בעל קומה) והמחבר בש"ע גרס הדרקונה (ואפשר שסובר שהיבלת בא מאותו מין דרקון שהכישו ועיין א"ר) : ז וי"מ רחב הראש מלמעלה דמשונה משאר ב"א שהם סגלגל (שבת ל"א) ופיתוי ל' פותיא דמתרגמינן רחב רד"א וכ"כ רוקח (א"ר) : ח עיין א"ר : ט עיין מג"א וא"ר :

הוא

רכו (א) **היוצא** בימות ניסן ורואה אילנות שמוציאין פרח אומר בא"י אמ"ה שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ליהנות בהם בני אדם ואם איחר לברך עד אחר שגדלו פירות לא [א] יברך עוד :

רכז (א) **על** הזיקין והוא כמין כוכב היורה כחץ באורך השמים ממקום למקום ונמשך אורו כשבט ועל רעדת הארץ ועל הברקים ועל הרעמים (ב) והוא (ס"א ועל) קול הברה שנשמע בארץ ועל רוחות שנשבו בזעף על כל אחד מאלו אומר בא"י אמ"ה עושה מעשה בראשית ואם ירצה יאמר בא"י אמ"ה שכחו וגבורתו מלא עולם וכל זמן שלא נתפזרו העבים נפטר בברכה אחת נתפזרו בין ברק לברק ובין רעם לרעם צריך להזור ולברך היה יושב בבית הכסא ושמע קול רעם או ראה ברק אם י[כו]ל לצאת ולברך תוך כדי דיבור יצא ואם לאו לא יצא :

רכח (א) **על** ימים ונהרות הרים וגבעות ומדברות (ב) אומר בא"י אמ"ה עושה מעשה בראשית כתב הרמב"ם ז"ל על ים הגדול מל' יום לל' יום מברך בא"י אמ"ה עושה הים הגדול (ג) ואיני יודע למה פוסק כיחיד שר' יהודה הוא שקובע לו ברכה לעצמו ורבנן פליגי עליה :

רכט (א) **הרואה** הקשת אומר בא"י אמ"ה זוכר הברית ונאמן בבריתו

רכו היוצא בימות ניסן ורואה אילנות שמוציאין פרח וכו' מימרא דרב יהודה בס"פ כיצד מברכין (מג:) וכתב המרדכי שא"צ לברך אלא פעם ראשונה בכל שנה. וכ"כ הגהות מיימון :

ומ"ש רבינו ואם איחר לברך וכו' דברי טעם הם אבל המרדכי כתב דאם לא ראה עד שגדלו הפירות צריך לברך כך וכן כתבו הגה"מ. [ב"ה] (*וכ"כ ר"י העולם לא נהגו לברך אלא ב[ש]עה שאוכלו כמו עשיית סוכה ולולב שקובעים זמן בשעת הקידוש) :

רכז על הזיקין והוא כמין כוכב וכו' עד מלא עולם בפרק הרואה (נד.) תנן על הזיקין ועל הזועות ועל הברקים ועל הרעמים ועל הרוחות אומר ברוך שכחו וגבורתו מלא עולם על ההרים ועל הגבעות ועל הימים ועל הנהרות ועל המדברות אומר ברוך עושה מעשה בראשית ובגמרא (נט.) על ההרים ועל הגבעות וכו' אטו כל הני דאמרן עד השתא לאו מעשה בראשית נינהו אמר אביי כרוך ותני רבא אמר התם מברך תרתי ברוך שכחו מלא עולם ועושה מעשה בראשית הכא עושה מעשה בראשית איכא שכחו מלא עולם ליכא ופירש"י על ההרים לא מצי לברוכי מלא עולם שאינן במקום אחד אלא כל או"א במקומו. ודעת הראב"ד בהשגות דהא דאמר רבא מברך תרתי שיברך על כל אחד מאותם הדברים שתי ברכות הללו וכ"כ מדברי רש"י אבל התוספו' (שם) כתבו ורבא אמר התם מברך שכחו וגבורתו מלא עולם ועושה מעשה בראשית פירוש אומר או האי או האי אי זה שירצה וכ"כ הרי"ף והרמב"ם והרא"ש :

וכתבו התוס' (שם) על הרוחות אומר שכחו וגבורתו מלא עולם ירושלמי כשבאין בזעף אבל כשבאין בנחת אומר ברוך עושה בראשית (א) :

וכל זמן שלא נתפזרו העבים נפטר בברכה אחת וכו' ירושלמי שם אם בטרודין דיו פעם אחת ביום ואם במפסיקין צריך לברך על כל פעם ופעם וכתב הרא"ש פירוש טרודים שלא נתפזרו העבים בינתים מפסיקין שנתפזרו העבים בינתים וכן פירש ה"ר יונה בשם ר"ח :

היה יושב בבית הכסא ושמע קול רעם וכו' גם זה ירושלמי שם וכתבו הרא"ש ז"ל :

רכח על ימים ונהרות וכו' משנה בפרק הרואה (נד:) :

ומה שתמה רבינו על הרמב"ם למה פסק כר' יהודה דאמר דמברך על הים הגדול ברכה בפני עצמו ולא כתנא קמא שלא חילק בין ברכת הים הגדול לברכת שאר ימים יש לומר דאפשר שסובר דר' יהודה לא בא לחלוק אלא לפרש דע"כ לא קאמר ת"ק דעל הימים מברך עושה מעשה בראשית אלא בשאר ימים אבל בים הגדול מברך ברוך שעשה את הים הגדול. ואח"כ מצאתי להרא"ש שכתב בתשובה ושאלת על הים הגדול שאומר במשנה שמברכין עליו ברוך שעשה את הים הגדול [אם] הוא ים אוקיאנוס (והיא) [או הים] שלנו שעוברים בו לא"י ולמצרים יראה שהוא ים אוקיאנוס דוקא אע"פ שבלשון הפסוק נקרא ים של[נו] הגדול מ"מ הכא משמע שהוא ים אוקיאנוס מדקתני רישא על הימים ועל הנהרות אומר ברוך עושה מעשה בראשית והדר תנא ר' יהודה אומר הרואה את הים הגדול אומר ברוך שעשה את הים הגדול מדהזכיר ברישא ימים בסתם ופי' ר' יהודה הים הגדול משמע דים אוקיאנוס איירי ולא פליג את"ק דת"ק איירי בשאר כל הימים דכמה ימים גדולים ישנם בעולם ואתא ר' יהודה למימר דים הגדול יש לו ברכה בפני עצמו ות"ק מודה בהא וה"ר יונה כתב דהא דתנן ים הגדול למעט ימים קטנים שהם כמו שלוליות שנפרדין מהים הגדול שאינו מברך עליהם : גרסינן בגמרא (נט:) אמר רמי בר אבא א"ר יצחק הרואה פרת אגישרא דבבל אומר ברוך עושה בראשית ופירש"י אגישרא דבבל אומר ברוך עושה בראשית קים להו שלא נשתנה פרת מהלוכו ע"י אדם משם ולמעלה אבל משם ולמטה סיבוהו בני אדם דרך אחרת ע"כ משמע דלא מברכין על הנהרות עושה מעשה בראשית אלא כשרואה אותם במקום שלא נשתנה מהלכם על ידי אדם. ולא ידעתי למה לא כתבוהו הפוסקים :

כתבו התוס' (שם נד.) דלאו על כל נהרות מברך אלא דוקא אארבע נהרות דכתיבי בקרא כמו חדקל ופרת. וכ"כ המרדכי :

כתב הרד"א בשם ה"ר שמשון דדוקא בהרים וגבעות המשונים וניכרת גבורת הבורא בהן וכן נהרות המשונים כגון פרת וחדקל מברך ברכה זו :

רכט הרואה הקשת אומר בא"י אמ"ה זוכר הברית וכו' בפרק הרואה (נט.) והתוס' (שם) כתבו שאומר בא"י נאמן בבריתו וקיים בשבועתו וזוכר הברית אבל הרי"ף והרמב"ם כתבו כמ"ש רבינו ולדברי הכל אין חתימה

רכו היוצא בימות ניסן וכו' כתב המרדכי שא"צ לברך אלא פעם ראשונה בכל שנה וכן פסק בש"ע והיינו דומיא דבריות טובות ה[ט]ו[בות] בהמה ואילנות טובות דסוף סי' הקודם ולא דמי לרואה הכושי וכו' ולא לרואה מקום שנעשו בו נסים לישראל לעיל סימן רי"ח דחולק רבינו על הראב"ד ומצריך שיברך מל' לל' וכן פסק נמי בש"ע :

ואם איחר לברך עד אחר שגדלו פירות לא יברך עוד כתב ב"י אבל המרדכי כתב דאם לא ראה עד שגדלו הפירות צריך לברך כך וכ"כ הגהת מיימונית עכ"ל אבל אפשר ליישב דלא פליגי אלא רבינו מדבר היכא דכבר ראה הפירות קודם גידולם ואיחר מלברך עד אחר גידולם הלכך לא יברך אבל המרדכי מדבר בדלא ראה הפירות כלל עד אחר גידולם לכך צריך לברך :

רכז ועל הרעמים והוא קול הברה שנשמע בארץ ובמקצת ספרי רבינו כתוב ועל הרעמים ועל קול הברה וכו' פי' תרתי מילי נינהו רעמים הוא קול המיי' ענניס שבא מתקיפת הברק וקול הברה הם קולות גדולות הנשמעים כעין רחיים גדולים וז"ל הרמב"ם בפרק עשירי על הרוחות שנשבו בזעף ועל הברקים ועל הרעמים ועל קול ההברה שנשמע בארץ כמו רחיים גדולים :

נתפזרו בין ברק לברק וכו' ולא דמי להכי דלעיל דאינו מברך אלא משלשים לשלשים דעל אותו דבר עצמו ודאי אין לברך אלא לאחר ל' יום אבל הכא כל ברק וברק ברק בפני עצמו הוא ואינו הברק הראשון ולכך צריך לברך כשנתפזרו דהוי היכא הדעת :

רכח על ימים ונהרות וכו' משנה פרק הרואה וכתבו התוס' והמרדכי לאו על כל הנהרות איירי אלא דוקא ארבעה נהרות דכתיבי בקרא כמו חדקל ופרת :

כתב הרמב"ם על ים הגדול וכו' ואיני יודע למה פוסק כיחיד וכו' וב"י כ' שמצא להרא"ש בתשובה דר"י לא פליג את"ק אלא ת"ק קאמר סתם ימים ואתא ר' יהודה למימר דים הגדול יש לו ברכה בפני עצמו ות"ק נמי מודה בהא וזו היא נמי דעת הרמב"ם בחיבורו וחזר בו ממ"ש בפי' המשנה דר"י חולק את"ק ואין הלכה כר' יהודה ודבריו בחיבור הוא עיקר שהסכים בו הרא"ש :

רכט הרואה הקשת אומר בא"י אמ"ה זוכר הברית ונאמן בבריתו וקיים במאמרו בפ' הרואה (דף נ"ט) מאי מברך ברוך זוכר הברית במתניתא תנא ר"י בנו של ר"י בן ברוקא אומר נאמן בבריתו וקיים במאמרו א"ר פפא הלכך נמרינהו לתרווייהו ברוך זוכר הברית ונאמן בבריתו וקיים במאמרו וכבר הסכימו התוס' והשותים מימיהם דכל הברכות שהוזכרו בפרק הרואה צריך שם ומלכות דלא כהראב"ד כדלעיל בסי' רי"ח. וכבר היו טועים ונוהגים להפך הברכה ולומר נאמן בבריתו וקיים במאמרו בא"י זוכר הברית והאריך מהרש"ל מאיזה מקום בא להם טעות זה ואין לבטל הזמן כיון שמפורש בתלמוד ובפוסקים דברכה זו אית בה פתיחה ולא חתימה ככל ברכות קצרות שהן הודאה ושבח מה לנו בטועים : המתפלל

דרכי משה

רכז (א) וכן כתב ה"ר יונה פרק הרואה :

*[נ"ל דזה שייך לסימן דלעיל גבי הרואה פירות וע"ש בב"י] :

פרישה

סי' רכו (א) היוצא בימות ניסן וכו' ואם איחר לברך עד אחר שגדלו פירות לא יברך עוד. כתב הב"י אבל המרדכי כתב דאם לא ראה עד שגדלו הפירות צריך לברך כך. אין להקשות על ב"י דילמא המרדכי אינו חולק על רבינו ומה שכתב המרדכי שצריך לברך היינו אם לא ראה האילנות קודם שגדלו הפירות אבל אם ראה אותם ולא בירך או מודה לרבינו שא"צ לברך אחר שגדלו ורבינו איירי שראה אותן עד שלא גדלו ולא בירך עליהן ובהא כתב דלא יברך אחר שגדלו שאין הדבר תלוי בראיה ראשונה שהרי גבי שמקיימו אם לא בירך בראיה ראשונה יכול לברך גם בשניה וגם אין לחלק שהמרדכי איירי קודם שגדלו כל צרכן ומה שכתב עד שגדלו הוי ולא עד בכלל שאין משמעות לשון המרדכי כן :

סי' רכז (א) על הזיקין היורה כמין באורך השמים ס"א באויר השמים ומ"ש רבינו ונמשך אורו כשבט ר"ל שהוא נראה ארוך כשבט ארוך וכ"כ רש"י בהדיא שם דף נ"ח ע"ב וז"ל וארוך כשבט שהוא יורה ונראה כמו שפותח רקיע עכ"ל. ואפשר מ"ש בגירסת ספרים שלפנינו באורך השמים זהו כוונתו וק"ל :

(ב) **והוא** קול הברה וכו' צ"ל ועל קול הברה וכן הגיה הרא"ק וכן הוא לשון הרמב"ם בפירוש וז"ל ועל קול ההברה שנשמע בארץ כמו רחיים גדולים ופירושו שהקול דומה כהמיית קול רחיים גדולים שנשמע קול רעש גדול למרחוק :

סי' רכח (א) על ימים ונהרות כו' כתבו התוס' והמרדכי דוקא על ד' נהרות הכתובים בתורה כמו חדקל ופרת וכו' מברכין וכן בהרים דוקא בהרים משונים שניכר בהם גבורות ה' מברכין :

(ב) **אומר** ברוך אתה ה' עושה מעשה בראשית פירש"י שאין יכול לברך עליהן שכחו וגבורתו מלא עולם שאינן במקום אחד אלא כל אחד ואחד במקומו (לשון רש"י זה צריך כתוב ותוקמן ובנוסחת רש"י בסביב הרי"ף אין שם תיבת במקום אחד וא"ש) ור' יונה כתב כיון שאין מבתנים אלא עומדים כך מבריאות עולם אינו מברך אלא עושה מעשה בראשית ע"כ :

(ג) **ואיני** יודע למה פוסק כיחיד שר' יודא וכו'. הב"י הביא תשובת הרא"ש דבהדיא כתוב ביה שר' יודא לא בא לחלוק אלא לפרש דברי הת"ק ושת"ק מודה שבים אוקיינוס מברך ברכה בפני עצמו והוא ברוך שעשה את הים הגדול ומבואר שם היטב בסוף התשובה והב"י קיצר כאן בהעתקת התשובה במקום שהיה לו להאריך. ודע שהב"י פוסק בש"ע שהים שעוברים בו לא"י ולמצרים הוא הים הגדול שמברכין עליו ברוך שעשה הים הגדול וכן כתב בכסף משנה בפ"י מה' ברכות וז"ל אבל על הים הגדול אומר ברוך שעשה הים הגדול וכ"כ הרא"ש בתשובה וכתב דים הגדול הוא ים אוקיינוס והוא הים שעוברים בו לא"י ולמצרים עכ"ל. ותשובה זו היא שהביא ב"י בכאן. ואגב ריהטא כתב התשובה כמו שהיא בדפוס ויש בה מקום לטעות והמעיין בה יראה מינה ובה שצריכין להגיה אותה. וע"פ ההגה"ה נפסוק שהים שעוברים בו למצרים ולא"י הוא אינו הים אוקיינוס ואין מברכין עליו ברכה זו וזה הוא לשון התשובה בכלל ד' דין ד' כמו שמביא ב"י. ושאלת על הים הגדול שאומר במשנה שמברכין עליו ברוך שעשה את הים הגדול הוא ים אוקיינוס והים שלנו שעוברים בו לא"י ולמצרים יראה שה"א ים אוקיינוס דוקא אע"פ שבלשון הפסוק נקרא ים שלנו ים הגדול מ"מ הכי משמע שהוא ים אוקיינוס וכו' ובספר מוגה הכי איתא ושאלת על הים הגדול שאומר במשנה שמברכין עליו ברוך שעשה את הים הגדול אם הוא ים אוקיינוס. או הוא ים שלנו שעוברים בו לא"י ולמצרים יראה שהוא ים אוקיינוס דוקא אע"פ שבלשון הפסוק נקרא ים שלנו ים הגדול מ"מ הכא כו'. וע"פ זאת הגה"ה וכן משמע לשון התשובה פשוט שפסק שעל הים שעוברים לא"י ולמצרים שאין מברכין עליו ברכה זו. והב"י אגב ריהטא לא דק :

סי' רכט (א) הרואה הקשת אומר בא"י אלהינו מלך העולם זוכר הברית וכו' ז"ל מ"ו ותימה על מה שנהגו לומר נאמן בבריתו וקיים במאמרו בא"י זוכר הברית. ולכל הפוסקים אין חתימה בברכה זו. ונ"ל שטעו במה שראו בתלמוד שאומר א' ריב"ל הרואה קשת בענן אומר ברוך זוכר הברית במתניתא תנא נאמן בבריתו וקיים במאמרו אמר רב פפא הילכך נמרינהו לתרווייהו ופירשו לומר מתחלה נאמן בבריתו וקיים במאמרו כדברי הברייתא ואח"כ יאמר בא"י זוכר הברית ודוגמת חתימת ברכות ר"ה שמסיים בא"י זוכר הברית וטעות הוא כי בודאי יש ברכה בפתיחה ולא בחתימה שהרי אינה סמוכה לחבירתה וד"ק. ועוד האריך לפרש מהיכן נתפשט הטעות אבל העיקר דבריו כתבתי : ואסור

הדושי הגהות

רכו א הוא סברת עצמו וטעמו כי כבר עבר ענין ברכה זו ועל הפרי יברך ברכת שהחיינו (מהרל"ה) ועיין פרישה וב"ח וא"ר :

פירוש

בבריתו וקיים במאמרו (ג) ואסור להסתכל בו הרבה. הרואה החמה בתקופתה והוא מכ"ח שנה לכ"ח שנה (ג) והתקופה בתחלת ליל ד' כשרואה אותה ביום ד' בבוקר מברך ברוך עושה מעשה בראשית וכן מברך ג"כ (ד) כשרואה לבנה בטהרתה וכוכבים במשמרותם ומזלות בעתם וזה לשון הרמב"ם ז"ל כשתחזור הלבנה בתחלת מזל טלה בתחלת החדש ולא תהיה נוטה לא לצפון ולא לדרום וכן כשיחזרו כל כוכב מהן הנשארים לתחלת מזל טלה ולא יהא נוטה (ה) לא לצפון ולא לדרום וכן בכל עת שיראה מזל טלה עולה מקצות המזרח על כל אחד מאלו מברך עושה מעשה בראשית:

רל המתפלל על מה שעבר כגון שנכנס לעיר ושמע קול צוחה בעיר ואמר יהי רצון שלא יהיה קול זה בתוך ביתי או שהיתה אשתו מעוברת ואמר יהי רצון שתלד אשתי זכר הרי זה תפלת שוא ודוקא אחר ארבעים יום לעיבורה אבל תוך ארבעים יום מועלת תפלתו אלא יתפלל אדם על העתיד לבא ויתן הודאה על שעבר כגון (א) הנכנס לכרך אומר יה"ר מלפניך ה' אלהי שתכניסני לכרך הזה לשלום נכנס בשלום אומר מודה אני לפניך ה' אלהי שהכנסתני לכרך זה לשלום ביקש לצאת אומר יה"ר מלפניך ה' אלהי שתוציאני מכרך זה בשלום (ב) יצא בשלום אומר מודה אני לפניך ה' אלהי שהוצאתני מכרך זה לשלום (ג) וכשם שהוצאתני לשלום כן תוליכני לשלום ותסמכני בשלום ותצעידני בשלום ותצילני מכף כל אויב ואורב בדרך הנכנס למוד גורנו אומר יהר"מ ה' אלהי שתשלח ברכה בכרי הזה התחיל למוד אומר ברוך השולח ברכה בכרי הזה (ד) מדד ואח"כ בירך הרי זו תפלת שוא (ה) שאין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין (ו) הנכנס למרחץ אומר יהר"מ ה' אלהי שתכניסני לשלום ותוציאני לשלום ותצילני מן האור הזה וכיוצא בו לעתיד לבא יצא בשלום אומר מודה

רל המתפלל וכו' אלא יתפלל אדם על העתיד לבא ויתן הודאה על שעבר כגון הנכנס לכרך וכו' נכנס בשלום אומר מודה אני לפניך ה' אלהי שהכנסתני לכרך זה לשלום וכשם שהכנסתני לשלום כך תוציאני לשלום כך צריך להגיה ואיכא להקשות אמאי נקט תנא במשנה כניסה תחלה והתוס' תירצו ריש פסחים קושיא כזו על לעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב דאורחא דתלמודא למינקט הכי אבל קשה עוד מה שהקשה ב"י דלמה הצריכוהו להתפלל על שלום הדרך פעמיים אחת בעת שיצא מן הכרך ואינו חותם בה והיינו דפרק הרואה ואחרת שהוא חותם בה כדאיתא ס"פ תפלת השחר ותרתי למה לי אבל לפעד"נ ברור דהך דפרק הרואה אינו ענין לתפלת הדרך דפרק ת"ה דהתם בפ' ת"ה מיירי בהתחלה במחזיק בדרך דצריך להתפלל תפלת הדרך וחותם בה בא"י שומע תפלה הנה תפלה זו מתחלה לא ניתקנה אלא לכתם הולכי דרכים כגון הולכי מדברות ושאר הולכי דרכים דאיכא סכנת לסטים וחיות רעות וגנבים בדרך אשר הולך ואע"פ שלא יעבור דרכו על שום כרך צריך להתפלל ת"ה וחותם בה בא"י ש"ת ותפלה זו צריך להתפלל בכל יום כשהוא הולך בדרך כדלעיל בסי' ק"י אבל מלבד תפלה זו אם היה דרכו עובר על איזה כרך או הרבה כרכים צריך תפלה אחרת קודם שנכנס לכרך ולכן נקט כניסה תחלה וכן מבואר בפירש"י ריש פ' הרואה הנכנס לכרך המהלך בדרך וצריך לעבור כרך ושם מצויים מושלים רעים ומחפשים עלילות מתפלל שתים אחת בכניסתו מתפלל שיכנס לשלום ואחת ביציאתו מתפלל שיצא לשלום בן עזאי אומר ארבע שתים בכניסתו ושתים ביציאתו ונותן הודאה על שעבר וצועק על העתיד לבא נמצאו ארבע ומדמפרש בברייתא בגמרא (דף ס') בהדיא כבן עזאי אלמא דהלכה כבן עזאי זה נ"ל ברור ופשוט ואין כאן מקום לקושיא כלל ומה שהביא ב"י לשון הכל בו והבין ממנו דא"נ אלא תפלה אחת לפע"ד אינו כן אלא הכל בו בא להורות שמי שהוא דר בכרך ויוצא לדרך מביתו אזי קודם שיצא מן הכרך כיון דאיכא סכנה ביציאה מן הכרך צריך שיאמר יהי רצון מלפניך שתוציאני מכרך זו בשלום וכשיצא בשלום יאמר מודה אני לפניך ה' אלהי שהוצאתני מכרך זה לשלום וכיון שצריך לומר מודה אני לפניך וכו' יסמוך לזה תפלת הדרך ויאמר וכשם שהוצאתני וכו' עד סופה ויחתום בה שומע תפלה אבל גם הכל בו מודה באם הוא דר בעיר קטנה דאין סכנה ביציאתו מן העיר א"צ שיאמר יהי רצון ביציאתו אלא דכשיוצא מן העיר ויחזיק בדרך צריך שיאמר תפלת הדרך ואחר כך כשיעבור דרכו על איזה כרך אז צריך שיאמר י"ר לפניך וכו' בלא חתימה וכן כשיצא מן כרך זה אומר מודה אני לפניך וכו' וכשם שהוצאתני לשלום וכו' עד ואורב בדרך בלא חתימה: שוב ראיתי בש"ע שעל פי הבנתו כתב דברי הכל בו וכתב שזו היא תפלת הדרך וכו' ושרי ליה מאריה כי אין ספק במה שכתבתי דשתי תפלות הן אחת בחתימה ואחת בלא חתימה על שני עניינים ודו"ק:

הנכנס למרחץ וכו' עכשיו לא נהגו לומר י"ר כשנכנסים למרחץ ואפשר דלא ניתקן אלא בימיהם שהיו מבעירין האש מלמטה בחפירה ובני אדם רוחצין באמבטאות למעלה מן האש והיתה סכנה גדולה וכדאיתא בפרק ע"פ דרב צוה שלא ליכנס למרחץ חדש עד אחר י"ב חדש פן תפחת מלמטה אבל בזמן הזה שהתנור

חתימה בברכה זו: **ואסור** להסתכל בו הרבה בפרק אין דורשין (טז.) כל שאינו חס על כבוד קונו מאי היא ר' אבא אמר זה המסתכל בקשת ובתר הכי אמרינן דהמסתכל בקשת עיניו כהות ומפרש רבינו דלא אסר אלא דוקא להסתכל בו הרבה וכ"כ הרד"א וז"ל נשאל הרא"ש איך מסתכלין בקשת כשמברכין דהא אמרינן המסתכל בקשת עיניו כהות והשיב דאין מסתכל כרואה כי המסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר מהרואה ואסור עכ"ל:

הרואה חמה בתקופתה והוא מכ"ח שנה לכ"ח שנה וכו' וכן מברך ג"כ כשרואה לבנה בטהרתה וכו' בפרק הרואה (נט:) והגהות מיימון פירשו בשם הערוך חמה בתקופתה ולבנה בטהרתה וכו' בימות הגשמים בימים שהיו ג' ימים מעוננים ולא נראית חמה וכוכבים צריכים לברך עליהם בעת שיראו וזולת זו העת לא עכ"ל:

רל המתפלל על מה שעבר כגון שנכנס לעיר ושמע קול צוחה בעיר וכו' עד ותצילני מכף כל אויב ואורב בדרך הכל בפ' הרואה (נד: ס.) ועל הנכנס לכרך (נד:) ותפלת הדרך עם חתימתה וכל משפטיה כתב רבינו בסימן ק"י. ומפשט השמועות נראה שהצריכוהו להתפלל על שלום הדרך פעמיים אחת בעת שיצא מן הכרך ואינו חותם בה והיינו הא דפרק הרואה (שם.) ואחרת שהוא חותם בה כדאיתא בס"פ תפלת השחר (כט:) ויש לתמוה תרתי ל"ל והיה ראוי לתקן חתימה בזו שמתפלל כשיצא בשלום וליסגי בהכי וכן מצאתי לכלבו שכתב בסימן פ"ז הנכנס לכרך מתפלל שתים בכניסתו אומר יה"ר מלפניך וכו' נכנס בשלום אומר מודה אני לפניך וכו' יצא בשלום אומר מודה אני לפניך ה' אלהי שהוצאתני מכרך זה לשלום וכשם שהוצאתני מזה בשלום כך תוליכני לשלום ותצעידני לשלום וכו' בא"י שומע תפלה: **הנכנס** למוד גרנו וכו' עד אלא בדבר הסמוי מן העין בפ"ק דתעניות (ח:) ובס"פ המפקיד (מב.):

הנכנס למרחץ אומר ירמי"א שתכניסני לשלום וכו' בפרק הרואה (שם) ואע"פ שבגמרא לא אמרו אלא י"ר שתצילני מזה ומכיוצא בו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש כתבו כמ"ש רבינו ואפשר שכך היתה גירסתם בגמרא ובירושלמי בכניסתו אומר יה"ר שתצילני משרפת אש ומהיזק החמין ומן המפולת וכשהוא יוצא אומר מודה אני לפניך ה' אלהי שהצלתני מן האור א"ר אבהו הד"א במרחץ שהיא ניסוקת אבל במרחץ שאינה ניסוקת אינו אומר אלא מהיזק חמין בלבד ר' חלקי' ורבי סימון בשם

פרישה

(ב) ואסור להסתכל בו הרבה לפי שמראה כבוד ה' כנאמר ביחזקאל ואמז"ל המסתכל בקשת עיניו כהות. והשיב הרא"ש דאין מסתכל כרואה כי המסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר מהרואה עכ"ל. וכן מפרשו רבינו כמ"ש ואסור להסתכל בו הרבה:

(ג) והתקופה בתחילת ליל ד' ובגמרא איתא שאז החמה במזל שבתאי ולשון הגמרא בפרק הרואה דף נט ע"ב ת"ר הרואה חמה בתקופתה לבנה בגבורתה וכוכבים במסילותם ומזלות כסדרן אומר ברוך עושה מעשה בראשית ורבינו מביא הברייתא ואינו מפרשה נ"ל שסומך על פירושו של הרמב"ם שמביא רבינו מיד שמפרש לבנה בטהרתה כשהיא במזל טלה וכן כוכבים ומזלות. ומיהו מדלא כתב רבינו ופירש הרמב"ם וכן נמי מדמשנה לשון הברייתא וכתב במקום לבנה בגבורתה לבנה בטהרתה נראה שמפרש ג"כ כפירוש הערוך והביאוהו הב"י שכתב בו ב' פירושים ע"ש:

(ד) כשרואה לבנה כשהשמים זכים ולחים. וכן כוכבים ומזלות אז מברך עליהם. אך מ"ש הג"מ בשם הערוך פי' חמה בתקופתה שלא נראית החמה בשלשה ימים בזה ודאי אינו מפרש רבינו כפירושו ודע שהערוך מביא בערך חמה פי' חמה בתקופתה כפי' שאמר אביי בפרק הרואה דף נ"ט שמביא רבינו ועל פי' השני שמביא הב"י שכתב הג"מ בשם הערוך מסיים בערוך לשון זה הירושלמי אמר רב הונא הדא דאת אמר בימות הגשמים ולאחר ג' ימים שנאמר ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים עכ"ל. וראיתי בירושלמי פרק הרואה דף י"ב ע"ד דמשמע שפליג בזה על תלמודא דידן במה שאמר אביי פי' של חמה בתקופתה הנאמר בגמרא ופירשו כמו שהעתקתי. ועתה פי' של הערוך הוא של הירושלמי ופי' של הרמב"ם הוא של תלמוד בבלי:

(ה) לא לצפון ולא לדרום אלא יהיה עומד בשוה עם אמצע היום וכ"כ מהרי"ל (ומי שנעשה בנו בר מצוה יברך בא"י אמ"ה שפטרני מעונשו של זה וטוב לברך בלא שם ומלכות דמ"א. וכ"כ מהרי"ל בשם המרדכי וכן נהגו ובב"ר ריש פרשת תולדות יצחק בשם ר' אליעזר ד"מ). (שייך לעיל בסימן רכ"ה):

סי' רל (א) **הנכנס** לכרך וכו' ופירש"י המהלך בדרך וצריך לעבור דרך כרך ושם מצויים אנשים רעים ע"כ ומסיק בגמרא שאף שיעבור דרך עיר שיש שם שופטים שאין הורגים אלא בדין מ"מ מתוך שהוא נכרי שמא לא יזדמן מי שילמד עליו זכות וילכד ברשת עלילה שיעלילו עליו. ב"י:

(ב) יצא בשלום אומר מודה אני לפניך כו' ז"ל ב"י ומפשט השמועה נראה שהצריכוהו להתפלל על שלום הדרך פעמים. א' בשעה שיצא מן הכרך ואינו חותם בה והיינו הא דפרק הרואה ואחרת שהוא חותם בה כדאיתא בפרק תפלת השחר. ויש לתמוה תרתי למה לי והיה ראוי לתקן חתימה בזו שמתפלל כשיצא בשלום וליסגי בהכי וכן מצאתי בכלבו שכתב בסימן פ"ז הנכנס לכרך מתפלל שתים בכניסתו אומר יהי רצון מלפניך וכו' עד יצא בשלום אומר מודה אני לפניך כו' עד בא"י שומע תפלה עכ"ל וכ"פ בש"ע סי' זה ואמ"ז כתב וז"ל וזו היא תפלת הדרך שכתבו שם היא וכל דיניה בסי' ק"י עכ"ל. ותמיה גדולה היא בעיני על הב"י לומר כן מכמה טעמים חדא שהרי אין הנוסחאות שוות שנוסח זה עיקרו נתקן ליתן הודאה על העבר שהוציאו בשלום ואגב זה מבקש על העתיד ואומר וכשם שהוצאתני וכו' האי כשם שהוצאתני הוא טפל לעיקר ההודאה על העבר דומה למ"ש בכניסתו ג"כ מודה אני לפניך ה' אלהי שהכנסתני לכרך זה לשלום וכשם שהכנסתני לשלום והודאה זו נתקנה ע"פ המשנה דקתני נותן הודאה על העבר ומבקש על העתיד ותפלת הדרך עיקר תקונה הוא על הבקשה שילכהו בדרך אשר הוא הולך בה ואע"פ שכבר התפלל ואמר יהי רצון שתוציאני לשלום אותה הבקשה לא היתה אלא על היציאה וע"ק דאם חדא היא למה יאמרוהו כשיצא בשלום דהיינו מיד. ובתפלת הדרך הדין שלא יאמרוהו עד שיחזיק בדרך כמו שנתבאר לעיל סי' י'. וע"ק דתפלה והודאה זו היא משנה וברייתא פרק הרואה ותפלת הדרך הוא דברי האמוראים פ' תפלת השחר דף כ"ט ע"ב ז"ל א"ל אליהו לרב יהודה אחוה דרב סלא לא תרתח ולא תחטא וכשאתה יוצא לדרך המלך בקונך וצא א"ר יעקב א"ר חסדא זו תפלת הדרך דכל היוצא לדרך צריך להתפלל תפלת הדרך. מאי תי"ה יר"מ ה' אלהי שתוליכני לשלום כו' לכן נלע"ד פשוט דתרי ענייני נינהו דת"ה נתקן אחר שכבר החזיק בדרך ומעומד ובלשון רבים ובחתימה. כמבואר לעיל בכל תנאיה. וי"ר זה נתקן ע"ש הודאה מיד שיצא מן הכרך על שהוציאו ה' בשלום מן השוללים והמושלים רעים הנמצאים בכרך וכדפירש"י ואם נפשך לומר כיון שמתפלל אח"כ תפלת הדרך כשיחזיק אח"כ בדרך א"כ למה תיקנו לבקש עתה על העתיד בשעת ההודאה מ"מ נ"ל דעכ"פ אין זה תפלת הדרך כיון שכבר התפללו שחרית וכמ"ש לעיל סימן ק"י שלא נתקן לאומרו שני פעמים ביום א'. ואז תיקנו שבשעה שיתן הודאה על העבר יבקש נמי על הבבא ובלא חתימה. והכלבו שכתב אותו בחתימה אפשר דלא ס"ל מאי דכתיבנא בשם הטור אלא אם בא לכרך ולצאת מהעיר באמצע היום ס"ל דצריך לחזור לברך ולומר תפלת הדרך ומיהו א"כ להמתין עד לאחר שיצא מן העיר ושיחזיק בדרך כיון שהוא כבר בירך. וכולל תפלת הדרך עם ההודאה ואומר שניהם מיד שיצא מן הכרך וק"ל. וכשיוצא מעירו סדר בו או א"כ לבקש שתוציאני לשלום כיון שמכירין אותו שם לכן אומר לאחר שהחזיק בדרך תפלה על הדרך שיבוא בו בשלום לבד: (ג) כשם שהכנסתני לשלום כו' בגמרא ובר"ף האי כשם כו' ליתא אבל נ"ל שרבינו כתב הכי משום דבמתניתין אמר ונותן הודאה על שעבר וצועק על העתיד לבא והיינו ע"ד זה דאל"כ הל"ל להיפך צועק על העתיד ונותן הודאה על העבר ודו"ק. (בסוף מסכת ברכות א"ר אבין הנפטר מחבירו אל יאמר לו לך בשלום אלא לשלום שהרי יתרו אמר למשה לך לשלום עלה והצליח דוד שא"ל לאבשלום לך בשלום הלך ונתלה. ונ"ל הטעם דכשאמר לו לך בשלום משמעות דיבורו הוא שבמקום הליכתו לשם יהיה בשלום אבל אינו משמע שיהיה לו שלום כל זמן שמתעסק בהליכתו בענין זה ומ"ש יעקב ושבתי בשלום אל בית אבי ויתרו אמר גם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום התם קאי בשלום על הביאה ועל השבה וזה היה סוף כוונתם משא"כ לך בשלום שהולך אל איזה מקום לאיזה צורך ותכלית שצריך שיהיה שם ג"כ שלום לו). (אמר המגיה לא אוכל לירד אל סוף דעתו בזה ואולי חסר דבר או תלמיד טועה כתבו משמו ע"כ):

(ד) מדד ואח"כ בירך פי' מבקש רחמים. וכ"כ במיימוני סוף פ' דברכות ע"ש: (ה) שאין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי כו' והא דאמר בפרק כל הבשר שאין המזיקין שולטים בדבר המנוי וסקול או צרור וחתום עולה בקנה אחד דדבר שאינו מדוד או מנוי שייך בו ברכה כשיתפלל עליו וגם קללה וחסרון כשלא יתפלל עליו דאז המזיקין שולטים בו ליטול ממנו כך היה נלע"ד. שוב מצאתי במסכת תענית דף ח' ע"ב שתירצו התוס' אותה. וז"ל וי"ל דלק"מ דהא דקאמר התם ה"מ דלית להו רשותא למשקל אלא בדבר הפקר והיינו בדבר הסמוי שהברכה מצויה בו שאותו דבר שנתרבה מהברכה הוא הפקר וממנו נוטל השד לפעמים ונתברך ממנו ג"כ הבעלים. לאפוקי דבר המדוד והמנוי שאין הברכה מצויה בו ולית בהו דבר הפקר והאי דבעלים נינהו שילכך לית להו רשותא למשקל מיניה עוד תירצו בע"א ע"ש:

(ו) הנכנס למרחץ כו' וכיוצא בו לעתיד לבא פירושו לפום ריהטא היינו מאור של גהינם. וכאמור הנה היום בא בוער כתנור כו' ויש לפרשו גם כן לעתיד כשאבוא עוד לרחוץ תצילני משרפת אש:

ולאמר

בשם ריב"ל תפלת המרחץ אינו טעונה עמידה: ירמי"א וכו' גם זה בפרק הרואה (שם) וכו' בסמ"ג וכ"כ הרמב"ם ומשמע דס"ל דמזכיר מלכות ורבינו שלא הזכיר לא שם ולא מלכות נראה שסמך על מ"ש בסימן רי"ח שבכל הברכות צריך להזכיר שם ומלכות:

הנכנס להקיז דם אומר בא"י רופא חולים

לעולם יהא אדם רגיל לומר כל מה דעביד רחמנא לטב גם זה שם (ס:):

רלא אחר שגמר סעודתו יחזור ללמוד וכו':

ואם ישן שינת עראי וכו' עד סוף הסימן נתבאר בסימן מ"ז:

כתב האגור בסי' ג' בשם רבינו יהודה משפייר"א שכאשר נעור משנתו של שינת היום צריך לברך אלהי נשמה עכ"ל וכ"כ בשבלי הלקט בשם רבינו שמחה וה"ר אביגדור הכהן ולא נהגו כן:

רלב ובשיגיע זמן תפלת המנח' יתפלל ומאוד צריך ליזהר בה דאמר ר' חלבו אמר רב הונא לעולם יזהר אדם בתפלת המנחה וכו' בפ"ק דברכות (ו:):

גרסינן בפרק תפלת השחר (כט:) א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן מצוה להתפלל עם דמדומי חמה וא"ר זירא מאי קרא ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים לייטי עלה במערבא אמאן דמצלי עם דמדומי חמה מ"ט דילמא מטרפא ליה שעתא ופירש"י עם דמדומי חמה. תפלת יוצר עם הנץ החמה ותפלת המנחה עם שקיעת החמה: לייטי עלה במערבא. על מי שמשהה תפלת המנחה עם דמדומי חמה שמא תטרף לו השעה ע"י אונס ועבר הזמן: והגה"מ כתבו בפ"ג ועתה נהגו העולם כרבנן להתפלל עד הערב וכרבי יוסי דאמר בירושלמי דלא הוקשה תפלת מנח' לתמיד של בין הערביים אלא לקטרת שנאמר תכון תפלתי קטרת לפניך ואמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן מצוה להתפלל עם דמדומי חמה ואע"ג דלייטי עלה במערבא ה"מ מאן דמאחר טפי אבל קודם ביאת שמש מעט ש"ד כדאמרינן בירושלמי רבי יוסי הוה מצלי עם דמדומי חמה שנאמר על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא לעת מצויו של יום ואע"ג דתפלת המנחה זמנה מו' שעות ומחצה עד הערב מ"מ מאן דמצלי מפלג מנחה קטנה ולמטה עדיף טפי ובלבד שלא ידחוק את השעה עכ"ל (א):

כתוב בשבלי הלקט שכתב רבינו אפרים בשם רבינו האי דציבור דדחיקא להו שעתא ביני שמשי אית להו לצלויי בלחש והדר לנחותי ש"ץ דלית ליה לש"ץ למיחת ולאדוקינהו י"ח בקול רם לפי שמצות תפלה בלחש ולא נפקי י"ח בין יחיד בין ציבור אלא בלחש ותקנתייהו דמצלי כולהו בלחש במצות תפלה והדר נחית ש"ץ ואומר מגן ומחיה ועונה קדושה ומסיים האל הקדוש דאין שהות ביום למיגמר י"ח ברכות והכי נהוג רבנן במתיבתא כד דחיקא להו שעתא וכן ראוי לעשות עכ"ל (ב):

דתנן לא ישב אדם לפני הספר וכו' משנה בפ"ק דשבת לא

מודה אני לפניך ה' אלהי שהצלתני מן האור הזה. הנכנס להקיז דם אומר יהר"מ ה' אלהי שיהא עסק זה לי לרפואה כי רופא חנם אתה (ז) ולאחר שהקיז יאמר ברוך רופא חולים. לעולם יהא אדם רגיל לומר כל מה דעביד רחמנא לטב עביד: הנני חוזר לסדר היום:

הלכות סדר היום

רלא **אחר** שגמר סעודתו יחזור ללמוד (א) ואם אי אפשר לו ללמוד בלא שינת הצהרים יישן ובלבד שלא יאריך בה הרבה גרסי' בסוכה פרק הישן (כו.) א"ר אסור לישן ביום יותר משינת הסוס וכמה היא שינת הסוס א (ב) שתין נשמי אביי הוה נאים מכי עייל מבי כובי לפומבדיתא קרי עליה רב יוסף עד מתי עצל תשכב ואף בזה המעט לא תהא כוונתו להנאת גופו אלא להחזיק גופו לעבודת הש"י וכן בכל מה שיהנה בעה"ז לא יכוין להנאתו אלא לעבודת הבורא יתעלה כדכתיב בכל דרכיך דעהו ואמרו חכמים ז"ל ויהיו כל מעשיך לשם שמים וכן סדר ה"ר יונה הענין בפרקי אבות ויהיו כל מעשיך לש"ש אפילו דברים של רשות כגון האכילה והשתייה וההליכה והישיבה והקימה והתשמיש והשיחה וכל צרכי גופך יהיו כולם לעבודת בוראך או לדבר הגורם עבודתו. אכילה ושתייה כיצד אצ"ל שלא יאכל ולא ישתה דברים האסורים אלא אף כי יאכל וישתה דברים המותרים והיה רעב וצמא אם להנאת גופו עשה אין זה משובח אא"כ נתכוון להשלים צרכי גופו ושיאכל כדי היותו כדי לעבוד בוראו: הישיבה והקימה וההליכה כיצד אצ"ל שלא ישב במושב לצים ושלא לעמוד בדרך חטאים ושלא לילך בעצת רשעים אלא אפילו לישב בסדר ישרים ולעמוד במקום צדיקים ולילך בעצת תמימים אם עשה להנאת עצמו להשלים חפצו ותאותו אין זה משובח אא"כ עשה לשם שמים: שכיבה כיצד אצ"ל בזמן שיכול לעסוק בתורה ובמצות אם מתגרה בשינה לענג עצמו שאין ראוי לעשות כן אלא אפילו בזמן שהוא יגע וצריך לישן כדי לנוח מיגיעתו אם עשה להנאת גופו אין זה משובח אלא א"כ נתכוון להשלים צרכי גופו שיוכל לעבוד בוראו ויתן שינה לעיניו ולגופו מנוחה לצורך הבריאות ושלא תיטרף דעתו בתורה מחמת היגיעה: תשמיש כיצד אצ"ל שלא יעבור עבירה אלא אפילו בעונה האמורה בתורה אם עשה להנאת גופו או להשלים תאותו הרי זה מגונה ואפילו אם נתכוון כדי שיהיו לו בנים שישמשו אותו וימלא מקומו אין זה משובח אלא אם כן נתכוון שיהיו לו בנים לעבודת בוראו או שנתכוון לשמש מטתו לקיים עונה האמורה בתורה כאדם הפורע חובו. השיחה כיצד אצ"ל לספר לשון הרע ונבלות פה אלא אפילו לספר בדברי החכמים שתהיה כוונתו לעבודת הבורא או לדבר המביא לעבודתו כללו של דבר חייב אדם לשום עיניו ולבו על דרכיו ולשקול את כל מעשיו במאזני שכלו וכשרואה דבר שבא לידי עבודת הבורא יתעלה יעשהו ואם לאו לא יעשנו ומי שמדות הללו מצויות בו נמצא עובד את בוראו כל ימיו אפילו בשעת שבתו וקומו והלוכו ובשעת משאו ומתנו ואפי' באכילתו ושתייתו ואפילו בתשמישו ובכל צרכיו (ג) ועל הדרך הזה זקף רבינו הקדוש אצבעותיו למעלה בשעת מיתתו ואמר גלוי וידוע לפניך שלא נהניתי מהם אלא לש"ש ע"כ ואם ישן שינת עראי מיושב על ידיו א"צ לברך ברכת התורה כשיחזור ללמוד (ד) אבל אם ישן על מטתו הוא קבע וצריך לברך ואם השכיב עצמו על מטתו לישן ולא יוכל לישן לא הוי הפסק וא"צ לברך:

הלכות תפלת המנחה

רלב (א) **ובשיגיע** זמן תפלת המנחה יתפלל ומאוד צריך ליזהר בה דא"ר חלבו אמר רב הונא לעולם יזהר אדם בתפלת המנחה שהרי לא נענה אליהו אלא בתפלת המנחה שנאמר ויהי בעלות המנחה ויגש אליהו (ב) והטעם מפני שתפלת השחר א זמנה ידוע בבקר בקומו ממטתו יתפלל מיד קודם שיהא טרוד בעסקיו וכן של ערב בלילה זמנה ידוע בבואו לביתו והוא פנוי מעסקיו אבל של מנחה שהיא באמצע היום בעוד שהוא טרוד עסקיו צריך לשום אותה אל לבו ולפנות מכל עסקיו ולהתפלל אותה ואם עשה כן שכרו הרבה מאד וע"כ מנעו חכמים לכל אדם לעשות מלאכות הקבועות סמוך לזמן המנחה דתנן לא ישב אדם לפני הספר פי' להסתפר סמוך למנחה עד שיתפלל ולא יכנס למרחץ

שהתנור עומד בקרן זוית דמסיקין שם כו' שמסיקין בבית החורף ליכא סכנה ובירושלמי נמי מחלק א"ר אבהו הד"א במרחץ שהיא ניסוקת אבל במרחץ שאינה ניסוקת אינו אומר אלא מהיזק חמין בלבד ומביאו ב"י ועכשיו אין צריך לחוש להיזק חמין כי הענין רואה והלב מבין ליזהר מהיזק חמין שעומדין בגלוי באמבטי:

רלא אחר שגמר סעודתו יחזור ללמוד וכו' כצ"ל:

ואם ישן שינת עראי וכו' נתבאר בסימן מ"ז דלא צריך לברך ברכת התורה אפילו ישן על מטתו וכן בשיעור משנתו א"צ לברך אלהי נשמה:

רלב ובשיגיע זמן תפלת המנחה וכו' אבל של מנחה שהיא באמצע היום וכו' נראה דרבינו ס"ל דמנחה חובה לכתחלה היא מו' שעות ומחצה דאל"כ ה"ל למימר אבל של מנחה שהיא ביום בעוד שהוא טרוד בעסקיו מדאמר באמצע היום אלמא דחובה עליו מיד כשיגיע באמצע היום דהיינו מו' שעות ומחצה וכ"כ הרא"ש בתשובה הביאה רבינו בסימן רל"ד ואין נראה כן מדברי הרמב"ם בפ"ג מהלכות תפלה וכ"כ ב"י בסי' רל"ג ובהגהת מיימוני לשם כתב מאן דמצלי מפלג המנחה ולמטה עדיף טפי ובלבד שלא ידחוק את השעה עכ"ל ומביאו בית יוסף כאן:

ועד כן מנעו וכו' כ' מר השתא יתיישב למה מנעו חכמים דלא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה וכו' הל"ל בכתם סמוך לתפלה והוה במשמע סמוך לכל תפלה משלש תפלות אלא לפי שתפלת בקר וערב האדם מעצמו נמנע אבל תפלת צהרים דאין אדם מעצמו נמנע מנעוהו חכמים:

דתנן לא ישב וכו' בפ"ק דשבת (דף ט') לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל ולא יכנס אדם למרחץ ולא לבורסקי ולא לאכול ולא לדין ואם התחילו אין מפסיקין. ובגמרא הי סמיך למנחה אילימא למנחה גדולה אמאי לא היכא שהות ביום טובא אלא סמוך למנחה קטנה אם התחילו אין מפסיקין (בתמיה ויעבור הזמן) לימא תיהוי תיובתא דריב"ל דאמר ריב"ל כיון שהגיע זמן תפלת המנחה אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיתפלל תפלת המנחה (והכא קתני יגמרו סעודתם) לא לעולם סמוך למנחה גדולה ובתספורת בן אלעשה ולא למרחץ אכולה מילתא דמרחץ וכו' רב אחא בר יעקב אמר לעולם

דרכי משה

רלב (א) וכתב במהרי"ל שהיה נוהג להתפלל בשעת הדחק מנחה סמוך לצאת הכוכבים כי אמר אע"פ שנראה כלילה בעיר מ"מ עדיין יום הוא כמו שאמר ר' יוסי (שבת קיח:) יהא חלקי עם מכניסי שבת בטבריא כו' וכתב שכן קיבל ממהר"ש: (ב) ע"ש סימן קכ"ד כיצד נוהגין: וכתב

פרישה

(ז) ולאחר שהקיז דם יאמר ברוך כו' וצריך שם ומלכות. ב"י:

סי' רלא (א) ואם אי אפשר לו ללמוד בלא שינת הצהרים וכו' כתב האגור בשם ר"י וכן בשבולי הלקט שכשיעור משנתו יאמר אלהי נשמה. וסב"י והרמ"א כתבו שאין נוהגין כן. והכלבו כתב בשם מהר"ם והעתיקו הרמ"א שיקרא קודם שישן ויהי נועם:
(ב) שתין נשמי פי' ששים נשימות שמנשם וכשיעור הזה הוא משיב נפשו וכחו מהעייפות:
(ג) וע"ד זה זקף רבינו הקדוש אצבעותיו וכו' בפרק הנושא פירשו רש"י בע"א ע"ש רא"ש:
(ד) אבל אם ישן על מטתו הוא קבע וצריך לברך ובית יוסף כתב בסימן מ"ז שאין צריך לברך ע"ש:

סי' רלב (א) ובשיגיע זמן תפלת המנחה וכו' ל' התוס' בפ' ע"פ דף ק"ז ע"א סמוך למנחה תימה אמאי קרי ליה מנחה דאי משום דמנחה היתה קריבה בין הערבים הלא גם בשחר קריבה מנחת חביתין ומנחת תמיד וי"ל בשחר יש שם אחר תפלת שחרית ועוד דאמרינן בפ"ק דברכות הוי זהיר בתפלת מנחה שהרי אליהו לא נענה אלא בתפלת מנחה ושמא בשעת הקרבת מנחה נענה ולכך קרי ליה תפלת מנחה שאז היתה שעת רצון עכ"ל התוס': (ב) והטעם מפני שבתפלת השחר וכו' השתא מפרש ולמה אליהו נענה במנחה דוקא וזהו מפני שהתפלה בזמן הזה יש לו סגולה מצד הזמן שהוא טרוד וכו': ותספורת

חדושי הגהות

רלא א פירוש ששים נשימות שמנשם וכשיעור הזה הוא משיב נפשו וכחו מהעייפות (פרישה): רלב א השתא מפרש ולמה אליהו נענה במנחה דוקא וזהו מפני שהתפלה בזמן הזה יש לו סגולה מצד הזמן שהוא טרוד כו' (פרישה): ר"ל

למרחץ ולא לבורסקי ולא לדין ולא לאכול [א] ופירש ר"ת דוקא סעודה גדולה כגון של מילה ונישואין ופדיון הבן (ג) והתספורת של בן אלעשה (ד) שהיא כעין תספורת של כהן גדול שהיה מתאחר בה הרבה ובורסקי גדול ותחלת דין כל הני אסורין (ה) אפי' סמוך למנחה גדולה דהיינו בתחלת שעה ז' אבל סעודה שאוכל כל אדם בביתו ותספורת של כל אדם ובורסקי קטן כגון לעיין מלאכתו וגמר דין מותר להתחיל סמוך למנחה גדולה ואפי' בסעודה גדולה ותספורת של בן אלעשה (ו) ובורסקי גדול ותחילת דין אם התחילו סמוך למנחה גדולה אין מפסיקין אפילו כשהגיע מנחה קטנה שהיא בט' שעות ומחצה ובלבד שיהיה לו שהות להתפלל אחר שיגמור סעודתו ומלאכתו ובסמוך למנחה קטנה שהוא בתחילת שעה י' אסור להתחיל אפילו בסעודה קטנה ואפילו בתספורת של כל אדם ובורסקי קטן ובגמר דין ואפילו אם התחילו מפסיקין אפילו אם יש לו שהות להתפלל אחר שיגמור סעודתו ב ומלאכתו ודוקא לאכול אסור סמוך למנחה קטנה אבל לטעום פירות מותר דאין הלכה כרבי יהושע דאמר כיון שהגיע זמן תפלת המנחה אסור לטעום עד שיתפלל וה"ר יהודה כתב בשם ר"י שהיה מתיר ג"כ סעודה קטנה סמוך למנחה קטנה ונ"ל דאף לר"ת שאוסר סעודה קטנה סמוך למנחה קטנה דוקא כשקובע עצמו לסעודה אבל אם אוכל כביצה כדרך שאדם אוכל מעט בלא קבע מותר כמו אכילת פירות ורי"ף כתב אפילו סעודה קטנה סמוך למנחה גדולה אסור וכ"כ ה"ר יונה והמחמיר

לעולם בתספורת דידן לכתחלה אמאי לא ישב גזירה שמא ישבר הזוג ולא למרחץ להזיע בעלמא לכתחלה אמאי לא גזירה שמא יתעלף וכו' מבואר מהך סוגיא דסעודה קטנה סמוך למנחה קטנה אסור ואפילו אם התחילו מפסיקין דהלכה כריב"ל דאמר אסור לטעום כלום דתרתי קאמר ריב"ל חדא אסור לטעום אפילו פירות ובהא לית הלכתא כוותיה כדאיתא בפרק ת"ה (דף כ"ח) אידך מדאמר אסור לטעום כלום משמע אפילו התחיל מפסיק ובהא קי"ל כוותיה מדמקשה הכא לימא תיהוי תיובתיה דריב"ל ולא מוקמינן מתניתין דלא כוותיה אלמא דבמאי דאמר כלום קי"ל כריב"ל וגם מדלא מ'קמינן מתניתין בהתחילו בהיתר קודם סמוך למנחה אין מפסיקין ודריב"ל בהתחילו באיסור מפסיקין אלמא דמתני' דתני בסתמא ואם התחילו אין מפסיקין משמע אפילו התחילו באיסור אין מפסיקין כ"כ התוספות ושאר מפרשים:

ומ"ש ופי' ר"ת דוקא סעודה גדולה וכו' כ"כ התוס' דהלכה כלישנא קמא דסתם לן תלמודא כו' וכ"כ הרא"ש דזו היא שיטת ר"ת ור"י ורבינו לא הזכיר שיטה זו אלא בשם ר"ת לפי שכתב בסמוך דה"ר יהודה כתב בשם ר"י דסעודה קטנה מותר ג"כ סמוך למנחה קטנה דלא כר"ת דאוסר בהא. ואיכא למידק אמ"ש רבינו אבל סעודה שאוכל כל אדם בביתו וכו' מותר להתחיל סמוך למנחה גדולה והלא אפילו לאחר שהגיע זמן מנחה גדולה נמי מותר עד שהגיע סמוך למנחה קטנה וי"ל דלא נקט רבינו סמוך למנחה גדולה למידק מיניה אבל משהגיע זמן מנחה גדולה דאסור דהא כ' רבינו גופיה אח"כ בדברי ר"ת דסעודה קטנה אסור סמוך למנחה קטנה אלמא דקודם לזמן הזה מותר אלא לפי דרב אלפס פסק דאפי' סעודה קטנה אסור סמוך למנחה גדולה לכך כתב רבינו דר"ת שרי סמוך למנחה גדולה אבל ודאי דאח"כ נמי שרי כדפי'. וכן מ"ש רבינו ואפילו בסעודה גדולה אם התחילו סמוך למנחה גדולה אין מפסיקין וכו' לאו דוקא בסמוך למנחה גדולה דאפילו התחילו לאחר שכבר הגיע זמן מנחה גדולה נמי אין מפסיקין כדכתבו התוס' ושאר מפרשים ועוד דכיון דכתב רבינו דבסמוך למנחה דאסור הוא להתחיל ואם התחילו באיסור אין מפסיקין ממילא שמעינן דאפילו התחיל לאחר שהגיע זמן מנחה גדולה נמי אין מפסיקין דכך לי איסור אחר הגיע זמן כאיסור של סמוך למנחה אלא איידי דנקט לעיל סמוך למנחה גדולה נקט הכא ג"כ סמוך למנחה גדולה ופשוט הוא:

ומ"ש ודוקא לאכול אסור כמוך למנחה קטנה אבל לטעום פירות מותר דאין הלכה כריב"ל וכו' כבר כתבתי שכך היא דעת התוס' דבהא הלכה כריב"ל דאם התחילו מפסיקין ובאידך דאסור לטעום לית הילכתא כוותיה וזהו שדקדק רבינו ואמר דאין הלכה כריב"ל דאמר דאסור לטעום עד שיתפלל דלא כתב הלשון שאמר ריב"ל אסור לטעום כלום עד שיתפלל משום דדוקא במאי דאמר אסור לטעום אפילו פירות אין הלכה כמותו אבל במאי דאמר כלום דאתי לאורויי דאם התחילו מפסיקין הלכה כמותו כך היא דעת התוס' בפ"ק דשבת וכ"כ הרא"ש לשם להדיא וכ"כ סה"ת והגהות מרדכי והר"ן ז"ל אבל מלשון התוס' בפרק ת"ה שכתבו וז"ל כיון שהגיע זמן תפלת המנחה אסור לטעום כלום וכו' ואית ליה לרבי יהושע ב"ל מפסיקין ואפילו מן האכילה ולא היא עכ"ל משמע להדיא דאין הלכה כריב"ל אף במאי דאמר מפסיקין אלא דתלמודא רוצה ליישב מתניתין דפ"ק דשבת דלא קשיא לריב"ל גופיה והתוס' דפרק ת"ה חולקים כן אמ"ש התוס' בפ"ק דשבת וכ"כ ה"ר ירוחם דלדעת ר"ת ור"י י"א שאם התחילו בסעודה קטנה סמוך למנחה קטנה אין מפסיקין עכ"ל נראה דכתב כן ע"פ דברי התוס' בפ' ת"ה שהבאתי גם מדברי הרא"ש בפרק ת"ה מבואר כך דלית הילכתא כלל כריב"ל והוא סותר למ"ש הרא"ש בפ"ק דשבת ורבינו סובר דהעיקר הוא כמ"ש התוס' והרא"ש פ"ק דשבת דחזרו בהם ממ"ש בפרק ת"ה דהך דפ"ק דשבת אחרונה היא:

וה"ר יהודה כתב בשם ר"י שהיה מתיר ג"כ סעודה קטנה סמוך למנחה קטנה נראה דס"ל דהא דמשמע בפ"ק דשבת דהלכה כריב"ל דאפילו התחילו מפסיקין אין זה אלא בהתחיל לאחר שכבר הגיע זמן תפלת מנחה קטנה כדמשמע מלשונו שאמר כיון שהגיע זמן תפלת המנחה אסור לו לאדם שיטעום כלום דמדאמר כלום שמעינן דאפילו התחילו מפסיקין והיינו דוקא בהתחיל משהגיע זמן המנחה אבל בסמוך למנחה מותר אפילו לכתחלה והא דאקשינן אם התחילו אין מפסיקין לימא תיהוי תיובתיה דריב"ל ולא משני דריב"ל לא מיירי אלא משהגיע זמן תפלת המנחה יש לומר דמשמע ליה לתלמודא דמתני' דתנא ואם התחילו אין מפסיקין אף בהתחיל לאחר שהגיע זמן תפלת מנחה קאמר דאין מפסיקין והא ליתא דבזו ודאי הלכה כריב"ל דצריך להפסיק בהתחיל משהגיע זמן תפלה אבל בסמוך למנחה יכול אפי' להתחיל סעודה קטנה. וכ"כ בסה"ת סימן ר"ו ובסמ"ג דף ק"ב ובהגהת מיימוני פ"ו מה' תפלה ומרדכי פ"ק דשבת דלר"ת סעודה קטנה אינה אסורה אלא משהגיע זמן מנחה קטנה דהיינו ט' שעות ומחצה. והאי סמוך למנחה פי' רש"י בריש פרק ערבי פסחים שהוא חצי שעה קודם זמן המנחה בין במנחה גדולה בין במנחה קטנה וכ"כ ב"י:

ורב אלפס כתב וכו' ואם התחילו באחת מכל אלו סמוך למנחה גדולה וכו' לכאורה משמע דר"ל באחד מכל אלו דדמי לסעודה קטנה כגון בורסקי קטן ותספורת של כל אדם וגמר דין לפ"ז אם התחילו בסעודה גדולה וכל הני דדמו ליה צריך להפסיק והכי משמע במ"ש הרא"ש ראיה לדברי רב אלפס מדקאמר בגמרא דבמנחה לא שכיחא שכרות ומש"ה אם התחילו אין מפסיקין ואי איירי מתני' בסעודת כל אדם ניחא אבל בסעודה גדולה שכיחא ושכיחא אלמא דלרב אלפס בסעודה גדולה וכל הני דדמו ליה אם התחילו מפסיקין. אבל קשה דמתחלה כתב הרא"ש ראיה למה שפסק ר"ת כלישנא קמא מדקא בעי מאימתי התחלת דין אלמא דבתחלת דין מיירי וכתב אחר כך ולאו ראיה היא דמצינו למימר כרב אלפס והא דמפרש התחלת דין משום דהתחילו אין מפסיקין כמו שמפרש התחלת מרחץ ובורסקי עכ"ל

(טז.) לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל ולא יכנס למרחץ ולא לבורסקי ולא לאכול ולא לדין ואם התחילו אין מפסיקין ובגמרא שם הי סמוך למנחה אילימא סמוך למנחה גדולה אמאי לא הא איכא שהות ביום טובא אלא סמוך למנחה קטנה אם התחילו אין מפסיקין נימא תיהוי תיובתא דריב"ל דאמר ריב"ל כיון שהגיע זמן תפלת המנחה אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיתפלל תפלת המנחה לא לעולם סמוך למנחה גדולה ובתספורת של בן אלעשה ולא למרחץ אכולה מילתא דמרחץ ולא לבורסקי לבורסקי גדולה ולא לדין בתחלת דין רב אחא בר יעקב אמר לעולם בתספורת דידן לכתחלה אמאי לא ישב גזירה שמא ישבר הזוג ולא למרחץ להזיע בעלמא לכתחלה אמאי לא גזירה שמא יתעלף ולא לבורסקי לעיוני בעלמא לכתחלה אמאי לא דילמא חזי פסידא ומיטריד ולא לאכול בסעודה קטנה לכתחלה אמאי לא דילמא אתי לאימשוכי ולא לדין בגמר הדין לכתחלה אמאי לא דילמא חזי טעמא וסתר דינא וכתבו התוספות (שם) על לישנא קמא נראה דהכי הילכתא ושרי סעודה קטנה במנחה גדולה עד זמן תפלה ודוקא סעודה גדולה כגון סעודת אירוסין ונישואין וסעודת מילה הוא דלא ודלא כרב אחא בר יעקב דאסר אפי' סעודה קטנה סמוך למנחה גדולה דהלכה כלישנא קמא דסתם לן תלמודא ורב אשי שהוא בתראה סידר את התלמוד והלכתא כוותיה לגבי דרב אחא בר יעקב. וכתב הרא"ש לפי שיטה זו הילכך מותר להתחיל בסעודה קטנה סמוך למנחה גדולה ואם התחילו בסעודה גדולה אין מפסיקין אפי' משיגיע זמן מנחה קטנה ובלבד שיש לו שהות להתפלל אחר שיגמור סעודתו ואם התחיל לאכול סמוך למנחה קטנה יפסיק כשיגיע זמן תפלת המנחה עכ"ל:

וכתוב בהגה"מ פ"ג אע"ג דבשבת וי"ט אוכלין שחרית אין זה קרוי סעודה גדולה כ"א כשאוכלין הרבה בני אדם יחד כסעודת נישואין וברית מילה וכ"כ הכלבו וכתב עוד וצ"ע מבעל הבית שבני ביתו מרובים וכל זה איתא בסמ"ק סי' י"א:

וכתב הר"ן שהרז"ה מיקל יותר ואומר דכיון דאי לאו מדר' יהושע ב"ל הוה מוקמינן מתניתין בסמוך למנחה קטנה ודריב"ל אידחיא ליה בדוכתה (ברכות כח.) נקטינן מתני' כפשטא בסמוך למנחה קטנה דאין מתחילין אפילו סעודה קטנה ואם התחילו אין מפסיקין הא במנחה גדולה אפי' סעודה גדולה שריא:

ומ"ש רבי' דלר"ת אסור סעודה קטנה סמוך למנחה קטנה למד כן ממה שכתבו התוס' ושרי סעודה קטנה במנחה גדולה עד זמן תפלה משמע דמזמן תפלה ואילך דהיינו מזמן מנחה קטנה ואילך אסור אפי' סעודה קטנה וכובר דלאו דוקא בזמן תפלה דסמוך לה נמי אסור דדין סעודה קטנה למנחה קטנה כדין סעודה גדולה למנחה גדולה וכ"כ כמ"ק שהוא דעת רבינו ברוך. אבל הרא"ש כתב בפ' תפלת השחר לדעת ר"ת דסעודה קטנה כמוך למנחה גדולה מותר להתחיל וכן נמי סמוך למנחה קטנה דלא חיישי' לאימשוכי כלל בסעודה קטנה ורבינו כתב כברא זו בשם ה"ר יהודה שאמר משם ר"י וכ"כ בסמ"ק סי' י"א:

ומ"ש דאין הלכה כריב"ל דאמר כיון שהגיע זמן המנחה אסור לטעום עד שיתפלל מסקנא דגמרא בפ' תפלת השחר (כח:) וכתב הרשב"א שם וה"מ להפסיק שאם התחיל אינו מפסיק אבל לכתחלה אסור כדאיתא בפ"ק דשבת עכ"ל. ופי' בתשובה דלא נתכוון לאסור טעימה בעלמא אלא לסעודה קטנה קרי טעימה:

והאי סמוך למנחה דתנן במתני' כתב הר"ן דהיינו חצי שעה קודם זמן המנחה וכן פרשב"ם בר"פ ע"פ (צט:) וזמן מנחה גדולה משש שעות ומחצה ולמעלה וסמוך לה דהיינו חצי שעה הוי בתחלת שעה שביעית וזמן מנחה קטנה מט' שעות ומחצה ולמעלה וסמוך לה דהיינו חצי שעה הוי בתחלת שעה עשירית וכך הם דברי רבי': **והרי"ף** כתב אפי' סעודה קטנה סמוך למנחה גדולה אסור טעמו לפי שהוא פוסק כרב אחא בר יעקב משום דלישנא בתרא הוא. וכתב הרא"ש שכן נראה לה"ר יונה ובטור ח"מ סימן ה' כתב רבינו שמסקנת הרא"ש כרב אלפס וגם אכתוב בעז"ה שאינו מוכרח וכך פסק הרמב"ם בפ"י מהל' תפלה וכתב הגה"מ שכן היה נוהג ר"מ ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים

דרישה

סי' רלב [א] ופירש ר"ת דוקא סעודה גדולה כו' בפ"ק דשבת דף ט' תנן לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל לא יכנס אדם למרחץ ולא לבורסקי ולא לאכול ולא לדין ואם התחילו אין מפסיקין. ופריך בגמ' הי סמוך למנחה אילימא סמוך למנחה גדולה אמאי לא האיכא שהות ביום טובא. אלא סמוך למנחה קטנה אם התחילו אין מפסיקין נימא תיהוי תיובתא דריב"ל דאמר ריב"ל כיון שהגיע זמן תפלת המנחה אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיתפלל לא לעולם סמוך למנחה גדולה ובתספורת של בן אלעשה וכו' [illegible] רב אחא בר יעקב אמר לעולם בתספורת דידן לכתחלה אמאי לא ישב גזירה שמא ישבר הזוג ולא למרחץ להזיע בעלמא לכתחלה אמאי לא גזירה שמא יתעלף. ולא לבורסקי לעיוני בעלמא לכתחלה אמאי לא דילמא חזי פסידא [illegible] ולא לאכול בסעודה קטנה לכתחלה אמאי לא דילמא

פרישה

(ג) ותספורת של בן אלעשה עשיר גדול היה ובזבז ממון הרבה על התספורת הזה ומתנו של רבי היה: **(ד) שהיא** כעין תספורת של כ"ג. פי' רש"י שהיה מספר כל ראשו ולא לגמרי אלא מניח כל השערות ארוכין במקצת כדי שיהא ראשו של זה בצד עיקרו של זה והיינו כסוס יכסמו ראשיהם עכ"ל: **(ה) אפי'** סמוך למנחה גדולה כו' ז"ל הר"ן בפ"ק [illegible]

חדושי הגהות

ב ר"ל דאפילו ר"ת מודה בזה ואפשר שלמדו מסוגיא דגמרא שם דקאמר אלא סמוך למנחה קטנה אם התחילו אין מפסיקין נימא תיהוי תיובתא דריב"ל דאמר ריב"ל כיון שהגיע זמן תפלת המנחה אסור לאדם שיטעום בדום

והמחמיר תע"ב (ו) ואם התחילו באחד מכל אלו סמוך למנחה גדולה והגיע זמן המנחה אין מפסיקין אע"פ שהתחילו באיסור וכגון שיש לו שהות ביום להתפלל אחר שיגמור סעודתו ומלאכתו אבל אם אין לו שהות להתפלל אח"כ צריך להפסיק מיד (ז) ומאימתי הוי התחלת תספורת משיניח סודר של ספרים על ברכיו והתחלת מרחץ משיסיר לבושו העליון והתחלת בורסקי משיקשור בגד בין כתפיו כדרך עושי מלאכה והתחלת דין אם לא היו עוסקין בו כבר (ח) משיתעטפו הדיינין ואם היו עוסקים בו משיתחילו בעלי הדינין לטעון והתחלת אכילה משירחוץ ידיו (ט) או משיתיר אזורו למי שרגיל להתירו בשעת אכילה:

רלג (א) **וזמנה** משש שעות ומחצה ולמעלה עד הלילה דברי חכמים רבי יהודה אומר עד פלג המנחה (ב) שהוא עד סוף י"א שעות חסר רביע (ג) והוא שעה ורביע קודם הלילה ולא נפסק הלכתא בהדיא כחד מינייהו ואסיקנא דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד והוא שיעשה לעולם כחד מינייהו שאם עשה כרבנן ומתפלל מנחה עד הלילה (ד) שוב אינו יכול להתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה דכיון דמחשיב אותו יום לענין תפלת המנחה אינו

מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן (ג): **ואם** התחילו באחד מכל אלו סמוך למנחה גדולה וכו' דמשנה (שם) שכתבתי בסמוך ואם התחילו אין מפסיקין כתבו התוס' והרא"ש והר"ן והמרדכי דמוכח בגמרא שם ובפרק לולב הגזול (לח.) דאפילו התחילו באיסור נמי אין מפסיקין:

ומ"ש וכגון שיש לו שהות ביום להתפלל וכו' כ"כ שם המפרשים הנזכרים דהתם משמע הכי ובפרק לולב הגזול מוקי בהדיא מתני' בדאיכא שהות וכן משמע מדברי הרמב"ם ז"ל: **כתוב** בת"ה על האוכלים בסעודת נישואין והשעה עוברת לתפלת המנחה שיש מן הגדולים שסוברים שאין עומדין להתפלל משום דחשבינן להו עוסקין במצוה ופטורה מן התפלה עכ"ל ואין ממש בסברא זו: **כתוב** בא"ח בכל הדברים שאסרו להתחיל קודם שיתפלל אם התחיל אינו מפסיק כל שיראה לו שעדיין יש לו שהות להתפלל בד"א בשאר תפלות אבל בתפלת ערבית החמירו מטעם דשכרות שכיח בלילה ואם התחיל בהן אחר שהגיע זמנה צריך להפסיק עכ"ל ובסי' רל"ה יתבאר שאין כן דעת הרשב"א ז"ל: **ומאימתי** הוי התחלת תספורת וכו' עד סוף הסימן הכל פשוט בפ"ק דשבת (י.) וכתב רבינו ירוחם משיתעטפו הדיינים שדרכם להתעטף משום שכינה שורה עמהם ולדידן כל שישבו אדעתא לדון ואחר שהתחילו כבר לדון ובא לפניהם דין אחר שדנו הדין הראשון התחלת כל דין ודין מיקרי משיתחילו בעלי דינים עכ"ל:

רלג וזמנה משש שעות ומחצה ולמעלה עד הלילה וכו' בפרק תפלת השחר (כו:) תניא איזו היא זמן מנחה גדולה מו' שעות ומחצה ולמעלה ואי זו היא מנחה קטנה מט' שעות ומחצה ולמעלה ופירש"י אם בא להקריב תמיד של בין הערבים אינו יכול להקדימו קודם ו' שעות ומחצה דבין הערבים כתיב ביה מכי ינטו צללי ערב משהחמה נוטה למערב דהיינו מו' שעות ומחצה ולמעלה: מנחה קטנה. זמן תמיד של בין הערבים בכל יום מט' שעות ולמעלה כדתנן בפרק תמיד נשחט (נח.) והתם מפרש טעמא. ובמתניתין (שם:) תנן תפלת המנחה עד הערב רבי יהודה אומר עד פלג המנחה ופירש"י (שם:) פלג מנחה אחרונה חלוק את ב' שעות ומחצה הנותרים ביום ותמצא פלג אחרון של מנחה מי"א שעות חסר רביע ולמעלה:

ומדברי רבינו נראה דזמן מנחה לכתחלה הוא מו' שעות ומחצה ולמעלה וכן נראה מדברי תשובת הרא"ש שכתב רבינו בסימן שאחר זה אבל הרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות תפלה כבר אמרו שתפלת המנחה כנגד תמיד של בין הערבים תיקנו זמנה ולפי שהיה התמיד קרב בכל יום בט' שעות ומחצה תיקנו זמנה מט' שעות ומחצה והיא הנקראת מנחה קטנה ולפי שבערב הפסח שחל להיות בערב שבת היו שוחטין את התמיד בו' שעות ומחצה אמרו שהמתפלל אחר ו' שעות ומחצה יצא ומשהגיע זמן זה הגיע זמן חיובה והיא הנקראת מנחה גדולה נראה מדבריו שעיקר תקנת זמן תפלת המנחה לכתחלה היא מט' שעות ומחצה ולמעלה וזמן מנחה גדולה שאמרו היינו לומר שאם התפלל תפלת המנחה משהגיע אותה שעה יצא י"ח וכ"כ ממ"ש אח"כ שהורו הגאונים שאין ראוי להתפלל רשות אלא הגדולה וכן הדין נותן מפני שהיא כנגד דבר שאינו תדיר בכל יום: **ומ"ש** רבינו ולא נפסק הלכתא בהדיא כחד מינייהו ואסיקנא דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד שם בפרק תפלת השחר (כז.): **ומ"ש** והוא שיעשה לעולם כחד מינייהו וכו' כ"כ שם ה"ר יונה והרא"ש וכ"כ בספר אהל מועד בשם רבינו האיי ואח"כ כתב בשם בעל ההשלמה שעכשיו

עכ"ל אלמא דלרב אלפס הני התחילו אין מפסיקין אפילו התחילו בהתחלת דין ומינה שמעינן נמי דאם התחילו בסעודה גדולה נמי אין מפסיקין דתחלת דין וסעודה גדולה דינו שוה לגמר דין וסעודה קטנה והכי משמע נמי מפשוטו של משנתינו ללישנא בתרא דכיון דרישא דלא ישב לפני הספר וכו' מיירי בין בתספורת גדולה בין בתספורת קטנה וכן כל הני דרישא בכל ענין אוסר א"כ סיפא נמי דתני ואם התחילו אין מפסיקין נמי איירי בכל ענין אפי' בתספורת גדולה וסעודה גדולה ותחלת דין ובורסקי גדול לכן נראה עיקר דהא דכתב רבינו ואם התחילו באחת מכל אלו וכו' רצונו לומר אפילו התחיל בסעודה גדולה ובתספורת גדולה ודדמו להו נמי אין מפסיקין ובהכי מתיישב אריכות לשון רבינו דהיה לו לומר ואם התחי' סמוך למנחה גדולה למה ליה למימר ואם התחיל באחת מכל אלו אלא דבא לומר דבכל אלו אף בסעודה גדולה וכל אלו דדמו להו נמי אין מפסיקין והיינו כמ"ש הרא"ש מתחלה ולאו ראיה היא לר"ת דלעולם לישנא בתרא עיקר כרב אלפס דאפילו סעודה קטנה וגמר דין אסור סמוך למנחה גדולה והא דקמפרש תלמודא מאימתי התחלת דין משום דהתחילו אין מפסיקין דמיירי אפילו התחילו בתחלת דין נמי אין מפסיקין וא"כ התחילו בסעודה גדולה וכל אלו דדמו להו נמי אין מפסיקין לרב אלפס אלא דלפי זה קשה טובא הא דכתב הרא"ש לבסוף ראיה לרב אלפס ואמר ואי איירי מתני' בסעודת כל אדם ניחא וכו' דאלמא דלרב אלפס הא דתני סיפא אם התחילו אין מפסיקין לא איירי בסעודה גדולה דשכיחא שכרות ונלפע"ד דדברי הרא"ש הללו אינם של הרא"ש אלא דברי ה"ר יונה הם שכתב דשינויא קמא שינויא דחיקא היא וכו' עד שכיחא ושכיחא שכל זה מדברי ה"ר יונה הוא אבל הרא"ש לא ס"ל כך ראיה אלא ס"ל דאף בסעודה גדולה לא שכיחא שכרות ביום כל עיקר תדע דהא לר"ת בע"כ ואם התחילו בסעודה גדולה אין מפסיקין קאמר אלמא למאי דקאמר בגמרא במנחה לא שכיחא שכרות אפילו בסעודה גדולה לא שכיחא שכרות וה"ה להרא"ש אליבא דרב אלפס כדפי': **ואם** התחילו באחד מכל אלו סמוך למנחה גדולה וכו' כבר כתבתי בדברי ר"ת דלאו דוקא סמוך למנחה גדולה קאמר אלא אפי' לאחר שהגיע זמן תפלה וע"ד זה ג"כ צריך לפרש בדברי האלפסי דלאו דוקא סמוך אלא אפילו לאחר שהגיע זמן תפלה דאידי ואידי התחילו באיסור הוא ואין לחלק ביניהם אלא איידי דנקט ברישא דאפילו סעודה קטנה אסור סמוך למנחה גדולה נקט נמי בסיפא ואם התחילו סמוך למנחה גדולה. וק"ל: **והתחלת** מרחץ משיסיר לבושו העליון כך פירש"י והר"ן פ"ק דשבת וכ"כ ה"ר ירוחם אבל הרמב"ם פ"ו מהלכות תפלה כתב משיפשוט הבגד הסמוך לבשרו דהיינו הבגד האחרון להפשטת בגדיו. כתב ב"י ובטור ח"מ סימן ה' כתב רבינו שמסקנת הרא"ש כרב אלפס ושם אכתוב בע"ה שאינו מוכרח עכ"ל אבל בח"מ כתב ב"י מאחר שהרא"ש הביא דעת ר"ת ור"י בתחלה ואחר כך דעת רב אלפס משמע לרבינו שכך הוא מסקנתו וזה פשוט וידוע בדרכי רבינו דמה שכתב הרא"ש באחרונה הוא מסקנתו ולענין הלכה אע"ג דכתב רבינו המחמיר כרב אלפס ודעימיה תבא עליו ברכה נהגו להקל אף יותר מר"ת ודעימיה ועבדינן עובדא כבעל המאור דכתב דאידחיא לדריב"ל בדוכתיה בפרק ת"ה נקטינן מתני' כפשטא דבסמוך למנחה קטנה אין מתחילין אפילו סעודה קטנה ואם התחילו אפילו בסעודה גדולה נמי אין מפסיקין אם יש שהות ביום עדיין הא במנחה גדולה אפילו סעודה גדולה שריא לכתחלה ובהגהות מרדכי ע"ש הר"ש בן ר"ב מיקל יותר דדוקא סעודה גדולה אסור סמוך למנחה קטנה ואם התחילו אין מפסיקין אבל סעודה קטנה שריא לכתחלה אפילו לאחר שהגיע זמן מנחה קטנה. ובמהרי"ל ריש הלכות שבת כתב הא דאנו נוהגים בע"ש דרוחצין ומגלחין סמוך למנחה סמכינן על מה שיש לנו שעה קבוע לתפלת המנחה בכל יום עכ"ל נראה דרצונו לומר דיש לנו שעה קבוע שקורין העם לבית הכנסת ולא חיישינן שמא יפשע. וכה"ג כתב מהרי"ו בה' פסח והאריך בזה וכתב וז"ל ועוד דהשמש מכריז והביא ראיה מפרק הדר (דף ס"ה) דרב ששת מסר שינתיה לשמעיה פי' רש"י א"ל הניחני לישן מעט וכשיגיע זמן תפלה הקיצני וכתב עוד דנהגו היתר לסעוד לאחר שהגיע זמן מנחה קטנה ונראה דרצונו לומר דהיינו ביחיד הקובע מותר כיון דאיכא שעה קבוע לציבור שהשמש קורא לבא לב"ה כדפי' לעיל לא חיישינן שמא יפשע אבל רבים שנכנסו לסעודת ברית מילה וכיוצא בו אפילו סמוך למנחה קטנה איסורא עבדי כ"ש כשהגיע זמן מנחה קטנה ואע"פ דר"ש בן ר"ב מיקל גם בזה לא קי"ל הכי דיחיד הוא נגד כל הגאונים האוסרים ומנהג גרועים הוא שמקילין בזה:

רלג וזמנה מו' שעות ומחצה וכו' ר"פ ת"ה (דף כ"ו) ואסיקנא וכו' שם (דף כ"ז) ומ"ש והוא שיעשה לעולם כחד מינייהו וכו' כ"כ לשם ה"ר יונה והרא"ש. ועכשיו נהגו העולם להקל בכך ועבדי תרי קולי דסתרי אהדדי

דרכי משה

(ג) וכתב בחידושי אגודה פ"ק דשבת רוב העולם אינן נזהרין בכך ואפילו מסעודה גדולה סמוך למנחה גדולה ואולי סמכו על קריאת שמש לב"ה ולא חיישינן דילמא אתי למפשע ובימיהם לא היה כן אמנם יש בו פלוגתא דרבוותא עכ"ל וע"ל סי' פ"ט מוזכר דפלוגתא דרבוותא הוא רש"י ור"י ועוד נ"ל לומר דנשתרבב המנהג להקל ע"פ דעת בעל המאור דכתב פ"ק דשבת דאליבא דהלכתא אפילו סעודה גדולה סמוך למנחה גדולה שרי וכ"כ בהגהות מרדכי פ"ק דשבת בשם ר"ש בר ברוך ועל כבה נהגו להקל: מצאתי

פרישה

ולהשתטף בחמין ובצונן ולהזיע) משום דבזמנם היה דרכם ליכנס למרחץ בשביל הזיעה לבד וכדאמר בפי' בגמרא באוקימתא דרב אחא וז"ל ולא למרחץ ולהזיע בעלמא ובזמנינו אין הדרך כן משום הכי לא נקט רבינו כתירוץ של ר"ת לא בתחלה לענין אין מתחילין ולא במה שמסיים שבענינים קטנים מתחילין וכן במרחץ קטן משום שאינו מצוי בזמנינו. ומ"ש רבינו בשם הר"ר יודא בשם ר"י שהיה מתיר ג"כ סעודה קטנה וכו' בדרישה מבואר שאין יצא לו דין זה. וטעמו של הר"ר יודא הוא משום דכל שהוא סעודה קטנה לא חיישי' כלל לאימשוכי שמא ימשך ביין וכדומה. ועכשיו נוהגין להקל בסעודה גדולה סמוך למנחה גדולה ובסעודה קטנה סמוך למנחה קטנה ואפשר משום דעכשיו קורין לב"ה (ומקשקשין) לא חיישינן דילמא פשע ולא יתפלל מיהו צריך ליזהר בסעודה גדולה אפי' סמוך למנחה גדולה עכ"ל הרמ"א. וכ"כ הר"ן טעם המקילין: (ו) ואם התחילו באחד מכל אלו סמוך למנחה גדולה כו' צ"ע הא כבר כתב רבינו דין זה לעיל ז"ל ואפילו בסעודה גדולה כו' אם התחילו סמוך למנחה גדולה אין מפסיקין

דרישה

דילמא אתי לאמשוכי ולא לדין בגמר דין לכתחלה אמאי לא דילמא חזי טעמא וסתר דינא וכן פסק רב אלפס שבוחר לפסוק כלישנא בתרא שעיקר הוא. ור"ת פוסק כסתם לישנא קמא שסידרו דברי רב אשי שהוא סידר התלמוד והלכה כמותו לגבי רב אחא. והתוס' כתבו שם ומיהו סמוך למנחה קטנה אסור אפילו סעודה קטנה ואם התחילו מפסיקין ואע"ג דתלמודא אי לאו דריב"ל הוה מוקי לה בסעודה קטנה וסמוך למנחה קטנה ואם התחילו אין מפסיקין. ולא קי"ל כריב"ל כדאמר בפרק תפלת השחר מ"מ כיון דמסיק סתם תלמודא הכי משמע דבהא דאם התחילו מפסיקין קיימא כוותיה ודוקא בהא דאמר דאסור לטעום אפילו פירות לא קי"ל כוותיה עכ"ל וזהו שכתב רבינו אליבא דר"ת דבסמוך למנחה קטנה אפילו אם התחילו סעודה קטנה מפסיקין וסברת הר"ר יודא היא שפסק כר"ת וכלישנא קמא וסבר דמאחר דאיפסקא הילכתא

כו' והיינו התחילו באיסור כיון שהתחילו סעודה גדולה סמוך למנחה גדולה וצ"ל דחזר לכתוב לאשמועינן דאפילו לדעת הרי"ף וסייעתו המחמירין דאפילו בסעודה קטנה סמוך למנחה גדולה אסור מ"מ אם התחילו אפילו סעודה גדולה באיסור אין מפסיקין דל"ת הא דקתני סיפא דמתניתין ואם התחילו אין מפסיקין קאי דוקא ארישא דאיירי נמי בסעודה קטנה לדעת הרי"ף קמ"ל דכמו שאיסור דרישא איירי בכל ענין כך ההיתר דסיפא איירי בכל ענין וק"ל: (ז) ומאימתי הוי התחלת תספורת כו' פי' שאם התחיל אין צריך להפסיק הר"ן: (ח) משיתעטפו הדיינים מפני כבוד שכינה היה דרכן להתעטף ולדידן משישבו אדעת לדון כ"כ ר' ירוחם: או משיתיר אזורו פי' למי שרגיל להתירו בשעת אכילה קודם נטילה רש"י: סי' רלג (א) וזמנה משש שעות ומחצה ולמעלה והו לשון כב"י ומדברי רבינו נראה דזמן מנחה לכתחלה הוא משש שעות ומחצה ולמעלה וכן נראה מדברי תשובת הרא"ש שכתב רבינו בסימן שאחר זה אבל הרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות תפלה כבר אמרו שתפלת המנחה כנגד תמיד של בין הערבים תיקנו זמנה ולפי שהיה התמיד קרב בכל יום בט' שעות ומחצה תיקנו זמנה מתשע שעות ומחצה והיא הנקראת מנחה קטנה ולפי שבערב הפסח שחל להיות בע"ש היו שוחטין את התמיד בשש שעות ומחצה אמרו שהמתפלל אחר שש שעות ומחצה יצא ומשהגיע לזמן זה הגיע זמן חיובה והיא הנקראת מנחה גדולה נראה מדבריו שעיקר תקנת זמן תפלת מנחה לכתחלה היא מט' שעות ומחצה ולמעלה. וזמן מנחה גדולה שאמרו היינו לומר שאם התפלל תפלת המנחה משהגיע אותה שעה יצא י"ח וכו': (ב) שהוא עד סוף י"א שעות וכו' ושעות אלו הם שעות זמניות. דאף אם היום גדול יותר מי"ב שעות משערים לי"ב שעות וכן בכל מקום ששיערו חכמים בשעות הללו. וכן פסק רמ"א והוא מדברי הרמב"ם בפי' המשניות דריש ברכות: (ג) והוא שעה ורביע קודם וכו' שמע' שעות ואי מתחיל מנחה קטנה נמצא פלג אותה מנחה היא שעה ורביע. רש"י: (ד) שוב אינו יכול להתפלל ערבית כו' ועכשיו נהגו העולם להקל בכך ואע"פ [illegible]

אינו יכול לעשותו לילה לענין תפלת ערבית וכן אם הוא עושה כר"י ומתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה (ס) צריך ליזהר שלא יתפלל מנחה באותה שעה. וכשיבא להתפלל (ו) כתב רב עמרם שנוטל ידיו אין לו מים ליטלם אם יודע שיהיו לפניו עד ד' מילין והוא בדרך ימתין עד מקום המים אפילו אם יעבור זמן התפלה אבל יותר מד' מילין יתפלל מיד ואל יעבור זמן התפלה וה"מ לפניו אבל לאחריו פחות ממיל חוזר אבל מיל אינו חוזר (ז) [ג] והתוספות כתבו שאין לו להעביר זמן התפלה כדי ליטול ידיו במים ואם אין ידיו נקיות יקנחם בעפר או בצרור וכן לאחריו א"צ להזור כלל כדי ליטלם אפילו אם יש לו זמן ולענין ברכה על הנטילה אין לו לברך אם לא שעשה צרכיו וקנח או קטנים ושפשף אז צריך לברך:

רלד (א) **שבח** ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים הראשונה של ערבית והשניה לתשלומי מנחה ודוקא שבח אבל הזיד ולא התפלל אין לו תשלומין וגאון כתב אפי' הזיד אם רוצה להשלים אותה בתפלת ערבית הרשות בידו אלא

ב"ח

אהדדי ואפילו הכי יצא בדיעבד דבתפלה הקילו ועיין בב"י ומה שקשה דהכא משמע דקודם כלות י"א שעה ורביע לכ"ע לא יצא בתפלת ערבית ועכשיו נהגו להתפלל ערבית הרבה קודם פי' הרמב"ם דחשבינן ליום ארוך לי"ב שעות גדולות דלפ"ז יכול להתפלל ערבית אחר כלות כ"ב שעות וחצי רביע שעה ומיהו כבר נהגו להתפלל גם קודם לזמן הזה ועיין במ"ש ת"ה סימן א':

וכשיבא להתפלל כתב ר"ע וכו' והתוס' וכו' איכא להקשות דלעיל בסי' צ' כתב רבינו דפי' רש"י עיקר דהך דלתפלה ד' מילין לענין להתפלל בעשרה איירי ולא כשאר פירושים לענין נטילת מים לתפלה וכאן הביא דברי ר"ע דמפרש לה לענין נטילת מים לתפלה ונראה דלעיל דמיירי בתפלת שחרית דצריך ג"כ להסמיך גאולה לתפלה ובשקורא ק"ש לד"ה אין לחזור אחר מים וצריך לקרות שמע מיד כשהגיע זמנה שחרית נמשך מזה דצריך ג"כ להסמיך גאולה לתפלה ולא לחזור אחר מים לתפלה כי פירש"י עיקר אבל כאן בתפלת המנחה שאין עומד לנגדו זמן ק"ש נתן רבינו מקום לפי' ר"ע דמי שבא להחמיר שלא להתפלל מנחה עד שיחזור אחר מים אם יש שהות ביום להתפלל עד שיחזור אחר המים ואע"פ שיעבור זמן התפלה בהתחלת זמנה שפיר דמי והא דכתב רבינו לעיל בסימן צ"ב ירחץ ידיו במים אם יש לו ואם אין לו צריך לחזור אחריהם וכו' לשם לא איירי כשהוא בדרך אלא כשהוא בביתו קאמר שצריך לחזור אחריהם ולהכי כתב רבינו לשם אבל אם אין לו שהות ויעבור זמן התפלה ינקה אותם בצרור וכו' פי' ויעבור לגמרי זמן תפלה והיינו כשדר בעיר שאין שם עשרה שיתפללו בציבור חייב לחזור אחר מים אם יש לו שהות ולא יעבור זמן תפלה לגמרי אבל כשהוא בעיר שמתפללין בציבור אפילו יש לו שהות להתפלל ביחיד לאחר שיחזור אחר המים אלא שיעבור השעה שהציבור מתפללין ג"כ אסור לחזור אחר המים אלא ינקה ידיו בצרור וכו' ועיין במ"ש למעלה בסי' צ"ב:

רלד שבח ולא התפלל וכו' וגאון כתב אפילו הזיד וכו' איכא להקשות דאע"פ דרבינו הביא כאן דברי הגאון ולא לעיל בסימן ק"ח בדין תפלת שחרית משום דהגאון לא כתב כך אלא בתפלת המנחה מ"מ קשיא אגאון גופיה למה לא כתב גם בתפלת שחרית ותו קשה דמנין לו לגאון להורות כך ותו קשה דכתב רבינו בסימן ק"ח דאם יתפלל נדבה אם ירצה ויש לו שכר תפלה דרחמי וכ"כ ע"פ דברי הרא"ש בר"פ ת"ה וז"ל הרא"ש אבל ביטל במזיד לא ועליו הכתוב אומר מעוות לא יוכל לתקון כתב גאון וז"ל ביטל מצוות שאינו יכול לתקון הוא ולית ליה אלא שכר רחמי דרשות בעלמא הוא אבל שכר מצוה לית ליה משמע דאם רוצה לחזור ולהתפלל שתים לתשלומין שביטל רשאי ושכר תפלת רחמי אית ליה עכ"ל הרא"ש משמע דהרא"ש מפרש דעת הגאון דרשות הוא בידו אם רוצה להשלים אותה בזמן תפלה שלאחריה אלא שאין לו שכר מצוה דתפלה וזה הוא ממש דברי הגאון שהביא רבינו כאן לגבי תפלת מנחה וא"כ תימה הוא למה כתב רבינו בסימן ק"ח דברי הגאון בלשון אחר שכתב יתפלל נדבה אם ירצה דלשון זה לא כתבו הגאון ולא הרא"ש שפי' דבריו וגם לא הזכיר רבינו לשם שכ"כ הגאון וכאן הזכיר דין זה בשם הגאון ונראה בעיני דהגאון מדקדק בהא דמותיב תלמודא אדרבי יוחנן היכא דטעה ולא התפלל דיש לה תשלומין בזמן תפלה שלאחריה מדתניא מעוות לא יכול לתקון זה שביטל תפלה של ערבית או תפלה של שחרית ופרקינן הב"ע שביטל במזיד א"ר אשי דיקא נמי דקתני ביטל ולא קתני טעה ש"מ והשתא ק' אמאי לא תניא נמי ביטל תפלת מנחה הניחא למאי דמותבינן דמיירי בטעה אשמועינן רבותא לא מיבעיא תפלת מנחה דפשיטא דאין לה תשלומין בערבית כיון דלאו חד יומא הוא אלא אפילו תפלת ערבית ושחרית דחד יומא הוא אפ"ה לית לה תשלומין אבל למאי דמסקי דבטעה כולהו ג' תפלות אית להו תשלומין ולא מפלגינן בין חד יומא לתרי יומי א"כ הך ברייתא דאיירי במזיד אמאי לא תני נמי תפלת המנחה ולתרץ זה מפרש הגאון דהסברא איפכא דדוקא בתפלת ערבית ושחרית מעוות לא יוכל לתקון הוא אם ביטל במזיד דכיון דבבקר ובערב אינו טרוד בעסקיו ומבטל התפלה בשאט נפש הילכך אין לה תשלומין כלל בזמן תפלה שאחריה אפילו דרך תפלת רשות אבל בתפלת המנחה דאדם טרוד בעסקיו אע"פ שביטל אותה במזיד דידע דיעבור זמן תפלה ואעפ"כ לא נפנה מעסקיו להתפלל חשוב קצת כאנוס כיון שלא עשה כך אלא להרויח ממון ורשות בידו להשלים בזמן תפלה שלאחריה וידע רבינו דמה שהביא הרא"ש בשם גאון לא אמרו אלא בתפלת מנחה ולכן לא הביא דברי הגאון אלא כאן גבי תפלת מנחה אבל בסי' ק"ח לא הביא דברי הגאון ולא כתב לשונו של הגאון אלא דעת עצמו כתב רבינו לשם דאם רוצה יתפלל נדבה ויש לו שכר תפלה דרחמי אבל לא יתפלל בתורת תשלומין בזמן תפלה שלאחריה אלא בתורת נדבה דהשתא לא יתפלל אא"כ יודע לחדש בה כמסקנת רב האיי גאון והרא"ש בסי' ק"ז אבל כשמתפלל בתורת תשלומין אע"פ שאינו בתורת חובה אלא בתורת רשות אין צריך לחדש בה דבר וכל זה דלא

ב"י

שעכשיו שנהגו ע"י הדחק שעושים פעמים כר"י ופעמים כרבנן ש"ד דלא גרע מהשכים לצאת לדרך שמקדים וקורא עכ"ל וכ"כ המרדכי וה"ר יונה כתב (שם) ועכשיו כיון שמנהגינו להתפלל תפלת המנחה אחר פלג המנחה כרבנן אין לנו להתפלל תפלת ערבית קודם שקיעת החמה כר"י אלא לעשות הכל כרבנן מיהו בדיעבד אם התפלל תפלת ערבית בכוונה לצאת מפלג המנחה ואילך יצא ולא מחייבינן ליה לחזור ולהתפלל עכ"ל ועכשיו נהגו העולם להקל בכך אף על פי שמתפללים תפלת מנחה אחר פלג המנחה לא נמנעו מלהתפלל ערבית ג"כ באותה שעה ואע"ג דהוו תרי קולי דסתרן אהדדי אפשר שסומכים על מ"ש הרא"ש בריש ברכות לדעת ר"ת וז"ל ומיהו ק"ק דלענין תפלת המנחה עבדינן כרבנן ומתפללים פעמים תפלת המנחה אחר פלג המנחה ולענין ק"ש חשבינן ליה לילה כמו ר"י והוי תרי קולי דסתרן אהדדי והא דאמרינן לקמן דעבד כמר עבד ה"פ לא איפסיקא הילכתא לא כר"י ולא כרבנן מי שירצה יעשה הכל כר"י או הכל כרבנן ולא שיתפוס קולא של שניהם וי"ל דלענין תפלה הקילו וכ"כ ג"כ הרשב"א ואע"פ שלא נראה דברי ר"ת להרא"ש שבסוף דבריו על מה שכתב רבינו האי שטוב להתפלל עם הציבור תפלת ערבית מפלג המנחה כר"י ממה שיתפלל ביחיד ויסמוך גאולה לתפלה כתב מיהו נראה דהנוהג כך צריך ליזהר שלא יתפלל תפלת המנחה מפלג המנחה ולמעלה כיון דחשיב ליה לילה לענין תפלת הערב מ"מ העולם סומכים על דעת ר"ת:

וכשיבא להתפלל כתב רב עמרם שנוטל ידיו אין לו מים ליטלם אם יודע שיהיו לפניו עד ד' מילין וכו' בפ' אלו עוברין (מו.) ובפרק המוציא תפילין (קכב:) לגבל ולתפלה ולנט"י ד' מילין א"ר יוסי בר חנינא ל"ש אלא לפניו אבל לאחריו אפילו מיל אינו חוזר א"ר אחא ומינה מיל הוא דאינו חוזר הא פחות ממיל חוזר ורב עמרם מפרש כפי' הערוך דלתפלה דקאמר היינו כדי לרחוץ ידיו להתפלל והתוס' (שם) דחו פי' זה דנראה כפי' הקונטרס דלתפלה היינו להתפלל בי' וכבר נתבאר בסי' צ' ובסי' צ"ב שדעת רבינו כדעת התוספות ומתוך מ"ש כאן רבינו בשמם נראה שכל שאינו מעביר זמן התפלה מצוה לחזור אחר המים כדרך שמחזירין אחר שאר מצות וכ"כ בסי' צ"ב:

ומ"ש ואם אין ידיו נקיות יקנחם בעפר או בצרור הכי אמרי' בפ' היה קורא (טו) ונתבאר בסימן צ"ב: **ומ"ש** ולענין ברכה על הנטילה אין לו לברך (על הנטילה) וכו' נתבאר בסימן ז' ושם כתבתי שי"א שאפילו עשה צרכיו ורוצה להתפלל לא יברך על נט"י וכן נהגו:

ומ"ש רבינו וכשיבא להתפלל כ' ר"ע שיטול ידיו נראה דסתם ידים פסולות לתפלה עד שיטול ושלא כדברי הר"ן שכ' בפ' ע"פ (קטו:) גבי נטל ידיו בטיבול ראשון צריך שיטול ידיו בטיבול שני דידים של היסח הדעת כשירות לברכה ולתפלה ובסי' צ"ב כתב רבינו ירחוץ ידיו במים אם יש לו ואם אין לו צריך לחזור אחריהם וה"מ שיש לו עוד שהות להתפלל אבל אם אין לו שהות ויעבור זמן התפלה ינקה אותם בצרור או בעפר או בכל מידי דמנקי [א] וכתב אבי העזרי הא דאמרינן בכל מידי דמנקי ה"מ דלא אסח דעתיה אלא שנתלכלכו בטיט וי"א אדרבה צריך שלא יהיו מלוכלכים ועל היסח הדעת אין לחוש שאין היסח דעת אלא באכילה וא"א ז"ל היה אומר שאין לחלק לא שנא לכלוך לא שנא בהיסח דעת אלא שינקה בכל מידי דמנקי ע"כ ומשמע שאותם שאומרים שעל היסח דעת אין לחוש שאין היסח דעת אלא באכילה הם סוברים כסברת הר"ן והרא"ש שהיה אומר שאין לחלק הוא חולק על הר"ן וסובר דידים של היסח דעת פסולות לתפלה כשם שפסולות לאכילה וכ"כ מדברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות תפלה וכבר כתבתי זה בסי' צ"ב (א):

רלד שבח ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים וכו' עד שאין לו שכר תפלה

דרכי משה

רלג (א) מצאתי במנהגים אפילו עומד מלימודו יטול ידיו לתפלה אם יש לו מים: וכתב

דרישה

הילכתא דלא כריב"ל. ודאי אידחי הא דריב"ל לגמרי ומש"ה בסעודה קטנה אין מפסיקין ולא מוקי לה תלמודא בסעודה קטנה אלא משום דבמשנה תני דלכתחלה לא יתחיל בסעודה קטנה ולכן לא מוקי לה בסעודה קטנה משום דס"ל לתנא דבסעודה קטנה אפילו מתחילין ואחרי האמת והדברים האלה נתבארו כל דברי רבינו. והב"י כתב ל' זה ומ"ש רבינו דלר"ת אסור סעודה קטנה סמוך למנחה קטנה למד כן ממ"ש התוס' ושרי סעודה קטנה במנחה גדולה עד זמן תפלה משמע דמזמן תפלה ואילך דהיינו מזמן מנחה קטנה ואילך אסור אפילו סעודה קטנה. ויש לתמוה הא בסוף אותו דיבור כתבו כן התוס' בפירוש כאשר העתקתי בסמוך לשון זה ומיהו סמוך למנחה קטנה אסור אפילו סעודה קטנה וכו'. ויש לדחוק שהב"י סבר מאחר שהרא"ש כתב שלר"ת מותר להתחיל סעודה קטנה אפילו סמוך למנחה קטנה א"כ ע"כ שסוף אותו דיבור אינו מדברי ר"ת. אבל תחלת הדבר יש לפרש כפירוש הרא"ש לר"ת ומ"ש עד זמן תפלה הוא עד שאין שהות אחר כך להתפלל. ורבינו מפרשו לר"ת עד סמוך למנחה קטנה וק"ל:

סי' רלג [א] עיין מ"ש ב"י בד"ה ומ"ש רבינו וכו' עד וכתב אבי העזרי הא דאמרינן בכל מידי דמנקי כו' עד וי"א צריך שלא יהיו מלוכלכים ועל היסח הדעת אין לחוש כו' ר"ל וי"א דא"צ שום תיקון כ"א כשהידים מלוכלכים ואז אם יש לו מים ירחצם במים ואם אין לו ינקם בצרור או בכל מידי דמנקי אבל להיסח הדעת א"צ תיקון כלל ופשוט הוא ולא כתבתיהו אלא מפני שראיתי טועים בפי' זה וק"ל. והתוס' כתבו דאין לו להעביר זמן תפלה כדי ליטול ידיו במים כו' וכן לאחריו א"צ לחזור כלל כדי ליטלם עיין מ"ש ב"י לעיל סי' צ"ב בקושיות ויישוב דברי רבינו ולדבריו לא נתיישב לשון רבינו הא דלאחריו לא יחזור כלל גם ק' לב"י ממ"ש התוס' בפרק העור והרוטב סוף דף קכ"ב דשם מוכח בהדיא דלא

פרישה

שמתפללים תפלת מנחה אחר פלג. המנחה לא נמנעו מלהתפלל ערבית ג"כ באותה שעה ואע"ג דהוי תרי קולי דסתרן אהדדי אפשר דסומכין אמ"ש הרא"ש בריש ברכות בשם ר"ת וז"ל וי"ל דלענין תפלה הקילו וכ"כ הרשב"א:

(ס) צריך ליזהר שלא יתפלל כו' כתב רמ"א ומיהו בדיעבד או בשעת הדחק יוצא אם מתפלל מנחה עד הלילה דהיינו צאת הכוכבים וכ"כ מהרי"ל ע"ש:

(ו) כתב רב עמרם שנוטל ידיו כו' אפילו עומד מלימוד להתפלל מכל מקום צריך ליטול ידיו דהא תפלה במקום תמיד והכהנים היו צריכין לקדש ידיהם קודם:

(ז) והתוס' כתבו שאין לו להעביר זמן תפלה כדי ליטול ידיו במים כתב בב"י ומתוך מה שכתב רבינו בשמם נראה שכל שאינו מעביר זמן תפלה מצוה לחזור אחר מים כדרך שמחזירין אחר שאר מצות. עכ"ל. וכ"כ הב"י לעיל בסי' צ"ב ואני הוכחתי שם דהתוס' איירי בכל ענין אפילו בדאיכא שהות להתפלל ומה שכתבו התוס' כאן שאין לו להעביר זמן התפלה דמשמע הא כשאינו עובר זמן תפלה יש לו לילך לפניו ד' מילין היינו כשהוא בדרך והולך כפי דרכו שאין לו עיכוב וטירחא כלום או ילך לפניו ד' מילין כשלא יעבור זמן תפלה אבל לאחריו דאיכא טירחא ועיכוב א"צ כלל לילך אחר מים אפילו כשלא יעבור זמן תפלה וק"ס. כשהוא בביתו שא"צ לחזור אחרי מים דשם אין חילוק בין לפניו ולאחריו וע"ל בחידושי:

סי' רלד (א) שבח ולא התפלל וכו' אין לו שכר תפלה פי' שכר תפלה ממש אין כוותיה וכמ"ש שם באריכה גם יישבתי דברי רבינו שלפנים ומ"ש כאן בייסוב נכון ע"ש: אלמלא

חרושי הגהות

כלום משמע דסמוך למנחה קטנה אפילו סעודה קטנה אפילו אם התחילו מפסיקין ואע"ג דאליביה דריב"ל קאמר הכי ואנן לא קי"ל כוותיה אבל מ"מ כמו דס"ל לריב"ל בטעמיה כבירא לן בסעודה קטנה הואיל וסוגיא דשתמא דתלמודא מסיק הכי (מהרל"ח) ועיין דרישה וב"ח:

עיין

אלא שאין לו שכר תפלה בזמנה (ב) שאלה לא"א ז"ל מי שהתפלל מנחה גדולה ורוצה להתפלל מנחה קטנה נדבה איזה מהם חובה גדולה או קטנה והרמב"ם ז"ל כתב נהגו אנשים הרבה להתפלל מנחה גדולה וקטנה והאחת רשות והורו קצת הגאונים שאין ראוי להתפלל רשות אלא הגדולה ואם יתפלל הגדולה חובה לא יתפלל הקטנה כי אם רשות עד כאן והשיב לדברי רבני צרפת ואשכנז אין לו לאדם להתפלל תפלת נדבה שלא תיקנו אלא ג' תפלות ביום אבל רב אלפס כתב שיכול אדם להתפלל תפלת נדבה ואתם שאתם נוהגין כמותו מסתבר כיון שהגיע שש שעות ומחצה שהוא זמן מנחה הראשונה חובה והשנייה נדבה אבל נ"ל שיש לאדם ליזהר שלא יתפלל תפלת נדבה אם לא שיוכל לחדש בה דבר וגם צריך שיהא מכיר עצמו זהיר וזריז ואמיד בדעתו לכוין בתפלתו מראש ועד סוף בלא היסח הדעת אבל אם אינו מכוין בה יפה קרינן ביה למה לי רוב זבחיכם והלואי שיוכל לכוין בג' תפלות שתיקנו חכמים. סדר תפלת המנחה בציבור אומר אשרי (א) וקדיש ומתפללין י"ח וש"צ מחזיר התפלה כדרך שעושין בשחרית ונופלים על פניהם ואומרים ואנחנו לא נדע וכו' ואומר ק"ש ונפטרין לבתיהם לשלום ויש שאין אומרים רצה במנחה אלא מתחילין ואשי ישראל וכבר כתבתי למעלה שאין טעם למנהגם:

הלכות תפלת ערבית

רלה (א) **ובשיגיע** הלילה יתפלל תפלת ערבית ואינה חובה שלא נתקנה אלא כנגד איברים ופדרים של תמיד של בין הערבים שלא נתעכלו ביום שקרבין והולכין כל הלילה ומ"מ מצוה איכא ואין לבטלה ורב אלפס כתב דהאידנא קבעוה חובה ואין לבטלה כלל וזמנה אחר ק"ש של ערבית דלא כריב"ל דאמר תפלות באמצע תקנום פי' בבקר ק"ש ואח"כ תפלה ובערב תפלה ואח"כ ק"ש אלא כרבי יוחנן דאמר ר"י איזה בן העוה"ב זה הסומך גאולה לתפלה ואפילו של ערבית הלכך זמנה אחר ק"ש וברכותיה (ב) ומאימתי זמן ק"ש של ערבית כדתנן (ג) בשעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן והיינו צאת הכוכבים כ"כ רב אלפס

בית יוסף

תפלה נתבאר בסי' ק"ח: **שאלה** לא"א ז"ל בכלל ד' סי' ט' אנשים מהקהל התנדבו להתפלל בכל יום מנחה גדולה עד החג ונסתפקו בענין מנחה קטנה אם היא חובה כנגד המנחה גדולה או איזה מהם רשות והרמב"ם כתב נהגו אנשים הרבה להתפלל מנחה גדולה וקטנה וכו' והרא"ש השיב להם בארוכה וכלל דבריו כתב רבינו בקצרה עד מסתבר כיון שהגיע ז' שעות ומחצה שהיא זמן מנחה הראשונה חובה והשנייה נדבה:

ומ"ש עוד רבינו אבל נ"ל שיש לאדם ליזהר שלא יתפלל תפלת נדבה אם לא שיחדש בה דבר וכו' עד והלואי שיוכל לכוין בג' תפלות שתיקנו חכמים גם הם דברי הרא"ש בתשובה אבל לא באותה תשובה אלא בתשובה אחרת סימן י"ג:

סדר תפלת המנחה בציבור אומרים אשרי וקדיש וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ט מה"ת והתוס' בר"פ אין עומדין (לב:) וכבר כתבתי בסימן כ"א אם אומרים בסוף המזמור ואנחנו נברך יה וכו' וכ' הרד"א בשם הר"י שמצוה לומר קודם אשרי פרשת את קרבני לחמי וכן נהגו וגם נוהגין לומר גם כן מזמור מה ידידות משכנותיך:

ומתפללין י"ח וש"ץ מחזיר התפלה כדרך שעושין בשחרית כ"כ ג"כ הרמב"ם בפ"ט מהל' תפלה וכן נוהגים האשכנזים וכ"כ הכלבו שצריך להחזיר התפלה כמו בשחרית אם לא ע"י הדחק אבל הספרדים אין נוהגים לחזור ש"ץ התפלה במנחה אלא מתפלל ש"ץ עם הציבור בקול רם ואומר קדושה וברכת אתה קדוש ואח"כ אומר האמצעיות בלחש עם הציבור ומתחיל רצה בקול רם וגומר תפלתו בקול רם ומנהג האשכנזים הוא הנכון וכן הנהיגו חכמים שבדור שלפנינו בצפ"ת תוב"ב וגזרו לעובר על תקנתם:

כתוב בכתבי מהר"י סימן כ"ט שאם עבר זמן המנחה ורוצה להתפלל ערבית שאין אומר אשרי דהואיל וכבר עבר זמן המנחה א"כ היום כלה והולך לו ולא מצינו תשלומין לאשרי והריב"ש כתב בתשובה שנכון הדבר לומר אשרי אחר תפלת ערבית קודם תפלה שהיא תשלומין לתפלת המנחה כדי שיהא בזה היכר שהתפלה היא תשלום תפלת המנחה ואין בזה משום עבר יומו כמו שאין כן בתפלה עצמה:

ויש שאין אומרים רצה במנחה וכו' וכבר כתבתי למעלה שאין טעם למנהגם בסימן ק"כ:

רלה ובשיגיע הלילה יתפלל תפלת ערבית ואינה חובה וכו' פשוט בכמה דוכתי (ברכות כז:) דתפלת ערבית רשות:

ומ"ש שלא נתקנה אלא כנגד איברים ופדרים וכו' בר"פ תפלת השחר (כו:):

ומ"ש ומ"מ מצוה איכא ואין לבטלה כ"כ שם התוס' (כז.) שאין לבטלה אלא מפני מצוה אחרת העוברת. והרא"ש כתב נהי שהיא רשות אין לבטלה אם לא מפני צורך שעה כגון מפני מצוה עוברת ושרא המייניה דלא מטרחינן ליה בפ"ק דשבת (ט:) וכן עלה על מטתו בירושלמי דאין מטריחין אותו לירד וכ"כ התוס' בפ"ק דשבת (שם) וכיוצא בזה הם דברי הר"י שכתב בר"פ תפלת השחר שנראין לו דברי ר"י שכתב דהא דאמרינן תפלת ערבית רשות היינו לומר שאינה חובה כשאר תפלות אבל מצוה איכא דמצוה לגבי חובה רשות קרי ליה:

והרי"ף כתב דהאידנא קבעוה חובה כ"כ בפ' תפלת השחר ובפ"ק דשבת וכ"כ ג"כ הרא"ש שם וכ"כ הרמב"ם בפ"ג מהל' תפלה והרא"ש הקשה על זה בר"פ תפלת השחר א ואח"כ כתב כתם דברי הרי"ף ולענין אי שרי המייניה או התחיל לאכול אי מטרחינן ליה להפסיק יתבאר בסימן זה:

וזמנה אחר ק"ש של ערבית דלא כריב"ל דאמר תפלות באמצע תקנום וכו' פלוגתא דריב"ל ור' יוחנן בריש ברכות (ד:) ופסקו הפוסקים כר' יוחנן:

ומאימתי זמן ק"ש של ערבית כדתנן בשעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן והיינו צאת הכוכבים בריש ברכות (ב.) וכתב שם הר"י הא דאמרינן דמצאת הכוכבים ואילך הוא לילה דוקא ג' כוכבים בינונים וכדאמרינן בס"פ במה מדליקין (לה:) וכיון שאין הכל בקיאים בין בינונים לגדולים צריך ליזהר עד שיראו הקטנים ואם הוא יום מעונן ימתין עד שיצא הספק מלבו ובא"ח כתוב לענין ק"ש משעה שנראים שני כוכבים נקרא לילה ואיני יודע מנין לו זה: ומ"ש

בית חדש

דלא כב"י לעיל בסי' ק"ח דהבין מ"ש רבינו דאם הזיד יתפלל נדבה הוא מ"ש הרא"ש בשם הגאון ושאין צריך לחדש בתפלת נדבה זו וכן פסק בש"ע בסימן ק"ח ולפעד"נ דאין זה אמת אלא כדפי' דדוקא בהזיד במנחה יכול להשלים אותה בזמן תפלה שלאחריה אם רוצה בלא חדוש אבל בערבית ושחרית אין להתפלל אותה בתורת תשלומין אלא בתורת נדבה וצריך לחדש בה כן הוא העיקר ודלא כמה שכתב בית יוסף בסימן ק"ח:

שאלה לא"א הרא"ש וכו' נראה דטעמו של הרא"ש דמשהגיע מנחה גדולה שהוא בין הערבים חל עליו להתפלל תפלת מנחה מיד כנגד קרבן תמיד דאין מעבירין על המצות ועוד שמא יהא נאנס אח"כ שלא יוכל להתפלל אבל דעת הגאונים כיון דכל השנה לא היו מקריבין קרבן תמיד אלא משהגיע זמן מנחה קטנה אלא דבע"פ היה צריך להקדים לשחוט קרבן תמיד משהגיע מנחה גדולה משום דבעי למיעבד פסח אחריו כדתנן בר"פ תמיד נשחט לכך התפלה שהיא חובה ג"כ אינה אלא משהגיע זמן מנחה קטנה כקרבן תמיד של כל השנה:

רלה בשיגיע הלילה יתפלל תפלת ערבית ואינה חובה וכו' בפ' ת"ה סוף (ד' כז) אביי אמר הלכה כר"ג דאמר חובה ורבא אמר הלכה כרבי יהושע דאמר רשות וכתב האלפסי וקי"ל דהלכה כרבא מיהו ה"מ וכו' עד ואפילו למ"ד רשות חובה הוא דליתא אבל מצוה איתא והאידנא נהוג עלמא לשוייה כחובה עכ"ל והתוספות והרא"ש בר"פ ת"ה כתבו ג"כ חובה הוא דליתא אבל מצוה איכא אלא שפירשו עוד וכתבו מצוה איכא ואין לבטלה אלא מפני צורך שעה כגון מפני מצוה עוברת ושרא המייניה דלא מטרחינן ליה וכן עלה על מטתו דאין מטריחין אותו לירד כדאיתא בירוש' ואח"כ כתב הרא"ש והאידנא נהוג עלמא לשוייה עלייהו כחובה וכ"כ הכמ"ג בדברי הרא"ש והדברים מבוארים דרב אלפס מודה דמדינא דתלמודא מצוה איכא ואין לבטלה אלא מפני צורך שעה וכמ"ש התוספות אלא דהוסיף על דין התלמוד ואמר דהאידנא קבעוה כחובה ואין לבטלה כלל אפילו מפני מצוה עוברת אלא יעשה המצוה תחלה ואח"כ יתפלל ערבית וכן אי שרא המייניה מטרחינן ליה וכ"ש אם עלה למטה דצריך לירד ורבינו קיצר שכתב ומ"מ מצוה איכא ואין לבטלה כלומר לאנס אין לבטלה אלא מפני מצוה עוברת ורב אלפס כתב דהאידנא אין לבטלה כלל אפי' מפני מצוה עוברת אלא יעשה המצוה תחלה ואח"כ יתפלל: **וזמנה** אחר ק"ש של ערבית וכו' נראה דה"ק אל יקשה עליך אמאי לא קא מפר' תלמודא זמן להתחלת תפלת הערב דהא לא איצטריך דכיון דידעינן זמן לק"ש דערבית שהוא בצאת הכוכבים וקי"ל כר' יוחנן דבעינן למיסמך גאולה לתפלה אף בערבית א"כ ממילא ידעינן זמן התחלת תפלת ערבית שהוא ג"כ לאחר צאת הכוכבים לאחר ק"ש וברכותיה וזו היא ג"כ דעת התוס' שהקשו בר"פ ת"ה דבפ' ג"ה מוכח דיעקב התפלל תפלת ערבית ביום וק' למתני' דפ"ק דקאמר שאינו זמן תפלה עד צאת הכוכבים ואע"פ דלא אמרו שיעורא דצאת הכוכבים בפ"ק אלא לענין ק"ש אלא כיון דצריך למיסמך גאולה לתפלה אף בערבית א"כ ממילא ידעינן דזמן תפלת ערבית אינה ג"כ אלא בצאת הכוכבים לאחר שקרא ק"ש בברכותיה ולריב"ל צ"ל דמיד בגמר זמן תפלת מנחה מתחיל

דרכי משה

רלד (א) וכתב הכלבו דאין לומר אשרי של תפלת המנחה עד שנשלמו לבא מניין לב"ה כדי שיאמרו עליו קדיש של תפלת המנחה וכן הוא בסמ"ק בהגה"ה האגור:

פרישה

אין לו אבל יש לו שכר תפלה דרחמי כדאיתא לעיל בסימן ק"ח:

(ב) שאלה לא"א ז"ל מי שהתפלל מנחה וכו' אין הלשון מכוון שכשהתפלל מנחה גדולה כבר והיה דעתו על חובה ודאי שהשניה יתפלל אדעתא דנדבה וכן אם התפלל הראשונה אדעתא דנדבה ודאי שיתפלל השניה אדעתא דחובה. אלא כך סדר לשון השאלה בכלל ד' סימן ט' אנשים מהקהל התנדבו להתפלל בכל יום מנחה גדולה עד החג ונסתפקו בענין מנחה קטנה אם היא חובה כנגד מנחה גדולה או איזה מהם רשות וכו'. כתב הר"ר דוד אבודרהם בשם הר"ר יונה שמצוה לומר קודם אשרי פרשת את קרבני לחמי לאשי. וכן נהגו. כתוב בכתבי מהר"ר ישראל סימן כ"ט שאם עבר זמן המנחה ורוצה להתפלל ערבית שאינו אומר אשרי דהואיל וכבר עבר זמן המנחה א"כ היום כלה והולך לו ולא מצינו תשלומין לאשרי. כתב הב"י על זה והריב"ש כתב בתשובה שנכון לומר אשרי אחר תפלת ערבית קודם מנחה שהיא תשלומין לתפלת המנחה כדי שיהא בזה היכר שהתפלה היא תשלומין לתפלת המנחה ואין בזה משום עבר יומו כמו שאין כן בתפלה עצמה עכ"ל. משמע מדבריו שהריב"ש נחלק בזה על מהרא"י. וי"ל דאין ה"נ דמודה מהרא"י דיש לומר אחר כך אשרי משום היכר רק לענין זה מה שתיקנו אשרי ג' פעמים בכל יום ושעל אמירת אשרי משום תקנת חכמים אומרים עליו קדיש על זה כתב מהרא"י שאין לומר אשרי משום חיוב אותה תקנה ושיאמרו עליו קדיש ובפירוש כתב מהרא"י שאין אומרים אשרי וקדיש:

סי' רלה (א) ובשיגיע הלילה וכו' ומ"מ מצוה איכא ואין לבטלה. ומה שנקראת רשות בגמרא כתב ר"י היינו לומר שאינה חובה כשאר תפלות אבל מ"מ איכא דמצוה לגבי חובה רשות קרי ליה. ומיהו אינה כ"כ מצוה. שהרי הרא"ש כתב דמשום שרא המייניה לא מטרחינן ליה בפ"ק דשבת וכן עלה על מטתו בירושלמי:

(ב) ומאימתי זמן ק"ש כו' בב"י מביא דברי ר' יונה ז"ל וכיון שאין הכל בקיאים בין בינונים לקטנים צריך ליזהר עד שיראו הקטנים עכ"ל. ונראה שצריך להגיה בין בינונים לגדולים. וק"ל. ע"ד שם בב"י ובאוהל מועד כתב לענין ק"ש משעה שנראים שני כוכבים נקרא לילה ואיני יודע מנין לו זה עכ"ל. וכ"ל דכיון דאמרינן בפרק במה מדליקין דף ל"ה ע"ב כוכב א' יום שנים בין השמשות שלשה לילה. ובריש פ"ק דברכות תניא שזמן ק"ש משעה שקידש היום בערבי שבתות דברי רבי אליעזר ופירש"י דהיינו בין השמשות ורבינו כתב בסי' רל"ה שר"י פי' שאנו סוברים כשאר תנאים דברייתא שמקדימין זמן ק"ש ומסיק דלענין תפלה הקילו (לפסוק כר"י ור' אליעזר) א"כ יצא לנו שפיר נודע מנין לאוהל מועד ששני כוכבים נקראים לילה לענין ק"ש וזהו שדקדק בספר אוהל מועד לענין ק"ש משעה שנראים שני כוכבים נקרא לילה דדוקא לענין ק"ש ולא לשאר דברים שאע"פ שנאמר בשכבך ובקומך אפ"ה הקילו בזמן ק"ש לפסוק כר"א:

(ג) בשעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן והא דלא קאמר ותני שזמן ק"ש מצאת הכוכבים משני התם בגמרא דמילתא אגב אורחא קמ"ל דהכהנים אוכלים בתרומה משעת צאת הכוכבים ואפילו כהן שהיה זב או מצורע דהיה צריך להביא קרבן ביום השמיני אפ"ה אין כפרתן מעכבתן לאכול רק אוכלים בסוף יום השביעי שלהן אחר הערב שמשן: וכ"כ

חדושי הגהות

רלה א עיין בש"ג שסביב האלפסי בפרק תפלת השחר שהניח זה בצ"ע:

אלפס (ד) וכ"כ רב פלטוי הקורא ק"ש קודם שראה שלשה כוכבים אם נתכוין לכך לא יצא י"ח ויחזור ויקרא ויתפלל ואם לא נתכוון לכך וטעה והתפלל אל יחזור ויתפלל וכ"כ רב עמרם ואפילו קראה תוך בה"ש שהוא ספק יום ספק לילה איתא בירושלמי שחוזר וקורא אותה וכן פירש"י שזמנה מיציאת הכוכבים וכתב מה שאנו קורין אות' בבהכ"נ אין אנו יוצאין בה אלא במה שאנו קורין אותה לפני מטתינו ואותה של בהכ"נ אינה אלא כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת וכ"כ ר"ע שעיקר הקריאה שאדם יוצא בה במה שקורא לפני מטתו ומחמת זה כתב שצריך לברך עליה בא"י אמ"ה אקב"ו על ק"ש ור"ת כתב ודאי אותה של בהכ"נ היא עיקר שקורין אותה בברכותיה ומה שאנו קורין אותה קודם צאת הכוכבים (ה) משום דקיימא לן כרבי יהודה דאמר זמן תפלת המנחה עד פלג המנחה (ו) שהוא שעה ורביע קודם הלילה ומשם ואילך השיב לילה לענין תפלת המנחה ה"ה נמי לענין ק"ש משם ואילך הוא זמנה וכ"כ אבי העזרי מדלא יהבי רבנן זמן להתחלת תפלת הערב ש"מ שבגמר זמן תפלת המנחה מתחיל זמן תפלת הערב והקשה א"א ז"ל על דברי ר"ת נהי נמי שאין זמן תפלת המנחה כי אם עד פלג המנחה היינו משום שהיא כנגד התמיד וזמנה לא היה כי אם עד פלג המנחה אבל לק"ש שתלוי בזמן שכיבה אין ראוי לקרות אז שעדיין אינו זמן שכיבה (ז) ור"י פי' כדי לקיים המנהג שאנו סוברים כשאר התנאים של הברייתא שמקדימין זמן ק"ש לצאת הכוכבים (ח) אע"פ שאין הלכה כר"א שאומר משעה שקידש היום בערבי שבתות כנגד ר' יהושע שאומר משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן (ט) ולא הלכה כר"מ כנגד ר' יהודה (י) מ"מ לענין תפלה הקלו וגם מתוך הדוחק נהגו כן לפי שהציבור מתקבצין לתפלת המנחה ואילו לא היו קורין שמע ומתפללין תפלת ערב עד צאת הכוכבים היה כל אחד הולך לביתו והיה טורח עליהם להתקבץ אח"כ ולא היו מתפללין בציבור ולפיכך נהגו כן וסמכו על הני תנאי דברייתא אע"ג דלכתחלה אין לקרותה קודם צאת הכוכבים כסתמא דמתני' (יא) ומ"מ גם לפר"י ג אין למהר לקרותה כ"כ מבעוד יום קודם צאת הכוכבים כי דבר מועט הוא בין תנאי דמתני' ובין תנאי דברייתא. שאלו לרבינו האי ציבור שמקדימין לקרות ולהתפלל קודם צאת הכוכבים איזה עדיף לצלויי בהדייהו ולהניח ק"ש עד צאת הכוכבים או להמתין עד צאת הכוכבים

ב"ח

מתחיל זמן תפלת הערב כמ"ש בסמוך ע"ש אבי העזרי: **וכ"ב** רב פלטוי וכו' ואם לא נתכוין לכך וטעה והתפלל וכו' פי' טעה וקרא ק"ש והתפלל דבכלל טעה והתפלל הוי נמי ק"ש שהרי קודם תפלה צריך לקרות ק"ש כדי שיהא סומך גאולה לתפלה כדפי' בסמוך וכ"כ בית יוסף ופשוט הוא: **ומ"ש** וכ"כ אבי העזרי וכו' פי' רבינו מביא ראיה לר"ת דכיון שכתב אבי העזרי דבגמר זמן תפלת מנחה מתחיל זמן תפלת הערב בין לרבנן בין לר' יהודה אלמא דלר' יהודה שעה ורביע קודם הלילה הוי לילה דכיון שאז הוא זמן התחלת תפלת ערבית שניתקנה כנגד אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב שקרבין כל הלילה אלמא תפלת ערבית בלילה וכיון דהוי לילה לענין תפלה הוי נמי לילה לענין ק"ש: **ומ"ש** והקשה א"א ז"ל על דברי ר"ת נהי נמי וכו' איכא לתמוה ומאי קושיא דילמא לר"י אין הכי נמי דאמר מפלג המנחה נמי הוי זמן שכיבה ולכאורה י"ל דכיון דבברייתא סוף (דף ב') קתני מאימתי מתחילין לקרות שמע בערבין וכו' ר"מ אומר משעה שהכהנים טובלים לאכול בתרומה א"ל ר' יהודה והלא כהנים מבע"י הם טובלים (פרש"י ולאו זמן שכיבה הוא) אלמא דס"ל לר' יהודה דכיון שהוא עדיין יום לאו זמן שכיבה הוא וא"ת לפ"ז תיקשי ר' יהודה לנפשיה שהרי פלג המנחה מבע"י הוא והוא אומר מיד כשיעבור פלג המנחה הוי זמן תפלת ערבית והז הוי נמי זמן ק"ש לר"ת תירצו התוספות דלדידיה ל"ק דלא דריש בשכבך ובקומך אבל לרבנן דדרשי קשיא דאינו זמן שכיבה עכ"ל התוספות אכן תמיה לי טובא ולא הבנתי דבריהם היאך אפשר לומר לר' יהודה דלא דריש בשכבך ובקומך דאם כן כב"ש ס"ל דאילו ב"ה דריש בשכבך ובקומך זמן שכיבה וזמן קימה כדאיתא להדיא בפ"ק במשנתנו ובברייתות (דף י"א) אלא ודאי העיקר הוא דלר' יהודה נמי דרשינן ובשכבך ובקומך ולר"ת צריך לפ' כיון דלר' יהודה הוי לילה לאחר פלג המנחה לענין תפלת ערבית ה"ה דהוי לילה וזמן שכיבה לענין ק"ש והא דאקשי ר' יהודה לר"מ והלא כהנים מבע"י הם טובלים ולא קשיא ליה לנפשיה צריך לומר דה"ק ליה לדידך דס"ל כרבנן דתפלת המנחה עד הערב א"כ אותה שעה יום הוא לענין תפלת המנחה הוי נמי יום לענין ק"ש אבל לדידי ניחא דכיון דהוי לילה לאחר פלג המנחה לענין תפלת ערבית ה"ה דהוי לילה וזמן שכיבה לענין ק"ש זאת היא דעת ר"ת לפע"ד באין ספק והשתא לפ"ז ודאי אין מקום לקושיית הרא"ש על דברי ר"ת ולא היה כדאי לכתוב ולא נהירא לי מה שהביא ר"ת ראיה מתפלת המנחה וכו' וביותר יש לתמוה בדברי הרא"ש שלא הביא מ"ש התוספות לפי' אליבא דר' יהודה דלא דריש בשכבך אלא כתב דה"ק ר' יהודה לר"מ לדידך שאתה סובר כרבנן דתפלת המנחה עד הערב א"כ אותה שעה יום לענין ק"ש וכו' אלמא דלר"י גופיה ל"ק דכיון דלילה הוא לענין תפלה הוי נמי לילה וזמן שכיבה לענין ק"ש וכדפי' ואע"ג דלא נהיגי עלמא לשכוב מבע"י מ"מ מן התורה הוי זמן שכיבה לאחר פלג המנחה מיד לענין ק"ש ודו"ק: **ור"י** פי' כדי לקיים המנהג וכו' אע"פ שאין הלכה כר"א וכו' כ"כ הרא"ש והכי פי' שיעורא דר"א הוי מוקדם לצאת הכוכבים דמשקדש היום בערב שבת היינו

ב"י

ומ"ש רבינו בשם רב פלטוי הקורא ק"ש קודם שראה ג' כוכבים וכו' ואם לא נתכוון לכך וטעה והתפלל אל יחזור ויתפלל משמע דוקא אם התפלל י"ח קאמר דאינו חוזר משום דתפלה דרבנן אבל אם קרא ק"ש חוזר אבל קשה לזה שתחלת דבריו הם בק"ש וכך צריך להיות סוף דבריו ב ולכך נ"ל דבקרא ק"ש נמי מיירי ובכלל טעה והתפלל הוי נמי ק"ש:

ומ"ש רבינו בשם רש"י גם מ"ש בשם ר"ת הכל בריש ברכות בדברי התוספות והרא"ש: **ומ"ש** והקשה א"א על דברי ר"ת נהי נמי שאין זמן תפלת המנחה כי אם עד פלג המנחה וכו' עד אע"ג דלכתחלה אין לקרותה קודם צאת הכוכבים כסתמא דמתני' כל זה דברי הרא"ש שם: **ומ"ש** ומ"מ גם לפר"י אין למהר לקרות כ"כ מבע"י וכו' הם דברי רבינו שנראו בעיניו והם דברים נכונים: **כתבו** התוספות בר"פ תפלת השחר (כו:) גבי יעקב תיקן תפלת ערבית תימא דאמרינן בפרק גיד הנשה כי מטא לחרן בעי למהדר וכו' ולפי מה שפירשתי דקי"ל כרבי יהודה דאמר עד פלג המנחה ניחא ויפה מנהג שלנו דאדרבה טוב להתפלל מבע"י קצת: **שאלו** לרב האיי ציבור שמקדימין לקרו' ולהתפלל קודם צאת הכוכבים וכו' תשובה זו כתבוה הרא"ש והרשב"א בריש ברכות וז"ל התשובה בא"י עושין כן ומתפללין של ערבית ואח"כ קורין ק"ש בזמנה ולא איכפת להו למיסמך גאולה לתפלה של ערבית וחזינן דק"ש בעונתה דהיינו בצאת הכוכבים עדיף ממיסמך גאולה לתפלה היכא דלא אפשר לצלויי ואי צלי ראשונה דבהדי ציבור רשות ושניה חובה שפיר דמי ע"כ וכתב הרא"ש על זה מיהו נראה דהנוהג כך צריך שיזהר שלא יתפלל תפלת המנחה מפלג המנחה ולמעלה כיון דחשיב ליה לילה לענין תפלת הערב עכ"ל. ובעל ת"ה כתב שבימי הקיץ נהגו לקרות ק"ש ולהתפלל תפלת ערבית ג' או ד' שעות לפני צאת הכוכבים והיפך לתת טעם לדבר (א): **וה"ר** יונה כתב שם שדעת רבינו האיי שמתפלל עם הציבור בב"ה ויקרא ק"ש כמי שקורא פסוקים כדי להתפלל מתוך ד"ת כמו שאמרו בירושלמי ולא יקרא הברכות וגם לא יענה אמן בכוונה לצאת ידי חובה אלא אם ירצה לאומרה עם הקהל בלא חתימה ובלא פתיחה הרשות בידו ולאחר יציאת הכוכבים קורא ק"ש עם ברכותיה לצאת ידי חובתו וקודם שהביא דברי רבינו האי כתב תיקון אחר שבבה"כ יקרא ק"ש עם ברכותיה ויתפלל ולא יתכוון לצאת י"ח ק"ש באותה קריא' אלא לעמוד בתפלה מתוך ד"ת ויוצא ידי קריאת הברכות ואחר יציאת הכוכבים קורא אותה ויתכוון לצאת י"ח ואם לא ירצה לקרות אלא השני פרשיות סגי ליה בהכי דכיון שהזכיר יציאת מצרים כשקרא אותה בב"ה לא מצריכים ליה להזכירה פעם אחרת וכדי שלא יקרא אותה בלא ברכה כתב שאומר ברכת אהבת עולם לבדה עכ"ל וא"ת היאך הוא אומר ברכת ק"ש בב"ה כיון שאינו יוצא י"ח ק"ש באותה קריאה הרי הן ברכות לבטלה כבר כתב הרשב"א בתשובה אל תתמה דברכות ק"ש אינן ברכות של ק"ש ממש כברכת התורה וברכת המצות שאם כן היה לנו לברך לקרות את שמע אלא ברכות הן שנתקנו בפני עצמן אלא שתקנו לאמרם לפני ק"ש

דרכי משה

רלה (א) האגור קורא תגר על מנהג שלנו שלפעמים קורין בימי הקיץ ב' או ג' שעות קודם צאת הכוכבים וכתב וז"ל וכבר נשאל שאלה זו למהרי"ק ומהרא"י וכתבו דלא מצאו טעם וסמך למנהג ומהרי"ק והרבה בעלי נפש לא היו מתפללין ערבית עם הציבור אלא בלילה וכן אני הקטן נוהג בזמן הקיץ עכ"ל האגור ובת"ה סי"א כתב טעם למנהג שמקדימין ב' שעות כי הושבין היום לשנים עשר שעות כמ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה פרק קמא דברכות דכל מקום ששיערו הכמים שיערו בשעות שכל יום הוא י"ב שעות בין ארוך ובין קצר וא"כ משעה ורביעית שהוא לאחר פלג המנחה תוכל לעשות ב' שעות פחות שמינית השעה וכתב מהרא"י עוד באותה תשובה דיש מקומות שמקדימין להתפלל ג' או ד' שעות קודם הלילה והמנהג נשתרבב ע"י תשות כח ותאבים וצמאים לאכול בעוד היום גדול ומשום כך הקדימו להתפלל לאכול מיד אח"כ ואפילו ת"ח לא יפרוש עצמו מן הציבור אם לא יוכל למחות בהן שלא להקדים כ"כ אלא א"כ הורגל בשאר פרישות אז יתפלל ג"כ בלילה עכ"ל וכ"כ המרדכי ריש ברכות:

ומטעם

פרישה

(ד) וכ"כ רב פלטוי הקורא ק"ש קודם שראה ג' כוכבים אם נתכוין לכך לא יצא ידי חובתו ויחזור ויקרא ויתפלל וכו'. כתב הב"י דנ"ל דבקרא ק"ש נמי מיירי ובכלל טעה והתפלל הוי נמי ק"ש ויש ליישב דברי הרב פלטוי דודאי מה שאמר ויחזור ויקרא ויתפלל דאי לאו משום תפלה שצריך לחזור לא היה צריך לחזור משום ק"ש משום דסמכינן אק"ש שלפני המטה וכדפירש"י אלא משום שהתפלל ואנן קי"ל כר' יוחנן שצריך לסמוך גאולה לתפלה של ערבית מש"ה כשקרא ק"ש מבעוד יום בכוונה והתפלל מבעוד יום שנמצא סומך גאולה לתפלה שלא כדין וגם התפלל מבעוד יום שלא כדין אם היה מתנהג כרבנן משום הכי צריך לחזור דוקא משום תפלה ודוחק: (ה) משום דקי"ל כר' יודא דאמר זמן תפלת מנחה כו' ומשם ואילך חשיב לילה לענין תפלת מנחה והא דכתב רבינו בסמוך ז"ל ולא הלכה כר"מ כנגד ר' יודא ור"ל שר' יודא שם בברייתא בפ"ק דברכות דף ב' הקשה לר' מאיר דאמר משעה שהכהנים נכנסין לטבול וא"ל ר' יודא והלא כהנים מבעוד יום הם טובלין ור"ל ק"ש צריך לקרות בלילה והם טובלים קודם בין השמשות וקשה תקשה ר' יודא לנפשיה והלא מיקל יותר וס"ל דקורין שמע מפלג המנחה ולמעלה לסברת ר"ת והרא"ש מקשה קושיא זו בריש פ"ק דברכות ומשני זה לשונו וי"ל דה"ק ליה לדידך שאתה סובר כרבנן דפליגי עלי בפרק תפלת השחר ואמרי דתפלת המנחה עד הערב אם כן אותה שעה יום לענין ק"ש עכ"ל גם התוס' הקשו זה שם בסוף דף ב' בד"ה א"ל רבי יודא כו' ותירצו קצת בע"א ע"ש: (ו) שהוא שעה ורביע כו' היינו שעות זמניות כמ"ש לעיל: (ז) ור"י פי' כדי לקיים המנהג כו' כתב המרדכי ריש ברכות ע"ז דכן ראוי לנהוג כר"י ור"ת: (ח) אע"פ שאין הלכה כר' אליעזר שאמר משעה שקידש היום פירש"י היינו בין השמשות ושם בגמרא ריש דף ג' פריך קשיא דר' אליעזר אדר' אליעזר דבמשנה ר"פ אמר ר' אליעזר משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן ומשני תרי תנאי אליבא דר"א:

(ט) ולא הלכה כר"מ כו' דאמר משעה שבני אדם נכנסים לאכול פתם בע"ש והיינו קודם בין השמשות דכיון דהכל מוכן ממהרין לאכול מרדכי ואע"פ שקידוש היום הוא לאחר כן בבין השמשות. מ"מ מקדימין להוסיף מחול על הקודש וממהרין לקדש ולאכול. ובברייתא אמריתא קאמר שם ר"מ משעה שהכהנים טובלים לאכול תרומה וקא"ל ר' יודא והלא כהנים מבעוד יום הם טובלים פי' קודם בין השמשות ולזה כיון הרא"ש ורבינו במ"ש ולא כר"מ כנגד ר' יודא ושם בגמרא פריך שפיר קא"ל ר' יודא לר"מ ומשני ר"מ ס"ל כר' יוסי דאמר בין השמשות כהרף עין ולא צאת הכוכבים ותו פריך קשיא דר"מ אדר"מ פירש"י דלעיל אמר משעה שבני אדם נכנסים לאכול פתם בע"ש והוא שיעור מאוחר משל כהן (נלע"ד דר"ל משל טבילת כהן) ומשני תרי תנאי ואליבא דר"מ. וק"ק לפי מ"ש בשם המרדכי דבני אדם נכנסים לאכול הוא קודם בין השמשות וזמן טבילת הכהנים ג"כ היה קודם בין השמשות ולמה פירש"י שהוא שיעור מאוחר ובפרט שבין השמשות דר"מ הוא כהרף עין קודם צאת הכוכבים וע"ש בתוס' מ"ש ע"ז: (י) מ"מ לענין תפלה הקילו פירוש אע"פ שאין הלכה כמותם בדינים אחרים בתפלה הקילו לנהוג כמותם. וכמ"ש הרא"ש ע"ש. ר"פ: (יא) ומ"מ גם לפי' ר"י אין למהר וכו'. ובעל ת"ה כתב וז"ל ובימי הקיץ נהגו לקרות ק"ש ולהתפלל ערבית ג' או ד' שעות לפני צאת הכוכבים. והאריך לתת טעם למנהג שנשתנו הבריות מחמת חולשתן. וכתב דת"מ היושב ביניהם אם אין יכול להפרישן לא יפרוש עצמו מהם. ומשמע מהם דאם יכול להנהיגם ע"פ הדין ינהיגם שיתפללו ערבית מפלג המנחה ולמעלה שהוא שעה ורביע קודם הלילה שעה זמנית ומזה נתפשט המנהג בקצת קהלות קדושות לשאול את פי הרב בזמן קריאת ערבית לב"ה באיזה זמן יקראו לב"ה והתוס' כתבו ריש פרק תפלת השחר דף כ"ז יעקב תיקן תפלת ערבית ז"ל תימא דאמר בפ' גיד הנשה ויצא חרנה כי מטי לחרן

חדושי הגהות

ב ואפשר דה"ק דאם נתכוין לקרות ק"ש קודם צ"ה לא זו דלא יצא ידי ק"ש אלא צריך להזור ק"ש ותפלה כדי שיקרא הכל בזמנו ואם לא נתכוין אלא שטעה מ"מ ידי ק"ש לא יצא הואיל וק"ש דאורייתא אבל ידי תפלה מיהא יצא ודוחק הוא (מהרל"ח): ג ר"ל דאילו לפר"ת יכול למהר לקרותה אפילו שעה ורביע קודם צ"ה כרבי יודא דמפלג המנחה ליליא הוא אבל לפיר"י דפסק כתנאי דברייתא אין למהר כו' (מהרל"ח):

הכוכבים ולהתפלל ביחיד כדי שיסמוך גאולה לתפלה (יב) (יג) והשיב מוטב שיתפלל עמהם כדי שיתפלל בציבור אם הוא מפלג המנחה ולמעלה וימתין לקרות שמע עד זמנה (עם ברכותיה ואי צלי ראשונה בהדי ציבור רשות ושנייה חובה שפיר דמי) ולענין סוף זמנה תנן עד סוף האשמורה הראשונה שהוא שליש הלילה דברי רבי אליעזר והחכמים אומרים עד חצות ר"ג אומר עד שיעלה עמוד השחר והלכה כר"ג דאיפסיקא הלכתא כוותיה ואפילו לכתחלה יכול להמתין לקרות עד שיעלה ע"ה ומ"מ אין לו לאכול ולישן עד שיקרא דתניא לא יהא אדם בא מן השדה בערב ויאמר אוכל קימעא ואישן קימעא ואקרא אח"כ ק"ש ואתפלל ונמצא חוטפתו שינה וישן כל הלילה אלא אדם בא מן השדה ונכנס לב"ה או לבה"מ אם רגיל לקרות קורא ואם רגיל לשנות שונה וקורא ק"ש ומתפלל ואח"כ אוכל פתו (יד) וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה אלמא כשהגיע

ק"ש ולאחריו וכן הסכימו הגאונים ע"כ וכתב עוד ה"ר יונה ומי שירצה להחמיר על עצמו יכול לעשות בדרך אחרת יותר נכונה שיקרא בב"ה ק"ש והברכות בלא חתימה ופתיחה ויתפלל עם הציבור ואותה תפלה יתפלל לשם חובה שהרי איברים ופדרים של עולות נדבה נמי קרבים כל הלילה ואחר יציאת הכוכבים יקרא ק"ש בברכותיה בפתיחות וחתימות ויתפלל לשם נדבה ובזה יהיה הכל מתוקן שאותה שבב"ה תהיה לעמוד בתפלה מתוך ד"ת ואח"כ יקרא ק"ש בעונתה ויסמוך גאולה לתפלה ומה שמתפלל אותה בנדבה כדי לסמוך גאולה לתפלה הוי כמי שמחדש דבר בתפלתו וא"צ לחדש בה ד"א ע"כ והכלבו כתב בשם הריא"ז דרך זה ובסוף כתב אבל צריך כוונה גדולה לזה שמתפלל בב"ה וחוזר ומתפלל פעם אחרת וגם רבינו כ' בסימן רל"ד בשם הרא"ש שאין להתפלל תפלת נדבה אא"כ יהא מכיר עצמו זהיר וזריז ואמיד בדעתו לכוין בתפלתו מראש ועד סוף בלא היסח דעת ולענין הלכה נקטינן שצריך לקרותה אחר צאת הכוכבים ויעשה א' מהדרכים הנזכרים ואע"פ שכ' המרדכי בשם ראבי"ה כ"ל עיקר דברי ר"ת והמחמיר לקרות ק"ש ולהתפלל בלילה מיחזי כיוהרא שכל העושה דבר שא"צ לעשות נקרא הדיוט אא"כ הורגל בפרישו' בשאר דברים ע"כ נראה דאפילו במקום שנהגו הציבור לקרות ק"ש מבע"י יש לכל אדם לעשות בענין שיקרא ק"ש בעונתה דכיון דלדעת כמה גדולים לא יצא י"ח בקריאת ב"ה לא מיחזי כיוהרא : **ולענין** סוף זמנה תנן עד סוף האשמורה הראשונה וכו' והלכה כר"ג דאיפסיקא הלכתא כוותיה בריש מסכת ברכות :

ומ"ש רבינו ואפילו לכתחלה יכול להמתין לקרות עד שיעלה ע"ה ומ"מ אין לו לאכול ולישן עד שיקרא דתניא לא יהא אדם בא מן השדה בערב וכו' כ"כ שם הרא"ש וז"ל ר"ג אומר עד שיעלה ע"ה וא"צ להחמיר ולהרחיק עד חצות לגבי ק"ש כמו לשאר דברים דהא חכמים לא פליגי עליה דר"ג אלא בסייג כדי להרחיק את האדם מן העבירה ור"ג לא מצריך להרחיק מ"מ אין לו לאכול ולא לשתות עד שיקרא ויתפלל שלא יחטפנו שינה ע"כ וכ"כ מדברי התוספות שכתבו על ברייתא דחכמים עשו סייג לדבריהם וכו' מכאן משמע שמשעה שהגיע זמן ק"ש של לילה שאין לו לאכול סעודה עד שיקרא ק"ש ויתפלל ערבית עכ"ל משמע דלא אסר אלא לאכול אבל אם רוצה להמתין מלקרות רשאי ובלבד שלא יאכל עד שיקרא וגם הרשב"א דקדק שם דאפילו לכתחלה יכול להתעכב מלקרות עד שעה הסמוכה לעלות השחר ואפילו לרבנן נמי לאחר חצות הוא דאינו יכול להתעכב מדעת אבל אילו רצה להתעכב לקרות ולשנות ולהתעסק במלאכתו עד חצות רשאי והא דתניא חכמים עשו סייג לדבריהם שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי ואוכל קימעא ואישן קימעא וכו' דוקא אוכל וישן קאמר דלא כדי שלא יבא לידי פשיעה ואפי' ר"ג מודה בה מפני שהם דברים שמביאים לידי פשיעה וכיון שנכנס אדם בתוך זמן חובתו אינו רשאי לאכול ולא לישן עד שיקרא ויתפלל ולא עוד אלא אפי' התחיל מפסיק לק"ש דאורייתא כדמשמע בפ"ק דשבת (ט:) וה"ה לכל השנויים שם בכניסה למרחץ וישיבה לפני הספר הא לשאר דברים לא שלא מצינו שחייבו בשום מקום להתפלל תפלת הערב משעה שנכנס בתוך זמנו אלא שלא יתחיל במלאכות המביאות לידי פשיעה וה"ה כאן וכנ"ל ממה שאמרו בירושלמי ר' יוסה מפקד לחברייא אין בעיתון מתעסקא באורייתא וכו' תהוון קריין שמע קודם חצות ומתעסקין וכו' ככ"ל אלא שלא כתבו הרי"ף ושאר הגדולים ונראה מדבריהם שכיון שנכנס בתוך זמנו אינו רשאי להתעכב אלא צריך לקרות כפשטא דהיא ברייתא דאדם בא מן השדה בערב ומה שנ"ל כתבתי עכ"ל :

אבל הרמב"ם כתב בפ"א מהלכות ק"ש אי זהו זמן ק"ש בלילה מצותה משעת יציאת כוכבים עד חצי הלילה ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה ע"ה יצא ידי חובתו שלא אמרו עד חצות אלא כדי להרחיק אדם מן הפשיעה וכ"כ סמ"ג וז"ל מאימתי קורין את שמע בערבין משעת יציאת הכוכבים עד חצי הלילה כדברי חכמים ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוד השחר יצא ידי חובתו דהלכה כר"ג שסובר כך ולא אמרו חכמים עד חצות אלא לכתחלה כדי להרחיק אדם מן העבירה עכ"ל ומשמע שהם מפרשים דהא דאיפסיקא בגמרא (ח:) הלכה כר"ג היינו לאפוקי מר' אליעזר דאמר עד אשמורה הראשונה אבל במאי דאמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה הלכה כוותייהו דיחיד ורבים הלכה כרבים וכן משמע מדאמרינן בגמרא (ט.) גבי מעשה ובאו בניו מבית המשתה ועד השתא לא שמיע להו הא דר"ג ה"ק ליה רבנן פליגי עילווך ויחיד ורבים הל' כרבים או דילמא רבנן כוותך ס"ל והאי דאמרי עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה א"ל רבנן כוותי ס"ל וחייבין אתם והאי דקאמרי עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה דמשמע בהדיא דבניו של ר"ג גופיה היו סוברים דלית הלכתא כאבוהון היכא דפליג אחכמים ור"ג גופיה לא אמר דחייבין נינהו אלא משום דחכמים לא פליגי עליה הלכך אית לן למימר דכי פסק תלמודא הלכה כר"ג לגבי ר"א דוקא פסק ולא לגבי חכמים מ"מ משמע דלחכמים כיון דעבדי סייג עיקר מצותה לקרותה בצאת הכוכבים מיד והר"י סובר דלר"ג נמי כך היא מצותה לכתחלה שכתב במשנה קמייתא דברכות ומיהו בין חכמים בין ר"ג כולהו מודו דלכתחלה צריך לקרותה מיד בצאת הכוכבים תדע דהא אמרינן לקמן כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב וכו' ור"ל שאפילו כשיבא מן השדה קודם זמנה אין לו לומר כיון שלא הגיע עדיין עונת זמן ק"ש אוכל ואשתה תחלה אלא יש לו לקרות או לשנות וכיון דחזינן דאפי' כשיבא קודם זמנה חששו שמא יבא לידי פשיעה והצריכוהו לקרות או לשנות כדי שיתפלל מיד שמעינן לדברי הכל צריך לכתחלה לקרותה מיד ביציאת הכוכבים ע"כ : **ומכל** דבריו אתה למד דקודם זמנה נמי אסור להתחיל לאכול מיהו משמע דהיינו דוקא כחצי שעה קודם כמו שאמרו בתפלת המנחה וכן כתב הרשב"א בריש ברכות דכיון שהגיע זמן המקרא אפילו סמוך לו קצת מלפניו לא יסב עד שיקרא ואע"ג דלא משמע הכי מדברי התוספות שכתבתי בסמוך יש ליזהר בדבר כדברי הר"י והרשב"א ז"ל :

וכתב המרדכי בפ"ק דשבת אם התחיל אדם לאכול משחשכה קודם תפלת ערבית צריך להפסיק לקרות ק"ש ואם התחיל בהיתר א"צ להפסיק והר"ן ג"כ כתב

היינו בין השמשות ספק יום ספק לילה וכיון דספק הוא קדש היום מספק כמו שפירש"י וב"ה הוי מהלך חצי מיל או תלתא רבעי מיל לפני צאת הכוכבים כמ"ש בסימן רס"א ואין הלכה כר"א לגבי ר' יהושע שאמר משעה שהכהנים נכנסין וכו' דהיינו צאת הכוכבים וכן אין הלכה כר"מ דאמר משעה שהכהנים טובלין כנגד ר' יהודה דפליג עליה ואמר ליה לדידך הלא כהנים מבע"י הם טובלים מ"מ לענין תפלה הקלו וגם מתוך הדוחק וכו' פירוש דכיון שהוא דוחק כדאי הם התנאים הללו דמקילין לסמוך עליהן בשעת הדחק כדאמר ר' בפ"ק דנדה (דף ט') כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק. אלא דתמיה לי מ"ש וכן אין הלכה כר"מ כנגד ר"י והלא לפי מה שפי' הרא"ש גופיה דר' יהודה קאמר דלדידי ניחא דכיון דלילה הוא לענין תפלה לאחר פלג המנחה ה"ה דהוי לילה לענין ק"ש א"כ טפי ניחא מנהגנו אליבא דר"י דהלכה כמותו דמיקל טפי מר"מ דאין הלכה כמותו וי"ל דאותו פי' שכתב הרא"ש מתחלה הוא לפי דברי ר"ת כדמשמע להדיא מדבריו ע"ש אבל לשיטת ר"י הוי פירושו איפכא דכך א"ל ר"י לר"מ לדידך קשה והלא כהנים מבע"י הם טובלים אבל לדידי לא הוי זמן ק"ש משעה שהכהנים טובלין אלא משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן כר' יהושע דהיינו צאת הכוכבים ולסיועיה לר' יהושע קא מותיב ר"י לר"מ ודו"ק :

ולענין סוף זמנה וכו' כ"כ הרא"ש דחכמים לא פליגי עליה דר"ג אלא בסייג כדי להרחיק את האדם מן העבירה ור"ג לא מצריך להרחיק עכ"ל אלמא דלר"ג אפילו לכתחלה יכול להמתין מלקרות עד שיעלה עמוד השחר ולחכמים לכתחילה אסור להמתין אלא עד חצות ובדיעבד חייב לקרות עד עמוד השחר ויצא ידי חובתו והלכה כרבן גמליאל וכך הם דברי רבינו והכי משמע בגמרא (דף ט') דקאמרינן בפיסקא מעשה שבאו בניו מבית המשתה וכו' ועד השתא לא שמיע להו הא דר"ג הכי קאמרי ליה רבנן פליגי עילווך ויחיד ורבים הלכה כרבים או דילמא רבנן כוותך ס"ל והאי דקאמרי עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה א"ל רבנן כוותי ס"ל וחייבים אתם והאי דקאמרי עד חצות כדי להרחיק וכו' אלמא דלרבנן נמי חייבים לקרות עד עמוד השחר ויצא י"ח בדיעבד וכן פירש"י ולר"ג אפילו לכתחלה יכול להמתין מלקרות עד עמוד השחר והלכה כמותו. אבל הרמב"ם בפ"א מה' ק"ש והסמ"ג כתבו וז"ל מצותה משעת יציאת כוכבים עד חצי הלילה (כדברי חכמים) ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוד השחר יצא ידי חובתו (דהלכה כר"ג שסובר כך) שלא אמרו חכמים עד חצות אלא לכתחלה כדי להרחיק אדם מן העבירה עכ"ל נראה מדבריהם דחכמים ור"ג לא פליגי בתחלת מצותה שהיא משעת יציאת הכוכבים עד חצות ותרווייהו ס"ל שאין רשאי להמתין לכתחלה אלא עד חצות ולא עד לאחר חצות ולא פליגי אלא בעבר ולא קרא קודם חצות דלחכמים כיון דעבדו סייג עד חצות ועבר שוב אינו קורא ואפי' קרא אחר חצות לא יצא י"ח וכן פי' ה"ר יונה אליבא דחכמים אבל לר"ג אע"ג דעבר על הסייג קורא עד עמוד השחר ויצא י"ח בדיעבד ואיפסיקא הלכתא כר"ג וז"ש הרמב"ם מצותה משעת יציאת כוכבים עד חצות אלא כדי להרחיק אדם מן העבירה כלומר כדי להרחיק בלבד אמרו ולא שלא יהא יוצא ידי חובתו בדיעבד והיינו כר"ג שסובר כך דלא כחכמים דאחר חצות שוב אינו קורא והך סוגיא דקאמר בגמרא ועד השתא לא שמיע להו וכו' הכי פירושו לדעת הרמב"ם והסמ"ג וה"ר יונה הכי קא"ל רבנן פליגי עילווך דמן התורה אינו קורא לאחר חצות משום דבשכבך לא משמע כל זמן שכיבה אלא כשהוא מתעסק לילך ולשכב דהיינו עד חצות ותו לא ויחיד ורבים הלכה כרבים א"ד רבנן כוותך ס"ל דמן התורה זמנה עד עמוד השחר דבשכבך משמע כל זמן שכיבה והאי דקאמרי עד חצות ואחר כך אינו קורא כלל כדי להרחיק וכו' וכיון דמסתבר טעמיך עבדינן כוותיך והכא ודאי מסתבר טעמיה דר"ג דאע"ג דעבדו סייג מכל מקום אם עבר קורא עד עמוד השחר ויוצא י"ח מן התורה דלא מצו חכמים לפטרו ממנו לאחר חצות והשיב להם ר"ג רבנן כוותי ס"ל וכו' כנלפע"ד אבל הב"י כתב לפרש דברי הרב רבינו משה בר מיימוני והסמ"ג בדרך אחר וז"ל משמע שהם מפרשים דהא דאיפסיקא בגמרא הלכה כר"ג היינו לאפוקי מר"א דאמר עד האשמורה הראשונה אבל במאי דאמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק הלכה כוותייהו דיחיד ורבים הלכה כרבים וכן משמע מדקאמר בגמרא ועד השתא לא שמיע להו וכו' דמשמע דלית הלכתא כר"ג היכא דפליג אחכמים הלכך ודאי דלא פסקינן כר"ג אלא לגבי ר"א דוקא ולא לגבי חכמים עכ"ד נראה מדבריו להדיא דלהרמב"ם והסמ"ג חכמים ור"ג פליגי בלכתחלה דלחכמים אין להמתין לכתחלה מלקרות אלא עד חצות דעבדו רבנן סייג כדי להרחיק אלא שאם עבר קורא בדיעבד עד עמוד השחר ויצא י"ח ולר"ג לכתחלה יכול להמתין עד עמוד השחר והלכה כחכמים דאסור להמתין לכתחלה אלא עד חצות דיחיד ורבים הלכה כרבים ותימה לפי דבריו בחנם פסק תלמודא הלכה כר"ג דהא כולה הילכתא היא כחכמים וה"ל לפסוק הלכה כחכמים אבל האמת דזה הפי' שכתב ב"י להרמב"ם והסמ"ג היא שיטת הרא"ש והתוספות והרשב"א ורבינו וכמ"ש לעיל אבל שיטת הרב רבינו משה בר מיימוני והסמ"ג הוא כמו שפירש ה"ר יונה ודו"ק :

ואם

פרישה

לתרץ כו' ומהתם מוכח דהתפלל ערבית ביום שהרי אמר שהתפלל הוא דעתיה למיסדר וקשה למתניתין דפ"ק דאמר זמן ערבית משעת צאת הכוכבים ולפי מ"ש דקי"ל כר' יודא דאמר עד פלג המנחה ניחא ויפה מנהג שלנו דאדרבה טוב להתפלל מבעוד יום קצת עכ"ל והביאו ב"י בסימן זה. ומזה נמי הוכחה למ"ש שכל מנהגי בני הקהלות ע"פ סברת ר' יודא לקרות לב"ה מפלג המנחה ולמעלה וכפי שעות זמניות וכמ"ש לעיל בדברי ת"ה :

(יב) והשיב מוטב שיתפלל כו' והר"ר יונה כתב שדעת רבינו כאי שמתפלל עם הציבור בב"ה ויקרא כמו שקורא פסוקים כדי להתפלל מתוך ד"ת כמו שאמרו בירושלמי ולא יקרא הברכות וגם לא יענה אמן בכוונה לצאת ידי חובתו אלא אם ירצה לאומרן עם הקהל בלא חתימה ובלא פתיחה כרשות בידו ולאחר צאת הכוכבים קורא ק"ש עם ברכותיה לצאת ידי חובתו : (יג) והשיב מוטב שיתפלל כו' וכתב עליו הרא"ש מיהו נראה דהנוהג כך צריך שיזהר שלא יתפלל תפלת המנחה מפלג המנחה ולמעלה כיון דחשיב ליה לילה לענין תפלת הערב ע"כ :

(יד) וכל העובר על דברי חכמים ח"מ בגמרא דף ד' ע"ב פריך למה קתני ח"מ כאן יותר מבשאר עבירות איבעית אימא משום דאיכא אונס שינה ואיב"א לאפוקי ממ"ד תפלת ערבית

כשהגיע זמן ק"ש אסור לקבוע סעודתו עד שיתפלל ואם נאנס ולא קראה עד שיעלה ע"ה יכול לקרותה עד הנץ החמה ומיהו אם קורא אותה אחר שיעלה ע"ה (טו) לא יאמר השכיבנו שאין עתה זמן שכיבה ופי' רי"ץ גיאות ודאי צ"ל שתים לפניה ושתים לאחריה אלא לא יאמר נוסח הברכה כמו שהיא אלא יתחיל והקננו בעצה טובה מלפניך וא"א ז"ל כתב שלא יאמר ברכת השכיבנו כל עיקר:

רלו בערב מברך שתים לפניה ושתים לאחריה ירושלמי רבי יוסי בר בון בשם ריב"ל על שם (א) שבע ביום הללתיך (ב) ר"נ בשם רבי מנא אומר כל המקיים שבע ביום הללתיך כאילו קיים והגית בו יומם ולילה הראשונה אשר בדברו מעריב ערבים וכו' וחותמת ומבדיל בין יום ובין לילה בא"י המעריב ערבים זו היא נוסח ספרד (ג) ונוסח אשכנז ומבדיל בין יום ובין לילה ה' צבאות שמו אל חי וקים תמיד ימלוך עלינו לעולם ועד בא"י המעריב ערבים וכתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל ויותר נכון נוסח ספרד כי אין זה מעין החתימה סמוך להחתימה ולייש"ב המנהג היה אומר א"א ז"ל שאנו מתפללין ה' ימלוך לעולם ועד (ד) ויקיים הפסוק והיה לעת ערב יהיה אור ויאיר לנו והוי קצת מעין החתימה סמוך להחתימה. שנייה אהבת עולם ואינה פותחת בברוך דהויא סמוכה לחברתה וקורין ק"ש ושתים לאחריה ראשונה אמת ואמונה ואינה פותחת בברוך דהויא סמוכה לחברתה דק"ש לא הוי הפסק (ה) וחותם בא"י גאל ישראל ולא גואל ישראל שנתקנה על הגאולה שעברה. שניה השכיבנו וחותם שומר את עמו ישראל לעד מפני שלילה צריכה שימור מן המזיקין (ו) ואע"ג דקי"ל כרבי יוחנן דאמר שצריך לסמוך אף גאולה של ערבית לתפלת ערבית השכיבנו לא הוי הפסק דכיון (ז) דתקינו ליה רבנן כגאולה אריכתא דמיא כמו בשחרית שתיקנו להפסיק בה' שפתי תפתח ואפילו הכי לא חשיב הפסק כיון דתיקנו למימריה ומה שנוהגין להפסיק בפסוקים ויראו עינינו וקדיש לפי שבימים ראשונים היו בתי כנסיות שלהם בשדות (ח) והיו יראים

ואם נאנס. ולא קראה וכו' שם בברייתא' דרשב"י בשם ר"ע (סוף דף ה') ואיפסיקא הלכתא הכי וכתב האלפסי ודוקא בשעת הדחק כגון מי שהיה שכור או חולה אבל אם עשה כן במזיד או בפשיעה לא יצא ידי חובתו וכ"כ שאר הפוסקים: **רלו בערב** מברך וכו' משנה (ד' יא) ע"ש שבע ביום הללתיך: **ומ"ש** על משפטי צדקך ר"ל דבשלש פרשיות של ק"ש כתובים שבע משפטי צדקך דהיינו מצות תפילין של יד ומצות תפילין של ראש ומצות מזוזה וארבע ציציות שהם שבע ועל כן תיקנו שבע ברכות ביום לפני ק"ש ולאחר ק"ש בשחרית שלשה ובערב ארבעה להללו יתעלה בשבע ברכות על שבע משפטי צדקך: **ולייש"ב** המנהג כו' ואני מוסיף על דבריו כי בספ"ק דברכות איתא אמר רבה ב"ר חיננא סבא משמיה דרב כל שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא י"ח שנאמר להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות והוא דעתה בגלות שהוא דומה ללילה אנו מצפים שיקיים לנו הבטחתו ואמונתו לגאלינו מיד עריצים וכו' כפירש"י לשם **דאמונה** מדבר בה אף על העתידות **ולכן** גם בברכה שלפני ק"ש של ערבית דנא מרין בה דמחליף את הזמנים ומעביר יום ומביא לילה וכו' אנו שואלים ג"כ דככה יעביר הגלות שהוא כמשל להחשך וללילה ויביא הגאולה שנמשלה לאור של יום ויגאלנו מיד עריצים ויאיר לנו בגאולה שלמה כאור חדש וימלוך עלינו לעולם ועד דהיינו שלא ישיב אותנו עוד בחשך הגלות עד עולם ועד אלא הוא ית' ימלוך עלינו לבדו כאורו: **וחותם** בא"י גאל ישראל וכו' פי' דעיק' הברכה ניתקנה על הגאולה שעברה אלא שתיקנו לומר בה אמת ואמונה כדי להורות בה אף על העתידו' והוא לומ' שתקוע' אמונה זו בלבינו דכשם שגאל אותנו ממצרים כן יגאלנו וכו': **ומה** שנוהגין להפסיק כו' ומ"מ אין להפסיק בדברים אחרים כתב מהרש"ל בהגהותיו ועל כן נראה דאותן

כתב שם דבמידי דמיחייב ביה מדאורייתא כק"ש כל שהתחיל לאכול בתר דמטא זמן חיובא מפסיק אע"ג דאיכא שהות בתר הכי והיינו דתנן מפסיקין לק"ש וסוגיין נמי בפרק לולב הגזול (לח.) מוכחא דכל בדאורייתא אע"ג דאיכא שהות מפסיק ומיהו ה"מ כדאתחיל בתר דמטא זמן חיובא או סמוך לה אבל אתחיל מקמי הכי אפי' בדאורייתא כיון דאיכא שהות לא מפסיק דהא קידוש דאורייתא הוא ואפ"ה תניא בפ' ע"פ (ק:) במי שהתחיל לאכול מבעוד יום מפסיקין לשבתות דברי ר' יהודה ור' יוסי אומר אין מפסיקין כלומר אלא גומר סעודתו ואח"כ מקדש והא ר' יוסי לא פליג אמתניתין דמפסיקין לק"ש ולא אמתני' דתנן בפרק לולב הגזול יטול על שלחנו והתם אמרינן דאין מפסיקין משום דאתחיל מקמי דמטא זמן חיובא ואע"ג דאסיקנא התם א"ר יהודה אמר שמואל אין הלכה לא כר' יהודה ולא כר' יוסי אלא פורס מפה ומקדש היינו טעמא משום דקידוש במקום סעודה מקמי סעודה אתקין אבל בשאר מילי דאורייתא כי אתחיל מקמי זמן חיובא טובא אין מפסיקין ואמאי דאיתמר התם דלמאן דאמר תפלת ערבית רשות כיון דשרא ליה המייניה לא מטרחינן ליה כלומר כיון שהתיר חגורו כדי לאכול לא מטרחינן ליה להפסיק אלא יגמור ואח"כ יתפלל וכתב הרי"ף והאידנא נהוג עלמא בתפלת ערבית מנהג חובה ואע"ג דשרא המייניה מטרחינן ליה כתב הר"ן בשם הרשב"א דדוקא שרא המייניה אבל התחיל לאכול ממש אינו מפסיק אע"ג דשויה חובה מיהו לק"ש שהיא מדאורייתא מפסיקין כדתנן במתניתין וכתב הוא ז"ל בשם רבו הר"י דעביד הכי קורא אותה בלא ברכותיה ואח"כ גומר סעודתו וקורא אותה בברכותיה ומתפלל עכ"ל: **אבל** ר"י כתב לא יתחיל לאכול משיגיע תפלת ערבית מאחר דקי"ל לדידן דתפלת ערבית חובה ואפילו התיר חגורו כבר לאכול מטרחינן ליה וחוזר לחגור עצמו ומתפלל תפלת ערבית דכיון שיש לו זמן גדול כל הלילה לא מירתת ואתי למפשע וה"ה אפי' התחיל לאכול והגיע זמן תפלת ערבית שמפסיק ע"כ (ומשמע מדבריו דאפילו התחיל בהיתר).

ואם נאנס ולא קרא עד שעלה ע"ה יכול לקרותה עד הנץ החמה בפ"ק דברכות (ח:) רשב"י משום ר"ע אומר פעמים שאדם קורא ק"ש ב"פ ביום אחת קודם הנץ החמה ואחת אחר הנץ החמה ויוצא בהם ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה א"ר אחא בר חנינא אריב"ל הל' כר"ש שאמר משום ר"ע והא דר' אחא לא בפי' איתמר אלא מכללא איתמר דההיא זוגא דרבנן דאישתכור בהילולא דבריה דריב"ל אתו לקמיה דריב"ל אמר כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק וכתב הרי"ף והא דר"ש דאמר פעמים שאדם קורא ק"ש של ערבית קודם הנץ החמה דוקא בשעת הדחק כגון מי שהיה שכור או חולה אבל אם עשה כן במזיד או בפשיעה לא יצא י"ח וכ"כ הרשב"א וז"ל לענין פסק הלכה קי"ל בשל לילה כר"ע ובשעת הדחק דוקא וכדאמר ריב"ל כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק ואפילו סמוך להנץ ממש הואיל ואיכא אונסי דגנו אבל במי שעבר במזיד ונשתהא לא ואפילו בפושע נמי ולאו דוקא סמוך אלא כל לאחר שעלה עמוד השחר אסור וכמעשה דר"ג דאמר להו לבניו אם לא עלה עמוד השחר חייבים אתם לקרות הא אם עלה לא ואינהו ודאי משמע דלאו שוגגין גמורין היו אלא פושעים לפי שנמשכו אחר ענייני המשתה וכדבריו נראה מדברי הרא"ש וזהו שכתב רבינו ואם נאנס ולא קראה עד שעלה ע"ה יכול לקרותה עד הנץ החמה דמשמע דוקא בנאנס הוא דיכול לקרותה עד הנץ החמה אבל לא נאנס לא וכ"כ הרמב"ם הקורא ק"ש של ערבית אחר שעלה ע"ה קודם הנץ החמה לא יצא י"ח אא"כ היה אנוס כגון שכור או חולה וכיוצא בהן: **בסימן** נ"ח כתבתי היכא שנאנס ולא קרא של ערבית עד שעלה ע"ה והוא צריך להחזיק בדרך ואי יכול לקרות של שחרית בזמנה מה משפטו: **ומיהו** אם קורא אותה אחר שעלה עמוד השחר לא יאמר השכיבנו שם (ט.) על הא דרשב"י א"ר זירא ובלבד שלא יאמר השכיבנו ואע"פ שפירש רש"י דקאי אאידך דרשב"י דאמר הקורא ק"ש של ערבית קודם שעלה ע"ה כבר דחו התוס' דבריו וכתבו דהא ודאי זמן שכיבה הוא ולא קאי אלא אהאי דאמר רשב"י שקורא ק"ש של ערבית קודם הנץ החמה כלומר ואע"פ שכבר עלה ע"ה דכיון שעלה ע"ה ודאי לאו זמן שכיבה הוא וכ"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות ק"ש: **וכתב** המרדכי דוקא השכיבנו לא יאמר אבל מעריב ערבים יאמר על כל הברכות שהרי מזכירין מדת יום בלילה ומדת לילה ביום וכ"כ הגהות מיימון: **ופירש** רי"ץ ודאי צ"ל שתים לפניה ושתים לאחריה וכו' וא"א ז"ל כתב שלא יאמר ברכת השכיבנו כל עיקר שם כתב הרא"ש דברי רי"ץ גיאות וכתב עליו ואין משמע כפירושו דא"כ הוה ליה לתלמודא לפרושי כדלקמן בפ"ב (יד:) דקאמר לא אמר אני ה' אלהיכם איני צ"ל אמת ומפרש תלמודא היאך יאמר הברכה ע"כ:

רלו בערב מברך שתים לפניה ושתים לאחריה משנה בפ"ק דברכות (יא.): **ירושלמי** ר' יוסי בר בון בשם ריב"ל ע"ש שבע ביום הללתיך כלו' שבשחר מברך שתים לפניה ואחת לאחריה ובערב שתים לפניה ושתים לאחריה הרי ז': **ואע"ג** דקי"ל כר"י דאמר שצריך לסמוך אף גאולה של ערבית לתפלה של ערבית השכיבנו לא הוי הפסק דכיון דתקינו ליה רבנן כגאולה אריכתא דמיא כמו בשחרית שתיקנו להפסיק בה' שפתי תפתח וכו' פשוט בריש ברכות (ד:) כתב הר"י הטעם דהשכיבנו כגאולה אריכתא דמיא מפני שכשעבר השם לנגוף את מצרים היו מפחדים ומתפללים לשם יתברך שיקיים דברו שלא יתן המשחית לבא אל בתיהם לנגוף וכנגד אותה תפלה תקנו לומר השכיבנו הילכך מעין גאולה הוי וגם למה שאמרו שה' שפתי תפתח כתפלה אריכתא דמיא נתן טעם וכתבתיו בסימן קי"א:

ומה שנוהגים להפסיק בפסוקים ויראו עינינו וקדיש לפי שבימים הראשונים היו בתי כנסיות שלהם בשדות וכו' עד אין להפסיק בדברים אחרים כ"כ הרא"ש שם וגם בתשובה והתוס' כתבו ואנו שאומרים יראו עינינו ופסוקים אחרים אחר השכיבנו הואיל והתקינו להו רבנן ה"ל גאולה אריכתא דתקינו לומר זה שבתוך

פרישה

ערבית רשות קמ"ל דמוכח. ותמוה בעיני שתלמידי הר"ר יונה מקשים קושיא זו ריש ברכות דף ד' ע"א ויש לתמוה למה אמר בזה מ"מ יותר משאר כמה מקומות שאסרו כמה דברים. וי"ל מפני שבזה אפילו חכמים מודים שמצוה מן הדין כל הלילה אלא שעשו סייג כדי להרחיק אדם מן העבירה ואולי יאמר בלבו כיון שאין זה אלא סייג בעלמא לא אחוש להדבר מש"ה הוצרכו כאן להזהיר יותר ולומר שהעובר על הדבר אפילו הוא מותר מן הדין כיון שהם גדרו והוא פורץ גדר ישכנו נחש עכ"ל שלא כתובה בשם הגמרא ומה שמתרץ הגמרא:

(טו) **לא** יאמר השכיבנו כו' וכתב המרדכי דמעריב ערבים ושאר ברכות לפניה ולאחריה אומרים שהרי מזכירים מדת יום בלילה ומדת לילה ביום וכ"פ הרמ"א:

סי' רלו (א) שבע ביום הללתיך. והא דתקינו ד' בערב וג' בבוקר. אפשר משום דגם בערבית עיקר ברכות השייכים לק"ש הם ג' כמו בשחרית אלא שברכת השכיבנו שייך לגאולה וכמ"ש הב"י בשם ר' יונה מפני שכשעבר הש"י לנגוף את מצרים היו ישראל מפחדים ומתפללים להש"י שיקיים את דברו שלא יתן את המשחית לבא אל בתיהם לנגוף וכנגד אותה תפלה תקינו השכיבנו. וכ"כ הכלבו בשם הרב בעל האשכול:

(ב) רב נחמן בשם ר' מנא אומר כל המקיים שבע ביום הללתיך כאילו קיים והגית בו יומם ולילה. למד זה מדכתב שבע ביום וגו' דמשמע כאילו למד כל היום. א"כ מדכתיב ושננתם לבניך ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך שהוא בזמן שכיבה ובזמן קימה דומיא למ"ש בשבתך בביתך ובלכתך בדרך דדרך ארץ דברה תורה שבבית רגילים לישב ובדרך לילך. כך בשכבך ובקומך אינו דוקא שיטה עצמו ויקרא בערב ויעמוד על רגליו דוקא בבוקר אלא דומיא דבשבתך וגו' א"כ כל הפסוק אינו מזהיר רק על ק"ש כתקנה. ואומר והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך ושננתם לבניך. הרי שכשקורא אותה כתקנה והיו כשקוראה עם ברכותיה הרי הוא כאילו קיים והגית וגומר:

(ג) **ונוסח אשכנז ומבדיל** וכו' תמיד ימלוך עלינו וכו' **מלת תמיד נמשך לדלעיל אל חי** וקים תמיד. ימלוך עלינו. וכן בברכת יראו עינינו בא"י **המלך** בכבודו תמיד. וימלוך עלינו בזה ובזה התחלות ענין אחר: (ד) ויקיים הפסוק והיה לעת ערב וגו'. כ"ל שצריך להגיה ויקויים הפסוק והיה לעת ערב יהיה אור. פי' שאנו מתפללין ה' ימלוך לעולם ועד. וממילא יקויים הפסוק לעת ערב יהיה אור. שפיר מעין חתימה סמוך לחתימה אבל לגירסא ויקיים הפסוק ר"ל שהמתפלל יתפלל על זה שיקיים הפסוק הזה. וא"כ מה הועילו חכמים בתקנת הוספה חתימה זו ימלוך עלינו לעולם ועד ויאיר לנו בשאינו נזכר בקשת האורה בכח המאמר מאחר שתקינו לבקש על האורה הזאת:

(ה) **וחותם** בא"י גאל ישראל. ולא גואל ישראל בפרק ע"פ דף קי"ז גרסינן אמר רבא דק"ש והלילא גאל ישראל. דצלותא גואל ישראל. מ"ט דרחמי נינהו ופירש"י דק"ש חותם בה גאל ישראל וכן דהלל בפסח בברכת אשר גאלנו דצלותא שאנו מתפללין על העתיד. ויש מקשים שכאן אמר שנתקנה ברכת אמת ואמונה על הגאולה שעברה. ולעיל סי' ס"ו כתב וז"ל ותקנו לומר אמת ואמונה ערבית על הגאולה שלעתיד שאנו מקוים ומאמינים שיקיים לנו הבטחתו כו'. ונלע"ד דלק"מ דודאי נתקנה על שעבר שכן נוסחה מוכיח עליה אלא שתיבת אמת ואמונה ניתקן לרמז שאנו מאמינים בו שכמו שגאל אותנו ממצרים כן יגאלנו לעתיד:

(ו) **ואע"ג** דקי"ל כר' יוחנן דאמר שצריך לסמוך אף גאולה של ערבית וז"ל התוס' ואי תימא קושיא הילכתא אהילכתא. דקי"ל תפלת ערבית רשות. והכא פסקינן כר' יוחנן. דאפילו אי סובר כרב דאמר רשות היא מ"מ חייב לסמוך לכן צריך ליזהר מלספר בינתים ע"כ. ומ"ש האגודה סי"א שבשביל אנשים שנתאחרו מפסיק בתפלת ערבית בין גאולה לתפלה ואומר ברכו אפשר דלא פליג אדעת התוס'. דכיון דברכו הוא מענין תפלה ס"ד ב"י:

(ז) ביון דתקינו לומר השכיבנו וכו' כתב הרשב"א בתשובה מה שמכריז ש"ץ בין קדיש לתפלת ערבית ואומר ר"ח אין מוחין בידו שאין זה הפסק כיון שהוא צורך תפלה והרי זה כטול וכריך: (ח) **והיו** יראים להתאחר שם עד **ומז** תפלת ערבית. פירש"י עד זמן **שיגמרו להתפלל**

שבתוך כך יתפלל חבירו גם הוא ולא ילך מב"ה עד שיגמור כל אחד תפלתו וגם יש באותם פסוקים י"ח הזכרות כנגד י"ח ברכות ואגב שתיקנו לומר אותם פסוקים תקנו לומר חתימה של יראו עינינו והלכה כר"י מדברייתא מסייעא ליה וכן פוסק ה"ג וא"כ יש ליזהר שלא לספר בין גאולה דערבית לי"ח וכ"כ המרדכי וכתבו עוד התוס' ומיהו בסדר ר"ע פירש מה שאנו אומרים קדיש בין גאולה לתפלת ערבית לאשמועינן דלא בעינן מיסמך גאולה דערבית לתפלה משום דתפלת ערבית רשות ולא נהירא וכגון להחמיר ולהזהיר מלספר בינתים ואי תימא קשיא הלכתא אהלכתא דקי"ל תפלת ערבית רשות והכא פסקינן כר"י דאפילו אי סובר כרב דאמר רשות היא מ"מ מחוייב לסמוך א"כ גם לנו יש לסמוך עכ"ל וגם בתשובה כתב הרא"ש שאין להפסיק ולדבר בין יראו עינינו לתפלה כי יראו עינינו וקדיש הכל מענין גאולה הוא ומה שכתבתי בסי' ס"ט שי"א שבשביל אנשים שנתאחרו מפסיק בתפלת ערבית בין גאולה לתפלה ואומר ברכו וכ"כ האגור בשם ר"ע אפשר דלא פליג על דעת התוספות דלא הזהירו מלספר בינתים אלא בדברים אחרים אבל ברכו כיון שהוא מענין התפלה ש"ד :

וכתב הרשב"א בתשובה שמה שמכריז ש"צ בין קדיש לתפלה דערבית ואומר ר"ח אין מוחין בידו שאין זה הפסק כיון שהוא צורך תפלה וה"ז כטול ברוך (ברכות מ.) (ב) :

ומ"ש רבינו שיש מן הגדולים שנהגו שלא לאמרם כ"כ שם תלמידי הר"י שהיה נוהג הרמב"ן וגם הרשב"א כתב בשם התוס' שרבי' שמואל לא היה אומרם כל עיקר אבל הר"י נתן טעם למנהג שבתחלה שהיתה תפלה ערבית רשות היו אומרים אלו הפסוקים שיש בהם י"ח הזכרות כנגד י"ח ברכות ואותמין עליהם ואומרים קדיש ויוצאים ואח"כ אע"פ

יראים להתאחר שם עד זמן תפלת ערבית (ט) ותיקנו לומר פסוקים אלו שיש בהם י"ח אזכרות כנגד י"ח ברכות [א] שיש בתפלת ערבית ונפטרין בקדיש ועתה שהזרו להתפלל ערבית בבתי כנסיות (י) לא נתבטל מנהג הראשון ומ"מ אין להפסיק בדברים אחרים ויש מן הגדולים שנהגו שלא לאמרם (יא) כתב רב נטרונאי מדברי חכמים אין אומרים בערב אלא שתים לפניה ושתים לאחריה וכיון שהלכה כרב דאמר תפלת ערבית רשות תיקנו האחרונים שאחר שאמר שומר את עמו ישראל לעד שאומר פסוקים שיש בהם זמירות ושבח ולומר אחריהם ברכה ומפסיק בקדיש כלומר אסתיים תפלה הרוצה לצאת יצא טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים הראשונה של שחרית והשנייה לתשלום של ערבית :

רלז (א) **סדר** תפלת ערבית אומר והוא רחום ותיקנו לאומרו לפי שבשחרית ומנחה יש תמידין שמכפרין אבל ערבית שאין תמיד לכפר תקנו לומר והוא רחום (ב) ויש אומרים לפי שנהגו ללקות ערבית לאחר שחטאו כל היום ובמלקות מתכפר להם לכך נהגו לומר אחר המלקות והוא רחום וגם מפני שאומרים אותו ג"פ בשעת המלקות כי יש בו י"ג תיבות הרי לג' פעמים ט"ל תיבות כמנין המלקות ואומר ש"צ ברכו ועונין ברוך ה' המבורך וקורין ק"ש וברכותיה ויראו עינינו וקדיש ומתפללין הציבור בלחש ואין הש"ץ מחזיר התפלה וכתב הרמב"ם ז"ל הטעם (ד) לפי שאינה חובה ואומר קדיש ונפטרין לבתיהן לשלום: כתב רב עמרם שש"צ יכול להפסיק אחר שחתם בא"י המלך בכבודו [א] ולומר ברכו בשביל ב"א שבאו בין הפרקים ולא שמעו ברכו ונותן טעם לדבריו כיון שבלא"ה מפסיקין בפסוקים אין חוששין להפסיק (ה) ואני כתבתי למעלה שאין להפסיק אלא במה שתיקנו הראשונים וכתב עוד שבערב אחר

דאותן הפסוקים שרגילין לומר כשהש"ץ אומר קדיש כגון ועתה יגדל נא כח ה' וכיוצא בזה שאין לאומרם קדיש תפלת ערבית לפי שאין לנו להפסיק אלא מה שקבעו חכמים עכ"ל וכתב עוד מהרש"ל דהרשב"א כתב בתשובה שהשמש מכריז בין קדיש לתפלה של ערבית ואומר ר"ח שהרי תפלת ערבית רשות וכו' ולא נהירא חדא שהרי קבעוה חובה ועוד אפילו הוא רשות מ"מ כל היכא שעתה מתפלל אותה צריך ליזהר שלא להפסיק כמו בשאר תפלות כדאיתא להדיא בסמ"ג ולכן יראה שהשמש יקדים תפלתו שיוכל להגיע ליעלה ויבא קודם הקהל ויכריז בתפלתו עכ"ל וז"ל הרשב"א בתשובה סימן רל"ג אין ראוי למחות ובדין הוא כל שצריך לתפלה אין בו משום הפסק וכדאמר בברכת הלחם טול ברוך אינו הפסק וכ"ש זה שהוא צורך התפלה ממש שלא יטעו ולא יזכירו המאורע בתפלה וכ"ש בתפלת ערבית שהיא רשות ופוק חזי מאי עמא דבר וכן נוהגין בכל מקום ולא מיחה אדם בדבר עכ"ל הנה שהרשב"א ז"ל לא העמיד יסוד פסקו על מה שתפלת ערבית רשות אלא עשאו כסניף לטעם הראשון והדין עם הרשב"א וכן נוהגין ואין לשנות :

רלז סדר תפלת ערבית אומר והוא רחום וכו' פי' ג' טעמים יש בו אחד כיון שאין בערבית תמיד לכפר תקינו לומר פסוק והוא רחום לבקש ממנו יתברך שהוא ברחמיו יכפר עון וגו' אע"פ שאין שם קרבן. ב' שהוא תפלה שיקובל לפניו המלקות לכפר לנו העון ע"י המלקות שלקו. ג' כיון שאנו אומרים אותו ג"פ בשעת מלקות כי יש בו י"ג תיבות וכו' לכך מתחילין תפלת ערבית באמירת פסוק והוא רחוק: **ומ"ש** וכתב הרמב"ם הטעם לפי שאינו חובה פי' כיון דמדינא אינה חובה אלא רשות ולכן לא תיקנו מתחלה שיחזור הש"ץ תפלת

שקבעוה חובה נשאר הדבר כמו המנהג הראשון ולא הוי הפסקה בין גאולה לתפלה כיון שמתחילה אדעתא דהכי קבעוה חובה לא מיקרי הפסקה ע"כ דבריו וכך הם דברי רבינו וגם הגה"מ כתבו בפ"ז דכיון דתקנת חכמים הם כגאולה אריכתא דמו : **ומ"ש** רבינו בשם רב נטרונאי הוא כדעת ר"ע שהביאו התוספות כמו שכתבתי בסמוך. ומ"מ דעת רבינו שאין להפסיק בדברים אחרים וכמו שכתב בסי' שאחר זה : **ונראה** שמי שנכנס לב"ה ומצא ציבור שקראו את שמע ורוצה לעמוד בתפלה יתפלל עמהם ואח"כ יקרא את שמע עם ברכותיה ואע"פ שאינו סומך גאולה לתפלה מוטב שיתפלל עם הציבור ולא יסמוך משיסמוך ויתפלל ביחיד ולא מיבעיא לדעת ר"ע ורב נטרונאי אלא אפילו לדעת התוס' והרא"ש שכתבו שאין להפסיק בין גאולה לתפלה בדברים אחרים כדי להתפלל עם הציבור ש"ד וכ"כ מתשובת רבינו האיי שכתב רבינו בסי' שקודם זה ואע"פ שרבינו קיצר דבריו הא לך לשון התשובה כמו שהיא בפסקי הרא"ש וז"ל בא"י עושים כן מתפללין של ערבית ואח"כ קורין את שמע בזמנה ולא איכפת להו למיסמך גאולה של ערבית לתפלה של ערבית וחזינן דק"ש בעונתה דהיינו בצאת הכוכבים עדיף ממיסמך גאולה לתפלה היכא דלא אפשר ללוויי ע"כ וכבר כתבתיה שם וא"כ אף אנו נאמר דתפלה עם הציבור עדיפא ממיסמך גאולה לתפלה ואף על גב דבתפלת שחרית לא אמרינן הכי בתפלת ערבית דרשות היא מדינא לא חיישינן לסמיכת גאולה כולי האי וכ"כ הכלבו וכ"כ הרשב"א בריש ברכות וז"ל ומה שהקשה ר"ת מדקיימא לן כר"י דאמר שצריך לסמוך גאולה לתפלה אה"נ מדינא הכי הוי כשמתפלל שלא בב"ה א"נ כשהגיע זמן המקרא קודם שיתפלל תפלת הערב הא לאו הכי מתפלל עם הציבור משום דתפלת הרבים עדיפא מסמיכת גאולה לתפלה של ערבית שהיא אינה חובה אלא רשות עכ"ל (ג) : **טעה** ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים וכו' נתבאר בסי' ק"ח :

כתב הרמב"ם בפ"א מהלכות ברכות שאחר ברכה אחרונה של ק"ש של ערבית עונה אמן אחר עצמו (ד) וכ"כ הר"י בפרק ג' שאכלו בשמו של הרמב"ם שאחר שומר את עמו ישראל עונה אמן אחר עצמו ונראה מדבריו דאינו עונה אמן אחר המלך בכבודו משום דסיום הברכות הוא בשומר את עמו ישראל דומיא דבונה ירושלים אע"פ שיש אחריה ברכת הטוב והמטיב משום דסיום ברכות של תורה היא ואע"פ שבברכת המלך בכבודו הוא אותם בברכה מה שאין כן בברכת הטוב והמטיב י"ל דלדעת הגאונים שנתבאר בסי' רט"ו שסוברים שאחר ברכה דלבסוף אע"פ שאינה אלא אחת עונה אמן אה"כ שעונה אמן אחר ברכת המלך בכבודו אבל לדעת הרמב"ם שאינו עונה אמן אלא אחר ב' ברכות דלבסוף הכא כיון שענה אמן אחר שומר את עמו ישראל כבר הפסיק הענין ונמצאת ברכת המלך בכבודו שהיא ברכה בפני עצמה ואין כאן אלא ברכה אחת ואינו עונה אחריה אמן וכ"כ שהוא דעת הרא"ש שכתב בתשובה כלל ד' סי' י"ג שעונין אמן בערבית אחר שומר את עמו ישראל לעד שהיא ברכה אחרונה שאחר ק"ש כדתנן בערב מברך שתים לפניה ושתים לאחריה וברכה של יראו עינינו נתקנה אח"כ כשהיו מתפללין בשדות עכ"ל :

רלז סדר תפלת ערבית אומר והוא רחום וכו' י"א לפי שנהגו ללקות ערבית לאחר שחטאו כל היום ובמלקות מתכפר לכם לכך נהגו לומר אחר המלקות והוא רחום וגם מפני שאומרים אותו ג' פעמים בשעת המלקות פירוש י"א שהטעם שאומרים והוא רחום הוא מפני שנהגו ללקות ערבית קודם התפלה וע"י כך מתכפר להם לכך נהגו לומר בתפלת ערבית שהיא אחר המלקות פסוק והוא רחום שמוזכר בו כפרת עון וגם קשר אחר יש לפסוק זה עם המלקות שאומרים אותו ג"פ בשעת המלקות ולכן בתפלת ערבית שהיא אחר המלקות תיקנו לאמרו ואח"כ בא ליתן טעם למה אומרים אותו בשעת המלקות ואומר שהטעם הוא לפי שיש בו י"ג תיבות וכשאומרים ג"פ עולה ל"ט תיבות כמנין המלקות כך נ"ל לייש לשון זה : **וז"ל** הכלבו למה אומרים והוא רחום בתפלת ערבית משום דאמרינן (בתנחומא) לעולם לא לן אדם בירושלים ובידו עון שתמיד הבקר מכפר עונות הלילה ותמיד הערב מכפר עונות היום ולכך תיקנו ערבית ושחרית לחלות פני המקום שיכפר עונותינו יומם ולילה שחרית אנו אומרים אותו בסדר קדושה ותקנוה נמי בפסוקי דזמרה בשביל ליל שבת שאין אנו אומרים אותו לפי שאין אוברי תמיד הערב קריבין בליל שבת דכתיב עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת וכן בי"ט ולכך תיקנו לומר והוא רחום בתפלת ערבית משא"כ בשחרית ומנחה לפי שבאותן תפלות היו מקריבין תמידין והיו מכפרין ובתפלת ערבית אין מי יכפר ותיקנו בה לומר והוא רחום ועוד שכל היום אדם חוטא ובערב צריך אדם לומר כפרה על חטאו עכ"ל : **ואין** ש"צ מחזיר התפלה וכתב הרמב"ם הטעם לפי שאינה חובה בפ"ט וסיים וכתב לפיכך לא יברך ברכה לבטלה שאין כאן אדם שנתחייב בהם כדי להוציאו ידי חובתו וכ"כ הרשב"א בתשובה וכתב עוד ואפילו לדברי הגאונים שאמרו שאם התפלל פעם אחת קבלה עליו חובה אם התפלל בקי הוא ואין ש"צ מוציאו ואם אינו בקי ולא התפלל פטור הוא : **כתב** ר"ע שש"צ יכול להפסיק וכו' ולומר ברכו וכו' כבר כתבתי כן בסימן ס"ט בשם המנהיג : **ומה** שאמר ואני כתבתי למעלה שאין להפסיק אלא במה שתיקנו הראשונים בסימן

דרכי משה

דלו (א) ומטעם זה נוהגים רבים לעמוד כשאומרים פסוקים אלו כדרך שעומדים בתפלת י"ח ומנהג יפה הוא: (ב) ע"ל סימן קי"א אי מותר לש"ץ להכריז יעלה ויבא או שאר דברים שהם לצורך תפלה: (ג) וכתב הרשב"א בתשובה סימן רל"ו דדוקא בתפלת ערבית שהיא רשות אמר הגאון אבל בשל שחרית מיסמך גאולה לתפלה עדיף ואם לא קרא ק"ש ובא לב"ה ומצא ציבור מתפללין לא יתפלל עמהן כלל לשחרית עכ"ל: (ד) ע"ל סימן נ"א מדין זה : **רלז** (א) בהג"מ בהלכות תפלה וסידרה כתב דמהר"ם לא היה אומר תמיד

פרישה

להתפלל תפלת י"ח שצריך אריכות זמן לתפלת י"ח והיו בתי כנסיות שלהם בשדה :

(ט) ותיקנו לומר פסוקים אלו שיש בהם י"ח אזכרות כנגד י"ח ברכות וכו' הואיל ותפלת ערבית רשות הקילו בה ולא התפללו אותה. ואחר כך אע"פ שקבעוהו חובה נשאר הדבר כמו המנהג הראשון ולא הוי הפסקה כיון דמתחלה אדעתא דהכי קבעוה לא מיקרי הפסקה עכ"ל ר' יונה : (י) לא נתבטל המנהג הראשון כו' ואפילו בשבת דאין אומרים ברוך ה' לעולם כו' וא"כ לא הל"ל קדיש כמו דאין מפסיקין בקדיש בין גאולה לתפלה דשחרית אפ"ה אומרים קדיש כמו שאומרים אותו בכל שבוע : (יא) כתב רב נטרונאי לא הביא רבינו להא דרב נטרונאי בפלוגתא על מ"ש לעיל דאין מפסיקין בין גאולה לתפלה בדברים אחרים דאילו הביא בפלוגתא הל"ל ורב נטרונאי כתב וכן נמי לא הביאם להסכמת דבריו דא"כ הל"ל וכ"כ רב נטרונאי משום דאין מוכח בדברי רב נטרונאי שיחלוק על רבינו וכן נמי אין מוכח שיסכים עמו מפני שיש לפרשו בשני פנים שמה שאמר תיקנו האחרונים שאחר שאמר שומר עמו ישראל לעד שאומר פסוקים וכו' כלומר אסתיים תפלה וכו'. הוא תקנת אחרונים כמו רבנן סבוראי שהיו אחרי חכמי התלמוד ויכול להיות שגם רב עמרם מודה שאחריכן שקבעו מניין להתפלל תפלת ערבית אין להפסיק כלל בין גאולה לתפלה. א"כ יש לפרש דבריו שכיון שתיקנו האחרונים שאומרים פסוקים כו' ולומר אחריהם ברכה ומפסיק בקדיש כלומר אסתיים תפלה הרוצה לצאת יצא. הוא עדיין נהוג ועומדין בדין זה אע"פ שאוזרין להתפלל מנהג זה נשאר מכל מקום אינו כותב רבינו שחולק רב נטרונאי ולא שמסכים וק"ל :

סי' רלז (א) **סדר** תפלת ערבית אומרים והוא רחום וכו' עיין בב"י מ"ש בשם הכלבו טעם שאומרים והוא רחום בתפלת ערבית : (ב) וי"א לפי שנהגו ללקות ערבית פי' קודם התפלה לכך אומרים בתפלת ערבית פסוק והוא רחום שמוזכר בו כפרת עון : (ג) וגם מפני שאומרים אותו ג"פ בשעת המלקות כי יש בו כו' פי' וגם קשר אחר יש לפסוק הזה עם מלקות שאומרים אותו ג"פ בשעת המלקות ולכן בתפלת ערבית שהיא אחר המלקות תיקנו לאומרו ב"י ונלע"ד שמשום הכי בחרו דוקא בפסוק והוא רחום ושיאמרוהו ג' פעמים משום דקי"ל שהיו מלקין אותו שליש מ' מלפניו. וב' שלישים מלאחריו א"כ היה נחלק לג' חלקים: (ד) לפי שאינה חובה ואין בב"ה מי שנתחייב בה שיהא צריך להוציאו וכתב הרשב"א בתשובה ואפילו לדברי הגאונים שאמרו שאם התפלל פעם אחת קבלה עליו חובה אם התפלל בקי הוא ואין ש"ץ מוציאו. ואם אינו בקי ולא התפלל פטור הוא עכ"ל : (ה) ואני כתבתי למעלה שאין להפסיק אלא במה שתיקנו הראשונים כתב הב"י ואני כתבתי שם

אחר שגומרין תפלת ערבית נוהגין לומר פטום הקטורת שאומרים אותו זכר למקדש וקטורת היה גם בערב (ו) אבל השיר שהיו אומרים במקדש אין לומר בערב שלא היו אומרים אותו במקדש בערב וכתב עוד על שם רב שר שלום גאון (ז) שמותר ליפול על אפים לבקש רחמים אחר תפלת ערבית אפילו בציבור וכן המנהג בבבל שנופלין על פניהם בערבית (ב) (ח) חוץ מערב שבת :

רלח (א) **ובענין** לימוד הלילה יותר ויותר מבשל יום בני הזהר כמו שאמרו חז"ל אין רינה של תורה אלא בלילה שנאמר קומי רוני בלילה גרסינן בעירובין בפרק הדר (סה.) אמר ר"ל לא איברא ליליא אלא לגירסא וגרסינן בפרק עושין פסין (יח:) א"ר ירמיה בן אלעזר כל בית שנשמעין בו ד"ת בלילה אינו חרב הלכך כיון ששעות הלילה נוחין ורצויין ללמוד המבטלן עונשו מרובה כ"ש שאם יארע לאדם מקרה שלא השלים חוקו בלימוד היום שישלימנו מיד בו בלילה ולא ידחהו כלל כדאיתא בפ' הדר (שם סה) רב אחא בר יעקב יזיף ביממא ופרע בליליא פירוש היה לו חק קבוע ללמוד כך וכך ליום ופעמים שהיה טרוד ביום ולא היה יכול להשלימו והיה משלימו מיד בלילה :

סדר הלילה והעונה

רלט (א) **ובשירצה** לישן יקרא ק"ש דאריב"ל אע"פ שקרא ק"ש בבה"כ מצוה לקרותה על מטתו ודי בפרשה הראשונה דגרסינן בפרק הרואה הנכנס לישן אומר משמע עד והיה אם שמוע (ג) ור"ח כתב צריך לקרות גם והיה אם שמוע לפי שיש בה ובשכבך ובקומך וכן היה נוהג א"א ז"ל ואומר ברוך המפיל חבלי שינה על עיני ותנומה על עפעפי ומאיר לאישון בת עין י"ר מלפניך ה' אלהי שתשכיבני לשלום ותעמידני לחיים ולשלום ואל יבהלוני חלומות רעים והרהורים רעים ותהא מטתי שלימה לפניך והאר עיני פן אישן המות בא"י המאיר לעולם כולו בכבודו ורב עמרם הוסיף בה דברים ותעמידני בשלום ותן חלקי בתורה ותרגילני לדבר מצוה ואל תרגילני לדבר עבירה ואל תביאני לידי חטא ולא לידי נסיון ולא לידי בזיון וישלוט בי יצר טוב ואל ישלוט בי יצה"ר ותצילני מפגע רע ומחלאים רעים ואל יבהלוני וכו' (ג) ואומר יושב בכתר עליון ואומר ה' מה רבו צרי עד לה' הישועה וכתב רב עמרם ואומר ברוך ה' ביום ברוך ה' בלילה ברוך ה' בשכבנו ברוך ה' בקומנו ויאמר ה' אל השטן יגער ה' בך השטן ויגער ה' בך הבוחר בירושלים הלא זה אוד מוצל מאש ה' שומרך ה' צלך על יד ימינך ה' ישמרך מכל רע ישמור את נפשך ה' ישמר צאתך ובואך מעתה ועד עולם בידך אפקיד רוחי פדית אותי ה' אל אמת יברכך ה' וישמרך יאר ה' פניו אליך ויחנך ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום וא"א ז"ל היה אומר השכיבנו עד סמוך לחתימה ויפשוט בגדיו וכשיגיע להלוק לא יהפכנו ממטה למעלה שא"כ נמצא גופו ערום אלא יפשיטנו דרך ראשו ויכסה עצמו בסדינו מתחת ויכנס במטתו כמו שהיה מתפאר רבי יוסי מעולם לא ראו קורות ביתי שפתי חלוקי :

רמ (א) **ואם** היה נשוי לא יהא רגיל ביותר עם אשתו כדאמרינן שלא יהיו ת"ח מצויים אצל נשותיהם כתרנגולים ולאו דוקא ת"ח אלא ה"ה נמי כל אדם ונקט ת"ח שהפרישות מצויה בהם אלא בעונה האמורה בתורה הטיילין שפרנסתן מצויה להם ואין פורעין מס עונתן בכל יום הפועלים שעושין מלאכה בעיר אחרת ולנין בכל לילה בבתיהם פעם אחת בשבוע ואם עושין מלאכה בעירם פעמים בשבוע והחמרים אחת בשבוע והגמלים אחת לשלשים יום והספנין אחת לששה חדשים ועונת ת"ח מליל שבת לליל שבת וכל אדם צריך לפקוד את אשתו בליל טבילתה (ג) ובשעה שיוצא לדרך ואף כשהוא מצוי אצלה לא יכוין להנאתו אלא כאדם שפורע חובו שהוא חייב בעונתה ולקיים מצות בוראו

וכן המנהג בבבל שנופלין על פניהם וכו' המנהג אינו כן וכ"כ האגור ואיכא טעם נכון ע"פ הקבלה :

רלח ובענין לימוד הלילה יותר ויותר מבשל יום בני הזהר וכו' האחרונים קבלו לומר משכבי עד קומי שכבי ומקומי עד שכבי קומי דמחג שבועות שאומרים מגלת רות שכתוב בה שכבי עד הבקר עד ט' באב שאומרים מגלת איכה שכתוב בה קומי רוני בלילה לראש אשמורת שכבי דא"כ לקום קודם אור הבוקר כדי ללמוד תורה כיון דהלילות קצרים אבל מתשעה באב שאומרים קומי עד חג השבועות שאומרים שכבי קומי חייב לקום קודם אור הבוקר בראש אשמורת ללמוד כיון דהלילות ארוכים :

רלט ובשירצה לישן וכו' מצוה לקרותה על מטתו הלשון משמע דבשעה שהוא שוכב על מטתו קורא והיינו דוקא על צדו וכתב ה"ר יונה דוקא בדאיכא טירחא לקום ממטתו ועיין בב"י. כתב מהרש"ל וז"ל ור"י כתב בספרו שיש לקרות כולה לפי שיש בה רמ"ח תיבות וכו' שמצלת מן המזיקין ע"ש ובסמ"ג כתב לומר מזמור שיר הרוממך ה' כי דליתני וגו' וזהו שיר של פגעים :

רמ ואם היה נשוי וכו' עד וכן בצאתו לדרך וכו' פי' בסתם יציאה לדרך למשא ולמתן ושאר צרכים אבל בהולך לדבר מצוה כגון לפדיון שבוים וכיוצא בו אי חייב לפוקדה דהעוס' במצוה פטור מן המצוה ועוד כדי שיהא זריז ומהיר להתעסק במצות ולילך לדרכו וכשיפקוד אשתו איכא חששא דשמא יתרשל

בסימן שקודם זה ואני כתבתי שם אפשר דאין ליזהר מלהפסיק אלא בדברים שאינן מענין תפלה אבל ברכו כיון שהוא מענין התפלה שפיר דמי :

רלח ובענין לימוד הלילה יותר ויותר מבשל יום בני הזהר כמו שאמרו חכמים ז"ל אין רינה של תורה אלא בלילה במדרש רבה (שיר השירים ה') על פסוק קווצותיו תלתלים והביאו הרמב"ם בפ"ג מה' ת"ת :

רלט ובשירצה לישן יקרא ק"ש דאריב"ל אע"פ שקרא ק"ש בבה"כ מצוה לקרותה על מטתו בפ"ק דברכות (ד:) והוי יודע דלפום מאי דמשמע מדברי ה"ר יונה דהיכא דליכא טירחא לא יקרא ק"ש כשהוא מוטה על צדו וכמו שנתבאר בסימן ס"ג ולפי דבריו על מטתו דקאמר לא על מטתו כשהוא שוכב קאמר אלא על מטתו היינו סמוך למטתו כלומר בשעה שרוצה לילך לישן ומיהו כבר כתבתי שם דלדעת רש"י והרמב"ם ורבינו מותר לקרות ק"ש לכתחלה והוא מוטה על צדו לגמרי ולדבריהם הוי על מטתו כפשוטו כשהוא שוכב על מטתו ממש : **דגרסינן** בפרק הרואה (ס:) הנכנס לישן אומר משמע עד והיה אם שמוע ור"ח כתב שצריך לקרות גם והיה אם שמוע לפי שיש בה ובשכבך ובקומך כך היא הגירסא הנכונה בספרי רבינו וסברא זו של ר"ח כתב הרא"ש בפרק הנזכר ונראה שטעמו של ר"ח מפני שהיה גורס הנכנס לישן אומר שמע והיה אם שמוע א :

ואומר ברוך המפיל חבלי שינה וכו' בסוף פרק הרואה שם :

ואומר יושב בסתר עליון וכו' בפרק ידיעות הטומאה (טו:) אמרינן אומר יושב בסתר עליון וכו' עד כי אתה ה' מחסי עליון שמת מעונך וחוזר ואומר מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו עד לה' הישועה על עמך ברכתך סלה ריב"ל אמר להנהו קראי וגני היכי עביד הכי והא אמר ריב"ל אסור להתרפאות בד"ת להגן שאני ופירש"י להאי קראי שיר של פגעים וגני כשהוא הולך לישן בלילה :

כתב הכלבו נהגו כל ישראל שאין אוכלים ושותים ואין מדברים אחר ק"ש שאומרים על מטתן וסמכו אהאי קרא אמרו בלבבכם על משכבכם זו ק"ש ודומו סלה וכיוצא בזה כתב רבינו ירוחם בנ"ג ח"ב וכ"כ הרוקח :

וכתב עוד שהר"ם היה נוהג כשמשכיב עצמו לישן ביום לקרות ויהי נועם : **כתבו** הגהות מיימון בפרק ז' בירושל' רבי זירא הוה קרי ק"ש והדר קרי כמה פעמים עד שיהא משתקע בשינה מכאן משמע שק"ש צריך שתהיה סוף קריאתה סמוך לשינה וכן הוכיח רב נסים גאון ע"כ :

כתב רבינו בסימן רל"ה בשם רב עמרם שצריך לברך על ק"ש שלפני מטתו אקב"ו על ק"ש והתוס' כתבו בפ' כ"ה שאין לברך על ק"ש שלפני מטתו אקב"ו לקרות את שמע וכ"כ הגהות מיימון בפ"ז מהלכות תפלה (א) :

כמו שהיה רבי יוסי מתפאר מעולם לא ראו קורות ביתי שפתי חלוקי בפרק כל כתבי (קיח:) וכבר כתבתי בו בסימן ב' :

רמ ואם היה נשוי לא יהא רגיל ביותר עם אשתו כדאמרינן שלא יהיו ת"ח מצויים אצל נשותיהם כתרנגולים בפ' מי שמתו (כב.) : **אלא** בעונה האמורה בתורה הטיילין שפרנסתן מצויה להם וכו' עד מליל שבת לליל שבת בפרק אע"פ (סא:) : **וכל** אדם צריך לפקוד את אשתו בליל טבילתה ובשעה שיוצא לדרך. ליל טבילתה הכי משמע מדאמרינן בפרק מי שמתו (כז.) אמר רב המנונא בריה דרב יוסף הוה קאימנא קמיה דרבא ואמר לי זיל אייתי

דרכי משה

תמיד ימלוך כו' בכאן כי אין אומרים תפלה בהתימות ברכות וכתב שם דכ"כ רש"י בספר הפרדס אמנם מנהגנו לאומרו וכן משמע שם מדברי הרמב"ם אך צ"ע בהגה"ה שם : (ב) והמנהג אינו כן וכ"כ האגור ויש בו טעם ע"פ הקבלה : **רלט** (א) וכ"נ דברי הרמב"ם שם :

כתב

פרישה

שם אפשר דאין ליזהר מלהפסיק אלא בדברים שאינן מענין תפלה אבל ברכו כיון שהוא מענין תפלה ס"ד. וז"ל מורי כיון שכתב הטור דאין להפסיק ע"כ נראה בעיני אותן הפסוקים שרגילין לומר בשעת הקדיש ועתה יגדל נא כח ה' וגו' ושאר הפסוקים שאין לאומרם בתפלת ערבית לפי שאין לנו להפסיק אלא במה שקבעו חכמים :

(ו) אבל השיר שהיו אומרים במקדש אין לומר בערב ע"ל מ"ש סימן קל"ג :

(ז) שמותר ליפול על אפים וכו' אחר תפלת ערבית ורמ"א כתב שאין ליפול :

(ח) חוץ מבע"ש משמע דוקא בערבית לא היו נופלים הא במנחה היו נופלים בע"ש שלא כמנהגנו. ובאגור כתב שאין ליפול בלילה אפי' במול ויש בו סוד ע"פ הקבלה רמ"א :

סי' רלח (א) **ובענין** לימוד הלילה וכו' לא איברי לילה אלא לגירסא אע"ג דאמרינן לא איברי לילה אלא לשינתא כבר תירצו בתוס' פרק הדר דכאן איירי בלילי תקופת תמוז וכאן איירי בלילי תקופת טבת. וכ"ל דר"ל בתקופת טבת הוה עיקר לילה ללימוד. ובתקופת תמוז העיקר בשינה אבל מכל מקום בלילות הקצרות חייב ללמוד מעט. דומיא מ"ש בתקופת טבת לא איברי לילה אלא לגירסא דצריכין נמי לישן :

סי' רלט (א) **ובשירצה** לישן. מצוה לקרותה על מטתו. לאו דוקא שהרי י"א שאסור לקרות ק"ש כשהוא מוטה אלא ר"ל כשהוא רוצה לילך לישן שהוא סמוך למטתו אבל רמב"ם ורש"י ור' יונה כתבו דוקא מוטה מעט על צדו אסור דמוחזי עדיין כפרקדן אם לא שהוא בעל בשר. הא נוטה על צדו לגמרי מותר וכמ"ש לעיל ריש סי' ס"ג ע"ש:

(ב) ור"ח כתב שצריך לקרות כו' וכתב ב"י נראה שטעמו דר"ח שהיה גורס בברייתא הנכנס לישן אומר שמע והיה אם שמוע. וז"ל מ"ו בספרו שיש לקרות ק"ש כולה לפי שיש בה רמ"ח תיבות שמצלת את כולן מן המזיקין ע"ש :

(ג) **ואומר** יושב בסתר כו' וז"ל הגמרא ריב"ל אמר להני קראי וגני היכי עביד הכי הא אמר ריב"ל אסור להתרפאות בד"ת. להגן שאני ופירש"י להני קראי שיר של פגעים וגני כשהוא הולך לישן בלילה ע"כ. ואומר יושב בסתר וכו' כי אתה ה' מחסי וגו' ובסמ"ג כ' לומר נמי מזמור ארוממך ה' כי דליתני וגו' שהוא שיר של פגעים וכו' מ"ו. כתב הכלבו נהגו כל ישראל שאין אוכלין ושותין ואין מדברים אחרי ק"ש שנאמר אמרי בלבבכם על משכבכם ודומו סלה וכתב עוד שהר"מ היה נוהג כשמשכיב עצמו לישן ביום לקרות ויהי נועם. כתבו הגהות מיימוני בפרק שביעי בירושלמי ר' זעירא הוה קרי ק"ש והדר קרי כמה פעמים עד שיהא משתקע בשינה. מכאן משמע שק"ש צריך שתהא סוף קריאתה סמוך לשינה. וכן הוכיח רב נסים גאון ע"כ וכ"כ רמ"א כל זה למנהג ולפום ריהטא משמע שפרשת ק"ש צריכה שתהא סמוכה לשינה. וא"כ קשה על המנהג שלנו ואפשר דגם שאר דברים שהוסיפו הכל נקרא ע"ש ק"ש. ודו"ק :

סי' רמ (א) **ואם** היה נשוי וכו' ואם עושים מלאכה בעירם עיין בא"ע סי' ע"ו כתב שאם אין לנין בכל לילה בבתיהם או יוצאין שבעה ושבים לביתם ביום שמיני וכן לעולם ובא"ע סימן כ"ה ג"כ לא הזכיר בבא זו. וגם הב"י לא פירש דברי רבינו כן בסי' ע"ו אבל מוכרח הוא לפרש כן ע"ש :

(ב) ובשעה שיוצא לדרך כו' ואמרו בגמרא ה"מ דחייב לפקדה כי אזיל לדבר הרשות אבל לדבר מצוה לא :

מרעיבו

חדושי הגהות

רלט א או אפשר דס"ל עד ועד בכלל נמצא דגם והיה אם שמוע בכלל :

בגמרא

בוראו ושיהיו לו בנים עוסקים בתורה ומקיימי מצות בישראל: כתב הראב"ד צריך לברר איזהו מחשבה נכונה שתהיה לאדם בשעת תשמיש ודרשתי וחקרתי ומצאתי תוכן מעשה הזה על ד' כוונות ג' מהם עיקר קבול השכר והד' קרובה לקיבול השכר ושכרה מועטת מן הג' הראשונה לשם פריה ורביה והיא הנכונה שבכולם לקיים ב' מצות עשה הב' לתיקון הולד כמו שאמרו רז"ל (נדה לא.) ג' חדשים הראשונים קשה לאשה וקשה לולד אמצעיים קשה לאשה ויפה לולד אחרונים יפה לאשה ולולד שמתוך כך יצא מלובן ומזורז וגם זו הכוונה נמשכת בכוונת פריה ורביה והג' אם ילדה אשתו והיא משתוקקת אליו והיא מניקתו והוא מכיר בה שהיא משדלתו ומרצה אותו ומקשטת עצמה לפניו כדי שיתן דעתו עליה וכן בצאתו לדרך שהיא משתוקקת אליו וגם באלה יש קבול שכר והיא מצות עונה האמורה בתורה הד' שהוא מכוין בעצמו לגדור בה מן העבירה כדי שלא יתאוה לעבירה כי רואה יצרו גובר ומתאוה אל הדבר ההוא וגם בזה יש שכר אך לא כראשונים לפי שהיה יכול לדחות את יצרו ולכבוש אותו כענין שאמרו סוכה (נב:) אבר קטן יש באדם (ג) מרעיבו שבע ומשביעו רעב ומ"מ מי שכוונתו לכך שיהיה שבע מן ההיתר שלא ירעב ויתאוה אל האיסור כוונתו לטובה ויש לו שכר כאדם שיוכל להתענות יום אחד בלא טורח גדול שלא יחלה ולא יצטער הרבה אעפ"כ הוא אוכל מעט כדרך בני אדם שאינו נתפש באותה אכילה ומקבל עליה שכר שמראה לנפשו מעט הנאה ואינו רוצה לצער אותה כענין שנאמר (משלי יא) גומל נפשו איש חסד ועוכר שארו אכזרי ונאמר (שם יג) צדיק אוכל לשובע נפשו אבל מי שאינו צריך לדבר ואין יצרו מתגבר עליו והוא מעורר תאותו ומביא עצמו לידי תאוה וקישוי כדי להשביע יצרו ולמלא תאותו מתאוות עוה"ז הוא עצת יצה"ר ומן ההיתר יסיתנו אל האיסור ועל זה אמרו רז"ל (ד) המקשה עצמו לדעת יהא בנידוי ופריך ולימא אסור משום דמגרי יצה"ר בנפשיה וזה דומה לאדם שהוא שבע ואוכל ושותה יותר מדאי עד שמשתכר ומקיא ודומה לבהמה שאוכלת עד שיאחזנה דם ותמות ועוד יש מחשבות המפסידות את שכרו והם בני ט' מדות בני אנוסה בני שנואה בני נידוי בני תמורה בני מורדת נוסח אחר בני מריבה בני שכרות בני גרושת הלב בני ערבוביא בני חצופה ותניא (נדרים ך) לא תתורו אחרי לבבכם מכאן אמרו לא ישתה אדם בכוס זה ויתן עיניו בכוס אחר ואמר רבינא לא נצרכא אלא אפילו לשתי נשיו. בני אנוסה אצ"ל שאם אנס אשה והוליד ממנה בן אלא אפי' אנס אשתו לתשמיש וכן שנינו במסכתא כלה מפני מה הויין לאדם בנים בעלי מומין מפני שתובעה ואינה נתבעת לו פי' אינה מתרצת לו ר' יהודה אומר מפני שאמרה לו בשעת תשמיש אנוסה אני ואיכא בינייהו רוצה ואינה רוצה וכן איתא בעירובין כל הכופה אשתו לדבר מצוה נקרא רע שנאמר גם בלא דעת נפש לא טוב נמצא כי האונס אסור אף באשתו אלא אם הוא צריך לאותו מעשה יפייס ואח"כ יבעול. (ה) בני שנואה כמשמעה והוא ששנואה בשעת תשמיש אבל אם רצויה בשעת תשמיש אף על פי שהיא שנואה שרי. בני נידוי בני נדה (ו) אע"פ שאינו ממזר מן התורה ויש מפרשים שאם הם בנידוי או הוא או היא שאסורים בתשמיש המטה והוא הדין נמי אם אחד מהם אבל. בני תמורה שהיה מכוין לערוה ונזדמנה לו אשתו ויש מפרשים אפילו שתיהן נשיו שנתכוין לזו ונזדמנה לו האחרת. בני מורדת דאמרה לא בעינא לך ואע"פ כן הוא משמש עמה והרי היא אצלו כמו זונה אפי' אם הוא מדעתה. לנוסח אחרינא בני מריבה שהן מתקוטטין ביחד בכל פעם דהויא ביאה זו כמו זנות כיון שאינו מתוך אהבה. בני שכרות שהיא או היא שכורים. בני גרושת הלב שבלבו לגרשה אפילו אין בלבו שנאה כגון מאותן שכופין להוציא וגמר בלבו לגרשה ואח"כ בא עליה. בני ערבוביא שמשמש עם אשתו ונתן דעתו על אחרת אפילו שתיהן נשיו. בני חצופה שתובעת בפה והרי היא כזונה ואסור לקיימה (ז) אבל מי שאשתו מרצה אותו בדברי ריצוי ומקשטת עצמה לפניו כדי שיתן דעתו עליה על זו אמרו רבותינו שיוצאין ממנה חכמים ונבונים כלאה שיצא ממנה יששכר. וכל אלו ט' מדות (ח) אפילו צריכין לפ"ו כגון שאינה מעוברת אפילו הכי בכל אלו המדות פוגם הולד ונקרא פושע: ויש עוד דברים שפוגמים המעשה ומקלקלין אותו והם מה שפירשו בנדרים אמר רבי יוחנן בן דהבאי ארבעה דברים סחו לי מלאכי השרת חגרים מפני מה הויין מפני שהופכין את שולחנם פי' (ט) שנוהגין כמעשה בהמה.

סומין

בית יוסף

איתי תפילין ואשכחינהו בין כר לכסת שלא כנגד ראשו והוה ידענא דיום טבילה הוה ופירש"י יום טבילה הוה. יום שטבלה אשתו דהוה ליה ליל תשמיש. ובשעה שיוצא לדרך בפרק הבא על יבמתו (סב:) ואמרינן בגמרא דה"מ דחייב לפקדה כי אזיל לדבר הרשות אבל לדבר מצוה לא: **כתב** הראב"ד ז"ל צריך לברר אי זו היא מחשבה נכונה שתהיה לאדם בשעת תשמיש וכו' עד ע"כ הזהירו שתהא שמאל דוחה פן תסיתנו לעבור על המדה הזאת ותמשיכהו אחר הבלי העולם הכל מדברי הראב"ד בשער אחד שחיבר וקראו שער הקדושה: **ועל** זה אמרו רבותינו ז"ל המקשה עצמו לדעת יהא בנדוי בפרק כל היד (יג.): **ועוד** יש מחשבות אחרות המפסידות את שכרו והם בני תשע מדות בני אנוסה בני שנואה וכו' בסוף פרק אלו מותרין (כ:): **וכן** איתא בעירובין כל הכופה את אשתו לדבר מצוה נקרא רע וכו' בפרק המוצא תפילין (ק:) ופירש"י לדבר מצוה תשמיש: **ומ"ש** בני שנואה כמשמעו והוא ששנואה בשעת התשמיש וכו' זה לשון הראב"ד בשער הקדושה והשנואה שאמרנו שנואה מרוחקת בשעת התשמיש שהרי אמרו לאה שנואה היתה מפני רחל ואעפ"כ היה יעקב אבינו ע"ה נזקק לה אלא בשעת התשמיש מיהת היתה רצויה לפניו ועוד י"ל שהיה מראה את עצמה שנואה לפי שלא היה אוהב אותה אהבה יתירה כרחל אבל מ"מ לא היה שונא אותה עכ"ל: **ומ"ש** אבל מי שאשתו מרצה אותו בדברי ריצוי וכו' על זה אמרו רבותינו שיוצאין ממנה בנים חכמים ונבונים וכו' בפרק המוצא תפילין (ק:) ובפרק אלו מותרין (שם): **וכל** אלו ט' מדות אפילו צריכין לפ"ו כגון שאינה מעוברת אפ"ה בכל אלו המדו' פוגם הולד ונקרא פושע קשיא לי דאדרבה עיקר קפידא כשאינה מעוברת דחיישינן שתתעבר והולד שיצא משם יהא פושע דהכי איתא בגמרא וברותי מכם המורדים והפושעים א"ר לוי אלו בני תשע מדות וכו' ועוד דבכל תשע מדות אמרינן בני כך וכך אלמא דעיקר קפידא אבנים הוא דהויא ואפשר שמפני שלא הביא כאן קרא דוברותי מכם המורדי' והפושעים והוה ס"ד דהני מדות לא מפסדי אלא בשכבר קיים מצות פ"ו אבל כשעדיין לא קיים ואע"פ שהיא שנואה או מורדת ס"ד קמ"ל דלא שנא וטעמא משום דקרא דוברותי מכם המורדים והפושעים לא מפליג בין קיים מצות פ"ו ללא קיים אחר שכתבתי זה בא לידי שער הקדושה להראב"ד וכתוב בו כלשון הזה כל אלה בני תשע מדות שאמרנו אפי' יהיו צריכים לפ"ו שאין אשתו מתעברת והוא צריך שתתעבר ותלד אם תלך מחשבתו על אשה אחרת או שהיתה אנוסה בשעת התשמיש או שיהיו בה אחת מכל המדות שהזכרנו פוגם את הולד ופוגם את עצמו שהוא נקרא מורד ופושע עכ"ל נראה שהוא ז"ל מפרש דהא דאמרינן וברותי מכם המורדים והפושעים בי אלו בני תשע מדות כלו' אנשי ט' מדות כלומר שהבועלים בא' מט' מדות אלו הם מורדים ופושעים וכן בדין שהולד א' מט' מדות אלו למה פושע מבטן קורא לו על פשע אביו וחטאתו והוא נקי כפים אם לא שנאמר שכל שהורתו באחת מאלה סופו להיות מורד ופושע: **ויש** עוד דברים שפוגמים את המעשה ומקלקלים אותו והם מה שפירשו בנדרים אר"י בן דהבאי ארבעה דברים סחו לי מלאכי השרת וכו'

בית חדש

יתרשל בעסק המצוה וה"ה בפ' הבע"י מביאו ב"י: **וכל** אלו תשע מדות אפי' צריכין לפריה ורביה כגון שאינה מעוברת וכו' פי' אפי' צריכי' לפריה ורבי' דהיינו שהאיש עדיין לא קיים פריה ורביה והאשה ג"כ אינה מעוברת ובא עליה לשם מצוה לקיים מצות פריה ורביה אפ"ה אם היא אנוסה או שנואה או שאר ט' מדות הולד יהיה פגום כשיהיה נוצר על ידי ביאה זו שבא עליה באחת מט' מדות האלו ואצ"ל אם האיש א"צ לפריה ורביה כגון שכבר קיים פריה ורביה ולא בא עליה לשם מצוה לקיים פריה ורביה דפשיטא דהולד יהיה פגום ע"י מדה א' מט' מדות אם לא היתה מעוברת ועכשיו נתעברה מביאה זו. וב"י פירש מה שפירש ומה שכתבנו הוא פשוט לפע"ד: **והם** מה שפירשו בנדרים אר"י בן דהבאי ארבעה דברים סח לי מלאכי השרת וכו' פ' ואלו מותרין כו' (דף כ:) גרסינן בפרק בתרא דעירובין (דף ק:) אך ברגלים חוטא זה הבועל ושונה והאמר רבא הרוצה לעשות בניו זכרים יבעול וישנה ומשני כאן לדעת וכאן שלא לדעת ותימא דמאי איריא בבועל ושונה שלא לדעת הלא מעיקרא קאמרינן התם אסור לאדם שיכוף אשתו לדבר מצוה שנאמר ואץ ברגלים חוטא דא"ר יהושע ב"ל כל הכופה אשתו לדבר מצוה הויין ליה בנים שאינם מהוגנים ומשמע מכתמא דאפילו אינו בועל אלא פעם אחת כמי קאמר ונראה דלרבותא קאמר הכא בועל ושונה דלא מיבעיא בביאה אחת דנקרא חוטא אם כופה אשתו אלא אפילו בבועל ושונה דהשתא כיון דביאה ראשונה היה מדעתה שנתרצית ליבעל לו ובשנייה אינה מתרצית סד"א דיכול לכופה בשנייה כדי שתלד זכר דהוי לו למי שבניו נקבות ובדין יכול לכופה דכיון שנתרצית בראשונה מסתמא אדעתא דהכי נתרצית כדי שיבעול עוד שנית דכך דרכן של כשרים לבעול ולשנות כדי שתלד זכר וקמ"ל דאפ"ה נקרא חוטא אם יבעול שנייה שלא לדעת:

ות"ח

פרישה

(ג) מרעיבו פרק חלק דף ק"ד פירש"י מרעיבו בתשמיש גופו שבע בכח שלם. ואם משביעו בתשמיש גופו רעב וחסר לעת זקנתו. אבל מלשון רבינו לא משמע כן מדהביא זה לראיה שיכול לדחות היצר גם מדקאמר אח"כ עד שלא ירעב ויתאוה אל האיסור כו' משמע דאיצר קאי ולא אגוף. וצ"ל דקאי הכל אאבר מי שמרעיב האבר ואינו ממלא כל תאותו תמיד האבר לעולם שבע ולעולם יצרו מתמעט וכן להיפך יצרו מתגבר וק"ל:

(ד) המקשה עצמו לדעת יהא בנידוי פי' ר"ת דר"ל שראוי לנדותו ולא שיהא בנדוי ומביא ראיה לדבריו שם. והיינו דפריך ולימא אסור כלומר ובהכי משמע שראוי לנדותו. ומשני דמש"ה לא נקט האי לישנא לאשמועינן שאיסורו גדול. מפני שמגרי יצה"ר אנפשיה. ולכאורה היה נלע"ד לפרש דה"ק משום דמגרי יצה"ר בנפשיה לכך הוצרכו לפרש העונש כדי שיהא נזהר והוא דומה למ"ש בפ"ק דברכות אל יאמר אדם אוכל קמעא ואישן קמעא כו' עד וכל העובר על דברי חכמים ח"מ והקשה בגמרא למה פרט כאן עונש יותר מבמאר דקומות ומשני הגמרא משום דאיכא אונס שינה וכמ"ש כל זה בסימן רל"ה וה"נ דכוותיה וק"ל:

(ה) בני שנואה כמשמעה והא ראיה מלאה שהיתה שנואה מפני רחל ואעפ"כ היה יעקב נזדקק לה כיון שבשעת תשמיש היתה רצויה. ראב"ד:

(ו) אע"פ שאינו ממזר מן התורה לאו דוקא מן התורה אלא אפילו מדרבנן אינו ממזר כמ"ש בא"ע סימן ד' ע"ש. אלא כלומר אע"פ שהתורה הכשירתו ואינו ממזר מ"מ הולד פגום והוא מן בני ט' מדות וק"ל. מהר"י לוריא:

(ז) אבל מי שאשתו מרצת אותו כו' עד כלאה שיצא ממנה יששכר כן הוא לשון הגמרא פרק המוצא תפילין דף ק' ע"ב ק"ק הא לאה אמרה אלי תבא ותבעתו בפה. וגם לשון הגמרא שם הכי משמע שקאמר ז"ל אמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יוחנן כל אשה שתובעת בעלה לדבר מצוה הויין לה בנים כיששכר. ופירש"י יששכר לאה תבעה את יעקב לדבר מצוה ותאמר אלי תבא כי שכר שכרתיך. וי"ל כי אלי תבא הוא לשון נקיים כי סובל פירושו תבא אלי לחדרי והראיה שלא אמרה עמי תשכב כמו שנאמר לפני זה בדבר רחל עמה שנאמר לכן ישכב עמך הלילה וגם אחר כך כתיב וישכב עמה בלילה הוא. ומ"ש שאליפס היא שתובעתו בפה ר"ל שפירשה בדברי התשמיש:

(ח) אפי' צריכין לפריה ורביה ז"ל ב"י אדרבה עיקר קפידא כשאינה מעוברת דחיישינן שתתעבר והולד שתתעבר יהא פושע. דהכי איתא בגמרא וברותי מכם המורדים והפושעים א"ר לוי אלו בני ט' מדות כו' ועוד דבכל תשע מדות אמרינן בני כך וכך אלמא דעיקר קפידא אבנים קאי. ובא לידי שער הקדושה להראב"ד וכתב בו פוגם את הולד ופוגם את עצמו שהוא נקרא מורד ופושע עכ"ל. נראה שהוא ז"ל מפרש דהא דאמר וברותי מכם המורדים והפושעים אלו בני תשע מדות כלומר אנשי ט' מדות אלו הם המורדים ע"כ:

(ט) שנוהגין וכו' ובאותו דבר קאמר ר"י אין הלכה כר"י בן דהבאי אלא מותר ודוקא באקראי כו':

וכתב הרא"ד ז"ל בשער הקדושה המסתכלים באותו מקום עוברים על והצנע לכת עם אלהיך ומעבירים הבושה מעל פניהם וכתיב ובעבור תהיה יראתו על פניכם זו הבושה לבלתי תחטאו שכל המתבייש אינו חוטא וכ"ש הנושקים שיש בהם כל אלה ועוד שעוברין על בל תשקצו את נפשותיכם וכתב עוד הרא"ד בספר בעלי הנפש אהא דאמור רבנן (נדרים כ.) כל המסתכל בעקבה של אשה הויין ליה בנים שאינם מהוגנין מהא שמעינן שאסור להסתכל במקום הטנופת כלל אפילו באשתו שכל המסתכל אין לו בושת פנים ועוד דקא מגרה יצר הרע בנפשיה : **יצר** תינוק ואשה תהא שמאל דוחה וימין מקרבת (סנהדרין קז:) :

אבל אם רואה שהיא מבקשת יותר ע"י התקשטותה והשתדלותה לפניו חייב לשמחה בדבר מצוה כדאיתא בפסחים אמר רבא חייב לשמח את אשתו בדבר מצוה אפילו שלא בשעת עונתה אפילו היא מעוברת כך היא הגירסא הנכונה בדברי רבינו ומימרא זו היא בפרק אלו דברים בפסחים (עב:) :

ומ"ש וכשהיא צריכה לאותו מעשה קאמר כך פירש"י שם חייב לשמח את אשתו אפי' שלא בשעת עונתה אם רואה שמתאוות לו :

ואמרינן נמי חייב אדם לפקוד את אשתו בשעה. שיוצא לדרך אפי' סמוך לוסתה בפ' הבע"י (סב:) יתבאר בטור י"ד סי' קפ"ד בס"ד :

רבי אליעזר אומר יפתנה בשעת תשמיש כלומר אבל א"צ להוסיף על העונה הקבועה לו ר' יהושע אומר ישמחנה בדבר מצוה כלומר יוסיף לה על עונתה אם רואה שהיא מתאוות לו :

ותינוק שאינו יודע לדבר כבהמה דמי כ"כ הרא"ד ז"ל בספר בעלי נפש בשער הפרישה וכתב ורמיזא הא מילתא בפרק ע"פ (קיב:) בענין המשמש במטה שהתינוק ישן עליה וכו' עכ"ל :

והא דאסור בפני כל חי דוקא בניעור אבל בישן ש"ד ג"ז בספר בעלי הנפש להרא"ד ז"ל ודקדק כן מדקאמר בכני משמע ניעור קאמר אבל ישן מותר :

בית שיש בו ס"ת אסור לשמש בו עד שיעשה בפניו מחיצה י' ואם יש לו בית אחר אסור עד שיוציאנו בס"פ מי שמתו (כה:) וכתבו התוס' (כו.) ודוקא ס"ת וגם בחומשין יש להחמיר כמו בס"ת אבל בשאר ספרים דיין בכיסוי בעלמא והרא"ש כתב ודוקא ס"ת אבל שאר ספרי הקודש והומשין כיון שאינן עשויין בגלילה כגי להו בכלי על כלי ע"כ. ואפשר שמה שהשוו התוס' חומשין לס"ת בחומשין העשויין בגלילה דוקא : **ואם** יש בו תפילין או ספרים אפי' של תלמוד אסור עד שיתנם בכלי תוך כלי והוא שלא יהא השני מיוחד להם אבל אם הוא מיוחד להם אפילו מאה כחד חשיבי דין התפילין פשוט שם ונתבאר בסימן מ' ודין הספרים שאינם עשויין בגלילה כבר כתבתי בסמוך שדעת התוס' והרא"ש להשוותן לתפילין וז"ל הרא"ד בספר בעלי הנפש בית שיש בו תפילין או חומשין או נביאים וכתובים אסור לשמש בו עד שיתנם כלי בתוך כלי ויהיה העליון כלי שאינו כליין כגון גלימא עילוי קומטרא ועכשיו שניתנה תורה שבעל פה ליכתב משום עת לעשות לה' וכו' אף ספרי התלמוד כמו כן צריכין כיסוי עכ"ל :

ואם פירס כלי על ארגז חשוב ככלי בתוך כלי פשוט בס"פ מי שמתו (כו.): **ויעשה** הדבר באימה ויראה לא בתחלת הלילה ולא בסופה וכו' כדאיתא בנדרים פרק ואלו נדרים שאלו לאימא שלום אשתו של רבי אליעזר וכו' ע"ש כי אינו בפרק אלו נדרים אלא בפרק ואלו מ תרין (כ.) : **כתב** הרא"ד י"מ מגלה טפח ומכסה טפח שלא היה ממרק כל האבר בשעת תשמיש וכו' עד ומגלה רק טפח ממנו ומכסה מיד לאחר תשמיש כדי למעט הנאתו הכל מדברי הרא"ד בשער הקדושה ומסיים בפירוש זה האחרון ודומה כמי

סומין מפני מה הויין (י) מפני שמסתכלין באותו מקום בשעה שרוצין לשמש אף על פי שבשעת מעשה מצניע עצמו אם ביום מאפיל בטליתו ואם בלילה מכבה הנר מכל מקום נהג בה מנהג הפקר וכל שכן אם מסתכל שלא בשעת תשמיש והוא משכה יצה"ר בעצמו אלמים מפני מה הויין מפני שנושקין באותו מקום חרשים מפני מה הויין מפני שמספרים בשעת תשמיש הג' הראשונות מפני שנוהג בה מנהג הפקר והרביעית מפני שנותן דעתו באשה אחרת גרסינן במסכת כלה הוא למטה והיא למעלה זו דרך עזות שימשו שניהם כאחד זה דרך עיקש כתב הראב"ד יש מקשין מהא דאמרינן (יא) יצר תינוק ואשה תהא שמאל דוחה וימין מקרבת כיון שנתנו חכמים עונה לכל איש כפי כוחו כדאיתא בכתובות א"כ מה תהא עוד דחיית שמאל והקרבת הימין וכתב שלא אמרו כן אלא על הטיילים שעונתן בכל יום שעליהם אמרו שתהא שמאל דוחה וימין מקרבת למעט מהם ברשותה ומדעתה כדי שלא יתגבר יצרו עליו אבל מעונת ת"ח אין למעט וכ"ש לעונות האחרות כגון הגמלים והספנין ופירש עוד כי העונות שנתנו הכמים למלא תשוקת האשה אינו רשאי למעט מהם שלא מדעתה אבל אם יצטרך להרבות עליהם כדי לינצל מן העבירה הרשות בידו ועל הדרך הזה הזהירו שיעמוד כנגד יצרו ולא ימלא כל תאותו אלא שתהא שמאלו דוחה ולא דחייה גמורה כי שמא מתוך הלחמו עם יצרו ירצה לדהותו ולבטל עונתו אלא תהא ימין מקרבת לקיים עונתו ופירש עוד כי העונות שקבעו הכמים ע"ד סתם קבעו אותם כי אמרו דעת האשה שהיא מתפייסת בכך אבל אם רואה שהיא מבקשת יותר על ידי התקשטותה והשתדלותה לפניו חייב לשמחה בדבר מצוה כדאיתא בפסחים אמר רבא חייב לשמח אשתו בדבר מצוה אפילו שלא בשעת עונתה אפילו היא מעוברת (יב) וכשהיא צריכה לאותו מעשה קאמר ואריב"ל היודע באשתו שהיא יראת חטא ואינו פוקדה נקרא חוטא ואי בשעת עונתה פשיטא דאורייתא היא דכתיב שארה כסותה ועונתה לא יגרע אלא אפילו שלא בשעת עונתה קאמר (יג) ואמרינן נמי חייב אדם לפקוד את. אשתו בשעה שיוצא לדרך אפילו סמוך לווסתה ואיתא נמי במסכת כלה מה יעשה אדם ויהיו לו בנים יעשה חפצי שמים והפצי אשתו חפצי שמים יפזר מעות לאביונים והפצי אשתו ר' אליעזר אומר (יד) יפתנה בשעת תשמיש ר' יהושע אומר ישמחנה בדבר מצוה ומאחר שצריך לעשות חפצי אשתו לשמחה בשמחה זו בכל שעה שהיא צריכה על כן הזהירו שתהא שמאל דוחה פן תסיתנו לעבור על המדה הזאת ותמשיכהו אחרי הבלי העולם. ויהיה צנוע בשעת תשמיש ובכתר כדאיתא בנדה (טו) פרק כל היד ד' דברים הקב"ה שונאן וחד מינייהו כל המשמש מטתו לפני כל חי א רבה מקרקש גזי דכילתי אביי באלי דידבי פירוש היו מבריחים אפי' הצרעים והזבובים שסביב מטותיהם בשעת תשמיש ומיהו הם היו מחמירין על עצמם כדאיתא נמי התם א"ל רב יהודה לשמואל אפילו בפני עכברים פירוש שאל לו על מה שאין לשמש מטתו בפני כל חי אם אסור אפילו בפני עכברים א"ל לא אלא כגון של בית פלוני שמשמשים מטותם בפני עבדיהם אלמא שמותר בפני עכברים אלא שהם היו מהמירין על עצמן הילכך מותר בפני בהמה והיה ותינוק נמי שאין יודע לדבר כבהמה דמי והא דאמר בפני כל חי דוקא בניעור אבל בישן ש"ד ויש להסתפק אי מהני במחיצת י' (טז) ומסתבר דלא מהניא אף על גב דמהני גבי ספר תורה הכא כיון דטעמא משום צניעות הוא מסתברא דלא מהני; בית שיש בו ס"ת אסור לשמש בו עד שיעשה בפניה מחיצה י' ואם יש לו בית אחר אסור עד שיוציאנו ואם יש בו תפילין (יז) או ספרים אפילו של תלמוד אסור עד שיתנן בכלי תוך כלי והוא שלא יהא השני מיוחד להן אבל אם הוא מיוחד להן אפילו מאה כחד חשיבי ואם פירש טלית ע"ג ארגז השיב ככלי בתוך כלי ויעשה הדבר באימה וביראה לא בתחילת הלילה ולא בסופה כדי שלא ישמע קול בני אדם ויבא לחשוב באשה אחרת אלא יעשה באמצע הלילה כדאיתא בנדרים פרק ואלו נדרים שאלו לאימא שלום אשתו של רבי אליעזר מפני מה בניך יפים ביותר אמרה מפני שאינו מספר עמי לא בתחלת הלילה ולא בסופה אלא בחצי הלילה פי' מספר על עסקי תשמיש וכשהוא מספר מגלה טפח ומכסה טפח ודומה כמי שכפאו שד פירוש שעושה הדבר באימה וביראה כאילו כפאו שד; כתב הראב"ד י"מ מגלה טפח ומכסה טפח שלא יהא ממרק האבר בשעת תשמיש כדי למעט הנאתו ודומה שכפאו שד שעושה הדבר באונס ופירש הוא מגלה טפח שבאשה כלומר עכשיו מגלה אותה לצורך תשמיש ועכשיו מכסה אותה כלומר שלא היה מאריך באותו מעשה כמי שכפאו שד ודומה לו כמי שבעתו השד ונבעת והניח המעשה (יח) כ"כ היה מקצר בתשמיש והקשה הוא לדבריו א"כ למה לא היה משהא על הבטן שהרי אמרו רז"ל שכר פרי הבטן בשכר שמשהין

פרישה

(י) מפני שמסתכלין כתב הרא"ד בשער הקדושה המסתכלים באותו מקום עוברים על והצנע לכת עם אלהיך כו' שמאריך ברשעתו ובאיסור וב"י הביאו ע"ש : (יא) יצר תינוק ואשה תהא שמאל דוחה פירש"י יצר תשמיש ימין תקרבנו שלא יקוץ בפריה ורביה וכן תינוק פן יברח ויאבד את עצמו ואשה אף היא דעתה קלה ואם ירדפוה תלא לתרבות רעה עכ"ל פי' אשה דומיא דתינוק דסכינן משום דעתן קלות דלא כמו שהעולם מפרשי' אשה קאי אתשמיש וגם רבינו שכתב ואזיל הלקמו את יצרו כו' משמע שמפרש כן אתיבת יצר : (יב) וכשהיא צריכה לאותו מעשה כו' פירש"י כשרואה שהיא מתאוות לו ע"כ וזהו שכתב הטור וכשהיא צריכה ע"כ :

(יג) ואמרינן נמי חייב אדם כו' אפילו סמוך לווסתה. וז"ל רבינו בי"ד סימן קפ"ד י"א אפילו בתשמיש חייב לפקדה פי' משום דווסתות מדרבנן ובמקום מצוה לא גזרו. ור"ת פי' דאסור לפוקדה בתשמיש אלא בדברי ריצוי ולא חיישינן שמא יבא עליה עכ"ל. וכ"כ הרא"ש בס"פ הבא על יבמתו וסמוך לווסתה ר"ל סמוך לזמן ראייתה ממש שבלאו הכי צריך לפרוש ממנה עונה דהיינו או יום או לילה. והא דאמרינן אין האשה מתעברת אלא סמוך לווסתה וסמוך לטבילתה. ר"ל סמוך לפרישתו ממנה. והא דקרי ליה סמוך לווסתה היינו משום דלכעמים הוא סמוך ממש כגון שקבעה ווסת תחלת היום שמותר לשמש עמה כל הלילה שלפניו וכן אם קבעה ווסת תחלת הלילה מותר כל היום שלפניה ולא אמרו יום ולילה אלא אם ווסת בסוף היום או בסוף הלילה משום דלא קבעו חכמים פרישות לשעות אלא לזמן ידוע. א"כ שם ווסת ר"ל זמן ראיות ממש נקרא כן וע"ז אמרו חייב אדם לפרוש מאשתו סמוך לווסתה בריסכתא נדה דף ס"ג. ואיכא מ"ד דאורייתא אבל אנן קי"ל דווסתות דרבנן ר"ל מה שאסרו אותו היא בעונה הסמוכה לזמן ראייתו. ומאחר שאינן אלא משום גזירה שמא יטעה ויבא עליה באותו עת עצמה שדרכה לראות בה קראו אותו היום או לילה וסת כאילו הוא הכל זמן ראייתה שדרכה לראות כל אותו היום או לילה. וע"ש זה אמרו אין אשה מתעברת אלא סמוך לווסתה ר"ל שקראו איתי יום או לילה הסמוך לזמן ראייתה וסת ויום או לילה שלפניו קראו סמוך לווסת וק"ל :

(יד) יפתנה בשעת תשמיש אבל לא יוסיף על עונתה. ולר' יהושע אפי' יוסיף כשהיא מתאוות :

(טו) פרק כל היד כו' דף י"ז שם גרס רש"י רבה מקרקש זגא דכילה ואביי באלי דידבי ופי' זגא פעמונים התלוים בכילה סביב מטתו היה מקרקש בשעת תשמיש שיסורו בני ביתו משם באלי מגרש דידבי הזבובים ר"ל שהיה מגרש הזבובים עכ"ל רש"י אבל התוס' כתבו שם עליו ז"ל וקשה לר"ת דאין דרך צניעות לקרקש בפעמונים לכן נ"ל כגירסא ר"ח והערוך מקרקש גזי וזבובים דאמרינן בבכורות דבש הגזים והצרעים והוה דומיא דאביי דבאלי דידבי ורבא דבאלי פרוחי עכ"ל התוס'. וזהו גירסת רבינו וק"ל :

(טז) ומסתבר דלא מהני. ואע"פ דמחיצות עשרה סמוי מעין היושב חוץ למחיצה מ"מ מרגיש הוא בשעה שבלה משמש מטתו ואין כאן צניעות :

(יז) או ספרים אפילו של תלמוד פירוש וכ"ש חומשים וכ"כ בא"ח סי' כ"ד ע"ש :

(יח) כ"כ היה מקצר בתשמיש כו' כ"כ ר"ן בריש פרק דיועות הטומאה. אלא שפי' בע"א הא דמגלה טפח ומכסה טפח מאותן טפחים כלומר דטפח שני נשאר מכוסה וק"ל. נראה דר"ל דפי' טפחיים וטפח של איש ויותר נראה לפרש דקאי אאשה. דאמרינן בסנהדרין פרק נגמר הדין גבי פלוגתא דרבנן ור"י לענין הנסקל ונסקלת דס"ל לר"י דמכסין את האיש מלפניו פרק א' ואשה שני פרקים מפני שכולה ערוה. ופירש"י טפחיים ש"מ דב' טפחים שבאשה הן ערוה. וע"ז קאמר שמגלה טפח שבאשה וטפח השני הניח מכוסה וק"ל :

ה"א

חדושי הגהות

רמ בגמרא שם רבה בר רב הונא מקרקיש זגא דכילה ואביי באלי דידבי ופירוש זגא פעמונים התלוים בכילה סביב מטתו היה מקרקש בשעת תשמיש שיסורו בני ביתו משם באלי

כמי שכפאו שד שהוא עושה המעשה ביראה כאדם שהוא נבעת מן השד וכל זה כדי שלא תכנס עליו שום מחשבה אחרת ואע"פ שיש בענין זה ענין צניעות עיקר כוונתו לכך היתה ודוגמת המעשה הזה אמרו בגמרא דבני מערבא בר' יוסי ב"ר חלפתא שכנס את יבמתו ה' בעילות בעל ודרך ס"ין ואותו הענין לא היה אלא כדי שלא תהא כוונתו אלא לשם המצוה בלבד עכ"ל :

ואם סיפר עמה ושימש אמרו עליו מגיד לאדם מה שיחו וכו' בפ"ק דחגיגה (ה:) : **אבל** בעניני תשמיש יכול לספר עמה כדי להרבות תאותו כדאיתא בפרק הרואה (כב.) ובפ"ק דחגיגה (ה:) ובס"פ אלו מותרין (כ.) דמילי תשמיש מותר לספר עמה ופי' הרא"ש במילי דתשמיש שרי להרבות תאותו והר"ן כתב במילי דתשמיש שרי כדי לרצותה . וז"ל הראב"ד בשער הקדושה מ"ש שהוא מדבר עמה בשעת תשמיש פירשו בעלי הגמרא דוקא במידי דתשמיש שהם לצורך תשמיש א"נ שהוא צריך לרצותה כגון שהיה לה כעס עמו שאין רשאי לבעול עד שיפייסנה בענין זה הוא רשאי לדבר עמה ולרצותה בכל ענייני ריצוי אבל אם א"צ לרצותה אינו רשאי לדבר עמה מדברים אחרים חוץ מהדברים הצריכים לתשמיש של אותה שעה ועוד אני מפרש כי מה שאסרו לדבר בשעת תשמיש בדברים אחרים לא תהא סבור בעוד שהוא משמש בלבד אלא אף משתבעה לתשמיש שוב אינו רשאי לספר עמה בדברים אחרים והכל כדי שלא יהא דעתו על אשה אחרת בעוד שהוא תשמש ולמדתי זה ממה שאמרו דמי שצריך לרצותה שמפייס ואח"כ בועל מכלל שאם אינו צריך לרצותה אינו רשאי לדבר אפי' קודם בעילה עכ"ל :

אסור לשמש ביום דאמרינן ישראל קדושים הם ואין משמשים מטותיהן ביום ולא לאור הנר ובבית אפל מותר ות"ח שהוא צנוע בדרכיו מאפיל בטליתו ושרי הכל בפרק כל היד (יז) כתב הגה"מ בפ"ד מה' י"ט שדקדקו התוספות שבלילה אסור לשמש אצל הנר אפי' ע"י האפלת טלית וכן דקדק הראב"ד בספר בעלי הנפש בשער הפרישה :

שמשהין על הבטן הויין לו בנים זכרים ותירץ כי כל לבבות דורש ה' וכל המעשים שהם לשם שמים טובים הם ומי שיודע בעצמו שיוכל לעשות זה המעשה ולא תכנס בו מחשבה אחרת והוא משהה עצמו כדי שתהנה האשה מן האיש ותזריע תחל' מכוין לעשו' מצות הקב"ה משלם לו שכרו בבנים זכרים ומי שאינו בוטח בעצמו וממהר במעשה כדי לינצל מן החטא גם הוא עושה מצוה והקב"ה משלם לו שכרו בבנים זכרים (יט) וי"מ מגלה טפח על הסינר שהיתה חוגרת בו שאף בשעת תשמיש היה מצריכה לחגרו ומגלה רק טפח ממנו ומכסה מיד לאחר תשמיש כדי למעט הנאתו ואל יספר עמה לא בשעת תשמיש ולא קודם לכן שלא יתן דעתו באשה אחרת ואם סיפר עמה ושימש אמרו עליו מגיד לאדם מה שיחו אפילו שיחה קלה שבין אדם לאשתו מגידין לו בשעת הדין אבל בעניני תשמיש יכול לספר עמה (כ) כדי להרבות תאותו כדאיתא בפרק הרואה רב כהנא על וגנא תותי פורייה דרב שמעיה דשח ושחק ועשה צרכיו ואם היה לו כעס עמה שצריך לרצותה שאסור לשמש עד שיפייסנה יכול לספר עמה כדי לרצותה . אסור לשמש ביום דאמרינן ישראל קדושים הם ואין משמשין מטותיהן ביום ולא לאור הנר ובבית אפל מותר ות"ח שהוא צנוע בדרכיו (כא) מאפיל בטליתו ושרי . אסור לשמש מטתו בשנת רעבון אלא לחשוכי בנים (כב) ואכסנאי אסור לשמש כתב הרמב"ם ז"ל שכבת זרע היא כח הגוף ומאור העינים וכל זמן שתצא ביותר הגוף כלה והייו אובדים והוא שאמר שלמה בחכמתו אל תתן לנשים חילך כל השטוף בבעילה זקנה קופצת עליו וכחו תשש ועיניו כהות וריח רע נודף מפיו ושער ראשו וגבות עיניו וריסי עיניו נושרות ושער זקנו ושחיו ושער רגליו רבה ושיניו נופלות והרבה כאבים חוץ מאלו באים עליו אמרו חכמי הרופאים אחד מאלף מת משאר חלאים והאלף מרוב תשמיש לפיכך צריך אדם ליזהר בדבר זה אם רוצה להיות בטובה ולא יבעול אלא כשימצא גופו בריא וחזק ביותר והוא מתקשה הרבה שלא לדעתו ומסיח עצמו לדבר אחר והקשוי כשהיה וימצא כובד ממתניו ולמטה וכאילו חוטי הביצים נמשכים ובשרו חם זה צריך לבעול ורפואה לו לבעול : ולא יבעול והוא שבע או רעב אלא עד שיתעכל המזון במעיו ויבדוק נקביו קודם בעילה ואחר בעילה ולא יבעול מעומד ולא מיושב ולא בבית המרחץ ולא ביום שנכנס למרחץ ולא ביום הקזה (כג) ולא ביום יציאה לדרך או ביאה מן הדרך לא לפניהם ולא לאחריהם :

רמא (א) **לא** ישתין בפני מטתו ערום דד' דברים הקב"ה שונאן ואחד מהן המשתין מים לפני מטתו ערום וגרסינן בשבת בפרק במה אשה אמר רבי אמי ואמרי לה במתניתא תנא ג'

ות"ה שהוא צנוע בדרכיו מאפיל בטליתו ושרי מיהו הרמב"ם בפכ"א מהא"ב כתב וז"ל ואין נזקקין לדבר זה אלא מפני צורך גדול עכ"ל וכתב ה"ה ע"ז דבר פשוט הוא שאין לו לת"ח להקל על עצמו אלא מפני הצורך עכ"ל : **אסור** לשמש מטתו בשנת רעבון אלא לחשוכי בנים בפ"ק דתענית (דף י"א) יליף ר"ל מדכתיב וליוסף יולד שני בנים בטרם תבא שנת הרעב דלא איצטריך בטרם תבא שנת הרעב אלא ללמד דאסור לשמש מטתו בשני רעבון ואע"ג דקרא משמע דיוסף לא היה משמש בשעת רעבון אפילו היה חשוך בנים כתבו התוס' לפי דיוסף נהג עצמו בחסידות וא"ת מנ"ל לתלמודא דיוסף נהג מדת חסידות דלמא דינא הכי הוא דאסור אפילו לחשוכי בנים וי"ל דא"כ קשה מיוכבד שנולדה בין החומות וחלילה לומר על לוי דקא עביד איסורא ואע"פ שהיה קודם מתן תורה מ"מ אם היה אסור לאחר מ"ת לא היתה מטה שלמה נוהגים מנהגם אלא ע"פ התורה כמו שהיו נוהגין האבות אלא ודאי חשוכי בנים מותרים

אלא

אסור לשמש מטתו בשנת רעבון אלא לחשוכי בנים בפ"ק דתעניות (יא.) : **ואכסנאי** אסור לשמש בס"פ אע"פ (סה.) וכתב הראב"ד בספר בעלי הנפש מסתבר שאם יחדו לו ולאשתו בית מותר ובלבד שלא יישן בטליתו של ב"ה :

כתב הרמב"ם שכבת זרע הוא כח הגוף וכו' עד סוף הסי' בפ"ד מה' דעות : **גרסינן** בפרק ע"פ (קיב:) ת"ר המשמש מטתו על מטה שתינוק ישן עליה אות תינוק נכפה ולא אמרן אלא דלא הוי בר שתא אבל הוה בר שתא לית לן בה ולא אמרן אלא דגני להדי כרעיה אבל גגי להדי רישיה לית לן בה ולא אמרן אלא דלא מנח ידיה עילויה אבל מנח ידיה עילויה לית לן בה": **גרסינן** בפ"ק דברכות (ה:) כל הנותן מטתו בין צפון לדרום הויין ליה בנים זכרים שנאמר וצפונך תמלא וגו' ופירש"י בין צפון לדרום ראשה ומרגלותיה זה לצפון וזה לדרום ונראה בעיני שהשכינה במזרח או במערב לפיכך נכון להסב דרך תשמישו לרוחות אחרות ע"כ וכך הם דברי התוס' שכתבו ודוקא כשישן עם אשתו מפני שהשכינה מצויה בין מזרח למערב והיה הדבר גנאי לשכב אצל אשתו מפני התשמיש והר"י כתב שהטעם מפני שהמנורה היתה לדרום והשולחן בצפון והשולחן כנגד עושר והמנורה כנגד התורה כלומר שקודם שישמש מטתו יתפלל על בניו שיהיו מצליחים בתורה ושיהיה להם עושר כדי שלא יצטרכו לבריות :

ב"ה ובס' הזוהר פרשת ויקרא כתוב נטורא דכולא מאן דינקא לרבייא לא תזדווגא לבר נש אלא בשעתא דרבייא ניים ולבתר לא תניק ליה עד שעתא חדא כתרי מילין או חד מילא אי לא יכלא בגין צערא דרבייא בזמנא דאיהו בכי ובדא לא מסתפי לעלמין :

רמא לא ישתין בפני מטתו ערום דד' דברים הקדוש ברוך הוא שונאן ואחד מהן המשתין מים לפני מטתו ערום בפרק כל היד (יז.) וגרסינן בפרק

במה

פרישה

(יט) **וי"מ מגלה טפח על הסינר שהיתה חוגרת כו'** ולפי' קמא נראה דר"ל מגלה המטה שהיתה מכסה אותה כלומר עכשיו קירב אליה וגילה מעט ומיד פירש ממנה וחזר וכיסה ולפי מ"ש לעיל דאשה עלמה קאי שסנים טפחים בה נקרא ערוה א"ש לפי' קמא שר"ל שלא יגע בה אלא בטפח וטפח ממנה נשאר מכוסה אלא שלשון עכשיו ועכשיו לא אתי שפיר ודו"ק :

(כ) **כדי להרבות תאותה** בא"ה גרם תאותו . וכן הוא כאן בס"א וכן הוא בפרק הרואה :

(כא) **מאפיל בטליתו ושרי** כתבו ה"מ בפ"ד מהל' י"ט שדקדקו התוס' שבלילה אסור לשמש אצל הנר אפי' ע"י האפלת טלית ע"כ . וכן דקדק הראב"ד בספר בעלי הנפש בשער הפרישה וכן הוכחתי בי"ד סימן שמ"ב מלשון הרא"ש . וז"ל רמ"א בש"ע אבל אם עושה מחילה גבוה עשרה לפני הנר אע"פ שהאור נראה דרך המחילה כגון שהפסיק בסדין שרי כנ"ל מדברי רש"י בפ"ב דמסכתא ביצה גם אמרינן התם דשרי כשכופה עליו הנר עכ"ל :

(כב) **ואכסנאי אסור לשמש מטתו** כתב הראב"ד בספר בעלי הנפש מסתברא דאם ייחדו לו ולאשתו בית מותר ובלבד שלא ישן בטליתו של בע"ה עכ"ל ועיין מ"ש לקמן סימן תקע"ד :

(כג) **ולא ביום יציאה לדרך** שמעתי מפרשים כשהולכין ברגליו בדרך ולא כשהוא יושב בקרון או רוכב מהרש"ל . ולי נראה דבכאן ר"ל ביום יציאה אסור אבל בלילה שלפניו או שלאחריו מותר דומיא למ"ש ולא ביום שנכנס למרחץ דלא אסור אלא באותו יום ממש ולא בלילה שלפניו או שלאחריו דהא עונת ת"ח הוא בליל שבת וגם מצוה שירחץ אדם בע"ש מפני כבוד השבת כדאמרינן פ' במה מדליקין דף כ"ה והביאו הטור בסי' ר"ס אלא צ"ל כמו שפירשתי . ובזה מיושב מ"ש בסמוך ולא ביום יציאה לדרך כו' דמיירי ביום עצמו אבל לילה שלפניו מותר וק"ל . ומ"ש לא לפניהם ולא לאחריהם היינו כמי ביום וטעמא לפי שביום הוא טרוד בעסקיו ואינו בריא וחזק לתשמיש אבל בלילה כבר הוא בכח ונתחזק . ואין להקשות מ"ש לעיל דבשעה שיוצא מותר לשמש אפילו באותה עונת ראייתה עצמו והיינו ביום הליכתו דזה אינו . דלעיל איירי רש"י מדרך העולם שאין דרך בני אדם לשמש מטותיהן ביום וקאמר דאם יצא לדרך ביום ואשה משתוקקת לו בלילה שלפניו מותר לו לשמש עמה אפילו אותה לילה היא עת וסתה וכאן הזהיר דאפילו בלא עת וסתה יזהר מלשמש ביום הליכתו עצמו ומ"ש לא לפניהם ולא לאחריהם נראה דלאיום המרחץ ולאיום הקזה קאי . דאילו איום הליכה הא בהדיא קאמר לה דאסור ביום יציאה וביום ביאה דהיינו לפניו ולאחריו . גרסינן בפ"ק דברכות כל הנותן מטתו בין צפון לדרום הויין לו בנים זכרים . וכתבו התוס' דוקא כשמשתו עמו מפני שהשכינה מצויה בין מזרח ומערב והיה דבר גנאי לשכב אצל אשתו מפני התשמיש ור' יונה בפ"ק דברכות דף ד' כתב הטעם מפני המנורה שהיתה בדרום והשלחן בצפון והם דוגמא לתורה ועושר ור"ל קודם שישמש מטתו יתפלל על בניו שיהיו מוצלחים בתורה ושיהא להם עושר ולא יצטרכו לבריות עכ"ל . וב"י כתב לעיל סימן ג' שנראה מדברי הרמב"ם פ"ז מהלכות בית הבחירה דאפילו בלא אשתו אסור לשכב בין מזרח למערב וכתב אע"פ שהעולם נוהגין כדברי התוס' ז"ל מפני שאינן מעיינים בדברי הרמב"ם בהלכות בית הבחירה אלא חד בדרא ונכון ליזהר בדברי הרמב"ם שהוא עמוד ההוראה עכ"ל ר"מ :

סי' רמא (א) לא ישתין כו' ואחד מהם המשתין מים לפני מטתו ערום פי' רש"י ערום אורחא דמילתא נקט מתוך שהוא ערום אינו יוצא לחוץ להשתין דטורח הוא ללבוש ולצאת עכ"ל . והא דהקב"ה שונא את המשתין מים וכו' הוא דוקא כד מהדר אפיה לפורייה ומשתין בארעא כמו שמפרש רבינו בסמוך גבי דקפיד לצניעות שהוא ענין אחד ששונאו הקב"ה . וכן איתא בתוס' פרק כל היד דף י"ד אהא דקאמר ארבעה דברים הקב"ה שונאן וכו' . ומשתין מים ערום לפני מטתו כתבו התוס' וז"ל משתין מים לפני מטתו דאמר בשבת דקפיד לצניעות עכ"ל . הרי שטנאת הקב"ה הוא מה שקפיד לצניעות :

שלשה

חדושי הגהות

באלי מגרש דידבי הזבובים ר"ל שהיה מגרש הזבובים עכ"ל רש"י אבל התוספות כתבו עליו וז"ל וק' לר"ת דאין דרך צניעות לקרקש בפעמונים לכן נ"ל כגירסת ר"ח והערוך מקרקש גזי זבובים דאמרינן בבכורות דבש הגיזים והצרעים והוי דומיא דאביי דבאלי דידבי ורבא דבאלי אפרוחי. עכ"ל התוספות וזו היא גירסת רבינו (פרישה) :

צ"ל

(ג) ג' דברים מביאין האדם לידי עניות (א) ואלו הן המשתין מים לפני מטתו ערום וכו' ולא אמרן אלא דמהדר אפיה לפורייא (ג) אבל לא מהדר אפיה לפורייא לית לן בה וכי מהדר אפיה לפורייא נמי לא אמרן אלא בארעא אבל במנא לית לן בה: וקודם שיאיר הבוקר ימהר לקום בזריזות לעבודת הבורא יתעלה ולא יהא הבוקר מעירו אלא יעירו הוא וכו' כדלעיל (סימן א') ויש חסידים ואנשי מעשה שהיו מחמירין על עצמן וטובלין לקירוין להתפלל והומרא יתירה היא זו שאף להרי"ף שכתב שיש מצריכין טבילה לתפלה לאו דוקא טבילה אלא רחיצה בתשעה קבין (ד) ואני כתבתי למעלה שא"צ לא טבילה ולא רחיצה והמחמיר תע"ב:

סליק סדר עבודת היום בעזרת צור נורא ואיום:

אלא דיוסף נהג בחסידות וע"ל בסימן תקע"ד הביא ב"י מן הירושלמי דאפילו למי שקיים פריה ורביה מותר לשמש בליל טבילה וכן פסק לשם בש"ע:

רמא שלשה דברים מביאין האדם לידי עניות וכו' כתב אבודרהם הנוטל לפרני ידיו לא יטלן כסדר אלא בדרך זה יד ימין אגהב"ד ויד שמאל דבהג"א וכתב עוד דעד יום רביעי הוי משבת שעברה ולכן יקוץ אותם מיום רביעי ואילך לכבוד שבת ^א^ושמעתי בשם חכמי צרפת ופרובינצא שהנוטל צפרניו כסדר קשה לעניות ולשכחה ולקבור בנים אלא נוטלן כסדר שאמרנו עכ"ל:

במה אשה (סב:) א"ר אמי ואמרי לה במתניתא תנא ג' דברים מביאים את האדם לידי עניות וכו' בגמרא הכי איתא אמר רבא לא אמרן אלא דמהדר אפיה לפוריא אבל לבראי לית לן בה ומהדר אפיה לפוריא נמי לא אמרן אלא לארעא אבל במנא לית לן בה. ופירש"י לידי עניות. דאמרינן בפרק ע"פ (קיא:) שרא דעניותא נבל שמיה ונבל קרו ליה ואוהב מקום מיאוס ומשתין מים לפני מטתו היינו מיאוס: ערום. אורחא דמילתא נקיט מתוך שהוא ערום אינו יוצא לחוץ להשתין דטורח הוא לו ללבוש ולצאת: אבל לבראי לית לן בה. שהקילוח ארוך וניתז למרחוק א: ואני כתבתי למעלה שא"צ לא טבילה ולא רחיצה בסי' פ"ח:

דרכי משה

רמא א כתב אבודרהם הנוטל צפרני ידיו לא יטול כסדר אלא בדרך זה יד ימין אגהב"ד ויד שמאל דבהג"א ומצאתי סימן לזה בע"א קשיא בלא תירוץ פירוש ק"מיצה ש"מאל י"מין א"צבע ב"אזהרה ל"ך א"תה ת"קוץ י"ום ר"ביעי ו"הלאה צ"פרניך כי עד יום רביעי הוי משבת שעברה ולכן יקוץ אותם מיום רביעי ואילך לכבוד שבת וטעם נטילתן בדרך זה היא קשיא בלא תירוץ ושמעתי בשם חכמי צרפת ופרובינציא שהנוטל צפרניו כסדר קשה לעניות ולשכחה ולקבור בנים אלא יטלם כסדר שאמרנו עכ"ל:

פרישה

(ב) שלשה דברים מביאין את האדם לידי עניות בפרק במה אשה המשתין מים ערום לפני מטתו כו' והמזלזל בנטילת ידים ושאשתו מקללת אותו בפניו:

(ג) אבל לא מהדר אפיה לפוריא לית לן בה פירש"י שהקילוח ארוך וניתז למרחוק נ"ל שקילוח יוצא לחוץ דרך הפתח או דרך הכתלים הסמוכים לקרקע וכיוצא דליכא מיאוס בכך:

(ד) ואני כתבתי למעלה שא"צ לא טבילה ולא רחיצה והמחמיר תע"ב. וזהו דוקא בשאר ימות השנה אבל ברגל חייב אדם לטהר עצמו. וכן נהג מורי לטהר עצמו ברמילת ט' קבין כשאירע לו קרי ברגל. כתב אבודרהם הנוטל צפרני ידיו לא יטלן כסדר אלא בדרך זה יד ימין אגהב"ד ויד שמאל דבהג"א אבל מצאתי סימן אחר לזה קשי"א בל"א תירו"ץ פירוש קמיצה שמאל ימין אצבע באזהרה לך אתה תקוץ יום רביעי והלאה צפרניך כי עד יום רביעי הוא משבת שעברה ולכן יקוץ אותם מיום רביעי ואילך לכבוד שבת עד ע"ש. וטעם נטילתן בסדר זה הוא קשיא בלא תירוץ ושמעתי בשם חכמי צרפת ופרובינצא שהנוטל צפרניו כסדר קשה לעניות ולקבור בנים ולשכחה אלא יטלם כסדר שאמרו עכ"ל אבודרהם ככתבו ובלשונו בסוף ספרו בדף ובעמוד האחרון ע"ש והביאו בד"מ בסי' זה ע"ש באבודרהם שהאריך עוד בהבאת ל' הגמרא דפ' ואלו מגלחין דף י"ח ע"א דגרסינן שם ז"ל אמר רב שמן בר אבא הוה קאימנא קמיה דר' יוחנן בי מדרשא במש"מ ושקלינהו לטופריה בשיניה וזרקינהו ש"מ תלת ש"מ מותר ליטול צפרנים במש"מ וש"מ דאין בהם משום מיאוס (פירש"י מדשקלינהו בשיניה) וש"מ מותר לזרקן איני והתניא ג' דברים נאמרו בצפרנים הקוברן צדיק ושורפן חסיד וזורקן רשע טעמא מאי שמא תעבור עליהם אשה מעוברת ותפיל אשה בי מדרשא לא שכיחא וכי תימא זימנין דמכנשו להו ושדי להו אבראי (פירש"י ותעבור עליהן אשה) כיון דאשתנו אשתנו (פירוש דאשתנו מהכוא דוכתא דהוו מעיקרא אשתנו ולא מזקי עכ"ל). ומכאן נלע"ד היתר ג"כ להשליך הצפרנים בבית המרחץ שרוחצים שם האנשים לחוד גם שהמים משטפין אותן שם ממקומן ויורדין לתוך הנהר וגם יש ללמוד מכאן דאם אדם מותך צפרניו בביתו שהנשים שכיחים ונפל מידו קצת צפרניו אזי יכבד אותו מקום או ינקה שם ויזוזם ממקומן ולית לן בה ואין חילוק בכל זה בין צפרני ידיו לשל רגליו מדלא אשכחן שום חילוק בינייהו גם אין טעם לסברא לחלק בינייהו. וע"ל בש"ע בסימן ר"ט שנותן סי' בדאג"ה ימין דבהג"א שמאל ונ"ל דה"ט דמשום שתיקנו שלא יטלום כסדר ולא יתחיל מראש הצפרנים ונמצא דאם התחיל בימין והתחיל באצבע ע"כ סדר נטילתן של ימין הוא בדאג"ה ומאחר שמסיים בימין בזרת והשמאל היא מונח אצל יד ימין פתוח וצריך אתה לדלג זרת של יד שמאל ולהתחיל בקמיצה נמצא סימניה דבהג"א וק"ל. אלא שקשה לי מ"ש האבודרהם בשם מצאתי כתוב לעיקר שביד ימין בדאג"ה ולא תפס לעיקר מ"ש ראשונה דביד ימין יתחיל מהאגודל וסימנו אגהב"ד ולא בדאג"ה ובעל שבילי אמונה כתיב ז' ובכלבו סימן פ"ז ובספר המוסר סימן פ"ד כתבו לעיקר סימן אגהב"ד לימין כמ"ש אבודרהם ראשונה והביאו רא"ש בספר עמק ברכה שלו בסוף ד' ע"ד ע"ש וגם נ"ע במאי פליגי גם דוחק לומר שטעות נפל בסימן של קשי"א שי"א שהאל"ף ר"ת אגודל וי"א שר"ת אצבע:

חדושי הגהות

רמא א צ"ל שקילוח יוצא להוץ דרך הפתח או דרך הכתלים הסמוכים לקרקע וכיוצא דליכא מיאוס בכך (פרישה) ועיין מג"א וא"ר:

נשלם בעזה"י חלק הראשון מן הטור אורח חיים

א לעמוד ולהתחזק בהשכמה לעבודת בוראו ובאיזו שעה מן הלילה טוב להתחנן. המחודשים:
טוב לומר שהיא פרשת הכיור ותרומת הדשן ומזבח מקטר קטרת וסמני הקטרת ועשייתו:

ב ילבש חלוקו בעודו שוכב:

ג מה יאמר בכניסתו לב"ה והנהגתו המחודשים:
מה טעם אין אנו אומרים התכבדו וכו'. אימתי מותר לאחוז באמה ולהשתין. אם מותר לחכך באמה:

ד סדר נטילת ידים בבוקר וברכתה. המחודשים:
דין מים הפסולים לנטילת ידים לסעודה: אין צריך ליטול ידיו שחרית מרביעית: אם יכול לברך ולהזכיר השם קודם נט"י: אם צריך ליטול מכלי כמו לסעודה: אם צריך כלי למטה כמו במים אחרונים דסעודה: באיזה מקום ישפוך מי נטילת שחרית: לא יטול אלא ממי שנטל ידיו: איזה יד נוטל תחלה: משכשך ידיו בתוך כלי אי מהני: אם הער והשכיב עצמו ליישן קודם אור היום אם צריך לחזור וליטול ידיו ולברך: דין אם היה נעור כל הלילה: טעם למה היה דוד מגמגם כסוס: אם שורה רוח רעה על הידים ע"י שינה ביום: אם מברך על נט"י ואשר יצר בביתו או בב"ה: למה נהגו לרחוץ הפה: כשלא עשה צרכיו אם מברך על נט"י ואשר יצר: מה הם הדברים שצריך נט"י לאחריהם: דברים הצריכים נטילה אי סגי בנקיון בעלמא: הנזקים הנמשכים למי שאינו נוטל: הנזק הנמשך למי שאינו מנגב פניו יפה: איזה נקרא מקום הטינופת להצריך נטילה:

ה כוונתו בברכות ובהזכרת השם:

ו ז ברכת אשר יצר ואלהי נשמה:
דין המטיל מים ולא שפשף. דין נגע בבשר מטונף שבגופו או צואה: השיח דעתו אם צריך נט"י לתפלה: המטיל מים ב' פעמים. מטיל מים אפילו טפה אחת חייב לברך:

הלכות ציצית

ח עטיפת ציצית מעומד וסדר עטיפתו וברכתו ולמה נקרא ציצית:
אם יצא ידי חובת ציצית בטלית קטן: אם מברך עליו להתעטף. ואם לובשו תחת בגדיו או עליהם. דין נפל כל טליתו מעליו או רובו. המתעטף בציצית קודם היום כשאור היום מתמשמש בציציות ומברך: בגד שחייב בציצית ואין בו ציצית אסור להתכסות בו:

ט כל מיני בגדים חייבים בציצית ואם צריך לעשות הציצית מצבע הטלית:
איזה בגדים חייבים מדאורייתא ואיזה מדרבנן. צמר סתם אינו אלא של רחלים. רחל בת עז צמרה פסול לציצית. טלית של משי איזה מין ציצית מטילין בה:

י כמה כנפות יהיו לטלית ותהיה חייבת בציצית וטלית כפולה ותפר כנפיה:
מלבוש שקצתו פתוח מן הצדדין וע"י כך יש לו ד' כנפות אם חייב בציצית. כנפים צריכין להיות מרובע ולא עגול. בוקא ומנפת וסודר שעל הצואר אם חייבים בציצית:

יא עשיית הציצית מכמה חוטין וכל תקון עשייתן:
א"צ לשזור החוטין ולעשן שמצר לשמה. אם נתפרקו החוטין משזירתן. אם היו החוטין ארוכין ביותר. דין מלא קשר גודל שצריך להרחיק. אופן עשיית הקשר בציצית. אם יכול לתחוב החוטין בכך ולחותכן אח"כ. למה נהגו לעשות קשר בסוף כל חוט. אם תולין הציצית לאורך טלית דוקא או אפילו לרחבו. סברא זרה לבעל העיטור באופן הטלת הציצית:

יב שיעור חוטין שנפסקו:

יג ארבע ציציות מעכבין זה את זה:
נודע לו שטליתו פסול והוא בכרמלית: נפסל א' מהציציות בשבת אם מותר ללובשו:

יד מי כשר לעשות ציצית וטלית שאולה:
איזו מלאכה בציצית צריכה כוונה לשמה:

טו מותר להתיר ציצית מטלית זה ולתלותו באחר:
טלית מצוייצ' כהלכתה שחלקוה לשתים וסיטלו ציציות בכנפים המחודשים. אם נקרע הטלית מהנקב שהציצית תלוי בו ולמטה:

טז כמה שיעור הטלית להתחייב בציצית:

יז מי חייב בציצית ומי פטור:
נשים שלובשות ציצית מיחזי כיוהרא:

יח פירוש לילה לאו זמן ציצית הוא:
אחר תפלת ערבית אע"פ שיום הוא אינו מברך על ציצית: משעלה עמוד השחר הוא זמן ציצית: ליל יום הכיפורים מתעטף מבע"י ומברך: כששוהא מתעטף באשמורת אימתי מברך:

יט אין לברך על עשייתן וכלי קופסא פטורין:
שעושה טלית להצריכין אע"פ שלפעמים לובשה בהיו פטורה מציצית:

כ לוקח טלית מצוייצת מן העו"ג שאינו תגר:
המוצא תכלת אם הוא פסול:

כא ציצית אין בהן קדושה ונזרקין:
אסור לגרר בציציותיו. אין להשתמש בטלית של מצוה לתשמיש מגונה. אם יש ליזהר מלשכב בטלית שיש בו ציצית ומלכבסו אצל עכו"ם:

כב העושה ציצית לעצמו מברך שהחיינו:
ב' או ג' מתעטפין בטלית אחת היאך מברכין:

כג ההולך בבית הקברות בטליתו:
אם מותר להכנס תוך ד' אמות של מת בטלית שיש בה ציצית והיאך יתקנו:

כד נכון להיות זהיר ללבוש טלית קטן כל היום:
עונש מי שאין לו ציצית בבגדו: לאחוז הציצית ביד שמאלית ולשומו בחזה בשעת קריאת שמע: מסתכל בציצית שלפניו בשעת קריאת פרשת ציצית:

הלכות תפילין

כה למה נקראו תפילין וכוונתו בהנחתן ואיסור ק"ש זולתן:
אם מקדים הנחת תפילין לציצית. עד אימתי צריך לשהות תפילין עליו: בראש חודש חולצין תפילין קודם מוסף. הנוהגים להניח תפלה של ראש עם של יד קודם הנחת של יד טועים הם. כשמשמש בתפילין מה יברך. הלך תפילין על דעת להחזירן מיד. דין נשמטו ממקומם טוב להלצם מדעתו: הניח תפילין של יד ונפסק הקשר והולך לעשות קשר אחר אם צריך לברך שנית: מותר לברך על תפילין שאולין אבל לא על גזולים:

כו מי שאין לו אלא תפלה אחת ומה מברך עליה:

כז מקום הנחתן ואטר ושיעור אורך הרצועות:
אם היה קרוע בגד שעל תפילין של יד עד שהם נראים אין בכך כלום: אם יהיה הקשר בתפילין של יד למעלה לצד שמאל והקציצה למטה לצד ימין או איפכא. אם מתקנין הקשר בענין שהמעברתא מונחת לצד הכתף והקציצה לצד היד או איפכא. מי שהוא עלול לנזילות אם יכול להניח תפילין של ראש על הכובע: רצועות של יד שהיה דבר חוצץ בינן לזרוע. מי שיש לו מכה בזרועו היכן מניח תפילין. לא ירחיק יו"ד קשר תפלה של יד מהקציצה: משפט מי שנהפכה לו רצועה של תפילין: אם גם בתפילין של יד לא יתהפך הרצועה: אם צריך לעשות קשר של תפילין בכל יום: אם טוב לכסות תפילין של ראש או להניחן מגולין:

כח צריך למשמש בהם כל שעה וסדר משמושם וסדר הסרתן והנחתן בתיק:
אם צריך לחלוץ תפילין מעומד ואם פגע בתפילין של ראש תחלה מה יעשה: מנשקין תפילין בשעת הנחה ובשעת חליצה:

כט אין לברך כלל על הסרתן:

ל זמן הנחתן שחרית:
מי שלא הניח תפילין עד אחר תפלת ערבית

לא שבת וי"ט לאו זמן תפילין הן ודין חוה"מ:

לב משפט כתיבת תפילין וכל הכשר תיקונן:
איזה דיו כשר לתפילין כתב אות א' בזהב או זרק עליה זהב. מה הוא קלף ומה הוא דוכסוסטוס ועיבודה אי סגי במחשבה שהוא מעבדו לשמה. עיבדו לשם מזוזה או ס"ת אם כשר לתפילין. מה סימן עושין בעורות כשמניחין אותן ביד עו"ג לעבד. עור שנעבד שלא לשמו אם יש לו תיקון. בדבר הפשוט אפילו תקרי ליה ינוקא כהלכתו פסול: אותיות שרגליהם מגיעין לבסוף הקלף בלי היקף גויל מתחלתה אימתי פוסל דבוק האות. מ"מ פתוחה שנסתמה אם צריך לגרור כל האות. אותיות שנדבקו אם יש לה תקון: אם יש תיקון לרגלי הה"א וקוף שנגע למעלה או לרגל אל"ף שנגע בגג או פני האל"ף בפנים בגג. אם גופי יודי"ן השי"ן ועיי"ן ופ"א וצד"י נוגעים בגוף האותיות יותר ממקום דבוקם בכימן ל"ו. אותיות שנדבקו וצ' לפניו אם יש תקנה. אותיות שהן חלוקות לשתים אם יש תקנה: אותיות של שם שנדבקו אם מותר להפרידם. משפט אותיות ותיבות שנמחקו קצת. אם כתב דלי"ת דומה לרי"ש או חי"ת כמין ה"א וכו' לפניו אין לו תקנה אם נכנס ראש הלמ"ד באויר הה"א או החי"ת אפילו בלא נגיעה פסול. אם צ"ל בתחלת כל פרשה שכותב לשם תפילין: אם כל השמות שאינם נמחקים צריכים כתיבה לשמה או דוקא שם הסויה. לא יכתוב אזכרה עד שיבדוק מה שכתב: דקדוקי דברים שמדקדקים בשם סופרים. אם מותר לכתוב השם על מקום הגרר ומחק: הבא למחוק אות לא ימחוק כשהוא לא: יש מתקין שפוסלין. תיבה שלמעלה נראית כשתים ולמטה נראית כאחת. אינו רשאי לכתוב תפילין אא"כ יודע לקרות. תיבה א' שהיא ב' אותיות לא יכתבנה חוץ לשיטה ובאותיות השם אין כותבין אפילו אות אחת חוץ לדף. צורת פרשיות של תפילין לצאת ידי חובת הרמב"ם והרא"ש. אם יש להקפיד הפרשיות של ראש לכתבן כסדרן או לעשותן פתוחות או סתומות. ד' בתים של ראש אם עשאן מד' עורות ותפרן מהר"י ליאון ז"ל פסל. תפילין שפרשיותיהם על דעת הרא"ש. פירוש תפילין מרובעות ואם היו מרובעות ונתקלקל הריבוע. צורת השי"ן שבבתים. שיעור הכרוך על הפרשיות יראה מבחוץ. לא מצא של עגל יעשה בכל פרה או שור. אם יש להקפיד שלא לכרוך הפרשיות אלא בקלף כשר. נתינת הפרשיות בבתים להיכא יהיה נוטה פתיחת הפרשה. אם הניח הפרשיות המושכבות בבתים כשר. אם עשה עור הבתים מעור טהורה ואח"כ ציפן זהב או חיפן עור בהמה טמאה: אין לקנות גידין מן העו"ג לתפור תפילין. באיזה גידים תופרים. אם תופרים בטלית דורא שעושין מהקלף. כיצד יעשה שתהא התפירה מרובעת. אופן עשיית הקשר:

לג אם נתקלקלו עור הבתים או נפסקו התפירות או הרצועות ושיהיו שחורות התפירות:
רצועות שעשאן מקלף כשרות:

לד סדר הנחתן בבתים לרש"י ולר"ת:
אם אינו יודע לכוין מקום הנחת ב' תפילין בראש להניחן יחד כיצד יעשה:

לה מנין השיטין וראשי השיטין:

לו צורת האותיות:
צורת האותיות כולם מבואר בארוכה:

לז גדולה מצות תפילין ועונש המבטלן:

לח הפטורין מתפילין והן קודמין למזוזה:
חולה אם הוא פטור מתפילין וכן בחורים המהרהרים וכומא. נשים אם יכולות להניח תפילין. בקלת דברים הולך שמוצא רבא עם תלמוד שלנו. מנודה ומצורע אסורין בתפילין:

לט מי כשר לעשותן וסדר בדיקתן וממי נלקחין:
המוכר תפילין ואמר שהיו של אדם גדול נאמן במקום שאין מי שיודע לבדוק תפילין ולהפכן ויש אצלם יבינות:

מ איסור תלייתן והיתרו ואיסור תשמיש בהן:
אם מותר להניח תפילין במטה כנגד לדיו:

מא איסור משוי בראשו והוצאת זבל בעוד תפילין בראשו והיתרו:

מב איסור לשנות תפילין של ראש ורצועותיו לשל יד והיתרו:
תפילין של ראש דאתנו עלייהו מותר לשנות:

מג איסור ליכנס לבית הכסא ותפילין בראשו והיתרו:
אם מותר להשתין ותפילין בראשו. אם תפילין בתיקו והוא חגור תגורה או הם בבגדו בידו אם מותר להשתין וליפנות. אם מותר לרופא ליקח עביט של מי רגלים בידו ותפילין בראשו:

מד איסור שינה בהן והיתרו:

מה אסור ליכנס לבה"ק או לתוך ד"א של מת כשהם בראשו ולבית המרחץ:

הלכות ק"ש

מו נוסח ברכות שמברכין בשחר על סדור העולם:
טעם למה ברכות השחר פותחות בברוך אע"פ שהן סמוכות: אם מזכיר שם בברכת הגומל חסדים טובים ואם מכיים בה לעמו ישראל. גר אינו מברך שלא עשני עו"ג ושבוי מברך שלא עשני עבד. קטרוג על ברכת הנותן ליעף כח ועל ברכת מגביה שפלים: אם אומרים לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר. קרא ק"ש בלא ברכות אם חוזר ואומר הברכות: אם יכול לומר תחנונים קודם ברכת התורה:

מז ברכת התורה מאד צריך ליזהר בה. טעם למה אנו מברכין ברכת התורה לפניה ולא לאחריה:
בירך ברכת אהבה רבה קודם ברכת התורה אם צריך לחזור ולברך ברכת התורה. יכול להרהר בד"ת קודם ברכת התורה: נשים מברכות ברכת התורה:

מח למה קבעו לקרות פרשת התמיד ובאיזה מקום אומר פרשת ברכת כהנים:

מט א"א ע"פ דברים שבכתב ובקצת דברים התירו:

נ טעם משנת איזהו מקומן ובריית' דרבי ישמעאל:
טעם למה נהגו לומר בכל יום הודו לה' קראו בשמו וכו' וכל אותן פסוקין. טעם למזמורים שמוסיפין בשבת וה' מלך שאין לומר ה' מלך כי אם ב' פעמים בלבד. אם אומרים בחול מזמור השמים מספרים. טעם למה אומרים בכל יום ה' מלך בעמידה. דין עניית אמן אחר ברכת עצמו: בין ברוך שאמר לישתבח לא יפסיק ואם הוא מוכרח:

נא ברוך שאמר וקדיש המזמורים:
כשאומרים אשרי אם אומרים בסופו ואנחנו נברך יה וכו'. אם כופלים פסוק ה' ימלוך לעולם ועד. א"א הזמירות במרוצה ובפרט מזמור לתודה מצוה למשוך אותו בנגינה. טעם למה אומרים שירת הים ופסוק כי לה' המלוכה והיה ה' למלך. דקדוקי אותיות שצריך לדקדק בשירה בדגש ורפה:

נב בא לבית הכנסת ומצא ציבור בסוף פסוקי דזמרה והברכות שמברכין בבקר אם יכול לאומרם אחר תפלתו:

נג צריך שיהא ש"ץ הגון ומי ראוי להיות ש"ץ. יש לחזן לומר ישתבח לפני התיבה מעומד. טעם למה תקנו בישתבח אחר סיום הברכה מלך גדול ומהולל בתשבחות וכו'. אם מברך החזן ברכת ציצית קודם ישתבח. מי שקולו ערב מצוה לכבד ה' בהונו. עד כמה שנים אינו רשאי לירד לפני התיבה. מי שהוא גדול בשנים ואין לו זקן אם ממנין אותו לשליח ציבור: על מה סמכו להוריד לפני התיבה קטן במ"ש. ש"צ שקולו ערב ומאריך בתפלתו. גר יכול להיות ש"צ. שמתרצה להיות ש"ץ שלא מתוך אגודה אחת. ש"צ שנתמנה ע"פ בקשת השר. שליח ציבור בשכר עדיף מנדבה. שכר ש"ץ אם פורעין לפי ממון. קהל שאינם יכולים לפרוע אלא או לרב או לשליח ציבור איזה מהם קודם. אימתי מסלקין חזן מאומנותו:

נד דין ישתבח ועניית אמן אחריה:
למה עניית אמן אחר ישתבח אינו הפסק. למה אסור להפסיק בין ישתבח ליוצר:

נה אין אומרים דבר שבקדושה בפחו' מי':
טעם לכל הקדישים שאנו אומרים בתפלה. שהתחילו להתפלל בעשרה והלכו מקצתן. מי שעומד ומתפלל יחיד ויש ט' זולתו יכולים לומר קדיש וקדושה. המדבר ואינו שומע וכן אלם מצטרפין. להצטרף לדבר שבקדושה צריך שיהיה בן י"ג שאפשר בנער שנולד אדם אחד אחר הבירו ישנים מנין אדם א' קודם לו. עבריין או מנודה אם נמנה לעשרה. עומד באגף וכן בחלונות או בעובי הכותלים אם מצטרף לאותם שבבה"כ השומע מבחוץ קדיש ויש באמצע מקום מטונף אם יענה. עיר שאין בה אלא י' ואחד מהם רוצה לצאת: אם שוכרין מי שישלים מנין כיצד גובין שכירתו:

נו נוסח הקדיש וכריעותיו והלכותיו:
טעם למה צריך לענות הקדיש בקו"ר ולמה נתקן בלשון ארמי. שיש להזהר ולהשתדל לענות קדיש. נוסח הקדיש ומה עונין הציבור אחר ש"ץ. אין להפסיק בין עלמיא ליתברך. כשגומר הקדיש פוסע ג' פסיעות ואח"כ מתחיל עושה שלום:

נז ענין ברכו וכל הלכותיו:
אחר שאמר החזן קדיש וברכו אין לספר אפילו בצרכי רבים:

נח זמן ק"ש לכתחלה וזמנה למצוה מן המובחר:
אם אפשר שיקרא ק"ש של ערבית ושחרית אחר שיעל' עמוד השחר ויצא י"ח שניהם. הטעות בשמבש' הם זמניות: טעה בקריאת שמע של שחרית אם יש לה תשלומין בערבית:

נט נוסח ברכת יוצר ופירושה ואם טעה בה ואם יחיד אומר קדושה שבה:

ס נוסח ברכה שניה ופירוש ברכות אינן מעכבות:

סא קורין ק"ש ביראה ובכוונה ואין אומרים אל מלך נאמן ושאר דינים ודקדוק קריאתה:
חוזר ה' אלהיכם אמת להשלים רמ"ח תיבות בקריאת שמע. מה צריך לכוין כשאומר אחד. היאך צריך להדגיש בדלי"ת. אין להקפיד מלכפול ק"ש אלא פסוק אחד בלבד. אם יש להקפיד מלומר אמן תרי זימני. אם יש להקפיד מלכפול ה' הוא האלהים. היאך יתן ריוח בין הדבקים אם יש ביניהם מקף. אם אומרים ק"ש בחשאי או בקול רם:

סב אם לא דקדק באותיותיה ולא השמיע לאזניו יצא ונקראת בכל לשון:
צריך להשמיע ש"ץ בקולו בשמע ישראל ואם יחיד אמרו כבר יחזור לאמרו עם ש"ץ:

סג קורא אותה בין מהלך או יושב או עומד אבל לא פרקדן:

סד קראה למפרע או ששהא בה:

סה קראה סירוגין:
קרא ק"ש ובא לבה"כ ומצא ציבור קורין ק"ש אם קורא עמהם כל הק"ש:

סו לאיזה דברים יכול להפסיק בה בין הפרקים ולאיזה דברים מפסיק אפי' באמצע:
באמצע פסוק שמע ישראל אין להפסיק כלל וכן בבשכמל"ו ובין שמע לבשכמל"ו. אין לענות קדיש וקדושה בין גאולה לתפלה אם מותר להרחיק אמת ויציב מק"ש כדי לסמוך גאולה לתפלה:

אם

סז אם ספק קרא ק"ש או ספק אם בירך לפניה ולאחריה :

אם יש תשלומין לק"ש דשחרית בערבית או איפכא :

סח אם מפסיקין בברכת ק"ש לומר פיוטים :

סט פירוש אין פורסין על שמע בפחו' מי' ודין סומא :

נהגו לפרוס על שמע אפילו בשביל אחד שלא שמע ואפי' שמע שפורס . כשחוזרים לומר קדושה בשביל אותם שלא שמעו אם צריכים לגמור כל התפלה . שרוצה לצאת לדרך היאך יעשה לשמוע קדיש וקדושה קודם שילא :

ע מי הם הפטורים מק"ש ואם רוצה להחמיר ולקרות :

חוב כונס את הבתולה בק"ש בלילות שאינו מתייחד עמה :

עא מי שמת לו מת אימתי פטור מק"ש ואין רשאי להחמיר ולקרות ואימתי חייב :

עב פיטור נושאי המטה והילופיהן וחיובן :

עג דין הישן בטלית אחד עם אחר או עם אשתו או עם בניו :

עד דין לבו או שאר איבריו רואין או נוגעין בערותו או בערות חבירו :

אם אדם מהבק גופו בזרועותיו אי דיינין ליה כהפסקה מבגד . הנשים יכולות לברך ולהתפלל אע"פ שאינן חגורות ובלבד שלא תהיינה ערומות . צריך ליזהר בשום אבר שלא יגע בערוה בשעת ק"ש ותפלה :

עה איסור קריאתה נגד טפח מגולה באשה או נגד שערה ואפילו היא בעששית :

פירוש קול ושוק ושער באשה ערוה . טעם למה אין אנו נזהרין מללמוד בשמיעת קול נשים . אם מותר לקרות כנגד ערות קטן . החזיר פניו מכנגד הערוה או שהיה סומא או בלילה :

עו דין צואה בעששית וצואה בגומא וצואה עוברת ופי חזיר ודין צואה על בשרו או הכנים ידיו בב"ה דרך חור וצואה בפי טבעת :

עז ביטול מי רגלים לקרות כנגדן :

עח היה קורא ושתתו מי רגלים על ברכיו :

עט כמה צריך להרחיק מן הצואה ואם הוא תותרן או בלילה :

מתי כשאות בלגו אם הם כמו ריח רע שאין לו עיקר :

פ מי שאינו יכול לעצור מלהפיח עד שיגמור ק"ש ותפלה :

פא בן כמה יהיה הקטן וירחיקו מצואתו :

פב שיעור יבשות הצואה והמי רגלי' :

פג קריאה בבה"כ או כנגדו :

מי שיש לו ספסל נקוב בחדרו ונפנה עליו אם מותר לקרות ק"ש . בית הכסא שיש לו מחיצות אם מותר לקרות ק"ש כנגדו :

פד קריאת שמע ושאלת שלום ותפילין בבית המרחץ :

פה קראה במקום מטונף ופסק להיכן חוזר :

איסור הרהור בדברי תורה במקום מטונף . אם מותר לשאול הלכות בית המרחץ בבית המרחץ והלכות בית הכסא בבית הכסא :

פו הרחקה ממים סרוחים ומי משרת פשתן :

פז איסור קריאה כנגד גרף של רעי ועביט והיתרו :

פח בעל קרי מותר בהן וכן בתפלה :

משפט ע' קבין לבעל קרי . אם הנדות יכולות להכנס בב"ה או לעמוד בפני הכותלים בשעה שמתפללות :

דיני תפלה וברכת הכהנים

פט זמן התחלת תפלת השחר וסוף זמנה לכתחלה ודיעבד ואיסור לימוד ומלאכה קודם תפלה :

טעם הנוהגים לתת שלום לחביריהם אחר האל הקדוש . הנכנס לב"ה ואומר שירות ותשבחות אם מותר אח"כ להתעסק בצרכיו . אם מותר לאכול לשתות אוכלים ומשקין לרפואה קודם שיתפלל . מותר להסתפר ולהכנס למרחץ סמוך לשחרית :

צ מקום הראוי להתפלל ושיהא נקי ויתפלל עם הציבור ודין אומנין ורקיקה בב"ה :

בית העומד לגדדי ב"ה אם רשאי להתפלל ואחוריו לב"ה ופניו לרוח שהציבור מתפללין . אם יש בב"ה תבן או גמי רוקק עליו . אם ישכים אדם לילך מן העיר שמתפללין שם בו' : דבר מועט כגון כפסל אינו חוצץ בינו לקיר . בגדים המצויירים אם יכול להתפלל כנגדם . אם יכול להתפלל כנגד אדם . תלמיד חכר אם יכול להתפלל אחורי רבו או לפניו . אם יש חילוק בין בציבור ליחיד לענין מתפלל אחורי רבו . היה עומד בתפלה והשתין תינוק בב"ה . איזה טוב יותר להתפלל בדרך או בבתי העכו"ם שיש בהם דמות ע"ג או בני הבית יבלבלוהו :

צא תקון בגדו ואזורו בשעת התפלה :

צריך לחגור בשאר ברכות או לכסות ראשו :

צב היה צריך לנקביו אל יתפלל ואם התפלל אם צריך לחזור :

שעומד בתפלה ונזכר שנגע במקום מטונף . איזה מקום בבשרו נקרא מקום מטונף :

צג שהייה קודם תפלה ואחר תפלה :

צד לאיזה רוח יחזיר פניו בשעת תפלה ורכוב ויושב בספינה :

היוצא לדרך בי"ע שני כשמתפלל שבע ברכות צריך לעמוד . חולה אם יכול להתפלל שוכב על צדו . יש ליזהר בשעת תפלה מלסמוך עצמו לעמוד או לחבירו . היכא דלא אפשר מתפלל מיושב . שמתפלל כשהוא מהלך בדרך או שהוכרח להתפלל מיושב אם צריך לחזור ולהתפלל מעומד :

צה כיצד צריך לכוין רגליו ועיניו בשעת תפלה :

טוב לכוין רגליו בשעה שאומר קדושה עם ש"ץ :

צו הדברים שאסור לאחוז בידו בשעת תפלה :

צז לא יגהק ולא יפהק ולא יניח ידיו על סנטרו ודין רקיקה וכנה ושמיטת הטלית :

בשעה שמתפלל אם יכול ליקח סדור תפלות או דבר אחר . כשמתפלל אסור לרוק אם לא לצורך וכן אסור להבליעו בבגד הגליון :

צח המתפלל צריך שיכוין לבו ומה היא הכוונה :

צט שכור או שתוי אל יתפלל :

אם יש ליזהר בזמן הזה מלהתפלל כשהוא שכור אם יש לחלק בין יינות שלנו לשלהם :

ק איזו תפלה צריך לסדר קודם תפלתו :

כשהתפלה כתובה לפניו אם צריך להסדירה :

קא וצריך לחתוך בשפתיו ולא ישמיע קולו ואם טוב להשמיע לאזניו :

טעם למה נוהגין בר"ה ויו"כ להשמיע קולם בתפלתם . טעם למה הנשים מתפללות בלשון לעז :

קב איסור לישב תוך ד"א של מתפלל והיתרו :

אם השלים תפלתו והיה אדם אחר מתפלל אחריו אסור לפסוע שלש פסיעות עד שיגמור הלה תפלתו :

קג היה עומד בתפלה ונתעטש :

מי שהיה מים שותתין על ברכיו בעודו מתפלל . למה אינו מרחיק ד' אמות המבקש להתעטש בתפלה :

קד איסור להפסיק מפני המלך :

קה שהייה שבין שתי התפלות :

קו מי הם הפטורים מן התפלה :

דין מלוין את המת ואין למטה צורך בהם :

קז ספק התפלל אם חוזר ומתפלל :

קח טעה ולא התפלל עד אימתי יש לו תשלומין :

ומי שלא הזכיר שבת ור"ח במנחה כשמתפלל תפלת מנחה בלילה לתשלומין אומר אשרי . טעה ולא התפלל שחרית לא יתפלל קודם שיגיע זמן תפלת המנחה : מי שהיה שכור בעדיין יש שהות ביום להתפלל ועברה השעה אם יש לו תשלומין . מי שביטל התפלה לצורך ממונו שלא יפסיד או מפני שהוא שכור אם יש לו תשלומין : הטועה ומזכיר מאורע של שאר ימים בתפלה שלא בזמנה לא הוי הפסקה :

קט הנכנס לב"ה ומצא ציבו' מתפללין ויכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע ש"ץ לקדושה או למודים או אינו יכול :

אם אינו יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ למודים ושעה עוברת יתפלל : יחיד המתפלל יוצר וש"ץ מתפלל מוסף והגיע למאה המתים אם יאמר כתר עם ש"ץ . יחיד העומד בתפלה וכשהגיע למחיה המתים היו הציבור אומרים קדושה דסידרא לא יתחיל להתפלל אא"כ יודע שיוכל לגמור קודם שיגיע ש"ץ לאמן יהא שמיה רבה . אם צריך ליזהר מלהתחיל להתפלל כשאינו יכול לגמור קודם שיגיע ש"ץ לאמן של האל הקדוש ושל שומע תפלה :

קי דין תפלת הבינגו ודין תפלה קצרה ודין תפלת הדרך :

היה רוכב אם צריך לירד לתפלת הדרך . אם דעתו ללון בעיר ואח"כ נמלך לצאת ממנה אם צריך לחזור ולהתפלל תפלת הדרך אחר שכבר התפלל אותה בבוקר . טעם למה תפלת הדרך אינה פותחת בברוך . חילוק לענין ברכה בתפלת הדרך :

קיא צריך לסמוך גאולה לתפלה ואם עונין אמן :

ואם אומרים פסוקים בין גאולה לתפלה : אם יש חילוק בין שבת לחול בסמיכת גאולה לתפלה . כששליח ציבור חוזר התפלה צריך לחזור ולומר ה' שפתי תפתח :

קיב איסור שאלת צרכיו בשלש ראשונות וג' אחרונות והיתרו :

סדר י"ח ברכות על נסים שנעשו לצדיקים :

קיג סמך מהכתובים לג' ראשונות :

השוחה כשאומר לפניך תשתחוה או בורך לבדך אנחנו מודים מגונה הוא : שרוצה להאריך בשבחי הקב"ה כיצד יעשה :

קיד ברכה שניה ומנין תיבותיה :

וטעם למה מזכירין בה גבורות גשמים . אפילו במקום שצריכים גשם בימות החמה אם הזכיר גשם במקום טל מחזירין אותו :

קטו י"ח למה נתקנה זו אחר זו :

קטז ומה משנין בה יחיד לרבים :

קיז ברכת השנים ודין שאלה :

ואם טעה בה . טעה ושאל גשם בימות החמה במקום שכל הארץ צריכה גשם בשאותו זמן :

קיח ברכה י"א קשרה והתימתה :

קיט ברכה ט"ז קשרה ושואל בה כל צרכיו חילוקים בשאלת צרכיו בשומע תפלה או בשאר ברכות או בסוף התפלה :

חילוק בין צרכי ציבור לצרכי יחיד לענין לומר סליחות באמצע התפלה :

קכ ברכה י"ז היאך מתחילין בה במנחה :

קכא ברכה י"ח ושחייתה והאומר מודים מודים :

קכב אם יכול לענות קדיש וקדושה קודם אלהי נצור :

אין להפסיק בין י"ח ליהיו לרצון בתחנונים ואפי' לענות קדיש וקדושה יכול להפסיק בתחנונים כדרך שמפסיק בברכות ק"ש :

קכג דין כריעה וג' פסיעות ופירו' נותן שלום לימינו ואח"כ לשמאלו :

כשפוסע ג' פסיעות שמאל עוקר תחלה . אין לומר עושה שלום אלא לאחר שפסע ג' פסיעות : ג' פסיעות יהיו עקב בצד גודל וגודל בצד עקב . טעמים למה אנו פוסעים ג' פסיעות . מי שמוסיף על ג' פסיעות או שלא פסע כלל . במקום יראת הפסד ממון אם יפסע . כשש"ץ מתפלל בלחש פוסע ג' פסיעות אבל לאחר תפלה שמתפלל בקול רם אינו פוסע . אחר שפסע ש"ץ בתפלת לחש אינו צריך להמתין אלא חוזר למקומו מיד . המסיים תפלתו אימתי יחזיר פניו לציבור :

קכד חזרת ש"ץ התפלה היאך מועיל במי שאינו יודע להתפלל ועניית אמן : אין ש"ץ מוציא למי שאינו מבין מה שש"ץ אומר :

אם יחיד יכול להוציא חבירו שאינו בקי : ש"ץ שלא התפלל בלחש יכול להתפלל בקו"ר ויוצא י"ח . אם יש לגעור במי שחוזר התפלה עם ש"ץ ואינו חותם . אע"פ שכל הקהל בקיאין צריך ש"ץ לחזור התפלה . היאך בתפלה אחת שמתפלל עם הציבור עולה לו כשלש . העונה אמן לא יגביה קולו יותר מן המברך . כל זמן שלא כלתה עניית אמן מפי רוב הציבור יכול לענות אמן עמהם :

קכה נוסח קדושה ואם יתן עיניו למטה או למעלה ונושא גופו כלפי מעלה :

אין הציבור אומרים עם החזן נקדש ולא קדיש באיזה מקומות אין לדבר בהם . השומע קדושה במקום אחד ואח"כ נכנס לב"ה ומצא ציבור אומרים קדושה אם עונה עמהם :

קכו ש"ץ שטעה אם מסלקין אותו ודין עובר תחתיו :

ש"ץ שלא הזכיר יעלה ויבא בחזרת התפלה והזכירו בלחש :

קכז מודים דרבנן ושוחין עם הציבור :

אם צריך לשוח במודים דרבנן תחלה וסוף טעם למה נקרא מודים דרבנן . אם יש חתימה במודים דרבנן . אם נכון לומר כהנים עם קדושיך : טעם למה אין עונין אמן אחר ש"ץ כשאומר ברכת כהנים :

הלכות נשיאת כפים

קכח אין נשיאות כפים בפחות מי' :

אם ש"ץ כהן מלמדין את הנותן מים שלא יאמרו לו ליטול ידיו . אם נשא כפיו פעם אחת ביום אינו עובר אם לא יעלה עוד באותו היום : כהנים שאינם רוצים לעלות לדוכן אין צריכין להתעכב בחוץ אלא עד שיקרא ש"ץ כהנים . אם רשאים הכהנים לעלות לדוכן בבתי שוקים : אם צריכים הכהנים ליטול ידיהם בשעת נשיאות כפים אם צריכים לרחוץ ידיהם עד איזה פרק צריכים הכהנים ליטול . אם קורא ש"ץ לכהנים בתחלת עבודה : כיצד מחלקים הכהנים אצבעותיהם : תיבת יברכך אם מקרא אותה ש"ץ . אם יש להקפיד על הכהנים שלא יעקרו רגליהם עד שיסיימו הציבור לענות אמן אחר ברכת שים שלום : כמה מאריכין הכהנים בתפלה שאחר ברכת כהנים ואם מוסיפין בה : אין הכהנים רשאין להתחיל בברכה אחרת עד שיכלה האמן מפי כל הציבור . ש"ץ כהן אינו מקרא . כהן נושא את כפיו אע"פ שלא התפלל . כהן שמל את התינוק ומת נושא את כפיו . כמה ישתה ויהיה אסור לישא את כפיו . נושאי נשים בעבירה או מטמאי למתים אם נושאים כפיהם . אם נושא כפיו תוך י"ב חדש או תוך ז' ימי אבלותו . כהן פנוי אם הוא נושא כפיו . טעם למה הכהנים בא"בכנו אין נושאין כפיהם בכל יום : באיזה תיבות הופכים הכהנים פניהם לדרום ולצפון :

קכט באיזה תפלות הכהנים נושאים כפיהן :

כשאין שם כהן אם ש"ץ אומר ברכת כהנים :

קל מאן דחזא חלמא ליקום קמי כהני ולימא רבש"ע וכו' :

טעם כיצד יאמר רבש"ע וכו' והרי אמרו יש עבד שמברכין אותו וכו' :

קלא נפילת אפים אם מטה על צד שמאל או על צד ימין :

אין להפסיק בין תפלה לתחנה : טעם למה אין נופלין על פניהם בלילה אם נופלין על פניהם במקום שאין ס"ת . בלילי אשמורות אם נופלין על פניהם : באיזה ימים ובאיזה תפלות אין נופלים על פניהם :

קלב סדר קדושה ואם יחיד יכול לאומרה :

טעם לפסוקים שאומרים ובא לציון ולמה א"א אותן בשבת וי"ט : אסור לאדם לצאת מבית הכנסת קודם קדושה דסידרא :

קלג עלינו לשבח ופטום הקטורת ומזמורים :

פירוש ברייתא דפטום הקטורת . אם יש ליזהר מלומר פטום הקטורת על פה . אם אומרים שירים במנחה . אם אומרים ברכו אחר קדיש בתרא

קלד למה מוסיפין תחנונים בשני וחמישי ומתענים :

הלכות קריאת התורה

קלה כמה עולין לקרות בתורה בשני ובחמישי ובשבת במנחה ומה קורין ואם אין שם כהן :

אם מותר להוסיף על ג' בשני ובחמישי : ס"ת קורא לפני כהן : כהן שאינו יודע לקרות אינו עולה לקרות בתורה : קהל שנוהגין למכור מי שרוצה לקרות ראשון בשבת בראשית אם כופין הכהנים לצאת מב"ה . ביום תענית אינו עולה כהן שאינו מתענה . כהן המתפלל אם ממתינים לו כדי שיעלה לקרות בתורה ראשון . כהן שקראוהו לקרות בתורה והוא קורא את שמע אם רשאי להפסיק . כהן שבא לב"ה קודם שיברך ישראל על התורה . כהן שקרא וסבור שאין שם לוי ובירך כדי לקרות שנית ונמצא שם לוי . אם יש בב"ה כהנים ולוים הרבה ורוצים לעלות כולם ולקרות בתורה . אם אין שם כהן כיצד עולה הלוי לקרות בתורה . אם קרא החזן כהן או לוי ואינו שם לא יקרא לאחר בשם . אם יש למחות ביד ש"ץ כהן מלקרות לכהן לעלות לס"ת וכן לוי ללוי . בית הכנסת שכולם כהנים או כולם לוים כיצד יעלו לס"ת . כהן יכול לעלות לחתן תורה ולמפטיר : קטן אחד עולין למנין שבעה : אם אין שם כהן אלא סומא . בני אדם החבושים בבית האסורין אין מביאין להם ס"ת אצלם :

קלו בשבת קורין ז' וסדר העולים :

קלז במה פסוקי' קורא העולה לס"ת : פרשת עמלק אין בה אלא ט' פסוקים למה אין מוסיפין בה מלמעלה או מלמטה :

אם קרא פחות מלערך ג' פסוקי' לכל אחד צריך לחזור . אם דילג פסוק א' ולא קראו אם צריך לחזור :

קלח אין משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים :

וכן לא יתחיל בה בפחות מג' פסוקים :

קלט הקורא צריך לסדר הפרשה פעמים ושלש בינו לבין עצמו :

אם ש"ץ יכול לברך לעצמו ולקרות בלי שיאמר לו אחר קרא . כשמברך ברכה ראשונה אם יהיה כ"ת סתום או פתוח . טעם למה ברכה אחרונה פותחת בברוך . ביצד ברכות התורה בלחש אם צריך לחזור ולאמרם בקול רם . אם לא שמעו הציבור כשאומר העולה ברכו מה עונין אחריו . הקורא בתורה אוחז בעמודי ס"ת בשעת ברכה והוא עצמו פותח בתחלה וגולל בסוף . למה כשיורד הקורא בתורה אומרים לו חזק :

קם הקורא בתורה ונשתתק זה שעומד תחתיו מהיכן מתחיל :

ביום שמוציאין שני ספרים אם טעה וקרא בפרשה של שני תחלה :

קמא צריך לקרות מעומד בלא סמיכ' :

אין צריך לעמוד בשעת קריאת התורה . סומא אינו עולה לקרות בתורה כלל . כהן או לוי שאינם יודעים לקרות . העולה קורא עם ש"ץ בנחת . אם אסור להעמיד מקרא שיסייע לעולה

לעולה לקרות בתורה. אם יכולים לקרות שני אחים זה אחר זה וכן בן אחר האב. באיזה צד עולה לקרות בס"ת ובאיזה צד יורד. טעם למה קורין ישכבנה במקום ישגלנה אף ע"פ שאסור לקרות אות אחד שלא מן הכתב:

קמב אם טעה הקורא אין מחזירין אותו:

קמג כמה קורין בתורה ואם יצאו מקצתן:

ציבור שאין להם ס"ת אם קורין בחומשין. דין נמצא טעות בס"ת באחד מן החומשין: אם מותר לברך ולקרות בס"ת פסול. נמצא טעות בס"ת אם חוזרים לקרות בס"ת כשר:

קמד מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה:

טעם למה בשבת שיש בו חתן מדלגין אחר ההפטרה וקורין שוש אשיש. כשמוציאין ב' ס"ת ואין להם אלא אחד בזמן הזה אם גוללין ס"ת בציבור אין פותחין ואין מסירין מפת ספר שני עד שיגללו ספר ראשון:

קמה דין המתרגם והקורא:

לא יתרגם החזן עצמו:

קמו אסור לצאת כשס"ת פתוח ואפי' בין פסוק לפסוק אבל בין גברא לגברא שרי:

אם מותר לקרות הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום בשעת קריאת התורה: אם מותר לעיין בשעת קריאת התורה. אפילו בין גברא לגברא אסור לספר. אסור לספר כשהמפטיר קורא בנביא:

קמז אסור לאחוז ס"ת בלא מטפחת:

טעם למנהג האשכנזים שאוחזים ס"ת ערום אם יש ליזהר בשאר כתבי הקודש מלאוחזם ערומים. נכון לקנות להוציא ספר תורה ולתתו ביד החזן וכן נכון לקנות להושיט המעילים לגוללה:

קמח אין ש"ץ רשאי להפשיט התיבה בציבור:

קמט אין הציבור רשאים לצאת מב"ה עד שינטל ס"ת:

הלכות בית הכנסת

קנ כופין בני העיר זה את זה לבנות ב"ה והיאך בונין אותה וישיבת':

הבונה כנגד ב"ה אין די לו בהרחקת ד"א: אם יש קטטה בין הקהל ואינם יכולים להשוות דעתם לברור ראשים:

קנא קדושת בית הכנסת ואם מועיל בה תנאי:

יחיד הקובע מדרש בביתו אין לו קדושה. מותר לישן בבית המדרש לצורך בית הכנסת מותר לישן בו. אם מותר ליכנס בבית הכנסת בסכין או בכוס או בראש מגולה או בטיט שעל גב רגלו. אם מותר להשתמש בעליית בע"ג ב"ה:

קנב איסור סתירת ב"ה כדי לבנות אחרת:

קנג בית הכנסת מותר לעשותו בית המדרש אבל לא ממדרש לבית הכנסת:

מטפחות תורה וחומשים לוקחים בהם נביאים וכתובים: אם מותר למכור ס"ת ישן ליקח בו חדש. היאך מועיל תנאי למעות שגבו לקדושה אחת לשנותן לקדושה קלה ממנה. תנאי שבעה טובי העיר לשנות דבר קדושה לקלה ממנה: אם מוכרין בית הכנסת ללמוד ת"ת פירוש במעמד אנשי העיר. מי שיש לו ירושה לאיזה דבר בבית הכנסת אין רשאי למוכרו לאחר. אם מוכרים ב"ה לצורך מצוה אחרת. המקדיש קרקע לבית הכנסת והקהל רוצים לבנות עליו בית המדרש והוא נווה. אם אדם אחר הלקו מב"ה או כפרים. מי שהיתה בית הכנסת בביתו ואם רשאין הציבור לבנותה לבית אחר: כלי הקודש שנהגו להביאם לב"ה בחגים אין יכולין להוציאם לחולין והקהל יכולין לתפסם להקדש אחר מיתת המקדיש. דין כתב שנמצא אחר מיתת אדם וכתוב בו שהקדיש כלים: ס"ת שהוחזק שהוא של אבותיו של ראובן אין הציבור יכולין להחזיק בו: אין לקנות לתשמישי קדושה מעילין שנשתמש בהם הדיוט: אדם שהיה רגיל בשום מצוה ואירעו אונס ונתנו הקהל לאחר וכשעבר האונס רצה לחזור למצותו. לא שייך ירושה במצוה. מועיל שתפר התתיה פשתן איזה צד יעים על הספר תורה:

קנד למה נהגו להניח סידורים וספרי' ע"ג בגד הפרוס על התיבה:

צריך ליזהר שלא יהיו מטפחות ספרים שעטנז. מה היא קדושת ספסלים שבב"כ: אי שרי לשנות הכלונסות לפתים שמסמנים בו הס"ת לקריאה. ארון שמניחין בו ס"ת היאך אין בו קדושה. מטפחות המיוחדים לס"ת אחד אם מותר להשתמש בהם לספרי תורה אחרים. נרות עכו"ם בכיון הכומר אסור להדליקן בב"ה: עכבר שנפל בשמן אם מותר להדליקו בב"ה. אם מותר להשתמש לאור הנר בב"ה או להדליק ממנו. קהל שקנו ס"ת והתנו שאם ירצה אחד מהם לצאת מהעיר יתנו לו חלקו והוקרו הספרים:

קנה צריך לקבוע עתים לתורה:

קנו משא ומתן באמונה ועם העכו"ם ביום חגם:

קנז אימתי זמן סעודה לכל אדם ולתלמיד חכם:

דיני נט"י וברכותיה

קנח להזהר בנט"י וברכתו והניגוב:

אם צריך ליטול מים אחרונים וצריך לסעוד סעודה שלישית בשבת ואין לו מים כדי לזו ולזו. פת הבאה בכיסנים או לחמניות אם טעונין נ"י. אוכל פחות מכביצה אם צריך נט"י: דין נטילה לדבר שטיבולו במשקה ואם מברכין עליה ושאר דקדוקים. המטבל ראש הירק במשקה ואין ידיו נוגעות במשקה אם צריך נט"י. אם צריך נט"י לפתיתים. על איזה משקין הצריכו נטילה לדבר שטיבולו במשקה. בשר צלי אם טעון נט"י: נטל ידיו לדבר שטיבולו במשקה ואח"כ רוצה לאכול לחם אם עלתה לו אותה נטילה. אם צריך ליטול ידיו לתבשיל מחיטים. מי שהיה במדבר או שיש לו סכנה אוכל בלא נט"י. המטביל ידיו או ששופך עליהם רביעית אינו צריך לנגב ידיו:

קנט דין כלי שנוטלין ממנו וכח גברא:

שיעור נקב בכונס משקה. כלי שניקב אימתי מותר ליטול דרך פיו: כובעים של עבדים אם נוטלים מהם לידים. אם מותר ליטול ידו אחת מן הכלי וישפוך ממנה לידו האחרת או לשפשפה בחברתה. המשים ידו קרוב לשפיכת המים מכלי ולא תחת השפיכה ממש. קטן בן כמה שנים כשר ליתן לידים. אם צריך כוונה לנט"י. טבילת ידים אם היא כשרה בפחות ממ' סאה. המטביל ידיו במי גשמים כשהן זוחלין. שאיבה שהמשיכוה אם כשרה לנט"י. המטביל ידיו אין צריך שטיפה ב' פעמים ולא ניגוב להגביה ידו: לא יקח מהנהר מים בידו אחת ויתן על חברתה ידו אחת בנטילה וידו אחת בטבילה ידיו טהורות המטביל ידיו כיצד מברך:

קס מים הראויין לנטילה ושיעורן:

וטעם למה מים שנשתנה מראיהן פסולות מים שלינן בהם יין פסולים. מים שלפני הנפח ושלפני הספר ושתו מהם תרנגולים אם כשרים לנט"י. מי מקוה או מי מעיין שעשה בהן מלאכה נוטלין לידים מי יבחוכים אדומים מכל דבר שתחלת ברייתו מן המים. פלוגתא דרבוותא בנט"י נקטינן לקולא: ספק בטהרת ידים ויש לו מים מזומנים כלי שהיה בו רביעית מים כשרים ונתן לתוכו מעט מים פסולים: כל הדברים העולים למדת מקוה כמו שלג וברד וכו' עולים לשיעור רביעית: מים שנגע בהם מי שלא נטל ידיו. אם נוטלין לידים ביין או במי פירות: ב' שנטלו ב' ידיהם זו משמינית וזו משמינית וחוזרים ומתערבים בקילות. רביעית שאמרו בין שנוטל ידו אחת בין שנוטל שתיהם בין של גדול בין של קטן. נטלו שני ב"א זה ידו א' וזה ידו א' וחזר השני ונטל ידו השניים:

קסא כל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בנטילת ידים ועד איזה פרק צריך ליטול:

קסב באיזה ענין יטול ידיו שלא יצטרך להגביה:

ייפוב דברי הר"י שכתב צריך שלא יגביה ידיו. טעם למה לא כתב הרמב"ם קצת דיני נט"י בהלכות ברכות. אם צריך לשפשף ידיו בשעת נטילה. במה צריך ליזהר המשפשף ידיו:

קסג האוכל אע"פ שאינו נוגע באוכל צריך נטילה:

המאכיל את התינוק אם צריך ליטול ידיו:

קסד נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום:

העומד בסעודה ונזכר שנגע במקום מטונף איזה מקום הטינופת לדבר זה:

קסה מי שבא מב"ה ורוצה ליטול ידיו לאכילה:

קסו אם רשאי להפסיק בין נטילה לברכת המוציא:

קידוש והבדלה לא הוי היסח דעת כיון שדעתו לאכול מיד:

קסז מאיזה מקום בוצע וכמה יבצע ואם שכח או מסופק אם בצע: ודברים שבלילתן רכה או עבה:

בשבת מברך ברכת המוציא קודם שיחתוך: אימתי אומר ברשות מורי ואימתי סברי מורי: אין לברך המוציא קודם שיתפוש הלחם: טעם למה נהגו לבצוע על המלח: ראובן היה נוטל ידיו וביקש יעקב המוציא ואח"כ נגב ראובן ידיו ובירך על נט"י לא הוי הפסק: אבל הבוצע מעט והסיחו המסובין דעתן קודם שיאכלו אם צריכין לחזור ולברך. היה לפניו פת שאינה צריכה ליפתן ובירך ואמר הביאו ליפתן אי הוי הפסק. היה לפניו ליפתן אחד ואמר הביאו ליפתן אחר אי הוי הפסק: היו רוכבין ואמרו נאכל אם מצטרפין אם לא קבעי מקום ונתכוין המברך להוציאם. אם יכול להוציא את חבירו בשבת מברכת המוציא או ברכת היין אע"פ שאינו אוכל עמו: אם יש ליזהר שלא להאכיל חיה או עוף או עכו"ם מחתיכה שנוגעת בה חתיכת המוציא: הבוצע אם הוא נותן פרוסה ביד האוכל. אם צריך לאכול פרוסת המוציא קודם שיאכל פת אחר:

קסח דיני הלחמים איזה קודם לבציעה ואיזה חייב בברכת המוציא:

היו לפניו שתי ככרות שלימות א' גדולה ואחד קטנה מברך המוציא על הגדולה. אם אין לאדם אלא שני הנאי להם יתכרם בעץ או בשום דבר. להם שלם וכן דבוק פרוסה יפריד הפרוסה הבוצע על פת של עכו"ם מפני שהוא יותר יפה מותר לו לאכול כל הסעודה ממנו. עיסה שנלושה במים ושאר משקין אימתי מברך עליה המוציא. אם קבע סעודתו על הפת ואח"כ הביאו לו להתנאות מה מברך. השורה פירורין במים או ביין אינו מברך עליו המוציא ולא שלש ברכות: פשטיד"ל מברכין עליו המוציא:

קסט מאיזה תבשיל צריך ליתן לשמש:

קע אין משיחין בסעודה ודרך ארץ:

השותה כוס מים או יין ומניח בו כדי שישתה חבירו מה יעשה אם יקנח מקום נשיקת הפה או אם ישפוך דרך שם מהמשקה הנשאר:

קעא אימתי עושה אדם צרכיו בפת ובמשקין:

קעב שכח והכנים לתוך פיו משקין או אוכלין בלא ברכה:

קעג מים אמצעיים ובשר אחר גבינה ואיפכא ושנים אוכלין על שלחן אחד זה בשר וזה גבינה:

מים אמצעים באיזה דברים דינם כמים ראשונים ובאיזה דברים כאחרונים. מי שאכל בשר ושהא קצת ואח"כ מצא בשר בין שיניו: שלא לאכול בשר אחר גבינה בסעודה אחת: משפט קינוח הפה בין גבינה לבשר ואם צריך הדחת הפה:

קעד אימתי מברך על יין שבתוך הסעודה ויין מלפניה ולאחריה ואם א' מברך לכולם ודיני המוגמר:

יין הבדלה אימתי פוטר יין שבתוך הסעודה: יין שלאחר המזון ליתיה בזמן הזה כלל: יין שלפני המזון ברכת המזון פוטרתו מברכה שלאחריו אפילו אין לו יין בתוך המזון. בא להם יין בתוך הסעודה ונתכוונו המסובין שא' יפטור אותם: בכ"מ שאחד מברך לכולן צריך שיהיו קבועים אם א' מוציא את כולן בברכת הפירות וברכת היין טעם למה אחד פוטר את כולם ביין הבדלה כיון שהמבדילים עומדים:

קעה ברכת הטוב והמטיב על שינוי יין:

ברכה הטוב והמטיב אם היא אפילו על יין ששתה ממנו תוך שלשים יום: אכסנאי ואורח אם מברך הטוב והמטיב היה שותה יין חדש והביאו לו יין ישן אם צריך לברך בפה"ג: אם מברך הטוב והמטיב אחר שתייתו: כלה יין ראשון ואח"כ הביאו לו יין אחר מברך הטוב והמטיב: טעם למה מברכין על שינוי יין ואין מברכין על שינוי פת:

קעו דיני פרפרת שלפני המזון ולאחריו:

קעז דין דברים הבאים בתוך הסעוד' מחמת הסעודה או שלא מחמת הסעודה לענין ברכה:

כיצד ראוי לנהוג לענין ברכה בפירות הבאים בסעודה: דברים הבאים לפני הסעודה ודעתו לאכול פת אחריהם אם טעונין ברכה לאחריהם:

קעח שינוי מקום אימתי מצריך ברכ':

שינה מקומו ואח"כ חזר למקומו הראשון אם צריך לחזור ולברך: אכל במזרחה של תאנה ובא לאכול במערבה צריך לחזור ולברך היה אוכל וקראו חבירו לדבר עמו ויצא לו לפתח וחזר אם צריך לחזור ולברך: אם מותר לשנות מקומו בהניח שם זקן או חולה: אי בעינן דוקא הניח זקן או חולה או אפילו ילד ובריא: מי ששינה מקומו ויש לו מאותו המין לאכול במקום השני וכן הולכי דרכים האוכלים דרך הילוכן: ישן בתוך הסעודה לא הוי הפסק:

קעט פירוש נטל ידיו אסור לאכול:

הב לן ונבריך אימתי הוי היסח דעת: גמר בלבו מלאכול או מלשתות ונמלך אם צריך לחזור ולברך: היו שותים ואמרו באו ונקדש או נבדיל. נטל הכוס לברך דינו כאומר הב לן ונבריך. הרגילין לאכול מיני פירות ומביאין להם זה אחר זה אם צריך לברך על כל אחד ואחד. לא אכל מלח בסוף אכילתו או לא שתה מים ובאיזה אצבע אוכל מלח ומאיזה טעם אין אוכלין אותו עכשיו:

קפ הסרת המפה וכיבוד הבית קודם ברכת המזון:

טעם למה מכסין הסכין בשעת ברכת המזון. דין שיור פת על שולחנו בשעת ברכת המזון:

קפא טעם למה מים אחרונים חובה:

אם יש מים פסולים למים אחרונים. פירוש מים אחרונים מתחילין מן הגדול. שיעור תכיפות נט"י לברכה. פירוש אין מברכין בידים מזוהמות. מים אחרונים אין לשפוך עליהם אלא פעם אחת בלבד. אם צריך לנגב ידיו. אם נוטלים מים אחרונים בכל מיני משקין:

קפב באיזה משקה מברך ברכת המזון ועיין בסמוך:

מים פגומים אם פסולים למזוג בהם כוס קידוש והבדלה וברכה. אם כוס שלפני המברך אינו פגום והשאר פגומים:

קפג פי' י' דברים שנאמרו בכוס של ברכה וכמה מהם אנו צריכים לעשות:

אימתי אין צריך הכוס הדחה ושטיפה. כוס של ברכה אם צריך מזוגה. צריך למזוג הכוס כשמגיע לברכת הארץ. אם שמאל מסייע לימין. איטר באיזה יד נוטל הכוס: אם סח בין ברכה לברכ'. כל אחד מהמסובין אומר בלחש עם המברך: אם בירך ברכת המזון עומד או מהלך. ברכה מעין ג' אם צריך להומרה מיושב. אסור לברך והוא עוסק במלאכתו. יכול לברך כשהוא מיסב. אין נותנין כוס של ברכה לברך אלא לטוב עין:

קפד אכל ושכח ולא בירך או מסופק אם בירך ועד כמה מברך:

קפה ברה"מ נאמרה בכל לשון וצריך להוציא בשפתיו:

צריך בעל הבית לברך ברכת המזון בקו"ר בירך וצואה כנגדו או שהיה שכור אם צריך לחזור ולברך:

קפו נשים אם מוציאות את האנשים ידי חובתם:

קפז נוסח ברכה ראשונה ושני' ומי תקנה:

נשים ועבדים אם אומרים ברית ותורה בברכת הארץ: שבח מלומר על הניסים:

קפח נוסח ברכה ג' ואם טעה ולא הזכיר שבת ור"ח:

אם חותם בונה ברחמיו ירושלים. צ"ל זוננו בשורק: ג' שאכלו בשבת וזימנו ושכחו להזכיר מעין המאורע: אם חייב אדם לאכול פת בי"ט. אכל סעודה רביעית ושכח להזכיר. היה אוכל בע"ש וגמר סעודתו בשבת או היה אוכל בשבת וגמר סעודתו במ"ש אם מזכיר:

קפט נוסח ברכה רביעית ועל מה נתקנה:

לרחוץ כוס של ברכה במים ולהעבירם על עיניו:

קצ טעם למה בבהמ"ז מברך בפה"ג בסוף ובקידוש והבדלה בתחל':

אם צריך להטעים מכוס המברך לשאר כוסות:

קצא פועלים העושים מלאכה אצל בע"ה מה מברכים:

קצב נוסח ברכת זימון לשלשה ולעשרה ולאלף:

קצג האוכלים כאחד אם נחלקים:

אוכלים רוכבים אימתי מצטרפין לזימון. בעל הבית עם בני ביתו שלא נקבעו יחד אם רשאים לחלק:

קצד ג' שאכלו כאחד ושכח אחד מהם או שנים וברכו לעצמם אם מזמנין עמהן:

קצה ב' חבורות שאכלו בבית אחד או בב' בתים אימתי מצטרפין לזימון:

קצו אין מזמנין על אכילת איסור ושלשה שמודרין הנאה זה מזה:

אכל איסור במקום סכנה אם מברך עליו:

קצז דיני צירוף לג' ועשרה:

המצטרף לעשרה אם צריך לאכול כזית. אוכל דייסא אי חשיב כאוכל דגן להצטרף לזימון אכל ולא שתה אם חייב בברכת המזון מדא רייתא מי שאכל ולא שתה אם מוציא י"ח אחרים שאכלו ושתו:

קצח ג' או י' שאכלו ונכנס אחד ומצאם מזמנין:

קצט שמש וכותי וע"ה ואונן אם מזמנין עליהם:

ר פי' ג' שאכלו כא' אחד מפסיק לשנים ואין שנים מפסיקין לא':

רא מי מברך ברכת המזון:

רב ברכת פירות האילן ויין חי ומבושל:

סחט אשכול של ענבים מברך עליו בפה"ג. ברכת מי שריית צמוקים ותאנים. ברכת יין שנתערבה בו שכר:

כלל בברכות

רג על פירות הארץ מברך בפה"א:

סימן לידע איזהו פרי העץ או פרי האדמה. ברכת פירות אילן סרק:

רד ברכת שהכל כגון בשר וגבינה ודגים וכיוצא בו ויין שהחמיץ ותבשיל שנשתנה וקורא ושקדי' רכים ושכר תמרים ושעורים ודבש של צרעין והשותה מים לצמאו:

חומץ מאימתי מברכין עליו שהכל: ברכת מי שעורים. ברכת יין מזוג. אם מברך על דבר שהוא לרפואה. ברכת מיני דבש מבושל בחלב חטה. ברכת ענבים או צוקריי"א מבושלים שקורין קונפיט"ו. ברכת שומשמין שלימין ושקדים ושמן ברכת דבר שמסופק בברכתו:

רה ברכת הירקות ופירות וקטניות:

ברכת מים שבישל בהם ירקות עם בשר או בלא בשר: ברכת שהיטת ירקות: ברכת ירקות חתיכות חתיכות קטנות או כתושים:

רו בירך על פירות האילן בפה"א ועל פירות האדמה בפה"ע או שהכל ומסופק מאיזה מין הוא:

היה לפניו אתרוג וזית וקידם ובירך על האתרוג אם

אם צריך לחזור ולברך על הזית. היה אוכל תפוחים ובירך עליהם ואחר כך הביאו לפניו אגוזים. בירך על הכוס ונשפך והביאו לו כוס אחר אם צריך לחזור לברך: בירך על אוכל על דעת שיאכל אף מאחר אוכלים ונפל הראשון מידו. בירך על המצוה לעשותה או על דבר לאכלו ולא עלתה בידו לפי שעה ואח"כ עלתה בידו: בירך על היין ונמצא שהיה מים ולהפך מכובים יין:

רז ברכה ראשונה של פירות העץ והאדמה ודבר שאין גידולו מן הארץ:

פי' ברכת בורא נפשות רבות ואם חותמין בה:

רח ברכה אחרונה שעל ה' מינים שנשתבחה בהם א"י:

ברכת קמח שנותנים לתוך שקדים שעושין לחולה וקמח נתון גריסין וסולת לתוך האורז. ברכה אחרונה של הכוסס מחמשת המינים כשהן חיים או קליות. ברכת שלש אם פוטרת מעין שלש:

רט היה בידו כוס מים וסבור שהוא יין או איפכא ופתח אדעתא דאידך ונזכר וסיים כדינו או שאמר שניהם:

רי ברכה ראשונה אפילו על כל שהוא:

ריא היו לפניו מינים הרבה על איזה מהם מברך תחלה:

השביל קמה כוסמין או שיפון אם מקדים ברכתו לגפן ותאנה ורמון:

ריב מברך על העיקר ופוטר את הטפלה:

כל מאכל כדי למתק השתייה אם מברך עליו.

רקיקין דקים שמניחים עליהם מרקחת ברכת המרקחת פוטרן:

ריג באיזה דברים פוטר אחד את חבירו:

אימתי הוי שומע כעונה:

ריד כל הברכות צריכין שם ומלכות:

רטו על איזו ברכה עונין אמן:

רטז על ריח טוב מברך לפניו ולא לאחריו:

הביאו לפניו עצי בשמים ועשבי בשמים על איזה מברך תחלה:

ריז הנכנס לחנותו של בשם וישב שם כל היום או יצא ונכנס:

על איזה בשמים אין מברכין:

ריח לברך על מקום שנעשו בו ניסים והרואה אשתו של לוט:

על כל נס שיש בו קידוש השם מברכין. כגון עליו גנבים בלילה ובא לידי סכנה וכיוצא בזה אם מברך כשעשה לו נס. הנעשה לו נס מברך הגומל:

ריט דין ד' צריכים להודות:

נפל עליו כותל וכיוצא בנסים אלו אם צריך לברך הגומל:

רכ הטבת חלום בשלשה ותענית חלום בשבת:

שבת שחל בו תענית היכן מזכיר של תענית:

רכא ברכת הגשמים ומתי יאמר אותה:

ברכת הגשמים אם נוהגת עכשיו:

רכב מה מברך על שמועות טובות:

רכג ברכת לידת אשתו זכר וברכת מיתת אביו:

א"נ ילדה אשתך זכר ומתה מברך הטוב והמטיב:

רכד ברכת הרואה ע"ג או מקום שנעקרה ממנו ובבל ובית נבוכדנצר וגוב אריות וכבשן האש:

הרואה ס' ריבוא ביחד או א' שמופלג בחכמה הרואה חכמי' או מלכים וקברי ישראל ועובדי ע"ג:

רכה הרואה חבירו לזמן ובריות משונה ופרי חדש:

ענבים והירוק ותאנים שחורות ולבנות אי חשובים שני מינים לענין שהחיינו. אין מברכין שהחיינו על הבוסר:

רכו ברכת אילנות מוציאים פירות:

רכז ברכת זיקים וזועות וברקים ורעמים ורוחות:

רכח ברכת ימים ונהרות הרים וגבעות ומדברות וים הגדול:

רכט ברכת הקשת וברכת חמה בתקיפתה ולבנה בטהר' וכוכבי' במשמרותם ומזלות בעתם:

רל המתפלל על מה שעבר הרי זו תפלת שוא:

רלא אסור לישן ביום יותר משינת הסוס:

הלכות תפלת המנחה

רלב לעולם יזהר אדם בתפלת המנחה:

ציבור המתפללים מנחה ואין שהות ביום להזור ש"ץ י"ח. האוכלים בסעודת נשואין והשעה עוברת לתפלת המנחה. חילוק בין ערבית לשאר תפלות לענין אם התחילו אין מפסיקין:

רלג זמן תפלת המנחה ואם צריך לחזור אחר מים:

רלד שכח או הזיד ולא התפלל מנחה:

טעה ולא התפלל מנחה שאומר ערבית ב' אם אומר אשרי:

רלה תפלת ערבית אם היא חובה ואימתי הוא זמנה:

זמן ק"ש של ערבית. טעם למה קורין ק"ש קודם צאת הכוכבים. אם מברך על ק"ש שעל מטתו. ציבור הקורין ק"ש קודם צאת הכוכבים. היאך יתנהג האדם סוף זמן ק"ש של ערבית. אסור לאכול או לישן משהגיע זמן ק"ש עד שיקרא. סוף זמנה לאנוס ואם יאמר השכיבנו:

רלו כמה ברכות מברך לפניה ולאחריה ונוסחתם:

רלז סדר תפלת ערבית:

רלח צריך ליזהר בלימוד הלילה יותר מבשל יום:

רלט מצוה לקרות ק"ש על מטתו. אם די בפרשה ראשונה:

אין אוכלים ולא שותים ולא מדברים אחר ק"ש שלפני מטתו:

רם לא יהא רגיל עם אשתו ביותר וזמן עונה:

סימן על מטה בתינוק יבן עליה. פי' הנותן מטתו בין צפון לדרום הויין ליה בנים זכרים:

רמא לא ישתין בפני מטתו ערום:

לקום בזריזות לעבודת השם קודם אור היום:

חידושים על טור אורח חיים מהגאון ר' שמואל קאיידנוור זצ"ל

בעל המחבר ספר תפארת שמואל על הרא"ש זצ"ל

סי' ב ומלאחריו שפחים דעת הטור כמ"ש בספר היראה וכרבינו יונה רש"ל ודלא כב"י:
שם ב"י ומיהו אפשר לדחוק ולומר וכו' אינו מדוקדק וגם אינו תירוץ כלל ודו"ק:
שם ב"י וכ"כ הוא ז"ל שם וכל המטיל מים מן הגופים ולפני' ישב וכו' וגי' זאת היא גי' מוטעי' דא"כ מה זה שכתב או יסלק כו' וא"כ גם דברי ב"י שכתב אח"כ בתר נוסחא זאת הם גריזין וגי' הכ"מ פ"ז מהלכות בית הבחירה דין ט' וז"ל וכל המטיל מים כו' לא ישב ופניו כלפי הקדש אלא לצפון או לדרום או יסלק הקדש לצדדין וכתב גם שכן הוא בספרי רמב"ם המדוייקים ע"ש וכך מוכח מהירושלמי שהביא ב"י את"ז וכפי' קמא של הב"י והרמב"ם ס"ל דאין חילוק בין לצפון לדרום מדלא מחלק בגמ' דידן לענין יפנה ביהודה ביניהם ודו"ק לכן נ"ל להגיה גם בספרים דגי' ע"ש ועיי' כ"מ: שם ב"י א"כ מפרש דהאי וכו' אינם מובנים דבריו בזה: סימן ח ב"י ואפ"ה היה מברך וה"ה לנוליות עיין בד"מ מ"ש בזה ודבריו נכונים דיש להלק: שם ב"י וכן כתוב בשיבולי הלקט לא ידעתי בזה דמדומי נהיה דגם הטור מודה בהיסח הדעת: ב"י סי' ט וא"כ לדברי הפוסקים דלא כרבא נ"ל ע"ש: שם ב"י וכתוב בסמ"ק ומיהו וכו' ובסמ"ק שבידי הגי' נשהנית: שם ב"י על כן נמר נ"ל עד כאן. שם ב"י נ"ל דכי אמרי בגמרא סד"א כדרבא לאו מנמר ופשתים במינם פוטרים קיימינן אלא אפוטרים שלא במינם קיימינא דס"מ קסבר רבא בשאר מינים כגון שירים וכלך וכיוצא בהן הייבים בלילות מדאורייתא כדיוקא דרבא הכנף מין כנף: ב"י סימן י ד' בעל ד' בעינא וליכא וכו' ולענ"ד נ"הא דטעם ר' שמהה שבסג"ה הוא דהא בדברי הרא"ש קשה מנ"ל להגמרא דזבחים לאוקמי הסיא ברייתא דהני ד' ולא ג' ולא ה' כהנאי עם אותה ברייתא דמרבה ה' דילמא מיתפרשא כהסיא דספרי אליביה זה ובאמת שלדברי הרא"ש צריך ישוב ודו"ק: ב"י סימן יא דקניא ביאוש ושינוי הגוף וכו' וכך מוכח מדברי התוס' דע"ז דף מ"ז ע"א ד"ה סיינו דרשב"ל וכו' ע"ש: שם ב"י בפרק כל הצלמים בעיא דלא וכו' ולפי כנ"י ודברי התוס' נ"ל דאיפשטא לקולא או יש לדחוק דבעי לכתחילה וכמ"ש הר"ן בשם הראב"ד כבעי' דלולב ע"ש ודו"ק: שם ב"י שאין נקרא בגד פחות מג' אצבעות. פי' אלא על הכנף מיקרי ואיני יודע למה הבינו הב"י בדיעה רחוקה הלא דבריו הם ממש כסמ"ג ורש"י וק"ל וכן אני מפרש דברי הכל בו: טור סימן יב ולפי זה הפי' נ"ל כנ"ל פשוט דהאי אפילו טעות סופר הוא ולא כאותן המפרשים המביא ב"י בספרו שרוצים ליישב האי אפילו וכן הב"י עצמו זאומר אני שהיה הגירסא בספרים ישנים ולפ"ז הפי' וטעו הסופרים בין ה' לא' וכתבו ולפ"ז אפילו: שם אם נפסקו ב' ראשין והא דנקט ב' ראשין ולא ב' חוטין משום דבעי למיתני בכיפא עד שיפסיקו שלש דהאת לאשמועינן אפילו ג' ראשים פסול שמא מג' חוטין הן כנ"ל ונכון הוא ולא נריכים הפירושים הדחוקים הנזכרים בב"י וק"ל: ב"י סי' כ"ב דס"ל לרבינו דלאו וכ"כ התוס' בסוכה דף מ"ו ע"א דאין נריך לברך ע"ש: ב"י סימן כ"ה ומשמע מדבריו שם וכו' לא משמע כלל כן בדברי הטור דלא כ"כ כ"א הטלית ולא אתפילין כשרוצה ליכנס בבה"כ וכמש"ל ע"ש: ב"י סי' כ"ז זה אלא זה ברוחב ולא ידעתי היאך יתיישב הגמרא דע"ז כגבי עטרת מלכם דמשני שם מקום יש בראש וכו' וע"כ אגובה קאי וק"ל: טור סי' כט שאינו חייב לברך לבין רש"ל תימא דהא בסוף פרק בכל מערבין גבי זמן בר"ה וי"כ א"ל רבות לא קמיבעיא לי חובה מאי וכ"כ באבכר' פרק בתרא דר"ה ע"ש וכ"כ הטור לקמן סי' תל"ב גבי בדיקת חמץ ואפשר שר"ל בכאן כיון בודאי אינו חייב לברך דקי"ל לילה ודאי לאו זמן תפילין הוא אם יברך הוי ברכה לבטלה אבל היכא דמספקא לן כגון זמן בר"ה וי"כ או זמן דבדיקת חמץ רשות הוא לברך דלאו ודאי הוא שאינו חייב לברך עכ"ל: טור סי' ל שאין מורין כן היינו זו פירושו של לילה זמן תפילין רש"ל: טור אבל לכתחלה אין זו פירושו של אין מורין כן רש"ל ואין הלשון משמע כן אלא דברי ושם כבעה"ת שהביא הב"י נ"ל ודו"ק: שם טור בראשו ובקשה עליו רש"ל כתב דרבינו מפרש כפרש"י דבע"ש מיירי ודלא כתוס' דס"ל דלילה לאו זמן תפילין ושלא כדעת ב"י ודו"ק כי הדין עמו: שם ב"י לאו מטעמייהו זה אינו וכמ"ש בשם רש"ל: ב"י סי' ב ומ"ש משום שא דאיתא. שייך לסי' שאחר זה: ב"י סי' סו וכבר כתבתי שכן וכו' הלשון אינו מדוקדק דבתפילה גם הרי"ף ס"ל דחוזר לראש ע"ש: ב"י סימן סו וכ"כ בא"ח ונ"ל וכו' לבון כ"ה וכ"כ רבינו כי' פ' וכתב שיברך עליהם והם דברי הרא"ש בתשובה ויש להעביר קולמוס עליו ונ"ל כב"י עד לתפילה ע"ש: ב"י סימן סז לא תשא ולחומרא והרא"ש פ"ק דקידושין והר"ן פרק בתרא דר"ה ובעל ת"ה סי' ל"ו הוכיחו דלא תשא הוא אסמכתא מדרבנן ע"ש והעפ"כ ר"ל לדעת הרב מנוח דדוקא לענין ברכה דרבנן חשבינן לאסמכתא שהיא גמורה ולא לענין ברכה דאורייתא ודו"ק: ב"י סימן עח שם לפסוק ולהרחיק אסור עיין לקמן ס"ס נ' מ"ש בשם הרוקח: ב"י סימן פט וכתבו התוס' לא ידעתי וכו' נ"ב ולא ידעתי מה הולרך לראיה שהרי בגמרא יליף איסור בהדיא מקרא דלדק לפניו יהלך והה"כ ויסם לדרך פעמיו ובר"יף ורא"ש איתא להדיא אסור לאדם לנאת לדרך וכו' וגי' זו היא עיקר וק"ל: ב"י סימן צ שילא מב"ה. ע"ל בסי' ע"ה בב"י ונ"ל דהוא שלא כמ"ש בשם הרשב"א ודו"ק ודלא כרנ"י: שם ב"י ד' אמות עכ"ל ב"ה ולפי מה שפסקתי בסי' כ"ה בשם

קלת פוסקים שאפילו שהא כדי לגמור את כולה א"ל לצאת מבה"כ עכ"ל: ב"י סימן צב .הע"ג דק"ש דאורייתא אינו מלבון הוס' אלא מלבון ב"י: ב"י סימן צד דלא גמרי ז' ברכות מי"ח ונלע"ד דהא מברייתא דשכים לצאת לדרך וכו' בי"ט איירי ואפ"ה מוכח דמהלך בדרך בי"ט מתפלל במהלך ואינה רק ז' ברכות ונ"ע ודו"ק: שם ב"י כמו בי"ח ברכות ומ"מ מודו דבי"ט ג"כ מתפלל במהלך דז' די"ט ארוכים יותר מדשבינו כנ"ל לדעת התוס' ודלא כב"י בס' אהל מועד דלעיל: ב"י סי' קד ליתא להא דה"כ גרשום ועיין לקמן קי"ד מ"ש רבינו בשם אבודרה"ם וכ"כ שם בש"ע וא"כ דברי ב"י הן תמוהין וסותרין זה את זה ובוודאי יש לחלק בין הפסקות דרשות או לאו: ב"י סימן קז לעולם אל יתפלל אלא ונ"ל דאל יתפלל שכתב רבינו איירי לדעת ר"י ורב הא דלהרי"ף ודאי ס"ל לרבינו דיכול להתפלל ביחיד אף שלא חידוש תדע שכ"כ רבינו להדיא אח"כ ואם אינו יודע לחדש וכו' לרי"ף יכול להתפלל וכו' וזה פשוט לא ידעתי למה נסתפק ב"י בזה ואין אנו לריכין לשום דוחק וק"ל: שם ב"י להתפלל מוסף בנדבה ר"ל ע"י חידוש וא"כ מ"ש רבינו ולרב האי ר"ל דהאי ע"י חידוש שרי הכל אפי' מוסף וכמ"ש הר"ר יונה וק"ל:
שם ב"י ונקטינן דאין ציבור מתפללין וכתב הרמב"ן דליבור בעלמו יכולין להתפלל כמה פעמים בנדבה דכי יהודים דמו אלא שהש"ץ אל יתפלל ב' פעמים נדבה וזה כוונת הרי"ף ומתרץ בזה קושיא על הרי"ף מהגמרא דמקום שנהגו ע"ש ודו"ק בספר מלחמות ה': ב"י סי' קיד כלומר וה"ה דפריך וכו' עד הפסיקו ההזכרה. אין זה מלבון הרא"ש ומרדכי אלא כך פי' הר"ן שם הירושלמי לפי סברתו וס"ל לסב"י דלהרא"ש קאי אתרווייהו: שם ב"י ונ"ל דבש"ן הדבר תלוי ודבריו אינן מובנים ול"נ דה"פ בש"ן הדבר תלוי בתמיה ודו"ק ונ"ע: ב"י סימן קכד עכ"ל ועכשיו ועיין בתשובת רלב"ח סי' ע"ו: ב"י סימן קלג היה העשן מתמר ועולה נ"ב וכב' בהר שבע הקשה עליו מהא דאמרינן פ"ה דיומא דף נ"ג ע"א לא נתן בה מעלה עשן או חיסר אחת וכו' חייב מיתה ע"ש ונ"ע ועיין ספר בהר שבע פ"ק דכריתות: שם ב"י והנא מי רגלים יפין לה פירוש ממש וכדמוכח פרק דם חטאת ודלא כמ"ש בכלבו ועיין ס' בהר שבע: שם ב"י מפני שהיסר אלא וכו' וליתא דבגמ' דיומא דף נ"ג ע"א מבואר להדיא דהייב מיתה ג"כ אחיסר וכגון שנכנס בשני קטורת חד שלימה וא"כ לא חייב אביאה רקנית והדא חסירה וחייב מיתה משום חיסור וכמ"ש הרמב"ם ע"ש ודו"ק: טור שם מלותו אלא בבוקר וכו' עיין בספר ב"ש כפ"ז דהתמיד ובו"ת ר"מ אלשיך סימן קל"ח תמלא ישוב לדברי הטור ואחר שהביא הב"י ודלא כב"ש שהגיה ודו"ק: ב"י סימן קמ ואפי' שה אין לו לחזור ולברך ב"ה ול"נ דברי ר' אפרים עיקר כיון שהתחיל בדבר שבירך עליו תו לא הוי שיהה הפסק מידי דהוי אברכת סעודה כנ"ל: סימן קס ב"י ופסקו הפוסקים כחזקיה והוי יודע דכל זה דלא כגי' רש"י דלגי' רש"י חזקיה ס"ל לקולא ומטבילין הידים בבת בירתא ור"י ס"ל להומרא אלא הוא אליביה דגי' רי"ף ורשב"א ורא"ש וכמו שהוכיח ר"ם מקולי בפ"ק דידים משנה ג' ע"ש ודו"ק ומשתימא על ב"י שלא הרגיש בשינוי הנוסחאות: שם ב"י בנעשה מים אפילו וכו' ובטוי"ד סי' ר"א פסק דאם אין לו מים יטבול ידיו בשלג אף שלא נימוח למים ומ"ש הרמב"ם ודקו כיונו ר"ל למעך השלג ואויר שבשלג ולהשליך למ' סאה וכ"כ בכ"מ פרק ז' מהל' מקוואות להדיא ונ"ע לדינא ע"ש ודו"ק: סימן קסה ב"י הואיל ונימוק ודומה לפת כנ"ל וכן הוא במרדכי שלפני ודלא כמור"ם בהג"ה: סימן קעח ב"י כר"ח לא שאני וזה אינו דהא לקמן לא כ"כ בשם כמ"ק ע"ש ודו"ק גם מור"ם בשם א"ז לא כ"כ: שם ב"י ולשונו אינו מכוון ואני אומר דמכוון הוא ופסק כרב חסדא ואפ"ה ס"ל דמודה רב חסדא בדברים שאינו אם הניחו דא"ל לברך ודלא כמ"ש ב"י לעיל: סימן קעט ב"י ומותר לאכול אלא שקשה וכו' כנ"ל. כך הגיה הב"י ורמ"י בלבוש לא דק בזה ע"ש: שם ב"י בעל הבית נותר והיינו ונ"ל שא"ל לברך לפי שסומכין על שלחן של בעל הבית והיינו וכו' כנ"ל: סי' קצא ב"י שאחר המזון מ"ה וליתא אלא כמ"ש הטור בשם הרא"ש ר"ס קכ"ח וגם הרמב"ם ס"ל כן וכ"כ בשו"ת בנ"ש סי' מ"ב ע"ש: סימן רב ב"י ולא דק שהרי אמרו ואוקמתיה לשב"י שכן פי' הר"ר יונה והרמב"ם והטור: סימן קצד וכתב ב"י שכן פי' הרא"ש במשנה דערלה וק"ל: סימן ר"ד ב"י וכתבו התוספות בפ' כיצד מברכין לא מצאתי זה בתוס' אך במרדכי שם מצאתי' שכ"כ בשם ראבי"ה ע"ש: סימן רי ב"י שאם הוא פחות מכזית ונ"ע דרביעית הלוג היא כזית ומהלה כנודע לכל מעיין והיאך סליק אדעתיה שיהיה פחות ודברי הרא"ש נ"ע וביאור דברי רמ"י בזה הן בטילין וכמ"ש בס' מעדני מלך פרק שלשה שאכלו בזה ע"ש סוף סימן ק"ד גם דברי המ"מ הנ"ל אינם מובנים והארכתי בכתבי ועיי' בה"ג: סי' ריט ב"י ואין הדיוק נראה עיין בספר ב"ש מ"ש ע"ז ובאמת דבגמרא משמע דאיכא דוכתי דלריך ואין לו תקנתא וכמה דוכתי דלריך הוא לכתחילה דוק ותמלא: סי' רכה ב"י בכל פעם שהחיינו וכך מוכח מדברי התוס' דברכות דף ל"ז ע"ב ד"ה היה עומד כו' וכ"כ במנחות דף ע"ה ע"ב והוא פשוט: סי' רכח ב"י את הים הגדול אם הוא ים אוקינוס או הים כנ"ל וכן הוא בשו"ת הרא"ש השדבות ודברי הש"ע הן תמוהין בזה:

רמב (א) **גרסינן** בפרק כל כתבי אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי כל המענג את השבת (א) נותנין לו נחלה בלא מצרים (ב) ר"נ בר יצחק אמר אף ניצול משיעבוד מלכיות א"ר יהודה אמר רב כל המענג שבת (ג) נותנין לו משאלות לבו וא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן כל המשמר שבת כהלכתו (ד) אפילו עובד ע"ג כאנוש מוחלין לו אמר רב יהודה א"ר [א] אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה כהלכתה (ה) לא שלטה בהם וכו' אמר רשב"י אלמלי משמרים ישראל (ו) שתי שבתות מיד נגאלין. גרסינן בפסחים בפ' אלו דברים (סח:) אמר רבה הכל מודים בשבת דבעינן לכם דכתיב וקראת לשבת עונג פי' משום דבחד קרא כתיב עצרת תהיה לכם ובקרא אחרינא כתיב עצרת לה' אלהיך (ז) ופליגי בה רבי אליעזר ורבי יהושע רבי אליעזר סבר או כולו לכם פי' לאכול ולשתות ולשמוח בו או כולו לה' פי' ללמוד ולשנות רבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם וקאמר [ב] דבשבת כ"ע מודו דבעינן נמי לכם והא דאמר ר"ע (שבת קיח:) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות היינו בדלא אפשר ליה אבל אפשר ליה צריך לכבדו כפי יכולתו דגרסינן בפרק כל כתבי (קיט.) עשירים שבכל הארצות במה הם זוכים במה שמכבדין את השבת: ונרסינן נמי בההיא פירקא

במה

רמב גרסינן בפ"ק דשבת (קיח.) א"ר יוחנן משום ריב"ל כל המענג את השבת וכו' ט"ס יש כאן דהני מימרי ליתנהו בפ"ק דשבת אלא בפ' כל כתבי וכל הני מימרי יליף להו בגמ' מקראי וכ' מהרי"א ז"ל דנותנין לו נחלה בלא מצרים הוא מדה כנגד מדה שכשם שהוא מפזר מעות בלא שיעור לצורך שבת כן יתנו לו נחלה בלא שיעור וכן מה שאמרו ניצול משעבוד מלכיות לפי שמקבל עליו עול שבת מעבירין ממנו עול מלכיות וכן נותנים לו משאלות לבו כדי שיוכל לאלא חפצו מכל עונג שירצה:

ומ"ש אפילו עע"ג מוחלין לו מפני ששבת שקולה כנגד כל המצות שהיא מורה השגחה וחידוש העולם ותורה מן השמים וכיון שהוא שומר שבת ודאי הע"ג שעובד אינו מפני שמאמין בה לכן יש לו תוחלת מחילה ע"י תשובה משא"כ בעע"ג לפי שעולה בדעתו שיש בה ממש שהוא רחוק לשוב בתשובה כנ"ל:

והא דא"ר יהודה אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהם וכו' מייתי לה בגמרא שם מדכתיב ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט וכתיב בתריה ויבא עמלק וכתב מהרי"א שאם עמלק לא היה נלחם בישראל לא היה שום עם ולשון נלחם בהם לפי שהיו יראים מן הנסים שנעשה להם במצרים וביום אבל מאחר שבא עמלק אע"פ שסב עמלו בראשו עכ"ז נתן להם יד לבא להלחם עם ישראל:

והא דאמר רבי עקיבא עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות היינו בדלא אפשר לו כ"כ התוס' ברפ"ב דביצה (טו:) אהא דאמר לוו עלי ואני פורע דהא דאמרינן עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ה"מ כשאין לו לפרוע וכך הם דברי הרמב"ם שכתב בפ"ל אינו חייב להצר עצמו ולשאול מאחרים כדי להרבות במאכל בשבת אמרו חכמים הראשונים עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות:

אה"ב מצאתי בפרקי אבות לרש"י ז"ל וכתב ז"ל תיכף לאותה משנה ר"ע אומר עשה שבתך חול שנויה היא דבן תימא וכו' כלומר דבפרק ע"פ (קט:) תנן ולא יפחתו לו מד' כוסות יין ואפי' מן התמחוי ומקשה בגמרא (קיב.) פשיטא ומשני לא נצרכא אלא אפילו לר"ע דאמר עשה שבתך חול הכא משום פרסומי ניסא מודה. הנה דבי אליהו אע"פ שאמר ר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות אבל עושה הוא דבר מועט בתוך ביתו מאי ניהו אר"פ כסא דהרסנא. כדתנן ר"י בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר וכו' ופירש"י הוי עז התחזק במצות יותר מהיכולת שבידך ונראה שרש"י לא היה גורס כדתנן ר"י בן תימא אומר דא"כ לא היה צריך ללמוד מסמיכות דהואה דיהודה בן תימא לדר"ע אלא דלמה נכתב שם ההוא דיהודה בן תימא אלא להוכיח שצריך לזרז עצמו כנמר וכנשר לכבד השבת וכ"ת אכתי קשה דלא היה צריך ללמוד כן מסמיכות אלא מדאמרינן בהדיא אע"פ שאמר ר"ע עשה שבתך חול אבל עושה אדם דבר מועט בתוך ביתו י"ל דמדתנא דבי אליהו שמעי' שאע"פ שהשעה דחוקה לו ביותר צריך לעשות דבר מועט ומדסמך לזה ההיא דבן תימא שמעינן שצריך לזרז עצמו ביותר כלומר שאע"פ שהשעה דחוקה לו יכין צרכי שבת יותר מכדי יכולתו ולכן למד רבינו מדברי רש"י שכיון שהיה לו מעט משלו אע"פ שהיה צריך לאחרים היה צריך לזרז את עצמו לכבד את השבת א וזהו שכתב ע"כ צריך כל אדם כלומר אע"פ שהוא עני ביותר צריך לצמצם בשאר ימים כדי לכבד השבת ואל יאמר היאך אחסר פרנסתי בשאר ימים כי אדרבה אם יוסיף בכבוד השבת יוסיפו ג"כ לו כדתני תהליפא וכו' בפ"ק דמסכת י"ט (טו:):

גרסינן

רמב גרסינן בפרק כל כתבי וכו' נראה דלפי דבשבת איכא ב' מצות אחד מ"ע לקדש את השבת כמה שכתוב זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין ובכלל זה לענגו וכמ"ש ישעיה וקראת לשבת עונג ב' שלא יעשה כל מלאכה ודבר זה הוא קשה מאד על האדם לפזר ממון לכבוד שבת וגם למנוע מגוו הריוח שלא יעשה שום מלאכה על כן הקדי' רבינו אלו המאמרי' כדי שידע האדם ששכרו גדול מאד במה שמפזר ממון לענג את השב' ובמה שהוא נזהר מאד לשמור את השבת שלא לעשות בו שום מלאכה וגם שלא יאמרו הלומדים טוב לנו ללמוד תורה בשבת כל היום ולא למשוך גופינו בתענוגים כי בזה נרויח שלא לפזר ממונינו וגם נרויח לחדש בתורה על כן הביא רבינו הא דפליגי ר"א ור' יהושע בימים טובים וקאמר דבשבת כ"ע מודו דבעינן נמי לכם ולכאורה נראה דאע"ג דקי"ל הלכה כר' יהושע כנגד ר"א דר"א שמותי הוא וכמ"ש רבינו לעיל סי' רל"ה היינו בסתם אבל הכא מוכח בתלמוד' דהלכה כר"א מדקאמר הכל מודים דבשבת בעינן נמי לכם ואי איתא דהלכה כרבי יהושע דאמר חלקהו כו' פשיטא דלא גרע שבת מימים טובים דצריך גם כן לחלקו ולא כולו לה' דהא בשבת כתיב למען ינוח ואין זה נוח כשלא יאכל ולא ישתה בשבת אלא ודאי בי"ט הלכה כרבי אליעזר דאמר או כולו לה' וקאמר דבשבת כולי עלמא מודים פירוש דאפילו ר"א מודה דבעינן נמי לכם אכן לא משמע הכי במרדכי פ"ק דשבת שכתב וז"ל ואסור להתענות עד שש שעות בשבת וכת' ראבי"ה אבל בתפלה ובתלמוד שרי לעסוק בשבת ולהתענות דקי"ל כר"א דאמר או כולו לגבוה ותו מר בריה דרבינא הוה יתיב בתעניתא כולה שתא בר ממעצרתא וכו' ושוב ראיתי דכתב בפ"ב דסוכה דס"ל כר' יהושע וכן פסק ראבי"ה עכ"ל משמע דמתחלה כתב ראבי"ה כר"א ואח"כ חזר בו וכתב דהלכה כר' יהושע וכן פסק הלכה למעשה. ואיכא לתמוה היאך כתב מתחלה דהלכה כר"א ושרי להתענות בשבת הלא קאמר רבה התם דבשבת כ"ע מודו דבעינן נמי לכם ואפשר היה לומר דהיה מפרש דמר בריה דרבינא דיתיב בתעניתא כולי שתא אפי' בשבת הולך הוא אררבא וסובר דלר"א גם בשבת או כולו לה' והלכה כמותו ודלא כרבא אלא דממ"ש ותו מר בריה דרבינא וכו' אלמא דמתחלה כתב כך בלאו הך מר בריה דרבינא ולכן נראה דראבי"ה מתחלה כתב דבריו על המתענה כל השנה מחמת תשובה וחסידות ועוסק בתלמודו ובתפלה דתעניתו הוא תענוג לו ואכילה בשבת הוא לו לצער מפני שינוי ווסת וסובר ראבי"ה דאף רבה דקאמר דבשבת כ"ע מודו דבעינן נמי לכם מדכתיב וקראת לשבת עונג מודה בהא דכיון דעונג דידיה הוא התענית הדרינן לדברי ר"א דהלכתא כוותיה בהא דאמר או כולו לה' ותו ראיה ממר בריה דרבינא דהוה בכה"ג ושרי וכדלקמן בסי' רפ"ח ע"ש וזה היה דעת ראבי"ה מתחלה ואח"כ חזר בו דהלכה כר' יהושע דהכי משמע בפ"ב דסוכה (דף כז) דקאמר התם ורבנן כדירה מה דירה אי בעי אכיל וכו' וע"ש בתוס' ולפ"ז צריך לומר דהא דאמר רבא הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם לר' יהושע נמי איצטריך דסד"א דלא אמר ר' יהושע חלקהו אלא בי"ט דכתיב בהו בפירוש עצרת תהיה לכם אבל שבת לא ניתן לישראל אלא לעסוק בו בתורה כדכתיב ששת ימים תעבוד וגו' וביום השביעי שבת לה' אלהיך וכו' להכי אתא רבא לאורויי דליתא אלא הכל מודים דבשבת בעינן נמי לכם מדכתיב וקראת לשבת עונג ולענין הלכה פי' הסמ"ג בדף כ"ז ע"ג וז"ל הכל מודים בעצרת ושבת שצריך חציו לכם כו' משמע דוקא חציו לכם וכ"כ ר"י ח"א וטעמייהו דהיכא דבעינן נמי לכם מסתמא חלקהו חציו לה' וחציו לכם דומיא די"ט אבל בירו' משמע דר' ברכיה דאמר לא ניתנו שבתות אלא לעסוק בהם בד"ת היינו דרוב יום השבת יש לעסוק בד"ת ולא בעינן לכם אלא במקצת ומביאו ב"י לקמן בסימן רפ"ח וכן דייק לישנא דרבא דאמר הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם ולא אמר דבעינן חציו לכם והכי יש לדייק מלשון הרב רבינו משה בר מיימוני פ"ל מה' שבת דכתב מנהג הצדיקים הראשונים מתפלל אדם בשבת שחרית וכו' ולא הזכיר חצי היום אלא כתם עד המנחה והיינו מנחה קטנה כמו שמבואר מדבריו בפ"ג מה' תפלה וכמ"ש לעיל בריש סי' רל"ב אבל בפ"ז דה' י"ט הזכיר הרמב"ם עד חצי היום וכ"כ רבינו בסימן תקכ"ט והכי נקטינן בי"ט חציו לה' וחציו לכם ובשבת רוב היום לה' ומקצת לכם דלא כהסמ"ג וה"ר ירוחם:

והא דאר"ע עשה שבתך חול וכו' נראה דהשתא בקושיא הוה ס"ל לרבינו דבעני שניזון מן הקופה ומן התמחוי לא קאמר ר"ע דא"כ לא היה צריך להזהירו שיעשה שבתו חול דהא ודאי הוא עני כזה צריך שיעשה שבתו חול כיון שעני הוא ואין לו משלו כלום ועוד דמאי קאמר ואל תצטרך לבריות הלא כבר הגיע למדה זו דנצרך לבריות וניזון מן הקופה ומן התמחוי אלא בע"כ דלא קאמר ר"ע אלא בבינונים שניזונים משלהם והזהירו עשה שבתך חול ואל תפזר ממון כדי לענג את השבת דיש לך לחוש שמא ע"י פיזור ממון תצטרך לבריות ואם כן זה סותר למאמרים שהביא תחלה כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים וכו' דמיירי בכל ישראל בין עשירים בין בינונים ומתרץ רבינו דר"ע לא קאמר אלא בדלא אפשר ליה פירוש אע"ג דעדיין לא ניזון מן הקופה ומן התמחוי מ"מ עני הוא שאין לו אלא מזון י"ד סעודות ותנן בסוף פאה דבדאית ליה י"ד סעודות לא יטול מן הקופה ובהאי עני קאמר ר"ע עשה שבתך חול דאע"ג דבשבת צריך ג' סעודות דהשתא ט"ו סעודות הוין לז' ימים אפ"ה

לא

דרכי משה

רמב (א) וע"ל סי' תר"ב אי צריך ללוש פת בבית לכבוד שבת. כתב מהרי"ל טעמא דאוכלים מוליתא בליל שבת זכר למן שהיה מונח פל למעלה ושל למטה ה"נ הבשר מונח בין העיסה

פרישה

סי' רמב (א) גרסינן בפרק כל כתבי אמר ר' יוחנן משום ר' יוסי כל המענג את השבת נותנים לו נחלה בלא מצרים פירש"י כלומר אין לה קץ ושם דף קי"ס יליף כל הני מילי מקראי שנא' אז תתענג על ה'. (פירש"י בתר וקראת לשבת עונג כתיב) והרכבתיך על במתי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך לא כאברהם וכו' ולא כיצחק וכו' אלא כיעקב שכתוב בו ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה: (ב) רב נחמן בר יצחק אמר אף ניצול מגלות. מסיים בגמ' כתיב הכא והרכבתיך על במתי ארץ וכתיב התם ואתה על במותימו תדרוך: (ג) נותנין לו משאלות לבו מסיים בגמ' שנא' והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך. וכ' מהרי"א דכל הני מדה כנגד מדה דכשם שהוא מפזר מעות בלא שיעור לצורך שבת כן יתנו לו נחלה בלי שיעור ולפי שמקבל עליו עול מלכות שמים מעבירים ממנו גלות. וכן נותנין לו משאלות לבו כדי שיוכל למלאות חפצו מכל עונג שירצה ע"כ: (ד) אפי' עובד ע"ג כאנוש מוחלין לו מסיים בגמ' שנא' אשרי אנוש יעשה זאת וגו' מחללו אל תיקרי מחללו אלא מחול לו. ופירש"י דור אנוש התחילו לעבוד ע"ג. וי"ל שלכן אמר כאנוש לפי שאנוש עבד ע"ג בטעות שטעה לומר שראוי לעבד ולכבד ולחלוק כבוד לע"ג כמו שהאריך הרמב"ם בתחלת הלכות ע"ז. ואם אחד עובד ע"ג בטעות זה ומשמר שבת כהילכתו מוחלין לו: וכתב הב"י מפני ששבת שקולה כנגד כל המצות שהיא מורה השגחה וחידוש העולם ותורה מן השמים וכיון שהוא שומר שבת ודאי ע"ג שעובד אינו מפני שמאמין בה ולכן יש בו תוחלת מחילה ע"י תשובה משא"כ בעובד ע"ג לפי שעולה בדעתו שיש בה ממש שהוא רחוק לשוב בתשובה עכ"ל: (ה) לא שלטה בהן אומה ולשון. מסיים בגמ' שנא' ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט וכתיב בתריה ויבא עמלק. וכתב מהרי"א שאם עמלק לא היה נלחם בישראל לא היה שום עם ולשון נלחם בהם לפי שהיו יראים מן הנסים שנעשה להם במצרים וביום אבל מאחר שבא עמלק אע"פ שסב עמלו בראשו עכ"ז נתן להם יד לבא להלחם עם ישראל עכ"ל. ועיין בדרישה: (ו) שתי שבתות לאדו בגמ' שנ' כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי וכתיב בתריה והביאותים אל הר קדשי וגו': (ז) ופליגי בה ר' אליעזר ור' יהושע וכו' בעצרת דפליגי היינו שמיני עצרת אבל עצרת דהיינו שבועות כ"ע מודו דבעינן לכם מפני שבו

דרישה

סי' רמב [א] אלמלא שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהם אומה ולשון. אין להקשות מנ"ל שעונש זה דוקא משום עבירת חילול שבת דילמא אי הוה עברו שאר עבירות היו ג"כ נענשים בעמלק. דלא ילפינן מסמיכות אלא שנענשו בשביל העבירה ההוא וה. ודילמא אלו מטאו בדבר אחר היו ג"כ נענשים. וא"כ מנ"ל לומר אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהם אומה ולשון. וי"ל דודאי אחרי הנסים והנפלאות הגדולים האלו אין סברא ששום אויב ושום עם ולשון יבא עליהם. וא"כ אין לך בו אלא מידושו מה שגלה לנו הפסוק דהיינו בעון שחללו שבת ונענשו בעמלק. ואחר נענשו דוקא בעמלק נ"ל שהוא משום שנא' והיה כאשר תריד ופרקת עולו מעל צוארך. ועמלק שם לו אורבים שיהרגו אם יעבור ישראל שיבא הוא מיד עליהם וזהו שאמר הכתוב בשמואל אשר עשה עמלק אשר שם לו בדרך ר"ל שם לו אורבים וכמו שכתב בעקידת יצחק:

[ב] **דבשבת כ"ע מודים.** כו' וז"ל מורי בכאן מקשים לפה אמר כמסבר הכל מודים שאמר שהלכה כר' יהושע לגבי ר' אליעזר וכאשר פסק לקמן בסימן תקכ"ד וכמו שכן קשה על הסמ"ג ושם תירצתי בביאורי ע"ש. וכתב עוד כמ"ש רבינו דבעינן נמי לכם ר"ל פי' אבל לה' ג"כ יכול להיות שצריך נ"ל עכ"ל ולפד"נ שדקדק מתיבת נמי שכתב רבינו ור"ע דהא רבא לא אמר תיבת נמי אלא הכל מודים דבעינן לכם וג"כ נ"ע אמה שהקשה למה קאמר הכל מודים דתכם לשון כגמרא דלעיל מניה דמייתי דברי רבא דקאמר הכי:

תיכף

חידושי הגהות
רמב א עיין פרישה וט"ז:

לא יאכל סעודה שלישית ויעשה שבתו חול דלא יאכל בשבת אלא ב' סעודות אחת בערב וא' בבוקר כמו בחול דהשתא י"ד סעודות הוין לז' ימים ואל תצטרך לבריות ליטול סעודה שלישית מן הצדקה כך הוא בפ' כל כתבי להדיא ולשם הקשו התוס' מדתנן סוף פאה עני העובר וכו' שבת נותנים לו מזון ג' סעודות ותירצו דבש"ל סעודות שבת אין לו להתחיל וליטול אבל בשכבר צריך ליטול נוטל גם כדי לסעודות שבת וכמו שנתבאר כל זה בי"ד סי' ר"נ בחבורי בס"ד וז"ש רבינו היינו בדלא אפשר ליה פירוש דלא אפשר ליה לכבד את השבת משלו כלום דאין לו אלא מזון י"ד סעודות לז' ימים אבל אפשר ליה דיש לו יותר ממזון י"ד סעודות צריך לכבדו כפי יכלתו וכו' :

(קיח:) במה מענגו בדגים גדולים וראשי שומין (ח) ותבשיל של תרדין והא דא"ר חייא בר אשי א"ר אפי' דבר מועט ועשאו לכבוד שבת הוי עונג ואמר רב פפא אפי' כסא דהרסנא היינו למי שהשעה דחוקה לו [ב] וכמה פעמים נשאתי ונתתי בדבר לפני א"א ז"ל (ט) כמוני היום שיש לי מעט משלי ואינו מספיק לי וצריך אני לאחרים אם אני בכלל עשה שבתך חול אם לאו ולא השיבני דבר ברור אח"כ מצאתי בפרקי אבות לרש"י שפי' על ההיא משנה דר"י בן תימא אומר הוי עז כנמר שכתב וז"ל (י) [ג] תכף לאותה משנה ר"ע אומר עשה שבתך חול שנויה ההיא דבן תימא לאורויי דר"ע לא אמר אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר אבל צריך אדם לזרז עצמו כנמר וכנשר לכבד שבתות ביותר ע"כ. ע"כ צריך כל אדם לצמצם בשאר ימים כדי לכבד השבת (יא) ואל יאמר היאך אחסר פרנסתי כי אדרבה אם יוסיף יוסיפו לו כדקתני תחליפא אחוה דרבנאי חוזאה כל פרנסתו של אדם קצובה לו מר"ה לר"ה חוץ מהוצאת שבת וי"ט והוצאת בניו לת"ת אם מוסיף יוסיפו לו ואמרי' נמי גבי הוצאת שבת ויו"ט (ב) אומר הקב"ה (יב) בני לוו עלי ואני פורע וכיון שכן הוא אל ידאג כי נאמן הוא בעל הובו לפרוע לו חובו. גרסינן במסכת י"ט בפ"ב אמרו עליו על שמאי הזקן (יג) שכל ימיו היה אוכל לכבוד שבת היה מוצא בהמה נאה היה אומר זו לשבת למחר מצא נאה הימנה מניח השנייה ואוכל הראשונה אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה בו שכל מעשיו לש"ש שנא' (יד) ברוך ה' יום יום ותניא נמי הכי בש"א מחד בשבתא לשבתך ובה"א ברוך ה' יום יום. עשר תקנות תקן עזרא ואחת מהן שיהו מכבסין בגדיהם [ג] בחמישי בשבת לכבוד שבת: ועתה אסדר כל הדברים שהן קודם השבת לצורך השבת :

רמג (א) גרסינן בפ"ק דע"ז תניא רשבג"א לא ישכיר אדם מרחצאו לעכו"ם מפני שנקראת על שמו ועכו"ם זה עושה בו

והא דא"ר חייא בר אשי אפילו דבר מועט וכו' היינו למי שהשעה דחוקה לו פירוש אותו שאין לו משלו כלום דאיירי ביה ר"ע דאמר עליו עשה שבתך חול דפי' בו רבינו דהיינו בדלא אפשר ליה פירוש דאין לו משלו כלום כדפרישית היינו לומר שהשעה דחוקה לו וה"א להדיא בפ' ע"פ (דף קיב) דאמתני' ולא יפחתו מד' כוסות של יין ואפילו מן התמחוי פרכינן פשיטא ומשני לא נצרכא אלא אפי' לר"ע דאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות הכא משום פרסומי ניסא מודה והא דקאמר אפי' מן התמחוי לפ"ז ה"ק ואפי' לא היה נוטל כלום מן הצדקה מעולם אלא עכשיו צריך ליטול לצורך ד' כוסות לא יהא נמנע מלקבל אפי' מן התמחוי כדי לקיים ד' כוסו' ואע"ג דכדי לקיים ג' סעודות קאר"ע דלא יטול הכא משום פרסומי ניסא מודה ר"ע ליטול וכן נראה שפי' התו' בריש ע"פ דלא כדמשמע מפירוש רש"י לשם וקאמר בתר הכי תנא דבי אליהו אע"פ שאר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות אבל עושה הוא דבר מועט בתוך ביתו מאי ניהו אמר רב פפא כסא דהרסנא כדתנן יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וכו' ופירש"י התחזק במצות יותר מהיכולת בידך עכ"ל אלמא דהך דכסא דהרסנא מיירי באותו דאין לו משלו כלום אלא מזון י"ד סעודות דאמר עליו ר"ע עשה שבתך חול וכו' בדלא אפשר ליה ואפ"ה יתחזק לעשות כסא דהרסנא אף על פי שהשעה דחוקה לו :

וכמה פעמים וכו' נ"ע בספק זה שנסתפק רבינו כי יש לפרש כי היה נצרך לקבל מתנות דרך כבוד מאחרים אף על פי שלדעת הרמב"ם אינו הגון ומביאו רבינו בי"ד סימן רמ"ו ואם יכבד השבת לענגו יצטרך עוד לאחרים ע"כ יעשה שבתו חול ושוב לא יצטרך לקבל מאחרים אלא מה שהוא הכרחי אליו לפרנסתו או שמא לא אר"ע אלא דוקא במי שאם יעשה שבתו חול לא יצטרך לבריות כלל אבל מי שנצרך לאחרים עכ"פ בחול חייב לכבד השבת אע"פ שיצטרך עוד לאחרים וכמו שמחלקין התוספות בין מי שכבר התחיל ליטול מן הצדקה דנוטל גם סעודה שלישית מן הצדקה כמו שנתבאר בסעיף ב'. ויש לפרש איפכא כי נסתפק שמא לא אר"ע אלא כשכל צרכי פרנסתו מוטל על הבריות אבל מי שא"צ לאחרים אלא לפעמים בהוצאה מרובה אינו בכלל עשה שבתך חול או שמא אף זה בכלל עשה שבתך חול כדי שלא יצטרך לאחרים כל מאי דאפשר והנכון דמ"ש רבינו וצריך אני לאחרים היינו ללוות מהם לפרנסתי בלא משכון כי לא היה לו משכנות דאם ה"ל משכון לא היה ספק דפשיטא דחייב ללוות על משכון לקיים מצות עונג שבת כמו שמפורש בתוס' בפרק שני דמס' י"ט על מאמר לוו עלי ואני פורע ור"ע לא אמר אלא בדלא אפשר ליה שאין לו כלל משכון אבל רבינו אע"פ שלא ה"ל משכון היו מלוים לו בלא משכון ונסתפק אם הוא בכלל עשה שבתך חול דשמא לא תשיג ידו לפרוע ההלואה אם יוציא הרבה לכבד השבת ויהא בכלל לוה רשע ולא ישלם ואם יהיו מוחלין לו ההלואה הרי הוא נצרך לבריות בשביל כבוד שבתותיו או שמא אין זה בכלל עשה שבתך חול כיון שיכול לכבד השבת על ידי שילוה מאחרים ובוטח בו ית' שישיג ידו לשלם ועל זה אמר רבינו שצריך אדם לזרז עצמו לכבד השבת ע"י הלואה מאחרים או יזדרז במלאכה יתירה או לצמצם בשאר ימים לכבוד השבת שעל זה וכיוצא בזה אמר הוי עז כנמר וכנשר לכבד שבתות ביותר כלומר ביותר מכסא דהרסנא דלא אמרו כסא דהרסנא אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר דהיינו דאין לו אלא מזון י"ד סעודות דעליו אמר ר"ע עשה שבתך חול כדלעיל :

תכף לאותה משנה וכו' כתב ב"י נראה שרש"י לא היה גורס כדתנן וכו' ופשוט הוא : כתב הרמב"ם והסמ"ג דעונג שבת הוא אכילת בשר שמן ביותר ודגים ומשקה מבושם לשבת ושתיית יין וכו' וה"א בפ' כ"כ ר' אבא זבין בישרא בתליסר איסתרי וכו' רב ספרא מחריך רישא רבא מלח שיבוטא א"ל רב פפא בר אבא לרב ספרא כגון אנא דשכיחי לן בישרא וחמרא כל יומי במאי נשנייה וכו' משמע דלשאר בני אדם הוא משנה לכבוד שבת בבשר שמן ויין ודגים חשובים וכן נלמד ממאמר הזקן כשהיה מוצא בהמה נאה וכו' כלומר בהמה שמינה. וז"ל ס"י בסי' נ"ט מצות עונג שבת גמרא גמירי לה עד דאתא ישעיהו ואסמכה אקרא דכתיב וקראת לשבת עונג וכו' וכשם שיש עונג באכילה כך יש עונג בהנאת הגוף ומצוה על האדם לענג א"ע בהנאת גופו שגם היא נקראת עונג דכתיב אשר לא נסתה כף רגלה הצג על הארץ מהתענג עכ"ל משמע שיש ליזהר שלא ילך יחף בשבת ע"ל סימן שמ"א ס"ה :

אמרו עליו על שמאי הזקן וכו' משמע דלא פליגי אלא שזה כך היה מדתו וזה כך היה מדתו ויכול כל אדם לאחוז במנהג שמאי הזקן או במנהג הלל הזקן והאידנא נהגו עלמא כשמאי הזקן וכן פירש"י בפרשת יתרו בפסוק זכור את יום השבת לקדשו תנו לב לזכור תמיד את יום השבת שאם נזדמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת וה"א במכילתא אלא דמדברי הרמב"ן מבואר לשם דהלכה כב"ה ברוך ה' יום יום אבל בשם הא"ז מצאתי שכתב אף על גב דמדה אחרת היתה בהלל הזקן אפ"ה מודה הלל דמדת שמאי עדיפא טפי וכן משמע במעשה דההוא קצב בפ' כל כתבי שאמר וכל בהמה נאה שמצאתי אמרתי זו לכבוד שבת וכו' והכי עיקר :

רמג גרסינן סוף פרק קמא דע"ז תניא רבן שמעון בן גמליאל אומר וכו' ואע"ג דרשב"א פליג עליה בברייתא ולית ליה אריסא אריסותיה עביד מ"מ הפוסקים פסקו

רמג גרסינן בספ"ק דע"ז (כא) תניא רשבג"א לא ישכיר אדם מרחצו לעכו"ם מפני שנקרא' על שמו ועכו"ם עושה בה מלאכה בשבתות ובי"ט ודייק בגמ' שם אבל שדהו לעכו"ם מאי שרי מ"ט אריסא אריסותי' קא עביד מרחץ נמי אמרי אריסא אריסותיה קא עביד אריסא למרחץ לא עבדי אינשי ופירש"י אבל שדהו לעכו"ם שרי להשכיר ואע"פ שנקראת על שמו לא חשדי ליה לאוי כעכו"ם שלוהו אלא אמרי אריס' הוא וקבלה עליו לשליש ולרביע ועליו מוטלת לעשות כולה אבל מרחץ כיון דלאו לאריסותא עביד אמרי שכל הריוח לישראל ושכר את העכו"ם בכך וכך ליום ונמצא העכו"ם עושה מלאכ' בשליחותו של ישראל ואף על גב דרשב"א פליג התם ארשב"ג פסקו התוס' והרא"ש הלכה כרשב"ג וכן דעת הרי"ף שם וכס"פ כל כתבי וכן פסק הרמב"ם בפ"ו וכן דעת סמ"ג וסמ"ק והתרומה. וכתב הר"ן מהא שמעי' דכיון שיש לעכו"ם חלק בפירות השדה אף על פי שישראל נהנה ממלאכת שבת מותר דכיון דכולה מלאכה רמיא עליה דעכו"ם כי קא עביד העכו"ם אדעתא דנפשיה עביד והנאת ישראל ממילא אתיא הלכך שרי וכ"ש שמותר להשכי' שדהו לעכו"ם כגון שהעכו"ם שוכרו בכסף ידוע דבכה"ג עכו"ם כי קא עביד בדנפשיה קא עביד וישראל לא מתהני כלל וכן דעת הרמב"ם בפ"ו וכן דעת הרא"ש בסוף פ"ק דע"ז שהתיר להשכיר תנור ומרחץ והזכירו רבינו בסמוך :

כתב

דרכי משה

העיסה : (ב) ובא"ז כתב דהוסיף בירושלמי אף הוצאות ר"ח וכן הוא בפסיקתא וכן הוא לקמן סימן ת"ט

דבשאר

דרישה

[ג] תיכף לאותה משנה ר"ע וכו' פירש"י הוא במסכת אבות סוף פרק חמישי וז"ל שם ר' יודא בן תימא אומר בסמוך להכוא דר"ע דאמר עשה שבתך חול תנינן לה במסכת פסחים פ' מקום שנהגו אתא לאורויי לן דר"ע לא אמר אלא במי שהשעה דוחקת לו ביותר אבל צריך אדם לזרז עצמו כנמר וכנשר לעשות רצון אביו שבשמים לכבד שבתות וי"ט עכ"ל רש"י. ומה שכתוב שהוא בפ' מקום שנהגו ט"ס יש כאן שהוא בפ' ע"פ דף קי"ב וז"ל הגמרא אפיסקא דמתניתין אפילו מן התמחוי פשיטא לא נצרכה אלא אפי' לר"ע דאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות הכא משום פרסומי ניסא מודה תנא דבי אליהו אע"פ שאמר ר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות אבל עושה הוא דבר מועט בתוך ביתו. מאי ניהו אמר רב פפא כסא דהרסנא כדתנן ר' יודא בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר ורץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביו שבשמים עכ"ל הגמ'. וכתב הב"י ונראה שרש"י לא היה גורס כדתנן ר"י בן תימא אומר דא"כ לא היה צריך ללמוד מסמיכות השנה דר' יודא בן תימא לדר"ע אלא דלמה נכתב שם ההוא דר' יודא בן תימא אלא להוכיח שצריך לזרז עצמו כנמר וכנשר לכבד השבת. עוד הקשה הב"י וכ"ת אכתי קשה דלא היה צריך ללמוד כן מסמיכות אלא מדאמרינן בהדיא אע"פ שאמר ר"ע עשה שבתך חול אבל עושה דבר מועט בתוך ביתו. י"ל דמדתנא דבי אליהו שמעינן שאע"פ שהשעה דחוקה לו ביותר צריך לעשות דבר מועט ומדסמיך לזה ההוא דבן תימא שמעינן שצריך לזרז עצמו ביותר כלומר אע"פ שהשעה דחוקה לו יכין צרכי שבת יותר מכדי יכלתו. ולכן למד רבינו מדברי רש"י שכיון שהיה לו מעט משלו אע"פ שהיה צריך לאחרים היה צריך לזרז את עצמו לכבד את השבת עכ"ל. והנה לשון רש"י אינו משנה ובלשון רש"י שבפרקי אבות ילדק מ"ש בסמוך להכוא דר"ע אומר וכו'. ומה שפירש רש"י שהסיא דר' יודא בן תימא תלוי בדר"ע. הוא משום שקשה לרש"י שר"י בן תימא אהיכן קאי שמתחיל לומר הוי עז כנמר וכו' לכן פי' דקאי אדר"ע. וכך הוא כוונת רבינו במ"ש תכף לאותה משנה וכו' שנויה האי דבן תימא שאינם שנויות יחד. שהא דאמר ר"ע אינו משנה אלא ר"ל דקאי הא דר' יודא בן תימא על הא דר"ע וכאילו שנויה דר"ע במשנה לפני הסיא דר' יודא בן תימא :

פרישה

יום שנתנה בו תורה. וה"ה שאר י"ט דפליגי והכי איתא בפ' אלו דברים : (ח) ותבשיל של תרדין חשוב הוא : (ט) כמוני היום שיש לי מעט משלי וכו' דקא מיבעי ליה אם לכבוד שבת מיקרי ג"כ הכרח כמו שאר דברים הכרחיים שצריך הוא לאחרים בשבילם או אם אינו הכרחי כמו שאר דברים שצריכים לאדם אשר בלעדם אי אפשר לו להיות : (י) תכף לאותה משנה עיין בדרישה : (יא) ואל יאמר היאך אחסר פרנסתי וכו' קאי גם על עשיר והא ראייה שמביא ראייה מדתני תחליפא וכו' דקאי גם אעשיר ע"כ צריך כל אדם לצמצם בשאר ימים פי' הטור פשטה לעצמו שצריך לצמצם הוצאותיו בשאר ימות החול ולא שיקח מאחרים לכדי הוצאות כבוד שבת : (יב) בני לוו עלי ואני פורע. עיין בדרישה : (יג) שכל ימיו היה אוכל לכבוד שבת משום שכשקנה השניה כדי לאכול ממנו בימות החול ומצא שהיא טובה מהראשונה שהזמין לשבת ואכל הראשונה כדי שלא יצטרך לאכול השניה הטובה נמצא שאכלה לכבוד שבת נמצא שאכילת ראשונה לא היתה לשם מצוה אלא מה שלא אכל השנייה הוא היה לש"ש ונמצא עיקר המעשה לא היה לש"ש משא"כ הלל שכל מעשיו דהיינו האכילה היתה לש"ש שאמר ברוך ה' יום יום יעמס לנו ואכל בכל יום מה שנזדמן לו כדי שיהא גופו בריא לעבוד הש"ת. וכמ"ש רבינו לעיל סי' רל"א : (יד) ברוך ה' יום יום יעמס לנו כך יש לגרוס ממה שאמר ר"א מזרחי בסוף דף כ"ג בפ' ויסמע יתרו ע"ש ושם חילק בין מאכלים לכלים ומפלים. שגבי כלים גם ב"ה מודו שיש לשומרם לשבת ע"ש. בא"ז כתב מצוה להכין ביום א' בשבת לשבת כמו שעשה שמאי ואע"פ שאמרו הלל הזקן מדה אחרת היתה בו שכל מעשיו היו לש"ש ה"פ שאע"פ שכל מעשיו לש"ש היתה בו מדה אחרת. אבל גם הלל מודה שמדת שמאי עדיפא טפי וכן משמע במעשה דההוא קצב דיש לעשות כשמאי ע"ש והביאו ד"מ בסי' ר"ן :

סי' רמג (א) גרסינן ועכו"ם זה עושה בה מלאכה בשבת. ואפי' השכירו לעכו"ם יאמרו שכל הריוח של ישראל ושכר את העכו"ם ליום כך וכך ונמצא העכו"ם עושה מלאכה בשליחותו של ישראל :

עכו"ם

אמר הש"י בני לוו עלי ואני פורע בריש פ"ב דביצה מאי כי חדות ה' היא מעוזכם אמר רבי יוחנן משום ר"א ב"ש א"ל הקב"ה לישראל בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי

חידושי הגהות

ב עיין ב"ח ומג"א : ג כלומר שלא יכבסו בע"ש כדי שיהו פנוים לכבוד שבת מג"א ועיין א"ר :

כלומר

בו מלאכה בשבת [א] אבל שדה מותר שכן דרך לקבל שדה באריסות ואע"פ שיודעים שהיא של ישראל אומרים (ג) העכו"ם לקחה באריסות ולעצמו הוא עובד (ג) מה שאין כן במרחץ שאין דרך [ב] להחכירו כתב הרמב"ן תנור (ד) יש מסתפקים בו [ג] אם דרך להחכירו כמו שדה ושרי או אם דומה למרחץ ואסור והוא הכריע לאיסור דדוקא שדה אומרים ארעא לאריסות קיימא אבל תנור אינו עומד לאריסות ודינו כמרחץ אפילו השכירו לשנה אסור ובריחיים נהגו היתר שעומדין לאריסות ורבינו האיי ז"ל כתב (ה) אם השכירו שנים (ס"א לשנים) הרבה ונתפרסם הדבר מותר וכן נהגו היתר בבבל (ו) וא"א ז"ל כתב ולפי זה [ד] נתברר ונתפרסם הדבר בכל גבולינו שכל מי שיש לו מרחץ או תנור אינו שוכר פועלים לעשות לו מלאכה בהם ולוקח הוא הריוח של הרחיצה והאפייה אלא משכירו לאחד לשנה או לחדשים בדבר ידוע ושיטול החוכר כל הריוח שיבא ממנו (ז) הילכך מותר בקבלנות

כתב הרמב"ן תנור יש מסתפקים בו וכו' דברים אלו כתבם הרא"ש ז"ל שם וגם הר"ן כתב שם בשם בעל מתיבות דתנור וריחיים כשדה דמיא והביאו גם כן דברי רבינו האיי ז"ל ושיים והעלה ונראה שבכל כיוצא בזה הכל כמנהג המדינה וכן הן דברי הרא"ש ז"ל וכ"כ ה"ה בפ"ו בשם המפרשים וכתב שזה היה דעת הרמב"ם שסתם וכתב דבר שהם ישראל בעליו קרוי עליו ואין דרך רוב אנשי אותו המקום להשכירו או ליתנו באריסות אסור להשכירו לעכו"ם ולא פרט מרחץ לפי שאין דין זה תלוי בדין הדברים אלא לפי המקומות יש שדרכן להשכיר פורנ"ו ויש שאין דרכן וכן במרחץ אלא שדברו חכמים בהווה לפי מנהג ארצם (א) זפי' דברי רבינו האיי נראה דהיינו לומר שאם השכירו שנה אחר שנה ונתפרסם הדבר ע"י כך שאין דרכו לשכור פועלים אלא להשכיר התנור הזה הנה דין תנור זה כדין שדה ושרי וע"פ זה כתב הרא"ש בכל גבולינו שנת יר ונתפרסם שמי שיש לו מרחץ או תנור אינו שוכר פועלים אלא משכירו לאחר חזר להיות כשדה ושרי אבל הגאון מהרי"א ז"ל פירש דברי רבינו האיי שהשכירו לשנים מרובות כלומר לג' או לד' שנים שכיון שהשכירו לכל כך שנים דמי למכר ואית ליה קלא ותו ליכא למיחש למראית העין ונראה מדבריו שהיה גורס אם השכירו לשנים הרבה ודברי רבינו ירוחם בחי"ב הם כמו שפירשתי : **ומ"ש** בספרי רבינו הלכך מותר בקבלנות שכן הוא בפסקי הרא"ש ובדברי ר"י נראה להגיה בהבלעה במקום בקבלנו' בחי"ב ומיהו אפשר דאדרבה בפסקים צריך להגיה בקבלנות במקום בהבלעה וה"ק כיון דאין דרך לשכור להם פועלים אלא משכירו לאחר בדבר ידוע לשנה או לחדש אין המלאכה נקראת על שם ישראל הילכך מותר להשכיר לעכו"ם בדבר ידוע לחדש כדי שיקבל עליו כל מלאכה הצריכה והישראל יטול כל הריוח דעכו"ם בדידיה קא טרח ומש"ה שרי מדינא וגם משום מראית העין ליכא כיון שאין המלאכה נקראת על שם ישראל אבל דעת הגאון מהרי"א ז"ל שא"א לומר כן משום דאפילו לדברי המתירין בשיכו' עכו"ם בדבר ידוע לעשות מלאכת קרקעות ה"מ בשדה משום שאע"פ שלא יעשה מלאכה בשבת ישלים ביום אחר אבל במרחץ או תנור שאם לא עשה מלאכה בשבת הפסיד ישראל ריוח אותו היום נמצא ישראל נהנה ממלאכת שבת ואסור ואע"פ שאפשר לדחות טעם זה מ"מ הדעת נוטה שלא לגרוס בקבלנות כי היכי דלא נשוייה להרא"ש חולק על רוב הפוסקים שאוסרים בזה כמו שאכתוב בסי' שאחר זה בס"ד ודברי ר"י יכריעו : ומ"ש

פסקי כרשב"ג . ומ"ש משא"כ במרחץ שאין דרך להחכירו בריש פ"ו דדמאי במשנתנו ובתוספתא מבואר דהמקבל שדה היינו כשאר אריסין למחצה לשליש ולרביע והחוכר הוא שיפסוק עם בעל הבית שיתן לו דבר קצוב מפירות השדה כך וכך לשנה בין עבדה בין לא עבדה והשוכר הוא ג"כ חוכר אלא דחוכר הוא בפירות ושוכר הוא במעות שיתן לבעה"ב כך כך וכך לשנה והכי איתא בב"מ בפרק המקבל והא דנקט רבינו שאין דרך להחכירו לאו דוקא חכירות אלא ה"ה דאין דרך להשכירו מתוך שהוצאותיו מרובים ושכרו מועט והכל אומרים דבשביל ישראל הוא עושה ולכן אסור . ואיכא למידק כיון דבשדה בין מקבל בין שוכר בין חוכר הכל שרי ובמרחץ הכל אסור כדמשמע בגמרא וכדכתב רבי' וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מה' שבת אמאי נקט תלמודא גבי שדה אריסותיה קא עביד כיון דבלא אריסות נמי שרי וי"ל דלרבותא נקטיה דאפילו בכה"ג שהישראל נהנה ממלאכ' שבת מותר דעכו"ם אדעתא דנפשיה קא עביד והנאות ישראל ממילא אתיא הילכך שרי וכ"ש שמותר להשכירו ולהחכירו דעכו"ם אדעתא דנפשי' קא עביד וישראל לא מתהני כלל וכ"כ הר"ן בסוף פרק כ"כ ומביאו ב"י ועוד כתב שאילו היה האריסות אסור אף השכירות ה"ה אסור דארעא לאריסותא קיימא ובאריסות תלו אינשי ולא בשכירות אבל השתא דאריסות שרי כ"ש דשכירות כה"ג שרי עכ"ל ולפ"ז טעמא דמרחץ דאסור משום דאין דרך לקבלו למחצה לשליש ולרביע וכמ"ש רבינו בסמוך אבל תנור אינו עומד לאריסות ודינו כמרחץ וכו' דאיסורו דמרחץ משום מראית העין הוא דהרואה אומר שהבלנים שלוחיו של ישראל הן ולכן אפילו השכירו לשנה דמדינא שרי כיון דעכו"ם אדעתיה דנפשיה קעביד והישראל לא נהנה כלום מ"מ אסור משום מראית העין : **ורבינו** האיי כתב אם השכירו שנים הרבה וכו' כתב ב"י פירוש אם השכירו שנה אחר שנה ונתפרסם הדבר ע"י כך שאין דרכו לשכור פועלים אלא להשכיר התנור דינו כשדה ושרי ולפ"ז הא דאמר וכן נהגו היתר בבבל היינו נמי היכא שהשכירו שנה אחר שנה ונתפרסם וכו' אבל לכתחלה אסור להשכירו אפי' לשנה כדכתב בסמוך ואפשר לומר דה"ק דכיון דבהשכירו שנים הרבה ונתפרסם הדבר מותר על כן נהגו היתר בבבל אף לכתחלה משום דבבבל נתפרסם הדבר שאפילו העכו"ם שיש להם מרחץ אינו שוכר פועלים וכו' וניחא השתא הא דכתב הרא"ש ולפ"ז נתברר וכו' . ובס"א כתוב אם השכירו לשנים בלמ"ד וכך ראיתי בספר רבינו כתיבת יד ישן פי' שהשכירו לד' או ה' שנים מתחלה דכיון דהשכירו לכל כך שנים אית ליה קלא וליכא חשדא ואתי שפיר דקאמר וכן

נהגו היתר בבבל לכתחילה להשכירו מתחלה להרבה שנים ולא חיישינן למראית העין : **הילכך** מותר בקבלנות וכו' באשר"י כתוב בהבלעה דהיינו שמשכירו לאחר לשנה או לחדש בדבר ידוע דנוטל שכר שבת בהבלעה אבל אם היה משכירו לימים שבכל יום ויום יתן לו פרוטה אסור ליקח שכר שבת ושכר י"ט וכן הסכים ב"י למחוק בקבלנות ולהגיה במקומו בהבלעה ע"ש אבל לפעד"נ דאין למחקו ובכוונה שינה רבינו לשון הרא"ש והוא שהרא"ש כתב מתחלה וז"ל ומהך דשמעתין דאמרינן אריסותיה קא עביד בשדה אין ראיה לקבלנות בתים לפי שאין רגילות בשדה אלא אריסות וחכירות אבל רוב בנין בתים ע"י שכירי יום הילכך הרואה אומר שכירי יום נינהו וראיה מהירושלמי וכו' עד הילכך כל קיבולת במחובר בבנין בית אסור וכו' עכ"ל ומשמע דוקא קיבולת בבנין בית אסרו הרא"ש אבל בקבלנות שדה מותר דרוב מלאכת שדה על ידי אריסות וקבלנות הוא הילכך ליכא למיסר מפני הרואים שיאמרו שכירי יום נינהו . והשתא לפי מה שכתב רבינו כאן לפי דעת רבינו האיי גאון בתנור ומרחץ דנתפרסם הדבר שכל מי שיש לו מרחץ אינו שוכר פועלים וכו' כתב רבינו דלפ"ז במרחץ נמי מותר אפילו בקבלנות שיקבל עליו העכו"ם כל מלאכת המרחץ בדבר ידוע והישראל יטול כל הריוח דעכו"ם אדעתא דנפשיה קא עביד ושרי מדינא וליכא למיסר משום הרואים דיאמרו שכירי יום נינהו כיון דאין דרך לשכור פועלים לעשות לו מלאכה בהם וכו' והא דכתב הרא"ש מותר בהבלעה וכו' לאו למימרא דוקא הבלעה דודאי הוא הדין בקבלנות כדמוכח מתחלת דבריו כדפרישית אלא כיון דכתב הרא"ש ולפ"ז נתברר וכו' עד אלא משכירו לאחד לשנה ולחדשים דהיינו הבלעה לכך קאמר עליה הילכך מותר בהבלעה ולכן בא רבינו לפרש סתימת דברי הרא"ש וכתב מותר בקבלנות במקום בהבלעה להורות דאפילו בקבלנות נמי שרי והא דכתב אבל אם היה משכירו לימים וכו' ולא כתב אבל אם היה שוכרו לימים דהיי קבלנות נראה דלרבותא נקט משכירו דל"מ שוכרו דה"ל כמו שלוחו לעשות מלאכתו בשבת והבעה"ב נוטל כל הריוח דפשיטא דאסור אלא אפילו משכירו לימים בדבר ידוע והעכו"ם נוטל כל הריוח דעכו"ם אדעתיה דנפשיה קעביד וליכא למיסר נמי מפני הרואים כיון דנתפרסם הדבר דאינו שוכר פועלים וכו' אפ"ה אסור מפני שנוטל שכר שבת אבל כשמשכירו לשנה אין שם איסור כלל לא מדינא ולא משום מראית העין ועד"ז כתב הר"ן לשם ע"ש גדול אחד וז"ל אבל יש מי שדחה ואמר דכי אמר קיבולת אסור התם בקיבולת בנין לפי שדרכן של בני אדם לעשותו בשכירות יום אבל בשדה שדרכן של בני אדם לעשותו בקבלנות ועוד שהרואין יתלו באריסות ודברי הרמב"ם כ"ל עיקר עכ"ל הרי לך שלשון הרא"ש הוא ממש כלשון החולקים על הרמב"ם וכדפרישית וזה דעת רבינו . ומה שהקשה מהרי"א דאי אפשר להתיר קבלנות במרחץ ותנור שהרי אם לא עשה בשבת הפסיד ישראל ריוח אותו היום נמצא ישראל נהנה ממלאכת שבת ואסור ולא דמי לשדה וכו' שגגה היא שפלטתו הקולמוס דא"כ ריחיים דנהגו היתר לאריסות עומד הלא אם לא עשה עכו"ם מלאכת הריחיים בשבת הפסיד ישראל ריוח אותו יום ונמצא ישראל נהנה ממלאכת שבת אלא בע"כ כל היכא דהעכו"ם אדעתיה דנפשיה קא עביד לא הוי שלוחו דהנאת ישראל ממילא קא אתיא ומדינא שרי לכ"ע והרמב"ם דאוסר אפילו בקבלנות דשדה אינו אוסר מדינא אלא מפני הרואים אבל להרא"ש דמתיר בקיבולת דשדה דליכא חששא דמפני הרואים וה"ה במרחץ ותנור לפי מה שנתפרסם דאין שוכרים פועלים וכו' לשיטת רבינו האי שרי אפילו בקבלנות ודו"ק . עוד נראה ליישב דמ"ש רבינו דמותר בקבלנות ר"ל שהעכו"ם מקבל עליו עבודת המרחץ ותנור כולה ליטול בריוח שליש או מחצה או רביע דהיינו אריסות דשרי דהשתא דנתפרסם הדבר דאינו שוכר פועלים וכו' חזר דין מרחץ כדין שדה דשרי אפילו באריסות כדפרישית בתחלת סימן זה וכ"כ בסמ"ק דקיבולת שרי לדינא דגמרא בשדה וריחיים ותנור ר"ל בקיבולת לשליש ולמחצה ולרביע כמו שיתבאר בסימן שאחר זה מכל מקום מ"ש תחלה דאפי' קבלנות ממש שרי להרא"ש ורבינו נראה עיקר : כתב ב"י ע"ש רב נטרונאי גאון דבמקום שאסור להשכיר אם השכיר שכרו מותר ואין כן דעת הרמב"ם והמרדכי כמ"ש בסימן רמ"ה עכ"ל ולפעד"נ דאין כאן מחלוקת כלל ותחלה צריך ליישב מ"ש הגאון דאם השכיר שכרו מותר דהלא סוף פ"ק דע"ז תני להדיא ישראל ועכו"ם שקבלו שדה בשותפות וכו' ואם באו לחשבון אסור אלמא דאפילו בדיעבד שכרו אסור אלא בע"כ דאין השכר נאסר אלא היכא דהמלאכה מוטלת על ישראל אע"פ שמוטלת ג"כ על העכו"ם בשותפות ישראל ומכ"ש אם מוטלת על הישראל לבדו דאסור וככה"ג קאמרי הרמב"ם והמרדכי דהשכר אסור אבל הגאון מדבר במרחץ או תנור שהשכירו הישראל לעכו"ם והמלאכה

דרכי משה

רמג (א) וכ"כ הר"ן כפ"ק דע"ז וס"פ כל כתבי דבזה הכל כמנהג המדינה . וכ"כ המרדכי ס"פ כל כתבי שאם המרחץ ביד עכו"ם ויודעים ומכירים בו ששכרו מישראל שרי : וב"כ

פרישה

(ג) העכו"ם לקחה באריסות ולעצמו הוא עובד . ז"ל הר"ן ומהא שמעינן דכיון שיש לעכו"ם חלק בפירות השדה אע"פ שישראל נהנה ממלאכת שבת מותר דכיון דכולה מלאכה רמיא עליה דעכו"ם כי קא עביד עכו"ם אדעתיה דנפשיה עביד והנאת ישראל ממילא אתיא הילכך שריא : (ג) משא"כ במרחץ שאין דרך להחכירו . במסכתא דמאי מה בין שוכר לחוכר השוכר במעות . והחוכר ר"ל שסכר קרקע בפירות קצוב דהיינו כך וכך כורין לשנה כ"כ במ"מ סי' ש"ך מהרש"ל ועיין במ"מ סי' ש"ך : (ד) יש מסתפקים בו אם דרך להחכירו כמו שדה. אין להקשות מאי שייך להסתפק בזה דישאלו על זה אם דרך להחכירו או לא . די"ל דה"ק מפני שאריסות שדה שהאריס נוטל בשכרו מגוף השדה ומעמלו וממה שהוא נוטל נותן ג"כ לבעל השדה משא"כ בתנור שנותן לבעל התנור מעות נראה יותר שהוא שכיר שבת : (ה) אם השכירו שנים הרבה כו' פי' שנה אחר שנה וע"י כן נתפרסם הדבר ב"י ע"ש. ובשנים הראשונים עד שלא נתפרסם אפשר דהתנה עמו שלא יעבוד בו בשבת. ומהר"י אבוהב פי' דהשכירו בפעם א' על שנים הרבה ולפ"ז לא קשה מימים הראשונים דמיד יצא הקול בשעת שכירות : (ו) וא"א כתב ולפ"ז . ר"ל ולפ"ז שכתב רב האי שתלוי בפרסום נמצא מאחר שנתברר ונתפרסם כו' הילכך מותר בהבלעה וכו' דא"פ : (ז) הילכך מותר בקבלנות . דעכו"ם בדידיה קא טרח ומש"ה שרי מדינא וגם משום מראית עין ליכא כיון שאין המלאכה נקראת ע"ש ישראל ב"י וז"ל אשר"י בהבלעה וכן עיקר כאן בגו' וס"פ מותר להשכיר התנור לחדש או לשנה לעכו"ם דמדינא שרי כיון שאינו נוטל שכר שבת אלא בהבלעה ולמראית עין ליכא למיחש כיון שדרך המקום להשכירם לאחרים . אבל אם משכיר בדבר ידוע

דרישה

בי ואני פורע . וכתבו שם התוס' והגהות ז"ל והא דאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ע"מ כשאין לו לפרוע אלא א"כ יטול מן הצדקה. אבל הכא איירי שיש לי משכנות כדי לפרוע ואין לו מעות לכך קאמר לוו עלי ואני פורע עכ"ל . עוד שמעתי מפרשים לוו עלי ממונכם ולא תדאגו כי עלי לשלם לכם : שקבלו

חדושי הגהות

רמג א כלומר ונראה כאילו העכו"ם שלוחו (מהרל"ח) ועיין פרישה : ב במס' דמאי מה בין שוכר לחוכר השוכר במעות והחוכר ר"ל ששכר קרקע בפירות קצוב דהיינו כך וכך כורים לשנה (פרישה) : ג אין להקשות מאי שייך להסתפק בזה דישאלו על זה אם דרך להחכירו או לא די"ל דה"ק מפני שאריסות שדה שהאריס נוטל שכרו מגוף השדה ומעמלו וממה שהוא נוטל נותן גם כן לבעל השדה מה שא"כ בתנור שנותן לבעל התנור מעות נראה שהוא שכיר שבת יותר (פרישה) : ד ר"ל ולפ"ז שבתב

ה בקבלנות שאין מלאכת העכו"ם נקראת על שם ישראל אבל אם היה משכירו לימים (ה) אסור ליקח שכר שבת ויום טוב י:

רמד ישראל ששכר עכו"ם לבנות לו בית בקבלנות (א) היה מתיר ר"ת (ב) שיבנו לו בשבת ורבי' יצחק אסרו (ג) ואפילו סיתת העכו"ם האבנים בביתו בשבת (ד) אסור לישראל לשקען

והמלאכה ...לה מוטלת על העכו"ם לבדו ומותר להשכירו לעכו"ם מדינא אלא שחכמי' אסרוה מפני מראית העין אם עבר והשכירו שכרו מותר דעבדי' לאיסורא ולא יעמיד ביד העכו"ם שכרו אלא דק"ל בהך עובדא דאית' במרדכי דהעכו"ם אפה בו בשב' על כרחו של ישראל דלמה יהא שכרו אסור הלא רש"י והמפרשים פירשו בהך דא... באו לחשבון אסור דהיינו טעמא דגלי דעתיה דשלוחו הוה ואסור משום שכר שבת וכשאפו בו בעל כרחו פשיטא דלא מיחזי כשלוחו ונראה דבך עובדא דבמרדכי בשם רבינו גרשום אינו מפרש כך דאם באו לחשבון אסור משום דמיחזי כשלוחו אלא אסור משו' שכר שבת גרידא דסוף סוף חילופי שבת הוא ואסור. מיהו נראה דוקא בהך עובדא דנתנו לו שכר אפייה בעד יום שבת בלבדו אבל אם אפו בו הרבה ימים כיון שהיה בע"כ דלא מיחזי כשלוחו משום שכר שבת נמי ליכא כיון דהוי בהבלעת שאר ימי השבת ולפ"ז הא דהתיר הגאון השכר היינו דוקא בהבלעת שאר הימים דבלא בהבלעה אף ר"כ מודה דאסור משום שכר שבת כדאיתא בפ' הזהב והשתא נראה דאין מי שחולק על הוראת ר"כ דכיון שהמלאכה כולה מוטלת על העכו"ם וגם השכירות שנוטל הוי בהבלעת שאר הימים הכל מודים דשרי בדיעבד ובהגהות ש"ע נמשך אחר דברי ב"י וכתב ואם עבר והשכירו במקום האסור י"א שהשכר מותר וי"א שאסור וכן עיקר עכ"ל ולפע"ד דאין כאן מחלוקת וכדפי' וכתב ב"י כתבו התוס' סוף פ"ק דע"ז ע"ש מהר"ס דאריסות שדה שנוטל בגוף השדה דמי לשותף אבל בקבלנות דבית שנוטל מעות בשכרו לא הוי כשותף ואסור ולהכי מרחץ דלא שייך ליטול בגוף המרחץ אלא נוטל מעות בשכרו אסור ולפ"ז יש להתיר להשכיר ריחיים לעכו"ם היכ' שנוטל בקמח לפי חלקו ואינו נוטל מעות דהוי כמו שותפות ודין תנור כדין ריחיים כשנוטל מגוף הפת לפי חלקו ושרי. ואין נראה כן מדברי הרמב"ם ושאר פוסקים אלא במרחץ נמי שרי בנוטל חלקו במעות דפירות דמרחץ מעות ניניהו עכ"ל ולפעד"נ דלא עלה ע"ד הר"ס לומר דבמרחץ אע"פ שנוטל חלקו בריוח במעות אסור דאם כן אמאי אמרו אריסותא דמרחץ לא עבדי אינשי הא אפילו עבדי אריסא למרחץ דהיינו שנוטל חלקו בריוח במעות נמי אסור מדינא לפי דעת ב"י אלא פירוש דברי הר"ס הכי הוא דשדה כיון דלאריסותא קיימא וגם קבלו העכו"ם באריסותא לשליש וכו' כמו שרגילין לקבל וגם אינו נוטל מעות דבר קצוב בשכרו דמי לשותף אבל בקבלנות דבית דבע"כ אי אפשר בענין אחר אלא שנוטל דבר קצוב בש...רו לא הוי כשותף אלא כשכירו ושלוחו ולהכי קאמר במרחץ כיון דאין דרך לתתו באריסות ר"ל שיהא לו חלק בריוח הן רב הן מעט אלא דבר קצוב בשכרו וכיון דלא שייך זה בגוף המרחץ אסור דהוי כשלוחו ולפ"ז ריחיים אם נוטל חלקו בקמח הוי כשותף וכך הם דברי סה"ת בסימן קמ"ו והסמ"ג דף כ"א ע"ג והסמ"ק ע"ש: כתב המרדכי בס"פ כל כתבי לא ישכיר אדם מרחצו לעכו"ם פר"ח כיון דלא נאסר אלא משום דנקראת על שמו דוקא אסור כשהמרחץ ביד ישראל אבל כשהמרחץ ברשות אחר בפני עצמו ומכירין בו שכיניו שמושכר הוא לו ממש אין לחוש עכ"ל והב"י כתב דין אחר ע"ש ר"ח בס"ס וזה ממש איפכא דכשהמרחץ ביד ישראל ואין רוחצין בו אלא שכיני הדירה יש להתיר ולהשכירו אפילו במקום שנוהגים איסור במרחץ דמאחר שאין רוחצין בו אלא שכיני הדירה כבר ידוע להם שהשכירו לעכו"ם וכ"פ בהגהת ש"ע:

רמד ישראל ששכר עכו"ם לב...ת לו בית בקבלנות היה מתיר ר"ת וכו' כ"כ התוס' והרא"ש סוף פ"ק דע"ז בשמו שלמד כן מאריסות שדה שקבל העכו"ם לשליש וכו' דישראל נהנה ממלאכת שבת ואפ"ה שרי כיון שהמלאכה כולה מוטלת על העכו"ם והעכו"ם אדעתי' דנפשיה קעביד ואינו כשלוחו כל שכן בקבלנות דבית שאין הישראל נהנה ממלאכת שבת דשרי מה"ט גופיה דעכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד ור"י דחה ראייתו דשאני שדה באריסות דכ"ע ידעי דארעא לאריסות קיימא וליכא למיכר משום מראית העין אבל בית שהרגילות הוא לשכור פועלים מדי יום ויום יש לאסור מפני הרואין שיאמרו דהפועלים שכירי יום ניניהו וה"ל שלוחים של ישראל ולפ"ז אם הפועלים עושים המלאכה מחוץ לתחום וגם אין עיר אחרת בתוך התחום של הפועלים ליכא איסורא דהוי כמילתא דלינעא דהכי משמע בירושלמי דפוסק הלכה כרשב"א דבקבולת מחובר אסור תוך התחום ונראה דלר"ת ליכא ראיה מהירושלמי דכיון דבתלמודא דידן סוף פ"ק דע"ז משמע דקי"ל כרשב"ג דשדה לאריסות קיימא ושרי ודלא כרשב"א דאוסר אם כן בקבלנות דבית נמי דשרי במכ"ש לרשב"ג כדפרישית לר"ת ממילא אידחיא לדרשב"א דאוסר. ואיני מבין דברי הרא"ש שאמר כי לא מצינו בתלמוד שלנו שחולק על מה שפסק בירושלמי כרשב"א דהלא ממילא נמשך דחולק כדפרישית לר"ת וצריך לומר דלר"י דחולק אר"ת ואמר דקיבולת דבית יש לאסור יותר מבשדה באריסות השתא ודאי איכא למימר כיון שפוסק בתלמוד ירושלמי כרשב"א דבקיבולת מחובר אסור תוך התחום הכי נקטינן כיון דלא מצינו בתלמוד שלנו שחולק עליו דמה שמתיר תלמוד שלנו באריכות בשדה ה"ט משום דליכא למיסר התם מפני הרואים מה שאין כן בקיבולת מחובר וכדפירש ר"י וכתבו התוס' ושאר מפרשים כולם דר"ת לא סמך על הוראתו כשבנה ביתו וכתב ב"י שלכך כתב רבינו היה מתיר ר"ת כלומר מתחלה היה מתיר ר"ת אבל אח"כ כשבא מעשה לידו לא התיר. ונראה לפ"ז אם עבר אדם והניח לבנות ביתו בשבת בקבלנות דאין לאסור עליו ביתו מלדור בו דכיון דר"ת היה מתיר אף על פי דלמעשה לא התיר לבנות לכתחלה מ"מ בדיעבד יש לסמוך אר"ת במה שהיה מתיר להלכה אף לכתחלה וכדי להורות דין זה כתב רבינו דר"ת היה מתיר דאם לא כן קשה דמנ"מ במה שהיה מתיר כיון שלבסוף לא התיר ועוד דמשמע להדיא מלשון התוספות סוף פ"ק דע"ז בד"ה אריסא דלא חזר ר"ת מהוראתו אלא דהחמיר על עצמו וכשבנה ביתו לא הניח עכו"ם לבנות בשבת עכ"ל משמע דלאחרים התיר לכתחלה ולפיכך אע"פ דנהגינן כר"י מ"מ בדיעבד כדאי הוא ר"ת לסמוך עליו בדיעבד דמותר ליכנס לתוך הבית אם עבר ובנו עכו"ם בשבת ואין צריך לומר בסיתת אבנים דבדיעבד מותר לשקען בבנין וכמו שכתב בסוף סימן זה:

ומ"ש אבל אם היה משכירו לימים אסור וכו' אי גרסינן בהבלעה ה"פ מותר להשכיר המרחץ או התנור לחדש או לשנה לעכו"ם דמדינא שרי כיון שאינו נוטל שכר שבת אלא בהבלעה ולמראית העין ליכא למיחש מאחר שדרך המקום להשכירה לאחרים אבל אם משכיר בדבר ידוע ליום אסור מדינא ליטול שכר שבת וי"ט להדיא ולמד כן מברייתא דהשוכר את הפועל דפ' הזהב (נח.) שכ' רבינו בסי' ש"ו ואי גרסינן בקבלנות ה"פ מותר לשכור עו"ג לחדש או לשנה לעשות מלאכת המרחץ או התנור אבל אם שוכרו בדבר ידוע לכל יום אסור דהיינו היא דהשוכר את הפועל אך לשון משכירו קשה על זה דא"כ ה"ל לכתוב אבל אם היה שוכרו וזה הוכחה על גירסת בהבלע' דלהאי גירסא אתי שפיר משכירו:

כתוב בתשובת הגאונים נשאל מלפני רב נטרונאי ישראל שקנה מרחץ או פירנ"ו מעכו"ם והשכירם לעכו"ם והעכו"ם עושה בהם מלאכה שכרו מותר או לא כי יש גאונים אוסרים מפני שנקראת על שמו ויש מי שמתיר משום דמה שאמרו מפני שנקראת על שמו אינו אלא בישראל שבנה לעצמו מרחץ או פורנ"ו וישב הוא בעצמו בהם ופעמים שישכירו וישאר שמו עליו אבל מי שלא ישב בו ולא נקרא עליו שמו מעולם אלא מעכו"ם קנאו ולעכו"ם השכירו למה נאסר והשיב שאמרתם שכרו אסור אפי' במקום שאסור להשכיר המרחץ לעכו"ם אם השכירו לו עבדיה לאיסור ולא יעמיד ביד העכו"ם שכרו שכבר מותר וזה שלא נקרא שמו עליו מעולם ואין בו חשש מראית העין כל עיקר אין אנו רואים בו איסור עכ"ל ומ"ש שאפילו במקום שאסור להשכיר אם השכיר שכרו מותר אין כן דעת הרמב"ם והמרדכי כמו שאכתוב בסי' רמ"ה: **כתבו** התוס' בספ"ק דע"ז וז"ל והר"ס היה נותן טעם דלהכי מותר באריסות שדה דכיון שאינו נוטל מעות בשכרו אלא נוטל בגוף השדה דמי לשותף אבל בקבלנות דבית שנוטל מעות בשכרו לא הוי כשותף ואסור ולהכי קאמר הכא דמרחץ אסור דאריסות למרחץ לא עבדי אינשי דכיון שנוטל מעות בשכרו ולא שייך ליטול זה בגוף המרחץ אסור ולפי זה יש להתיר להשכיר ריחיים לעכו"ם היכא שנוטל בקמח לפי חלקו ואינו נוטל מעות דהוי כמו שותפין וכ"כ ממ"ש הכלבו בשם ר"פ וכ"כ סמ"ק והגהות פ"ו בשם סה"ת וכתבו עוד שדין תנור כדין ריחיים שאם נוטל מגוף הפת לפי חלקו שרי ואין נראה כן מדברי הרמב"ם ולא מדעת שאר פוסקים שלא חלקו בין מרחץ לשאר דברים דכך משמע דכי היכי דשרי ריחיים ותנור בנוטל חלקו בקמח ופת הכי נמי שרי במרחץ בנוטל חלקו מריוח המרחץ במעות דפירות דמרחץ מעות ניניהו ומאי דאמרי אריסותא למרחץ לא עבדי אינשי הייגו לומר שמתוך שהוצאותיו מרובות ושכרו מועט אין דרך לתתו לאחרים וכמו שכתב הר"ן בס"פ כל כתבי. כתב הגאון מהרי"א ז"ל בשם ר"ח שאם יש לישראל דירה ובתוכה מרחץ שאין רוחצין בו אלא שכיני הדירה מותר להשכיר לעכו"ם וכ"ת למקום שאין נוהגין להשכיר מרחץ ואפ"ה בכה"ג שרי משום דמאחר שאין רוחצין בו אלא שכיני הדירה כבר ידוע להם שהשכירו לעכו"ם (ב):

רמד ישראל ששכר עכו"ם לבנות לו בית בקבלנות היה מתיר ר"ת התוס' והרא"ש כתבו בספ"ק דע"ז (דף כב:) שלמד כן מאריסות שדה שחלק הישראל משביח במלאכה ואפ"ה שרי כ"ש קבלנות שאין שבח לישראל כלל במה שממהר לבנות לו בשבת וכ"כ עוד התוס' בפ"ק דשבת (יז.) אמתניתין דאין נותנין עורות לעבדן והם ז"ל דחו ראיותיו והעלו דלא דמי לאריסות דשדה דלעולם הוא רגילות לקבל שדה באריסות למחצה לשליש ולרביע אבל בבנין בית רגילות לשכור מדי יום יום והרואה אינו אומר קבלנותא עביד אלא שכירי יום ניניהו ודומה כמו שישראל מצוה לעשות לו מלאכה בשבת וראיה מירושלמי וגם מתלמודא דידן פרק מי שהפך (יב:) וכמו שאכתוב בסמוך. וכתבו שם התוס' והרא"ש והמרדכי שר"ת לא סמך על הוראתו כשבנה ביתו וצ"ל דמש"ה לא כתב רבינו ר"ת מתיר ור"י אוסר אלא כתב היה מתיר ר"ת כלומר מתחלה היה מתיר ר"ת אבל אח"כ כשבא מעשה לידו לא התיר א (א):

ומ"ש רבינו ואפילו סיתת העכו"ם האבנים בביתו בשבת וכו' כ"כ שם התוס' והרא"ש מדגרסינן בירושלמי אומנים עכו"ם שהיו עושין עם ישראל בתוך ביתו אסור בתוך בתיהם מותר אמר ר"ש בן אלעזר בד"א בתלוש אבל במחובר אסור ופוסק הלכה כרשב"א ואף לפכול האבנים ולתקן הקורות אפילו בביתו של עכו"ם אסור כיון דלצורך מחובר הוא דהא במחובר כה"ג פליגי ופסיק הלכה כרשב"א דאילו

ואפילו סיתת העכו"ס וכו' כ"כ התוס' סוף פרק קמא דע"ז וסה"ת סימן רכ"ב וכמ"ג (דף י"ט ע"ג) והגהות בפ"ו מדגרסינן בירושלמי אומנים עכו"ס שהיו עושים עם ישראל בתוך ביתו אסור בתוך בתיהם מותר אמר רשב"א במה דברים אמורים בתלוש אבל במחובר אסור ופסק הלכה כרשב"א וכתבו לשם

דרכי משה

(ב) וכ"כ בא"ז דבכה"ג שרי: **רמד** (א) ובתוס' פ"ק דע"ז משמע דר"ת לא החמיר אלא על עצמו ב וע"ש וכתב

פרישה

יודע ליום אסור מדינא ליטול שכר שבת וי"ט להדיא. ואי גרסינן בקבלנות ה"פ מותר לשכור עכו"ם לחודש או לשנה לעשות מלאכת המרחץ או התנור אבל אם שכרו בדבר ידוע לכל יום אסור אך ל' משכירו קשה ע"ז דא"כ הל"ל אבל אם היה שוכרו וזה הוכחה על גי' בהבלעה ב"י: (ה) אסור ליקח שכר שבת וי"ט ואם לקח שכרו אסור כתב המרדכי בפ"ק דשבת בשם הר"פ יהודי הקונה מכס ומשכיר לעכו"ם לקבל מכס בשבת מותר אם הוא בקיבולת דהיינו שאמר לו כשתגבה ק' דינרין אתן לך כך וכך וכ"פ ב"י בש"ע וכ"כ הרמ"א ועיין בספרו וז"ל וכן יכול להשכיר המכס לכל שבתות והעכו"ם יקח הריוח של שבתות לעצמו ולא חיישינן שיאמרו לצורך ישראל הוא עושה דבמקום פסידא כה"ג לא חששו וישראל הממונה על המטבע של מלך דינו כדין הממונה על המכס ואע"פ שמשמיע קול הכאת המטבע בשבת ויזהר שלא ישב הישראל אצל העכו"ם בשבת כשעוסק במלאכתו במטבע או בקבלת המכס עכ"ל:

סי' רמד (א) **היה** מתיר ר"ת כו' ב"י דיקדק מלשון היה מתיר פי' מתחלה היה מתיר אבל כשבא לבנות ביתו לא יסמוך על היתרו וכן הוא בתוס' משום שיש לחלק דאריסות בשדה לעולם הוא דרכו לקבל באריסות משא"כ בבנין שלפעמים שוכרים מידי יום ביומו והרואה יאמר שישראל צוה לו לעשות מלאכה בשבת: (ב) **שיבנו** לו בשבת דלא אפי' אריסות שדה דחלק ישראל משביח במלאכה שרי כ"ש בקבלנות שאין שבח לישראל כלל במה שממהר לבנות לו בשבת. ור"י אסרו מטעם הנ"ל דאינו דומה לאחרים כמו שחלקתי: (ג) **ואפילו** סיתת כו' משום שהן לצורך מחובר כו': (ד) **אסור** לישראל לשקען

חדושי הגהות

שכתב רבינו האי שתלוי בפירסום נמצא מאחר שנתברר ונתפרסם כו' הילכך מותר כו' (פרישה): ה עיין ב"ח: ו היינו משום דאסור ליטול שכר שבת ויתבאר לקמן בסי' ש"ו (מהרל"ח): רמד א וג...אה לפ"ז אם עבר אדם והניח לבנות ביתו בשבת בקבלנות דאין לאסור עליו ביתו מלדור בו כיון דר"ת היה מתיר אע"פ דלמעשה לא התיר לבנות לכתחלה מ"מ בדיעבד יש לסמוך אר"ת במה שהיה מתיר להלכה אף לכתחלה וכדי להורות דין זה כתב רבינו דר"ת היה מתיר דאל"כ קשה דמנ"מ במה שהיה מתיר כיון שלבסוף לא התיר (ב"ח) וכתוב בהג"מ פ"ק דשבת בשם רבינו שמחה דיש ללמוד מהירוש' (צ"ל מקדמונים) דהשפחות אסורות לעשות מלאכה בבית ישראל בשבת עכ"ל והטעם מפני הרואים שלא יאמרו מלאכה של ישראל היא ט"ז: ב ולא היה מתיר דכתב הטור פירוש לאחרים. ועיין ב"ח משמע דלאחרים התיר לכתחלה ולפיכך אע"פ דנוהגים כר"י מ"מ בדיעבד כדאי

לשקען בבנין וה"מ בתוך התחום אבל אם הוא חוץ לתחום וגם אין עיר אחרת בתוך תחומו של בית שבונה מותר וכ"כ הרמב"ם ז"ל ד אם שכרו לשנה או לשנים שיכתוב לו או יארוג לו בגד מותר כאילו קצץ עמו שיכתוב לו ספר (ה) או יארוג לו בגד אבל היתה המלאכה

ב"י

דאילו לעשות הבנין עצמו אפילו רבנן מודו דאסור דברשות ישראל הוא ע"כ ונראה מדבריהם דמדינא אסור וכ"כ מדברי סמ"ג והגהות בפ"ו אבל מדברי ר"י בח"ב נראה דחומרא בעלמא הוא שכתב וז"ל ויש מהגדולים שהחמירו על עצמם אפילו שקיבל העכו"ם לסתת האבנים בידו בדבר ידוע ותקנם בביתו של עכו"ם עצמו ע"כ. ג ונראה שכתב כן מפני שכתב הרא"ש וכן שמעתי שזקנו של אבא מורי בנו לו בית בקבלנות וסתתו האומנים בביתן בשבת ולא רצה לשקעם בבנין ומשמע לר"י דדרך חומר' הוא דאל"כ למה לאתויי מעשה זקנו ולי אין זה כדאי להוכיח כן דהא אפשר דמייתי ראיה מזקנו דהלכה כר"ש ב"א דירושלמי א"כ מייתי ראיה דסיתות האבנים מיקרי מחובר לקרקע מיהו בספר התרומה נראה שהוא מסופק בדבר: **ומ"ש** רבי' וה"מ בתוך התחום וכו' ג"ז מדברי התו' והרא"ש דמסיים בירוש' הנזכר בעיר אחרת בין כך ובין כך מותר ומהו ב"כ וב"כ א"ר אילא בין בתלוש בין במחובר ובלבד בקבולת ובר"פ מי שהפך (יג.) אמר שמואל מקבלי קבולת בתוך התחום אסור חוץ לתחום מותר א"ר פפא ואפי' חוץ לתחום לא אמרן אלא דליכא מתא דמקרבא להתם אבל איכא מתא דמקרבא להתם אסור ואע"פ שר"ת מפרש דבאבל מיירי עיקר פירושה דבשבת קאי וכמ"ש הר"ן בספ"ק דע"ז ובס"פ כ"כ והרמב"ן בס' תורת האדם וכ"כ הרמב"ם בפ"ו וז"ל פוסק אדם עם עכו"ם על המלאכה וקוצץ דמים ועכו"ם עושה לעצמו ואע"פ שהוא עושה בשבת מותר בד"א בצנעא וכו' אבל אם היתה ידועה וגלויה ומפורסמת אסורה שהרואה את העכו"ם עוסק אינו יודע שקצץ ואמר שפלוני שכר העכו"ם לעשות לו מלאכה בשבת לפיכך הפוסק עם העכו"ם לבנות לו חצרו או כותלו או לקצור את שדהו או ששכרו שנה או ב' לבנות לו חצר או ליטע לו כרם אם היתה המלאכה במדינה או בתוך התחום אסור לו להניחם לעשות לו בשבת מפני הרואים שאינם יודעים שפסק ואם היתה המלאכה חוץ לתחום מותר שאין שם ישראל שיראה את הפועלים שהן עושין בשבת עכ"ל וכתב ה"ה פוסק אדם עם העכו"ם על המלאכה וכו' זה מבואר במשנה דפ"ק (שבת יז:) בש"א אין נותנין עורות לעבדן ולא כלים לכובס עכו"ם אלא כדי שיעשו מבע"י ובכולן ב"ה מתירין עם השמש ואפילו ב"ש לא אסרו כשהוא עושה בשבת אלא כשאין שהות ביום לעשות ונראה כאילו אומר עשה בשבת וקי"ל כב"ה ובכמה מקומות דין זה פשוט ומ"ש רבינו קצץ דמים בדוקא נלמד מדין האגרת שיתבאר בסי' זה וכתב הרשב"א ודוקא בביתו של עכו"ם אבל בביתו של ישראל אפי' בקבולת מטלטלין אסור בירושל' תני אומנים עכו"ם שהיו עושים עם ישראל בתוך ביתו אסור בתוך בתיהם מותר בד"א בקבולת אבל בשכירות אפי' בתוך בתיהם אסור בד"א בתלוש אבל במחובר לקרקע אסור עכ"ל: כתוב בתשובות אשכנזית יהודי הדר ביישוב לבדו אסור ליתן לעכו"ם מעות להשכיר לו פועלים בשבת ובי"ט אע"ג דליכא מתא דמקרבא להתם וחוץ לתחום והא דשרי תלמודא התם היינו דליכא מתא דמקרבא להתם לתוך התחום אבל הכא הרי עירו מקרבא להתם וא"כ בני ביתו חשדי ליה ואורחים דמקלעי לגביה חשדי ליה ע"כ ומכלל דברי הרמב"ם אתה למד שדין השדה שוה לדין בית לענין קיבולת כלומר שהישראל השוכר את העכו"ם בדבר

ב"ח

לשם דהא ע"כ במחובר כהאי גוונא פליגי ופסק כרשב"א דאסור דאילו לעשות הבנין עצמו אפילו רבנן מודו דאסור דברשות ישראל הוא ואסור שהרי אף בתלוש כגון כלים לכובס ועורות לעבדן לא שרי אלא בביתו של עכו"ם דהא תנן וב"ה מתירין עם השמש כדי שיכול לצאת מפתח ביתו. והרא"ש כתב הוכחה זו מהירושלמי בלשון הזה דבמחובר כה"ג פליגי מדקאמר בתוך ביתו מותר ארשב"א בד"א בקבולת אבל בשכר אסור בד"א בתלוש פירוש בהא דאמר קיבולת בבית העכו"ם מותר אבל במחובר לקרקע אסור והיכי משכחת מחובר לקרקע בביתו של עכו"ם אלא ודאי בתלוש לצורך מחובר קאמר וכו' עכ"ל והר"ר ירוחם כתב דדין זה דרך חומרא הוא והקשה ב"י למה כתב שהוא חומרא הלא מוכח פירוש זה מהירושלמי. ולפע"ד שאין פירוש זה מוכרח דפשטא משמע דלא אסר בנין בביתו של עכו"ם אלא במחובר ממש דבונה ביתו של ישראל ברשותו של עכו"ם כגון שהקרקע של עכו"ם והבנין של ישראל דמיפרסמא מילתא דהמלאכה בשביל ישראל היא ואסור אבל בקורות ואבנים שסיתת העכו"ם בביתו של עכו"ם דלא מיפרסם שרי מדינא אלא שהחמירו הגדולים והכי משמע בספר יראים סי' קי"ג ובסה"ת בסימנים סימן רכ"ב ובמרדכי פ"ק דשבת דאפשר דהירושל' אינו אוסר אלא במחובר גמור בקרקע ברשותו של העכו"ם התם הוא דאסור אבל כיתות קורות ונסרים מותר וכל זה דוקא דמיפרסמא מילתא שהוא לצורך מחובר ישראל אבל אם לא מפורסם שרי לדברי הכל וכן כתב בכלבו וכן פסק בש"ע ובהגהות שם דבמפורסם שהוא של ישראל אסור לשקעם בבנין ופסק עוד דאם בנו עכו"ם לישראל בשבת באיסורא נכון להחמיר שלא יכנסו בו וכדאיתא בפ' מי שהפך בעובדא דמר זוטרא וכו' וכן כתב רבינו לקמן בסימן תקמ"ד מיהו נראה דאם בנו עכו"ם ביתו בקבלנות וכ"ש סיתות אבנים בביתו של עכו"ם יש להתיר לדור בו וכן לשקע הקורות בבנין דכיון דאיכא ר"ת דהתיר קבלנות בית אפי' לכתחלה מדינא אלא דהחמיר ע"ע כשבנה ביתו מ"מ לא חזר בו וא"כ יש לנו לומר כדאי הוא ר"ת לסמוך עליו בדיעבד ומהאי טעמא לא כתב רבינו בסי' תקמ"ג דאסור לכנוס בו אלא נכון להחמיר משום דמדינא שרי כר"ת כ"ל ועיין במ"ש לשם בס"ד: **ומ"ש** וכ"כ הרמב"ם וכו' פי' שגם הרמב"ם סובר דבקיבולת בנין כותלו אסור תוך התחום מפני הרואים כמ"ש ר"י. ואע"ג דהרמב"ם שם אוסר ג"כ קיבולת שדה בתוך התחום השמיטו רבינו מדבריו לפי שפסק בסימן רמ"ג דשדה כיון דלאריסות קיימא מותר אפילו בקיבולת דלא כהרמב"ם בזה. ואיכא להקשות כיון דמדינא כל קיבולת שרי דעכו"ם אדעתא דנפשיה קא עביד וליכא איסור אלא מפני הרואים שיאמרו שכירי יום ניהו בשדה דאין דרך לשכור פועלים יום יום אלא לאריסות או לקבלנות קיימא אמאי אוסר הרמב"ם ונראה לתרץ דאין דעת הרמב"ם דקבלנות אסור מפני דדרך לשכור פועלים יום יום אלא דכל שאין לפועל חלק בריוח בין רב בין מעט אלא שכרו בדבר קצוב אסור דכיון שהכל יודעים שהעכו"ם עושה מלאכה בשביל ישראל ואין הכל יודעים שקצץ אומרים שפלוני שכר העכו"ם לעשות לו מלאכה בשבת ולפ"ז כיון שהתום' והרא"ש ספ"ק דע"ז וסה"ת סימן רכ"א וסמ"ג

ב"י (המשך)

ידוע שיעשה לו מלאכת שדהו אסור להניחו לעשות לו מלאכה בשבת ולא מן הדין דמדינא ודאי שרי דעכו"ם בדנפשיה קא עביד אלא מפני הרואים שיאמרו שהוא ש ר יום והוא עושה מלאכתו ע"י עכו"ם בשבת ומפני כך אם היתה המלאכה חוץ לתחום כל עיירות ישראל דליכא רואים שרי וכתב שם ה"ה והר"ן בספ"ק דע"ז וס"פ כל כתבי שיש מתירים בזה לפי שהרואים תולים באריסות וכשאמר שמואל מקבלי קיבולת תוך התחום אסור לא אמר אלא בקיבולת בנין והם ז"ל חלקו על דברי המתירים ואומרים שלא התירו חכמים אלא כשהאמת כן כלומר שהם יתלו הדבר באריסות ואם יחקרו הדבר ימצא שכן הוא שהעכו"ם חולק בפירות אבל כה"ג שהבעלים נוטלים כל הפירות מיחזי להו לאינשי כשכיר יום וכן דעת התוספות והמרדכי בספ"ק דע"ז וכן דעת ה סמ"ק וסמ"ג וסה"ת וכ"כ הגה"מ בפ"ו ומכאן נלמוד לתנור וריחיים ומרחץ שאסור לשכור עכו"ם בדבר ידוע לשנה או לחדש כדי שיקבל עליו לעשות כל המלאכה הצריכה להם ומ"ש ר"י בח"ב בשם רב נטרונאי בריחיים של מים שמותר ליתנם לעכו"ם בקבלנות הוא לדעת המתירים אבל לדעת האוסרים בקרקע משום דמיחזי להו לאינשי כשכיר יום ה"ה בריחיים דמאי שנא א"כ הא דשרי היינו חוץ לתחום כל עיירות ישראל ויותר נראה לומר דרב נטרונאי ה"ק דריחיים של מים הם כלים ומותר להשכירם לעכו"ם ופי' בקבלנות כלומר שהעכו"ם מקבל עליו כל מה שיעלו פירותיה בין רב למעט בדבר ידוע שנותן לישראל בכל חדש או בכל שנה והדברים מוכיחים שכן הוא דמייתי לה גבי שביתת כלים ולענין היתר עשיית ע "ם מלאכת ישראל בדבר תלוש בקבלנות כלומר שפוסק עמו הישראל לתת לו דבר ידוע בעד אריגת אמה אחת או בעד תפירת בגד אחד מפורש בירושלמי שהבאתי בסמוך והיינו דתנן בפ"ק דשבת דלב"ה נותנין עורות לעבדן וכלים לכובס עכו"ם וכו' ויתבאר באורך בסי' רנ"ב בס"ד וכבר כתבתי בסי' זה דברי ה"ה ודברי הרשב"א שהם כדברי הירוש' ולענין שוכר לו עכו"ם לשנה לכתוב לו ספר או לארוג לו בגד כתב הרמב"ם בפ"ו שמותר לכתוב ולארוג בשבת משום דהוי כמי שקצץ עמו לכתוב לו ספר או לארוג לו בגד דשרי וכתבו רבינו בסי' זה בשמו אגב גררא י ואע"פ שאינו ענין לו דהא לא שקיל וטרי בענין סי' זה אלא במלאכה דמחובר וכתב ה"ה שהראב"ד השיג עליו והוא ז"ל הליץ קצת בעדו והניח הדבר בצ"ע (ג) ובהגהות מרדכי ספי"ד כתב בשם רא"ם דעכו"ם המושכר לשנה או פחות אדעתא דנפשייהו עבדי בשביל ריוח שלהם ואין עליו למחות אם באים לכבות הדליקה דדמי קצת לשילוח אגרות דאם קצץ לו דמים מותר עכ"ל וזה נוטה לדעת הרמב"ם אלא שלא התיר להדיא אלא בדליקה ואפשר דע"כ לא שרי הרמב"ם אלא בשוכר את העכו"ם לשנה לעשות עמו מלאכה מיוחדת כגון לכתוב לו ספר או לארוג לו בגד אבל כששכרו לעשות לו כל מלאכות שיצטרך לשנה אחת יודה הרמב"ם דאסור לעשות לו מלאכתו בשבת ודבר פשוט הוא דלא איירי הרמב"ם אלא כשהעכו"ם עושה מלאכה בתוך ביתו דאילו בביתו של ישראל ודאי אסור כמו שנתבאר בירושלמי שכתבתי. כתב המרדכי בפ"ק דשבת שפסק ר"ת על אודות היהודים הקונים המכסים ז ומשכירים להם עכו"ם לקבל מכס בשבת נראה דבקבולת מותר דב"ה מתירין עם השמש ליתן עורות לעבדן אע"ג דמלאכה דאורייתא היא אבל בשכירות אסור כדגרסינן בירושלמי פ"ק דע"ז אומנים עכו"ם שהיו עושים עם ישראל בתוך ביתו אסור בתוך בתיהם מותר ארשב"א בד"א בקבולת אבל בשכיר יום אסור בד"א בתלוש אבל במחובר אסור ופסיק התם כוותיה וה"ד קבולת גבי מכס כגון שהשכירו כך לכשתגבה ק' ליטרין אתן לך כך וכך ואת"ל שיש לחלק בין הנך שאין הישראל קובע מלאכתו לעכו"ם לעשות רק בשבת ובנדון זה קובע לו ליטול המכס בשבת מ"מ נראה להביא ראיה להתיר מדתניא פ' מי שהחשיך (קנג.) ומשום פסידא שרו ליה רבנן דאי לא שרו ליה אתי לאיתויי ד"א בר"ה ה"כ ל"ש וכ"ש להציל מידם דאי לא שרו ליה יפסיד כל חובו בדיחוי כל שהו אבל ליסב אבל העכו"ם המקבל המכס אסור כדאמרינן ס"פ בכל מערבין (לח:) לא יהלך אדם בתוך שדהו לידע מה היא צריכה ולא יטייל על פתח מדינה כדי ליכנס לבית המרחץ מיד עכ"ל ואיכא למידק למה ליה לר"ת לאהדורי אפרק מי שהחשיך למיפרק מאי דקשיא ליה דהנך אין ישראל קובע מלאכתו בשבת ובנדון זה קובע לו ליטול מכס בשבת לימא דשאני הכא שאין בקבלת המכס איסור דאורייתא י"ל דהתם מקבלי מכס צריכין לכתוב והא איכא מלאכה דאורייתא ועי"ל דלא שאני לן באמירה לעכו"ם שלא במקום מצוה בין מלאכה דאורייתא למלאכה דרבנן וא"ת והא קבלת מכס מלתא דפרהסיא היא וכל כה"ג ליכא מאן דשרי דמהאי טעמא אמרינן בירושלמי בתוך ביתו אסור ואפשר לומר דהתם בדליכא פסידא אבל היכא דאיכא פסידא כי הכא מודו דשרי ואין להקשות דהתם בפ' מי שהחשיך לא שרינן ליה משום פסידא אלא כי היכי דלא ליעבד איסורא רבה דהיינו הולכת ד"א בר"ה דהוי איסורא דאורייתא אבל הכא דכי מקבל המכס ליכא אלא איסור דרבנן אמאי נשרי איסור אמירה לעכו"ם דהא ה"כ איכא למיחש לאיסורא דאורייתא דהיינו שמא יכתוב שכן דרך מקבלי מכסים ונראה דאין

דברי

דרכי משה

(ב) וכתב הכלבו דאם אינו מפורסם שהוא של ישראל שרי: (ג) והטור הביא דברי הרמב"ם משמע דהכי ס"ל: (ד) וכן משמע מדברי הטור דכתב (לקמן סי' תקמ"ג) סתמא להיתירא:

ואין

פרישה

ע"י ע"ל סי' תקמ"ג שאם כתב רבינו שבית שבנה באיסור אסור ליכנס בו: ואם אינו מפורסם שהוא של ישראל מותר כ"כ הכלבו וכ"פ רמ"א: (ה) או יארוג לו בגד מותר כיון דדבר תלוש הוא ולא לצורך מחובר כלל ומייתי זה כאן מדברי הרמב"ם ואגב גררא משום סיפא וה"מ בכותל כו' ב"י. עי"ל דאילו הוה מייתי סיפא למוד ה"א דוקא כותל שהוא מחובר אסור אבל אבנים שהם תלושים ואינן ניכרין שהן לצורך ישראל שרי קמ"ל דגם זה אסור דומיא דשכרו לכתוב לו ספר ולארוג לו בגד בלא קציצה לשנה וק"ל:

שקבלו

חדושי הגהות

כדאי הוא ר"ת לסמוך עליו בדיעבד דמותר ליכנס לתוך הבית אם עבר ובנו עכו"ם בשבת ואצ"ל בסיתות אבנים דבדיעבד מותר לשקעם בבנין עכ"ל ועיין ט"ז ומ"א וא"ר: ג עיין ב"ח ודו"ק: ד פירוש שגם הרמב"ם סובר דבקיבולת בנין כותלו אסור תוך התחום מפני הרואים כמ"ש ר"י (ב"ח): ה עיין ב"ח: ו משום סיפא וה"מ בכותל כו' עי"ל דאילו הוי מייתי סיפא להוד ה"א דוקא כותל שהוא מחובר אסור אבל אבנים שהם תלושים ואינם ניכרים שהם לצורך ישראל שרי קמ"ל דג"ז אסור דומיא דשכרו לכתוב לו ספר ולארוג לו בגד בלא קציצה לשנה (פרישה): ז לפום רהיטא היה נראה להגיה ושוכרים להם וכו' אלא שנראה בכל סימן זה ושאחר כך שלא היו מקפידים וקוראים לשוכר משכיר ועיין בב"י סימן רמ"ד ד"ה אבל אם משכירו וכו':

פשוט

המלאכה בגלוי כגון שפסק עמו שיבנה לו כותלו אסור וה"מ בכותל שבתוך התחום שאין הכל יודעין שפסק עמו ויאמרו שעושה מלאכת ישראל אבל אם היה חוץ לתחום שאין שם ישראל שיראה שעושין המלאכה בשבת מותר :

רמה ישראל ועכו"ם (א) [א] שקבלו שדה א בשותפות לא יאמר ישראל לעכו"ם (ב) טול אתה חלקך בשבת ואני בחול

דברי הר"מ אלא במי שכבר קנה המכס וצריך לעשות תקנה שלא יפסיד ממו"! א"כ במי שחייב לו השר מעות וקונה המכס כדי להציל החוב מידו אבל לקנות מכס להדיא לא שרינן ליה משום הרווחה ומיהו אפשר דבשעת קנייה שרי דהא לא עביד איסורא ולכי מטי שבת כיון דכבר קנוי הוא שרי להשכיר לעכו"ס בקבולת לקבל לו המכס משום פסידא : **גרסינן** בר"פ מי שהפך (יב.) מר זוטרא בריה דר"נ בנו ליה אפדנא מקבלי קיבולת חוץ לתחום איקלע רב ספרא ורב הונא בר חיננא ולא עאלו לגויה וא"ד הוא נמי לא על בגויה והא אמר שמואל מקבלי קיבולת בתוך התחום אסור חוץ לתחום מותר אדם חשוב שאני וא"ד כיועי סייע בתיבנא בהדייהו : וכתב ר"י בחי"ב מוכח במועד קטן דאם הוא אדם חשוב ובנו לו חוץ לתחום שלא יכנס שם מהזיא עובדא דמר זוטרא דבנו ליה אפדנא והראב"ד פירש ההיא עובדא דלא היתה קבלנות גמורה אלא היו לוקחים תבן ממקום של מר זוטרא שהיו מערבין בטיט הלבנים כי כך התקינו אפי' שהיה לדבר ידוע שכירות ובנו בה בי"ט שלא מידיעת מר זוטרא ולפיכך לא היה רוצה ליכנס לאותו בית אבל אם היה קבלנות גמורה מבית חוץ לתחום כמ"ש נראה כי אפי' אדם חשוב מותר עכ"ל (ד) ורבינו לא כתב כאן כלום לענין שבת ובסי' תקמ"ג בענין חול המועד כתב שאם נבנה באיסור ע"י עכו"ס נכון להחמיר שלא יכנסו בו ושם יתבאר בס"ד וכתבו רבינו גבי חוה"מ משום דמשם נלמוד להיכא דנבנה באיסור בשבת דנכון להחמיר דכ"ש היא : **כתב** כמ"ג במל"ת סימן ע"ה תניא במכילתא כל מלאכה לא יעשה בהם לא תעשה אתה ולא יעשה חבירך ולא יעשה העכו"ס מלאכתך משמע מכאן שאסור לישראל להניח לעכו"ס לעשות מלאכתו בין בי"ט בין בשבת דאורייתא אבל אם מסר לו הישראל מע"ש מותר ובלבד שיהיה בביתו של עכו"ס כאשר ביארנו בהל' שבת אמנם י"ל שהוא אסמכתא בעלמא שאם היתה מן התורה לא היו חכמים מתירין לעשותה אף בביתו של עכו"ס ואף חסרה מעשה (חסרה מע"ש) ולשון לא יעשה הכתוב בתורה מוכיח קצת שהיא דרשה גמורה ע"כ : **כתוב** בס' תורת האדם על הא דאמר שמואל מקבלי קבולת בתוך התחום אסור דה"ה למטלטלין כגון ספינה הידועה לישראל דמלאכת בפרהסיא היא אסור :

רמה ישראל ועכו"ס שקבלו שדה בשותפות וכו' בכפ"ק דע"ז (כב.) ישראל ועכו"ס שקבלו שדה בשותפות לא יאמר ישראל לעכו"ס טול חלקך בשבת ואני בחול ואם התנו מתחלה מותר ואם באו לחשבון אסור כלומר דלא דמי למשכיר שדהו לעכו"ס דשרי דהתם כל עבודת השדה עליה דעכו"ס רמיא אבל הכא אישראל נמי רמיא שהרי השדה של שניהם הוא והוי כאילו מעמיד פועל במקומו שיעשה מלאכתו בשבת והוא יעשה במקומו למחר הילכך אסור כשלא התנו ואם התנו מותר משום דכיון דמעיקרא התנו ה"ל כאילו אין לישראל חלק בשדה כלל ביום השבת אלא כולו של עכו"ס בשבת וכולו של ישראל ביום החול ונמצא שלא הוטלה מלאכת שבת על ישראל כלל מאחר שאין השדה שלו ביום ההוא . וזהו שפירש"י וז"ל שקבלו שדה באריסות מבעה"ב ומשקבלו הוטלה על שניהם לעסוק בה ביחד . לא יאמר ישראל טול חלקך בשבת לפי שנעשה שלוחו על חצי היום המוטל עליו ואם התנו מתחלה קודם שהוטלה עליו מותר דהא לא קיבל עליה ישראל עבודה בשבת ואין העכו"ס שלוחו עכ"ל . וטול חלקך בשבת ואני בחול כלומר תעמול לזרוע ולחרוש בשבת ותטול בשעת קצירה או בצירה כנגד עמלך בשבת ואני או שלוחי אטרח לעשות כן בחול כדי ליטול בשעת קצירה או בצירה כנגד יום שלי ב כן פי' סה"ת וכן משמע מדברי רש"י וכתב עוד בסה"ת אבל אם העכו"ס נכנס בשדה לחרוש ולזרוע חלקו של ישראל למחצה לשליש ולרביע מותר דאריסותיה קא עביד ופשוט הוא וכבר נתבאר בסי' רמ"ג והא דשרינן בהתנו מתחלה כתב ג בסמ"ג והתרומה אם התנו מתחלה קודם שקנו השדה שלא יהיה לישראל חלק בו ביום השבת ונראה דלאו למימרא שצריך לפרש כן בהדיא אלא מכיון שהתנה קודם שקנו השדה טול אתה בשבת ואני בחול ה"ל כאילו התנו שלא יהיה לישראל חלק בו ביום השבת וכדפרישית ואם לקחו השדה סתם ולא התנו נראה מדברי התוס' שיש תיקון ע"י שיחזרו וימכרוהו למוכר ויקבלו דמיהם ממנו או ימכרוהו לאיש אחר ויחזרו ויקנוהו בשותפות ויתנו קודם קנייה טול אתה חלקך בשבת ואני בחול שכתבו על ישראל שגבה תנור מעכו"ס אחד בחובו והיה לאופה המסיקו חלקו בתנור והיה ליהודי ליטול כך ימים ולאופה כמו כן כך ימים ולא התנה מתחלה טול אתה חלקך בשבת וכו' שצוה ר"ת לקבל החוב מן העכו"ס ולחזור ולהלוות ולהתנות מתחלה עכ"ל ונראה דה"ה אם נשתתפו בתנור ולא התנו מתחלה שיחזור כל אחד ויטול חלקו ויבטלו השותפות ואח"כ יחזרו להשתתף ויתנו בתחלה טול אתה חלקך בשבת וכו' ואם נשתתפו במלאכה ימחלו זה לזה התנאים שביניהם ויבטלו השתוף ויחזרו להשתתף ויתנו קודם השתוף טול אתה בשבת וכו' ועל ואם באו לחשבון פירש"י לא ההתנו מתחלה קאי אלא מלתא באנפי נפשיה היא כלומר אם קבלוה סתם ועשו סתם ועייל העכו"ס בשבת וישראל בחול ולא צוהו ישראל ובאו לחשבון לאחר זמן לומר כמה ימי שבת נטלת אתה ואני אטול כנגדך ימי החול אסור דשכר שבת הוא נוטל דגלי דעתיה דעכו"ס שלוחו היה וכ"כ שהוא דעת הרמב"ם בפ"ו וכמ"ש ה"ה וכ"כ ר"י בחי"ב וכ"כ מדברי סמ"ג והתרומה וכ"כ רבינו ודלא כפי' הראב"ד שהזכיר הר"ן דאם באו לחשבון אהתנו מעיקרא קאי ד כלומר אע"פ שהתנו אם אח"כ יבואו לחשבון ותהא חלוקתן שוה אסור דכיון שבאו לחשבון אשתכח דמעיקרא הערמה בעלמא הוה :

ור"י

וסמ"ג דף י"ט כולם כתבו דקיבולת בית אסור משום דכיון דדרך לשכור פועלים יום יום ל' יאמרו הרואים דהעכו"ס קבלנותייהו קא עבדי אלא שכירי יום נינהו א"כ בקבלנות שדה וכרם דאין דרך לשכור פועלים יום יום שרי דלא כהרמב"ם וכן מבואר עוד בסמ"ג דכתב לשם ואע"ג דאין הלכה כרשב"א במחובר של שדה אלא כרשב"ג וכו' אינו דומה מחובר של שדה למחובר של בית דדוקא שדה שרגילות לקבלו באריסות למחצה לשליש ולרביע ושייך לומר עכו"ס אריסותיה קעביד אבל בית שרגילו' להשכיר פועלים שכירי יום ולא יאמרו הרואים עכו"ס קבלנותיה קעביד עכ"ל והשתא אי איתא דס"ל להסמ"ג דקבלנות שדה נמי אסור לא ה"ל לחלק בין מחובר של שדה למחובר של בית מהטעם שכתב דבלאו הכי נמי ניחא דלא קי"ל כרשב"ג דשרי אלא באריסות שיש לעכו"ס חלק בגוף השדה אבל בקבלנות שאין לו חלק בגוף ה"ל כשלוחו ואסור בין בבית בין בשדה אלא בע"כ דס"ל לסמ"ג דקבלנות שדה נמי שרי ולפיכך היה צריך לחלק בין בית לשדה והא דכתב דדוקא שדה שרגילות לקבלו באריסות וכו' ולא כתב שרגילות לקבלו בקבלנות היינו משום דתלמודא נקטא אריסות נקט נמי איהו לישנא דתלמודא ותלמודא נמי דלא נקטא שכירות וקבלנות אלא אריסות רבותא קאמר כמ"ש בתחלה סימן רמ"ג ע"ש. והא דכתב הסמ"ג מכאן פסק ר"י בר שמואל שאסור לעשות כל קיבולת במחובר בתוך התחום וכו' נ"ל דכל קיבולת בית קאמר בין שקיבל לבנותו בדבר קצוב בין שקיבל לבנות לו שנה או שתים אבל לא היתה דעתו כל קיבולת אף דשדה דהא פשיטא דקבולת שדה מותר כדמוכח מתחלת דבריו וכדפרישית וכן צריך לפרש מ"ש הרא"ש הילכך כל קיבולת במחובר בבנין בית אסור דכיון דאמר בבנין בית אלמא דקיבולת שדה שרי וא"כ מ"ש כל קיבולת צריך לפרש בין קצץ עמו על המלאכה עד שיגמרנה בין קצץ עמו על שנה ושתים וכן נ"ל מ"ש בהגהת מיימונית פ"ו על דברי הרמב"ם שאסר קיבולת וז"ל וכן פסק ר"י במכילתא דאסור כל קיבולת במחובר עכ"ל דפירוש ג"כ כל קיבולת בבנין בית אבל קבולת דשדה שרי לר"י כדמוכח מסוף דברי הגה"ה זו שכתבה ואע"פ שמתיר בשדה בפ"ק דע"ז גבי בית אסר וגם זה ראייה לר"י ודלא כר"ת וכו' אלמא דלר"י קיבולת דאסר בירושל' בבית מותר הוא בשדה ואע"ג דלישנא דוכן לא אתי שפיר לפ"ז דהא להרמב"ם אף קיבולת דשדה אסור איכא ליישב דהגה"ה זו לא אתיא אלא לאפוקי מר"ת דהתיר קבלנות בכל ענין וקאמר דכמו שאסר הרמב"ם קבלנות כך פסק ר"י דאסור קבלנות דלא כר"ת אבל ודאי איכא פלוגתא בין הרמב"ם ור"י בדין קבלנות שדה . אכן בסה"ת קשה דבספ"ק דע"ז כתב להדיא דקבלנות אסור אפילו בשדה ובפ"ק דשבת כתב דאין לאסור אלא בבית ונראה ליישב דבפ"ק דשבת הם דברי ר"י כמו שמבואר לשם מדבריו אבל מ"ש בספ"ק דע"ז הם דברי עצמו שפוסק כהרמב"ם ולכן לא הזכיר לשם שום דיבור מדברי ר"ת ור"י וכן מ"ש הסמ"ג בדף כ"א ע"ג דקיבולת דשדה אסור במחובר לקרקע הם דברי עצמו שפוסק כדעת ספר התרומה ודבריו בדף י"ט הם דברי ר"י מיהו בדברי הרא"ש מבואר דאין לאסור אלא קיבולת דבית כדפי' בסימן רמ"ג וזהו ג"כ דעת רבינו שהשמיט כאן בסימן זה מדברי הרמב"ם מה שאוסר קיבולת דשדה כמ"ש בסמוך . מכל זה שכתבנו יצאה השגה על מ"ש ב"י לאחר שהביא הסכמת הר"ן והרב המגיד למה שאסר הרמב"ם אפילו קיבולת השדה וז"ל וכן דעת התוס' והמרדכי בספ"ק דע"ז וכן דעת סמ"ג וסמ"ק וסה"ת וכ"כ הגהות מיימונית בפ"ו וכו' עכ"ל דאינו כן דאע"פ דבסה"ת ספ"ק דע"ז וכן המרדכי לשם שהעתיק לשונו זה מבואר לאיסור וכ"כ הסמ"ג בדף כ"א ע"ג מ"מ בספר התרומה פ"ק דשבת והמרדכי פ' כל כתבי והסמ"ג בדף י"ט מבואר דלר"י שרי קיבולת דשדה גם בתוס' דע"ז מבואר דוקא בית דדרך לשכור פועלים יום יום אסור והא דכתבו בסוף הדבור אבל במחובר אינו מותר אלא חוץ לתחום אבל תוך לתחום אסור היינו דוקא מחובר דבנין בית . ובסמ"ג משמע נמי דקיבולת דשדה מותר שכתב בהגה"ה וז"ל ושדה מותר משום דאריסותיה קעביד לפי שנוטל העכו"ס מתבואות השדה וה"ה בריחיים ותנור בקיבולת מותר לפי שהעכו"ס נוטל שכרו מגוף אותו דבר מהחטים ומן הפת ולא מעות הילכך דמי לשדה עכ"ל מיהו אפשר דהסמ"ק לא קאמר אלא דוקא כשנוטל לפי חלקו כגון שליש או רביע הן רב הן מעט דאז ה"ל כשותף ואעפ"כ קרי ליה קיבולת לפי שהעכו"ס קיבל על עצמו לעשות המלאכה כולה ע"י שכירות זה . ועוד אפשר דאע"פ ששכרו בדבר קצוב לשנה כל שנוטל שכרו מגוף הדבר אע"פ דהוי קיבולת גמורה התיר הסמ"ק דה"ל כשותף אבל אין להבין מדבריו שהסכימה דעתו לדעת הרמב"ם לאסור קיבולת דשדה כמה שכתב ב"י ודו"ק מ"מ לענין הלכה נקטינן לאיסורא אפילו קיבולת דשדה בתוך התחום וכן פסק בש"ע :

רמה ישראל ועכו"ס שקבלו שדה בשותפות וכו' ברייתא ספ"ק דע"ז ופירש"י שקבלו שדה באריסות מבעה"ב ומשקבלוה הוטלה על שניהם לעסוק בה ביחד לא יאמר ישראל טול אתה חלקך בשבת לפי שנעשה שלוחו על חצי היום המוטל עליו עכ"ל וכתב בסה"ת סימן קמ"ז והכי תניא בתוספתא דדמאי הביאו התוספות והר"ן ספ"ק דע"ז וה"ה ישראל ועכו"ס שלקחו שדה בשותפות והוטלה המלאכה על שניהם לא יאמר הישראל לעכו"ס תעמול לזרוע ולחרוש בשבת ותטול בשעת בצירה או בשעת קצירה כנגד עמלך של שבת ואני או שלוחי נטריח לעשות כן בחול כדי ליטול בשעת קצירה או בצירה כנגד יום שלי דנראה כאילו אמר הישראל לעכו"ס גם עלי לטרוח חצי שבת כמותך טרח אותו חצי היום בעבורי ואני אטרח חצי יום של חול בעבורך וה"ל כמו שכר שבת ושלוחו של ישראל דאסור משום דאמירה לעכו"ס שבות ואפי' לא אמר כן בפירוש אלא כשבאין לחשבון אומר לעכו"ס אחר זמן כמה ימי שבתות עבדת וטלת כנגדם בשעת קצירה ובצירה ואני אטול ג"כ כנגדם בשעת קצירה ובצירה מנין ימות החול שעבדתי אני

לבדי

דרכי משה

(ד) וכן משמע מדברי הטור דכתב (לקמן סימן תקמ"ג) סתמא להיתרא : ואין

פרישה

סי' רמה (א) שקבלו שדה בשותפות כו' פירש"י קבלו שדה באריסות נמצא דאישראל נמי רמיא והרי הוא כאילו מעמיד פועל במקומו שיעשה מלאכתו בעדו בחצי יום השבת והוא יעשה בעדו בחצי היום למחר כך אסור דלא דמי למשכיר שדהו שכל המלאכה אאחרים רמיא ועיין בדרישה : (ב) טול אתה חלקך בשבת כלומר תעמול לחרוש ולזרוע בשבת ותטול בשעת קצירה או בצירה נגד עמלך בשבת ואני או שלוחי אטרח לעשות כן בחול כדי ליטול בשעת קצירה או בצירה ביום שלי כן פי' ספר התרומה וכן משמע מדברי רש"י . ב"י . נראה דר"ל טול אתה כפי עבודתך בשבת ואני כפי עבודתי ביום א' וכ"מ דאם א' מהן לא עשה כל היום לא יטול בשבת קצירה או בצירה אלא כנגד מה שעשה וכמ"ש בפי' מהרי"א בסמוך שנסתפק בזה : ואפילו

דרישה

סי' רמה [א] שקבלו שדה בשותפות כו' פשוט הוא דה"ה כשהישראל ועכו"ס קנו יחד שדה בשותפות ולא נקט שקבלו אלא משום כשקבלו באריסות שהוטל על שניהם אסור אם לא התנו : אבל

חדושי הגהות

רמה א פשוט הוא דה"ה כשהישראל והעכו"ם קנו יחד בשותפות ולא נקט שקיבלו אלא משום כשקיבלו באריסות שהוטל על שניהם אסור אם לא התנו (דרישה) : ב ונראה טול אתה כפי עבודתך בשבת ואני כפי עבודתי ביום א' ונ"מ דאם אחד מהן לא עשה כל היום לא יטול בשעת קצירה או בצירה אלא כנגד מה שעשה וכמ"ש בפירוש מהרי"א בסמוך שנסתפק בזה (פרישה) : ג גם בתוס' (שם כב:) איתא כן להדיא ולא הזכירו רבינו ב"י גם בשמם אולי טעות הדפוס הזדמן : ד פירוש כמ"ש בתשובת הגאונים הביאו

בחול (ב) ואפילו לא אמר כן בפירוש אלא כשבאין לחשבון אומר הישראל אטול של יום ראשון כנגד יום שבת שנטלת אסור (ג) אבל אם מתחלה כשקבלו השותפות התנו שיטול העכו"ם של שבת והישראל יום ראשון כנגדו מותר (ד) ור"י היה מתיר בתנור שקבלו בשותפות אפי' לא התנו דדוקא ה בשדה אסור לפי שהלק הישראל מתעלה ומתרבה באותה מלאכה שעושה העכו"ם בשבת אבל בתנור שאין חלק ישראל מתעלה בכך מותר לחלוק ולומר יהא שלי בחול ושלך בשבת ור"ת אוסר וכן יראה דעת הרמב"ם ז"ל שכתב ו המשתתף עם העכו"ם במלאכה או בסחורה אם התנו וכו' ומלאכה דומה לתנור שאין חלק הישראל מתעלה במה שהעכו"ם עושה ואסור בלא התנו וכתב א"א הרא"ש ז"ל ומיהו תנור (ה) שלקחו הישראל משכון מן העכו"ם נראה שאין צריך הישראל להתנות כלום כיון שהוא ברשות העכו"ם ושכר התנור הוא רק לישראל בריבית שלו ואין לישראל חלק בגוף התנור (ו) ואם לא התנו תחלה ח וגם לא באו לומר שיקח הישראל יום אחר כנגד שבת (ז) אלא ט חלקו סתם מיבעיא ולא איפשטא וכתב א"א הרא"ש ז"ל כיון דספיקא דרבנן הוא אזלינן לקולא וא"צ להניח לעכו"ם ליטול כל השבתות לבדו (ח) אבל מדברי הרמב"ם ז"ל יראה לחומרא שכתב ואם לא התנו ושכר השבת אינו ידוע יראה

ור"י היה מתיר בתנור שקבלו בשותפות וכו' דברי ר"י ור"ת הלא הם כתובים בתוס' (שם:) ובפסקי הרא"ש ספ"ק דע"ז וכבר כתבו שם התוס' שחזר בו ר"י והביא ראיה לדברי ר"ת דאין חילוק בין תנור לשדה דהא מרחץ כי תנור דמי ובתוספתא דדמאי (פ"ו) תני ישראל ועכו"ם שלקחו שדה ומרחץ בשותפות לא יאמר ישראל לעכו"ם וטעמא דאע"ג דבתנור ומרחץ אינו משביח במלאכת שבת מ"מ הוי כאילו מעמיד פועל בידים ומאחר שר"י חזר בו קם לה הלכתא כר"ת וגם הרא"ש כ' שר"י הי' רוצה להתיר ולא הודה לו ר"ת וכ"פ סמ"ג והכי דייק לשון רבינו שכתב ור"י היה מתיר דמשמע היה מתיר מתחלה אבל לא בסוף שהרי הודה לדברי ר"ת וכתב שם הרא"ש דה"ה לריחיים של מים שאסור וכ"כ ר"י בני"ב וכ"כ בסמ"ג :

ומ"ש רבינו וכן יראה דעת הרמב"ם שכתב המשתתף עם העכו"ם במלאכה וכו' הוא בפ"ו וז"ל המשתתף עם העכו"ם במלאכה או בסחורה בחנות אם התנו בתחלה שיהיה שכר השבת לעכו"ם לבדו אם מעט ואם הרבה ושכר יום אחד כנגד יום השבת לישראל לבדו מותר ואם לא התנו בתחלה כשיבאו לחלוק נוטל שכר השבתות כולן והשאר חולקין אותו ואינו מוסיף כלום כנגד יום השבת אא"כ התנו בתחלה וכן אם קבלו שדה בשותפות דין אחד הוא ואם לא התנו ובאו לחלוק השכר ולא היה שכר שבת ידוע יראה לי שהעכו"ם נוטל לבדו שביעית השכר והשאר חולקין עכ"ל ובכמוך יתבאר אם יש חולק בדברים אלו :

והיכא שגוף התנור של ישראל והאופה המסיקו נוטל חלקו בפת והיהודי נוטל כך וכך ימים והאופה נוטל כך וכך ימים כתבו שם התוספות בשם רבינו אלחנן דאפי' התנו מתחילה לא יועיל כיון שכל התנור של ישראל וה"ל כמשכיר תנורו בשבת ואומר לעכו"ם טול שכר תנורי בשבת כשתסיקו לי בחול ולא דמי לישראל ועכו"ם שלקחו שדה בשותפות שיש לעכו' חלק בגוף הקרקע ומ"מ נראה מתוך דבריהם דלא ס"ל כוותיה דבכל ענין שרי כשהתנו דמאחר שכל א' נוטל חלקו כקיבלו בשותפות דמי אע"פ שאין לעכו"ם חלק בו ולכן הרא"ש ושאר הפוסקים לא הזכירו דין זה זולתי בהגהת אשיר"י שכתב דאפילו התנו לא מהני לא שייך למימר שיהא קנוי לעכו"ם בשבת ולישראל ביום אחר בחול אם לא יקנה להעכו"ם חלק בתנור שיהיה לעולם שלו בשבת :

וכתב א"א ז"ל תנור שלקחו ישראל במשכון מן העכו"ם וכו' גז"ש וכ"כ גם התוס' שם וטעמא דמילתא לפי שהוא ברשות העכו"ם ואין לישראל חלק בו וגם אין הישראל אומר לו לעסוק בשבת אלא העכו"ם מקבל על עצמו שכל מה שיעלה שכר התנור יתן אותו לישראל ועכו"ם כי טרח בדנפשיה טרח לקיים תנאו :

ואם לא התנו תחלה וגם לא באו לומר שיקח הישראל יום אחר וכו' ג"ז שם בעיא דלא אפשיטא וכתב הרא"ש דאזלינן בה לקולא וכ"פ ר"י בחי"ב אבל מדברי הרמב"ם בפ"ו נראה שסובר דלחומרא אזלינן שסתם וכתב שאם לא התנו אסור לישראל ליקח שכר השבתות משמע דבכל ענין שרי וכתב ה"ה שם י שכ"כ המפרשים וכתב הר"ן בספ"ק דע"ז שכן דעת הרי"ף ונתן טעם לדבריו ולענין הלכה כיון דהרי"ף והרמב"ם מסכימים לאסור הכי נקטינן :

וכתב הגאון מהרי"א ז"ל לדברי הפוסקים לחומרא יש להסתפק היכא שהתנו מתחלה ואח"כ חלקו סתם יא אם הוא מותר ולענ"ד נראה דמחזיקן דהרמב"ם שסובר בבעיא זו לחומרא פירש דאם באו לחשבון אלא התנו קאי ולא אהתנו כפירש הראב"ד ממילא שמעינן שהכל תלוי בהתנו ולא התנו דכל היכא

לבדי אפ"ה אסור אע"פ שמתחלה עבד העכו"ם בשבת סתם ולא נוהו ישראל שיעבוד הוא לבדו בשבת והוא יעבוד לבדו יום אחד כנגדו בחול מ"מ גלי דעתיה עכשיו שהעכו"ם היה שלוחו מעיקרא עכ"ל : ומביאו ב"י דאם באו לחשבון אהתנו

כתב הר"ן ספ"ק דע"ז בשם הראב"ד מעיקרא קאי כלומר אף על פי שהתנו אם אחר כך יבואו לחשבון ותהא חלוקתן שוה אסור דכיון שבאו לחשבון אסתכל דמעיקרא הערמה בעלמא הוה עכ"ל פירוש אף על גב דהתנו מעיקרא דשבת הוא בחלקו דעכו"ם ויום אחד בשבת בחלקו של ישראל דשרי היינו דוקא אם לא יבואו לחשבון אלא השבת הוא דעכו"ם אם מרוב' אם מועט כל דהוי ומקבל עכו"ם על נפשיה דאי לא אתא ליה בשבת אלא דבר מועט לא יהא מחשב עמו אבל אם באו לחשבון דא"ל את שקלת בחדא בשבתא מאה זוזי ואנא שקלית בשבת נ' זוז מלא לי וכ"ש אם הישראל תבעו לעכו"ם בהכי השתא ודאי איגלאי מילתא דהא דהתני מעיקרא הערמה הוא ואסור וכ"כ הגאון רב שרירא כמ"ש בתשובת הגאונים הביאו ב"י ונראה לפע"ד דאף לפירוש רש"י והסכמת הפוסקים דהאי ואם באו לחשבון לאו אהתנו מעיקרא קאי משום דבהתנו מעיקרא אפילו באו לחשבון נמי שרי היינו דוקא כך באו לחשבון כדפי' רש"י וכל המפרשים אחריו דהיינו שבאו לחשבון לאחר זמן לומר כמה ימי שבת נטלת אתה ואני אטול כנגדן ימי החול התם הוא דשרי כיון דהתנו כך מעיקרא שיטול העכו"ם של שבת והישראל יום ראשון כנגדו אבל האי באו לחשבון דפי' הגאון והראב"ד דאמר מלא לי מאי דחסר התם ודאי מוכח דהאי התנו הערמה היא ואסור לדברי הכל והכי נקטינן דבין האי ואם באו לחשבון דפירש"י היכא דלא התנו ובין האי ואם באו לחשבון דפירוש הגאון והראב"ד היכא דהתנו תרווייהו אסירי והא דלא פירש רש"י וכל המפרשים דהאי ואם באו לחשבון אהתנו מעיקרא קאי וכפירוש הגאון והראב"ד היינו משום דהוי משמע דהאי ואם באו לחשבון דפירוש רש"י לית ביה איסורא אפי' לא התנו דדוקא בדאמר בא ונחשב יחד ומלא לי מאי דחסר לי הוא דאסור הא לאו הכי שרי אפי' לא התנו לכך פירש"י דליתא אלא אפי' האי באו לחשבון כמה ימי שבת נטלת אתה ואני אטול כנגדן ימי החול נמי אסור היכא דלא התנו ודו"ק. וכל זה דלא כמ"ש ב"י בשם מהר"י אבוהב דכל היכא דהתנו בכל גוונא שרי דליתא :

ור"י היה מתיר וכו' נראה דדעת ר"י היתה דהא דאסור בלא התנו בשדה אין הטעם משום דמיחזי כשלוחו דא"כ גם בתנור ומרחץ וריחיים איכא למימר דמיחזי כשלוחו אלא הטעם משום דכיון שחלק הישראל מתעלה באותה מלאכה שהעכו"ם עושה בשבת משתכר במלאכת שבת הוא ואסור משום שכר שבת וא"כ בתנור ומרחץ וריחיים שאין חלק ישראל מתעלה בכך מותר ואף על פי דהישראל נוטל כל השכר של יום ראשון כנגד שכר יום השבת שנוטל העכו"ם אין זה שכר שבת אלא חליפי שכר שבת ואף על גב דגם זה אסרו רבינו גרשום כמ"ש במרדכי פ' קמא דשבת איכא למימר דר"י לא ס"ל לאיסור אלא שכר שבת כמו שדה דחלק ישראל מתעלה בכל אבל חליפי שכר שבת שרי. ודעת ר"ת אפשר דס"ל כרבינו גרשום דאפי' חליפי שכר שבת נמי אסור א"נ ס"ל דאסור משום דמיחזי כשלוחו דה"ל כאילו מעמיד פועל בידים וכ"כ התוס' והרא"ש טעם זה לר"ת : ומ"ש ור"י היה מתיר כתב ב"י משום דמתחילה היה מתיר ולבסוף חזר בו והודה לר"ת עכ"ל. מיהו נראה דלא דמי הך דר"י היה מתיר דהכא למ"ש בסימן רמ"ד בקבלנות דבנין בית דר"ת היה מתיר דלשם קבעינן הלכה דבדיעבד כדאי הוא ר"ת לסמוך עליו משום דר"ת לא חזר בו אלא דמחמיר על עצמו היה אבל הכא משמע דר"י גופיה לא התיר מעולם אלא היה רוצה להתיר ואחר כך חזר בו והביא ראיה לדברי ר"ת ולא התיר אפי' לאחרים והילכך אפילו בדיעבד נמי אסור דליכא למימר הכא כדאי הוא כו' כיון דר"י לא פסק כך מעולם אלא היה רוצה להתיר וחזר בו כדמוכח להדיא ממ"ש התוספות והרא"ש בסוף ע"ז. כתב הר"ן ספ"ק דע"ז מרחץ שלקחוהו ישראל ועכו"ם בשותפות ועכו"ם מחממו בשבת בשביל חלקו ונותן מחצית מה שמשתכר בו לישראל ובימות החול שניהם מחממים אותו שרי דעכו"ם אדעתא דמחצה שלו קעביד ואע"ג דמטא ליה לישראל רווחא במלאכת עכו"ם בשבת שרי דה"ל כשדה וכו' ומביאו ב"י וצ"ל דס"ל להר"ן דאע"ג דר"ת והרמב"ם אוסרין אף בתנור שלקחו בשותפות דכיון דעבודת התנור אישראל נמי רמיא מיחזי כשלוחו אי נמי משום שכר שבת כדפי' היינו דוקא בשא"ל הלשון שאמרו בגמרא טול חלקך בשבת ואני בחול לפי שנעשה העכו"ם שלוחו של ישראל בשבת על חצי היום המוטל עליו והישראל נעשה שלוחו של עכו"ם בחול על חצי היום המוטל עליו א"כ משום דה"ל חליפי שכר שבת אבל הכא שבחול שניהם מחממין את המרחץ בכל יום ובשבת העכו"ם מחממו לבדו ואין הישראל מחמם בחול כנגדו לאו שליחותא דישראל קא עביד בשבת אלא אדעתיה דנפשיה קא טרח וישראל מטיא ליה הנאה ממילא ושרי ומ"מ לא שרי אלא בהבלעת שאר ימים וכתב ב"י דלכאורה משמע דאין כן דעת הרמב"ם אלא דאם לא התנו אסור בכל ענין ומיהו אפשר לומר דהרמב"ם לא אסר אלא דוקא כשאין שניהם מתעסקים תמיד יחד במלאכה אבל אם היו שניהם יחד מתעסקין תמיד במלאכה או בסחורה ובשבת מתעסק בה העכו"ם לבדו שרי לישראל ליטול חלקו מריוח שבת וכדכתב הר"ן ולפעד"נ אפילו היה דעת הרמב"ם לאסור בכל ענין שלא כדעת הר"ן אפ"ה כהר"ן נקטינן דמסתבר טעמיה כ"ש דאיכא לפרש דגם הרמב"ם הכי ס"ל וכדכתב ב"י וכ"פ בהגהות ש"ע והכי נקטינן :

וכתב א"א ז"ל ומיהו תנור שלקחו הישראל משכון וכו' פירוש אע"פ שהישראל נוטל כל שכר התנור אפילו דיום השבת בריבית שלו שרי דכיון שאין לישראל חלק בגוף התנור ועבודת התנור כולה מוטלת

על

פרישה

(ב) **ואפי'** לא אמר כן בפירוש אלא קבלו סתם ועשו סתם ועייל העכו"ם בשבת וישראל בחול ולא נוהו הישראל אלא כשבאין לחשוב לאחר זמן לומר כמה ימי שבת נטלת אתה ואני אטול כנגדם ימי החול אסור דשכר שבת הוא נוטל דגלי דעתיה דעכו"ם שלוחו הוי. רש"י :
(ג) **אבל** אם מתחילה כשקבלו כו' מותר דהוו כאילו אין לישראל חלק בשדה ביום השבת אלא כולו של עכו"ם וכולו של ישראל ביום החול עיין בדרישה : (ד) **ור"י** היה מתיר גם בכאן דקדק ב"י מדקאמר היה מתיר דכוונתו דחזר בו ולא סמך אהתירו כ"כ התוס' בשם ר"י : (ה) **שלקחו** ישראל משכון מן העכו"ם וקבל עליו העכו"ם שהשכר שיעלה מן התנור יתן לישראל בריבית מעותיו שאלו מותר ליטול שכר שבת לפי שהוא ברשות העכו"ם ואין לישראל חלק בו וגם אין הישראל אמר לו לעסוק בשבת והעכו"ם כי טרח בדנפשיה טרח לקיים תנאו ב"י :
(ו) **ואם** לא התנו תחילה פי' בשדה : (ז) **אלא** חלקו סתם לאו דוקא שכבר חלקו דדוקא קאמר דא"כ איך כתב עליו אבל מדברי הרמב"ם נראה לחומרא דהא לשון הרמב"ם משמע דעדיין לא חלקו אלא בא לומר כל שעומד לחלוק כחלוק דמי : (ח) **אבל** מדברי הרמב"ם ז"ל יראה כו' ואפי' לדברי הרמב"ם יש תקנה שימכרנו לאיש אחר ויחזור ויקנהו ויתנו בשעת קנייה ב"י :

חולק

דרישה

[ג] **אבל** אם מתחלה כשקבלו וכו' מותר עיין בב"י שכתב בשם מהרר"א לדברי הפוסקים לחומרא יש להסתפק היכא דהתנו מתחלה ואח"כ חלקו סתם כו' ר"ל דאף כשהתנו מתחלה שייך לומר שיטלו אח"כ ע"פ החשבון ולא יטול הישראל יותר כגון שלא עבד נגד כל השבתות או שעבד חצי היום נגדו :

ואפילו

חדושי הגהות

הביאו ב"י (ב"ח) וע"ש עוד : **ה** נראה דדעת ר"י היתה דהא דאסור בלא התנו בשדה אין הטעם משום דמיחזי כשלוחו דא"כ גם בתנור ומרחץ וריחיים א"ל דמיחזי כשלוחו אלא הטעם משום דכיון שחלק הישראל מתעלה באותה מלאכה שהעכו"ם עושה בשבת משתכר במלאכת שבת הוה ואסור משום שכר שבת וא"כ בתנור ומרחץ וריחיים שאין חלק ישראל מתעלה בכך מותר ואע"פ שהישראל נוטל כל השכר של יום א' כנגד שכר יום השבת שנוטל העכו"ם אין זה שכר שבת אלא חילופי שכר שבת (ב"ח) וע"ש באורך : **ו** גם הר"ם בה"א סימן פ"ג ס"ל כר' אלחנן והג"א (כנה"ג) : **ז** אע"פ שדברי הרמב"ם הם בשנשתתפו במעותיהם ואין קבלה מאחר שהוא נדון ר"י ור"ת מדקאמר המשתתף עם העכו"ם ולא קאמר ישראל ועכו"ם שקבלו מלאכה או סחורה אפ"ה מביא ראיה מדברי הרמב"ם לדין ר"י ור"ת מפני שהרמב"ם השוום בפ' הנזכר שכתב המשתתף וכו' וכן אם קבלו שדה בשותפות דין א' הוא וכו' (שכנה"ג) : **ח** פירוש בשדה (פרישה) : **ט** ל"ד שכבר חלקו דווקא קאמר דא"כ איך כתב עליו אבל מדברי הרמב"ם מראה לחומרא דהא לשון הרמב"ם משמע דעדיין לא חלקו אלא בא לומר כל שעומד לחלוק כחלוק דמי (פרישה) : **י** עיין שכנה"ג באריכות : **יא** ר"ל דאף כשהתנו מתחילה שייך לומר שיטלו אח"כ ע"פ החשבון ולא יטול ישראל יותר כגון שלא עבד נגד כל השבתות או שעבד חצי היום נגדו (דרישה) :

עיין

על העכו"ם א"כ עכו"ם כי עביד אדעתא דנפשיה קעביד לקיים תנאו דאי לא קיים תנאו חייב למלא לו מה שחסר מתנאו: בהגהת אשיר"י סוף פ"ק דע"ז הביאו ב"י ואית ביה ט"ס וכצ"ל כללא דמילתא בשכירות דבדידיה קא טרח מותר לישראל ליהנות ממנו וכו' בהגה"ה זו מתוקן הלשון:

היכא דהתנו בכל גוונא שרי יב: **וכתב** עוד הנותן מעות לעכו"ם להתעסק בהם וכו' בפ"ו וכתבו סמ"ג וכתב ה"ה וטעמא ומשום דאין מלאכה זו מוטלת על ישראל לעשותה שנאמר שהעכו"ם עושה שליחותו וכן אין העסק ניכר ממי הוא יג עכ"ל והכלבו כתב והטעם לפי שאין אותו שכר אלא שכר מעותיו והוא כשכירות

רמו תנו רבנן לא ישכיר אדם כליו לעכו"ם וכו' בפ"ק דשבת יראה לי שהעכו"ם יטול שביעית השכר והשאר חולקין בשוה וכתב עוד הנותן מעות לעכו"ם להתעסק בהם אף על פי שהעכו"ם נושא ונותן בהן בשבת (ט) חולק עמו כל השכר בשוה וכזה הורו כל הגאונים:

רמו **תנו** רבנן לא ישכיר אדם כליו לעכו"ם בע"ש ובד' ובה' מותר

רמו תנו רבנן לא ישכיר אדם כליו לעכו"ם וכו' בפ"ק דשבת ריש (דף י"ט) והרי"ף השמיטה משום דמפרש לה משום שביתת כלים וכב"ש וכ"כ הרמב"ם להדיא בפ"ו אבל התוספות והרא"ש כתבו דאין לפרש כב"ש דא"כ אפי' בד' וה' נמי אסור ויש ליישב דמיירי בקצץ דמדינא שרי אפילו בע"ש דעכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד והא דב"ש אסרו במתניתין מכירה ונתינת עורות לעבדן אף **על פי** שקצץ היינו דוקא בע"ש משום דמיחלף בשלוחו אבל בד' וה' שרי והא דארשב"ג נוהגים

כלים שאין לנו שביתת כלים עכ"ל ולפ"ז הוה משמע דאפילו לכתחילה יכול ליתן מעות לעכו"ם להתעסק בהם כיון דמדמי ליה לשביתת כלים וכלים אפילו לכתחילה יכול להשאילן ולהשכירן לעכו"ם אלא שמדברי הרמב"ם שכתב הנותן מעות לעכו"ם משמע דדוקא בדיעבד קאמר אבל לכתחלה לא ומיהו אפשר דלישנא דהנותן אינו מדוייק דאפי' לכתחלה נמי שרי ולזה הדעת נוטה וז"ל יד תשובת הגאונים כתב רב שרירא ושאלת בבר ישראל דיהב זוזי לעכו"ם בשותפות או מטלטלין כדי למכור אותם ולעשות בהם סחורה ושקיל וטרי בהו בשבת ובזול שרי לישראל למישקל מההוא רווחא או לא: **תשובה** הדין חזינא דהאי דאמור רבנן משמא דראשונים דשרי אף אנחנא הכי שמיע לן מרבוותא דילן דכד הוו הנך זוזי מעיקרא ביד עכו"ם דעביד בהו כדחזי הוא לבדו ולא שקיל ישראל וטרי בהדיה דלא אשכחן בכי הא מילתא איסור אבל היכא דאיכא חנותא דידיע בשותפות דיליה אסור דהא מותר לישראל להשכיר שדהו לעכו"ם ואע"ג דקא עביד בשבתא וה"מ דהיכא דזוזי דישראל בידא דעכו"ם ועביד עכו"ם כדחזי זבין ומזבין בדכיתא ליה ולא צריך ישראל למעבד מדעם שעומד עכו"ם תחתיו בשבת ועביד מאי דהוה עביד ישראל ליכא איסורא בהכי אבל היכא דשותפין אינון וישראל ועכו"ם עבדי תרוייהו וביומא דשבתא עביד עכו"ם במקום ישראל ואתו לחשיבי בהדדי על מעשה שבת אסור דתניא ישראל ועכו"ם שקבלו שדה בשותפות וכו' ואם באו לחשבון אסור פירוש אם באו לחשבון דאע"ג דהויא שבת בחלקו דעכו"ם וחד בשבת בחלקו של ישראל שרי אם לא יבאו לחשבון אלא השבת הוא דעכו"ם אם מרובה אם מועט כל דהוי ומקבל עכו"ם על נפשיה דאי אתי ליה בשבת אלא דבר מועט לא מחשב אבל אם באו לחשבון דא"ל את שקלת בחדא בשבתא מאה זוזי ואנא שקלית בשבתא כ' זוזי מלא לי וכ"ש אי בר ישראל תבעי' כהדין אסור עכ"ל וליתן מלבושים לעכו"ם למכור כתוב בסמ"ק שמותר כל שקצץ לו שכר דדמי למשלח אגרות ביד עכו"ם וקצץ לו שכר דשרי וכתבו המרדכי בפ"ק דשבת בשם סמ"ג וסיים בו ובלבד שלא יאמר לו מכור בשבת אלא בסתמא מכור וקנה לכשתחפוץ ומרחץ שלקחוהו ישראל ועכו"ם בשותפות ועכו"ם מחממו בשבת בשביל חלקו וניתן מחלית מה שמשתכר בו לישראל ובימות החול שניהם מחממים אותו כ' הר"ן בספ"ק דע"ז דכ"ל דשרי דעכו"ם אדעתא דמחצה שלו קא עביד אע"פ שישראל משתכר במלאכה שלו ה"ל טו כבעל שדה לגבי אריס דאמרינן דכיון דאריס אדעתא דנפשיה עביד אע"ג דמטי ליה לישראל רווחא שרי וליכא משום שכר שבת כלל וגם ליכא מפני שהיא נקראת על שמו דכיון שהכל יודעין שמרחץ זה יש לעכו"ם חלק בו הו"ל כשדה דכיון דעביד לאריסותא אמרינן אריסותיה הוא דעביד ולא תיקשי לך מההיא דתניא בדמאי ישראל ועכו"ם שלקחו שדה או מרחץ בשותפות לא יאמר לו טול חלקך בשבת וכו' דהתם כיון שישראל נוטל בחול כנגדו נמצא שנעשה העכו"ם שלוחו בשבת אבל הכא שניהם מחממים בחול את המרחץ כשהעכו"ם מחממו בשבת לאו שליחותא דישראל קא עביד אלא אדעתא דנפשיה קא טרח כאריס וישראל מטי ליה הנאה ממילא ומ"מ דוקא ליקח מה שנשתכר במרחץ בשבת בהבלעת שאר ימים אבל אם בכני עצמו לוקח לא ואע"ג דבהיתרא אתא לידיה מיחזי כשכר שבת ואין נראה שיהיה כן דעת הרמב"ם שהרי כתב שהמשתתף עם העכו"ם במלאכה או בסחורה ולא התנו כשידוהו לחלוק נוטל העכו"ם שכר השבתות כולן ומשמע דבחול שניהם עושים מלאכה או סחורה ובשבת עושה העכו"ם לבדו ואפ"ה כתב שיטול העכו"ם שכר השבתות כולן ואם כדברי הר"ן הו"ל למישרי דהא עכו"ם כי עביד מלאכה או סחורה אדעתא דמחצה דידיה קא עביד ואע"ג דישראל מטי ליה רווחא לית לן בה אלא שמתוך מ"ש לא תיקשי לך מההיא דתניא בדמאי וכו' דהתם כיון שישראל נוטל בחול כנגדו נמצא שנעשה העכו"ם שלוחו בשבת אבל הכא ששניהם מחממין בחול וכו' נראה שדעתו לומר דהא דתניא ישראל ועכו"ם שקבלו בשותפות וכו' מיתוקמא בשאין דר ס להתעסק בה שניהם ביחד אלא זה עובד יום אחד וחבירו עובד יום אחר ואפילו אם בשאר ימים שניהם מתעסקים ביחד חוץ מיום שבת ויום אחד כנגדו שהעכו"ם מתעסק בשבת וישראל ביום אחד שכנגדו דהשתא נמצא שנעשה העכו"ם שלוחו בשבת אבל אם דרכם להתעסק שניהם ביחד תמיד ובשבת מתעסק העכו"ם לבדו דהשתא עכו"ם אדעתא דנפשיה עביד לתועלת מחצה שלו הילכך אע"ג דמטי לישראל רווחא שרי והשתא אפשר לומר דלהרמב"ם נמי מיירי בשאין שניהם מתעסקים תמיד יחד במלאכה או בסחורה אלא העכו"ם מתעסק יום שבת וזה מתעסק יום אחד כנגדו ומש"ה אסור לישראל ליטול חלק בריוח השבת אבל אם היו שניהם יחד מתעסקים תמיד במלאכה או בסחורה ובשבת מתעסק בה העכו"ם לבדו שרי לישראל ליטול חלקו מריוח שבת דדמי ממש להדיא דמרחץ שכתב הר"ן כנ"ל ליישב דברי הרמב"ם לדעת הר"ן שאל"כ הוי ליה לכתוב שהרמב"ם חולק בדבר: **כתוב** במרדכי פ"ק דשבת שאם אפו עכו"ם בתנורו של ישראל בשבת בע"כ ונתנו לו פת בשכר התנור אסור ליהנות ממנו וכתב עוד שם שכל שכר שבת וחילופי שבת אסור אפילו בדיעבד דהא קתני ואם באו לחשבון אסור והא אם באו לחשבון כמה נטל העכו"ם בשבת וכמה הישראל בשבת דיע"ד הוא ואסור עכ"ל. ואע"פ שאין כן דעת רב נטרונאי בתשובה שכתבתי בס"ס רמ"ג דברי הרמב"ם שכתבתי בסמוך הם כדברי המרדכי: **כתוב** בהגהות אשיר"י ספ"ק דע"ז ישראל ועכו"ם שקבלו מטבע מן המלך אם התנו עד שלא קבלו המטבע שיעשה העכו"ם בשבת והישראל בחול מותר ואם לא התנו מתחלה אם ישראל פיקח ישכיר את העכו"ם שיעשה חלקו בשבת דבדידיה קא טרח ומותר כללא דמילתא בשכירות דבדידיה קא טרח מותר ואסור ליהנות ממנו בשבת שלא בשכירות (אסור) דשליחותיה קא עביד מה"ז עכ"ל ואין דעתו לומר שישכיר את העכו"ם כשכיר יום כדי שיעשה חלק הישראל והריוח לישראל דהא ודאי פשיטא דאסור כיון שאינו משכירו אלא לשבת אפילו בעושה בצנעה דהא שליחותיה קא עביד וכ"ש מטבע דהוי מילתא דפרהסיא אלא נ"ל דה"ק ישכיר לעכו"ם החלק שיש לישראל בבית המטבע בשבת בכך וכך ויטול העכו"ם כל ריוח שבת דהשתא לאו שליחותיה דישראל קא עביד דבדידיה קא טרח ואע"פ שכתב הרא"ש דלא שרי להשכיר שדה או מרחץ אלא ע"י הבלעת שאר ימים אבל אם היה משכירו ליום אסור ליקח שכר שבת וי"ט והזכירו רבינו בסי' רמ"ג איכא למימר דהכא שרי משום פסידא טז וכמ"ש המרדכי בפ"ק דשבת גבי יהודים הקונים המכס ומ"ש בהגה"ה זו ואסור ליהנות ממנו בשבת שלא בשכירות אסור דשליחותיה עביד האי אכור בתרא נראה דט"ס הוא שהרי הוא מיותר וכך יש להגיה כללא דמילתא בשכירות דבדידיה קא טרח מותר ואסור ליהנות ממנו בשבת שלא בשכירות דשליחותיה קא עביד:

ואם ישראל ועכו"ם שותפים בבהמה כתוב בשבולי הלקט דיש לו להתנות תחלה עם העכו"ם הימים שיבואו לי לא תתנם לי אלא ביום פלוני יום ד' או יום ג' אבל מדברי תשובת ריצב"א שאכתוב בסמוך נראה דלא מהני ע"י תנאי שיתנו מתחלה טול אתה שכר שבת ואני אטול כנגדך יום חול משום דכוף כוף חלק הישראל עושה מלאכה בשבת ואסור משום שביתת בהמה וכ"כ בכלבו בהדיא וזאת תשובת ריצב"א ושאלת על ישראל שיש לו עם העכו"ם שדות בשותפות ושוורים בשביל השדות אין איסור וכו' אבל מחמת השוורים יש לאסור דאדם מצווה על שביתת בהמתו ואיני מוצא תקנה להתיר אם לא שימכור אותם לעכו"ם האחרים או שילוה לו אותם בהלואה גמורה שיהא רשות ביד העכו"ם להוציאם שלא ברשות ישראל אם ירצה ויזקוף הדמים על העכו"ם ואחריות השוורים על העכו"ם ולא בתורת שאלה כי אם בתורת הלואה כדפרישית ועוד נראה בעיני שאפילו לא יהא רשות ביד העכו"ם להוציאם שלא ברשות הישראל יש למצוא תקנה כגון שיזקוף הדמים על העכו"ם במלוה ויחזור העכו"ם וימשכן אותם לישראל ולא ימשכנם להרהן אצלו אלא שיעשם אפותיקי כל זמן שלא יפרע לו מעותיו דבענין זה לא יצאו מרשותו כלל ואפילו אם יהרהנם אצלו יש להתיר אלא שלא יאמר לו מעכשיו דקי"ל כרבא דאמר (פסחים לא.) מכאן ולהבא הוא (מתיר) [גובה] עכ"ל וכתבה בהגהות בפ"כ ורבינו ירוחם בחי"ב והגהות אשיר"י ספ"ק דע"ז ובס"ס רכ"ז. אכתוב דברי סמ"ק בישראל שהשכיר שוורים לעכו"ם וחורש בהם בשבת דיש מתירים אם קבל העכו"ם אחריות ויש אוסרים אם אין רשות בידו למכרם ופשוט הוא שדברי ריצב"א שהתיר אפילו אין רשות בידו להוציאם כדעת המתירים ויראה שאם הישראל מזהיר את העכו"ם האחרים שלא לעשות בה מלאכה בשבת ואם יעבור ויעשה בה מלאכה בשבת תהיה אחריות שבת עליו אפילו מאונסין שרי דאם בא לעשות בה מלאכה אינה בהמת ישראל שהרי קנאה העכו"ם להתחייב באונסים וכן שמעתי שהורה מורי הרב הגדול כה"ר יעקב בי רב ז"ל אלא שהצריך להעלותו בערכאות ולכתוב שם כן ונראה דלא הצריך כן אלא כדי לזכות לישראל אם יעשה העכו"ם מלאכה בבהמה בשבת ויארע בה אונס שלא יכול להכחיש שלא התנו כן דאילו לענין האיסור אפילו בינו לבין עצמו מותר ואפשר דמשום איסורא נמי הצריך כן לחוש לדברי האוסרים להשאיל בהמה לעכו"ם על סמך הפקר דבינו לבין עצמו וכמ"ש רבינו בסי' שאחר זה ולפיכך הצריך להעלותו בערכאות לפרסם הדבר וז"ל הריב"ש בתשובה על ב' יהודים שהיו שותפים עם עכו"ם בבהמות ולטחון בריחיים אם התנו מתחלה בשעה שנשתתפו לומר לעכו"ם טול אתה לעצמך יום השבת ואנחנו יום אחר כנגדו מותר שכיון שהתנו מתחלה בשעת קניית הבהמות הרי הוא כאילו הבהמות קנויות לעכו"ם ביום השבת ואין לישראלים חלק בהם וביום החול כנגדו הבהמות לישראלים ואין לעכו"ם חלק בהם וגם יש טעם להתיר לפי שהעכו"ם לא ימנע מעשות מלאכה בבהמות כיון שיש לו חלק בהם אין הישראל נוטל שכר שבת כיון שכבר התנו מתחלה אבל אם לא התנו מתחלה אלא אחר שנשתתפו אומרים טול אתה חלקך בשבת ואנו חלקינו בחול זה אסור אף אם אין כאן משום שביתת בהמתו מאחר שיש לעכו"ם חלק בבהמות ואינו נמנע מעשות בהם מלאכה על כרחו של ישראל עדיין יש איסור בלוקח ריוח יום החול כנגד יום השבת שהרי לוקח שכר שבת שלא בהבלעה ובכגון זה שלא התנו מתחלה יותר היה אפשר להתיר בשלא יאמר לו כלל טול אתה חלקך אלא שיתן העכו"ם לישראל חלקם בריוח של השבוע ביחד לפי שאז יקבלו שכר שבת בהבלעה ומשום שביתת בהמתו ליכא כיון שהעכו"ם עושה בה מלאכה מחמת חלקו ע"כ של ישראל ושלא ברצונו אלא שעשו הישראלים איסור תחלה להשתתף עם העכו"ם בלא תנאי והעכו"ם יעשה מלאכה בבהמות על כרחם עכ"ל:

רמו תנו רבנן לא ישכיר אדם כליו לעכו"ם בע"ש וכו' בפ"ק דשבת (יט.) והרי"ף השמיטה וכתבו הרא"ש והר"ן שטעמו משום דס"ל דהאי ברייתא אתיא כב"ש דאמרי אדם מצווה על שביתת כליו אבל לדידן דקי"ל כב"ה דאין אדם מצווה על שביתת כליו אפילו בע"ש מותר וכן דעת הרמב"ם שכתב בפ"ו מותר

פרישה

(ט) חולק עמו כל השכר בשוה והטעם כתב הרב המגיד משום דאין מלאכה זו מוטלת על ישראל שנאמר שהעכו"ם עושה שליחותו וכן אין העסק ניכר מי הוא אבל לעיל מיירי שהוא משותף בסחורה והישראל גם כן מסתחר בו א"כ מיחזי כשלוחו וק"ל. מ"ו ואפ"ס

הדושי הגהות

יב עיין ב"ח וט"ז וצ"צ וא"ר ודו"ק: יג אבל לעיל מיירי שהוא משותף בסחורה וישראל ג"כ מסתחר בו א"כ מיחזי כשלוחו (פרישה): יד בתשובת הגאונים שבידינו בסימן מ"ג הובא תשובה זו בסגנון אחר והכל עולה לענין אחד: טו דקדק לכתוב ה"ל כבעל שדה לומר דלא הוי כבעל שדה ממש לגבי אריס דהתם אריסותיה קעביד וכולה מלאכה דעכו"ם הוא אלא שנותן שליש או רביע לבעל השדה משא"כ הכא שקבלוהו שניהם ועוד דבשדה שייך לומר אריסותיה קעביד משא"כ במרחץ כדאמרינן בפ"ק דע"ז שדה אריסא אריסותי' קעביד אריסא למרחץ לא עבדי אינשי לכן כתב הרב דה"ל כבעל שדה לגבי אריס אע"ג דלא שייך לומר אריסותא כיון שאינה נקראת על שמו ולא הצריכו בגמרא לומר אריסותית קעביד אלא במשכיר שדהו לעכו"ם דנקרא על שמו אבל כל שאינו נקרא על שמו כי הכא אע"ג דליכא למימר אריסותיה קעביד שרי כיון דאין השדה נקראת על שמו שכנה"ג: טז ואפשר דישכיר ע"י קבלנות קאמר כי התם מצאתי הגה"ה ב"י (כנה"ג) ודוקא

מותר ומיירי בהבלעה שמשכירים לחדש הילכך בד' ובה' מותר (א) [א] ואפ"ה בו' אסור אבל בשכיר יום אפילו בד' ובה' נמי אסור ומיהו פי' הר"י ז"ל הא דאסור בו' אפילו בהבלעה היינו דוקא בכלים שעושין בהן מלאכה כגון מחרישה וכיוצא בה מפני שנראה כשעושה בו עכו"ם מלאכה בשבת כאילו הוא שלוחו של ישראל (ג) ומ"מ בד' ובה' מותר בהבלעה כיון שהוא רחוק מן השבת אבל כלים שאין עושין בהן מלאכה אפילו בע"ש מותר בהבלעה ודוקא להשכיר אסור

מותר להשאיל ולהשכיר כליו לעכו"ם ואע"פ שהוא עושה בהם מלאכה בשבת מפני שאין אנו מצווין על שביתת הכלים אבל דעת התוס' והרא"ש והר"ן והרז"ה דככ"ע אתיא וכ"כ סמ"ג וסמ"ק וס"ה והגהות מרדכי פ"ק דשבת וכתבו ז"ל דטעמא דאיסור' לפי שנראה כנוטל שכר שבת אבל בד' ובה' מותר ודוקא בהבלעה כגון שמשכיר לו לשנה או לחדש הא שכירות יום אפילו בד' ובה' אסור וכדתניא ס"פ הזהב (נח.) גבי השוכר את הפועל לשמור פרה או תינוק ואע"ג דהוי בהבלעה אסור בע"ש מפני מראית העין דכיון דקרוב כ"כ וסמוך לשבת נראה ששכרו לשבת עצמה ואע"ג דלישראל מותר בהבלעה דשבת או חדש לעכו"ם אסור וזכר כ"ז גם בדברי הרא"ש ואח"כ כתב והר"י פירש דאי איירי בכלים שאין עושים בהם מלאכה לא מסתבר למיסר בעכו"ם טפי מבישראל דמה שייך מראית העין טפי בעכו"ם מבישראל ופי' דמיירי בכלים שעושים בהם מלאכה כגון ריחיים ומחרישה ושאר כלי אומנות משום דמיחזי דמלאכה שעושה העכו"ם בהם בשבת כשלוחו של ישראל א ואע"ג דשרו ב"ה (שבת יז:) עורות לעבדן עם חשכה דעכו"ם לנפשיה קא עביד כיון דקצץ לו דמים שאני התם דאין ריוח לישראל במה שהעכו"ם עושה בשבת אבל בשכירות כלים ידוע הוא ואפילו בהבלעה אם ישכירם לו חוץ משבתות לא יתן לו כל שכירותו הילכך כיון שיש ריוח לישראל במה שהכלים נשכרים אבל העכו"ם מיחזי במלאכה שהעכו"ם עושה בהם בשבת כשלוחו של ישראל ב עכ"ל וכ"כ מדברי רש"י שכתב לא ישכיר אדם כלים לעשות בהם מלאכה בע"ש שנראה שמשכירו לו לצורך השבת ואין חילוק בין פירוש התוס' והר"ן [פי'] רבינו יונה אלא דלדברי התוס' והר"ן שטעם האיסור בע"ש הוא משום דמיחזי כנוטל שכר שבת אפילו בכלים שאין עושין בהם מלאכה כגון חלוק וטלית אסור וכ"כ בהדיא התוס' והר"ן ולדברי רבינו יונה כלים שאין עושים בהם מלאכה מותר להשכירם אפילו בע"ש אבל במ"ש דאפילו בד' ובה' לא שרי ליטול שכר שבת אלא בהבלעה לא פליג עלייהו דהא מברייתא דהשוכר את הפועל ילפי לה והיכי לפלוג עלה וכ"כ ר"י בחי"ב דלדעת רבינו יונה נמי לא שרי אלא בהבלעה והוצרכתי לכתוב זה לפי שכתב הגאון מהרי"א ז"ל ולשון המחבר אינו מתוקן שכתב ומיהו פירש רבינו יונה שנראה שאין בכאן אלא פירוש אחד והם שני סברות כמ"ש בפסקים עכ"ל נראה שעלה על דעת הגאון ז"ל שרבינו יונה חולק על כל דברי התוס' גם על מ"ש דמיירי בהבלעה וליתא כדפרישית וא"כ לשון המחבר מתוקן ומדוקדק הוא שהרי לא כתב בתחלת דבריו שטעם האיסור הוא מפני מראית העין כדברי התוספות משום דלא ס"ל כוותייהו אלא כתם וכתב דמיירי בהבלעה דוקא שזה אפילו להר"י איתיה ואח"כ כתב ומיהו הר"י פירש דהא דאסור בו' דוקא בכלים שעושים בהם מלאכה וכו' ונמצא לפי זה שלא הזכיר רבינו אלא סברת רבינו יונה לבד וכפי מ"ש ה"ה בפ"ו דעת הראב"ד בהשגות כדעת רבינו יונה ומ"מ לדברי הכל נראה שכל שהשכירו בד' ובה' אפילו כלי שעושין בו מלאכה שרי ליקח שכר שבת בהבלעה ואצ"ל שמותר להשאילו בד' ובה' דאפילו בע"ש שרי כמ"ש רבינו בסמוך ומעתה אל תטעה במה שכתב בהגהות מרדכי פ"ק דשבת וז"ל והרוקח פסק (סי' מ"א) אפילו השאילו באמצע השבוע צריך ליקחנו בע"ש ע"כ דההוא פיסקא אתי כב"ש דס"ל אדם מצווה על שביתת כליו ג אבל אנן קי"ל כב"ה דאמרי אין אדם מצווה על שביתת כליו וכן מ"ש הרוקח בסימן ד"ש ואם יש ליהודי ספינה אינו יכול להשכירה לעכו"ם להוליכה במים בשבת או בי"ט וה"ה לעגלה שאינו יכול להשכירה לעכו"ם להוליך ממונו בשבת או בי"ט ואם יעשה כן מחלל שבת (וי"ט) הוא עכ"ל על כרחין כב"ש אתי דאילו לב"ה הא אמרינן דאין אדם מצווה על שביתת כליו:

ולענין הלכה כיון דהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן (א):

ודוקא להשכיר אבל להשאיל כתב סמ"ג שמותר וכ"כ בסמ"ק וס"ה והגהות בפ"ו והוא מדברי התוס' בפ"ק דשבת (שם י) וכ"כ שם במרדכי וכתוב בהגהו' פ"ו שמות' להשאיל כליו לעכו"ם ע"מ שהעכו"ם ישאיל לו כלי אחר לאח' השבת כלומר שאע"פ שאינו משאילו הנם כיון דלא הוי בדרך שכירות ממש לומר אתן לך כך כדי שתשאילני כלי שלך שרי: ומ"מ

נוהגים יו בית אבא שנותנין כלי לבן לכובס עכו"ם ג' ימי' קודם לשבת והיינו כב"ש היינו דוקא בקבולת לחוד בלא קצץ אבל קצץ אפילו בה' שרי לב"ש וה"ה באיגרות אע"ג דשלוחו הוא כיון דמדינא שרי ולא אסרו אלא מפני הרואים ולא אסרו אלא בע"ש דה"ל שלוחו ממש בשבת עצמו ועוד כתב הרא"ש דאי כב"ש ה"ל לתלמודא למימר הא מני ב"ש היא וכו' ויש ליישב דה"ל לפרש כאן כיון דבאותה סוגיא מפורש דב"ה לית להו שביתת כלים אם כן ממילא ידעינן דהך ברייתא ב"ש היא ועוד הקשה הרא"ש דאי ב"ש לא היה צריך למיתני בסיפא כיוצא בו אין משלחין אגרות ביד עכו"ם בע"ש השתא מכיר' ונתינ' אסרי ב"ש שליחות מיבעיא וגם זה יש ליישב דעיקרא דסיפא לא תני לה אלא לאשמועי' היתרא דאפילו בשליחות בד' וה' מותר והא דתני דשליחות אסור בע"ש איידי דתני ברישא דאף מכירה אסור בע"ש תני לה נמי בסיפא גבי שליחות אחר כך הביא הרא"ש פר"י דאסר אפילו לב"ה דמיחזי בע"ש כנוטל שכר שבת ואע"פ דמיירי במשכיר לחדש דאי בשכיר יום אפילו בד' וה' אסור אלא ודאי בהבלעה קא מיירי ואפ"ה אסרי בע"ש מפני מראית העין אף ע"ג דלישראל מותר בהבלעה דשבת או דחדש כדאמר בפרק הזהב השוכר את הפועל לשמור פרה ותינוק וכו' מכל מקום לעכו"ם אסור. אחר כך כתב הרב רבינו אשר והרבינו יונה פירש דלא איירי בכלים שאין עושין בהן מלאכה דלא מסתבר למיסר בעכו"ם טפי מבישראל דמה שייך מראית העין בעכו"ם טפי מבישראל ופירש דמיירי בכלים דעושין בהן מלאכה כגון ריחיים ומחרישה וכו' משום דמיחזי דמלאכה שעושה בהן העכו"ם בשבת כשלוחו של ישראל ואע"ג דשרו בית הילל עורות לעבדן עם חשיכה דעכו"ם לנפשיה קעביד כיון דקצץ לו דמים שאני התם שאין ריוח לישראל במה שהעכו"ם עושה בשבת אבל בשכירות כלים כיון שיש ריוח לישראל במה שהכלים נשכרים אבל העכו"ם מיחזי דהמלאכה עושה העכו"ם בשליחותו דישראל לפיכך בע"ש אסור דמיחזי כאילו העכו"ם עוש' המלאכ' מיד בשב' בכליו של ישראל ע"פ ציוויו דהא מסתמא ניחא ליה בהאי מלאכה כדי שיקח שכר ואע"פ דלא הוה ניחא ליה מ"מ אסור מפני הרואים הנה מבואר דלה"ר יונה אין איסור אלא בדאיכא תרתי דהכלים עושים לכן מלאכה ויש לו ג"כ ריוח אבל אם אין לו ריוח כגון שהשאילו לעכו"ם אי נמי יש לו ריוח ואינו עושה בה מלאכה כגון חלוק וטלית שרי אפילו בע"ש דאין איסורו משום שנוטל שכר שבת כיון שהשכירו בהבלעה אלא דנראה כאילו הוא שלוחו למלאכה זו ואמירה לעכו"ם שבות ובחלוק וטלית דאינו עושה מלאכה א"כ במחרישה ואין לו ריוח כגון בשאלה לא יאמרו שלוחו הוא דלמה יהא חוטא ואינו נשכר וכיון דהרא"ש הביא באחרונה שה"ר יונה חולק על פר"י ודחהו אלמא דכה"ר יונה ס"ל ולכן כתב רבינו בתחלה בסתם ומיירי בהבלעה וכו' ודחה לדעת הרי"ף והרמב"ם כיון דכל הפוסקים תופסים עיקר דברייתא זו כב"ה נמי אתיא וגם כתב ומיירי בהבלעה וכו' דבהא הושוו כל הפוסקים ואח"כ כתב ומיהו פירש ה"ר יונה וכו' דכיון דר"י אוסר בע"ש לעכו"ם אף בכלים שאין עושין בהם מלאכה ואפי' בהבלעה והרבה מן המפרשים כתבו כפר"י על כן לא כתבו בסתם אלא על שם ה"ר יונה דכתב אבל כלים שאין עושין בהם מלאכה אפילו בע"ש מותר בהבלעה דלא כפר"י דאוסר כל זה נלפע"ד פשוט אכן על מ"ש רבינו ודוקא להשכיר אסור משום שכר שבת אבל להשאיל לו כתב בספר המצות שמותר וכו' הוא תימה רבה דהלא לה"ר יונה לא הוה האיסור משום שכר שבת דא"כ אפילו כלים שאין עושין בהן מלאכה נמי אסורין בע"ש לעכו"ם מפני מראית העין כדפי' ר"י דאסור משום דמיחזי כנוטל שכר שבת וכו' כמ"ש הרא"ש משמו אלא כך ה"ל לרבינו לומר דוקא להשכיר אסור דנראה כשלוחו כיון שנוטל שכר שבת אבל להשאיל לו וכו' וזה היה דעת מהר"י אבוהב שכתב ולשון המחבר אינו מתוקן שכתב ומיהו פירש ה"ר יונה שנראה שאין כאן אלא פירוש אחד והם שני סברות כמ"ש בפסקים עכ"ל רצונו לומר דכיון דכתב אחר ופי' ה"ר יונה ודוקא להשכיר אסור משום שכר שבת משמע דהר"י נמי מפרש דהאיסור משום שכר שבת והא ליתא דהם שני סברות דרבינו יצחק הוא דסובר משום שכר שבת ולפיכך אסור אפי' כלים שאין עושין בהם מלאכה אבל ה"ר יונה סובר דהטעם משום דנראה כשלוחו לעשות מלאכה בשבת כדי שיהא לו ריוח ולכן אינו אסור אלא בכלים שעושין בהן מלאכה. אבל הב"י הבין מדברי הר"י אבוהב שעלה על דעתו שה"ר וגם חולק אמה שפירש רבינו יצחק דמיירי בהבלעה דאפי' שלא בהבלעה שרי ושרי ליה מאריה דחשב על גדול בדורו תועה לטעות בדבר פשוט דאפילו בר בי רב לא יהא טועה בהא מילתא אלא כדפרישית הוא האמת ומכל מקום נראה לפי עניות דעתי ליישב דברי רבינו דעיקר דבריו אינן אלא לפרש דברי ה"ר יונה דאינו אסור להשכיר כלים לעכו"ם בע"ש אלא בדאיכא תרתי ולכן אחר שכתב דוקא כגון מחרישה וכו' דאם אין עושין בהן מלאכה מותר בהבלעה כתב אח"כ ודוקא להשכיר וכו' פי' דאינו אסור במחרישה משום דנראה כשלוחו אפי' להשאיל לו המחרישה אלא דוקא להשכיר המחרישה הוא דאסור משום שכר שבת כלומר כיון דאית ליה לישראל ג"כ במלאכה זו שעושה העכו"ם לשבת שכר וריוח השתא כיון דאיכא תרתי אסור משום דנראה כשלוחו אבל להשאיל לו מותר אפי' במחרישה וכדפרישית כנ"ל פשוט דזאת היתה דעת רבינו בלשון זה ודו"ק. אלא דאכתי קצת קשה לאיזה צורך כתב רבינו דלהשאיל כתב בספר המצות דמותר הלא בדברי ה"ר יונה מבואר כך דבעינן שיהא לו לישראל ג"כ שכר וריוח כדפי' ועוד קשה דרבינו מביים בפי' ה"ר יונה במאי דכתב ספר המצות דלהשאיל מותר וכיון דבספר המצות גדול וקטן מבואר דתופסים פר"י דהטעם משום שכר שבת הוא ואסור אפי' בחלוק וטלית שאין עושין בה מלאכה דלא כפי' ה"ר יונה א"כ לא היה לו לרבינו לערב מ"ש בספר המצות עם מה שפירש הרבינו יונה כאילו היו תופסים סברא אחת ונראה ליישב דלדעת רבינו לומר דאף ספר המצות דאוסר משום שנוטל שכר שבת ואפי' בכלים שאין עושין בהן מלאכה אסור כפר"י אפ"ה בלהשאיל מותר וק"ל. וכתב בהגהת מרדכי דאפילו אם התנה עמו שמשאיל לו כלי זה כדי שישאיל לו ג"כ כלי אחר לאחר השבת נמי מותר דלא דמי לשכירות עכ"ל:

ומ"ש רבינו דלה"ר יונה בד' ובה' מותר בהבלעה כיון שהוא רחוק מן השבת טעמו דברחוק מן השבת אין לאסור מפני הרואים כיון דאיכא למימר דכבר קודס השבת עשה העכו"ם מלאכתו ובשבת לא יעשה מלאכה משא"כ בע"ש דמסתמא יעשה מלאכה מיד בשבת דאל"כ לא היה שכרו אלא לאחר השבת וכיון שהעושה

דרכי משה

רמו (א) ואין דבריו נראים לדחות כל הני רבוותא קמאי ובתראי מקמי רי"ף ורמב"ם: וע"ל

פרישה

סי' רמו (א) ואפ"ה בששי אסור מפני מראית עין כיון שהוא סמוך לשבת נראה כאילו שכרו בשבת עצמו כפירוש התוספות והר"ן אבל אין דעת רבינו כן מדאוסר דוקא בכלים שעושין בהם מלאכה אלא הטעם משום דמיחזי דעושה העכו"ם מלאכה בשליחותו ועיין בדרישה:

(ב) ומ"מ בד' וה' מותר בהבלעה שאין שביתת כלים מוטל על בעליו א"כ ליכא איסורא לישראל במלאכתו ומשום מראית העין נמי ליכא אלא דוקא כשראהו בע"ש יוצא מפתח ביתו דאז נראה כשרואהו למחר עושה מלאכה זו בשבת שבשליחותו עושה ר"ל כאילו אומר עשה מלאכה זו בשבת כדי שיתן לו שכרו בשבת ונעשה בגרמתו המלאכה: אבל

דרישה

סי' רמו [א] ואפילו הכי בששי אסור מפני מראית עין כיון שהוא סמוך כו' בפי' התוס' והר"ן מסקי ז"ל ואע"ג דישראל מותר בהבלעה דשבת או חדש וכדאמרינן בפרק הזהב השוכר לשמור את הפרה ואת התינוק אפ"ה לעכו"ם אסור והרא"ש כתב ג"כ זה הטעם בשם ר"י ומסיק ע"ז והר"ר יונה כתב דאי איירי בכלים שאין עושין בהם מלאכה לא מסתבר לאסור בעכו"ם טפי מבישראל דמה שייך מראית עין טפי בעכו"ם מבישראל ופי' דמיירי בכלים שעושין בהם מלאכה כגון ריחים ומחרישה ושאר כלי אומנותו משום דמיחזי דהמלאכה שעושה העכו"ם בהם בשבת בשליחו' דישראל ולכך אסור בע"ש ודוקא בע"ש מיחזי כשלוחו כאומר שילך למחר בשליחותו (פי' שיעבוד בהם כדי שיתן לו שכר כלי) ואמירה לעכו"ם שבות ואפילו לא אמר לו בשבת אלא בע"ש כיון שאמר לו בע"ש עשה זה בשבת הוי שבות. אבל מופלג לפני השבת לא מיחזי כאומר לו עשה מלאכתי בשבת וכן לגבי אין משלחין איגרות כו' וכן גבי עורות לעבדן וכלים לכובס. ואע"ג דשרי ב"ה עורות לעבדן סמוך לחשיכה דעכו"ם לנפשיה קעביד כיון

חדושי הגהות

רמו א ודוקא בע"ש מיחזי כשלוחו כאומר לו שילך למחר בשליחותו (פי' שיעבוד בהן כדי ליתן לו שכר כלי) ואמירה לא"י שבות ואפי' לא אמר לו בשבת אלא בע"ש כיון שאמר לו בע"ש עשה זה בשבת הוי שבות (דרישה): ב ולזה הטעם האחרון נתכוין רבינו ולא לפי' התוס' (דרישה) מדאוסר דוקא בכלים שעושין בהן מלאכה (פרישה): ג עיין דרישה שהעלה יישוב ועיין ב"ח: דכיון

אסור משום שכר שבת אבל [ג] ד (ג) להשאיל לו כתו' בספר המצות שמותר אפילו בע"ש כיון דקי"ל כבית הלל (ד) דשביתת כלים לאו דאורייתא (ה) ומ"מ בשבת אסור להשאילם לו אבל בהמתו אסור בין להשאיל בין להשכיר ה (ו) אפילו ביום ראשון (ז) שאדם מצווה על

שהעושה העכו"ם בודאי מלאכה בשבת נראה כשלוחו כדי שיקח שכר וריוח ממלאכה זו שעושה העכו"ם בשבת כדלעיל :

כתב ב"י ומעתה אל תטעה במ"ש בהגהות מרדכי פ"ק דשבת וז"ל והרוקח פסק אפי' השאילו באמצע השבוע צריך ליקחנו בע"ש ע"כ דההיא פיסקא אתיא כב"ש דס"ל אדם מצווה על שביתת כליו אבל אנן קי"ל כב"ה דאמרי אין אדם מצווה על שביתת כליו וכן מ"ש הרוקח בסימן ד"ש אם יש ליהודי ספינה אינו יכול להשכירה לעכו"ם להוליכה למים בשבת או בי"ט וה"ה לעגלה שאינו יכול להשכיר לעכו"ם להוליך ממונו בשבת או בי"ט ואם יעשה כן מחלל שבת וי"ט הוא עכ"ל ע"כ כב"ש עשו דאילו לב"ה הא אמרו דאין אדם מצווה על שביתת כליו עכ"ל ב"י ותימא היאך יכתוב הרוקח פסקיו אליבא דב"ש כיון דאין הלכה כמותם. ולכן נראה דהרוקח מפרש בסוגיא דלב"ה אית להו שביתת כלים דאורייתא בכלים דעבדי מעשה וה"א התם (דף י"ח) בברייתא אין נותנין חיטים לתוך הרחיים של מים אלא בכדי שיטחנו מבע"י מ"ט אמר רבה מפני שמשמעת קול אמר ליה רב יוסף ולימא מר משום שביתת כלים דתניא ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו לרבות שביתת כלים אלא אמר רב יוסף משום שביתת כלים וכו' והקשו התוס' למאי דמסיק מאן תנא שביתת כלים ב"ש מאי פריך רב יוסף ולימא מר משום שביתת כלים וכי אינו יותר טוב כמו שמפרש רבה משמעת קול ואתי כב"ה וי"ל דלא סבירא ליה לרב יוסף טעמא דהשמעת קול כלל ומסתברא ליה טפי לאוקומא כב"ש משום שביתת כלים עכ"ל וכך כתב הסה"ת והרא"ש האריך בזה לקיים דברי התוס' וקשיא ליה להרוקח על תירוץ זה דהתוס' דהא בההיא סוגיא לעיל מינה פריך אביי לרב יוסף ודילמא מאי אפר עפר דבר גיבול הוא אלמא דדחיק לפרש מתני' אליבא דכ"ע אע"ג דלית הלכתא כרבי יוסי בר יהודה דקיי"ל הלכה כרבי מחבירו אפ"ה ניחא טפי לדחוק ולומר דאפר רצה לומר עפר ודאתיא ככולי עלמא וכל שכן דניחא לן לפרש טעמא דהשמעת קול לאוקמא ברייתא דאתיא ככולי עלמא אף כב"ה דהלכה כמותו וכהאי גוונא איתא בפרק כל הגט (דף ל') כעולא לא אמר כיחידאה לא מוקמינן ואע"ג דשמואל פוסק בפרק קמא דב"מ כר' יוסי אפ"ה לא ניחא ליה לאוקמי מתני' כר' יוסי מטעמא דכיחידאה לא מוקמינן ולכן תופס הרוקח עיקר דלרב יוסף דקאמר משום שביתת כלים אליבא דב"ה דאית להו שביתת כלים קאמר ולהכי אמר ליה לרבה לימא מר משום שביתת כלים כדתני בברייתא בהדיא וכב"ה והיינו דקאמר תלמודא והשתא דאמרת לב"ה אית להו שביתת כלים דאורייתא וכו' פירוש לרב יוסף דמפרש הך ברייתא דאסרה שביתת כלים אתיא כב"ה דמשום הכי הוה פריך ליה רב יוסף לרבה ולימא מר משום שביתת כלים והא דקאמר בתר הכי והשתא דאמר ר' אושעיא כו' הא מני ב"ש היא לר' אושעיא קאמר דהך ברייתא ב"ש היא אבל רב יוסף פליג עליה וקאמר ב"ה היא והכי נקטינן. ועוד נראה דמפרש הרוקח דרבה נמי סבירא ליה כרב יוסף בהא דלב"ה שביתת כלים דאורייתא אלא דקאמר טעמא דהשמעת קול דאפי' ברחיים של עכו"ם דלית ביה משום שביתת כלים נמי אסור מפני שמשמעת קול ויאמרו הרואים שהישראל זה לטוחן בשבת ונראה כשלוחו וכן פי' בסה"ת א"כ כפירוש רש"י דאוושא מילתא ואיכא זילותא דשבתא ובהא פליג עליה רב יוסף דלא חיישינן להני טעמי ברחיים של עכו"ם ושרי אבל ברחיים של ישראל סבירא ליה לרבה ורב יוסף דאסור משום שביתת כלים דאורייתא וכב"ה והכי משמע מדשתיק רבה ולא קאהדר ליה לרב יוסף דניחא ליה טפי טעמא דהשמעת קול וכב"ה אבל טעמא דשביתת כלים אינו כב"ה אלא כב"ש אלא בע"כ דרבה מודה דאית להו לב"ה שביתת כלים ומשום הכי שתיק רבה ותו דכיון דלא אשכחן בהך סוגיא דלרבה לית להו לבית הלל שביתת כלים א"כ מסתמא בהא לא פליגי רבה ורב יוסף והכי קיי"ל דלא כר' אושעיא. ועוד ראיה מהא דקאמר בגמרא מ"ש כולהו דגזרו בהו ב"ש ומ"ש קורות בית הבד דלא גזרו בהו הנך דאי עביד להו בשבת מיחייב חטאת גזרו בהו ב"ש ע"ש עם חשכה קורות בית הבד דאי עביד להו בשבת לא מיחייב חטאת לא גזרו בהו רבנן השתא מדלא קאמר סתמא דתלמודא כר' אושעיא וטעמא דב"ש הוא בהני דאסירי משום שביתת כלים הוא אפילו לא קעביד מעשה אבל קורות בית הבד לא אסרי ב"ש משום שביתת כלים משום דאתי ממילא טפי מכל הנך דמתני' וכדכתבו התוס' בד"ה ולימא מר אלמא דסתמא דתלמודא סבירא ליה כרבה ורב יוסף דמפרשים דהך ברייתא דאסרי שביתת כלים אתיא נמי כב"ה ודוקא בהנך דקעבדי מעשה וכדתניא אין נותנים חיטים לתוך הרחיים כו' דדוקא רחיים דעבדי מעשה וכן לב"ש נמי דוקא בדעבדי מעשה דבהא לא פליגי ב"ש וב"ה אלא פליגי בגזירה דע"ש עם חשיכה אטו חשיכה ודלא כר' אושעיא דמפרש דב"ש וב"ה פליגי בשביתת כלים ולב"ש אפי' לא עביד מעשה אסור ולב"ה אפי' עביד מעשה שרי אלא בין לב"ש בין לב"ה עביד מעשה אסור לא עביד מעשה שרי מיהו אע"ג דכיפא דאוסר ריחיים כב"ש נמי אתיא כדפרישית מכל מקום הא דתני ברישא דהך ברייתא גפרי' מוגמר דשרי על כרחין לא אתו כב"ש דגזרי ע"ש עם חשיכה וכן צריך לפרש אף לפירוש התוס' והרא"ש וסה"ת. ועוד ראיה מדתנן ב"ש אומרים אין שורין דיו וסמנים וכרשינים אלא כדי שישורו מבע"י דמשמע דלא אסרו אלא בערב שבת עם חשיכה דאם היה אסור משום שביתת כלים אפילו ד' וה' נמי ליתסר כיון דמלאכות ישראל נעשה בהן אפי' לדעת הרי"ף והרמב"ם. וזהו שאמרו בגמרא הנך דאי עביד להו בשבת מיחייב חטאת גזרו בהו בית שמאי עם חשיכה אלמא דלא אסרי ב"ש אלא ערב שבת עם חשיכה וכפשטא דמתניתין אבל לר' אושעיא צריך לומר דאפילו בד' וה' אסור משום שביתת כלים לב"ש דמתני' ולא משמע הכי ולפיכך מכל הני טעמי פסק הרוקח דלא כר' אושעיא אלא כרבה ורב יוסף דברייתא דאסרה רחיים מטעמא דשביתת כלים הוא דאסור בדעביד מעשה בין לב"ש ובין לב"ה ולכן כתב הרוקח בסי' מ"א וז"ל מוכרים לנכרי וטוענין עמו ומגביהין עליו ונותנין עורות לעבדן וכלים לכובס נכרי וכלים שאין עושין בהן מלאכה כגון טבלאות ותיבות אבל כלים שעושין בהם מעשה כגון מדה ומחרישה וכלי נגר וקורדם אדם מוזהר על שביתתם אפילו השאילם באמצע השבוע צריך ליקחם בע"ש עכ"ל עוד כתב בסימן מ"ב פותקין מים לגנה מע"ש ומניחין מוגמר תחת הכלים מע"ש ונותנין קילור ע"ג העין בערב שבת ואספלנית ע"ג מכה ומתרפא כל השבת ואסור ליתן לרחיים של מים לטחון בשבת מפני שמשמעת קול ומאחר שב"ה מתירין עם השמש מותר ליתן לעכו"ם לארוג בגדים או לתפור או לכבס בגדים עם חשיכה עכ"ל פסק כרבה לגבי רב יוסף דטעמא דרחיים מפני שמשמעת קול ולכן אסור אפילו ברחיים של עכו"ם כדפירש' ודלא כשלטי הגבורים דמתיר בריחיים של עכו"ם אבל ספינה ועגלה דאסור להשכירה טעמו משום דשביתת כלים בדקעביד מעשה הוא דאסור כדפי' ולענין הלכה אע"פ דמשמע מדעת רוב פוסקים דשביתת כלים שרי אפילו בכלים דקא עביד מעשה היינו שלא להורות איסור לאחרים כנגד רוב פוסקים אבל כל ירא שמים יחמיר לעצמו כמו שפסק הרוקח דפשטא דסוגיא משמע כדבריו כדפרישית :

ומ"מ בשבת אסור להשאילם לו וכו' בסה"ת מפרש טעמו לפי שהרואים סוברים שהישראל זה לעכו"ם להוליכו חוץ לבית בר"ה ולא ידעו שהעכו"ם נושאו לצורך עצמו ואמירה לעכו"ם שבות ע"כ ולפי זה לדידן שאין לנו ר"ה שרי להשאילו מיהו נראה דלאו דוקא נקט ר"ה דאף באיסור דרבנן קי"ל אמירה לעכו"ם שבות כמ"ש ב"י לקמן בסימן שכ"ה ועוד דאע"ג דעיקר האיסור משום חששא דאיסור דאורייתא בר"ה מכל מקום כשנאסר לגמרי נאסר דלא חילקו ועוד נראה דכלים שעושין בהם מלאכה כגון מחרישה בלאו האי טעמא אסור דנראה כשלוחו לעשות בה מלאכה עכשיו בשבת :

אבל בהמתו אסור בין להשאיל ובין להשכיר וכו' איכא להקשות דכל הפוסקים לא הביאו ראיה לזה הדין אלא מדכתיב למען ינוח שורך וחמורך ומאי זו ראיה דדילמא קרא לא איירי בהשאילו או השכירו דכיון דהשכירו ה"ל כמכירה כדאיתא בפרק הזהב מדכתיב וכי תמכרו ממכר מדלא כתיב לעולם אלמא ממכר

קרינן

ומ"מ בשבת אסור להשאילם לו כ"כ בסמ"ג וסמ"ק והתרומה ובמרדכי פ"ק דשבת וטעמא מפורש בסמ"ג והתרומה שהוא לפי שהרואה סבור שישראל זה לעכו"ם להוליכו חוץ לבית בר"ה ולא ידעו שהעכו"ם נושאו לצורך עצמו וכדתניא בפ"ק דשבת (יח:) ב"ש לא ימכור אדם חפצו לעכו"ם ולא ישאילנו וכו' ור"ע אומר לב"ה כדי שיצא העכו"ם מבע"י מפתח ביתו של ישראל שהשאילו וכ"כ הרמב"ם בפ"ו :

אבל בהמתו אסור בין להשאיל בין להשכיר וכ"כ בספרים הנזכרים ומ"ש ואפילו ביום ראשון פשוט הוא דכיון דטעמא משום שביתת בהמתו כי השכירה מיום ראשון מאי הוי וכ"כ בסמ"ג וסמ"ק והתרומה בהדיא ומתוך דברים אלו יתבאר לך שמ"ש הרוקח בסימן ש' בהמת ישראל ביד עכו"ם אם העכו"ם עושה בה מלאכה בשבת מאחר שאין לוקח שכירות מותר ואם ישראל רואה מוחה בידו ע"כ אין לו י על מה שיסמוך ומ"ש ואפי' אם יפקירנה בינו לבין עצמו אסור התוס' והרא"ש כתבו בפרק קמא דשבת (יח:) אמאי דאמרינן דלב"ש דאית להו שביתת כלים גיגית גר וקדרה אפקורי מפקר להו דלאין לסמוך על זה להשכיר סוס לעכו"ם ולהפקיר דהכא שאני דלא"א בענין אחר ועוד שאין הדבר מפורסם וכתבו המרדכי וגם רבינו ירוחם הביאו בחי"ב וכתב שכן הסכימו רוב חכמי ישראל וכ"כ בסמ"ג ונראה מדבריהם דלא מיירי אלא י בהפקר דבינו לבין עצמו דומיא דהפקר כלים לב"ש אבל כל שמפקיר הבהמה בפני ג' אפשר דשרי להשכירה לכתחלה דכל בפני ג' מיפרסמא מילתא והכי דייק לשון רבינו שכתב ואפילו אם יפקירנה בינו לבין עצמו אסור וכו' דמשמע דוקא בינו לבין עצמו הוא דאסור משום דלא ידיע מילתא אבל בפני שלשה קלא אית ליה ושרי ואפשר דאפילו בפני אחד נמי שרי דלא אסר אלא בינו לבין עצמו דוקא אבל המרדכי בפ"ק דשבת והגהות בפ"ו כתבו שאם השאיל בהמתו לעכו"ם דיעבד צריך להפקירה בפני ג' אלמא דס"ל דלכתחלה אפי' מפקיר בפני ג' אסור ויש לדחות דהא"ה דשרי אלא שדברו בהווה שאין לך אדם שמפקיר לכתחלה בהמתו בפני ג' כדי להשאילה לעכו"ם לשבת. וכתב הרא"ש בס"פ אין בין המודר וקי"ל כריב"ל (שם מה:) הילכך הוי הפקר מן התורה אפילו בא' וה"ה אפילו בינו לבין עצמו הילכך בשבת יכול להפקיר בהמתו אם השאילה לעכו"ם ולא החזירה לו קודם השבת אפילו בינו לבין עצמו ובפסקיו שם כ"כ בשם רבינו שמשון ותימה עליו וכתב דנראה לו ח דנהי דלא בעינן שיפקיר בפני ג' מן התורה בפני א' מיהא בעינן וטוב הוא שיפקירה בפני אשתו או אחד מב"ב ונראה מדבריו שאין תיקון זה אלא היכא דלא"א בענין אחר אבל אין לסמוך על זה להשכירה לו לכתחלה ולהפקירה וכמ"ש בפ"ק דשבת ומיהו היכא שמפקירה בפני ג' אין הכרע בדבריו אם יש לסמוך על כך להשכירה לו לכתחילה ותמהני על רבינו שלא הזכיר דברי הרא"ש. וז"ל הריב"ש בתשובה (סימן כ"ה ט) ונראה שאם מתנה עמו ע"מ שיחזירנה לו קודם השבת אפשר לסמוך עליו בזה. וכתב עוד אם השכירה והשאילה לעכו"ם והתנה עמו להחזירה קודם השבת והעכו"ם מעכבה בשבת טוב להפקירה בינו לבין עצמו קודם השבת כדי שינצל מאיסורא דאורייתא עכ"ל :

ומ"ש

דרישה

כיון דקצץ לו דמי ולא מיחזי כשלוחו שאני התם דאין ריוח לישראל במה שעכו"ם עושה בשבת אבל בשכירות כלי ידוע שאם שכרו לו על שבוע והתנה שלא יעבוד בו בשבת שלא יתן לו שכירות כ"כ כאילו עושה בהם מלאכה ג"כ בשבת הילכך כיון שיש לו ריוח במה שהכלים נשכרים לעכו"ם מיחזי במלאכה שהעכו"ם עושה בהן בשבת כשלוחו של ישראל עכ"ל הרא"ש פרק קמא דשבת והביאו ב"י בכאן וגם הרא"ף ומ"ו בהגהותיהם אלא ששניתי לשונותם קצת לתוספת ביאור וע"פ הגהות רא"ף ולזה הטעם האחרון נתכוון רבינו ולא לפירוש התוס' כמ"ש בפרישה וכ"כ ב"י ע"ש :

[ג] אבל להשאיל לו כו' אפילו בע"ש אפי' אם התנה עמו שמשאיל לו כלי זה שישאיל לו ג"כ אחר שבת כלי אחר מ"מ מותר דלא דמי לשכירות הגהות מרדכי :

שאדם

פרישה

(ג) **אבל** להשאיל לו וכו' דכיון דאין לו שכר מזה לא בשליחותו הוא עושה ועיין בדרישה וא"ל והא איכא משום מראית העין דהרואה לא ידע שהשאיל לו אלא יסבור שהשכיר לו כמו בשכירות דחיישינן דהרואה יאמר שהוא פועל שלו וי"ל דשאני גבי שכירות דאף אם ידעו האמת שהשכירה עדיין איכא מראית העין שיסברו שהשכירה לימים ולא בהבלעה ולכך אסור משא"כ כאן דאם ידעו האמת שהשאילם לו אזי ליכא למיחש ולהכי לא אסרינן :

(ד) **דשביתת** כלים לאו דאורייתא ואפילו איסור דרבנן ליכא ולאפוקי ממ"ד דלב"ה שביתת כלים דאורייתא וכ"כ ב"י לקמן סימן רכ"ב :

(ה) **ומ"מ** בשבת אסור להשאילם לו לפי שהרואה סבור שהישראל צוה להעכו"ם להוליכו חוץ לבית בר"ה ולא ידעו שהעכו"ם נושאו לצורך עצמו כ"כ בסמ"ג והתרומה :

(ו) **ואפי'** ביום ראשון דכיון דטעמא משום שביתת בהמתו כי השכירו מיום ראשון מאי הוי ב"י :

(ז) **ואפילו** אם יפקירנה בינו לבין עצמו כו' מלשון זה משמע דדוקא בינו לבין עצמו הוא דאסור משום דלא ידיע מילתא אבל בפני ג' קלא אית ליה ושרי ואפשר דאפילו בפני אחד נמי שרי דלא אסור אלא בינו לבין עצמו דוקא. ב"י וע"ש שכתב שכן נראה לו לדעת הרבה מחכמי ישראל :

בבלעם

חדושי הגהות

ד דכיון דאין לו שכר מזה לא בשליחותו הוא עושה וא"ל והא איכא משום מראית עין דהרואה יאמר שהוא פועל שלו י"ל דשאני גבי שכירות דאף אם ידעו האמת שהשכירה עדיין איכא מראית עין שיסברו שהשכירו לימים ולא בהבלעה ולכך אסור משא"כ דאם ידעו האמת שהשאילם אזי ליכא למיחש ולהכי לא אסרינן (פרישה) : ה אבל מכירת מותר וסמך רבינו כאן אמה שכתב בי"ד סימן קנ"א (כנה"ג) : ו עיין דרישה שהעלה ישוב ועיין ב"ח : ז טעות גדול הוא לחלק בין הפקר דבינו לב"ע לבין הפקר דג' ולמאן דאסר ל"ש להו בין הפקר דבינו לב"ע להפקר בפני ג' והכל אסור הר"מ אלשקר ז"ל סימן מ"ב (כנה"ג) : ח עיין כנה"ג : ט ועיין סימן קנ"א :

עיין

על שביתת בהמתו (ב) [ג] ואפילו אם יפקירנה בינו לבין עצמו אסור שהכל יודעין שהיא בהמתו של ישראל ואין הכל יודעין שהפקירה ואומרים בהמתו של ישראל עושה מלאכה בשבת ובספר המצות התיר להשכירה (ח) בהבלעה ע"י הפקר שצריך להפקירה להפקיע איסור שביתת בהמה וכתב הר"פ ויפרש בשעת הפקר שאינו מפקירה אלא ביום השבת או כל זמן שעושה מלאכה ביום השבת כדי שלא יזכה בה אחר ואע"פ שאינו מפקירה לגמרי הוי הפקר ונראה דאפילו בכתם נמי דעתו לזה (ט) שהרי אינו מפקירה אלא להפקיע איסור שביתת שבת ׃

אין

ומ"ש ובסמ"ק התיר להשכירה בהבלעה וכו' בסמ"ק כתב שיש מתירים ע"י כך ונראה מדברי רבינו דאפילו בהפקר דבינו לבין עצמו קא שרי בספר המצות דכיון שהופקע איסור שבת שרי ולא חיישינן בהא לרואים ומה שצריך ע"י הבלעה אינו מטעם שביתת בהמה אלא כדי שלא יראה כנוטל שכר שבת וכ"פ שצריך שלא ישכירנה בע"ש לדברי האוסרים להשכיר כלים בע"ש וכ"כ בהדיא בסמ"ק׃ **ומ"ש** בשם הר"פ ויפרש בשעת הפקר כו' עד סוף הסי' הכל הגהו' סמ"ק׃ **ונראה** דאפילו לדברי המתירים דוק' בהפקר בפני ג' מהני אבל בינו לבין עצמו לא דאל"כ למאי שייך למיחש שמא יזכה בה אחר מיהו אפשר שכיון שהדבר ידוע שכל מי שבהמתו ביד עכו"ם הוא מפקירה בשבת סתמו כפירושו דאפילו מפקירה בינו לבין עצמו הוי הפקר מדאורייתא ולא הצריכו ג' אלא מדרבנן כדי שיהיה אחד זוכה וב' מעידים וכמו שפסק הרמב"ם בפ"ב מהלכות נדרים והרא"ש והר"ן בס"פ אין בין המודר הלכך איכא למיחש שמא יזכה בה אחר ולכך צריך שיפרש שאינה מפקירה אלא ביום השבת דכיון דביום השבת רשות העכו"ם עליה שהיא מושכרת או שאולה לו אין אחר יכול לזכות בה ולכי נפיק שבתא הו"ל כאלו חוזר וזוכה בה שלא הפקירה אלא בשבת לבד ואע"פ שאינו מפקירה לגמרי הוי הפקר כלומר אע"פ שאינו מפקירה אלא ליום השבת שפיר הוי הפקר כדאיתא בס"פ אין בין המודר (מג.)׃ כתוב בהגהות מרדכי פ"ק דשבת בשם ספר המצות שאם אמר בהמתי קנויה לך מותר וכ"כ האגור ונראה דלדברי האוסרים בהפקר בינו לבין עצמו מפני הרואים בהא נמי אסור (ג)׃ כתוב בכלבו בשם הר"פ שאם התנה שתנוח בשבת מותר להשכיר ג' ימים קודם השבת (ד) ומדברי המרדכי פ"ק דשבת ובסמ"ג והתרומה משמע שאם יודע שהעכו"ם עושה בה מלאכה אסור בכל גוונא וכתב סמ"ג שאין העכו"ם נאמן לומר שלא עשה בה מלאכה בשבת ופשוט הוא. כתוב בהגהות פ"ו בשם סמ"ק ישראל שהשכיר שוורים לעכו"ם לחרוש בהם וחורש בהם בשבת זה שאלו לרש"י ויש שהיו מתירים אם העכו"ם קבל עליו אחריות מיתה וגזילה וגניבה ויוקרא וזולא כי עתה הם עליו כנכסי צאן ברזל ויש שהיו אוסרים אעפ"כ כיון דאין העכו"ם יכול למכרה אם ירצה נקראת בהמת ישראל בכל מקום וישראל מצווה על שביתת בהמתו והביאוהו סמ"ג והתרומה סימן קמ"ח (ה) דין ישראל ועכו"ם שהם שותפין בבהמה כתבתיה בס"ס רמ"ה׃

אין

קרינן לי' וכ"ש שאלה דקניי' עכו"ם משעת משיכה להתחייב באונסין מיהו בפ"ק דע"ז (דף ט"ו) מבואר דאסור דהכא דקתני ובכל מקום אין מוכרין להם בהמה גסה משו' דהעכו"ם עביד בי' מלאכה פרכינן ונעביד כיון דזבניה קנייה גזירה משום שאלה ומשום שכירות ופרכינן שאלה קנייה ואגרא קנייה ומסיק דשאלה ושכירות לא קנייה וכתבו התוס' דמאי דממכר קרינן ליה לפי שעה היינו דוקא לגבי אונאה דכתיב ממכר מיותר מיהו בשאר מקומות אמרי' דשכירות לא קנייה וגם בזמן הזה דנהגו היתר במכירת בהמה לנכרים מ"מ שאלה ושכירות ודאי האיסור במקומו עומד וכתב ב"י שמ"ש הרוקח בסימן ש' בהמת ישראל ביד עכו"ם אם העכו"ם עושה בה מלאכה בשבת מאחר שאין לוקח שכירות מותר ואם ישראל רואה מוחה בידו עכ"ל אין לו על מה שיסמוך עכ"ל ב"י ואפשר לייש דהרוקח מדבר בישראל שהשאיל בהמתו לעכו"ם בחנם וצוהו שלא יעשה בה מלאכה בשבת דיכול לסמוך על העכו"ם שלא יעשה בה מלאכה כאשר צוהו כיון דהשאילו בחנם אבל בשכירות דודאי יעשה בה העכו"ם מלאכה אסור לסמוך על העכו"ם אע"פ שצוהו שלא יעשה בה מלאכה בשבת ויש להביא ראיה לזה מדקאמר רשב"א בברייתא בפ"ק דע"ז לא ישכיר אדם שדהו לעכו"ם מפני שנקראת על שמו ועכו"ם זה עושה בה מלאכה בחש"מ אבל שדהו לעכו"ם שרי מ"ט דאמרי' ליה ונייתי אבל עכו"ם לא נייתי דאמר אנא גמירנא טפי מינך אלמא דיש לסמוך עליו דעכו"ם כשצוהו לא תעשה בה מלאכה ונייתי אע"ג דלית הלכתא כרשב"א אלא כרשב"ג דשדהו לעכו"ם שרי משום דאריסותיה קעביד (ומרחץ אסור משום דאריסותיה קעביד) ומרחץ אסור משום דאריסא למרחץ לא עבדי אינשי ולא שרי מרחץ ע"י דאמרי' ליה ונייתי היינו דוקא כשהשכיר לו לא נייתי שלא יהא נפסד אבל בשאלה מסתברא דנייתי שלא יהא נפסד אם יהא נודע לישראל דלא נייתי ונישקליה לה מיניה כנ"ל דעת הרוקח וסברא זו כתובה בתשובת הריב"ש סי' כ"ה מיהו הסמ"ג בלאוין (ד' יט) בשם סה"ת כתב דאסור אפי' בהשאיל לו בחנם דאין לסמוך על דבריו של עכו"ם לא לאיסור ולא להיתר אבל לדעת הרוקח כיון דהעכו"ם נפסד אם יעבור על ציווי ישראל יש לסמוך עליו ולא דמי לדעלמא היכא שאין נפסד דאין לסמוך על דבריו של עכו"ם וכו'. ועוד אפשר לייש וכן הוא העיקר דלא אמר הרוקח דשרי אלא במסרה ישראל לרועה עכו"ם וכדמשמע לשונו שאמר בהמת ישראל ביד עכו"ם כו' דלא אסרו חכמים אלא כשהשכירה למלאכה או השאילה התם הוא דאסור אפי' צוהו שלא יעשה בה מלאכה בשבת משום דאין לסמוך על דבריו של עכו"ם וכו' אבל ברועה שלא מסרה בידו אלא לרעות אותה לא אסרו וכ"כ ב"י בסי' ש"ה ע"ש שיבולי הלקט וז"ל רב האי גאון נשאל מהו ליתן סוס או פרד או חמור לעכו"ם שירעה אותם ויניחם אצלו והעכו"ם רוכב עליהם ועושה בהם צרכיו. והשיב דכיון דשלא בשכירות נותנו לו מותר ואם עושה בהם העכו"ם צרכיו אין עליו כלום דשלא מדעתו הוא עושה ואם רואה אותו מוחה בידו ע"כ הרי מבואר דהרוקח כתב כדברי ר"ה גאון ממש כלשונו והכי נקטינן והיינו דוקא במסרו לרועה קודם שבת אבל למוסרה בשבת עצמו אסור כדכתב ר"ה גאון להדיא מביאו ב"י סוף סימן ש"ה ע"ש׃

ואפילו אם יפקירנה בינו לבין עצמו אסור שהכל יודעין וכו' איכא למידק בהא דפריך ספ"ק דע"ז שאלה קנייה ושכירות קנייה דמאי פריך אפי' את"ל דקנייה מ"מ אסור מפני הרואים שהכל יודעין שהיא בהמתו של ישראל ואין הכל יודעים שהשאילה או אגרה כדאמר הכא ואין הכל יודעים שהפקירה וי"ל דשאלה ושכירות קלא אית ליה וליכא חשדא משא"כ הפקר דלית ליה קלא א"נ הכי פריך שאלה קנייה ואגרא קנייה דכיון דמדאורייתא קנייה וליכא איסורא אלא מדרבנן מפני הרואים דהכל יודעים וכו' א"כ אין לנו לאסור המכירה משום גזרה דשאלה ושכירות כיון דהיא גופה איננה אלא גזרה מפני הרואים וכו'׃

כתב במרדכי פ"ק דשבת וז"ל וכתב בספר המצות בשם רבינו שמשון משנ"ץ מיהו אם א"ל בהמתי קנויה לך מותר ובא"ז אוסר עכ"ל הכי איתא במרדכי ישן. אבל בהגהת מרדכי כתב בלא שום מחלוקת וז"ל ומיהו אם אמר בהמתי קנוייה לך מותרת וז"ל ב"י ונראה דלדברי האוסרים בהפקר בינו לבין עצמו מפני הרואים הא נמי אסור עכ"ל מיהו נראה לחלק דבאומר לעכו"ם בעצמו בהמתי קנויה לך כיון דעכו"ם מפעי פעי כדאמר בפרק הזרוע יודעים הכל שהקנהו לעכו"ם וליכא חשדא מה שא"כ בהפקירה בינו לבין עצמו דליכא מאן דידע ואיכא חשדא ועוד י"ל דבהפקר אפילו אותן שיודעין שהפקירה כיון דאפשר שיקל בו ולא יוציאנו מלבו לגמרי איכא חשדא שאמרו לא הפקירה כראוי כדאיתי' גבי חמץ משא"כ באומר בפירוש בהמתי קנויה לך דבידעו שאמר בהמתי קנוי לך ליכא חשדא מיהו נראה אף בהפקר אם הפקירה בפני ג' שרי אפי' לכתחלה דכל מילתא דמיתאמרה באפי תלתא קלא אית ליה וליכא חשדא וכדאמר בחזקת הבתים גבי מחאה ונראה דה"ה אם הפקירה בפני אחד ונתפרסם לרבים דהפקירה נמי שרי אבל בינו לבין עצמו לא כדפרישית ועיין בח"מ סי' רע"ג דין הפקר׃

ובסמ"ק התיר להשכירה בהבלעה על ידי הפקר וכו' נראה דאע"ג דפשיטא היא דבלא הבלעה אסור משום שכר שבת כמבואר לעיל בתחלת סי' זה מ"מ חזר וכתבו כאן ואתא לאשמעי' דאע"פ דהפקירה והבהמה קנויה לעכו"ם אפ"ה השכירות אסור אם היה שכיר יום משום דלכוף כשחוזר וזוכה בבהמה נוטל שכר שבת למפרע דלא אמרו חכמים להתיר ע"י הפקר אלא לב"ש דאסרי שביתת כלים כיון דאפקורי מפקר להו שרי כדאמרי' בפ"ק דשבת (ד' י"ח) וה"ה לב"ה בשביתת בהמה אבל ליטול שכר שבת ע"י הפקר לא אשכחן דהתירוהו ועוד טעמא דמסתבר הוא אם הפקיר הפקר גמור היאך נוטל שכר הלא אינו שלו ואם נוטל שכר ה"ה שלו ולא הוי הפקר א"כ עובר על שתים על שביתת בהמתו ועל שכר שבת וה"ל תרתי דסתרי אהדדי אלא כדי להתיר לו השכר צריך להשכירה בהבלעה ומשום איסור שביתת בהמתו צריך שיפקירנה׃

כתב ב"י בשם הכל בו שכתב הר"פ שאם התנה שתנוח בשבת מותר להשכיר ג' ימים קודם השבת וכו' עכ"ל וכבר כתבתי בסמוך לפרש כך דברי הרוקח שמתיר בסתם אבל כאן דמצריך ג' ימים קודם שבת ה"ט משום דכל ג' ימים מקריא קמי שבתא כמו שאמרו לענין גיטין וכמו שיתבאר בסימן רמ"ח גבי הפלגת הספינה בס"ד והא דשרינן בשכירות הכלים בד' וה' היינו משום דקי"ל כב"ה דלית להו שביתת כלים דאורייתא אבל שביתת בהמה דאורייתא היא ולכן צריך ג' ימים. מיהו הר"ן כתב בפ"ק דשבת וכפ"ק דע"ז דכי היכי דלב"ש שביתת הכלים אסור דאורייתא ואפי' הכי לא אסרו להשכיר אלא בע"ש אבל בה' מותר הכי נמי גבי בהמה ומשמע דמותר להשכירה ולהשאילה בה' ולא עשו כאן דין ד' וה' כדין ע"ש כמו שעשו לענין גיטין מיהו מסקנתו דהדעת מכרעת להחמיר וכן נראה מדעת הרמב"ן שכתב ספ"ק דע"ז בסוף דבריו הכא ברייתא דפ"ק דשבת אי ב"ש תנו לה דילמא ס"ל שאלה ושכירות קנו ומש"ה שרו בה' בשבת ואנן לא ס"ל הכי כדאסיקנא בהדיא בגמרא׃

אין

דרכי משה

(ב) (וע"ל סימן ש"ה דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו בי"ט)׃ (ג) וכ"כ בא"ז דאף אם אומר בהמתי קנויה לך אין להתיר בזמן הזה וגם אין להתיר ע"י הפקר ולפי דבריו ע"י הפקר בג' אין לעשות כן לכתחילה כנ"ל׃ (ד) וכן משמע מתשובת הריב"ש דלעיל דמתיר בבה"ג בשאלה׃ (ה) ותשובת רשב"א כדעת המתירים׃

וע"ל

פרישה

(ח) **בהבלעה** ע"י הפקר ז"ל ב"י ונראה מדברי רבינו דאפילו בהפקר דבינו לבין עצמו קא שרי בס"ה דכיון שהופקע איסור שבת שרי ולא חיישינן בהא לרואים ומה שצריך ע"י הבלעה אינו מטעם שביתת בהמה אלא כדי שלא יראה כנוטל שכר שבת וה"ה שצריך שלא ישכירנה בע"ש לדברי האוסרים להשכיר כלים בע"ש וכ"כ בהדיא בסמ"ק עכ"ל. וכתב עוד הב"י ונראה דאפי' לדברי המתירים דווקא בהפקר בפני ג' מהני אבל בינו לבין עצמו לא דאל"כ למאי שייך למיחש שמא יזכה בה אחר ע"ש שהאריך עוד בזה׃ (ט) שהרי אינו מפקירה כו' ומטעם זה אפילו הפקירה בסתמא בפני ג' נמי אין אחר יכול לזכות בה׃

אין

דרישה

[ג] **שאדם** מצווה על שביתת בהמתו ודוקא בשבת אבל בי"ט מותר דאין מצווה על שביתתה בי"ט רמ"ח. וכתב עוד וי"ל לדברי הכל נראה שכל שהשכירו בד' וה' אפילו כלי שעושין בו מלאכה שרי ליקח שכר שבת בהבלעה וא"ל לומר שמותר להשאילו בד' וה' דאפילו בע"ש שרי כמ"ש רבינו בסמוך מעתה אל תטעה במה שכתב בהגהות מרדכי פ"ק דשבת וז"ל הרוקח פסק אפילו השאילו לאמצע השבוע צריך ליקחנו בע"ש ע"כ דההיא פסקא אתי כב"ש דס"ל אדם מצוה על שביתת בהמתו כו' וכתב עוד וכן מ"ש הרוקח בסי' ש"ד אם יש ליהודים ספינה אינו יכול להשכירו לעכו"ם כו' עד כב"ש כו' ע"ש הנה לפי מה שהבליע ב"י לפנינו היה נראה דוחק לומר על הגהות מרדכי והרוקח עמודי עולם שיפסקו הלכה כב"ש במקום ב"ה והיה נלע"ד לתרץ דלק"מ דמ"ש הרוקח בסי' ש"ד איירי במשכיר לעכו"ם בע"ש דאסור לכ"ע משום דנראה כעושה בשליחותו של הישראל וכן מה שכתב הגהות מרדכי בשמו איירי נמי כשהשאיל לו בע"ש והא דכתב לאמצע השבוע ר"ל כהשאילו בע"ש עד אמצע שבוע שאחריו וכן דייק כלשון דאל"כ הל"ל באמצע או מאמצע לא לאמצע אלא ודאי סר"ל שהשאילו בע"ש עד אמצע השבוע וקמ"ל דאף דלא השאילו על יום השבת בלבד אלא גם לאחריו אפ"ה אסור ואע"ג דקי"ל כתוס' והרא"ש ורבינו דשאלה מותר אפי' בע"ש י"ל דבהא לא ס"ל להרוקח כוותייהו וטעמו כיון דמשום מראית עין הוא הרואה יסבור שהשכירו לו אבל שוב ראיתי ברוקח סי' מ"א שכתב וז"ל אבל כלים שעושין בהם מעשה כגון מרא ומחרישה וכלי נגר וקורדם אדם מוזהר על שביתתם אפי' שהשאילם באמצע השבת צריך ליקחם בע"ש עכ"ל הרי לפנינו דכתב בהדיא דאדם מוזהר על שכירתן והיינו כב"ש דס"ל דאדם מוזהר על שביתת כליו ודלא כב"ה. וגם כתב שם באמצע ולא לאמצע ודע שט"ס יש בב"י שם בסוף דברי הרוקח שכתב ז"ל אינו הוא עכ"ל וצ"ל עכ"ל אינו הוא. והאי אינו הוא מלשון ב"י שכ"כ אדברי הרוקח וק"ל. ועוד כתב בב"י בד"ה אבל בהמתו אסור כו' ז"ל ומתוך דברים אלו יתבאר לך שמ"ש הרוקח בסימן ש' בהמת ישראל ביד עכו"ם אם העכו"ם עושה בה מלאכה בשבת מאחר שאין לוקח שכירות מותר כו' אין לו על מה שיסמוך עכ"ל ב"י ולכאורה הדבר תמוה הלא אפי' בכלים אסור אפי' בהשאלה אע"ג דאינו נוטל שכר וכ"ש בבהמה וצ"ל דבכלים דלעיל איירי בלכתחילה דאסור להשאיל וכאן איירי בדיעבד בשכבר הוא בידו ולכאורה היה נראה לייש דמ"ש בהמת ישראל ביד עכו"ם שהוא בידו ועל אחריותו של עכו"ם ומש"ה הוא מותר דכיון שהוא באחריותו לענין אונסין כשלו הוא ולפ"ז לק"מ על הרוקח גם מה שכתב ב"י ולשון מותר שכתב הרוקח צריך ביאור כיון שהוא כבר בידו לא נתיישב לשון מותר׃

איש

חידושי הגהות

י עיין ב"ח וכנה"ג. יא ותשובת ריצב"א שאכתוב בסמוך כדעת המתירים (כן איתא בד"מ שלפנינו ותשובה זו הובא בב"י לעיל סוף סימן רמ"ח)׃

שעמו

רמז (א) **אין** משלחין אגרות ביד עכו"ם בערב שבת ובד' ובה' מותר ואסיקנא (ב) אם פסק עמו בדמים בסכום ידוע (ג) אפי' ע"ש סמוך לחשיכה מותר ואם לא פסק עמו אם יש בעיר שהוא שלה אותו שם [א] איש ידוע שכל כתב שמביאים לעיר נותנים אותו לידו והוא מגיעו ליד מי שנשתלה לו מותר אפילו בע"ש אם יש שהות ביום כדי שיוכל להגיע לבית הסמוך לחומה בעיר שהוא שלוה שם ואם אין אדם ידוע בעיר לקבל הכתבים (ד) אין משלחין אותו בע"ש (ה) אא"ב קצ"ץ ובד' ובה' מותר (ו) והרמב"ם ז"ל כתב א לא קצ"ץ אסור לשלה לעולם :

אין

רמז אין משלחין אגרות וכו' ברייתא פ"ק דשבת (דף י"ט) ואיכא למידק אמאי נקט אגרות טפי ממידי אחרינא וי"ל דבלא קצץ אינו אסור אלא אגרת דוקא דכיון דכתב ידו של ישראל ניכר ביד העכו"ם יאמרו בשבת נתן לו להוליך ועבר משום אמיר' לעכו"ם שבות כ"כ בסה"ת סי' רכ"ב וכו' דדמי לנותן כלי לעכו"ם מע"ש שאסור לתקנו בבית ישראל בשבת משום דמינכר טובא וכן כתב ישראל מינכר ואפ"ה קצץ מות' אע"פ שכלי' לעכו"ם אסו' לתקנו בבית ישראל אפי' קצץ וכו' וכ"כ המרדכי פ"ק דשבת ואע"ג דסה"ת כתב קודם זה דהא דמותר לתת עורות לעבדן וכלים לכובס עם השמש לב"ה היינו דוקא בקבולת לאו בקצץ לו סכום ידוע איירי דהא כתב אח"כ דלא בעינן קצץ אלא גבי אגרות אלא ר"ל בקיבולת שהעכו"ם קיבל עליו לעשות המלאכה ע"מ לפורעו אח"כ מה שראוי לאפוקי שכיר יום דאסור אבל התוס' והרא"ש פי' דהך דעורות לעבדן וכלים לכובס איירי נמי בקצץ וכדלקמן בסי' רנ"ב ולפי זה צריך ליישב הא דנקט הכא אגרות לאשמעינן רבותא דאע"פ דכתב יד ישראל ניכר ביד עכו"ם נמי שרי בקצץ :

ואם לא פסק עמו וכו' עד כדי שיוכל להגיע לבית הסמוך לחומה בעיר שהוא שלוח שם לב"ה ודלא כב"ש דמחמיר שיהא ביום כדי שיגיע לביתו ממש דלפ"ז אם אינו ידוע מקום ביתו צריך שיהא שהות ביום כדי שיגיע לבית היותר רחוק שבעיר שמא לשם יושב זה האיש והלכה כב"ה דתלינן לקולא דיושב בבית הסמוך לחומה בבואו לעיר וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ו. ועוד יש לפרש דברי רבינו דמיירי אפי' בידוע ביתו של בי דואר בעיר שהוא שלוח שם כגון שהוא באמצע העיר או יותר רחוק אפ"ה אזלינן לקולא וסגי בכדי שיגיע לבית הסמוך לחומה דתלינן דלשם יזדמן הבי דואר וכפרש"י בסוף (דף י"ח) אברייתא דלא ימכור אדם חפצו לעכו"ם וז"ל בית הסמוך לחומה של עיר אחרת שהעכו"ם דר שם שהרי יכול להניחו שם עכ"ל וכן גבי אגרות פירושו שיכול להניחו שם. כתב ב"י שנראה מדברי הרמב"ם שהבי דואר קבוע בעיר שממנו שולחין האגרות וצריך שיהא שהות ביום כדי שיגיע לבית הסמוך לחומה שהוא הבית יותר רחוק שבעיר שמא ביתו הוא שם עכ"ל משמע לפי פירוש זה דב"ה לחומרא ועיין בכסף משנה מ"ש בזה לפרש דברי הרמב"ם ועיין עוד בתשובת מהר"ל חביב סימן ק"ח הכריח שדעת הרמב"ם ג"כ כפרש"י ורבינו והכי נקטינן :

ואם אין אדם ידוע וכו' ז"ל רש"י וריסא דאין משלחין בדלא קצץ כלל דלא קביע במתא ואם לא ימצאנו יהא צריך לילך אחריו בשבת עכ"ל פי' לפירושו דכיון דאין לשם אדם ידוע אפילו יש שהות ביום להגיע קודם שבת לבית מי שנשתלח אליו האגרות אסור דשמא לא יהיה בעיר אותו שנשתלה לו האגרת ויהא צריך השליח לילך אחריו בשבת אבל כשיש שם אדם ידוע לא חיישינן שמא לא יהא בביתו וכו' דכל מי שממונה לקבל האגרות קבוע הוא בעירו תמיד הוא בעצמו או מעמיד איש במקומו וניחא לפי זה הא דנקט בגמרא לישנא דקביע ולא קביע וניחא נמי הא דכתב הרמב"ם דבלא קצץ ואין שם אדם ידוע אסור אפילו מיום ראשון דשמא לא יהיה בעיר מי שנשתלה לו האגרות ויהא צריך לילך אחריו גם בשבת. ודעת שאר פוסקים ורבינו דמתירים בד' וה' טעמא דברחוק מן השבת תלינן לקולא דימצאנו קודם השבת ולא יהא צריך לילך אחריו בשבת משא"כ בע"ש דחיישינן שמא ילך אחריו בשבת אם לא ימצא כיון שסמוך הוא לשבת אבל הרא"ש לא כתב כפרש"י וז"ל דוקא בערב שבת מיחזי כא"ל שילך למהר בשליחותו ואמירה לעכו"ם שבות ואפילו אם אמר ליה מע"ש עשה זאת בשבת אבל מופלג לפני השבת לא מיחזי כא"ל עשה מלאכתך בשבת וכן עורות לעבדן וכלים לכובס בד' וה' מותר אע"פ שלא קצץ עכ"ל והר"ן גם הוא פירש בדרך אחר דלא כפירוש רש"י ומביאו ב"י אבל בקיצור פסקי הרא"ש כתב ואם לא קצץ אם ישנו בעיר אותו שהוא שלוח אליו או אחר שמקבל הכתב בשבילו מותר בכדי שיגיע מבע"י לאותה העיר וכו' ואין ספק דט"ס הוא וכצ"ל אם ישנו בעיר אדם קבוע לקבל הכתב שהוא שלוח אליו וכו'. ודע שבספר בה"ג בדף י"ז ע"א משמע דסבירא ליה לפרש דהא דמשני ל"ק הא דקביע וכו' איפכא מכל המפרשים וה"ק רישא דאין משלחין איירי בקביע בי דואר במתא והאי איגרת לבי דואר שדרה ואי לא משכח ליה לבי דואר במתא אזיל בתריה למתא אחריתא בשבת אסור וסיפא דלא קביע בי דואר במתא והשליח נושא האיגרת ליד מי שנשתלחו לו והשתא אפילו לא משכח ליה במתא נותן הוא הכתב לבני ביתו ואין צריך לילך אחריו בשבת ותלינן לקולא דאותו שנשתלח אליו דר בסמוך לחומת העיר מיד שנכנס לעיר שנשתלח לשם ע"ש וראיתי במ"ש בהגהת ר' אברהם מפראג וז"ל מתוך דברי רש"י משמע הא דקביע ר"ל שתמיד מצוי הוא שם דלא קביע ר"ל שאין מצוי תמיד לשם שהולך לסחור במקומות אחרים עכ"ל ונראה לפי זה דהטעם הוא דכיון דאיכא בי דואר שהכתב שלוח אליו ואיננו קבוע אם לא ימצאנו בביתו מוכרח השליח לילך אחריו שהרי אינו יודע למי יתן האיגרת אבל בדליכא בי דואר כלל ומוליך האגרת ליד מי שנשתלח אליו בהא לא איירי תלמודא כלל ואפשר דשרי דאע"פ שלא ימצאנו בביתו לא ילך אחריו ־לל ד־יתן הוא הכתב לבני ביתו כדפי' דעת בה"ג ואפשר נמי לדחוק בדברי ה"ג לפרש לשונו כמ"ש הרא"ש אבל הראשון עיקר ולענין הלכה הגון הוא לתפוס בחומרות כל הפירושים :

אין

רמז אין משלחין אגרות ביד עכו"ם בע"ש ברייתא פ"ק דשבת (יט.) ואסיקנא דה"ק אין משלחין אגרות ביד עכו"ם בע"ש אא"כ קצץ לו דמים ואם לא קצץ בש"א כדי שיגיע לביתו ובה"א כדי שיגיע לבית הסמוך לחומה והאמרת רישא אין משלחין ל"ק הא דקביע בי דואר במתא הא דלא קביע בי דואר במתא. פירש"י לבית הסמוך לחומת העיר שנשתלח שם : דואר. שלטון העיר ולו רגילין לשלוח אגרות : דלא קביע במתא. ואם לא ימצאנו יהא צריך לילך אחריו בשבת. וכתבו הרי"ף והרא"ש שמעינן השתא היכא דקצץ לו דמים משלחין בין מגיע בין לא מגיע והיכא דלא קצץ לו דמים אי קביע דואר במתא אין משלחין אלא בכדי שיגיע לבית הסמוך לחומה ואי לא קביע דואר במתא אין משלחין כלל אא"כ קצץ פי' דואר איש ידוע שכל כתב אליו יובל והוא מכיר ומשלח כל אגרת למי שנשתלחה אליו וכ"כ הרמב"ם בפ"ו אלא שנראה מדבריו שהוא מפרש שהבי דואר קבוע בעיר שממנו שולחין הכתב וצריך שהות ביום כדי שיגיע לבית הסמוך לחומה שהוא הבית היותר רחוק שבעיר קודם שבת שמא ביתו הוא שם :

ומ"ש וכד' וכה' מותר ברייתא שם והרי"ף והרמב"ם השמיטוה אבל הרא"ש והר"ן כתבוה ופירשה הר"ן בשלא קצץ וכגון שסכרו לימים דבר קצוב בכל יום בהליכתו ובחזרתו אלא שאינו מקפיד עמו מתי ילך ובכי הא בע"ש אסור דכיון שהוא סוכרו לימים והוא סוכרו בע"ש כשילא בשבת נראה כאלו התנה עמו כך אבל בד' ובה' מותר הואיל ואינו מקפיד עמו מתי ילך עכ"ל :

ומ"ש בשם הרמב"ם דאם לא קצץ אסור לשלח לעולם כלומר דאפילו בד' ובה' אסור לשלח בלא קצץ אי לא קביע בי דואר שהרי לא חילק בין ערב שבת לד' וה' וזה בעצמו דעת הרי"ף שגם הוא השמיט ברייתא דשרי בד' ובה' ולפי דעתם נ"ל דהא דת"ר אין משלחין אגרות ביד עכו"ם בע"ש ל"ד ע"ש אלא כל שאין המלאכה נעשית קודם השבת קרי ליה ע"ש ואפילו מיום ראשון א"כ נקט ע"ש לאשמעינן דכשקצץ אפי' בע"ש מותר :

וכתב הגאון מהרי"א ז"ל בשם הרשב"א שאם קצץ ואמר לילך בשבת אסור וכ"כ הכלבו וכן משמע מדברי סמ"ג והתרומה שכתבו דהא דמתירים ב"ה עם השמש היינו שהעכו"ם עושה מלאכה מאליו אבל אינו מתיר לומר לו לעשות המלאכה בשבת וכ"כ רבינו בסי' רנ"ב וכ"ל דהיינו דוקא כשקצץ הישראל עמו לילך בשבת אבל אם העכו"ם מעצמו אמר לילך בשבת שרי דבדידיה קא טרח כדי שיטול שכר וכיון שהישראל לא צוהו שילך בשבת שרי וכתב עוד הגאון הנזכר ז"ל שנ"ל שאם העכו"ם הולך מעצמו למקום אחר וישראל נותן לו איגרת מותר בכל גוונא והוא שלא יהי' העכו"ם מכירו שאם הוא מכירו איכא למיחש שמא ירבה בשבילו הדרך. ולע"ד נראה דחששא רחוקה היא זו ואיכא למימר שמא לא יצטרך להרבו' הדרך בשבילו ואפי' יצטרך שמא לא ירבה ואפילו ירבה שמא לא יהיה בשבת (א) וכתב עוד שאם העכו"ם אמר לישראל שרוצה להוליך לו כתב בחנם למקום שהוא רוצה נראה דאפי' בע"ש שרי שהרי העכו"ם מאליו הוא עושה זה ואינו אלא להחזיק טובה לישראל מפני מה שקיבל ממנו וה"ל כאלו קצץ. מיהו אין להתיר במי ששלח איגרת ולא קצץ מתחלה במה שיש לו לקצוב אח"כ שהרי במה שהעכו"ם הולך במלאכתו דישראל קא טרח עכ"ל וז"ל הרשב"א בתשובותיו שאלת קצץ האמור בפ"ק דשבת מהו שאני סוכר דלא סוף דבר קצץ בתחלה שיאמר כך וכך אתן לך אלא כל שעושה ע"מ לפורעו אע"פ שלבסוף יתפשר עמו מותר דכי עסיק בדידיה קא עסיק ולא אתא אלא למעוטי שכיר לשנה או לחדש דלא מתהניא עכו"ם ובדישראל קא עסיק תשובה איברא לאו קצץ ממש קאמר ומיהו מסתברא שקצץ או שהתנה עמו שיתן לו שכרו דהשתא בדידיה קא עסיק אבל בסתם לא אע"פ שיש בדעת העכו"ם שיתן לו המשלח או מי שנשתלח לו שכר ויתפשר לפי שכל שלא קצץ ולא התנה לו שכר אין דעת העכו"ם סמוכה בכך ובדישראל קא עסיק עכ"ל. וכתב עוד הגאון מהרי"א ז"ל דמי שיש לו שכיר העכו"ם לשנה או יותר שאסור לשלחו בע"ש באגרות שהרי מגד מאמר הישראל הוא עושה והישראל נהנה מזה הנאה גמורה שיעשה זה בשבת ולא ביום אחר לפי שהימים האחרים יתעסק במלאכה אחרת עכ"ל ולפי טעם זה נראה דאפילו בד' ובה' אסור ומיהו לפי מ"ש הרמב"ם בפ"ו שהשוכר את העכו"ם לימים הרבה מותר לעשות לו מלאכה בשבת אפשר דכה"ג שרי אלא שאפשר דלא שרי הרמב"ם אלא בשוכר את העכו"ם לעשות לו מלאכה מיוחדת כגון כתיבת ספר או אריגת בגד אבל אם שכרו לעשות לו כל מלאכות שיצטרך בתוך זמן השכירות אפשר דמודה דאסור וכבר כתבתי זה בסימן רמ"ד :

אין

דרכי משה

רמז (א) וע"ל סימן רנ"ב :

שיתבאר

דרישה

סי' רמז [א] **איש** ידוע שכל כתב שמביאים כו' זהו מה שאמרו בגמרא הא דקביע בי דואר ומתוך פירש"י משמע הא דקביע ר"ל שתמיד הוא מצוי שם הא דלא קביע ר"ל שאינו מצוי שם תמיד שהולך לסחור במקומות אחרים רא"ף :

מותר

פרישה

סי' רמז (א) **אין** משלחין אגרות בע"ש וכו' ברייתא פ"ק דשבת והרי"ף והרמב"ם השמיטוה משום דס"ל דבלא קצץ אסור לעולם אפילו ביום א' וכמ"ש רבינו בשם הרמב"ם בסוף הסימן ורבינו שכתבו פי' דמיירי בלא קצץ אלא שסכרו לימים דבר קצוב בכל יום בהליכתו ובחזרתו אלא שאינו מקפיד עמו מתי ילך ובע"ש אסור משום הרואה דכיון דשכרו לימים ושכרו בע"ש כשיוצא בשבת נראה כאלו התנה עמו כך. אבל מופלג לא מיחזי כאומר עשה מלאכתי בשבת ר"ן וב"י מביאו אבל אם קצץ ליכא למיחש משום הרואה דהא שמע דקצץ עמו וק"ל : (ב) **אפילו** ע"ש סמוך לחשיכה מותר ובלבד שלא יתנה עמו שילך בשבת וכ"כ בסי' הרכ"ב :

(ג) אם פסק עמו בדמים כי ואם הבטיה לו שיתן לו שכרו אע"פ שלא קצץ כקצץ דמיא ומותר דסמכיה דעתיה דעכו"ם ועיין בב"י :

(ד) אין משלחין אותו בע"ש דאז אם לא ימצא שם מי שנשתלח לו הכתב ילך אחריו : (ה) **אא"ב** קצץ והא דלא חיישינן משום מראית עין דלמא הרואה יסבור שלא קצץ. דעדיין ליכא אלא חששא אחת ודמיא לשאילת כלי ולא לשכירות כלי וכדפרישית לעיל סימן רמ"ו :

(ו) **והרמב"ם** כתב לא קצץ אסור לעולם פי' אפי' ביום א'. אם אין שם איש ידוע וצ"ל לפירוש הרמב"ם מה שנקט הברייתא ע"ש כדי לאשמעינן דכשקצץ או יש שם אדם ידוע מותר אפי' בע"ש והטעם דס"ל דאסור לעולם לפי שנראה כתבו של ישראל בידו וניכר ביותר ומיחזי כשלוחו. סמ"ג :

אין

חדושי הגהות

רמז א טעמו משום דס"ל דברייתא זו אתיא דלא כהלכתא ופליגא אברייתא קמייתא דלברייתא קמייתא כל שקצץ אפי' בע"ש מותר וכל שלא קצץ וליכא בי דואר דהיינו איש ידוע אפילו בד' וה' אסור ואי איכא בי דואר אי יכול להגיע שם אפי' בע"ש מותר ואי לא יכול להגיע שם אפי' בד' וה' אסור אבל דעת רבינו דלא פליגי ולד"ה בד' ובה' מותר אפילו בדלא קצץ וליכא בי דואר (מהרל"ח) :

לפנינו

רמה (א) אין מפליגין בספינה (ב) פחות מג' ימים קודם השבת בד"א לדבר הרשות אבל לדבר מצוה מותר ופוסק עמו שישבות רשב"ג אומר א"צ לפסוק והלכה כמותו ודרך מועט כמו מצור לצידון (ג) שלא היה ביניהם רק מהלך יום מותר אפילו בע"ש י"מ הטעם משום איסור תחומין ולכך מתירין בספינה גדולה (ד) שהולכת למעלה מי' (ה) ורב אלפס פי' הטעם משום עונג שבת שבל

רמה אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם השבת וכו' ברייתא בפ"ק דשבת (יט.) ומשמע דג' ימים גמורים קודם שבת בעינן כלומר דמיום ד' אסור להפליג ויום ד' בכלל האיסור וכ"כ ממ"ש הר"ן בשם הרז"ה דטעמא משום דכל ג' ימים קמי שבתא מיקרי ונראה כמתנה לדחות את השבת ובס"פ מי שאחזו (עז.) אמרינן דד' וה' ומעלי שבתא קמי שבתא וכך הם דברי הריב"ש בתשובה שאכתוב בס"ס זה אלא שמדברי הרא"ש נראה דיום ד' מותר שכתב דהא דתני א בתוספתא ב"ה מתירין אד' נמי קאי ומיהו לומר דבה' נמי שרי שיום שבת יום ג' להפלגתו הוא וכמ"ש רבינו ירוחם בחי"ח דלדעת הרמב"ן בד' ובה' מותר קשה מאד בעיני דא"כ ה"ל למיתני אין מפליגין בע"ש ובד' ובה' מותר כדקתני גבי שילוח אגרות ושכירות כלים:

ומ"ש רבינו דהלכה כרשב"ג אין כן דעת הרמב"ם שבפרק כ"ד וס"ל פסק כת"ק וכן דעת רבינו ירוחם בחי"ח:

ומ"ש ודרך מועט כמו מצור לצידון וכו' ג"ז בברייתא הנזכרת ומצור לצידון אפילו בע"ש מותר ופירש"י שלא היה ביניהם רק מהלך יום ונראה שאע"פ שלפעמים מתאחרים יותר מיום אחד אם כשיש רוח טוב הולכים ביום אחד שרי להפליג בע"ש וכ"כ סמ"ג והתרומה מיהו ה"מ בשיש שהות מעת שהספינה מפלגת להגיע שם קודם הלילה ע"י רוח טוב אבל אם הוא מהלך יום אחד ע"י רוח טוב ושהה שעה אחת או שתים אסור לו להפליג שהרי א"א להגיע שם קודם הלילה אפילו ע"י רוח טוב וכ"כ מדברי סמ"ג וכתב הרמב"ם בפ"ל ומקום שנהגו שלא להפליג בע"ש כלל אין מפליגין וכתב ה"ה שכ"כ מדאמרינן בפרק מקום שנהגו (נ:) בני בישן נהוג דלא הוו אזלי מצור לצידון במעלי שבתא ואתו לקמיה דר"י ואסר להו אבל רש"י פירשה בע"א שאינה ענין לזה כלל מיהו הר"ן כתב כדברי הרמב"ם ואפילו לדברי רש"י יש לאסור משום דברים המותרין ואחרים נהגו בהם איסור כדאיתא התם וכתבו התוספות והרא"ש בריש פרק מי שהוציאוהו בשם רשב"ם דהאי ברייתא דאסרה להפליג פחות מג' ימים קודם השבת אתיא כב"ש דלא שרו לעשות מלאכה בע"ש אלא בכדי שיעשו מבע"י אבל לב"ה דשרי עם השמש אע"פ שהמלאכה נעשית בשבת שרי ליכנס וכתב הגהות פ"ל דאין נראה לריב"א דלא מסתבר לומר דפליגי רבי ורשב"ג אליבא דב"ש כי אם אליבא דב"ה ואפ"ה אסרי פחות מג' ימים קודם השבת וכ"כ בהגהות מרדכי בפ"ק דשבת וגם הרא"ש בפ"ק דשבת ובפרק מי שהוציאוהו (מג.) הכריע דלא כרשב"ם וכן דעת כל הפוסקים שפסקו [ב]רייתא דאין מפליגין פחות מג' ימים קודם השבת ולפי שסברת רשב"ם יחידאה היא שום פוסק לא הודה לו לא הזכירה רבינו:

ומ"ש רבינו י"מ הטעם משום איסור תחומין וכו' סברא זו הזכירוה הר"י והרא"ש שי"א דהא דאין מפליגין בזמן שהספינ' גוששת ואין במים י' טפחי' משום גזירת תחומין גזרו בה אבל למעלה מי' לא גזרו ומש"ה נהגו העם להפליג בים הגדול והם ז"ל דחו פי' זה והסכימו שהטעם הוא משום ביטול עונג שבת שכל ג' ימים הראשונים ה"ל שי[נוי] וסת משום נענוע הספינה ולא יוכלו למעבד עונג ש[ב]ת והיינו טעמא שלכל דבר מצוה שרי משום דפטירי ממצות ע[ו]נג שבת דהעוסק במצוה פטור מן המצוה וזהו דעת הרמב"ם בפ"ל וכתב ה"ה ולזה כתב בתשובה שלא נאסר אלא בימים המ[לו]חים בשביל מה שיארע בהם מהצער והבלבול וההקאה אבל [נ]הרות מותר וכתב הגאון מהר"י קולון בשורש מ"ה דלכ"ע אם נכנס בספינה ג' ימים קודם השבת אע"פ שהספינה הולכת במים שאין בהם י' טפחים ואפי' אם אין בהם ג"ע שרי ואע"פ שסתר הרי"ף ד[בר]י ר"ח שמעמיד ההיא דאין מפליגין ג' ימים קודם השבת למטה מי' ומשום איסור תחומין דא"כ אפי' במפליג ג' ימים קודם יהיה אסור והיה נראה לכאורה [ד]למטה מי' אסור אפילו בהפליג ג' ימים קודם השבת מ"מ [נ]לע"ד לדברי ר"ח קאמר דלדידיה (דסבר) אפילו (תוך ג') למעלה מי' שרי משום דאין תחומין ודוקא למעלה מי' אסור בלא הפליג ג' ימים קודם השבת משום איסור תחומין יש להקשות אפילו קודם ג' ימים נמי אבל לדעת הרי"ף גופיה איכא למימר דלא ס"ל לאסור משום תחומין כלל עכ"ל ולפ"ז אם אינם מלוחים אפי' נכנס בספינה בע"ש שרי אע"פ שאין במים י' טפחים ואשתמיטתי' למר תשובת הרמב"ם שאכתוב בסמוך שהיא אוסרת להלך בשבת בספינה חוץ לתחום אם אין המים גבוהים י' טפחים ומסתמא לא פליג אהרי"ף רביה ועוד שהם שוים בטעם איסור להפליג ועוד דפשט הרי"ף מוכיחין כן ולמה לן למשכוני נפשין להוציאן מפשטן הלכך אין נראין דברי מהרי"ק ז"ל בזה (א) והגהות בפ"ל כתבו בשם ר"ת שהטעם מפני איסור תחומין וא"כ לא אסרינן אלא בספינה גוששת אבל שאינה גוששת מותר שאין תחומין למעלה מי' ועל זה סומכין העולם ליכנס בספינה מע"ש ולפרוש בים הגדול ומיהו כתבו שאין נר' להר"ס דהא איבעיא לן (עירובין מג.) אם

רמה אין מפליגין בספינ' פחות מג' ימים וכו' בריית' (פ"ק דשבת י"ט) ומשמע דשלשה ימים גמורים קאמר וביום רביעי נמי אסור וכ"כ הריב"ש מביאו ב"י מיהו נראה דוקא לטעמיה דהרז"ה דכל שלשה ימים קמי שבתא מיקרי ונראה כמתנה מתחלה לדחות את השבת הילכך בעינן שיהיו ג' ימים גמורים קודם שבת ואז יפליג אבל להרי"ף והרמב"[ם] והרא"ש דטעמן משום עונג שבת וכן לפר"י מפני שהוא כו[']. שט ברביעי נמי יכול להפליג דמד' ואילך נמי הוי ג' ימים וכ"כ הרא"ש להדיא דבתוספתא איתא אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם השבת וב"ש אוסרי' אף בד' וב"ה מתירין פי' ת"ק מתיר להפליג ברביעי וב"ש אומרים אף בד' אסור וב"ה מתירין בד' ול"ק ב"ה היינו ת"ק דה"ק דבר זה מחלוקת ב"ש וב"ה היא אלמא דלב"ה שרי בד' עכ"ל להרא"ש אך קשה למ"ש ב"י ע"ש הרמב"ן דבד' ובה' נמי שרי דיום שבת ג' להפלגתו היא דאין הלשון משמע הכי כלל ומי דחקו לפרש כן ונראה דהרמב"ן כתב כך ע"פ הירושלמי פ"ק דשבת דתניא אין מפליגין לים הגדול לא בע"ש ולא בה' בשבת ב"ש אוסרים אף בד' וב"ה מתירין הביאוהו הסמ"ג בדף י"ז והתוספות פרק מי שהוציאוהו דף מ"ג והרא"ש שם דף קי"ט דקשה ב"ה היינו ת"ק דלא ס"ל להרמב"ן לפרש דה"ק דבר זה מחלוקת ב"ש וב"ה היא כמו שפירש הרא"ש בתוספתא גם לא ס"ל לפרש וב"ה מתירין אפילו מערב שבת וברייתא דאין מפליגין פחות מג' ימים ב"ש היא וכפרשב"ם דכבר הקשו ע"ז דלא מסתבר דפליגי רבי ורשב"ג אליבא דב"ש ולא אליבא דב"ה אלא בע"כ וב"ה מתירין אפילו בה' קאמרי והשתא ברייתא דתני בה אין מפליגין פחות מג' ימים אתיא ככ"ע כב"ש וב"ה אלא דלב"ש ג' ימים דקאמר היינו ד' וה' וע"ש ולב"ה ג' ימים דקאמר היינו ה' וע"ש ושבת אבל לא בערב שבת ומצור לצידון אפילו בערב שבת מותר והשתא הא דפליגי ר' ורשב"ג ברישא אליבא דב"ה נמי פליגי היכא דמפליג בה' [ו]ליכא לאקשויי להרז"ה דמפרש דאסור אף ברביעי לא מתוספתא דב"ה מתירין בד' ולא מהירושלמי דב"ה מתירין בה' דאיהו קאמר דפליגי אברייתא דגמרא דידן דתני בה דשלשה ימים גמורים בעינן וקאמר דלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה וכה"ג כתב הרא"ש פרק קמא דשבת דף קע"ב ככ"ל בייסוב דעת הגדולים:

והלכה כמותו אבל הרמב"ם פכ"ד וספ"ל פסק כת"ק וכ"כ הסמ"ג דף כ"ג ע"ב וכ"כ הר"ר ירוחם בח' י"ח ומבואר ברמב"ם שם דהך פלוגתא דרבי ורשב"ג ליתא אלא בהולך בע"ש לדבר מצוה אבל במפליג ג' ימים קודם שבת אפילו לרבי א"צ שיפסוק עמו לשבות כיון דלא עביד איסורא וצ"ע אם כך הוא דעת שאר מפרשים שדחו לפרשב"ם דפי' הך ברייתא ב"ש היא דלא מסתברא דרבי ורשב"ג פליגי אליבא דב"ש דמשמע דפליגי נמי אאחי דמפליגין ג' ימים דלר' צריך לפסוק וכו' ולרשב"ג אין צריך לפסוק והכי משמע מדברי רבינו וטעמא דרמב"ם ודעימיה דפסקו כת"ק נראה דהיינו משום דקי"ל בכל דוכתא הלכה כר' מחבירו ודעת רבינו דהכא דלית הלכתא כרבי דהא בעורות לעבדן וכלים לכובס ב"ה מתירין עם השמש וא"צ לפסוק עמו שישבות אפילו ידוע שעושה בשבת דעכו"ם אדעתיה דנפשיה קעביד וכן קבולת דמתיר בירושלמי בתלוש וכן שילוח אגרות בע"ש דשרי היכא דקצץ כולהו משמע אע"פ שידוע דעביד עכו"ם בשבת וא"צ שיפסוק עמו שישבות כ"ש בספינה דעכו"ם לא עביד מידי אלא דמנהיגה ד' אמות בכרמלית דבישראל גופיה לא הוי אלא איסור דרבנן ואע"פ שישראל יושב בספינה הלא לפירוש הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ליכא איסורא לא משום איסור תחום דאין תחומין למעלה מי' ולא משום איסור דהוא שט ע"פ מים דלא ס"ל כפר"י כמו שיתבאר ואין שם אלא משום ביטול עונג שבת ולדבר מצוה אף בע"ש אזיל ליה האי טעמא משום דהעוסק במצוה פטור מן המצוה א"כ פשיטא היא דאין צריך לפסוק עמו שישבות כיון דלא עביד איסורא בהפלגה זו:

ודרך מועט כמו מצור לצידון כו' ולפי זה במהלך שני ימים נמי שרי בה' וכ"כ סה"ת סימן רכ"ה ולכך צריך לכנוס בספינה קודם שלשה ימים או בעת שיוכל לעבור קודם השבת ותלמודא דנקט צור וצידון מהלך יום א' לפי שלא היה אז בנמצא ב' עיירות מהלך ב' ימים זו מזו אי נמי רבותא אשמעינן דאפילו בע"ש נמי שרי וכ"ש בה':

י"מ הטעם משום איסור תחומין כו' פירוש זה כתבו סה"ת ומהרי"ק בתשובה שורש מ"ה בשם ר"ת והגהות ספ"ל כתבוהו בשם ר"ת וקצת קשה כיון דהרי"ף דחה לפירוש זה וכן הסכים הרא"ש אמאי הביאו רבינו ונראה דרבינו ראה ייסוב הגון לכל הקושיות דמה שהקשה דאמאי תנא ספינה סתם ליתני אין מפליגין בספינה קטנה י"ל דמילתא דפשיטא היא להאי טעמא ואין צריך לפרש כי היכי דלהרי"ף והרמב"ם והרא"ש אין איסור אלא בימים המלוחים ולא בנהרות הנובעים כמ"ש ה' המגיד לשם ותנא בכתמא משום דא"צ לפרש דמילתא דפשיטא היא לטעמא דידהו. ומה שהקשה עוד מאי איריא ג' ימים אפילו טפי נמי י"ל כמו שפירש הרז"ה דכל שלשה ימים קמי שבתא מיקרי ונראה כמתנה לדחות את השבת אבל קודם ג' ימים דלבתר שבתא הוא אין לו להמנע בשביל שבת הבא דאם ילך אז חוץ לתחום אנוס הוא ולפי זה צריך נמי ג' ימים גמורים קודם שבת ולא יפליג אלא ביום א' וב' וג' אבל בד' אסור כדפרישית לעיל. ומה שהקשה עוד ולדבר מצוה אמאי שרי כו' י"ל דאיסור תחום אלפים אמה מדרבנן לא אסרוה אלא ביבשה כיון דאיכא נמי איסור תחומין ד"ת ביבשה דהיינו י"ב מיל אבל במים שאין שם איסור תחומין ד"ת כלל דלא דמי למהנה ישראל שהיה ביבשה ולא אסרו תחומין במים אלא שלא להלק בין ים ליבשה הילכך במקום מצוה לא העמידו דבריהם אלו דאיכן איסור גמור אפילו מדרבנן וכיון דיש ייסוב הגון לקושייתם הביא ר[בינו] דבריו ד[ה]אי הוא ר"ת לאותן שנוהגים היתר בספינה גדולה שלא להורות להן איסור אי נמי אפילו בספינה קטנה מותר לר"ח תוך התחום:

ורב אלפס פירש הטעם וכו' איכא למידק שהרי הרי"ף כתב וז"ל אלא ה"ט משום ביטול מצות עונג שבת דכל ג' ימים הוי ליה שינוי ווסת משום נענוע הספינה כדכתיב יחוגו וינועו כשכור וכו' וכיון דטעמא משום נענוע הספינה משמע דאפילו בשאר נהרות נמי אסור משום נענוע דליכא למימר דבנהרות בספינות קטנות

דרכי משה

רמה (א) לפי מה שיתבאר לקמן דמותר לילך ג' ימים קודם שבת אע"פ שיודע שיתחלל שבת נ"ל דכ"ש הא וכדברי מהרי"ק:

יל"ב

פרישה

סי' רמה (א) **אין** מפליגין בספינה כו' פי' אין מפרישין מן היבשה לים והלשון מפליגין ע"ש שמפליג עצמו מן הישוב ומר"י שמעתי בעירובין שאמצעיתו של יום קרוי פלגו"ם רש"י. מ"ו ורי"ף:

(ב) פחות מג' ימים קודם השבת זהו לשון ברייתא פ"ק דשבת ומשמע דג' ימים גמורים לפני השבת בעי' כלומר דמיום רביעי אסור להפליג ויום רביעי הוא בכלל האיסור וכן נראה ממ"ש הר"ן בשם הרז"ה דטעמא משום דכל ג' ימים קמי שבתא מיקרי ונראה כמתנה לדחות את השבת אלא שמדברי הרא"ש נראה דביום רביעי מותר. ומיהו לומר דבחמישי נמי שרי דשבת יום ג' להפלגתו הוא וכמ"ש ר' ירוחם ק' מאד בעיני דא"כ ה"ל למיתני אין מפליגין בע"ש ובד' ובה' מותר כדקתני גבי שילוח אגרות ושכירות כלים ב"י:

(ג) שלא היה ביניהם רק מהלך יום פי' כשיש להם רוח טוב אף שלפעמים הוא יותר ובלבד שיסכים לצאת שיהיה ראוי לעבור ברוח טוב. ב"י:

(ד) שהולכת למעלה מעשרה טפחים פי' מקרקעית הארץ לקרקע הספינה:

(ה) ורב אלפס פי' הטעם כו' שסוקפס לו דא"כ אפילו בד' וה' או לצורך מצוה נמי ליתסר ע"ש:

עד

הדושי הגהות

רמה א לפנינו בתוספתא דשבת פי"ד ליתא ואולם הוא בירוש' מי פ"ק דשבת והובא בתוספות עירובין (מג.) ד"ה הלכה כר"ג וכן ברא"ש שם וכן הגיה בעל תק"ג בהרא"ש פ"ק דשבת:

קטנות ליכא נענוע אלא בספינות גדולות תגל הים א"כ לדידיה נמי קשה ה"ל לפרש אין מפליגין בספינה גדולה וי"ל דב"ל כדרבינו דהרי"ף והרא"ש כתבו בקוצר משום נענוע הספינה ורצונם לומר דהנענוע גורם שלא יוכלו להשמר מהסרחון העולה מן הים המלוח דמביא לה צער ובלבול והקאה אבל נענוע גרידא שבנהרות אין בה ריעותא כלל והכי משמע מתשובה להרמב"ם שהביא ה' המגיד פ"ל ולזה ג"כ דקדק רבינו שלא כתב ולכך מותר בנהרות וכו' דהוה משמע דהרי"ף בעצמו כתב להתיר בנהרות והא ליתא דהרי"ף כתב בסתם משום נענוע הספינה ואיכא לפרש אפילו בנהרות אסור אלא דהבאים אחריו פירשו דבריו דוקא בימים מלוחים ולכן אמר ולכך מתירין בנהרות דמשמע הגדולים אחרים מתירין. כתב מהרי"ק בשורש מ"ה דלרב אלפס דלא ס"ל טעמא דאיסור תחומין כל שנכנס בספינה שלשה ימים קודם השבת אע"פ שהספינה הולכת במים שאין בהם י' טפחים ואפילו אין בהם שלשה טפחים שרי וב"י השיג עליו מתשובת הרמב"ם שאוסר באין בהם י"ט ומסתמא לא פליג אהרי"ף רבו ועוד שהם שווין בטעם איסור להפליג ועוד דפשט דברי הרי"ף מוכיחין כן עכ"ל ויש להקשות לדעת ב"י דא"כ הא דהקשה הרי"ף אפירוש ר"ח דלאמאי תני ספינה סתם וכו' להרי"ף נמי קשיא אמאי רבי סתמא דמפליגין קודם ג' ימים ליתני אין מפליגין בספינה למעלה מעשרה פחות מג' ימים קודם השבת דמשמע דבלמטה מעשרה אפילו קודם שלשה ימים נמי אסור מדלא מפליג משמע דקודם שלשה ימים מותר לעולם וכמו שפירש מהרי"ק ותו קשה דמאי מביא ראיה מתשובת רמב"ם דהא איכא למימר דלהרמב"ם ודאי דביבשה תחומים די"ב מיל אסור ד"ת כמ"ש להדיא בתחלת פכ"ז מהל' שבת אע"ג דבמים אפילו י"ב מיל ליכא איסור ד"ת מ"מ איכא איסור מדרבנן בפחות מי' אבל להרי"ף כפ"ק דעירובין משמע דאע"ג דבירושלמי איתא די"ב מיל הוי דאורייתא מ"מ לגמרא דידן ליכא תחומין דאורייתא אפילו ביבשה א"כ במים ליכא איסורא אפילו מדרבנן אף במים שאינם עמוקים י' ותו ק' כיון דכתב דפשט דברי הרי"ף מוכיחין כן א"כ גם פשט דברי הרא"ש מוכיחין כן שהרי כתב כלשון הרי"ף ואם כן יהיו דברי הרא"ש בפ"ק דשבת סותרין לדבריו שכתב פרק מי שהוציאוהו דנקטינן בבעיין דלמעלה מעשרה לחומרא ולא חילק בין ים ליבשה אלמא דאפילו למעלה מי' במים איכא איסור תחומין להרא"ש וכ"כ ב"י בהדיא להרא"ש דלפי זה אפילו קודם ג' ימים אסור להפליג וזה סותר מ"ש בפ"ק דשבת דקודם שלשה ימים מותר להפליג למעלה מי' אבל למהרי"ק ניחא דגם הרא"ש לא כתב אלא דלר"ח ק' אפילו קודם שלשה ימים נמי אבל להרא"ש גופיה אין לאסור בספינה כלל משום תחומין וכמ"ש מהרי"ק לדעת הרי"ף כך הוא לדעת הרא"ש ופשיטא דלהרי"ף והרא"ש איכא לחלק בין ים ליבשה דכיון דנכנס בתוכה קודם שבת והלוך הספינה חוץ לתחום מלאכה הנעשית מאליה היא ואפילו לב"ש אין איסור בנעשית מאליה כדתנן ושוין שטוענין בקורות בית הבד וכו' כמ"ש הרא"ש כל זה פ"ק דשבת וכ"ש לב"ה ואיסור דספינה אינה אלא משום עונג שבת ולעולם אפילו בפחות מי' אין איסור תחומין במים להרי"ף והרא"ש וכמ"ש מהרי"ק ודו"ק:

ובה"ג כתב אם קנה שביתה וכו' פירוש בה"ג חולק דאין איסור הפלגת הספינה לא משום תחומין ולא משום עונג שבת דלית לן הני טעמא ולפיכך כשקנה שם שביתה בספינה מותר ליכנס בה אפילו בשבת והא דתניא אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים היינו דוקא בישראל ששכר כל הספינה שכל המלאכה הנעשית אינה אלא בשבילו ועל דעת הרז"ה דשלשה ימים קמי שבתא מיקרי ונראה כמתנה לדחות את השבת אבל קודם ג' ימים לבתר שבתא מיקרי ושרי אבל בספינה שרובה עכו"ם וישראלים מועטים נכנסים בה ע"ש עכו"ם מלאכה נעשית ושרי לישראל להפליג תוך ג' ימים לשבת ולפיכך נהגו עכשיו שנכנסים תוך הספינה מע"ש וקונים שם שביתה כדי לשבות באויר מחיצות ואח"כ חוזרים ונכנסים שם בשבת כמ"ש כל זה הר"ן ע"ש הרמב"ן וא"כ גם בה"ג שכתב שקונה שביתה מע"ש ואח"כ נכנס לה בשבת דעתו ג"כ לפרש הך ברייתא דאין מפליגין פחות מג' ימים כפירוש זה דהרמב"ן והכי משמע בה"ג דף י"ז ע"א דלאחר שכתב הך ברייתא דאין מפליגין פחות מג' ימים וכו' כתב ומאן דאיתיה בספינתא בשבתא לא צריך למזבין רשותא מן מארי דספינתא דכיון דבאגרא יתיב לא צריך למזבן מיניה וכל היכא דקנה ליה שביתה בספינתא מחולא שפיר דמי למיתב בה בשבתא וסגויי מה לי מבע"י ומה לי ג' ימים קודם לשבת הילכך ש"ד עכ"ל ולכאורה קשה דמעיקרא מייתי ברייתא דאין מפליגין ג' ימים קודם שבת ואח"כ כתב איפכא מה לי מבע"י מה לי ג' ימים אלא בע"כ סוף דבריו הם בישראל שוכר מקום בספינה מעכו"ם שהוא אדון הספינה ושרי לישראל להפליג אפי' תוך ג' ימים וברייתא בישראל ששכר כל הספינה שהישראל הוא אדון הספינה ואסור להפליג תוך ג' ימים ואע"פ דאפשר לפרש דמ"ש מה לי מבע"י מה לי ג' ימים קודם לשבתא לא כתב כן אלא לענין שיהא מהלך את כולה אבל מטעם תחומין או עונג שבת או טעם אחר בעינן ג' ימים מ"מ מה שכתבתי תחלה

שכל ג' ימים הראשונים גופו משתבר ואין רוחו חוזרת עד (ו) אחר ג' ימים ולכן מתירין בנהרות הנובעים שאינו מצטער (ז) [א] ובה"ג כתב אם קנה שביתה בספינה מע"ש [ג] מותר ליכנס בה אפילו בשבת ור"י

אם יש תחומין למעלה מי' ועבדינן לחומרא דהא לא איפשטא וכתוב בתשובת הרמב"ם שכן היה דעת חכמי בבל לאסור ההליכה בנהרות משום דכיון דבעיא דאם יש תחומין למעלה מי' לא איפשטא וקי"ל דתחום י"ב מיל הוי דאורייתא א"כ הוי ספיקא דאורייתא ולחומרא והוא ז"ל השיבם דביבשה דאיכא איסור תחומין דאורייתא אה"כ כיון דבעיין לא איפשיטא נקטינן לחומרא אבל במים שאין שם איסור תחומין דאורייתא משום דלא דמי למחנה ישראל כיון דלא מיתסר אלא מדרבנן נקטינן בעיין לקולא דאין תחומין למעלה מי' ואפילו היכא דמספקא לן אם הם למעלה מי' אם לאו מותר להלך בהם עד שיתאמת לנו שגבהן פחות מי' טפחים שאז אסור להלך בהם חוץ לתחום מדרבנן לפ"ז לדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש בימים המלוחים בכל גוונא אסור משום ביטול עונג שבת ובנהרות הנובעים אם אינם עמוקים י' לכ"ע אסור משום דאע"ג דלית בהו ביטול עונג איכא איסור תחומין כל שאין מקרקע הספינה לקרקע הנהר י' טפחים אבל אם יש מקרקע הספינה לקרקע הנהר יותר מי' טפחים להרא"ש והר"מ דנקטי בעיא דתחומין למעלה מי' לחומרא ולא חלקו בין ים ליבשה אסור ולהרמב"ם דנקט לה בימים ובנהרות לקולא שרי ולהרמב"ן והרשב"א נמי שרי אע"פ שלא חלקו בין ים ליבשה הא נקטי לה לבעיא דתחומין למעלה מי' לקולא כמ"ש ר"י בחי"א ובמה שחולקין הרמב"ן והרשב"א בענין זה אכתוב בסימן ת"ד בסייעתא דשמיא:

ומ"ש רבינו בשם בה"ג כתב עליו הגאון מהרי"א ז"ל דאתי בשיטת רשב"ס דאמר דברייתא זו דאין מפליגין ב"ש היא דלב"ה ב שרי להפליג אפילו בע"ש ואינו נ"ל (ב) דא"כ לא הוו שתקי תוס' והרא"ש לומר דבה"ג סבר כדעת רשב"ס וגם רבינו לא הוה שתיק מלומר שטעם רשב"ס כדעת בה"ג לכך נ"ל דבה"ג נמי סבר דברייתא דאין מפליגין כב"ה נמי אתיא ומיהו היכא שקרקע הספינה גבוה י' טפחים מקרקע הנהר דליכא משום איסור תחומין וגם הם מים נובעים דלית בה משום ביטול עונג שבת דמותר להפליג אפילו בע"ש לדברי הכל דלא איירי בהכי מתניתין דאין מפליגין אתא בה"ג למימר דמותר ליכנס בה בשבת ולהפליג כל שקנה שם שביתה. ור"י אסר אפילו הוא תוך התחום וגם הם נהרות נובעים משום שהוא כשט ע"פ המים שאסור גזירה שמא יעשה חבית של שייטין אי שמא ינהג הספינה ד' אמות דכרמלית וכמ"ש התוס' והרא"ש בר"פ מי שהוציאוהו ולפ"ז ביאור דברי רבינו כך הם בתחלה כתב שי"מ טעם דאין מפליגין ג' ימים קודם השבת משום איסור תחומין ורי"ף פי' הטעם משום עונג שבת וכו' ולכך מתירין בנהרות הנובעים שאינו מצטער ואח"כ כתב דהיכא דהוו נהרות הנובעים דלית בהו איסורא להפליג בע"ש לענין להפליג בשבת עצמה הוי פלוגתא דבה"ג ור"י דלבה"ג אם קנה שם שביתה מותר אפילו בשבת ולר"י אסור אפילו בע"ש וכמו שאבאר סברת ר"י בסמוך ודע שסברא זו דבה"ג כתבה הר"ן בפ"ק דשבת וז"ל ולפיכך נוהגים עכשיו שמתכנסים לתוך הספינה מע"ש ומסדרים שם שלחן ומדליקין את הנרות לקנות שם שביתה ואח"כ חוזרין ונכנסין לה בשבת ועושין כך מפני שהספינה עתידה לצאת בשבת חוץ לתחום ויהא אסור לטלטל בתוכה וחוץ מד"א שלו לפי שלא שבת באויר מחיצות מבע"י אבל כיון שנכנס לה מע"ש נעשה כמערב ברגליו ואומר כאן תהא שביתתי וכיון דקונה שם שביתה שובת באויר מחיצות מבע"י ומהלך את כולה דכד' אמות היא אלו עכ"ל ותמיהא לי א"כ למה צריכין לסדר שולחן ולהדליק נרות הא בשיהיה בספינה כשתחשך הוי להו מערבין ברגליהם ואפשר שעושין כן כדי לפרסם שקנו שם שביתה אבל אה"כ דבלא קידש נמי שרי וכ"כ בהגהת אשיר"י פרק מי שהוציאוהו וז"ל א"א לקנות שביתה בספינה בשום ענין אם לא שיכנס בה בעצמו קודם בין השמשות וישב שם בין השמשות ולאחר בין השמשות ילך לביתו ויאכל וישוב לספינה אחר אכילתו בלילה או למחר ביום אבל הרשב"א בתשובה כתב דאלו הנכנסין בע"ש בספינות ומקדשין שם ואח"כ יוצאים לא עלה בידם כלום שמשעה שעלו ליבשה קנו שם שביתה ואפי' בחצי השבת וגם התו' והרא"ש כתבו בר"פ מי שהוציאוהו שאותם ב"א שמדליקין נרות בספינה בע"ש ואוכלין שם וסומכין על כך להפליג בספינה בשבת לא שפיר עבדי דסוף סוף הם מפליגין בשבת עכ"ל ואינם אוסרים אלא כשאחר שקדשו שם יוצאין מחוץ לספינה ואח"כ חוזרין ונכנסין בה בשבת מפני שהם מפליגין בשבת הא אם נכנס בה בע"ש ולא יצא משם עד שהפליגה שרי דכיון שאינו נכנס עכשיו לתוכה שכבר היה שם מבע"י לא מיקרי מפליג דאיהו לא מידי עביד וכ"כ הרא"ש בתשובה וכ"כ מדברי הרשב"א שכתבתי בסמוך ומ"ש הרשב"א דמשעה שעלו ליבשה קנו שם שביתה ואפילו בחצי שבת תמיהא לי דהא קניית שביתה אינה אלא בין השמשות ונראה דמשום דסתם ספינה הויא במים שהם למעלה מי' לא קנה שם שביתה הילכך כשיוצא ליבשה אפילו בחצי שבת קונה שם שביתה וכמו שיתבאר בסימן ת"ד ומתוך דברי התוס' והרא"ש משמע לי שטעם בה"ג הוא מפני שאם נכנס בה בשבת בלי קניית שביתה כשהיא מפליג בשבת נראה כיוצא חוץ לתחום אבל כשקנה בה שביתה כשנכנס בה בשבת אינו אלא כנכנס לתוך ביתו ואם אח"כ תפליג חוץ לתחום לית לן בה כיון שאינו עושה שום מעשה ביציאתו חוץ לתחום והם מקשים עליו דסוף סוף הם מפליגין בשבת כלומר שכיון שהם נכנסין בה בשבת הרי הם עושים מעשה על דעת להפליג בשבת וכי קנו שם שביתה מאי הוי והריטב"א בר"פ מי שהוציאוהו על איבעיא דתחומין למעלה מי' דלא איפשיטא כתב שרבינו הגדול והר"י ז"ל פסקו דלקולא נקטי לה דספיקא דרבנן הוא וע"כ התיר רבינו ליכנס בספינה של עכו"ם בשבת וכן לירד ממנה בהגיע ליבשה בשבת שהרי לא קנו שביתה בים למעלה מי' וכן פסקו בתוס' ומה שנהגו העם כשרוצין ליכנס בספינה בשבת שהולכין ומקדשין שם מע"ש כדי שיקנו שם שביתה למעלה מי' לא היה צריך דכיון דאין שביתה למעלה מי' הרי בלא זה יכולין ליכנס לשם בשבת אלא שאם רוצים לקנות שביתה למעלה מי' כדי שאם יגיעו למחר בגמל שיהיו רשאין ליכנס שם ויהיו כבני העיר ואילו היתה שביתתם בביתם לא היו זזין ממקומן מתוך הספינה שהרי חזרו למטה מי' והרחיקו מתחומן ואף לפי שיטה

דרכי משה

(ב) ול"נ דלפי דעת התוס' והרא"ש דס"ל דטעם ה"ג שמצריך ליכנס בע"ש משום איסור תחומין ואפ"ה בנכנס לה בע"ש שרי א"כ מוכרחין דברי מהרי"א ולכן הקשו התוס' והרא"ש אסברת ה"ג וכתבו דלא מהני כניסה זו וכמו שיתבאר לך בסמוך מדבריהם אבל לפי הטעם שכתב הר"ן בדברי ה"ג נוכל ליישב דבריהם כמ"ש ב"י והר"ן פרק קמא דשבת דף

דרישה

סי' רמח [א] ובה"ג כתב אם קנה שביתה בספינה מע"ש כו' ולפי דברי האומרים שאין תחומין למעלה מי' טעמא שצריך קניית שביתה בספינה מע"ש כתב הריטב"א כדי שאם יגיעו למחר בשבת לגמל שיהיו רשאין ליכנס שם ויהיו כבני העיר ואילו היה שביתתן בביתן לא היו זזין ממקומן מתוך הספינה שהרי באו למטה מי' אבל בלאו הכי מותר ליכנס לספינה ולהפליג אפילו בלא קנייה עיין בב"י שהביאו והריטב"א לא כתב דבריו אבה"ג:

[ג] מותר ליכנס בה אפילו בשבת וכתב מהרי"ק בשורש מ"ה דלכ"ע אם נכנס בספינה ג' ימים קודם השבת אפי' למטה מיו"ד שרי כו' ע"ש וב"י הביאו ומייתי תשובת הרמב"ם שכתב אע"ג דקי"ל דתחומין י"ב מיל הוי דאורייתא ואיבעיא היא אי יש תחומין למעלה מי' ולא איפשיטא א"כ ה"ל ספק דאורייתא לחומרא ואפילו בד' ובה' יסא אסור. ואילק דוקא ביבשה הוא דאורייתא וספיקא לחומרא אבל בים אפילו למטה מי' אינו אלא מדרבנן עכ"ל וא"כ כיון שמן הדין מותר לא אסרו אלא בע"ש שנראה כיוצא לדרך בשבת אלא שצ"ע בב"י שכתב שהרא"ש נקט האיבעיא לחומרא. וגם לא חילק בין יבשה לים וצ"ל דהרא"ש סבר כהרי"ף דהטעם הוא משום עונג שבת. וצ"ע:

פרישה

(ו) עד אחר ג' ימים לכן לדבר מצוה מותר שהעוסק במצוה פטור ממצות עונג שבת:

(ז) ובה"ג כתב אם קנה שביתה כו' פי' בה"ג מיירי בספינה שהיא למעלה מי' וגם הם מים נובעים ולית כאן ביטול עונג שבת או מותר להפליג לדעתו אפי' בשבת עצמו כשקנה שביתה שם כמ"ש דנעשית לו כל הספינה כד' אמות ויכול לטלטל בה למחר אף אם תפליג חוץ לתחום הואיל שקנה שביתה מע"ש כשיכנס בה בשבת אינו אלא כנכנס לתוך ביתו ואם אח"כ מפליג

ואם

חדושי הגהות

ב כל שקנה בה שביתה מע"ש מותר כמו שמתירין לפרוש מצודות מע"ש והם ניצודים בשבת וכיוצא בזה כמו שנתבאר בסימן רנ"ב (מהרל"ח):

הסרון

(ס) ור"י אסר הכל ה אפילו בתוך התחום מפני שהוא נראה שט על

סיטה זו צריך היה כי אותן שקדשו בספינה שלא יחזרו אח"כ ליבשה בשבת שא"כ כיון שלא קנו שביתה בספינה למעלה מי' הרי הם קונין שביתה ביבשה ומה הועיל להם מה שקדשו בספינה הא ודאי לא מעלה ולא מוריד עכ"ל. ולענין הלכה דבר זה תלוי במנהג המדינה במקום שנהגו היתר מותר במקום שנהגו איסור אסור להתיר להם ומ"ש שהתיר רבינו ליכנס בספינה של עכו"ם בשבת אכתוב בסמוך טעם ההיתר ולענין היתר ירידה מן הספינה לגמל שהגיעו בו בשבת אכתוב בסימן ת"ד בס"ד:

ומ"ש רבינו ור"י אסר הכל אפילו תוך התחום מפני שהוא שט וכו' כ"כ התוס' (שם מג.) והרא"ש בר"פ מי שהוציאוהו ולכאורה לא סגי האי טעמא אלא לאסור להפליג בשבת עצמה אבל לא לאסור להפליג קודם שבת דאל"כ מאי איירי' ג' ימים קודם שבת מיום ראשון נמי ליתסר אבל מאחר שכתבו התוס' דברי ד ר"י בפ"ק דשבת (שם) אברייתא דאין מפליגין ג' ימים קודם השבת משמע דמטעם זה אסור להפליג ג' ימים קודם שבת וכ"כ בהגהות פ"ל. והכי דייק לשון רבינו שכתב ור"י אסר הכל כלומר בין להפליג בשבת עצמה בין להפליג פחות מג' ימים קודם שבת וצ"ל דס"ל שלא גזרו חכמים להפליג תוך ג' ימים קודם השבת אלא מפני גזירה זו וקודם לכן שרי משום דכיון דלא שרינן ליה להפליג פחות מג' ימים קודם אית ליה היכרא ושוב לא יעשה חבית של שייטין ולא ינהיג את הספינה והרא"ש בפ"ק דשבת כתב דטעמא דאין מפליגין פחות מג' ימים קודם שבת משום עונג שבת כדברי הרי"ף ולפ"ז בנהרות הנובעין שרי ובר"פ מי שהוציאוהו כתב כדברי ר"י דלפי טעמו בנהרות הנובעים נמי אסור ושמא י"ל שהרא"ש לא כתב דברי ר"י אלא לאסור ליכנס בספינה בשבת עצמה אבל לאסור להפליג ג' ימים קודם ס"ל דלא סגי האי טעמא אלא משום ביטול עונג שבת דאל"כ לא הוה שתיק בפ"ק דשבת מדברי ר"י וכ"כ מדבריו בתשובה שהזכרתי בסמוך שכתב וז"ל אסור לפרוש מהספינה ליבשה בשבת אף אם קידש ואכל בתוך הספינה ויצא אח"כ לחוץ דנמצא שמפליג בשבת מן היבשה לים אלא יכנס לספינה מבע"י ולא יצא אח"כ ורבינו לפי שנסתפק לו דעת הרא"ש לא הזכירו והוי יודע שהרמב"ן נתן טעם אחר להא דאין מפליגין פחות מג' ימים קודם השבת וכתבוהו הר"ן בפ"ק דשבת ור"י בחי"ח והוא מפני שנראה כמי שמתנה עם העכו"ם לחלל שבת דהא ממטו לה לספינה וקושרי' בה כמה קשרי' בפריסת הקלע ודוקא כשהספינה לא היתה הולכת לולי ישראל [אבל אם היתה הולכת לולי ישראל גם בד'] ובה' מותר דעכו"ם במלאכתו הוא עוסק ואינו נראה כשלוחו של ישראל שקבלנות הוא עושה ולפיכך בזמן הזה כשמפליגין בספינה גדולה שרובה עכו"ם ובלא ישראל היתה הולכת מותר להפליג בע"ש ואפילו בשבת בים הגדול שהוא למעלה מי' וה"ה כת' בפ"ל ועכשיו נהגו להפליג אפי' בים הגדול בע"ש ובשבת והרמב"ן תפס ללמד עליהם זכות והוא עצמו כתב ובעל נפש יחוש לעצמו גם הרשב"א כתב שאין דבריו נכונים וכבר היה אפשר ללמד עליהם זכות משום דכולהו חשיבי הולך לדבר מצוה לדעת ר"ת שכתב רבי' בסמוך אלא שאין נראה כן מדברי הפוסקי' כמו שאכתוב בסמוך:

ולענין הלכה במקום שנהגו היתר אין מוחין בידן כיון שיש להם על מי שיסמכו (ג) והר"ן בפ"ק דשבת כתב טעם אחר בשם הרז"ה דים מקום סכנה הוא וג' ימים קודם השבת קמי שבתא מיקרי (ואינו נראה) ונראה כמתנה לדחות את השבת מפני שאין דבר שעומד בפני פקוח נפש:

וכתב הריב"ש בתשובה על זה וז"ל ולפירושו אף כשהספינה של ישראל ומלחיה וחובליה כולם ישראלים והם בעצמם העושים במלאכה מותר כל שהוא ג' ימים קודם שבת וכל שהוא תוך ג' ימים לשבת אסור אף אם הספינה של עכו"ם ואין הישראל עצמו עושה במלאכה דמ"מ עכו"ם עושה המלאכה בשביל ישראל השוכרה וישראל נהנה בה בשבת אלא שמפני הסכנה מותר אלא שצריך שיהיה ג' ימים קודם השבת כדי שלא יהא נראה כמתנה לחלל את השבת ולזה ברייתא דאין מפליגין בכל ענין היא בין שהישראלים עושין במלאכה בין שהעכו"ם עושין אותה בשביל ישראל והוא נהנה ממנה ולהיות ענין הברייתא אפי' כשהישראלים עצמם עושים מלאכה לזה אמר הרז"ה וה"ה להפריש במדברות ובכל מקום סכנה שאדם עתיד לחלל בו את השבת וכיון שהברייתא בכל ענין גם כשהתיר בסופה לדבר מצוה אפי' בערב שבת בכל ענין היא ואפילו כשהישראל עצמו עושה החילול עכ"ל:

וכתב עוד שאלת על היוצאים בשיירא במדבר והכל יודעים שהם צריכים לחלל שבת כי מפני הסכנה לא יוכלו לעכב במדבר לבדם בשבת ולכן אם ראוי למחות בידם שלא יצאו בשיירא במדבר תשובה דבר זה מתורת הרז"ה למדנו שנתן טעם בההיא דאין מפליגין בספינה ואין צרין על עיירות של עכו"ם פחות מג' ימים קודם השבת משום דמקום סכנה הוא וכל ג' ימים קודם לשבת קמי שבתא מיקרי ונראה כמתנה לדחות את השבת מפני שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש וה"ה למפריש במדבר וכל מקום סכנה שאדם עתיד לחלל בו את השבת עד כאן לשון הרז"ה ולפ"ז כל היוצא מן הישוב למדבר ביום ראשון וב' וג' מותר לפי שאלו הג' ימים מתיחסים לשבוע שעבר ונקראים בתר שבתא כדאיתא בפ' מי שאחזו ואין לו להמנע מחמת שבת הבא שאז אם יארע לו סכנה ויצטרך לחללו מפני פיקוח נפש מותר הוא ואין כאן חילול אבל ביוצא מן הישוב למדבר ביום ד' ה' ו' אסור לפי שג' ימים אלו מתיחסים לשבת הבא ונקראים קמי שבתא וא"כ נראה כנכנס בכוונה למקום סכנה כדי שיחלל בו את השבת ואע"פ שהרי"ף והרמב"ם פירשו ברייתא זו בדרך אחרת מ"מ הדין אמת וכ"כ מורי הר"ן ז"ל בפי' ההלכות עכ"ל. וכ"כ הר"ש בר צמח בתשובה וכתב עוד שהעולה לא"י אם נזדמנה לו שיירא אפי' בע"ש כיון דדבר מצוה הוא יכול הוא לפרוש ופוסק עמהם לשבות ואם אחר שיהיה במדבר לא ירצו לשבות עמו יכול ללכת עמהם יותר מתחום שבת מפני פיקוח נפש ואפילו להרי"ף והרמב"ם דתחום ג' פרסאות דאורייתא מותר לפי שאין דבר שעומד בפני פיקוח נפש ואם נכנס לעיר אחת בשבת מהלך את כולה ואפילו לדברי האוסרים ביאה לדעת ונכנס לעיר דשאני הכא שמפני פיקוח נפש הוא שעבר תחומו ויציאתו בע"ש ברשות היתה א"כ הרי הוא כמי שהוציאוהו עכו"ם שאם נכנס לעיר מהלך את כולה ואפילו הניחוהו מחוץ לעיר ורוצה ליכנס בעיר מותר דכיון דלדבר מצוה נפק יש לו אלפים אמה לכל רוח וכדאמרינן בפרק מי שהוציאוהו עכ"ל:

ולענין

תחלה הוא עיקר והכי משמע מל' רבי' שאמר ורב אלפס פי' וכו' ובה"ג כתבו כו' ור"י אסר וכו' דכל אחד חולק אדברי מי שקדמו אבל מהר"י אבוהב ז"ל כתב דבה"ג אתא בשיטת רשב"ס דאמר דברייתא זו דאין מפליגין ב"ש היא דלב"ה שרי להפליג אפי' בע"ש עכ"ל ומביאו ב"י ונראה דלמד כך ממ"ש הסמ"ג בדף י"ז ע"ד וז"ל ומה שפסק רבי' שמואל כדברי ה"ג שפסקו כל היכא דקנה שביתה שפיר דמי למיתב בה בשבתא וסגויי אין נראה לרבינו יצחק דהא אסרו מע"ש אם לא מצור לצידון וכו' עכ"ל עלה ע"ד מהר"י אבוהב דבהדא שיטת' החזיקו תרווייהו והא לית' דהא רשב"ס פי' דברייתא דאין מפליגין ב"ש היא ולא ב"ה ודאתא מהלכה ובה"ג הביאה בסתם אלמא דהלכה היא דאל"כ ה"ל לפרש דב"ש היא ולית הילכתא הכי ותו קשה דמאי מקשה ר"י דהא אסרו מע"ש אם לא מצור לצידון דכיון דהך ברייתא ב"ש היא א"כ הא דאסור מע"ש אם לא מצור לצידון נמי ב"ש היא אבל לב"ה שרי להפליג בע"ש עם השיכה וכמ"ש התוס' בפ' מי שהוציאוהו (דף מ"ג) ותו קשה דאי איתא דבה"ג אתא בשיטת רשב"ס ה"ל להסמ"ג לומר בזה הלשון ומה שפסקו רבינו שמואל וה"ג דכל היכא דקנה שביתה וכו' אין נראה לר"י וכו' מדלא כתב כך אלא כתב ומה שפסק רבי' שמואל כדברי ה"ג וכו' בעל כרחנו דהכי פירושו דמה שהבין רבי' שמואל מדברי בה"ג דכל היכא דקנה שביתה ש"ד למיתב בה בשבתא וסגויי ופסק כך הלכה אין נראה לר"י שה"ג פסקו כך דהא אסרו וכו' ר"ל דהא ה"ג אסרו מע"ש אם לא מצור לצידון דמדהביאו הך ברייתא דאין מפליגין בע"כ דס"ל דבע"ש אין היתר כלל אם לא מצור לצידון אלא צריך לחלק בין ישראל ששכר כל הספינה וכו' ובין ספינה שרובה עכו"ם וכו' ולא כדפסק רשב"ס דכל היכא דקנה שביתה שפיר דמי וכו' דמשמע אף בישראל ששכר כל הספינה וכו' דליתא והכי דייק לשון הסמ"ג דכתב דהא אסרו מע"ש ואי אברייתא קאי הל"ל דהא אסור מע"ש אלא אה"ג קאי שמזכירו בלשון רבים כמ"ש בתחילת לשונו ומה שפסק רבינו שמואל כדברי ה"ג וכן בדוכתי טובא מזכיר לבה"ג בלשון רבים אבל ב"י פירש דברי בה"ג דלא אמרו ליכנס בה בשבת אלא בספינה ההולכת בנהרות למעלה מי' אבל בימים אין היתר ליכנס בשבת ושרי ליה מהריא דהא איהו גופיה הצריך אח"כ מדברי הגדולים על אותן שנהגו היתר ליכנס בספינה בשבת ומסקנתו במקום שנהגו היתר מותר והרי עינינו רואות שהנוהגים היתר נוהגים בין בימים בין בנהרות ולפירוש ב"י דבה"ג לא התירו אלא בנהרות לא היה להם הנוהגים היתר אף בימים על מי שיסמכו אלא כדפרישית הוא העיקר:

ור"י אסר הכל כו' לכאורה נראה דהכי פירושו דליכנס בספינה בשבת דוקא אסר הכל בין בים ובין בנהרות אף בהולכת למעלה מי' ואפילו תוך התחום לילך מעבר הנהר וגם קנה בה שביתה מע"ש הכל אסר מפני שהוא שט וכו' כלומר נראה כמו שהוא שט וה"ל בכלל הגזירה שגזרו שלא לשוט בשבת שמא יעשה חבית של שייטין דהכי משמע בתוס' ובאשיר"י פרק מי שהוציאוהו דלר"י אינו אסור אלא בנכנס בספינה בשבת אבל בנכנס בה בע"ש והפליג מיד בע"ש שרי וכ"כ להדיא בקיצור פסקי הרא"ש לשם אבל קשה דבתוס' פ"ק דשבת משמע דמטעם איסור שט תניא דאסור להפליג ג' ימים קודם שבת וכ"כ בהגהות פ"ל בשם ר"י גם בסה"ת סי' רכ"ה ובסמ"ג דף י"ז סע"ג כתב כן דאף בנכנס בה בע"ש והפליג מיד אסור לילך בה בשבת משום שט וכ"כ בהגהות מרדכי פ"ק דשבת להדיא בשם ר"י דאסור משום שט אפילו בנכנס בה תוך ג' ימים והפליג מיד והכי משמע באשיר"י פ"ק דשבת ויותר מבואר בקיצור פסקי הרא"ש לשם וכ"כ בהגהות אשיר"י להדיא בשם ר"י ומהרי"ה בפ"ק דשבת וכל זה סותר למ"ש התוס' והרא"ש בפרק מי שהוציאוהו דלא דחו פרשב"ס אלא בזה שהתיר ליכנס בספינה בשבת אבל בנכנס בה בע"ש והפליג מיד מותר ונראה להחמיר כרוב הגדולים שכתבו בשם ר"י דאפילו בנכנס בה תוך ג' ימים אסור משום שט וכן נראה מדברי רבינו שכתב ור"י אסר הכל משמע בכל ענין אסור משום שט אפילו נכנס בה תוך ג' ימים והפליג מיד וכל' קיצור פסקי הרא"ש פ"ק דשבת שכתב ור"י אוסר בכל ענין. כתב הרי"ף יש מי שאומר הא דתניא אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם השבת בזמן שהספינה גוששת ואין במים עשרה טפחים ומשום גזירת תחומין גזרו בה אבל למעלה מי' טפחים לא גזרו ומש"ה נהגו העם להפליג בים הגדול וכו' משמע דאם יש משטח המים עד קרקע המים קצת יותר מעשרה טפחים ה"ל למעלה מעשרה טפחים ואע"פ שהספינה משוקעת במים ג' או ד"ט שאין מקרקע הספינה עד קרקע המים כ"א ז' או ו' טפחים נמי חשוב למעלה מי'. ולכאורה נראה דליתא אלא כל שאין מקרקע הספינה לקרקע הנהר עשרה פחות מעשרה מיקרי. וכן מבואר בספר יראים סוף (דף מ"ו) שכתב אהא דפרק הזורק (דף ק') דלרב הונא ספינה העומדת בים דמוציא הימנה ד"ז כל שהוא להיכירא וממלא ופריך עלה זימנין דליכא עשרה וקא מטלטל מכרמלית לרה"י ומשני גמירי דאין ספינה מהלכת בפחות מי' שלא יהיו עמוקים עשרה ויותר מעט כדי שישקע הכלי שמושב בו ואין להקשות מהא דאמרינן פרק מי שהוציאוהו (דף מ"ג) במהלכת ברקק פירוש בפחות מעשרה הא ל"ק דהתם פירושו שולי הספינה שהיו משוקעים במים ג' טפחים או ד' היו תוך י"ט נמצא היושב בשוליים בתחומין למטה מי' מהלך אבל משפת הים ועד הקרקע היה יותר מי' הרבה עכ"ל מיהו מדברי התוס' בפרק הזורק לשם שהקשו הך קושיא מפרק מי שהוציאוהו ותירצו התם מיירי בספינה קטנה אבל הכא בספינות גדולות שטוענין אותן ביותר ונשקעים הרבה במים ואין מהלכות בפחות מי' מיהו צ"ל שאף הכלי שדולה בו ונשקע במים הוי למעלה מי' דאל"כ היאך ממלא עכ"ל משמע מדבריהם שכל שהמים עמוקים יותר מי' אע"פ דמקרקע הספינה לקרקע הנהר פחות מי' למעלה מעשרה מיקרי וכ"כ הרמב"ם בתשובה וז"ל אין הפרש בין ההליכה בימים המלוחים ובין הנהרות שמימיהם מרובים הכל מותר אין בה איסור כלל ואין הפרש בין ההליכה בספינה ובין ההליכה ע"ג סוואר של קורות והדומה להם הכל מותר אא"כ לא יהיה עמוקים ויהיה בין שטחם ובין שטח הארץ פחות מי"ט ואז תהיה ההולכה באלו המים בשבת אסור ואין ההליכה באלו [אלא] כדין ההליכה בארץ ויחלה בזה האיסור תחומין ואמנם המים הרבים שגבהם י"ט או יותר ההליכה על גבה מותר בשבת לפי שאין איסור תחומין למעלה מעשרה בכרמלית ומפני זה היה מותר ללכת

בימים

דרכי משה

דף ק"ה ג אחר דברי בה"ג כתב ולפיכך נוהגי' עכשיו שמתכנסים לתוך הספינה מע"ש ומסדרין שם שלחן ומדליקין שם נרות לקנות שם שביתה ואח"כ חוזרי' ונכנסים לה בשבת ועושים כך מפני שהספינה עתידה לצאת חוץ לתחום בשבת ויהא אסור לטלטל בתוכה חוץ לד"א לפי שלא שבת באויר מחיצות מבע"י אבל כשנכנס לה מע"ש נעשה כמערב ברגליו ואמר כאן תהא שביתתי וכיון דקנה שם שביתה מהלך את כולה דכד"א היא אצלו עכ"ל. וכתב ריב"ש בתשובה סי' י"ז י"ח ק"א קנ"ג דדברים אלו עיקר: (ג) וכ"כ מהרי"ק שורש מ"ד מ"ה. וכתב ואי הולך ג' ימים קודם השבת שרי אפילו בספינה שמושכים אותה ע"י בהמות כגון בנהרות שסוסים מושכים הספינה על שפת הנהר ול"ד לקרון וע"ש הטעם:

ונראה

פרישה

מפליג חוץ לתחום לית לן בה כיון שאינו עושה שום מעשה ביציאתו חוץ לתחום ועיין בדרישה: (ס) ור"י אסר הכל פי' אפילו למעלה מי' והם מים נובעים אפי' אינו רוצה לפלוגי בשבת עד שיהא ג' ימים לפני שבת דאז מותר דאף לפי טעמו שאוסר משום גזירה שמא יעשה חבית של שייטין דכיון דלא התירו לו רק קודם ג' ימים יש לו היכרא ולא יעשה חבית של שייטין

חידושי הגהות

ג הכרון הניכר יש כאן ובד"מ שלפנינו לא הובאו כלל מלות אלו (אחר דברי בה"ג) וצריך תיקון: ד מלת ר"י הנזכר בפי' זה פתח הוא הריצב"א והוא בתוספות עירובין שם: ה כתב מהרל"ח ר"ל בין בימים ובין בנהרות ואפילו בתוך התחום (ועיין ב"י):

ודעת

על פני המים שהוא אסור (ט) ולענין דבר מצוה פר"ת שכל מקום שאדם הולך כגון לסחורה או לראות פני חבירו השיב הכל דבר מצוה ואין השובה דבר הרשות אלא כשהולך לטייל ;

רמט אין צרין במלחמת הרשות על עיירות של עכו"ם (א) אא"כ התחילו ג"י קודם השבת (ב) [א] ואם התחילו אין מפסיקין אבל מלחמת מצוה מתחילין אפילו בשבת. אין הולכין בע"ש יותר מג' פרסאות כדי שיגיע למלון בעוד היום גדול ויכול להכין צרכי סעודה לשבת לא שנא אם הולך לביתו [ב] (ג) או לבית האושפיזא אין קובעין סעודה בע"ש משום כבוד שבת ומותר לאכול

בימים המלוחים וכו' דאין אסור למעלה מי' אלא ביבשה אבל אויר הים שהוא אויר כרמלית אין בו איסור תחומין למעלה מי' ואם הוא ספק אם יש בגבהן עשרה אם לאו מותר ללכת בשבת דספק דרבנן לקולא דתחומין דרבנן והאריך עוד שוב השיב לו ה"ר שמואל ראש הישיבה והשיג עליו בזה והשיב לו הרמב"ם תשובה פשוטה להחזיק דבריו הראשונים ע"ש והיא נדפסה בכרך קטן אבל אגרת של הרמב"ם ותימא על מה שפסק בש"ע דבעינן שיהא עשרה טפחים מקרקע הספינה לקרקע הנהר נמשך לסברתו שכתב כך מדעתו דלא כתשובת הרמב"ם וצ"ע :

רמט אין צרין במלחמת הרשות וכו' ברייתא פ"ק דשבת (דף י"ט) וגם כאן פי' הרי"ף והרמב"ם והרא"ש כדי שתתיישב דעת אנשי המלחמה עליהן בג' ימים ולא יהו מבוהלים וטרודים בשבת ויקיימו לעונג שבת באכילה ובשתייה ולהרז"ה הוי טעמא נמי כיון דמקום סכנה הוא וצריך לחלל שבת משום פיקוח נפש כל ג' ימים קמי שבתא מיקרי ונרא' כמתנה לדחות את השבת כדפי' לעיל גבי ספינה ולפי זה ה"ה למפרש במדבריות ובכל מקום סכנה שאדם עתיד לחלל את השבת ולכן כתב רבינו דין זה אע"ג דישראל אין הולכים אידנא להלחם ולצור על העיירות נפקא מינה להיכא דמפרש במדברות וכיוצא בזה דאסור תוך ג' ימים דמדין עיירות נלמדנו ולפי זה בעינן ג' ימים גמורים דלא יפרש למדברות אלא ביום ג' אבל ברביעי אסור ואפשר דאף להרי"ף והרמב"ם והרא"ש איכא למימר דנ"מ למפרש במדברות דכל שלשה ימים הראשונים לא תתיישב דעתן עליהם ולא מקיימי למצות עונג שבת ולדבריהם לא בעינן שלשה ימים גמורים וברביעי נמי מותר כדפי' לעיל גבי ספינה עוד יש לפרש דאע"ג דאין ישראל הולכים אידנא להלחם על העיירות היינו ישראל לבדם וכן למלחמת מצוה כגון שנשבו עכו"ם וישראלי' מותר לילך עליה' עם העכו"ם אפי' בשבת דמלחמת מצוה היא להציל אחיהם :

אין הולכים בע"ש יותר מג' פרסאות וכו' בפרק לולב וערבה (דף מ"ד) אל יהלך אדם בע"ש יותר מג' פרסאות א"ר כהנא לא אמרן אלא לביתיה אבל לאושפיזיה אמאי דנקיט כמיך איכא דאמרי לא נצרכה אלא אפי' לביתיה ופרש"י לא יהלך וכו' אלא ישבות לו מבע"י גדול ויכין לו סעודת שבת. אלא לביתיה שהולך לביתו וכן אינם יודעים שיבא היום ואין מכינים לצרכו והוא כועס עליהם אבל לאושפיזיה אינו סומך על בני הבית ונושא עמו סעודתו ועל מה שבידו נסמך עכ"ל ולפי זה אם אין בידו כדי צרכו גם לאושפיזא אסור ללישנא קמא אבל הר"ן פי' פ"ק דשבת אמאי דנקיט אושפיזיה כמוך כלומ' דכיון דבעה"ב שם דאין דרך ליכנס לאושפיזא אם אין שם בעה"ב הילכך מכינים הרבה וכו' לפי זה אין חילוק בין יש עמו כדי צרכו בין אין עמו כדי צרכו מותר לילך לאושפיזיה יותר מג' פרסאות ללישנא קמא ודעת הרמב"ם בפ"ל לפסוק כלישנא בתרא לחומרא וכמ"ש רבינו וכ"פ הרוקח בסימן ל' וכן פסק הר"ר ירוחם בח"א אבל הסמ"ג בעשה ל' (דף ק"ו) פסק כלישנא קמא לקולא. ונראה דבהא פליגי דהסמ"ג ס"ל כריב"א דכל היכא דאמרי שבתלמוד כטפל לגבי העיקר ולר"י ור"ת נמי בשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים הלך אחר המיקל ולישנא קמא מיקל ולפי זה יש להקל גם כמו שפי' הר"ן ללישנא קמא ולא כפי' רש"י שהוא חומרא כדפרישית אבל הרמב"ם ס"ל כרש"י דבשל סופרים הלך אחר האחרון אי נמי כרב האי גאון דבכל דוכתא הלכה כלישנא בתרא וכמו שמבואר בתוספתא פ"ק דע"ז ובאשיר"י לשם ע"ד ה"ר יצחק גיא"ת דבכל מקום הלכה כלישנא בתרא שהוא העיקר אבל הרשב"א כ' שרב אלפס ומקצת הגאונים סוברים דבשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים או בדיני ממונות הלך אחר לשון אחרון ואיני יודע מה נשתנו ד"מ משל תורה אבל אם קבלה היא נקבל עכ"ל הר"ן ולפי זה כיון שהרי"ף הביא כאן שתי הלשונות ולא פסק כלום דעתו דהלכה כלישנא בתרא לחומרא וכיון שהרא"ש כתב ג"כ כלשון הרי"ף משמע דס"ל לחומרא וזה טעמו של רבינו דפסק לחומרא כלישנא בתרא ועיין בפסק שנדפס בספר בית חדש על יורה דעה ולענין הלכה נראה דדין זה דוקא בהולך ברגליו ומשום הכי כתב רמב"ם דאלו שלש פרסאות הם מתחלת היום ויש להורות לחומרא בזה כי כך נראה מדעת רוב פוסקים כדפרישי' ועוד דגדול עונג שבת כמ"ש רבינו בתחלת סימן רמ"ב שיש ליזהר מאד שלא לעבור עונג שבת אבל בהולך בעגלה או רוכב סוס נהגו העולם להקל והנח להם מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין ומכל מקום צריך ליזהר שלא יהלך עד עת ערב אפי' מאחר כדי לבא לעירו ולביתו כי הרבה פעמים נכשלים שמחללין שבת שאינם באים לעיר עד הלילה אלא ישבות פרסה או שתים רחוק מן העיר בכפר ולא יחלל שבת :

אין קובעין סעודה בע"ש וכו' כתב ב"י אע"ג דקי"ל בפ' ע"פ כר' יוסי דמתחיל לאכול בע"ש עד שתחשך מפרש רבינו דה"מ אכילה בעלמא אבל קביעות סעודה שאינו רגיל בה בימות החול אסור כל היום מהיא דהשולח דבסמוך עכ"ל ואח"כ הביא לשון הרמב"ם שכתב אסור לקבוע סעודה ומשתה בע"ש מפני כבוד השבת ומותר לאכול ולשתות עד שתחשך ואעפ"כ מכבוד השבת שימנע אדם מן המנחה ולמעלה מלקבוע סעודה כדי שיכנס לשבת כשהוא מתאוה לאכול עכ"ל ופי' ה' המגיד דמ"ש הרמב"ם ומצוה שימנע אדם וכו' היינו אף סעודה שרגיל בה בחול מצוה להמנע מט' שעות ולמעלה וקודם זה אינו אסור להרמב"ם אלא סעודה ומשתה שאינו רגיל בה. וכתב על זה ב"י דמדסתם רבינו דבריו ולא חילק בין קביעו' סעודה שרגיל בה לשאינו רגיל וה"ק וכו' ותימה גדולה הלא דברי הרמב"ם מפורשים כמו שפירשם הר' המגיד ולמה יפרש אותם רבינו כמי שמבלבל דבריו שלא במשפט לומר אסור לקבוע סעודה ואיסור זה אינו דין כו' ואם אינו דין למה הטיל עליו שם אסור. ועוד מדכתב תחלה בסתם אוסר בע"ש ואח"כ כתב שימנע מן המנחה ולמעלה אלמא דמחלק בין קודם מנחה דאסור ולאחר מנחה אינו אסור ולכן השיג עליו רבינו דאף קודם מנחה נמי אסור כדמשמע בההיא דהשולח ועוד דב"י בתחלת דבריו כתב לפרש לדעת רבינו דר' יוסי לא קאמר דמותר להתחיל ולאכול אלא אכילה בעלמא אבל קביעות סעודה שאינו רגיל בה בחול אסור כל היום מההיא דהשולח אלמא דס"ל דהך דהשולח דוקא בסעודה שאינו רגיל בה בימות החול ואח"כ כתב בהפוך דרבינו סתם דבריו ולא חילק בין קביעות סעודה שרגיל בה לשאינו רגיל בה עוד הביא ב"י דברי מהר"י אבוהב שפי' שמה שכתב רבינו ואחת בשבת פי' בשעת בית המדרש אולי הוא לראיה דמדפירש בשבת בשעת ב"ה ובע"ש לא פי' כלל נראה שהוא סתמא ע"כ והקשה עליו ב"י לאחר שתיקן את דבריו ואמר שאין זה כדאי להכריע וכן הוא האמת שאין דברים כאילו כדאים לרב גדול כמוהו וא"כ צריכים למודעי לאיזה צורך כתב רבינו כאן האי פי' בשעת ב"ה ועל כן נראה לפע"ד הדבר פשוט שגם רבינו הבין מדברי הרב רבינו משה בר מיימוני כמו שפי' ה' המגיד דקביעות סעודה ומשתה שאינו רגיל בה אסור כל היום וקביעות סעודה הרגיל בה בימות החול מותר וא"צ למנוע ממנה קודם מנחה ומצוה היא שימנע אף מקביעות סעודה זו לאחר מנחה ולכן לא הביא הדין הראשון ע"ש הרמב"ם מפני שהוא פשוט לדברי הכל בלא שום ראיה דפשיטא היא שהקובע סעודה

ולענין דבר מצוה פר"ת שכל מקום שאדם הולך כגון לסחורה וכו' כ"כ המרדכי והגהות פ"ק דשבת והביאו ראייה מדבר וכ"כ בהגהות פ"ל בשם ר"ת וראבי"ה ואביו רבינו יואל ומ"ש רבינו לראות פני חבירו חשיב דבר מצוה כ"כ שם המרדכי ומ"מ נ"ל שאין כל הפוסקים מודים לר"ת בזה דא"כ למה להו לאהדורי אטעמי דהיתרא במה שנהגו עכשיו להפליג בים בע"ש תיפוק ליה משום דכל ההולכים בספינות אינם מפליגין אלא לסחורה או לראות פני חבריהם ולא לטייל וכן משמע מדברי הרי"ף והרא"ש שכתבו והיינו טעמא דלדבר מצוה שרי משום דפטירי ממצות עונג דאמר מר העוסק במצוה פטור מן המצוה ואי הולכים בסחורה חשיבי עוסקין במצוה א"כ פטרת את כל העולם ממצות אלא ודאי לית להו הא דר"ת והכי משמע קצת מעובדא דבני ביישן דאיתא בריש פ' מקום שנהגו דנהוג דלא אזלי מצור לצידון במעלי שבתא אתו לקמיה דרבי יוחנן אמרו ליה אבהתין הוה אפשר להו אנן לא אפשר לן אמר להם כבר קבלו עליהם אבותיכם ומשמע ודאי דהכי לא היו הולכים לטייל דא"כ מאי הוי אפשר להו ולא אפשר לן דקאמר ואם איתא דכל שאינו הולך לטייל חשיב לדבר מצוה למה החמירו הראשונים על עצמם וכי מדת חסידות הוא להחמיר אדם על עצמו בדבר מצוה. וכ"כ הריב"ש בתשובה שזה שכתב רבינו בשם ר"ת קולא יתירה היא ומ"מ כתב שלעלות לא"י הוי שפיר לדבר מצוה וכ"כ הר"ש. אם נכנס אדם בספינה ג' ימים קודם השבת אם מותר לילך בה בשבת במים שאין בעמקן עשרה טפחים יתבאר עוד בסימן ת"ד בס"ד : **ביצד** מותר ליכנס בספינה בשבת בסימן של"ט :

רמט אין צרין במלחמת הרשות וכו' ברייתא בפ"ק דשבת (יט:) אין צרין על עיירות של עכו"ם פחות מג"י קודם השבת וכתבו הרי"ף והרא"ש דטעמא משום דלא מתהני להו מיכלא ומשתיא תוך ג' ימים הראשונים משום טרדא ופחדא דליבא ולבתר תלתא יומי פרח פחדייהו ומקיימי ליה לעונג שבת וכ"כ הרמב"ם פ"ל :

ומ"ש ואם התחילו אין מפסיקין ג"ז שם וכתבו הרמב"ם בפ"ב מה' שבת ופ"ו מהלכות מלכים :

ומ"ש אבל מלחמת מצוה מתחילין אפילו בשבת נלמד ממה שנתבאר בסימן שקודם זה דאע"ג דאין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם השבת משום ביטול עונג שבת לדבר מצוה מותר ומפורש הוא בירושלמי ספ"ק דשבת אין מקיפין על עיר של עכו"ם פחות מג"י קודם השבת הדא דתימא במלחמת הרשות אבל במלחמת חובה אפילו בשבת שכן מצינו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת :

אין הולכין בערב שבת יותר מג' פרסאות וכו' בריש פרק לולב וערבה (מד) אמר אבו משום ר"א ב"ר צדוק אל יהלך אדם בע"ש יותר מג' פרסאות אמר רב כהנא לא אמרן אלא לביתיה אבל לאושפיזיה אמאי דנקט סמיך א"ד לא נצרכה אלא אפילו לביתיה ואמר רב כהנא בדידי הוה עובדא ואפילו כסא דהרסנא לא אשכחי וכתבו זה הרי"ף והרא"ש בספ"ק דשבת ומשמע דכלישנא בתרא נקטינן וכן פסק הרמב"ם בפ"ל וכך הם דברי רבינו ונ"ל דהיינו כשהוא במקום יישוב שיוכל להכין צרכי שבת אבל אם הוא במקום שא"א להכין צרכי שבת מוטב שיבא לביתו אולי יוכל להכין צרכי שבת משישאר שם שודאי לא יוכל להכין צרכי שבת ואף ע"פ שהוא הולך להתארח אצל אחרים מותר מטעם זה ואע"פ שכתב הרמב"ם שטעם האיסור כשמתארח אצל אחרים הוא מפני שמביישן מפני שלא הכינו דבר הראוי לאורחים כיון שהוא במקום שלא יוכל להכין צרכי שבת אין לחוש לכך ואפילו אם יש עמו צידה כדי צרכי שבת אם אינו עומד בשבת במקום יישוב בטוח מותר לילך כמה פרסאות למקום יישוב בעינן דאילו עומד בדרך אינו מקום בטוח דכל הדרכים בחזקת סכנה וכתב רבינו ירוחם בח"א ונראה כי הכל לפי הענין שאם שלח שליח לפניו או צוה קודם לביתו להכין לו אין זה מן הכלל וכ"כ מדברי הרמב"ם שכתב שהרי אין בני ביתו יודעים שהיום יבא כדי להכין לו ופשוט הוא :

אין קובעין סעודה בע"ש וכו' אע"ג דקי"ל דבע"ש מותר לאכול עד הלילה כרבי יוסי דאמר בפ' ע"פ (צט:) אוכל והולך עד שתחשך כלומר מתחיל לאכול עד שתחשך וכן פי' הר"ן שם דברי הרי"ף וכ"כ הרא"ש בשם הרמב"ם שכך הוא דעת הרי"ף וכן הסכים הרא"ש ודלא כבה"ג שכתב דאפי' רבי יוסי מודה דמט' שעות ולמעלה אסור להתחיל מפרש רבינו דה"מ אכילה בעלמא אבל קביעות סעודה שאינו רגיל בה בימות החול אסור כל היום מההיא דהשולח דבסמוך ולשון הרמב"ם שהביא רבינו הוא בפ"ל אע"פ שהוא בסגנון אחר ונחלק עליו רבינו מדגרסינן בהשולח אחת קבעה סעודתה בע"ש ומדקאמר בע"ש סתמא משמע דכל היום נמי אסור וכתב הגאון מהרי"א ז"ל וז"ל ואחת בשבת פי' בשעת ביה"מ זה הפירוש הוא מלשון הגמרא שאומר ואחת בשבת בעידן בי מדרשא ואולי המחבר מביא ראיה שע"ש הוא סתמא מלשון הגמרא שאמר בע"ש ובשבת פירש בשעת בית המדרש ובע"ש לא פירש כלל נראה שהוא סתמא ע"כ ואע"פ שבגמרא לא באו לפרש דהאי בשבת בעידן בי מדרשא הוא אלא ממילא משמע דהכי איתא בגמרא אמר רבה בהני תלת מילי בעלי בתים נחתי מנכסייהו וכו' ודקבעו סעודתייהו בעידן בי מדרשא דא"ר יוחנן ג' משפחות היו בירושלים אחת קבעה סעודתה בשבת ואחת קבעה סעודתה בע"ש ושתיהם

דרישה

ס' רמט [א] ואם התחילו אין מפסיקין ונראה דמ"ש ואם התחילו אינו מיירי שהתחילו באיסור תוך ג' אלא ר"ל דמאחר שהתחילו בהיתר שוב א"צ לפסוק כשיגיע השבת דהפסוק עד רדתה מיירי שצרו עליה כבר ג' ימים אבל פחות מג' ימים אסור לצור אפי' רוצין לפסוק בשבת משום צער או חשש מלחמה וק"ל. וכן משמע במיימוני פ"ב ע"ש :

[ב] **או** לבית האושפיזא כו' וז"ל מ"ו ולכל הדיעות דפרק לולב וערבה אם הוכן סעודתו ולקמה עמו שרי ומ"מ נ"ל דלא יהלך עד עת ערב דשמא לא יגיע למלון מבעוד יום וילך יותר מדאי עכ"ל :

פרישה

סימן ב"י : (ט) ולענין דבר מצוה פר"ת כו'. ובספרי שדיתי ביה נרגא מ"ו :

ס' רמט (א) אלא א"כ התחילו ג' ימים כו' כתב הרי"ף והרא"ש הטעם משום דלא מתהני להו אכילה ושתייה תוך ג' ימים הראשונים משום טירדא ופחדא דליבא ובתר ג' ימים פרח פחדייהו. וכתב ב"י רבינו כתב דין זה אע"ג שאינו נוהג בזמן הזה אגב גררא דאין שולחין אגרות ואין מפליגין בספינה דבהדייהו מיתנא דין זה :

(ב) ואם התחילו פי' ג' ימים קודם אין מפסיקין דכתיב עד רדתה אפי' בשבת ועיין בדרישה :

(ג) או לבית האושפיזא ודוקא אם יכול למצוא שם צרכי סעודת שבת במקום שכלו הג' פרסאות וגם היא מקום ישוב בטוח מסכנה אבל אם לאו מותר לילך אפילו כמה פרסאות וכן אם שלח שליח להודיע לבני ביתו שבת מותר ב"י ועיין בדרישה :

לאכול עד שתחשך ומ"מ אסור לקבוע בו סעודה כדי שיכנס לשבת כשהוא תאב לאכול א לשון הרמב"ם מצוה שימנע אדם מן המנחה ולמעלה לקבוע סעודתו ונראה דאף קודם המנחה (ד) [ג] נמי אין לקבוע דע"ש סתמא קאמר דגרסי' בפ' השולח (לח:) א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן ב' משפחות היו בירושלים אחת קבעה סעודתה [ד] (ה) בע"ש ואחת בשבת (ו) [ה] פי' בשעת בית המדרש ושתיהן נעקרו ויראה שדרך אנשי מעשה להתענות כל היום כדאיתא בעירובין

שתיהם נעקרו מ"מ דייק רבינו דמאחר שמתוך דברי רבה למדנו דאיסור זה שקבעה סעודתה בשבת היינו דוקא בעידן בי מדרשא אם איתא דאיסור זה שקבעה סעודתה בע"ש אינו כל היום ה"ל לבעל הגמרא לפרושי ואע"פ שאין זה כדאי להכריע מ"מ סובר מהרי"א דנקטיה רבינו לגלויי מילתא בעלמא ודע שלשון הרמב"ם בפ"ל הכי איתא אסור לקבוע סעודה ומשתה בע"ש מפני כבוד השבת ומותר לאכול ולשתות עד שתחשך ואע"פ כן מכבוד השבת שימנע אדם מן המנחה ולמעלה מלקבוע סעודה כדי שיכנס לשבת כשהוא מתאוה לאכול ופירש ה"ה שסעודה ומשתה שאינה נהוגה בימות החול אסור לעשותה בע"ש וכל היום בכלל האיסור ולאכול ולשתות בלי קביעות סעודה אפילו סעודה שרגיל בה בחול כל היום מותר להתחיל כרבי יוסי דפרק ע"פ ולקבוע סעודה שרגיל בה בחול מצוה להמנע מט' שעות ולמעלה לפי שסובר דקי"ל כר' יוסי דאמר אוכל והולך עד שתחשך והיינו דוקא בלי קביעות סעודה עכ"ל ורבינו שסתם דבריו ולא חילק בין קביעות סעודה שרגיל בה לשאינו רגיל והכי קאמר אסור לקבוע סעודה ומשתה ופירש שאין איסור זה דין דמדינא כל היום מותר לאכול כלומר אפילו בקביעות סעודה ופי' עוד שאין איסור קביעות זה אלא דוקא מן המנחה ולמעלה ופי' ה"ה נראה בעיני. ומתוך דברי ה"ה תבין שמנחה האמורה כאן היא מט' שעות ולמעלה אבל הראב"ד כתב דמחצות ולמעלה אסור לקבוע סעודה ויש סעד לדברי הרב המגיד מדתנן בפר' ע"פ סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך ופירשו בגמ' דסמוך למנחה קטנה קאמר אלמא דבהכי סגי ליכנס תאב לסעודת הלילה ומיהא חצי שעה קודם לזמן מנחה בעינן כמו בע"פ ומש"ה שבקיה המ"מ ללישנא דהרמב"ם דקתני מנחה וכתב מט' שעות למימרא דמן המנחה דקתני חצי שעה סמוך לה קאמר. וכתב שם ה"ה בשם המפרשים שאע"פ שמותר לאכול עד שתחשך ואפי' להתחיל נמי ה"מ לצורך שעה אבל לעשות כן תמיד לא דמיחזי כמזלזל בכבוד שבת עכ"ל:

ויראה שדרך אנשי מעשה להתענות כל היום פירוש כדי שיכנסו לשבת כשהם תאבים והראיה שהביא אינה מוכרחת וממקום אחר ה"ל להביא ראיה מבוארת דגרסינן בירושלמי פ"ב דתענית רבי אבין ציים כל ערובא שבא: ולענין

סעודה ומשתה שאינו רגיל בה בע"ש הוא מזלזל בכבוד שבת וזהו שכתב רבינו זה הדין בסתם אין קובעין סעודה בע"ש משום כבוד שבת והיינו קביעות סעודה ומשתה שאינו רגיל בה ואח"כ כתב ומותר לאכול עד שתחשך פי' אכילה בעלמא דרך עראי פחות הרבה ממה שרגיל בה בחול מותר ומ"מ אסור לקבוע בו סעודה דאף סעודה שרגיל בה בחול אסור כדי שיכנס לשבת כשהוא תאב וזהו שהביא לשון הרמב"ם מצו' שימנע מלקבוע סעודתו פי' סעודתו הרגיל בה מן המנחה ולמעלה והשיג עליו דאף קודם המנחה נמי אין לקבוע דע"ש סתמא קאמר בפ' השולח דלפי שקבעה המשפחה סעודתה בע"ש נעקרה ומסתמא משמע סעודתה הרגילה בה בימות החול קבעה לה תמיד בע"ש כשאר ימות החול והביא ראיה שאף קודם מנחה אסור דכיון דאמר אחת קבעה סעודתה בע"ש ואחת קבעה בשבת דתרווייהו איירי בזמן קביעות סעודה קודם מנחה דכי היכי דאותה דקבעה בשבת צריך לפרש בשעת ב"ה דאל"כ למה נעקרה וכדאיתא להדיא בגמ' בעידן בי מדרשא וכיון דבשעת ב"ה אינה אלא קודם מנחה כמ"ש הרמב"ם לשם פ"ל הלכה עשירי' אף אותה שקבעה בע"ש איירי בקודם מנחה. ומיהו אין דברי רבינו נראין במ"ש דבפ' השולח איירי בסעודה הרגיל בה בימות החול אלא אדרבה משמע דאותה דקבעה סעודתה בע"ש הוי דומיא דאותה דקבעה סעודתה בשבת דמיירי בסעודה ומשתה שאינו רגיל בה בחול שהיא באה כדי לענג את השבת אף אותה דקבעה סעודתה בע"ש מיירי בסעודה ומשתה שאינו רגיל בה וכמו שפי' רבינו בעצמו דהוי דומיא דשבת לענין קודם מנחה כדפי' והכי נקטינן דאף קודם מנחה אסור בסעודה ומשתה שאינו רגיל בה אבל בסעודה שרגיל בה מותר קודם מנחה ולאחר מנחה מצוה היא שימנע מלקבוע סעודה כלל אבל אין בו איסור מן הדין אלא שאנשי מעשה נוהגים דאף קודם מנחה אינן קובעין בסעודה הרגיל בה בימות החול אלא מפחית ממנה הרבה כגון פת לחם עם לגין וכיוצא בו בלחוד למאן דאפשר. כתב הרב המגיד דכבר הרמב"ם דקי"ל כר' יוסי דאמר אוכל והולך עד שתחשך היינו בלא קביעות סעודה ולכן כתב הרמב"ם שימנע מקביעות סעודה בע"ש מן המנחה ולמעלה ע"כ וצריך עיון מנין לו להרמב"ם כך דאע"ג דבה"ג כתב כך הלא כל הפוסקים דחו דבריו מהלכה וגלע"ד דלמדה הרמב"ם מלשון הרי"ף שכתב בע"פ והילכתא כר' יוסי דקי"ל הלכה כר' יוסי מחבירו

ומתני' דע"פ דברי הכל היא דמודה ר"י בע"פ משום חובה דמצה ובע"ש ובעי"ט היכא דהתחיל לה מקמי ט' שעות ואימשך ליה בסעודתיה עד דקדיש יומא פריס ליה למפה וכו' והקשו הרמב"ן והר"ן והרא"ש בפרק ע"פ למה כתב היכא דאתחיל מקמי ט' אפי' בתר ט' נמי מתחיל ונדחקו לתרץ אבל הרמב"ם מפרש דאע"ג דהילכתא כר"י היינו להתחיל באכילה בלא קביעות סעודה אבל קביעות סעודה אסור להתחיל ולכן לא הזכיר הרי"ף בדבריו לשון סעודה אלא כאן שכתב היכא דאתחיל ליה מקמי ט' שעות ואמשיך ליה בסעודתיה וכו' ובזה נמי איכא ייסוב הגון לדברי בה"ג שהביא הסמ"ג בעשה כ"ט (דף קטו) וז"ל ת"ר בפרק ע"פ לא יאכל אדם בע"ש ובעי"ט מט' שעות ולמעלה כדי שיכנס לשבת כשהוא תאב דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר אוכל והולך עד שתחשך ואפי' ר' יוסי לא קאמר אלא שאם התחיל לא יפסיק אבל לאתחולי לא יתחיל זו דברי ה"ג אבל ליתא דהא בפירוש אמרינן בתחילת ע"פ ושוין שמתחילין וכו' עכ"ל אבל למאי דפי' ניחא דדעת ה"ג דלא קאמר ר' יוסי מעולם דמתחילין בקביעות סעודה אלא נקט לשון אכילה והילכך מסתברא לומר דר' יוסי מודה דלא יתחיל בקביעות סעודה אלא דרך עראי יכול להתחיל לאכול אחר ט' שעות אלא מיהו אם התחיל אפי' בקביעות סעודה לא יפסיק דבברייתא דפליגי בהפסקה קאמר התם ומעשה ברשב"ג ור' יוסי שהיו מסובין בעכו וקדש עליהם היום וכו' דמדקאמר מסובין משמע דהיו בקביעות סעודה אעפ"כ קאמר ר' יוסי דא"צ להפסיק וז"ש הרי"ף היכא דאתחיל מקמי ט' שעות ואמשיך ליה בסעודתיה וכו' וכ"כ הרמב"ם שימנע מן המנחה ולמעלה מלקבוע סעודה והיינו ט' שעות כפי' ה"ה וכמ"ש הרי"ף ט' שעות אבל קודם ט' שעות מותר אפי' לר' יהודה אף לקבוע סעודה. אבל באכילה דרך עראי בלא קביעות סעודה מודה ה"ג דשרי לר' יוסי דהלכה כמותו אבל התוס' והמרדכי והרא"ש ע"ש הר"י דטראנ"י כתבו דמ"ש ה"ג ואפי' ר' יוסי לא קאמר אלא שאם התחיל לא יפסיק וכו' ה"ק ואפי' לר' יוסי לא קאמרי דס"ל כוותיה אלא היכא דאתחיל וכו' דלהתחיל לא ס"ל כוותיה וכו' והנה עיניך הרואות שאין זה יישוב הגון לפרש לשון ואפי' ר"י לא קאמר וכו' כלומר ואפי' לר' יוסי לא קאמרינן אנן דהלכתא כוותיה וכו' אבל לדידי הלשון מבואר כפשוטו ומשמעו וכן יתיישב היטב מה שהקשה הרא"ש וז"ל תימה הוא על לשון הרי"ף שכתב שמודה ר' יוסי בע"פ שלא יתחיל בסעודה מט' שעות ולמעלה אלמא דס"ל לר"י דבע"ש שרי אף להתחיל ופסק הלכה כמותו והדר תו קאמר וע"ש ועי"ט היכא דאתחיל ליה מקמי ט' שעות ואימשיך ליה בסעודתיה וכו' ואמאי נקיט מקמי ט' שעות ע"כ אלמא דהרא"ש הבין מדברי הרי"ף דפוסק כר"י בע"פ שלא יתחיל בסעודה וכו' ולכן הקשה קושיא זו אבל למאי דפי' ניחא דמדלא הזכיר הרי"ף בדבריו לשון סעודה אלא בסוף דבריו וכדפרי' ל"ק מידי וכך היא דעת בה"ג. ויותר הוא מפורש מ"ש הרא"ש דברי ה"ג וז"ל אבל בה"ג כתב מן ט' שעות דמעלי שבתא ומעלי י"ט לא מתבעי ליה לאיניש מיתחיל בסעודתא דתניא לא יאכל אדם וכו' ואפי' ר' יוסי לא אמר אלא דאי אתחיל לא מפסיק אבל לכתחלה לא יתחיל ע"כ הרי שלא כתב ה"ג דאסור מט' שעות אלא דוקא סעודה וזהו ממש כמ"ש הרמב"ם וכך היא דעת הרי"ף וכך היא מסקנת המרדכי וז"ל ולפ"ז נכון להחמיר שלא לאכול מט' שעות ולמעלה בע"ש ובעי"ט אם לא התחיל לאכול קודם ט' עכ"ל ור"ל להתחיל בקביעות אכילה בסעודה אסור מט' ולמעלה אבל קודם ט' מותר דלא כדברי רבינו והכי נקטינן כדפרי' בסמוך ולפי זה הא דכתב הרב המגיד בשם המפרשים דאע"פ שמותר לאכול עד שתחשך ואפי' להתחיל נמי ה"מ לצורך שעה אבל לעשות כן תמיד לא דמיחזי כמזלזל בכבוד שבת עכ"ל צריך עיון בהאי לצורך שעה דקאמר אם רצונו לומר שהוא רעב לאכול והוא מט' שעות ולמעלה אפי' עושה כן תמיד אין שם נדנוד איסור כשאוכל דרך עראי בלא קביעות סעודה הרגיל בה כדי לשבור רעבונו ואם דעתו לקבוע סעודה הרגיל בה אחר ט' שעות הלא מצוה היא שימנע מקביעות סעודה כלל כדפי' ואין זה לורך שעה כיון שיכול לאכול לשבור רעבונו באכילת עראי בלא קביעות סעודה ואם קודם ט' שעות קאמר הלא מותר הוא לקבוע סעודתו הרגיל בה אפי' עושה כן תמיד ואם בסעודה ומשתה שאינו רגיל בה קאמר הלא אף קודם ט' שעות וכל היום נמי בכלל האיסור אפי' בבוקר ואפי' אינו עושה כן תמיד ועוד מאי לורך שעה איכא להכב בסעודה ומשתה ואם היא סעודת מצוה כגון מילה ופדיון הבן כיון שזמנה בע"ש פשיטא דמותר ואם אפשר היה לזמן אחר כגון סעודת אירוסין ונשואין הלא פשיטא דאסור כיון דקבעה לכתחלה בע"ש בשעת איסור קביעות משתה וכדאיתא בירושלמי הביאו ב"י והרוקח בסי' ל"ז ואפשר לומר דמיירי בסעודת ברית מילה ופדיון הבן דלכתחילה צריך להתחיל קודם ט' שעות זמניות אלא דאם לא התחילו קודם ט' שעות יכול להתחיל אחר ט' והיינו לורך שעה והכי נקטינן והרב בהגהת ש"ע כתב בכתם ברית מילה ופדיון הבן מותר ולפעד"כ דלכתחלה יש ליזהר שלא יתחיל לסעוד בה אלא קודם ט' שעות:

ויראה שדרך אנשי מעשה להתענות בע"ש כל היום וכו' מיהו ברוקח סי' ל"ו כתב דאין להתענות לכתחלה בע"ש דאמרי' בשלהי מגילת תענית הנשבע להתענות בע"ש ה"ז שבועת שוא שמקלת ע"ש כשבת עכ"ל וע"ל בסימן תרפ"ו ס"ד וכמ"ש לשם. ומ"ש ולענין בעיין וכו' כ"כ התוס' לשם דכיון דהבעיא היא אי שרי להשלים

פרישה

(ד) נמי אין לקבוע כו ואפי' סעודת אירוסין אבל סעודה שקבועה זמנה היום כגון סעודת מילה ופדיון הבן ודאי שרי רמ"א ועיין בדרישה: (ה) בערב שבת רבינו מפרש דבע"ש אמס קאמר לאפוקי מפירש"י. ועיין בדרישה: (ו) פי' בשעת בית המדרש כתב הגאון מהר"י ז"ל זה הפי' הוא מלשון הגמרא ואולי המחבר דייק מיניה מדמפרש הגמרא האי פי' אסעודת שבת ולא פי' ג"כ אע"ש שר"ל מזמן מנחה ולמעלה ש"מ כל היום במשמע ועי' בדרישה: דכתיב

דרישה

[ג] נמי אין לקבוע כו' והרמב"ם מיירי בסעודה שרגיל בה כל ימי החול שאותה סעודה מותר קודם מנחה וגם לאחר מנחה אין למנוע אלא מכח מצוה אבל סעודת משתה שאינו רגיל בה בימות החול אסור בה בכל ע"ש אפי' קודם מנחה. ולשון הרמב"ם הכי איתא בפ"ל אסור לקבוע סעודה ומשתה בע"ש מפני כבוד השבת ומותר לאכול ולשתות עד שתחשך ואעפ"כ מכבוד השבת שימנע אדם מן המנחה ולמעלה מלקבוע סעודה כדי שיכנס לשבת כשהוא מתאוה לאכול ופי' ה"ה שסעודה ומשתה שאינה נהוגה בימות החול אסור לעשותה בע"ש וכל היום בכלל האיסור. ולאכול ולשתות בלי קביעות סעודה שרגיל בחול כל היום מותר להתחיל כר' יוסי דע"פ ולקבוע סעודה שנהוג בה בחול מצוה להמנע מט' שעות ולמעלה לפי שסובר דקי"ל כר"י דאמר אוכל והולך עד שתחשך והיינו דווקא בלי קביעות סעודה עכ"ל ורבינו שסתם ולא חילק בין קביעות סעודה שרגיל בה לשאינו רגיל נראה שהיה מפרש דברי הרמב"ם דלא שאני ליה בין סעודה שרגיל לשאינו רגיל וה"ק אסור לקבוע סעודה ומשתה ופירש (ר"ל הרמב"ם בעצמו חזר ופי' דבריו) שאין איסור זה מדינא דמדינא כל היום מותר לאכול כלומר אפי' בקביעות סעודה ופי' עוד (ר"ל הרמב"ם) שאין איסור קביעות זה אלא דוקא מן המנחה ולמעלה ופי' ה"ה נראה בעיני ומתוך דברי ה"ה תבין שמנחה האמורה כאן היא מט' שעות ולמעלה אבל הראב"ד כתב דמחצות ולמעלה אסור לקבוע סעודה ויש סעד לדברי ה"ה מדתנן בפ' ע"פ סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך ופירשו בגמרא סמוך למנחה קטנה קאמר אלמא דבהכי סגי ליכנס תאב לסעודת הלילה ומיהו חצי שעה קודם לזמן מנחה קטנה בעי' כמו בע"פ ומש"ה שבקיה המ"מ ללישניה דהרמב"ם דקתני מנחה וכתב מט' שעות למימרא דמן המנחה דקתני חצי שעה סמוך לה קאמר וכתב שם ה"ה בשם המפרשים שאע"פ שמותר לאכול עד שתחשך ואפי' להתחיל נמי ה"מ לצורך שעה אבל לעשות כן תמיד לא (ואפי' בלא סעודה כלל) דמיחזי כמזלזל בכבוד שבת עכ"ל ה"ה כל זה כתב ב"י: [ד] בע"ש כו' אבל רש"י פי' בע"ש בלילי שבת ואין כאן כבוד שבת דקי"ל כבוד יום קודם לכבוד לילה והם היו מתכוונים מפני ביטול בית המדרש ולפי פי' זה לק"מ ארמב"ם ופי' שם עוד פי' אחר כמ"ש רבינו ומ"ו ז"ל היה נוהג ג"כ לעשות סעודת היום עיקר לאום לפירש"י שר"ל בלילי שבת ודו"ק: [ה] פי' בשעת בית המדרש כו' ז"ל ב"י וכתב הגאון מהר"י ז"ל ואחת בשבת פי' בשעת ב"ה זה הפי' הוא מלשון הגמרא שאומר ואחת בשבת בעידן בי מדרשא ואולי המחבר מביא ראיה דמע"ש הוא סתמא מלשון הגמרא שאמר בע"ש ובשבת פי' בשעת בהמ"ד ובע"ש לא פי' כלל דלהכי שהוא סתמא עכ"ל ואע"פ שבגמרא לא באו לפרש דהאי בשבת בעידן בי מדרשא הוא אלא ממילא משמע דהכי איתא בגמרא אמר רבה בהכי תלתא מילי בעלי בתים נחתי מנכסיהם כו' יקבעי סעודתייהו בעידן בי מדרשא דא"ר יוחנן שתי משפחות היו בירושלים אחת קבעה סעודתה בשבת ואחת קבעה סעודתה בע"ש ושתיהם נעקרו. מ"מ דייק רבינו דמאחר שמתוך דברי רבה למדנו דאיסור זה שקבעה סעודתה בשבת היינו דוקא בעידן בי מדרשא. אם איתא דאיסור זה שקבעה סעודתה בע"ש אינה כל היום ה"ל לבעל הגמרא לפרש ואע"פ שאין זה כדאי להכריע

חדושי הגהות

רמט ודעת רבינו שהרמב"ם סובר דכל קביעות סעודה מותר עד המנחה ולכן כתב ונראה דאף קודם המנחה נמי אין לקבוע כו'. אבל הה"מ פירש דברי הרמב"ם בענין אחר שר"ל דקביעות סעודה גדולה כל היום אסור כההיא דהשולח וקביעות סעודה קטנה כסעודת החול אסור מן המנחה ולמעלה ולאכול בלא קבע מותר כל היום כר"י ולפ"ז

בעירובין ב בפ' בכל מערבין (מ:) הני בני בי רב דיתבי בתעניתא במעלי שבתא מהו לאשלומי אלמא שדרך ת"ח להתענות בע"ש ולענין בעיין אסיקנא (עירובין מא.) והילכתא מתענה ומשלים פי' אם ירצה ולא הוי כמתענה בשבת וכיון שיכול להשלים אם ירצה והוא קיבל עליו תענית סתם וכל תענית שלא שקעה עליו החמה אינו תענית צריך להשלים עד צאת הכוכבים אם לא שפירש בשעת קבלת תענית עד שישלים תפלתו עם הצבור והר"מ כתב [ו] שיכול לאכול מיד אחר התפלה קודם שקיעת החמה שהוא מפרש מתענה ומשלים [ז] עד אחר התפלה אבל אם מתענה בע"ש תענית חלום מתענה עד צאת הכוכבים כיון שיכול להתענות אפי' בשבת כ"ש שמשלים עד הלילה:

רנ **וישכים** בבקר ביום ו' להכין צרכי שבת (א) דכתיב והיה ביום הששי והכינו משמע הזמנה בבוקר דומיא דהבאה דכתיב והכינו את אשר יביאו (ב) והבאה היתה בבקר לאלתר ואף אם יש לו כמה עבדים לשמשו ישתדל בעצמו להכין שום דבר לצרכי שבת כדי לכבדו כדאיתא בפרק כל כתבי (קיט:) רב חסדא פרים סילקי פי' היה מחתך הירק לצורך סעודת שבת רבה ורב יוסף מצלחי ציבי היו מבקעין העצים ר' זעירא מצתת צתותי היה מדליק האש רב נחמן בר יצחק מכתף ועייל מכתף ונפיק אמר אי מקלעי רבי אמי ורבי אסי מי לא מכתיפנא קמייהו פי' היה מתקן הבית מכניס הכלים הצריכין לשבת ומפנה כלי החול ומהם ילמוד כל אדם ולא יאמר לא אפגום כבודי כי זה כבודו שמכבד השבת:

רנא (א) **העושה** [א] מלאכה בע"ש מן המנחה ולמעלה דהיינו מו' שעות ומחצ' ולמעל' (ב) אינו רואה סימן ברכה

בית יוסף

להשלים דמה שנכנס לשבת כשהוא מעונה לא חשיב כמתענה בשבת או שמא אסור להשלים דחשיב כמתענה בשבת דכך מוכח הסוגיא לשם דהכי קמיבעיא ליה א"כ הא דמסיק הילכתא מתענה ומשלים היינו נמי אם ירצה להשלים וכ"כ המרדכי לשם:

וכיון שיכול להשלים וכו' כ"כ הרא"ש בספ"ב דתענית ומשמע דלשון שקעה החמה היינו צאת הכוכבים דר"ל סוף שקיעה וכ"כ המרדכי ע"ש ראבי"ה לשם ופי' שקעה עליו חמה ר"ל שקעה לגמרי כדאמר בריש ברכו' וטהר טהר יומא דהיינו צאת הכוכבים ומהתחלת שקיעה עד הלילה ה' מילין ע"ש אלא דבהגהות סמ"ק סי' צ"ו כתב צ"ע בסוף פרק ב"מ דמשמע בגמר שקיעה אז מתחיל ב"ה דהיינו קודם צ"ה ושמא לפי שאין העולם בקיאין בגמר שקיע' להכי נהגו להמתין עד צאת הכוכבים וגם כי' ר"א פוק חזי מה עמא דבר ואין לסור מן המנהג דסברא הוא דאין לעמוד על בירור סוף השקיעה כ"א בצ"ה דהא לר' נחמיה ליכא כי אם חצי מיל מגמר שקיעה עד צ"ה ומכתמא אין אדם יכול לעמוד בזה עכ"ל: **ומ"ש** והר"ם כתב שיכול לאכול אחר התפלה וכו' כ"כ המרדכי בשם הר"ם ס"פ בכל מערבין דסגי עד לאחר תפילת ערבית שמפלג המנחה ואילך וכ"כ בהגהת מיימוני פ"א מה' תענית וכ"כ בתשובת מהר"י סג"ל מולי"ן סי' ל"ג משם הר"מ מפלג המנחה ואילך אפי' עוד היום גדול עכ"ל אבל בספר תשב"ץ בתחלתו כתב וז"ל מהר"ם רגיל לעולם בליל שבת לאכול עם שקיעת החמה ואינו ממתין ממש עד הלילה וגם אינו אוכל מיד כשבאים מבהכ"נ בעוד היום גדול וכו' ואפי' כשהוא מתענה אוכל עם שקיעת החמה וכו' כי כן הפירוש מתענה ומשלים עד לאחר בהכ"נ ובלבד שלא יאכל בעוד היום גדול וכו' ונראה דרצונו לומר דכיון דהיה רגיל לעולם לאכול עם שקיעת החמה הילכך גם כשהי' מתענה כיון שלאחר יציאת ב"ה קרוי השלמה היה נזהר מהר"ם לאכול עם שקיעת החמה דכיון דזה הוא השלמת התענית אסור לו להתענות טוב בשבת אם לא למי שנוהג שלא לאכול בליל שבת עד צאת הכוכבים גם כשאינו מתענה דאז ממתין כשהוא מתענה ג"כ עד צאת הכוכבים ולענין הלכה פסק מהר"י סג"ל מולין בתשובותיו סי' ל"ג וסי' קכ"ז דתענית יחיד דהיינו דיחיד גזר על עצמו להתענות בע"ש שפיר הוי השלמה מיד אחר תפלת ערבית כמ"ש מהר"ם אבל צבור שגזרו תענית כגון בשביל גזיר' לא רצה להתיר לאכול ביום והיה אומר לעלמא דעביד ודעביד כמר עביד אבל לעצמו היה מהמיר להשלים ככמה רבוותא גדולי אשכנז דמחמירין עכ"ל וכתב בהגהת ש"ע דבתענית יחיד לא ישלים וטוב לפרש כן בשעת קבלת התענית ובתענית ציבור ישלים והכי נהוג עכ"ל ומיהו נלפע"ד דיש להחמיר בתענית יחיד אם לא פירש בשעת קבלת התענית שלא לאכול בעוד היום גדול אלא אוכל עם שקיעת החמה דמכתמא לא פליג התשב"ץ אמ"ש רבוותא ע"ש מהר"ם דאפי' בעוד היום גדול מותר אלא דס"ל דלא אמר כך אלא להלכה אבל לא עשה מעשה ולא היה אוכל עם שקיעת החמה כ"ל והכי משמע באשיר"י פ"ב דתענית וע"ל בסימן תקע"ב:

אבל אם מתענה בע"ש תענית חלום וכו' כ"כ בהגהת מיימוני פ"א דה' תענית אבל בהגהת אשיר"י פ"ק דתענית וכן המרדכי לשם בשם ראבי"ה משם ראב"ן זקנו וכן בהגהות תשב"ץ כתבו דאפי' בתענית חלום א"צ להמתין עד שקיעת חמה אלא יאכל מיד בצאתו מב"ה ערבית. ועל מה שאמר מהר"ם דאתא בק"ו משבת עצמו כתב מהר"י סג"ל בסי' ל"ג דיש שכתבו שא"כ לפי זה צריך למיתב תענית לתעניתו ולא נהגינן כוותייהו משום דאינהו ס"ל דלער בעלמא קיבל עליה והא ליער נפשיה ואנן ס"ל דאין להקל בו דכיון שהוא מפני הסכנה לבטל חלום רע שמא לא יועיל לבטלו אם לא יתענה ממש עד הלילה וכן פסק בש"ע והמתענין יאר צייט אם בתחלה כשהתחיל להתענות אירע ביום ו' יזהר שיקבל עליו שלא ישלים דיאר צייט הוי כמו נדר כדתנן בנדרים הריני כיום שמת בו אבא כיום שמת בו גדליה וכיון שלא השלים בתחלה שוב א"צ להשלים אבל אם אירע בתחלה בימות החול והשלים נעשה כנדר וצריך להשלים אף אם יחול אח"כ ביום ו':

ולענין בעיין אסיקנא והלכתא מתענה ומשלים פירוש אם ירצה כלומר א"ל אינו חייב להשלים כן פירשו התו' והמרדכי בס"פ בכל מערבין והרא"ש בספ"ב דתענית וגם כ"כ הגהות מיימוניות בפ"א מהל' תענית ולא כראבי"ה והרוקח שכתבו שצריך להשלים וה"ה כתב בפ"ה בשם הראב"ד שלא אמרו משלים אלא שאינו אוכל קודם שקיעת החמה אבל ודאי משתשקע החמה מתום' שבת הוא וכבר קדש היום אם רצה לאכול אוכל שכיון שנכנס לתוס' שבת שוב אינו רשאי להתענות עכ"ל (א): **ומ"ש** רבינו וכיון שיכול להשלים אם ירצה וכו' צריך להשלים עד צאת הכוכבים אם לא שפירש בשעת קבלת תענית וכו' הם דברי הרא"ש בסוף פ"ב דתענית: **ומ"ש** רבינו בשם הר"מ כתב המרדכי בפ' בכל מערבין וז"ל כתב ר"מ דהשלמת תענית בע"ש סגי עד לאחר תפלת ערבית שמפלג המנחה ואילך וכן כתב הגהות בפ"א מהלכות תענית שאפילו לדברי האומרים שצריך להשלים היינו שמתענה עד אחר קבלת שבת ותפלת שבת היא מפלג המנחה ולמעלה ואפי' אם עוד היום גדול מיקרי שפיר השלמה אבל אין כן דברי הרא"ש בספ"ב דתענית כמו שנתבאר בסמוך וכתב עוד המרדכי פעם אחת אירע י' בטבת יום ו' וכשרצה ר"י לילך לב"ה טעם התבשיל כדי שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה (ב) ותימא הא קאמר הכא מתענה ומשלים וי"ל דאיבעיא להו מהו להשלים ומסיק דמתענה ומשלים כלומ' יכול הוא להשלים אם ירצה ומיהו טוב שלא להשלים שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה ואם בא הציבור מב"ה מבע"י מותר לאכול מיד דכיון דכבר התפללו א"כ כבר קבלו שבת עליהם: **ומ"ש** אבל אם מתענה בע"ש תענית חלום וכו' כ"כ בהגהות פ"א מה' תענית וז"ל אבל תענית חלום בע"ש יש להתענות עד צאת הכוכבים כיון שהוא מפני הסכנה לבטל ולבער חלום רע אין להקל בו שמא לא יועיל לבטלו אם לא יתענה עד הלילה ותדע כי אפי' ביום שבת מתענה לכתחילה אבל בהגהות אשיר"י פ"ק דתעניות כתב בשם א"ז דבתענית חלום א"צ להמתין עד שקיעת החמה אלא מיד בצאתו מב"ה ערבית מותר לאכול (ג) גרסינן בירושלמי פרק מאימתי אסור לארס אשה ע"ש הדא דתימא שלא לעשות סעודת אירוסין הא לארס יארס ודבר פשוט הוא דלא אסר אלא לעשות סעודת אירוסין לסעוד בע"ש עצמו אבל להכינה מערב שבת לשבת שרי וכן נהגו (ד):

רנ **וישכים** בבוקר ביום ו' וכו' ז"ל שבולי הלקט א"ר חסדא לעולם ישכים אדם להוצאת שבת שנא' והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו והכינו למחר תנחומא א"ר חסדא מנין שכל המוציא יציאות בשבת מלוה שישכים ויוציא משחרי' שנ' והיה ביום הששי וגו' ודרשו חכמים אין והיה אלא מיד שנ' והיה כי קם הפלשתי א"ר זעירא אע"פ שמוציא אדם ע"ש משחרית מלוה שיוסיף בין השמשות שנאמר והיה משנה עכ"ל שבולי הלקט כתב בכלבו ומשחיזין הסכין בכל ע"ש דהכי תניא בספרי וידעת כי שלום אהלך' זו השחזת סכין ומצאתי כתוב בשם ספר חיי עולם דמוכח לה מדכתיב והכינו את והוא כמו לאתים ולמזמרות (א):

רנא **העושה** מלאכה בע"ש מן המנחה ולמעלה וכו' ברייתא בר"פ מקום שנהגו (נ) ואמרי' התם דאע"ג דגוערין בעושה מלאכה בערב הפסח מן המנחה ולמעלה אין גוערין בעושה מלאכה בע"ש ובערבי י"ט: **ומ"ש** מו' שעות ומחצה ולמעלה כ"כ שם מרדכי בשם הר"מ וכ"ל שטעמו מדמקשי' בגמ' מאי איריא ע"פ אפי' ערבי שבתות וערבי י"ט נמי ומשני התם מן המנחה ולמעלה אסור סמוך למנחה שרי הכא מחצות משמע שאין הפרש בין ע"פ לערבי

רנ **וישכים** בבוקר כו' וההבאה היתה בבוקר לאלתר פי' לאחר הלקיטה מדכתיב וילקטו אותו בבקר איש כפי אכלו כתב בא"ז מלוה להכין מיום א' ומיום ב' בשבת וכן בכל יום ויום יכין לשבת כמו שעשה שמאי הזקן דבזו הלכה כב"ש כדמוכח מההוא קצב שהיה בלודקיא כדאיתא בפרק כל כתבי (דף קי"ט) וכבר נתבאר בס"ד בסימן רמ"ב:

רנא **העושה** מלאכה וכו' משנה היא בפרק מקום שנהגו לעשות מלאכה בערב פסח עד חצות עושין וכו' ופריך בגמ' מאי איריא ע"פ אפי' ע"ש וי"ט נמי דתני' העושה

דרכי משה

רמט (א) ונראה דמתחלת שקיעת החמה קאמר וע"ל סי' רס"א: (ב) והיה נ"ל דמ"ש הטור לעיל מתענה ומשלים אם ירצה דהיינו כדברי ר"י אבל ב"י פירש דבא לאפוקי דאינו מחויב להשלים לאפוקי מדברי ראבי"ה ורוקח דס"ל דמחויב להשלים וכמ"ש ומ"ש שר"י אכל בי' בטבת הר"ן ספ"ב דתענית כתב דצריך להשלים בי' בטבת שחל להיות בע"ש וכן הוא בתא"ו ני"ח ח"א. ומהרי"ל כתב דת"צ ישלימו עד הלילה אבל תענית יחיד לא ישלים אלא אוכל מיד בצאתו מב"ה: (ג) והמנהג כדברי הטור ולפי דברי הג"א אפי' בחול א"צ להמתין כמו שמבואר שם: (ד) כתב בא"ז וז"ל כתב רא"ם דמצוה על כל ישראל לאכול סעודת שבת לתיאבון ומאחר דעיקר סעודה הוא לחם צריך למיכלי' לתיאבון לכן כל בן ברית אסור לאכול גרימז"ל בשבת קודם הסעודה משום דלא יאכל עיקר סעודת שבת לתיאבון והעושהו לא ניתן להשבון עכ"ל. והוא אזיל לטעמיה דס"ל דאסור להתחיל אחר מנחה בע"ש אבל לדידן דקי"ל מותר לאכול אחר המנחה ש"מ דא"צ לאכול סעודת שבת לתיאבון. ולכן מותר לאכול אלו הגרימז"ל מבע"י. וכ"כ בתשובה דע"ש לאחר קידוש היו מביאים גרימז"ל לפני ר' קלונימוס ושאר הזקנים והיו מברכין עליהם בורא מ"מ ואח"כ ברכה א' מעין ג' כדי להרבות ולהשלים ק' ברכות ואח"כ היו אוכלים לחם לצורך הסעודה:

רנ (א) כתב בא"ז מצוה להכין מיום א' בשבת לשבת כמו שעשה שמאי (ביצה טז.) שאכל כל ימיו לכבוד שבת ואע"פ שאמרו שם בגמ' אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה בו שכל מעשיו לש"ש כו' ה"פ שאע"פ שכל מעשיו לש"ש היתה בו מדה זאת אבל גם הלל מודה שמדת שמאי עדיפא טפי וכן משמע במעשה דהאי קצב (שבת קיט) דיש לעשות כשמאי עכ"ל והרמב"ן כתב בפירוש החומש בפר' יתרו וב"ה חולקים על ב"ש ולית הלכתא כב"ש ולעיל סימן רמ"ב משמע כדברי א"ז:

דרישה

[ו] שיכול לאכול להכריע מ"מ סובר מהרי"א דנקטיה רבינו לגלויי מילתא בעלמא עכ"ל ב"י: מיד כו' וכ"פ רמ"א וכן משמע בתשובת מ"ו סי' ט' ומ"מ טוב להתענות וביום שמת בו אביו ואמו אם פעם ראשון אחר פטירתן חל ביום ו' אז לא ישלים אבל אם כבר חל פ"א בימי החול והשלים ישלים ג"כ בע"ש ע"ש סי' ט': [ז] עד אחר התפלה ותפלה היא מפלג המנחה ולמעלה אע"פ שעדיין היום גדול דאפי' זה מיקרי משלים אם ירצה ואם אינו רוצה יעשה כר"י שכתב המרדכי בשמו שפעם אחד אירע י' בטבת ביום ו' וכשרצה ר"י לילך לב"ה טעם התבשיל כדי שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה וז"ל מ"ו ולקמן בסי' תקע"ב ובאשר"י דאפי' יחיד שקיבל עליו צריך להשלים וק"ו בי' בטבת ושאר תענית של ציבור עכ"ל:

פרישה

סי' רנ (א) **דכתיב** והכינו את אשר יביאו כו' הא דלא מייתי האי קרא מעיקרא משום דה"א דילמא דווקא לאם דהמן היה בבוקר ולא הכנה שאר צרכי שבת מ"ה מייתי תחילה מ"ש והיה ביום והכינו דמשמע שהם הכנה כל צרכי שבת: (ב) והבאה היתה בבוקר לאלתר דכתיב וילקטו אותו בבוקר בבוקר:

סי' רנא (א) **העושה** מלאכה בע"ש כו' דוקא דרך קבע אבל דרך עראי כמו לכתוב אגרת שלומים לחבירו וכל כיוצא בזה שרי רמ"א: (ב) אינו רואה סימן ברכה לעולם פי' באותה מלאכה וכ"כ לקמן סימן תפ"ח. אבל לא היה משמתין כמו בע"פ: אבל

סי' רנ [א] **כתב** הכלבו שצריך להשחיז הסכין בכל ע"ש דהכי תניא בספרי וידעת כי שלום אהלך זו השחזת סכין ובספר חיי העולם מוכח לה מדכתיב והכינו את והוא כמו לאתי"ם ולמזמרות וכן נהג מ"ו ויסד כן בזמירותיו ולקמן כתבתיהו בסי' ר"ס בשם מ"ו:

סי' רנא [א] **העושה** מלאכה בע"ש כו' כתב הכלבו אסור להתיר תספורת מעשה שדיוט דלא גרע ממ"ש דאמרינן הדיוט תופר כדרכו (וכו' ונוטל עליהם שכר) והולך אחר המנהג וכ"פ רמ"א: אם

חדושי הגהות

ולפ"ז גם הרמב"ם מודה דההיא דהשולח ר"ל כל היום אסור (מהרל"ח): ב אע"ג דאפ"ל דל"ד בע"ש היו מתענים משום כבוד שבת כמו שהבין רבינו אלא אפשר שבכל יום היו מתענים אלא דקא מיבעיא ליה מהו לאשלומי בע"ש מ"מ נראה דדייק רבינו מלשון הגמ' דהל"ל בני בי רב דיתבי בתעניתא מהו לאשלומי במעלי דשבתא ומדקאמר דיתבי בתעניתא במעלי דשבתא משמע דלא היו מתענין אלא בע"ש משום כבוד שבת כדי שיאכלו סעודת שבת לתיאבון (מהרל"ח):

כתב אבי העזרי דוקא העושה מלאכה להשתכר (ג) אבל מתקן הוא בגדיו וכליו לצורך שבת וי"ט ומשמע מסוף דבריו שאפי' אם אינו עושה להשתכר אם אינו עושה לצורך שבת אסור וכתב א"א הרא"ש ז"ל וכן מי שכותב לעצמו ספרים (ד) דרך לימודו מותר כל היום:

רנב (א) **מותר** להתחיל במלאכה בע"ש סמוך לחשיכה אע"פ שאינו יכול לגומרה מבע"י והיא נגמרת מאיליה בשבת כגון לשרות דיו וסמנין במים והן נשרים כל השבת ולתת אונין של פשתן לתנור כדי שיתלבנו ולתת צמר לתוך היורה שאינה על גבי האש וטוחה בטיט אבל אם היתה על האש אסור שמא יחתה בגחלים או אפי' אינה על האש אם היא פתוחה אסור שמא יגיס בה בכף והמגיס בקדרה אפי' אינה על האש (ב) חייב ב משום מבשל ומותר לפרוס מצודות חיה ועוף ודגים והן ניצודים בשבת ומותר למכור לעכו"ם ולהטעינו סמוך לחשיכה רק שיצא מביתו מבעוד יום

ומותר

לערבי שבתות אלא שיעור כמוך למנחה דהיינו חצי שעה כמו סמוך למנחה דפרק ע"פ אבל רש"י פירש בפ' מקום שנהגו א מן המנחה ט' שעות כמוך למנחה קודם לכן ונ"ל שטעמו משום דאי כדברי הר"מ משום חצי שעה חילוק שיש ביניהם לא הוי שביק מלמיתני בהו חצות מ"מ איכא למידק אמאי פירש"י מן המנחה ט' שעות והרי זמן מנחה קטנה לא הוי אלא מט' שעות ומחצה ולמעלה וזמן מנחה גדולה מו' שעות ומחצה הוא דהויא כדאיתא בר"פ תפלת השחר (כו:) ושמא י"ל דמשמע ליה דכי היכי דבערבי פסחים אסור במלאכה חצי שעה קודם מנחה ה"נ בערבי שבתות אסור חצי שעה קודם מנחה דלא מפלגינן בינייהו בהכי ומסתיין לפלוגי ולומר שזה משעת מנחה גדולה וזה משעת מנחה קטנה וממה"ר אליהו מזרחי ז"ל נראה שהיה גורס בדברי רש"י מן המנחה ט' שעות ומחצה שכתב בחידושיו לסמ"ג הל' פסח הא דקאמר שאסור לעשות מלאכה בערבי שבתות וי"ט מן המנחה ולמעלה במנחה קטנה איירי דאי בגדולה הא דמשני תלמוד' אי מהתם ה"א מן המנחה ולמעלה הוא דאסור סמוך למנחה שרי הכא מחצות היינו סמוך למנחה היינו חצות הל"ל הכא סמוך למנחה נמי אסור כדאמרינן בפרק ע"פ (נ"ט:) וכן פירש"י בהדיא מן המנחה ט' שעות ומחצה ומהכא דייק לה עכ"ל (א):

כתב אבי העזרי דוקא העושה מלאכה להשתכר וכו' הרא"ש הביאו בפסקיו שם והגהות בפ"ח מהל' י"ט ור"י בנ"ד ח"א ומ"ש רבינו ומשמע מסוף דבריו וכו' כלומר דתרתי בעינן שהיא מלאכה שאינה להשתכר ושתהיה לצורך שבת ומיהו משמע לי דבגדיו וכליו לאו דוקא דה"ה לבגדי חבירו וכליו שמותר לתקנן לצורך שבת כל שאינו נוטל עליהם שכר (ב):

וכתב א"א הרא"ש ז"ל וכו' ג"ז שם כלומר שאע"פ שאינה לצורך שבת שרי מפני שהוא דבר מצוה ומשמע מדבריו דלכתוב לעצמו ללמוד דוקא הוא דשרי אבל אם כותב בשכירות לא וכ"כ שם המרדכי בשם הר"מ (ג) וכתב הכלבו בסי' כ"ח נראה שאסור לסור מספר ישראל בע"ש וי"ט מן המנחה ולמעלה ואפשר להתיר תספורת מעשה הדיוט דלא גרע מחה"מ דאמרינן (מ"ק ה:) הדיוט תופר כדרכו ע"כ והעולם נהגו היתר בדבר וכ"מ שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג (ד):

רנב מותר להתחיל במלאכה ע"ש סמוך לחשיכה וכו' מתבאר כן מתוך הדינין שיבואו בסמוך דאיפליגו ב"ש וב"ה בפ"ק דשבת (יז:) דב"ה שרו לשרות דיו וסמנין ולתת אונין של פשתן לתנור וצמר ליורה ולפרוס מצודות ולמכור לעכו"ם ולהטעינו ולתת בגדיו לכובס עכו"ם ועורות לעבדן וב"ש אסרי וקי"ל כב"ה ואליבא דר"ע דאמר דלא בעו ב"ה כדי שיגיע לבית הסמוך לחומה אלא בכדי שיצא מפתח ביתו של ישראל מבע"י שרי ומה שהתנה בצמר ליורה שלא תהא ע"ג האש ושתהא טוחה בטיט הכי אוקמוה בגמ' (יח:):

ומה שהתנה בנתינת בגדיו לכובס ועורות לעבדן שקצץ כ"כ שם (יט.) התוס' והרא"ש גבי הא דת"ר אין משלחין אגרת ביד עכו"ם וכו' וכ"כ הר"ן אמתני' וכולן ב"ה מתירין עם השמש וכ"כ הרמב"ם בפ"ו וכתב ה"ה שהוא נלמד מדין האגרת שנתבאר בסי' רמ"ז ושלא כדברי הגהות מרדכי שכתבו שם בשם התוס' דכלים לכובס ונתינת עורות לעבדן מסתמא היינו קיבלנות שאינו עושה בחנם וטעמא דבעי' קצץ משום דכשלא קצץ מיחזי כאילו הוא שלוחו של ישראל וכשנותנו לו ע"ש נראה כנותנו לו ע"מ שיעשה לו מלאכה בשבת וכי קצץ העכו"ם כי עביד בדנפשיה קא עביד ליטול שכרו ולא מיחזי כשלוחו של ישראל ואע"פ שקצץ לא שרי אלא כשהעכו"ם עושה מלאכה מעצמו אבל אסור לומר לו לעשות המלאכה בשבת וכ"כ בסמ"ג והתרומה וכ"כ הגאון מהרי"א ז"ל בסי' רמ"ז בשם הרשב"א וכ"כ בכלבו וכתוב ברוקח בשם הירו' שאם נתן כליו לכובס עכו"ם וראהו עושה בהם בשבת צריך למחות בידו אא"כ קצץ וטעמא מדגרסינן בירוש' בפ"ק דשבת נתן כליו לכובס עכו"ם ובא ומצאו עובד בו בשבת אסור א"ר יודן ויימא ליה דלא עביד א"ר יודן אבוי דרבי מתני' הדא דתימא בטובת הנייה אבל בשכיר בעבידתיה עסיק וכתב בהגהות מרדכי פ"ק אבל יש לתמוה על הרוקח שכתב א אא"כ קצץ דמשמע דאפי' בעושה בשכר קאמר שצריך למחות בידו ושמא י"ל דה"ק אא"כ היה עושה בשכר וקצץ:

ודע

העושה מלאכה בע"ש וי"ט מן המנחה ולמעלה אינו רואה סי' ברכה לעולם ומשני התם מן המנחה ולמעלה הוא דאסור סמוך לא הכא מחצות א"כ התם סימן ברכה הוא דלא חזי אבל שמותי לא היו משמתינן ליה הכא שמותי נמי הוה משמתינן ליה ופרש"י מאי איריא ע"פ דקתני עד חצות במנהגא דמחצות ולהלן אסור ול"ל למיתני חצות לאשמועינן הך דיוקא הא כל ערבי י"ט אסורים עכ"ל. כלומר ליתני סתמא מקום שנהגו לעשות מלאכה בע"פ עושין והכא ידענא דבקודם חצות קאמר דתלוי במנהגא דאילו לאחר חצות מדינא אסור בכל עי"ט כדתניא וכו' וכיון דכל עי"ט אסור מן המנחה ולמעלה דהיינו חצות ולא תני לה במשנה אלמא דפשיטא היא ולא איצטריך למתנייה א"כ למה ליה למיתני טפי עד חצות גבי ע"פ ליתני סתמא ומשני התם מן המנחה וכו' פי' לעולם בכל עי"ט פשיטא היא דאסור מן המנחה אבל בע"פ איצטריך דאסור מחצות ומשמע לפי פשוטו מדהקשה מאי איריא וכו' דמן המנחה גדולה קאמר דהיא בשש ומחצה דהיינו חצות. ומשני דחילוק חצי שעה איכא בינייהו דבכל ע"ש וי"ט אינו אסור אלא מן המנחה אבל סמוך למנחה דהיא תחילת שבע שרי עד שש ומחצה אבל בע"פ אסור מחצות דהיינו מתחילת שבע וזה היתה דעת רבינו. וכ"כ במרדכי לשם בשם מהר"ם אבל רש"י פי' מן המנחה ט' שעות כמוך למנחה קודם לכן ואיכא לתמוה טובא חדא דמאי קס"ד דמקשה דקאמר מאי איריא ע"פ הלא חילוק ג' שעות ומחצה איכא בינייהו דהתם אינו אסור אלא ממנחה קטנה ואילך דהיינו ט' ומחצה ובע"פ אסור מחצות דהיינו מתחלת שבע אלא בע"כ דהמקשה קס"ד דמן המנחה גדולה קאמר א"כ למה לא נפרש כך גם בתרצן ועוד דה"ל לתרץ ולומר התם מן המנחה הוא דאסור חצות לא הכא מחצות אבל לישנא דסמוך לא משמע דליכא בינייהו אלא חצי שעה בלבד וכדפרש"י בע"פ ובפ"ק דשבת גבי לא ישב לפני הספר. ועוד כיון דהמקשה קס"ד דמן המנחה גדולה קאמר ה"ל לתרצן לפרש ולומר התם מן המנחה קטנה קאמר הכא מחצות וכבר אפשר לדחוק ולייטב הקושיות אבל האמת הוא לפע"ד כמ"ש מהרש"ל בהגהותיו לשם שט"ס הוא ברש"י דהמקשה היה סבור שפיר מן המנחה הוא סמוך למנחה גדולה דהיינו חצות ומשני התם מן המנחה סמוך לא הכא מחצות וחילוק חצי שעה איכא בין ע"ש ועי"ט לע"פ. וכתב דכך מצא בספרים אחרים והכי נקטינן וכמ"ש רבינו דאסור משש ומחצה ודלא כש"ע דכתב י"מ מנחה גדולה וי"מ מנחה קטנה דהניח מקום למאן דנהג להקל עד מנחה קטנה ולפעד"נ עיקר כדפי':

כתב אבי העזרי דוקא העושה מלאכה להשתכר וכו' נראה דטעמא משום דמסתמ' האי אינו רואה סי' ברכה הוי דומיא דכל הני אינו רואה סימן ברכה דמייתי בהך סוגיא דר"פ מקום שנהגו דמיירי לענין שכר והריוח שאינו רואה סימן ברכה בשכר או מפני שיש בה כדנוד עבירה או מפני דהכל תמהין ומלעיזין עליהן ועין שולטת בהן ע"ש ומ"ש בסוף דבריו אפי' אינו עושה להשתכר אם אינו עושה לצורך שבת אסור נראה דטעמו דבעושה להשתכר מסתייה דלטייה דאינו רואה סימן ברכה בשכר דאותה מלאכה אבל באינו עושה להשתכר איסורא מדרבנן קעבר וחייב בדיני שמים כיון דאינו עושה לצורך שבת:

רנב מותר להתחיל במלאכה וכו' עד ועורות לעבדן וכו' הכל במשנה פ"ק דשבת סוף (דף יז) פליגי בהו ב"ש וב"ה דב"ה שרו לשרות דיו וסמנין וכו' וקי"ל כב"ה דמתירין בכל הני ובירו' מסמיך לה אקרא דכתיב ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי ומייתי לה הרוקח בסי' מ"א אבל עיקר טעמא דלית להו לב"ה שביתת כלים ולית להו נמי גזירה ע"ש עם חשיכה אטו חשיכה:

ולתת אונין וכו' פירש"י אגודות של פשתן ונותנין אותם בקדירה לתוך התנור כדי שיתחממו ויתלבנו ואפ"ה שרי עם חשיכה ולא גזרינן שמא יחתה דכיון דקשה להו זיקא לא מגלו להו ובהגהות מרדכי שם כתב ריב"א רצה לפרש פשתן שהעלו מן המשרה ונותנים באור לייבשו ויש בו איסור בישול דכל דבר המתייבש בתחלה נתרכך מחמת הלחלוחית שבו ומתקשה כדאמר פ' כלל גדול האי מאן דשדא סיכתא לאתונא חייב משום מבשל אבל בב"מ סוף (דף כז) אמרי' האונין של פשתן משיתלבנו משמע ליבון כדפ"ה עכ"ל וכן פי' התוס' משיתלבנו אבל בפ' ב"מ כתבו התוס' דנראה לר"י דאונין היינו מטוה וכן פי' בערוך ערך און:

ולתת צמר וכו' פי' צמר דלא קשה ליה זיקא חיישינן שמא מגלי להו לפיכך לא שרינן ליה אלא בטוחה בטיט פי' מכוסה בכסוי שלה וטוחה בטיט סביב דכולי האי לא טרח ומדכר. ומ"ש שמא יגיס בה וכו' חייב משום מבשל כ"כ הרא"ש וז"ל ודילמא מגיס בה ופירש"י וה"ל מבשל אע"פ שעקורה מן האור בעודה רותחת המגיס בה הוא מבשל וכ"ש שאסור להכניס כף בקדרה בעודה על הכירה וכ"כ הר"ן אבל בלשון פירש"י שבידינו בגמרא דף י"ח כתוב מגיס מהפך בה ומבשל והוי בישול עכ"ל משמע דר"ל דכיון דבדבר המתבשל ה"ל בישול א"כ הכא בצמר חייב משום צובע וכמ"ש התוס' ז"ל ודילמא מגיס בה והוי צובע עכ"ל. וכן פי' מהרש"ל הא דכתב הרא"ש שאסור להכניס כף בקדרה בעודה על הכירה היינו בדלא בשיל כמב"ד אבל בשיל כמב"ד כתב הר"ן דתו ליכא למיחש למגיס ומבשל מיהו ה"מ בקדרה אבל בצמר לעולם אסור להגיס בו שאע"פ שקלטו העין דרך הצבעים להגיס בהם תמיד שלא יחרכו וה"א בירו' עכ"ל ועיין במ"ש ב"י בסוף סי' ש"ח. ובדינין והלכות דמהרי"ו סי' ל' כתוב בשם דכשמסירים קדרה מן האש להוציא המאכל ממנה אין להגיס בה בכף דהוי כמבשל וכו' משמע דמחמיר אפי' כבר נתבשל כמאכל בן דרוסאי אטו לא נתבשל כמב"ד וכ"כ בהגהות הש"ע סוף סי' ש"ח ע"ש. וע"ל בסוף סי' שכ"א במ"ש רבינו בשם הרמב"ם ובב"י לשם:

ומותר לפרוס מצודות וכו' האי בבא איצטריכא דאע"פ דאזלי ואוהרי קא עבדי מעשה שהפח נקשר ואוחז העוף אפ"ה לית להו לב"ה שביתת כלים ושרי והא דקאמר בסמוך דשביתת כלים לאו דאורייתא אפי' אם הכלי עושה מעשה בשבת לאו דוקא הוא דאפי' איסור דרבנן ליכא אלא דגמרא נקט האי לישנא לאפוקי מב"ש דאית להו שביתת כלים דאורייתא וכן פי' ב"י:

ומותר למכור לעכו"ם וכו' הך בבא לא שייכא להך דלעיל דליכא הכא משום שביתת כלים אלא כיון דלהני נמי מותר עם חשיכה נקטינהו בהדייהו ובמתניתינו נמי קתני להו בהדדי דמותרין לב"ה ולא אסרינן להו משום דמאן דחזי סבר שלוחו הוא ושליחותיה קעביד א"כ קא עבר על אמירה לעכו"ם שבות דהעכו"ם מוליכו

בר"ה

דרכי משה

רנא (א) כתב בהגהת אלפסי ובירושלמי פ"ק דתענית שאסור לארס אשה בע"ש. וכן לר"ת נראה שממעטין בד"ת כדי שיתעסקו בצורכי שבת עכ"ל ובאיסור אירוסין אין נוהגין כדבריו אלא מנהג פשוט לארוס בע"ש: (ב) ובא"ז כתב דאינו אסור אלא במלאכה קבוע שאסור לקבוע עצמו במלאכה כדי להשתכר מפני שצריך לעסוק בצורכי שבת אבל מלאכה בעלמא שהיא לשעה ואינו קובע עצמו עליה שרי עכ"ל: (ג) וצ"ע אם מותר לכתוב אגרת שלומים ונראה דשרי דלא עדיף מח"ה דשרי: (ד) ובמדרש פרשה כי תזריע משמע דאין קורין בכתבי קודש מן המנחה ולמעלה אבל שונין ודורשין בהן ואם צריך לו דבר לבדוק בודק אחריו ונ"ל הטעם משום שהוא ממשיך ויתבטל מלהכין צורכי שבת וכן אמרו בגמרא לענין קריאתו בשבת:

ובהגהות

פרישה

(ג) אבל מתקן הוא בגדיו וכליו כו' וכתב ב"י ז"ל ומיהו משמע לי דבגדיו וכליו לאו דוקא דה"ה לבגדי חבירו וכליו שמותר לתקנן לצורך שבת כל שאינו נוטל עליהם שכר עכ"ל: (ד) דרך לימודו אבל אם כותב בשכירות לא. ב"י:

סי' רנב (א) מותר להתחיל במלאכה כו' עיין מ"ש הר"ן פ"ק דשבת ריש דף י"א ול"ת הא

כתב בסימן שלפני זה שהעושה מלאכה בע"ש מן המנחה ולמעלה אינו רואה סימן ברכה י"ל דהיינו דוקא מלאכה גמורה משא"כ זה דאינו אלא התחלה והכנה למלאכה והמלאכה נעשית אח"כ מאליה: (ב) חייב משום מבשל בצמר לעולם חייב ובשאר בישולים עד שנתבשל כמאכל בן דרוסאי כ"כ הר"ן:

אם

חדושי הגהות

רנא א רש"ל ורש"א הוכיחו דצריך להגיה ברש"י מחצות ולמעלה וכתבו שמצאו כן בקצת נוסחאות: **רנב** א לנוסח הרוקח שלפנינו ל"ק מידי וכבר הביא הב"ח קושיא זו: ב עיין בסי' ש"ח ועיין בב"ח שהאריך בזה:

ע"ין

(א) ומותר ליתן בגדיו לכובס עכו"ם ועורות לעבדן סמוך לחשיכה [א] אם (ג) קצץ לו דמים אבל אם לא קצץ אסור אא"כ ביום ד' או ביום

בד"ה בציוויו דישראל דכיון שיוצא מביתו לגמרי מבע"י לא חיישינן להא אבל כשיוצא מביתו בשבת וחפץ ישראל בידו יראה כמי שהלוהו לעכו"ס או משכנו או פסק עמו או מכר לו בשבת . וכ"כ הרמב"ם להדיא בפ"ו ומשמע לפי טעם זה דאפי' ייחד לעכו"ס מקום בביתו והניח שם החפץ אסור אם העכו"ס מוציאו מביתו בשבת וצ"ע דבהגהות מרדכי כתב וז"ל וכל מה שאסרנו מכירה ונתינ' וכו' איירי כשלא ייחד לו מקום ואפי' בלא ייחד לו מקו' קרוב הדבר להתיר כדתנן פשט העני את ידו לפנים ונטל מתוך ידו של בעל הבית ואוקימנא דפטור ומותר בעה"ב ויש להחמיר שלא להרגיל העכו"ס בכך אבי"ה ולאבא מארי ה"ר מרדכי נראה דהמדקדק לשון הספר בפ"ק דפסחים אמלא דאפי' שכירות לא קניא אלא גבי חמץ מגזירת הכתוב עכ"ל מיהו ק' לפע"ד דהא דמייתי ראייה מדתנן פטור ומותר לבעה"ב דלכאורה אינה ראיה דאם נפרש בישראל דפשט ידו לפנים איכא למימר דפטור ומותר מאיסור הוצאה קאמר כיון דאיהו לא עביד מידי ואם נפרש דאיירי בעכו"ס איכא למימר דבחפץ של עכו"ס איירי דליכא איסורא אפי' נראה כנותן ע"מ להוציא כיון שאין החפץ של ישראל וכמ"ש לשם התו' והרא"ש והר"ן וכ"כ הרמב"ם להדיא וחפץ ישראל בידו משמע דוקא חפץ של ישראל ולא חפץ של עכו"ס מיהו נראה ליישב דהא"כ דראבי"ה גופיה נמי ס"ל הכי שהרי מ"ש בהגהות מרדכי בשם ראבי"ה כתוב במרדכי ישן על שמו אהחזרת משכונות לעכו"ס בשבת וכו' במרדכי בפנים דמותר בייחד לו מקום מבע"י שכבר יצא מרשות ישראל מבע"י לגמרי דעכשיו כיון שניכר שאלו החפצים של עכו"ס הם מעולם וכבר יחד לו מקום מבע"י אז ודאי כשהעכו"ס נוטלם בשבת ליכא איסורא וז"ש דהא דאסרינן מכירה ונתינה וכו' ר"ל דהא דבברייתא משמע דכל נתינה אסור אפי' כה"ג דהחזרת משכונו' היינו דוקא כשלא ייחד לו מקום וכו' ואח"כ אמר דאף בלא ייחד קרוב הדבר להתיר וכו' משום דהחזרת משכונות ניכרים דחפצים של עכו"ס הם ומתניתין נמי פטור ומותר בעכו"ס איירי וניכר שהחפץ של עכו"ס והשתא ל"ק מידי וליכא פלוגת' בהא מילתא אלא דבסי' שכ"ה כתב רבינו דאפי' אם החפצים של עכו"ס אסור שהרואה אינו יודע שהחפץ של העכו"ס והוא מדברי הרא"ש שכתב בריש שבת וכתב שכן מורים באשכנז ואפשר לחלק בין חפץ שניכר לכל שהוא של עכו"ס לחפץ שאינו ניכר לכל אבל בברייתא זו דקתני בש"א לא ימכור אדם חפצו לעכו"ס וכן ממ"ש הרמב"ם וחפץ ישראל בידו משמע דוקא חפצו של ישראל הוא דאסור אבל לא של עכו"ס ומ"ש הרא"ש דכיון דהאיסור הוא מפני הרואים הרואה אינו מכיר של מי החפץ איכא להקשות אטו כל היכא שאסרו חכמים מפני הרואים אסרו בכל ענין הלא בשילוח אגרות דאסור בלא קצץ מפני הרואים דיאמרו בשבת נתן לו להוליך וכו' . ואפ"ה אם קצץ מותר ולא אמרינן לה מפני הרואים דלא ידעי דקצץ וכדלעיל בסי' רמ"ז . ולענין הלכה נראה כיון דבמרדכי בפ"ק בההיא דמשכנות משמע לאיסור אף כשהחפץ של עכו"ס ואף בייחד לו מקום וכ"כ ב"י לקמן דכמה רבוואתא הכי ס"ל וגם ראבי"ה כתב להחמיר שלא להרגיל עכו"ס בכך צריכים אנחנו להחמיר בכך אם לא בעכו"ס אלם אי מפני דרכי שלום . מיהו כל זה במשכנות שנראה שלצורך ישראל הוא נושאו מביתו ונראה כשלוחו אבל בחפץ של עכו"ס המונח בבית ישראל שאין לישראל שום שייכות בזה החפץ משמע שמותר אבל כיון שהרא"ש ורבינו החמירו גם בזה וכתבו שכן מורים באשכנז לאיסור אין לנו לסתור דבריהם : **ומותר** ליתן בגדיו לכובס עכו"ס וכו' כ"כ שם התוס' והרא"ש דדין כלים לכובס וכו' כדין שליח אגרות אבל סה"ת והמרדכי ס"ל דלא בעינן קצץ אלא באיגרות לפי שניכר יותר שכתב ישראל ביד עכו"ס הוא ויסברו שבשבת נתנו לו אבל בנתינת בגדים לכובס דקיבולת לחוד סגי דכיון דיודע העכו"ס שישלם לו הישראל לבסוף שרי והכי משמע מדברי סמ"ג וכ"כ בהגהות מרדכי עיין במ"ש בסי' רמ"ז ולענין הלכה נקטינן כדברי רבינו שהיא דעת רוב פוסקים . כתב ב"י דכתב ברוקח בשם הירוש' שאם נתן כליו לכובס וראהו עושה בהם בשבת צריך למחות בידו אא"כ קצץ והקשה עליו דבירוש' איתא בהדיא דא"צ למחות בידו אלא בעושה בטובת הנאה דהיינו בחנם אבל בעושה בשכר א"צ למחות בידו אפי' לא קצץ עכ"ל אבל בספר הרוקח שבידינו לא כתב אא"כ אלא כתם כתב בעושה בחנם צריך למחות בידו אבל בשכר בעבידתיה טריד וא"צ למחות בידו והכי נקטינן : **כתב** הר"ן אמתני' דוכולן ב"ה מתירין עם השמש ומסתברא לי דכל שקצץ אף ע"פ שעשה עכו"ס מלאכה בשבת מותר לישראל ללבוש הכלי בשבת עצמה דכל שקצץ אדעתא דנפשיה קעביד ומביאו ב"י אבל מדברי סה"ת סי' רכ"ב וסמ"ג (דף י"ט ע"ד) והגהות מרדכי פ"ק דשבת שכתבו דכל מלאכה שגוף ישראל נהנה מגוף המלאכה שנעשית בשבת בשבילו אסור ליהנות ממנה אע"פ שקצץ כי הא דתנן בפרק כ"כ נכרי שהדליק הנר או עשה האש בשביל ישראל לא ישתמש ישראל לאורו אע"פ שקצץ ושכרו לכך ולא דמי לשולח אגרות דאין גוף ישראל נהנה מגוף השליחות לכך אם קצץ מותר לפי זה גם הבגד שנגמר מלאכתו בשבת בשביל ישראל אפי' נקצץ שכרו מע"ש אסור ללבשו כיון שגוף הישראל נהנה מגוף המלאכה ודלא כהר"ן וכ"כ בהגהות אשיר"י פ"ק דשבת גבי לבישת בגדים לאיסור מטעם זה . והא דכתב במרדכי פ"ק די"ט ע"ש רב צמח גאון טעם אחר דאסור משום דאפי' בח"ה אין מביאין כלים מבית האומן וכו' נראה דהתם איירי בידוע לו שנגמרו מעי"ט ואפ"ה אסור להביאן בי"ט משום דהוה עובדין דחול א"כ מפני מראית העין שיאמרו שבשבת נתן לו לעשות המלאכה אבל אם שיגרן לביתו מותר לקבלן ממנו כיון שנגמרו מעי"ט אבל בנגמרו בשבת וי"ט אפי' שיגרם לביתו אסור מדינא מפני שגוף ישראל נהנה מגוף המלאכה כדפי' וכ"כ בהגהת מיימונית פ"ב מה' י"ט ומשמע ודאי דאפי' לצורך שבת נמי אסור כיון שנגמרה בשבת תדע דהא דשרינן להביא כלים מבית האומן לצורך המועד היינו דוקא שנעשית קודם המועד דהא הך ברייתא באומן ישראל קאמר מדקתני בסופה ואם אין לו מה יאכל נותן לו שכרו ופי' המפרשים שהאומן אין לו מה יאכל בי"ט וכיון דישראל הוא לא עשה בי"ט ומשום הכי שרי להביאו לצורך המועד אבל בעכו"ס שעושה מלאכה בשבת וי"ט אפי' לצורך שבת נמי אסור דומיא דעכו"ס שהדליק את הנר דלצורך הוא ואסור והא דכתב בהגהות אשיר"י ס"פ אין צדין וז"ל חלוק שתפרו עכו"ס או בגד שצבעו עכו"ס בי"ט אסור ליטלו מן העכו"ס בי"ט אבל אם שיגר לו כלים תפורין שנגמרה מלאכתן מעי"ט

ודע דהא דשרי לתת עורות לעבדן וכלים לכובס דוקא כשהעכו"ס עושה מלאכה בביתו אבל אם עושה מלאכה בביתו של ישראל אסור כדמפורש בירוש' שהבאתי בסי' רמ"ד וכן כתבו התוס' והרא"ש והר"ן בספ"ק דע"ז (כא:) דדוקא בקבלנות בביתו של עכו"ס שרי וכ"כ רש"י בפ' מי שהפך (יב.) גבי מקבלי קבולת בתוך התחום אסור וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ו וכ"כ שם ה"ה בשם הרשב"א וכתבתי לשונו בסי' רמ"ד וכ"כ סמ"ג וסמ"ק והתרומה ומשמע מדברי כולם דמאי דבעינן שיעשה בבית העכו"ס אינו אלא משום דכל כה"ג לא מינכרא מילתא שהיא מלאכת ישראל ואפשר דכל שעושה אותה העכו"ס בביתו אע"פ שהמלאכה ידוע ומפורסמת שהיא של ישראל שרי דכל בבית עכו"ס לא גזרו ביה רבנן וזהו דעת ר"י בחי"ב וכתב עוד ואם אין המלאכה מפורסמת וידועה לבעליה כגון עורות לעבדן וכלים לכובס אפי' עושה אותה במקום מפורסם מותר אפי' בתוך התחום ואם המלאכ' מפורסמת וידועה לבעליה ועושה אותה במקום מפורסם אסור וכתב בתש' הרשב"א שנשאל על יהודי שאמר לעכו"ס מבעוד יום שיחתוך ערבה כדי שתהא מזומנת למ"ש והלך העכו"ס בשבת למקום קרוב לעיר וחתך משם והיו שם רבים ויצא הקול בעיר שביום שבת היו קוצצין ערבה לצורך ישראל והשיב שהיא מותרת דעכו"ס במלאכתו הוא עוסק אבל יפה עשיתם להחמיר כיון שנעשה בפרהסיא ובמקום פרהסיא לחוש לרנון לשעה : **ומ"ש** רבי' אא"כ ביום ד' או ביום ה' כ"כ הרא"ש בפ"ק דשבת גבי אין משלחין אגרת דעורות לעבדן וכלים לכובס מותר ליתנה בד' ובה' אע"פ שלא קצץ וכבר נתבאר בסי' רמ"ז שדעת הר"ן כן לגבי אגרת ומשמע דה"ה נמי בעורות לעבדן וכלים לכובס דמ"ש וכבר כתבתי שם דאין דעת הרי"ף והרמב"ם כן אלא דאפי' בד' ובה' בעינן קצץ כתב בשבולי הלקט בשם ה"ר ישעיה דהא דשרי קיבולת בביתו של עכו"ס דוקא בשכר אבל בחנם אסור ליתנה לו בע"ש אלא א"כ יודע שיכול לגומרה קודם חשכה ע"כ ואין נראה כן מדברי הגהות מרדכי שכתבתי בסמוך והכי מסתברא דאע"פ שהוא בחנם שייך למימר ביה בעבידתיה עביד וכבר כתבתי כיוצא בזה בסי' רמ"ז בשם מהרי"א ז"ל (ב) כתב הר"ן בפ"ק דשבת אמתני' דוכולן ב"ה מתירין עם השמש ומסתברא לי דכל שקצץ אע"פ שעשה עכו"ס מלאכה בשבת מותר לישראל ללבוש הכלי בשבת עצמה דכל שקצץ אדעתא דנפשיה עביד אבל בהגהת אשיר"י שם כתב ול"נ שאסור להלביש בגדים שנתנו לאומן מע"ש ונגמר מלאכתם בשבת ואף כי נקצץ שכרן ובאגור כתב בשם שבולי הלקט ומורי יעלה לא ס"ל האי פסקא שיהא אסור ללבשו וכ"כ הר"מ עכ"ל (ג) ומרדכי בפ"ק די"ט כתב בשם ר' צמח גאון חלוק שתפרו עכו"ס או בגד שתפרו עכו"ס אסור ליטלו מן העכו"ס בי"ט דהכי פסקינן ס"פ מקום שנהגו (נה:) דאפי' בח"ה אין מביאין כלים מבית האומן אבל ודאי אם שיגר לו כלים תפורים שנגמר מלאכתן מעי"ט מקבל ממנו עכ"ל (ד) וכ"כ בהג"מ פ"ב מה' י"ט וכ"כ בהג"א פ' אין צדין ומדקתני סיפא ואם שיגר לו משמע דהיכא דלא נגמרה מלאכתן מעי"ט אע"פ שהעכו"ס שיגר לו והוא לא הלך ליטלו מבית העכו"ס אסור ואע"ג דגבי ח"ה לא אמרו אלא אין מביאין כלים מבית האומן משמע ליה דה"ה דאם שיגרם האומן אסור ללבשם ואע"ג דבפרק מי שהפך (יג.) שרי להביא כלים מבית האומן לצורך המועד כבר כתב בעל כ"י דטעמא משום דאפי' לזבוני בשוקי לצורך המועד שרי וא"כ בשבת וביו"ט דלא שייך האי טעמא אסור א"נ דלא אסרינן להביא כלים מבית האומן בח"ה אלא אם נגמרה מלאכתן במועד אבל אם נגמרה מלאכתן קודם המועד מותר להביאן וכ"כ מדברי הרוקח שכתב בסימן ש"א חלוק שתפרו עכו"ס או מנעל וסנדל אין מקבלין מן העכו"ס ואין ללבשן אם לא ידוע לו שנגמרה מלאכתן מעי"ט דתנן אין מביאין כלים מבית האומן ואין מוליכין ומשנינן בח"ה כ"ש בי"ט אבל נגמרו מעי"ט מותר לקבלן דלא גרע מדגים ופירות שמותר לקבלן לדורון ע"כ ולהר"ן נ"ל דטעמא דאין מביאין אינו אלא משום טרחא שאינה צריכה ומש"ה שרי לצורך המועד וה"ה נמי דלצורך שבת וי"ט שרי להביא כלים מבית האומן ולא חיישינן למראית העין דמימר אמרי אתמול גמר לה ולא הספיק ליטלו וא"כ גמר לה היום דילמא קצץ ועכו"ס בדנפשיה קא עביד כתב בהגהות אשיר"י פ' אין צדין עכו"ס שעשה מנעלים בי"ט בכתם למכור לכל מי שירצה ובא יהודי אחד הרגיל אצלו ולקח מהחנות זה היה מעשה ואסרם הרי"ט משום מוקצה וה"ר אליהו התירם הואיל וגמרו בידי אדם ויכול לגמרן בי"ט לית ביה משום מוקצה אח"ז עכ"ל ויש לתמוה על מי שהתיר דאפי' לא יהא מוקצה מ"מ ליתסר משום דאין מביאין כלים מבית האומן בי"ט וכמו שכתבתי בסמוך ושמא י"ל דשאני מנעלים דאין דרך ב"א לתת לו מלאכה לעשות אלא הוא עושה משלו ומוכר הילכך אפי' עשאם בי"ט ל"ל בה דבדידיה קא טרח כתב הרוקח שאם נתן לעכו"ס לעשות לו כלי ועשה לו כלי או מטוה ועשה בגד דינו כמו עושה במחובר וכל שעושה בתוך התחום אסור ולא שרי אלא נותן עורות לעבד וכלים לכבס שאינו התחלת הדבר וכן אם לא נתן לעכו"ס העצים והמטוה אלא קצץ עמו לעשות לו כלי מותרים ואין כן דעת הרמב"ם שהרי התיר בפ"ו לכתוב לו ספר ולארוג לו בגד וכ"כ בספר התרומה וכ"כ שהוא דעת כל הפוסקים שלא חילקו בכך (ה) וכתב עוד הרוקח דבעורות לעבדן וכיוצא בו צריך להמתין בכדי שיעשו ואין לו טעם כיון שלא נעשה בו שום עבירה וכ"כ שהוא דעת הפוסקים שלא הזכירו כן (ו) :
ומותר

דרכי משה

רנב (א) ובהגהות מרדכי בפ"ק דשבת בסוף ע"א דאפילו יחד לו העכו"ם מקום בבית ישראל אפ"ה אסור ליטלו ממנו בשבת ויש מתירין ויש להחמיר שלא להרגיל העכו"ם בכך עכ"ל וע"ל סי' שכ"ה מדין זה : (ב) ודברים אלו תמוהים דהא כתב לעיל דהסכמת הפוסקים דבעינן דוקא קצץ אבל בלא קצץ אסור . וכמ"ש רבינו בעל הטור ודלא כהגהות מרדכי ואיך פסק כאן דאף בחנם שרי ואף דיש ליישב דס"ל לב"י דלא אסור בלא קצץ אלא כשעתיד לשלם לו אלא שלא קצץ עמו אבל בחנם לגמרי שרי דאי לאו דעביד ליה ניחא נפשיה לא עביד ליה בחנם וכמו שאכתוב בסמוך לדעתו מ"מ אינו נ"ל והוא נגד דעת כל הפוסקים דנקט ואף ההגהות מרדכי לא שרי אלא בסתמא דודאי יתן לו שכר אבל בחנם ודאי אסור דהיינו לא קצץ . ואע"ג דלעיל סימן רמ"ז כתב בשם מהרי"א דאף בחנם שרי נ"ל היינו דוקא כשהעכו"ם אומר מעצמו לעשות בחנם דאי לאו דעביד ליה הישראל טובה לא הוה עביד ליה והוי כקצץ וכמ"ש שם . אבל בלאו הכי לא דודאי בחנם גרע טפי מאילו לא קצץ לו שכר ומשלם לו אחר כך וכמו שנתבאר מדברי הגה"מ דלעיל והירושלמי שכתבתי דבחנם אסור וצריך למחות בו אפילו עוסק בביתו וכן נראה לי : (ג) ובמהרי"ל פסק לאסור : (ד) וכ"ה בא"ז ריש הלכות שבת וכתב דאם עשה בו העכו"ם מלאכה בשבת אסור למ"ש בכדי שיעשו וכ"ה בהגהות מיימוני פ"ב מהלכות י"ט ובהגהת אשר"י פרק אין צדין משמע הא אם נגמרו מלאכתן בי"ט אסור אע"פ ששגרם לביתו וכ"כ ב"י בשם הרוקח לאסור אם לא שידוע שנגמר מע"ש ואני מצאתי הגה"ת אלפסי דאם הוא ספק אם נגמר מע"ש שרי : (ה) ומדברי הרמב"ם אין ראיה דאפשר דההוא מיירי בדלא נתן לו כלום : (ו) לעיל כתבתי בשם א"ז כדברי הרוקח. ואית ביה ג"כ טעם לדבריו כדי שלא יהנה ממלאכת שבת . והיא דעת רבינו בענין המתנה בכדי שיעשו כמו שיתבאר בסימן שכ"ה וסימן תקט"ו :
ול"נ

דרישה

סי' רנב [א] **אם** קצץ לו דמים כתב ב"י ואגור בשם שבולי לקט ובשם מהר"ם דכל שקצץ אע"פ שעשה העכו"ס מלאכה בשבת מותר לישראל ללבוש אותה כלי דכל שקצץ אדעתיה דנפשיה קא עביד ובמרדכי והגהות אשר"י אוסרים אם ידוע שהעכו"ס גמרו בשבת וכתב רמ"א שלכתחילה יש לחוש לדברי האוסרין וצריך להמתין במ"ש בכדי שיעשה אם לא שצריך לו בשבת שאז יש להקל ואם יש לתלות שנגמר מע"ש מותר בכל ענין ודוקא אם שיגר לו העכו"ס לביתו . ועכו"ס שעושה מנעלים על המקח מותר לישראל המכיר אותו לילך וליקח ממנו בשבת אף שתקנה בשבת ובלבד שלא יקצץ עמו בדמים כ"כ הגהות אשר"י :
כירה

פרישה

(ג) אם קצץ לו דמים ולעיל סי' רמ"ז נתבאר שאם הבטיח שיתן לו שכרו כקצץ דמיא ועיין בב"י שכתב בשם המפרשים אע"פ שקצץ אינו מותר אלא דוקא כשהעכו"ס עושה מעצמו אבל אסור לומר לו לעשות המלאכה בשבת ואינו מותר אלא דוקא כשהעכו"ס עושה המלאכה בביתו ועל כל זה אם הישראל רואה את העכו"ס עושה מלאכה בכליו בשבת צריך למחות בו :
אפילו

ביום ה' ומותר לפתוח מים לגנה והם נמשכין והולכין בכל השבת ולהניח קילור עבה על העין אע"פ שאסור בשבת משום ממרח אבל קילור רך וצלול (ד) אפי' בשבת מותר להניחה ע"ג העין ומותר לתת מוגמר תחת הכלים והם מתגמרים מאליהן כל השבת ולתת שעורין בגיגית לשרותן ולתת גחלים בכלי והן דולקין והולכין כל השבת אע"פ שמשתמש בכלי (ה) דקי"ל שביתת כלים לאו דאורייתא (ו) ואפי' אם הכלי עושה מעשה בשבת וטוענין בקורות בית הבד ובית הגת

ומותר לפתוח מים לגנה ולהניח קילור וכו' ברייתא בפ"ק דשבת (יח.) פותחין מים לגנה וכו' ומניחין קילור ע"ג העין ואספלנית ע"ג מכה ע"ש עם חשיכה ומתרפאת והולכת כל היום כולו: **ומ"ש** רבינו אבל קילור רך וצלול אפי' בשבת מותר וכו' יתבאר בסי' שכ"ח בס"ד: **ומ"ש** ומותר לתת מוגמר תחת הכלים וכו' ג"ז בברייתא הנזכרת: **ומ"ש** ולתת שעורין בגיגית לשרותן הוא מדשרו ב"ה במתניתין לשרות כרשינים: **ומ"ש** ולתת גחלים בכלי וכו' מדאוקימנ' שם בגמ' להא דתניא מניחין מוגמר תחת הכלים וכו' לב"ש דאית להו איסור שביתת כלים בדמנחי אארעא מינה נשמע דלב"ה דלית להו איסור שביתת כלים אפילו מנחי גומרי בכלי שרי: **ומ"ש** דקי"ל שביתת כלים לאו דאורייתא ד אינו מדוייק דאפילו איסורא דרבנן ליכא דהא לכתחלה שרי אלא דנקט סירכא דלישנא דגמרא למאי דהוה ס"ד דב"ה אית להו שביתת כלים דאורייתא: **וטוענין** בקורות בית הבד וכו' משנה שם ושוין אלו ואלו שטוענין בקורות בית הבד ובעיגולי הגת ובגמ' (יט:) מאן תנא דכל מידי דאתי ממילא ש"ד א"ר יוסי בר' חנינא ר' ישמעאל היא דתנן השום והבוסר והמלילות שרסקן מבע"י כלומר ליקח משקה הזב מהם לטבל בו ר' ישמעאל אומר יגמור משתחשך ור"ע אומר לא יגמור ור' אלעזר אמר ר' אליעזר הוא דתנן חלות דבש שרסקן בע"ש וכו' ור' אלעזר מ"ט לא אמר כר' יוסי בר' חנינא

מעי"ט מקבל ממנו עכ"ל לאו למימרא דדוקא כשתפרו בי"ט אסור ליטלו ממנו ואם סיגרן לו מותר דהא מסוף לשונו מבואר דאם לא נגמרה מלאכתן מעי"ט אפילו סיגרם לביתו אסור לקבלו אלא תיבת בי"ט לא קאי אמ"ש מקודם אלא נקשר עם סוף הלשון כלומר בי"ט אסור ליטלו מן העכו"ם אע"פ שנגמר מעי"ט והיינו כמ"ש הגהות מיימוני והמרדכי פ"ק די"ט וכ"כ הגהות אשיר"י פ"ק דשבת דאסור להלביש בגדים שנגמרה מלאכתן בשבת ואף כי נקצץ שכרן והר"ן ז"ל דמתיר בעשה עכו"ם בגד בשבת ללבשו בשבת יחיד הוא בדבר זה נגד כל הני רבוותא והכי נהוג לאיסור כתב ב"י להר"ן ל"ק מהא דתנן אין מביאין כלים מבית האומן דס"ל דטעמא דאין מביאין אינו אלא משום טירח' שאינה צריכ' ומש"ה שרי לצורך המועד וה"ה נמי דלצורך שבת וי"ט שרי להביא כלים וכו' ושרי ליה אחרי' דהר"ן לא התיר אלא ללבשן בשבת משום דעכו"ם אדעתיה דנפשיה קעביד כיון דקצץ והך דכל כתבי עכו"ם שהדליק את הנר בשביל ישראל דאסור להשתמש לאורו התם בלא קצץ ועכו"ם אדעתא דישראל קעביד אבל לא קאמר הר"ן דמותר לישראל להביאו מבית האומן בשבת דזה פשיטא דאסור אפי' נגמרו מעי"ט ושבת מפני מראית העין וגם משום עובדין דחול כדפי' לרב צמח גאון אלא איירי דסיגרן עכו"ם לביתו של ישראל והתיר הר"ן ללבשן בשבת: כתב הרוקח בסי' ש' אלוק שתפרו עכו"ם או מנעל וסנדל אין מקבלין מן העכו"ם ואין ללובשו אם לא ידוע לו שנגמרה מלאכתן מעי"ט דתנן אין מביאין כלים מבית האומן בח"ה וכ"ש בי"ט אבל נגמרו מעי"ט מותר לקבלן דלא גרע מדגים ופירות שמותר לקבלן לדורון עכ"ל נראה מדכתב אין מקבלין מן העכו"ם אלמא דאפי' אם סיגרן לביתו אין מקבלין והא דתנן אין מביאין לאו דוקא הוא אלא אפי' סיגרן לביתו נמי אסור לקבלן וטעם האיסור הוא משום דנעשית המלאכה במועד בשביל ישראל וז"ש ואין ללובשו אם לא ידוע לו שנגמרה מלאכתן מעי"ט דאסור לקבלו וללובשו אפי' סיגר לו לביתו ואם הוא ודאי שנגמרה מעי"ט מותר כו' ונראה דס"ל להרוקח דאפי' ודאי נגמרו מעי"ט לא שרינן ליה אלא לקבלן אם סיגרן לו בי"ט אבל לילך לבית האומן ולהביאן אסור דמסתמא אינו חולק על דברי רב צמח גאון וכדפי' והכי נקטינן כחומרא זו אבל לא במה שמחמיר הרוקח דאסור לקבלן אם אינו יודע בודאי שנגמרה מלאכתן מעי"ט וכ"כ בהגהות מיימוני פ"ב מה' י"ט ע"ש רב צמח גאון נראה דאין לנהוג כן אלא מסתייה לאסור כשיודע בודאי שהעכו"ם עשאו בשבת כגון שמסר לו הכלי עם חשיכה או כיוצא בזה דיודע שהעכו"ם עשאו בשבת אבל בכהאי גוונא היכא דיכול היה לעשותו קודם השבת מותר ללובשו בשבת אם סיגרו העכו"ם לביתו וכן פסק בשלטי הגבורים וכן עיקר: כתב הרוקח בסי' קל"ה נתן לעכו"ם עצים לעשות לו כלי ועשה לו כלי או מטוה ועשה בגד אבנים ועצים ועשה בית כל זה אם עשאן בתוך התחום אסורים לעולם וכן ארון וקבר שעשאו עכו"ם בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית ואמרינן במ"ק דלא על לגוה עכ"ל. וכתב ב"י ואין כן דעת הרמב"ם שהרי התיר בפ"ו לכתוב לו ספר ולארוג לו בגד וכ"כ בסה"ת וכן נראה שהוא דעת כל הפוסקים שלא חילקו בכך וכתב עוד הרוקח דבעורות לעבדן וכלים לכובס שאינו התחלת הדבר אלא תיקונו צריך להמתין בכדי שיעשו וכן אם לא נתן לעכו"ם העצים והמטוה אלא קצץ עמו לעשות לו כלי שאם ירצה העכו"ם יעכבנה לעצמו אם עשאו עכו"ם מותר וכתב ב"י דמ"ש צריך להמתין בכדי שיעשו אין לו טעם כיון שלא נעשה בו שום עבירה וכ"כ שהוא דעת הפוסקים שלא הזכירו כן עכ"ל ולעד"נ דהרוקח איירי בדלא קצץ דהשתא אדעתא דישראל קעביד עכו"ם בשבת וכשלא עשה אלא תיקונו שלא יהנה ממלאכה שנעשה בשבת זו בשבילו אבל אם נתן לו עצים לעשות כלי ועשה כלי וכו' בתוך התחום דנעשה גוף הכלי באיסור אדעתא דישראל אסור הכלי לעולם כי הך עובדא דמר זוטרא בפ' מי שהפך דכיון דנבנה הבית בשבת בעצים ואבנים של ישראל שמסר ליד עכו"ם לא על לגוה וה"ה במטוה וכלי אסור כיון דלא קצץ אלא בקיבולת בלחוד אבל בנעשה חוץ לתחום מותר דלא גרע מבית דשרי בקבולת אע"פ שלא קצץ ומה שהתיר הרמב"ם בספר ובבגד איירי בקצץ כמבואר בפ"ו ובבית מחמיר הרמב"ם טפי דחוץ לתחום נמי לא שרי אלא בקיבולת וקצץ כמבואר בדבריו והא דכתב ברוקח ואם לא נתן לעכו"ם העצים והמטוה אלא קצץ עמו לעשות לו כלי האי קצץ אין פירושו שקצץ לשלם לו בעד המלאכה סך כך וכך דהתם מודה הרוקח דשרי כמ"ש הוא בעצמו בסי' קל"ו ובסי' מ' דאפי' שילוח אגרות מותר אם קצץ וכן בסי' מ"א דשרי ליתן עורות לעבדן וכלים לכובס עם חשיכה והיינו בקצץ סך כך וכך אלא האי קצץ שכתב הרוקח כאן ר"ל שפסק עמו לעשות לו כלי כך וכך אבל לא קצץ עמו לשלם לו סך כך וכך בעד מלאכתו א"כ אדעתא דישראל קא עביד המלאכה והילכך לא שרי אלא כשאין העצים של ישראל שוב ראיתי בס"ע דכתב דאפי' בקצץ צריך להמתין בכדי שיעשו שכתב וז"ל אע"פ שהתרנו שתיעשה מלאכת ישראל בשבת ע"י עכו"ם בשכר אסור לומר לישראל ליהנות ממנה באותו שבת שכל דבר שעושה העכו"ם בשביל ישראל בשבת בין בשכר בין בחנם אסור לישראל ליהנות ממנה באותה שבת ואפי' למ"ש צריך להמתין בכדי שיעשו עכ"ל ואפשר לומר דהאי בשכר בלא קצץ קאמר ומש"ה בעינן כדי שיעשו כמ"ש לדעת הרוקח אבל בהגהות ס"ע כתב דאסור בכדי שיעשו אפי' בקצץ ע"ש: **ומותר** לפתוח מים וכו' ברייתא פ"ק דשבת (דף יח) פי' עושין נגר קטן משפת המעיין לגנה סמוך לחשיכה והם נמשכים בכל השבת ולהניח קילור וכו' שם ומניחין קילור ע"ג העין ואיספלנית ע"ג מכה ע"ש עם חשיכה ומתרפאת והולכת כל היום כולו ופרש"י קילור תחבושת אספלנית רטייה. ומ"ש רבינו לחלק בין עב לרך וצלול הוא מדברי הרא"ש פ"ק דשבת דהקשה מהא דאמרי' פ"ח שרצים שורין קלורין מע"ש ומניחין ע"ג העין בשבת דאלמא דאף בשבת שרי ומיישב דהכא מיירי בקילור שהוא עב דומיא דאספלנית הלכך דוקא מע"ש אבל בשבת אסור להניחו על העין משום גזירת שחיקת סממנים או גזירה שמא ימרח אבל קילור צלול אף בשבת מותר להניח ע"ג העין דכיון דהוא צלול אינו אלא כרוחץ עיניו וליכא למיגזר משום שחיקת סממנין עכ"ל. וס"ל לרבינו דבקילור עב נקט הרא"ש דאסור בשבת מתרתי טעמי. דלא מבעיא דאית ביה משום גזירת שחיקת סממנין אלא דאית ביה נמי בהך קילור גופה גזירה שמא ימרח כיון שהוא עב אבל בקילור צלול א"כ לפרש דלית ביה משום שמא ימרח כיון דלא שייך מירוח בצלול אלא אף משום גזירת שחיקת סממנין לית ביה ואע"ג דאיהו גופיה ידע דלרפואה קעביד אפ"ה כיון דצלול הוא מימר אמר כיון דדרך רחיצה הוא התירו לו אבל לא שאר רפואות ואע"ג דמפי' רש"י מבואר דאף בצלול לא התירו לו אלא לשרותן מע"ש דהשתא הוי היכירא לדידיה וליכא למיגזר משום שחיקת סממנין הרא"ש לא ס"ל כפרש"י אלא דאף בדלא נשרן מע"ש ליכא למיגזר כיון דדרך רחיצה היא כדפי' והא דקאמר שורין קלורין מע"ש לאו דוקא אלא קאמר הכי כדי שיהיו רכין וצלולין בשבת ע"י שריי' מע"ש וכן צריך לפרש לפי דעת התוס' שאכתוב בסמוך דלאו דוקא קאמר שורין קלורין מע"ש ונתבארו דברי רבינו שמה שכתב ולהניח קילור עבה וכו' ונקט ממרח לפי דגזירה זו שייך בקילור עבה גופיה ואצ"ל דאית ביה משום גזירת שחיקת סממנין דגזרו חכמים בכל מידי דעביד לרפואה ונקט על העין משום דאפי' תוך העין שרי בע"ש וברייתא דנקט ע"ג העין לאורויי דווקא דבשבת עצמו אסור אפי' ע"ג העין אי נמי גם בדברי רבינו צריך להגיה על גב העין ונקט לישנא דברייתא אבל פשיטא היא דבע"ש שרי אפי' תוך העין אבל בצלול לא התירו בשבת אלא דוקא ע"ג העין משום דס"ל כרוחץ עיניו אבל תוך העין דמוכחא מילתא דלרפואה קעביד אסור משום גזירת שחיקת סממנים ואפי' ע"ג העין אסור אי עמיץ ופתח כדאיתא פ' ח' שרצים וגם כתב בסתם דרך וצלול מותר אפילו לא נשרן מע"ש וכדפרישית בדברי הרא"ש אך קשה דלקמן בסי' שכ"ח כתב רבינו דבצלול נמי לא התירו אלא א"כ נשרן מע"ש וצ"ע. מיהו התוס' בפ"ק כתבו דהגירסא בפ"ח שרצים הוא שורין קלורין מע"ש ומניח תחת העין בשבת ומפרשים דבאדם בריא מיירי ואינו מניח בעין לרפואה אלא תחת העין לתענוג וליכא למיחש לשחיקת סממנים והכא מניח בעין לרפואה ולא שריא אלא מע"ש עכ"ל ולפי דבריהם לרפואה אפי' ברך וצלול אסור אפי' ע"ג העין אפילו לא עמיץ ופתח משום גזירת שחיקת סממנים ואצ"ל בעבה דאיכא נמי משום ממרח ואפי' באדם בריא ותחת העין ולתענוג נמי אסור בעבה לדברי הכל ואע"פ שהסה"ת והסמ"ג והסמ"ק והמרדכי לא כתבו לחלק אלא בין תוך העין ובין ע"ג העין ולא כתבו החילוק בין עב לצלול לא משום דע"ג העין שרי בשבת אפי' בעבה דהא פשיטא הוא דבעבה איכא משום ממרח לד"ה כדפי' אלא דמשמע להו דכיון דנקט הכא והכא קילורין בסתם משמע דאיידי ואיידי בצלול אלא דבפ"ק דשבת מיירי בתוך העין דאסור בשבת משום דמוכח לרפואה קעביד ובפ"ח שרצים מיירי ע"ג העין דמיחזי כרוחץ ושרי אפי' בשבת. כללא דמילתא בעבה בשבת אסור אפי' לא עביד אלא לתענוג ותחת העין משום ממרח ואצ"ל ע"ג העין או בתוך העין לרפואה דאסור ג"כ משום שחיקת סממנים אבל בע"ש שרי אפי' בעבה ואפי' בתוך העין אפי' לרפואה. אבל בצלול לדעת הפוסקים שרי ע"ג העין בדלא עמיץ ופתח ואפי' עביד לרפואה ולדעת התוס' אסור אי עביד לרפואה והדעת מכרעת כדעת הפוסקים המתירין וכן פסק בש"ע סי' שכ"ח אלא דאינו מתיר אלא ע"י שרייה מע"ש וכפרש"י ומיהו יש לדקדק על דברי רבינו מפני מה השמיט ולא כתב הך דמניחים אספלנית ע"ג מכה מע"ש השנויה בברייתא באותה בבא דקילור: **ומותר** לתת מוגמר וכו' גם זה בברייתא הנזכרת ופירושו דהבגדים הם תלוים ביתד או על כלונסות וקולטין ריח טוב של בשמים שהם למטה על הגחלי' מע"ש ומתגמרי' והולכים כל השבת מאליהן ואע"פ דאי עביד הכי בשבת חייב משום מבעיר ולא חיישינן נמי שמא יחתה בגחלים דאי מחתה סליק בהו קוטרא ומשחיר הבגדים ומפסיד להו וכתב רבינו בסתם ומותר לתת מוגמר תחת הכלים וכו' משום דמשמע השתא דהגחלים והמוגמר שעליהם מונחים על הקרקע בלא כלי ושרי אפי' לב"ש כדאיתא בגמ': **ולתת** שעורין בגיגית וכו' פי' גיגית שהשכר בתוכו וא"א לשופכו לארץ והשעורים נשורין כל השבת ואף יותר מח' ימים והשבת בכלל וכן אפי' גחלים בכלי וכו' או כגון נר הדולק אע"פ דמשתמש בגיגית ובכלי מותר דקי"ל שביתת כלים לאו דאורייתא ואפי' אם הכלי עושה מעשה בשבת כלומר דאי הוה אמרינן בדעבד מעשה הוה דאורייתא הוה נמי ניחא דאסור מדרבנן אפילו בכלי דלא עביד מעשה אבל השתא אין לאסור אפי' מדרבנן כיון דליכא דררא דאורייתא בשביתת כלים ולפיכך אפי' בדעבד מעשה שרי לגמרי דליכא איסורא כלל אפי' מדרבנן וב"י כתב דלישנא דרבינו אינו מדוייק ולמאי דפרישית ליכא קושיא: **וטוענין** בקורות בית הבד וכו' משנה שם ושוין אלו ואלו (ב"ש וב"ה) שטוענין בקורות בית הבד ובעיגולי הגת ולפי פרש"י במתני' משמע דמפרש בגמ' הכי דמתני' מיירי שקודם טעינת הקורות נטחנו הזיתים בריחיים והענבים נדרכו ברגל ובלאו קורה נמי משקה נפיק ממילא אלא דלא נפיק שפיר כי השתא ואם היה סוחטן בידים או טען הקורה בשבת ליכא חיוב חטאת הילכך מותר לטעון הקורה מבע"י והמשקין היוצאין מהן מותרין בשבת דלא דמי למשקין שזבו דאסורים גזירה שמא יסחוט בשבת משום דהתם אם יסחוט אינו חייב חטאת אבל הכא אם יסחוט חייב חטאת וקאמר בגמ' דמתני' ר' ישמעאל היא דתנן השום והבוסר והמלילות שריסקן מבע"י

פרישה

(ד) אפי' בשבת מותר להניחה כו' משום דנראה כרוחץ ולא חיישינן לשחיקת סממנים דיש היכרא דצריך לשרותן מע"ש רש"י: (ה) דקי"ל שביתת כלים לאו דאורייתא ז"ל ב"י הלשון אינו מדוייק דאפי' איסורא דרבנן ליכא אלא דנקט סירכא דלישנא דגמ' למאי דהוי ס"ד דב"ה אית להו שביתת כלים דאורייתא: (ו) ואפי' אם הכלי עושה מעשה בשבת כגון מצודת חיה ועוף שהפח נקשר ותופס העוף וכן היקוש להיות ללכדן ברגלים כשנוגעים בו קופץ ומתחבר מאליו ולוכד. רש"י וזהו פח יקוש מצודת חיה:

והסמן

חדושי הגהות

ד עיין בב"ח שי"ב זה:

הא

הגנת מבע"י על זיתים וענבים שנתרסקו מבע"י וטוען עליהם להוציא מהן משקין (ז) והשמן והיין היוצא מהן מותר וכן ג בוסר (ח) ומלילות שנתרסקו מבע"י וטוען עליהם מבע"י להוציא מהם משקין מותרין המשקין היוצאים מהם ודוקא שנידוכו היטב מע"ש ואינן מחוסרים אלא שחיקה (ט) אבל לא נידוכו היטב אלא שנתרסקו מעט אסורין המשקין היוצאין מהם אבל אסור לתת חיטין לתוך ריחיים אלא כדי שיטחנו מבעוד יום כיון דאוושא מילתא טפי (י) איכא זילותא דשבתא: (יא) לא יצא החייט במחטו ולא הלבלר בקולמוסו ע"ש

סמוך

מבע"י ר' ישמעאל אומר יגמור משתחשך ור"ע אומר לא יגמור פי' יגמור יניחם בכובד ויצאו מעצמן והיוצא מהן מותר לאכלו בשבת ואמרו בגמ' הורה ר"י בר חנינא כר' ישמעאל ותו אמר רבב"ח דר' ישמעאל לא התיר אלא היכא שנתרסקו ונידוכו יפה ואין מחוסרין אלא שחיקה ופי' הרא"ש דמדהביא הרי"ף דמתני' ר' ישמעאל היא והלכה כר' ישמעאל ור' ישמעאל נמי לא התיר אלא במחוסרין שחיקה אם כן צריך לפרש מתני' נמי איירי בנידוכו יפה ואין מחוסרין אלא שחיקה ודלא כר"י בר חנינא דמפרש למתניתין במחוסרין דיכה וכך הם דברי רבינו ולכן כתב וטוענין מבע"י על זיתים וענבים שנתרסקו מבע"י ע"י טחינה או דריסת הרגל וכן בוסר וכו' ודוקא שנידוכו היטב מע"ש ואין מחוסרין אלא שחיקה דכיון דאפילו אי שחקן בשבת אינו חייב חטאת לפיכך לא אסרו המשקין היוצא מהם אבל אם לא נתרסקו אלא מעט כיון דמחוסרין דיכה ואם סחטן בשבת חייב חטאת גם משקין היוצא מהן אסורין גזירה שמא יסחוט וזהו שכתב רבינו בריש סימן ש"ך דזיתים וענבים אם נתרסקו יפה מע"ש מותרין המשקין היוצא מהן דר"ל כיון דאין מחוסרין דיכה אלא שחיקה גרידא ואם היה סוחטן ושוחקן בשבת ליכא חיוב חטאת לא גזרינן שמא יסחוט והמשקין היוצא מהן מותר . אך קשה ממה שכתב רבינו סוף סימן שכ"א שום ובוסר ומלילות שרסקן מערב שבת אם מחוסרין דיכה אסור לגמור דיכתן בשבת ואם אין מחוסרין אלא שחיקה מותר לגמור בשבת דאלמא דמפרש יגמור בידים משתחשך דלפי זה צ"ל דלא דמי למתני' דלא שרו ב"ה אלא טעינת קורה אבל בידים לא דהכא (גבי שום) כשאין מחוסרין דיכה אבל מתני' במחוסרין דיכה הילכך בידים לא וכמו שכתבו התוס' להדיא להך סיומא דיגמור בידים קאמר וזה סותר מ"ש כאן דבאין מחוסרין אלא שחיקה המשקין היוצא מהן מותרין דאלמא דאסור לסוחטן בידים בשבת מדרבנן דאי שרי לסוחטן בידים אמאי קאמר דטוענין מבע"י והמשקין היוצא מהן מותר הלא אפילו בשבת יכול לטעון עליהם הקורה ואף בידים מותר לסוחטן כיון שכבר בע"ש קודם טעינה היו נידוכין היטב והב"י כתב לדעת רב' דמתניתין בשרסקן תחילה ואחר כך טען קורה עליהם דהשתא על ידי טעינת קורה הויא לה דיכה ואפילו לגמור בידים נמי שרי אבל אם לא נתרסקו קודם טעינה דהשתא לא עלתה להם טעינה אלא לרסק ועדיין הם מחוסרין דיכה משקין היוצאין אסורין עכ"ל . ולפי זה הא דאמר רבינו ודוקא שנידוכו היטב מע"ש וכו' הכי קאמר ודוקא דכובד טעינת הקורות הוא כובד גדול עד שע"י הטעינה נידוכו היטב מע"ש ואינן מחוסרין אלא שחיקה התם הוא דהמשקין היוצאין מהם בשבת מותרין אבל לא נידוכו היטב ע"י כובד הטעינה אסורים המשקין היוצאין מהם מיהו מ"מ אכתי ק' כיון שנידוכו היטב ע"י טעינת הקורות מע"ש עד שכשנכנס השבת לא היו מחוסרין אלא שחיקה אם כן לפי זה אפילו לגמור בידים שרי מיד כשנכנס השבת ולמה אמר דהמשקין היוצאין מהן מותרין הלא אפילו לסחוט בידים מותר וכן לקמן בסי' ש"ך דכתב רבינו גבי זיתים וענבים ואם נתרסקו יפה מע"ש מותרין המשקין היוצאין מהן דהיינו דאין מחוסרין דיכה דאי מחוסרין דיכה נתרסקו מעט קרי ליה רבינו הכא אלא ודאי נתרסקו יפה היינו לומר שנידוכו היטב ואם כן למה אמר דהמשקין היוצא מהן מותרין הלא אף בידים מותר לסוחטן ועוד קשה טובא למה כתב דין שום ובוסר ומלילות מהנה כאן ומהנה בסימן שכ"א היה לו לכתוב כל חילוקי דינין ביחד בסי' א' ע"כ נראה דכאן מדבר בשום ובוסר ומלילות שרסקן להוציא מהן משקין דומיא דזיתים וענבים ולעולם כל היכא שנתכוון להוציא משקין אפילו נידוכו היטב מע"ש ואין מחוסרין אלא שחיקה אסור לסחוט בשבת מדרבנן אבל בסי' שכ"א לא איירי דריסקן להוציא מהן משקין אלא לרסקן ולערבן ולעשותן כמין דייסא ולאוכלן בעינייהו ומשום דהוי כלש או טוחן נגעו בהן ולכן כתב דין זה דוקא גבי שום ובוסר ומלילות משום דאין בהן כונס משקה אלא לחלוחית שבגופן וכשמרסקן ומערבן נעשו מאכל עב כעין דייסא משא"כ בסי' שכ"א דאיירי בדיני לישה וטחינה והתם הוא כיון דכבר נידוכו היטב מותר לגמור הלישה והטחינה והעירוב יחד בידים בשבת דקימחא טחינא קא טחין ועיסה נילושה הוא לש כיון שאין מחוסרין אלא שחיקה ואע"ג דבסוגיא מוכח דהך דשום ובוסר ומלילות בלהוציא ממנו משקין קא מיירי ס"ל לרבינו דבהא מילתא נמי איירי והאי יגמור משתחשך תלתא במשמע חדא דאם דעתו להוציא ממנו משקה יניח לגמרו ולמצות המשקין מהם בשבת . אידך משמע יגמור משתחשך ויאכל ממנו בשבת זו ולא דמי למשקין שזבו דהכא כיון דאפי' יסחוט ליכא איסורא דאורייתא ליכא למגזר משום שמא יסחוט . אידך משמע יגמור משתחשך אם ריסקן לעשות ממנו תבשיל כעין דייסא דמערבין אותו כעין לישת עיסה נמי כיון שריסקן ודכן היטב בע"ש יגמור שחיקתן בידים משתחשך דלאו מידי קעביד וליכא למיגזר בהא מילתא כלל כיון דאין דעתו להוציא ממנו משקה:

אבל אסור לתת חיטין לתוך הריחיים וכו' ברייתא שם ואליבא דרבה דאע"פ דבריחיים של מים אין שם אלא משום שביתת כלים דשרי לב"ה אפ"ה כיון שמשמעת קול ואוושא מילתא דיאמרו ריחיים של פלוני עושין מלאכה בשבת איכא זילותא דשבתא מיהו לפי זה משמע דבריחיים של עכו"ם שרי אבל לדעת הרוקח אפי' בשל עכו"ם אסור ועיין במ"ש בסימן רמ"ו ס"ב בדין זה באורך:

לא יצא החייט במחטו וכו' משנה פ"ק דשבת (דף יא) ובגמרא פליגי בה לאביי אפילו תחובה לו בבגדו אסור גזירה ע"ש סמוך לחשיכה אטו חשיכה ואף ע"ג דמשחשיכה ליכא אלא איסורא דרבנן דאין דרך הוצאה אלא בידו אפ"ה בהוצאה דשבת גזרינן גזירה לגזירה ולרבא לא גזרינן גזירה לגזירה ואין איסור בע"ש אלא בהוצאה בידו ואפילו לאומן אין דרך הוצאה בבגדו אלא כשהוא רוצה להכריז על עצמו

חנינא אמר לך לאו איתמר עלה אמר רבה בב"ח א"ר יוחנן במחוסרין דיכה כ"ע ל"פ כי פליגי במחוסרים שחיקה והני דמתני' במחוסרין דיכה דמו הורה ר' חנינא כר' ישמעאל ופירש"י יגמור לאחר שרסקן וצברן בכובד יניחם בכלים ויצאו מעצמם ומותר לכתחלה: לא יגמור. אסור להניחן תחת כובדן מבע"י כדי לגמור משתחשך: במחוסרין דיכה כ"ע ל"פ דאסור . דטעניתן היא גומרת ונמצ' הכל עשוי בשבת. שחיקה יותר מדיכה . והתוס' הקשו על פירוש זה וכתבו דלר"י נראה דיגמור היינו דיגמור ויאכל בשבת ולא דמי למשקין שזבו שאסורין גזירה שמא יסחוט דהכא אפי' יסחוט ליכא איסור' דאורייתא ועי"ל דיגמור בידים משתחשך דלא דמי למתני' דלא שרו ב"ה אלא טעינת קורה אבל בידים לא דהכא כשאין מחוסרין דיכה כדאמרי' בסמוך וכפי' זה פי' הר"ן לדעת הרי"ף וז"ל השום והבוסר והמלילות שרסקן מבע"י האי שרסקן כולל ריסוק ודיכ' דג' מלאכות יש בדברים הנדוכים להוציא מהן משקין ריסוק ודיכה ושחיקה ומתני' מיירי בשלא עשה בהם מבע"י אלא ריסוק שהקורה והעגולים מבע"י אינם אלא מרסקים אבל הכא מיירי שרסקם בידים שפיר עד שהם מרוסקים ונדוכים ואינם מחוסרים אלא שחיקה וקתני ר' ישמעאל אומר יגמור משתחשך כלומר יגמור אפילו בידים ומינה ילפינן דלר' ישמעאל במחוסרים דיכה נמי אי סחיט להו לא מיחייב חטא' דאם איתא דמיחייב בהו חטאת לא ה"ל לר' ישמעאל למישרי כשאין מחוסרים אלא שחיקה וה"ל למגזר אטו מחוסרים דיכה ומדלא גזר ש"מ דבמחוסרים דיכה נמי דומיא דמתני' אי סחיט להו בידים ליכא חיוב חטאת וכן פירש ה"ה בפ"ג דברי הרמב"ם ודעת רבינו בפי' יגמור מסכמת עמהם שכך כתב בסימן שכ"א שום ובוסר ומלילות שרסקן מע"ש אם מחוסרין דיכה אסור לגמור דיכתן בשבת ואם אין מחוסרין אלא שחיקה מותר לגמור בשבת אבל בפירושא דמתני' דטוענין אין דעתו שוה עמהם דלדידהו מתני' במחוסרין דיכה היא ומש"ה לא שרי בידים ומיהו ע"י טעינת קורה שרי כיון שהם מרוסקין דמשעה שנתן הקורה עליהם נתרסקו ולדידיה מתני' בשרסקן תחילה ואח"כ טען קורה עליהם דהשתא ע"י טעינת קורה הויא לה דיכה ואפילו לגמור בידים נמי שרי אבל אם לא נתרסקו קודם טעינה השתא לא עלתה להם טעינה אלא לרסק ועדיין הם מחוסרים דיכה משקין היוצאין אסורין והרי"ף פסקה לדר"י בר חנינא וכתב גם לדרבה בב"ח וכתב הר"ן שהקשו עליו דמשמע בגמרא דהא דרבה בב"ח פליגא אדר"י בר חנינא והיאך פסק לשתיהן והוא ז"ל תירץ דשפיר אתיא דרבה בב"ח כדר"י בר חנינא דלרבה בב"ח כשהם מרוסקים ונידוכים ואינם מחוסרים אלא שחיקה יגמור בידים לר' ישמעאל ומינה נשמע דכשהם מחוסרים דיכה ושחיקה מאחר שהם מרוסקין כגוונא דמתני' דשרי ע"י טעינה וכן פירש ה"ה בפ"ג דברי הרמב"ם והרא"ש גם הוא כתב כדברי הרי"ף וכדי ליישב מה שהקשו על הרי"ף כתב וכ"ל שר"י בר חנינא סבר דמתני' לא חשיב כמחוסרין דיכה וסובר רבינו שדעתו לומר דמתני' כשנתרסקו קודם טעינה היא דהשתא ע"י טחינה הויא לה דיכה והכי' בידים שרי כר' ישמעאל דאמר יגמור אבל אם לא נתרסקו קודם טעינה משקין היוצאין מהם אסורין אע"פ שיוצאין מעצמם וכן דעת ר"י בח"א דמתני' דטוענין בשנתרסקו קודם טעינה היא ומשמע דלא חשיבי מרוסקין אלא כשנכסחטו הזיתים ונדרכו הענבים דוקא ומיהו אם אינו רוצה לשתות בשבת ממשקין היוצאין לא נתברר בדברי רבינו אם מותר לטעון קורה עליהם מבע"י ולכאורה משמע דשרו אע"פ שלא נתרסקו מאחר דקי"ל כב"ה דלית להו שביתת כלים אבל מדברי ר"י בח"א נראה שכל שלא נטחנו הזיתים ונדרכו הענבים אסור לטעון עליהם קורה מבע"י גזירה שמא יסחוט בשבת וצ"ל לפי דעתו דבטעינת קורה לא חשיבי מרוסקים ואי הוי סחיט להו בידים בשבת הוה חייב חטאת הילכך גזרינן בהו שמא יסחוט ומיהו כבר נתבאר דלדעת הרי"ף והרמב"ם שרי והכי נקטינן: **אבל** אסור לתת חיטים לתוך ריחיים וכו' ג"ז שם בברייתא (יח.) אבל אין נותנין חטים לתוך הריחים של מים אלא בכדי שיטחנו מבע"י מ"ט אמר רבה מפני שמשמעת קול א"ל רב יוסף ולימא מר משום שביתת כלים אלא אמר רב יוסף משום שביתת כלים ואסיקנא דב"ה לית להו איסור שביתת כלים ולפ"ז לתת חטים לתוך ריחיים לרב יוסף שרי ולרבה אסור מיהו ע"כ ל"פ אלא בשל מים אבל בשל בהמה פשיטא דאסור לכ"ע שהרי הוא מצווה על שביתת בהמתו וכתבו התוס' והרא"ש שר"ת פסק כרב יוסף והם דחו דבריו והעלו דהלכה כרבה וכן פסק ר"ח וכן דעת סמ"ג וסמ"ק והתרומה וכ"כ הגהות בפ"ו והרי"ף הביא ב' הסברות ולא הכריע והרמב"ם לא הזכיר דין זה כלל ומשמע דס"ל כרב יוסף דשרי ומש"ה שתק מיניה דמהי תיתי לן לאסור כיון שאין אדם מוזהר על שביתת כליו כמו שכתב בפ"ו והטעם שלא הזכירו בהדיא הוא לפי שלא הוזכר בתלמוד בהדיא דלרב יוסף שרי ואין דרכו לכתוב אלא מה שהוזכר בתלמוד בהדיא והריב"ש כתב בתשובה ר"ח פסק כרבה אע"ג דרב יוסף פליג עליה אלא שהרי"ף והרמב"ם ור"ת לא פסקו כן והרי"ף כתב שתי הסברות בהלכות ולא הכריע עכ"ל ואע"פ שהרי"ף בהלכות לא הכריע אפשר שבתשובה הסכים דהלכה כר"י ועי"ל דמדבריו בהלכות שכתב ואוקימנא לב"ש אבל לב"ה לית להו שביתת כלים ושרי איכא מ"ד אסור ואפי' לב"ה מפני שמשמעת את הקול ויש להכריע דס"ל כרב יוסף מדכתב הכא ברישא ואידך סברא כתב בלשון איכא מ"ד ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם ור"ת מתירים ועוד דמילתא דרבנן היא הכי נקטינן אלא שבמקום שנהגו איסור אין להתיר: **לא** יצא החייט במחטו וכו' משנה בפרק קמא דשבת (יא.):

ומ"ש

עלמו

דרכי משה

(ז) ול"נ דמסתמא יש לנהוג איסור כדעת התוספות שדחו דברי ר"ח מאחר שהסכימו עמהן כל בתראי דלעיל מיהו במקום שנהגו היתר אין למחות בידם וכ"נ מדברי מהרי"ו בתשובה סימן ק"ל דנקט לחומרא שכתב על כלי המשקולות שקורים זייגע"ר העשוי להשמיע קול בשבת אסור להעמידו מע"ש דאמרינן אין נותנין חיטין לתוך הריחיים משום השמעת קול עכ"ל וגם באגור כתב לאסור נתינת היטים לתוך הריחיים וכתב דמ"מ מותר בכלי המשקולות דל"ד לקול הריחיים כי לשם יסברו שנתנו החיטים לתוך הריחיים בשבת אבל בכלי המשקולות הכל יודעים שרגילים לתקנו בכל יום על יום שלאחריו וביום שהיא מקשקש ומשמיע אין מתקנין אותו וכן יש לפסוק הלכה למעשה וכן עמא דבר עכ"ל ובהגהת מיימוניות פ"ו כתב בשם הר"ם מקורבייל על ישראל הממונה על המטבע של מלך ליתן כסף לתקנו בשבת כיון שאין כאן שמיעת קול שהוא של ישראל אין לחוש כיון שהעכו"ם עביד בשכרו עד כאן לשונו ובא"ז כתב דאסור להכותה בשבת משום איסור השמעת קול ואפשר דמיירי ביודעים שהישראל ממונה עליה ולכן אסור

דומיא

פרישה

(ז) והשמן והיין היוצא מהן פי' בשבת : (ח) ומלילות שבלים שלא נתבשלו כל צרכן רש"י : (ט) אבל לא נדוכו היטב כו' ז"ל ב"י ולא נתבאר בדברי רבינו אם נתרסקו מעט אם מותר לטעון קורה עליהן מבע"י כשאינו רוצה לשתות ממשקין היוצאין בשבת והרי"ף והרמב"ם מתירין והכי נקטינן עכ"ל : (י) איכא זילותא דשבתא וה"ה כל דבר שיש לחוש להשמעת קול רמ"א . (יא) לא יצא החייט במחטו כו' לאו דוקא חייט ולבלר אלא שדברו חכמים בהוה ודוקא לא יצא כשהמחט והקולמוס בידו דכשיוצא בהן בשבת בידו חייב חטאת לפיכך גזרו בסמוך לחשיכה אבל

בשבת

חדושי הגהות

ג הא דלא הביא הטור שום דנקט בגמרא עיין במג"א שיישב זה:

סמוך לחשיכה שמא ישכח ויצא בהן בשבת (יב) אבל בתפילין מותר לצאת סמוך לחשיכה ולא חיישינן שמא ישכח ויצא בהן משתחשך שאסור להסיח דעתו מהם בעודן בראשו: מצוה על כל אדם שימשמש בבגדיו בע"ש סמוך לחשיכה (יג) שלא יהיה בהן דבר שאסור לצאת בו בשבת (ח):

רנג [א] **כירה** שהיא עשויה בקדרה ושופתין על פיה קדרה למעלה ויש בה שפיתת מקום שתי קדרות אם

בית יוסף

ומ"ש אבל בתפילין מותר וכו' עד סוף הסי' ג"ז שם ואמרינן בגמ' (שם:) דלרבא דאמר לא גזרינן כרמלית אטו ר"ה משום דהוי גזירה לגזירה מתני' דלא יצא החייט במחטו ביוצא בה בידו מיתוקמא אבל אם היא תחובה בבגדו כיון דבשבת גופיה לא מיתסר אלא משום שבות לא אסרינן ליה לצאת בה עם חשיכה דא"כ הוי ליה גזירה לגזירה והיינו בשאר כל אדם אבל החייט עצמו פלוגתא דר' יהודה ור"מ היא דלר' יהודה אם יצא בה בשבת תחובה בבגדו חייב חטאת ולר"מ פטור הילכך לר' יהודה אסור לצאת החייט בע"ש סמוך לחשיכה במחטו כשהיא תחובה לו בבגדו גזירה שמא יצא בה בשבת ולר"מ שרי דאל"כ הויא גזירה לגזירה וכתב ר"י בח"א לא יצא החייט במחטו וכו' פירוש ולאו דוקא אומן אלא ה"ה כל אדם ולאו דוקא בידו אלא אפילו תחובה בבגדו וכן נראה סברת הרא"ש שלא הביא אלא המשנה כצורתה והביא הך דתפילין מידכר דכיר ולא הביא ההיא דרבא דהיא גופה גזירה וכו' דלית הלכתא כוותיה דרבא הילכך לאו דוקא חייט אומן ולאו דוקא שהוציאה בידו אלא אפילו תחובה בבגדו אך קשה לו דבפרק המוציא תפילין בההיא דלא יעמוד אדם בר"ה וישתה ברה"י נראה דפסק רי"ף כרבא ואם הלכה כרבא אינו אסור תחובה בבגדו אלא דוקא באומן עכ"ל ותמיהא זו בעצמה יש לתמוה על הרא"ש שהרי כתב כדברי הרי"ף בפ"ק דשבת ובפרק המוצא תפילין לא פחות ולא יותר ואפשר לומר שהם פוסקין כר"י דיוצא במחט תחובה בבגדו בשבת חייב חטאת הילכך סמוך לחשיכה אסור לצאת בה תחובה בבגדו ומתני' ר"י היא דקתני לא יצא החייט דמשמע אומן דוקא אבל מי שאינו אומן יוצא בה תחובה בבגדו והשתא א"ש שכתבו מתני' כצורתה ופסקו לדרבא דלא גזרינן גזירה לגזירה וא"ת א"כ אמאי איצטריכו בההיא דיוצא אדם בתפילין ערב שבת עם חשכה למיהב טעמא משום דאינו מסיח דעתו מהם הא בלא"ה שרי משום דאינו מוציאם בידו אלא על ראשו דדמי למחט תחובה בבגדו דהדיוט יוצא בה לפי שאפי' אם יצא בה כך בשבת פטור וכ"ש תפילין דאפי' למ"ד שבת לאו זמן תפילין היא אם יצא בהם אינו חייב חטאת משום דדרך מלבוש עבידא כדאיתא בפ' במה אשה יוצאה (סא.) ולא עוד אלא דזמנין דנפיק בהו בשבת לכתחילה כדתנן בר"פ המוצא תפילין (צה.) דפשיטא דמותר לצאת בהם סמוך לחשיכה וי"ל דה"ה דליוצא בהם בראשו בלאו טעמא דאינו מסיח דעתו שרי ולא איצטרכינן להאי טעמא אלא ליוצא בהם כי נקט להו בידיה או שהם צרורים בכנף בגדו דכה"ג בשבת חייב חטאת ואפ"ה לא גזרו בו בע"ש עם חשיכה משום דאינו מסיח דעתו מהם הילכך מידכר דכיר להו אבל הרמב"ם כתב בפי"ט לא יצא החייט במחט התחובה לו בבגדו ואם יצא פטור וכן פסק רבינו בסימן ש"א א"כ הם פוסקים כר"מ וצ"ל לדבריהם דמתני' דקתני לא יצא החייט במחטו לאו דוקא חייט דה"ה לכל אדם אלא שדברו חכמים בהווה ואי ביוצא בה תחובה בבגדו אפילו אם הוא חייט שרי דכיון דאפי' אי נפיק בה הכי בשבת לא מיחייב חטאת לא גזרינן בה ע"ש דגזירה לגזירה לא גזרינן אלא ע"כ במוציא בידו הוא דאסרה מתני' בע"ש כיון דאי נפיק בה הכי בשבת חייב חטאת ואין חילוק בין חייט לכל אדם כלל וההיא דיוצא אדם בתפילין ע"ש בהאי גוונא מיפרשא נמי שאם היה מוציאן בראשו בלאו טעמא דאינו מסיח דעתו מהם הוי שרי כיון דאי נפיק בהו הכי בשבת ליכא חיובא אלא במוציאם בידו הוא ואי לאו טעמא דשלא יסיח דעתו מהם היה אסור בע"ש דומיא דמחט וכ"כ הרמב"ם בס"פ י"ט לא יצא החייט במחטו ולא הלבלר בקולמוסו ע"ש סמוך לחשיכה שמא ישכח ויצא ומותר לצאת בתפילין ע"ש עם חשיכה הואיל וחייב אדם למשמש בתפילין בכל עת אינו שוכחן הרי שכתב בהדיא גבי חייט דלא מיתסר אלא במחטו בידו וה"ה ללבלר בקולמוסו ומדקתני תפילין בהדייהו משמע דביוצא בהם בידו קאמר דומיא דחייט במחטו בידו ומש"ה איצטריך לטעמא דכיון דחייב למשמש בהם כל שעה אינו שוכחם ועוד יש להוכיח דכי אמר מותר לצאת בתפילין ע"ש עם חשיכה ביוצא בהם בידו איירי מדלא קתני מותר לצאת בתפילין בראשו ובסמוך כתב שכח ויצא בהם לר"ה ונזכר שיש לו תפילין בראשו משמע דכי קתני מותר לצאת בתפילין הואיל וחייב למשמש ביוצא בהם בידו הוא ואפשר שזה היה דעת הרי"ף והרא"ש ואפשר לומר שכן דעת רבינו ואע"פ שכתב אבל בתפילין מותר לצאת וכו' שאסור להסיח דעתו מהם בעודם בראשו י"ל דה"ק כיון דאפי' כשהם בראשו אסור להסיח דעתו מהם כ"ש כשהם בידו (ט): **מצוה** על כל אדם שימשמש בבגדיו וכו' פ"ק דשבת (יב.):

רנג כירה שהיא עשויה כקדרה וכו' משנה רפ"ג דמסכת שבת (לו:) כירה שהסיקוה בקש או בגבבא נותנין עליה תבשיל בגפת או בעצים לא

ב"ח

עצמו שהוא אומן לר"מ דאילו לר' יהודה אומן שהוציא בבגדו דרך אומנתו חייב אבל בשבת עצמו אסור אפילו לר"מ אפילו תחובה בבגדו מדרבנן וכתבו התוס' דלרבא אין לפרש שמא ישכח המחט דאפילו יצא ליכא איסורא דאורייתא כדאמרינן פ"ק דב"ק הכיר בה ושכחה לענין שבת פטור מלאכת מחשבת אסרה תורה אלא שמא ישכח את המחט להכניעה עד שיהיה שבת ולבסוף כשיזכור את המחט ישכח שהוא שבת ויצא עכ"ל. ואפי' בידו ליכא איסורא לרבא אלא שלא יצא לר"ה אבל לכרמלית שרי מטעם זה גופיה דה"ל גזירה לגזירה וכאן לא כתב רבינו אלא לשון המשנה אבל לקמן בסימן ש"א פירש וכתב דאפילו אומן שהוציאה בשבת בבגדו לר"ה פטור והיינו כר"מ ובסי' ש"ן כתב דמותר לעמוד בר"ה ולשתות בכרמלית והיינו כרבא דלא גזר גזירה לגזיר' אפי' בהוצא' דשבת ולפ"ז היה ראוי לרבינו לפרש כאן דבע"ש לא יצא החייט במחטו בידו וכן הלבלר בקולמסו בידו אלא שקיצר אבל הרמב"ם דפסק ג"כ כר"מ וכרבא דק בדבריו בכל זה כמבואר בפט"ו ופי"ט מהל' שבת: כתב הר"ר ירוחם בח"א דמדהביא הרי"ף בפ"ק דשבת המשנה כצורתה משמע דאסור בע"ש אפי' תחובה בבגד: משום דגזרינן גזירה לגזירה ואפילו לאדם אחר שאינו אומן אסור וזה סותר למ"ש בפרק המוצא תפילין בההיא דלא יעמוד אדם בר"ה וישתה ברה"י דנראה דפסק הרי"ף כרבא ואם הלכה כרבא אינו אסור תחובה בבגדו אלא באומן עכ"ל. וכתב ב"י דתמיהא זו בעצמה יש לתמוה על הרא"ש שהרי כתב כדברי הרי"ף לא פחות ולא יותר וכו'. ואיכא לתמוה על תמיהתם הלא אין גלוי בדברי הרי"ף בפ"ק דשבת דפוסק כאביי וכן בפ' המוצא תפילין אין גילוי בדבריו דפוסק כרבא דהא סיפא וכן בגת איכא לפרושי כאביי וכן בגת כרמלית א"כ כרבא וכן בגת למעשר. ובפ"ק דשבת נמי איכא לפרושי כאביי אפי' תחובה בבגדו א"כ דוקא בידו וכרבא וכדמוקי לה בגמרא. ומ"ש עוד ה"ר ירוחם מדהביא הרי"ף הך דתנא דר"י יוצא אדם בתפילין ע"ש עם חשיכה מטעם דכיון דחייב למשמש בהן כל שעה מדכר דכיר להו ולא הביא ההיא דרבא דהיא גופה גזירה וכו' אלמא דלית הילכתא כוותיה דרבא פירוש דבריו דכיון דתנן בפ' במה אשה יוצאה בשבת בתפילין לר"ה אינו חייב חטאת מ"ט דרך מלבוש עבידא השתא כיון דבשבת עצמו לא מיתסר אלא דרבנן א"כ בע"ש ה"ל גזירה לגזירה לרבא ומדלא קאמר האי טעמא דמדכר דכיר אלמא דליתא לדרבא ותימא דאי איתא דמהך ברייתא דתנא דר"י קשיא לרבא אמאי שתקו מינה בגמ' ולא אותובי מינה לרבא ולאוקמיה לרבא בתיובתא וכי היכי דאותיבו לרבא ממתני' ומתרתי ברייתא ופריקו להו ה"נ ה"ל לאותובי מהך ברייתא לרבא ולפרוקי או לאוקמיה בתיובתא אלא בע"כ דליכא מהך ברייתא שום קושיא לרבא ולא איצטריך לפירוקא דפשיטא דרבא מודה בתפילין כיון דאיסורא דלבישת תפילין בשבת אפילו למ"ד שבת זמן תפילין דילמא שקיל להו מרישא אם בא לפנות וממטו להו ד' אמות בר"ה כדאיתא בפ' במה אשה (דף סא) א"כ הך גזירה מילתא דשכיחא היא ואפילו סמוך לחשיכה הוה לן למגזר אי לאו טעמא דמדכר דכיר להו: **ומ"ש** ב"י דהרא"ש כתב כדברי הרי"ף לא פחות ולא יותר אשתמיטתיה להרב הא דאיתא באשר"י פרק המוצא תפילין (דף ק"ל ע"ג) איבעיא להו כרמלית מאי אמר אביי היא היא רבא אמר היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה ומסתמא ודאי הלכה כרבא בכל דוכתא לגבי אביי חוץ מיע"ל קג"ם ע"כ מ"מ ברי"ף קשה למה לא גילה דעתו בפסק הלכה לא בפ"ק דשבת ולא בפ' המוצא תפילין גם תימה מפני מה השמיט ולא הביא פלוגתא דר"מ דכ"מ טובא לרבא דלר"מ דאפי' אומן אינו חייב חטאת א"כ בסמוך לחשיכה לא גזרינן אטו חשיכה דה"ל גזירה לגזירה ולר' יודא דאומן דרך אומנתו חייב ה"ל חדא גזירה ואסור עם חשיכה. ומה שנלפע"ד הוא דודאי לענין דינא הלכה כר"מ וכרבא וכמ"ש הרמב"ם ורבינו כדפרישית אלא כיון דתניא חנניה אומר חייב אדם למשמש בבגדיו ע"ש עם חשיכה השתא כ"ש הוא דלמצוה מן המובחר לא יצא לכתחיל' סמוך לחשיכה ואפי' תחובה לו בבגדו ומזה הטעם כתבו הרי"ף והרא"ש המשנה דלא יצא חייט בסתמא לאורויי דבכל ענין אין לצאת למצוה מן המובחר ולכך גם רבינו כתב כאן בסתם לא יצא חייט וכו' ולא פירש אע"ג דלענין דינא ליכא איסורא אלא בהוציא בידו כרבא: **כתב** ב"י לרבא קשה אמאי איצטריך לטעמא דמדכר דכיר הא בלאו הכי משום דאינו מוציאם בידו אלא על ראשו ודמי למחט תחובה בבגדו דהדיוט יוצא בה לפי שאפי' אם יצא בה כך בשבת פטור עכ"ל ושארי ליה מארי' דהא באותה סוגיא אמרינן להדיא בהך ברייתא דזב בכיסו דאפילו לר"מ דאפילו באומן אינו חייב חטאת אינו אלא במידי דלאו היינו אורחיה אבל כיס לזב דאין דרך הוצאתו אלא בכך מי שמעת ליה דפטור לפי זה ודאי ה"ה תפילין כיון דהיינו אורחייהו דאין דרך הוצאתן אלא בראשו של המניחן לא דמי למחט התחוב בבגדו דלאו היינו אורחיה. ותו דבס"פ הקומץ איתא אמר רב הונא היוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה בשבת חייב ואע"פ דאין דרך להוציא בכנף בגדו כדתנן בפ' המצניע (דף צג) בשפת חלוקו במנעלו בסנדלו פטור שלא הוציא כדרך המוציאין אלא בעל כרחין גבי ציצית כיון שאין דרך הוצאתו של המתעטף בציצית להוציאן אלא בכנף בגדו שפיר הוה דרך המוציאין לדידיה ה"נ גבי תפילין הוה דרך הוצאתם בראשו וה"ר ירוחם נמי לא הקשה לרבא בהך דתפילין אלא מההיא דפ' במה אשה דכיון דדרך מלבוש עבידא אינו חייב חטאת וא"כ בע"ש הוי גזירה לגזירה וכבר נתבאר דאף מזה לא הוי קשיא לרבא כלל אבל מ"ש ב"י דהא דתני יוצא אדם בתפילין ע"ש עם חשיכה משום דמדכר דכיר לאו היינו ביוצא בהם כי נקיט להו בידיה או שהם צרורים בכנף בגדו דכה"ג בשבת חייב חטאת ואפ"ה לא גזרו בו בע"ש עם חשיכה משום דאינו מסיח דעתו מהם הילכך מדכר דכיר להו עכ"ל והאריך בזה עד סוף הסימן הוא תימה רבה לרב גדול כמוהו להוציא דברים כאילו מתחת קולמסו שהלא הק"ו מציץ אינו נלמד אלא מדכתיב והיה על מצחו תמיד שלא יסיח דעתו ממנו תפילין שיש בהן אזכרות הרבה ע"א כמה וכמה והא פשיטא דבציץ אם אינו על מצחו אינו בדין שלא יסיח ממנו וכן בתפילין בשאינן על ראשו אלא ודאי בעוד שהתפילין בראשו קאמר דמותר לצאת בהן ע"ש עם חשיכה מטעם דמדכר דכיר להו וכמבואר בדברי רבינו כאן וכן בכל הפוסקים וקושיית ה"ר ירוחם לאו קושיא היא כדפרישית ולפ"ז בהוציאם בידו בכיסן דה"ל דרך המוציאין ובשבת חייב חטאת אסור להוציאם עם חשיכה דליכא הכא טעמא דמדכר דכיר כיון שאינן בראשו אלא בידו אבל אם הם צרורים בכנף בגדו שרי לצאת עם חשיכה אע"ג דלא שייך טעמא דמדכר דכיר להו כיון שאינן בראשו מ"מ כיון דבשבת עצמו ליכא חיוב חטאת כיון שאינו דרך הוצאתן בכך כדתנן בפ' המצניע ה"ל גזירה לגזירה וכל זה הפך ממ"ש ב"י ויש לדונו לזכות דתקפה עליו משנתו: **מצוה** על כל אדם וכו' שם תני חנניה אומר חייב אדם למשמש בבגדיו ע"ש עם חשיכה ורבינו כתב מצוה על כל אדם וכו' לאורויי דאין חילוק בין איש לאשה וכ"כ הרוקח וז"ל צריך אדם למשמש בכיסו או בחגורו פן יהיה תלוי בו כיס או סכין או בחגור שבמכנסים והאשה בכיסה או בבתי זרועותיה או בכפה שבראשה עכ"ל:

רנג כירה וכו' משנה ריש פרק כירה ופירוש כירה וכופח ותנור שבזמן התלמוד הוא זה דהכירה והכופח עשוי מחרס כעין קדרה של חרס שפיכן למעלה ואינו מחובר בקרקע אלא מיטלטל אלא שהכירה פיה ארוך שיעור שפיתת ב' קדרות על פיה ממש או על כיסוי שעל חללה או על שפתה וכופח אינו אלא מקום שפיתת קדרה אחת על פיהו ולכן נפיש הבליה טפי מכירה וזוטר מדתנור ותנור הוא ג"כ מחרס אלא שהוא מחובר בקרקע ופיהו ג"כ למעלה אלא שהוא קצר למעלה ורחב למטה דמתוך

דרכי משה

דומיא דנתינת חיטים לתוך הריחיים: (ח) ובכלבו ויתיר חגורו להתיר מה שתלוי בה: (ט) ומ"מ צ"ע דהכא משמע דאסור להסיח דעתו מן התפילין כלל ולעיל סימן מ"ד משמע דלא מיקרי היסח הדעת אלא קלות ראש ונראה לומר דה"ק הואיל ואסור להסיח דעתו מהם בקלות ראש לכך זוכרן תמיד ומסלקן בשבת: וע"ל

פרישה

כשהן בבגדו אפי' כשיוצא בהן בשבת אינו חייב חטאת לא גזרו. ב"י ע"ש. ול"כ דלכך נקט חייט ולבלר שדרכן לאוחזן בידן תדיר: (יב) אבל בתפילין מותר כו' פי' אפי' אם הם בידו דכשהם בראשו דרך לבישה בלא טעמא דאינו מסיח כו' שרי כיון דאי נפיק בהו הכי בשבת עצמה ליכא חיובא ומ"ש שאסור להסיח דעתו מהם בעודם בראשו ה"ק כיון דאפי' כשהם בראשו אסור להסיח דעתו מהם כ"ש כשהם בידו. ב"י: (יג) שלא יהא בהן דבר אסור ויצא כו' ס"א דבר שאסור לצאת בו:

דרישה

סי' רנג [א] **כירה** שהיא עשויה כקדירה כו' משנה ריש פ"ג דמסכתא שבת כירה שהסיקוה בקש והוא

אם הוסקה בגפת שהוא פסולת של זיתים או בעצים [ב] אסור ליתן עליה תבשיל מבע"י להשהותו עליה לצורך הלילה אא"כ נתבשל כל צרכו (א) והוא מצטמק ורע לו או שהיה חי שלא נתבשל כלל דהשתא ליכא למיחש שמא יחתה כיון שנתבשל כל צרכו ובחי נמי מסיח דעתו ממנו עד למחר ובכל הלילה יכול להתבשל בלא חיתוי אבל אם נתבשל קצת אפי' כמאכל (ב) בן דרוסאי (ג) שהוא שליש בישולו ולא נתבשל כל צורכו או אפי' שנתבשל כל צורכו

אם

דמתוך כך נקלט חומו לתוכו טפי מכירה וכופח שאינם רחבים למטה יותר מלמעלה ותנור זה קרוי תנור של נחתומין שהיו מדביקין הפת בדופני התנור. וכתב הר"ן שר"ח פירש דתנורים שלנו שפיהן מן הצד דינן ממש כדין כירה: **ומ"ש** אם הוסקה בגפת וכו' פירוש דבגפת ועצים כיון דמהני החתוי להתבשל לצורך הלילה אם נתבשל קצת מבע"י חיישינן שמא יחתה ודוקא כנתבשל שליש בישולו אבל בפחות משליש ה"ל חי ומותר לשהותו והא דכתב רבינו כאן דכמאכל בן דרוסאי הוא שליש בישולו כפירש"י ספ"ק ולא כמ"ש הרמב"ם דפ"ט שהוא חצי בישולו נקט להחמיר באיסור שבת דלהרמב"ם אינו אסור להשהות אלא כנתבשל חצי בישולו דאז איכא למיחש שמא יחתה לצורך הלילה אבל קודם לכן אפי' נתבשל שליש בישולו חשיב חי ושרי להשהותו אבל לפירש"י אפי' בשליש בישולו כיון שהוא ראוי לאכילה לבן דרוסאי חיישינן שמא יחתה לצורך הלילה ואסור להשהות אבל בי"ד סוף סימן ס"ט במקום שאין מלח מצוי כתב דיגלו אותו חצי לצייתו דראוי לאכילת אדם והיינו כפירוש הרמב"ם נקט להחמיר באיסור דם ולפי שזה וזה דאורייתא נקט לחומרא בתרוייהו וכדפי' לשם אבל באיסור שלקות בי"ד סימן קי"ג כיון דאיסורו אינו אלא מדרבנן נקט לקולא דאם בישל ישראל שליש בישולו וסילקו ובא עכו"ם והחזירו אין בו משום בישול עכו"ם:

ומ"ש או שהיה חי שלא נתבשל כלל וכו' בפ"ק דשבת (דף י"ח) האי קידרא חייתא שרי לאנוחה ע"ש עם חשיכה בתנורא מ"ט כיון דלא חזי לאורתא אסוחי מסח דעתיה מיניה וכו' ופירש"י שפיר דמי להשהותה לכתחילה מבע"י בתנור והיא מתבשלת כל הלילה וכו' ויש להקשות דילמא לא שרי תלמודא אלא בתנור דחומו רב דבלא חתוי יתבשל עד למחר אבל כירה דשליט ביה אוירא אסור דאיכא למיחש שמא יחתה וכ"כ התוס' ריש (דף ל"ח) בד"ה שכח קדרה ע"ג כירה ובישלה בשבת לחד שינויא דבקדרה חייתא קמיבעיא ליה דלאסור בכירה שכח מהו וכ"כ המרדכי ספ"ק דשבת ע"ש ראב"ן דאסור בכירה אפי' שכח דתופס עיקר הך שינויא דתוספות וכ"כ בהגהות מרדכי דכך פר"י וכ"כ בהגהות אשר"י בשם ר"י וא"כ מנ"ל לרבינו להתיר קידרא חייתא בכירה ולחלוק על הגדולים שכתבו על שם ר"י דתופס הך שינויא עיקר והב"י כתב דממ"ש התו' (בדף ל"ה) בד"ה תנור שהסיקוהו וז"ל אבל לשהות משמע אפילו תנור שאינו גרוף וקטוס משמע ומכ"ש כירה דשרי ע"כ ותימא דהלא סברת התוספות הוא דתנור שרי טפי וא"כ מאי אפילו תנור דקאמרי התוס' והדבר פשוט דלא היתה דבורם עכשיו בעסק כירה אלא כתבו דבתנור מותר לשהות אפילו אינו גרוף וקטוס וא"ל גרוף וקטוס וכמ"ש הב"י בעצמו אלא דאח"כ כתב יותר נראה דלמישרי בין תנור ובין כירה אתו מה שאינו נראה מדבריהם כנפלע"ד ונראה דרבינו ס"ל דלא פירש ר"י לחלק בין כירה לתנור אלא לפי גירסתם שהיא כגירסת רש"י בספ"ק האי קידרא חייתא שרי לאנוחה ע"ש עם חשיכה בתנורא וכו' אבל גירסת הרי"ף והרא"ש היא בסתם שרי לאנוחה ע"ש עם חשיכה מ"ט וכו' ולא גריס בתנורא השתא ודאי מדקא מתיר בסתמא משמע דבין בתנור בין בכירה מותר וכ"כ הרמב"ם בפ"ג דקידרא חייתא שרי בין בכירה וכופח בין בתנור וכן היא דעת מהר"ס כמ"ש הגהות מרדכי משמו ומביאו ב"י ותו נראה דאף למאי דגרסי' בתנורא י"ל דלרבותא נקיט הכי דלא מיבעיא בכירה דלאורתא לא מהני לה חתוי ולמחר לא צריך חתוי פשיטא דשרי ולא חיישי' שמא יחתה אלא אפי' בתנור דחומו רב וסד"א שמא יחתה להכינה לאורתא קמ"ל דלא חיישינן דאסוחי מסח דעתיה מיניה והכי מוכח ממ"ש הסמ"ג והסמ"ק בדין האופה וז"ל תבשיל חי וכו' מותר להשהותו

לא יתן עד שיגרוף או עד שיתן את האפר ומפרש בגמרא (לח:) דכירה היא מקום שפיתת שתי קדרות ואיבעיא לן בגמ' (לו:) האי לא יתן לא יחזיר הוא אבל לשהות משהינן אע"פ שאינו גרוף וקטוס ומנו חנניה הוא דתניא חנניה אומר כל שהוא כמאכל בן דרוסאי מותר לשהותו ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה או דילמא לשהות תנן ואי גרוף וקטוס אין אי לא לא וכ"ש להחזיר ושקלינן וטרינן בשמעתין טובא למפשטא לבעיין ולא אסיקנא מידי בהדיא ובתר הכי גרסינן (לז.) א"ר יצחק בר נחמני א"ר הושעיא קטמה והובערה משהין עליה חמין שהוחמו כל צרכן ותבשיל שבישל כל צרכו ש"מ מצטמק ויפה לו מותר ודחי שאני התם דקטמה ואיתא תו בגמ' (לז:) אמר רבה בב"ר א"ר יוחנן קטמה והובערה משהין עליה חמין שהוחמו כל צרכן ותבשיל שבישל כל צרכו ש"מ מצטמק ויפה לו מותר ודחי נמי שאני הכא דקטמה משמע שאם לא בישל כל צרכו או אפי' נתבשל כל צרכו אם מצטמק ויפה לו אסור לשהות בלא גריפה וקטימה ובתר הכי גרסינן א"ר ששת א"ר יוחנן כירה שהסיקוה בגפת ועצים משהין עליה חמין שלא הוחמו כל צרכן ותבשיל שלא בישל כל צרכו עקר לא יחזיר עד שיגרוף או עד שיתן את האפר קסבר מתני' להחזיר תנן אבל להשהות משהין אע"פ שאינו גרוף וקטוס פירש"י ואמוראי נינהו ואליבא דר' יוחנן אמר רבה תרווייהו תנינהו לשהות תנינא אין נותנין את הפת לתנור עם חשיכה אלא כדי שיקרמו פניה הא קרמו פניה שרי. להחזיר נמי תנינא בה"א אף מחזירין וע"כ לא שרו ב"ה אלא בגרופה וקטומה אבל בשאינה גרופה וקטומה לא ופירש"י הא קרמו פניה שרי והיינו לא בישל כל צרכו ותנור לא גרוף ולא קטוס הוא וכו' הרי"ף מכתברא דמסקנא דבעיין דלא יתן לא ישהה הוא ואפי' לשהות אי גרוף וקטוס הוא אין אי לא לא דהא ר' הושעיא ורבה בב"ח הכי ס"ל והביא כמה ראיות דמוכחי דמסקנא דגמ' הכי הוי ואע"פ דא"ר ששת א"ר יוחנן דמתני' להחזיר תנן אבל לשהות משהין אע"פ שאינו גרוף וקטוס לית הלכתא כוותיה ואע"פ דסייעיה רבה ואמר תרווייהו תנינהו ההוא סיועא לאו דוקא הוא ולא גמרינן מיניה וכתב הר"ן שהרז"ה סתר כל ראיותיו וכ"כ גם הרא"ש ומיהו כתב שה"ר יונה תירצן ושדעת השאלתות וה"ר יהודה ברצלוני כדעת הרי"ף הילכך אסור להשהות ע"ג כירה שאינה גרופה או קטומה תבשיל שלא נתבשל כל צרכו או שנתבשל כל צרכו אלא שהוא מצטמק ויפה לו ואם היא גרופה או קטומה משהין עליה כל דבר בין שבישל כל צרכו בין שלא בישל וכ"ש מצטמק ויפה לו דעיקר הגזירה דילמא אתי לחתויי בגחלים הוא וכיון שהיא גרופ' או קטומה ליכא למיחש להא מילתא וכן דעת הרמב"ם בפרק קמא וכתב ה"ה שכן דעת הרמב"ן אבל רש"י סמך אהא דא"ר ששת א"ר יוחנן ואמאי דסייעיה רבה וכתב שם ואנן דמשהינן ע"ג כירה שאינה גרופה אדחנניה סמכינן הואיל ותנן סתם מתני' כוותיה כדאמרי' הא קרמו שרי וא"ר ששת משמיה דר' יוחנן כוותיה דמתני' דפרקי' משום חזרה הוא דבעי גריפה אבל לשהות לא וכ"כ הר"ן בשם רב האיי והתוס' בשם ר"ח וכן הוא דעתם כמו שכתבו בספ"ק אמאי דאמרי' בשיל ולא בשיל אסור וכ' ה"ה בפ"ג שכן דעת הרשב"א וכן דעת סמ"ג וסמ"ק והתרומה והגהות בפ"ג וכ"כ המרדכי בריש פ' כירה בשם א"ז ומעתה הא דאמרינן בספ"ק (יח:) בשיל ספיר דמי בשיל ולא בשיל אסור לדעת הרי"ף וסייעתו מעת שהתחיל להתבשל בין שלא הגיע למאכל בן דרוסאי בין שהגיע ואפי' נתבשל כל צרכו אלא שהוא מצטמק ויפה לו מיקרי בשיל ולא בשיל ואסור וכשנתבשל כל צרכו ומצטמק ורע לו מיקרי בשיל ושפיר דמי לשהויי ולדעת רש"י וסייעתו כל שהגיע למאכל בן דרוסאי מיקרי בשיל וש"ד לשהויי ולא מיקרי בשיל ולא בשיל דאסור לשהויי ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה אלא כשהתחיל להתבשל ולא הגיע למאכל בן דרוסאי ואם לא התחיל להתבשל כלל אלא הוא חי לגמרי לד"ה שרי לשהויי ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה וכן אם נתן לתוך הקדירה אבר חי הרי היא כאילו כל התבשיל חי ושרי לשהויי כדאיתא בסוף פ"ק (שם) וכתב כן רבינו בסמוך ומיהו היינו דוקא בקדרה אבל בגלי שאכל האש אסור לשהויי בשר חי וכמו שיתבאר בסי' רנ"ד בס"ד. ודע דמאי דשרי לשהויי ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה שרי נמי לשהויי ע"ג כופח או תנור וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ג וכ"כ הר"ן בפרק כירה ונמצאו כללי השמועה וכו' דבכולהו גווני דאמרן דשרי לשהות ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה אפי' בתנור וכופח נמי שרי וליכא פלוגתא בינייהו אלא במאי דבעינן בכירה גרופה וקטומה וכ"כ בהגהות מרדכי פ' כירה בשם מור"ם דקדרה חייתא אי בשיל כמאכל בן דרוסאי שרי לשהויי בתנור אפי' אינו גרוף וקטוס ואפי' אם התנור מוקף דנפיש הבליה ואפי' אם הקדרה סמוך לגחלים שרי והוא שלא תהא נוגעת בגחלים ואע"פ שכתוב בהגהות אשר"י והגהות מרדכי בפרק כירה דהא דשריא קדרה חייתא דוקא בתנור שחומו רב דבלא חיתוי יתבשל עד למחר אבל כירה דשליט בה אוירא אסור דאיכא למיחש שמא יחתה וכן נראה מדברי המרדכי שכתב בספ"ק וז"ל ואין משהין אלא כמאכל בן דרוסאי או מבושל לגמרי אבל חי לגמרי לא דקא מבשל בשבת עכ"ל ודבר פשוט הוא דלאו מבשל ממש קאמר דהא שרי בהדיא בגמרא קדרה חייתא אלא היינו לומר דבכירה אסור שמא יחתה דע"כ לא שרי בגמרא אלא בתנור דליכא למיחש לחיתוי וא"כ דעתו כדעת הגהות לאסור קדרה חייתא בכירה מ"מ אין זה אלא לחד תירוצא דתוס' פרק כירה אבל אח"כ כתבו התוס' עלמא אמתני' דתנור שהסיקוהו בקש וגבבא דקדירה חייתא ובשיל כמאכל בן דרוסאי שרי אפי' בתנור שאינו גרוף וקטוס ואע"פ שאפשר לפרש דבריהם דאפילו דקאמרי לא אתא (אלא) למישרי תנור שאינו גרוף וקטוס אבל בכירה לא יותר נראה דלמישרי בין תנור בין כירה אתו וכן דעת סמ"ג וסמ"ק להתיר בין בתנור בין בכירה וכתב הר"ן שהרז"ה פסק כמ"ד להחזיר תנן אבל לשהות אע"פ שאינו גרוף וקטוס מיהו ה"מ בתבשילין שאין נמוק יפה להם אבל בתבשילין שמצומקים יפה להם הכי דינייהו דכל שלא נתבשלו אלא כמאכל בן דרוסאי לכ"ע אסור להשהותן ע"ג כירה שאינה גרופה ולא קטומה ואם נתבשלו כל צרכן איכא מ"ד בגמרא מותר ואיכא מ"ד אסור וכל כה"ג במנהגא תליא כדמשמע בגמרא ואנן דלית לן מנהגא נקטינן כבני מערבא דשרי וכתב הרא"ש ובשביל שרבו הדעות בהאי פיסקא וישראל אדוקים במצות עונג שבת ולא ישמעו להחמיר הנח להם במנהג שנהגו על פי הפוסקים כחנניה (א): **ומ"ש** רבינו שכמאכל ב"ד הוא שליש בישולו כך פירש"י בספ"ק (כ.) ובכמה דוכתי ומ"ש אבל מדברי הרמב"ם בפ"ט נראה שהוא חצי בישולו:

דרכי משה

רנג (א) וע"ל סימן רנ"ז דין דבר הנאכל כמו שהוא חי:

וכן

דרישה

בקש או בגבבא נותנין עליה תבשיל בגפת ובעצים לא יתן עד שיגרוף או עד שיתן את האפר בש"א נוטלין אבל לא מחזירין ובה"א אף מחזירין ופירש"י מחזירין הואיל וגרוף. עוד תנן תנור שהסיקוהו בקש ובגבבא לא יתן בין מתוכו בין מעל גביו כופח שהסיקוהו בקש ובגבבא ה"ז ככירים בגפת ובעצים הרי הוא כתנור: [ב] אסור ליתן עליה תבשיל מבע"י להשהותו עליה כו' במשנה תני סתם לא יתן ולא נזכר שם מבע"י רק שרבינו בא לפרש כשיטת הרי"ף לא יתן לשהות דהאיסור בא ממילא והיינו בשבת שאז מבשל אבל במה שנותן בתחלה הקדירה ע"ג הכירה לשהות אינו עושה איסור בנתינה ומש"ה מפרש רבינו דהנתינה היא מבע"י כלומר שלא בשעת האיסור אלא כשיגיע חשיכה ושבת עדיין לא יהא נגמר בישולו אלא כמב"ד או נצטמק ויפה לו ואיכא למיגזר שמא יחתה לאפוקי אם פירושו לחזור הוי איפכא דעיקר האיסור עושה תיכף בשעה שנותן הקדירה ע"ג הכירה בשבת או סמוך לחשיכה דהא כבר נתבשל. וק"ל. ולקמן אכתוב עוד מזה גם יהיה מבואר בדברי ב"י בסימן זה דחזרת הקדרה מיירי בקדירה שכבר נתבשלה. ואיבעיא לן בגמ' האי לא יתן לא יחזור הוא אבל לשהות משהינן אע"פ שאינו גרוף וקטום ומנו חנניה הוא דתניא חנניה אומר כל שהוא כמאכל ב"ד מותר לשהותו ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה או דילמא לשהות תנן ואי גרוף וקטום אין אי לא לא. וכ"ש להחזיר ושקלינן וטרינן בשמעתין טובא למיפשטא בעיין ולא אסיקנא מידי בהדיא ובתר הכי גרסינן א"ר יצחק בר נחמני אמר ר' הושעיא קטמה והובערה משהין עליה חמין שהוחמו כל צרכן ותבשיל שבישל כל צרכו. ש"מ מצטמק ויפה לו מותר ודחי שאני התם דקטמה משמע שאם לא בישל כל צרכו או אפילו נתבשל כל צרכו אם מצטמק ויפה לו אסור לשהות בלא גריפה וקטימה. ובתר הכי גרסינן אמר רב ששת א"ר יוחנן כירה שהסיקוה בגפת ובעצים משהין עליה חמין שלא הוחמו כל צרכן ותבשיל שלא בישל כל צרכו עקר לא יחזור עד שיגרוף או עד שיתן את האפר קסבר מתניתין להחזיר תנן אבל לשהות משהין אע"פ שאינו גרוף וקטום אמר רבא תרווייהו תנינא לשהות תנינא אין נותנין את הפת לתנור עם חשיכה אלא כדי שיקרמו פניה הא קרמו פניה שרי להחזיר נמי תנינא ב"ה אומרים אף מחזירין. וע"כ לא שרי ב"ה אלא בגרופה וקטומה. אבל כשאינה גרופה וקטומה לא. ופירש"י הא קרמו פניה שרי והיינו לא בישל כל צרכו ותנור לא גרוף ולא קטום הוא. וכתב הרי"ף ומסתברא דמסקנא דבעיין דלא יתן לא ישהה הוא דהא ר' הושעיא ורבה בר בר חנה הכי ס"ל אע"ג דאמר רב ששת א"ר יוחנן דמתני' להחזיר תנן אבל לשהות משהין אף על פי שאינו גרוף וקטום לית הלכתא כוותיה ואע"ג דסייעיה רבא ואמר תרווייהו תנינא ההוא סיועא לאו דווקא היא ולא גמרינן מיניה אבל רש"י סמך אהא דאמר רב ששת אמר ר' יוחנן ואמה דסייעיה רבא וכ"כ הר"ן בשם רבינו האי והתוס' בשם ר"ח וכן הוא דעתו בסוף פ"ק וכתב עוד הר"ן שהרז"ה סתר כל ראיותיו של הרי"ף וכ"כ גם הרא"ש. ומיהו כתב שה"ר יונה תירצם ע"ש ומתוך הכעס זו נתבארו דברי רבינו. כתב ב"י וז"ל וכתב הר"ן שהרז"ה פסק כמ"ד להחזיר תנן אבל לשהות אע"פ שאינו גרוף וקטום מיהו ה"מ בתבשילין כו' עד איכא מ"ד בגמרא מותר

ואיכא

פרישה

סי' רנג (א) **והוא** מצטמק ורע לו וכה"ג אפי' בתנור מותר מצטמק כלומר מתמעט וכיון לשם שדים מצומקים כמ"ש בלשון לוה נלעט"ה ובלשון צדק נצטדק וכן כל תיבה שרשם יסודו לדי"ק כשהוא מתפעל נותן ט' אחר לדיק כפירש"י בחומש ס"פ מקץ האריך רש"י בזה: (ב) בן דרוסאי לסטים היה: (ג) **שהוא** שליש בשולו ומדברי הרמב"ם בפ"ט נראה שהוא חצי בישולו:

למעט

אם הוא מצטמק ויפה לו אסור להשהותו עליה אא"כ גרף פירוש שהוציא ממנו הגחלים או קטם פי' שכסה הגחלים באפר (ד) למעט חומה דחיישינן שמא יחתה שהרי ראוי בעוד לילה ע"י חיתוי ואם נתן בה חתיכה חיה מותר כאילו היתה כולה חיה שהרי הסיח דעתו ממנה בשביל החתיכה החיה שאינה יכולה להתבשל עד למחר אבל לסמוך לה קדרה בסמוך חוצה לה מותר אפי' אינה לא גרופה ולא קטומה ואם הוסקה בקש או בגבבא מותר לשהות עליה אפי' אינה לא גרופה ולא קטומה ותנור אפי' אם הוסק בקש או בגבבא [ג] אסור אפי' לסמוך לו אפי' אם הוא גרוף וקטום (ד) וכ"ש לשהות על גבו ותוכו דלא וכופה שהוא מקום שפיתת קדרה אחת אם הוסק בקש

ומ"ש אא"כ גרף או קטם מבואר במשנה שכתבתי עד שיגרוף או עד שיתן את האפר ודברי רבינו בגרוף כדברי הרמב"ם בפ"ג דהיינו שמוציא הגחלים לחוץ אבל הר"ן כתב שנ"ל כדעת הרז"ה דהיינו שגורף הגחלים לצד א' שאם גרף את כל הגחלים והוציאם לחוץ אפילו בתנור שרי דתו ליכא למיחש למידי ומאי דאמרינן בירושלמי צריך לטאטא בידו ל"ק מידי דאפשר שבמקום הנחת הקדרה בלבד קאמר וכתב עוד דאיתא בירושלמי דקוטם אע"פ שלא קטם כל צרכו שרי כלומר שא"צ לקטום עד שלא ניכר שם אש כלל וה"נ משמע בגמרא דילן מדאמרינן לקמן דגחלים שעממו או שנתן עליהם נעורת של פשתן דקה הרי היא כקטומה ומתניתא נמי דיקא דקתני שנתן את האפר ומדלא קתני שיטמין באפר משמע דבקטימה כל שהו סגי והא דגחלים שעממו או שנתן עליהם נעורת פשתן דקה כתבה הרמב"ם בפ"ג ולא ידעתי למה השמיטה רבינו :

ומ"ש ואם נתן בה חתיכה חיה מותר וכו' פשוט בפ"ק דשבת (יח:) ואי שלא ביה גרמא חייא ש"ד מ"ט דאסח לדעתיה דאמר השתא ודאי לא בשיל ולא אתי לחתויי ומדברי הגמרא והפוסקים נראה דלא שרי אלא דוקא במשליך לתוכו אבר חי שא"א להתבשל בלילה משום דמסח דעתיה מיניה אבל הרמב"ם כתב בפי' המשנה וז"ל וכשתתבשל בשיל ולא בשיל ישימו בו בעת הטמנתו דבר חי כגון בשר או ירק ויהא מותר להשהותו על גבי גחלים מפני שהוא מסיח דעתו נראה מדבריו שאפילו נתן בה דבר שאפשר לה להתבשל מבע"י כמו ירק וכיוצא בו שרי משום דכיון שעשה מעשה המוכיח שמסיח דעתו ממנו מידכר ולא אתי לחתויי דומיא דשרי לשהות על גבי כירה קטומה וסגי ליה בקטימה כל דהו משום דכיון דעבד בה היכירא מדכר ליה ולא אתי לחתויי :

ומ"ש אבל לסמוך לה קדרה וכו' בעיא דאיפשיטא שם :

ומ"ש ואם הוסקה בקש או בגבבא מותר לשהות עליה וכו' מבואר במשנה שכתבתי וכתב הרמב"ם בפ"ג שאם הסיקו בגללי בהמה דקה דינו כהסיק בקש ובגבבא משמע דגללי בהמה גסה הרי הם כעצים מיהו בירושלמי פרק כירה אמרינן איפכא דגללי בהמה דקה הם כגפת ועצים וגללי בהמה גסה הן כקש וכגבבא ואולי נוסחת ירושלמי שלו היתה מוחלפת מצאנו א תניא בגמרא (לז:) ב' כירות המתאימות כלומר שהן מחוברות יחד וקיר של חרס מפסיק ביניהם אחת גרופה וקטומה והאחרת אינה גרופה וקטומה מותר להשהות ע"ג גרופה וקטומה אע"פ שמוסיף בה הבל מאותה שאינה גרופה :

ומ"ש ותנור אפילו אם הוסק בקש ובגבבא אסור משנה שם (לח:) ומפורש בברייתא דאין סומכין לו וא"צ לומר על גביו וא"צ לומר בתוכו וכתוב בהגהות מרדכי מיהו אם אין היד סולדת בו שאינו חם כל כך נראה דמותר :

ומ"ש אפילו אם הוא גרוף וקטום הכי משמע בגמרא דלא מהני גריפה וקטימה בתנור וכ"כ הרב המגיד בפ"ג בשם הרמב"ן והרשב"א וכ"כ הר"ן וכ"כ מדברי כל הפוסקים ומ"ש בכלבו בשם בעל ההשלמה דתנור גרוף וקטום שרי נ"ל שטעמו משום דתנורין דידן שפיהם מן הצד לא נפיש הבלייהו וככירה דיינינן להו כמו שהכתוב בסמוך בס"ד אבל בתנור שדברו חכמים לא מהניא גריפה וקטימה וכ"כ הרמב"ם בפ"ג וז"ל אבל התנור אע"פ שגרף האש או כיסה באפר או שהסיקוהו בקש או בגבבא אין משהין בתוכו ולא על גביו ולא סומכין לו תבשיל שלא בישל כל צרכו או שבישל כל צרכו ומצטמק ויפה לו הואיל והבלו חם ביותר אינו מסיח דעתו וחוששין שמא יחתה בזו האש המעוטה אע"פ שהוא אש קש וגבבא או מכוסה ולמה אסרו לשהות בתנור אע"פ שגרוף מפני שהגורף אינו גורף אלא רוב האש בעצמה וא"א לגרוף כל האש עד שלא תשאר ניצוץ אחד מפני (ומפני) שהבלו חם שמא יחתה כדי לבער הניצוצות הנשארות בתנור עכ"ל ומתוך לשון זה יתבאר לן במצטמק ורע לו מותר להשהות אפילו בתנור וכ"כ הר"י בח"ב וכן נראה מדברי הרי"ף והרא"ש גבי כופח וכבר כתבתי לעיל דכל מידי דשרי לשהויי בכירה שאינה גרופה וקטומה שרי לשהויי בתנור לדעת כמה פוסקים ואפילו החולקים בזה לענין קידרא חייתא מודו במצטמק ורע לו דלא אתי לחתויי כיון דרע לו הוא ותנור פירש"י מתוך שקצר למעלה ורחב למטה נקלט חומו לתוכו טפי מכירה משמע דדוקא בתנור שפיו למעלה קאמר תלמודא דנפיש הבליה מכירה וכדברי הר"ן שכתב בשם ר"ח דמתני' בתנור של נחתומין ותנור של נחתומים מפורש בלא יחפור (כ:) אבל תנור דידן ככירה של נחתומין הוא וז"ל הכלבו ואלו הכירות שלנו שקורין פורנלא"ש שמסיקין אותן מבפנים ואח"כ גורפין אותם ונותנין בהם פת או פנאדש או קבולא מאחר שגרפו לגמרי והוא רחב מבפנים יותר משפיתת קדרה דינה כדין הכירה וכ"כ ר"ח בפרק לא יחפור דמתני' בתנור של נחתומין אבל תנור דידן ככירה של נחתומין עכ"ל:

ומ"ש וכופח שהוא מקום שפיתת קדרה אחת וכו' משנה שם כופח שהסיקוהו בקש או בגבבא הרי הוא ככירה בגפת או בעצים הרי הוא כתנור ומפרש בגמרא שכופח הוא מקום שפיתת קדרה אחת ונפיש הבליה מכירה וזוטר מדתנור ומשמע דכשהסיקוהו בגפת ועצים הרי הוא כתנור לגמרי ואסור אפילו גרף וקטם וכשהסיקוהו בקש ובגבבא הרי הוא ככירה לגמרי ושרי בלא גריפה וקטימה וכ"כ

מדברי

להשהותו ע"ג כירה בשבת אע"פ שאינה גרופה וקטומה ואף בתנור שיש לו הבל יותר מותר עכ"ל אלמא דדעתו לפרש דהא דנקיט תלמודא בתנורא לרבותא נקט הכי דאף בתנור שיש לו הבל יותר לא חיישינן לשמא יחתה למיכלא לאורתא וכ"כ הר"ן והכי נקטינן דכך היא דעת רוב פוסקים ודלא כהני גדולים שכתבו ע"ש ר"י לאסור קידרא הייתא בכירה. והיכא דמצטמק ורע לו ודאי שרי אף לפר"י דאוסר קידרא חייתא בכירה דכיון דשליט בה אוירא חיישינן לשמא יחתה כדי שיהא ראוי לאכילה למחר דמ"מ במצטמק ורע לו ליכא למיחש לשמא יחתה כלל ושרי וכ"כ ב"י :

ומ"ש אא"כ גרף פי' שהוציא ממנה כל הגחלים וכו' וא"ת בתנור דאפילו גרוף אסור למאי ניחוש לה כתב הר"ן תירצו כיון דנפיש הבליה דתנור בלא גחלים איכא למיגזר דאתי לשהויי נמי בכירה היכא דנפיש הבליה בדאיכא גחלים ואתא לחתויי והך טעמא ודאי רבינו לא ס"ל שהרי בסימן רנ"ז כתב ע"ש הרא"ש דשרי להטמין בחפירה שגרופה מכל הגחלים ומשמע דה"ה בתנור מדכתב אח"כ אבל בתנור וכן בחפירה זו וכו' הרי מבואר דאף לגבי הטמנה לא חיישינן לגזירה זו כל שכן לגבי שהייה לדעת האלפסי א"כ לגבי חזרה לדעת רש"י ור"י ותוס' דדוחק הוא לגזור הני גזירות וכמו שהקשה הר"ן אלא צריך לפרש דמ"ש שגרף ממנה כל הגחלים אלא נשאר בה מיעוט גחלים וכ"כ הרמב"ם ומביאו ב"י והר"י בח"ג כתב דבתנור גרוף כיון דנפיש הבליה אתא למיחלף שאינו גרוף בשגרוף דיאמרו מה לי גרוף מה לי שאינו גרוף הלא אפילו בגרוף נפיש הבליה וכי היכי דהא שרי הא נמי שרי אבל בכירה גרופה דלא נפיש הבליה לא אתי למיחלף באינו גרוף דנפיש הבליה ופי' זה מתקבל לעניית דעתי אבל הר"ן כתב דאין פירוש גרוף שהוציא כל הגחלים לחוץ אלא שגרפם לצד אחר בתניר ולא משמע בשום מפרש או פוסק שפירש להקל בכך אלא כפירוש רבינו עיקר והכי נקטינן להחמיר דלא שרי בכירה אלא בגרף כל הגחלים לחוץ ובתנור אסור אפילו גרפם כולם לחוץ :

אבל לסמוך לה וכו' שם (דף ל"ז) איבעיא להו מהו לסמוך לה תוכה וגבה אסור אבל לסמוך לה ש"ד א"ד ל"ש ת"ש כירה שהסיקוה בגפת ובעצים סומכין לה ואין מקיימין עליה אא"כ גרופה וקטומה וכתבו התוס' באינה גרופה קמיבעיא ליה דאי מתני' להשהות תנן ודלא כחנניה קא בעי להשהות ולהחזיר ואי מתני' להחזיר תנן ושרי להשהות באינה גרופה וקטומה אפי' תוכה וגבה וכחנניה קא בעי להחזיר ולהשהות היכא שאינו מבושל כמב"ד ת"ש כירה שהסיקוה וכו' ומסיק דשרי לסמוך ומ"מ אין ללמוד מכאן לסמוך אצל האש דשאני הכא דדופני כירה מפסיקין בינו ולאש עכ"ל וכ"כ הר"ן בשמם אבל סה"ת בסימן רל"א פסק דמותר לסמוך הקדרה אצל האש אפילו סמוך לחסיכה וכ"כ סמ"ג וסמ"ק בדין האופה והגהות מיימוני פ"ג וכ"כ בהלכות שהייה להר"ש בהגהות מרדכי וכתב דלא גרע מבישרא אגומרי דשרי בפ"ק כי נגלה מבע"י כמב"ד אע"ג דליכא מידי דמפסקי וכן קידרא חייתא או בשיל כמב"ד שרינן התם לאנוחי בתנור אצל הגחלים ע"ש עם חסיכה עכ"ל ולפע"ד נראה ממ"ש הרא"ש לשם אההיא דת"ר מביא אדם קיתון של מים ומניחו כנגד המדורה וכו' דבשב' נמי שרי לסמוך אצל האש קצת ברחוק דלא אתי לחתויי דאיכא היכרא דמרחיק א"כ יש ללמוד מדבריו דבסמוך לחסיכה שרי לסמוך כשאין הקדירה נוגע בגחלים ואפילו במקום שהיד סולדת שם שרי ואפילו להרי"ף דפסק דלא כחנניה ואסור להשהות ע"ג כירה באינה גרופה מ"מ לסמוך שרי אפילו אצל האש כדפי' אבל להעמיד הקדרה ע"ג גחלים ושולי הקדירה נוגעים בגחלים פשיטא דאסור להרי"ף דאפילו להשהות ע"ג כירה והגחלים למטה אסור כ"ש כששולי הקדירה נוגעים בגחלים. והא דכתב במרדכי ר"פ כירה ע"ש הא"ז דנוהגים להשהות הקדרה ע"ג גחלים עד שבאין מבית הכנסת וכו' היינו משום דתופסים שיטת רש"י ור"י דהלכה כחנניה וכיון דלא הויא הטמנה א"כ שרי להעמידה ע"ג גחלים מבע"י כי היכי דמותר בלהשהות להעמידה אפילו לתוכה אפילו אינה גרופה ועוד דהאור זרוע קמפרש תוכה היינו להעמידה כולה בתוך חלל הכירה ויושבת על קרקעית הכירה ולפע"ד דכך היא דעת כל המפרשים כמ"ש לקמן בסעיף י"ד דלפי זה ודאי באינה גרופה בע"כ דשולי הקדרה נוגעים בגחלים ואפ"ה שרי כיון דאינה הטמנה אלא שהייה גרידא וע"ל סעיף י' ובסוף סי' רנ"ז ס"ז :

וכופח וכו' דינו ככירה ומותר ע"י גריפה וקטימה איכא להקשות מנ"ל לרבינו לפרש משנתינו דתנא בה כופח שהסיקוהו בקש ובגבבא הרי הוא ככירה דאינו מותר אלא ע"י גריפה וקטימה דהא סתמא תנן ומשמע אפילו אינו גרוף וקטום וכך הוא משמעות כל הפוסקים. וכן הוא בדין דלא שייך לומר גריפה וקטימה אלא בגפת ועצים דאית בהו גחלים בוערות אבל בקש וגבבא אין שם גחלים בוערות וכן מבואר בלשון הרמב"ם פ"ג פעמים ושלש שדקדק שלא לומר גריפה וקטימה אלא בגפת ועצים עיין שם וכך כתב הכל בו דבקש וגבבא אין שייך שם חתויי שמיד שכלה שלהבת כלה גחלת וכך הקשה ב"י ונראה דראיית רבינו הוא מברייתא דתניא כוותיה דאביי דבתנור אסור לסמוך והלכה כאביי ותני בה בסיפא כופח שהסיקוהו בקש ובגבבא סומכין לו ואין נותנין על גביו בגפת ובעצים אין סומכין לו וכדי ליישב דלא תקשה מברייתא זו אמשנתינו דתנא בכופח שהסיקוהו בקש ובגבבא ה"ה ככירה ונותנין על גבה וברייתא תני אין נותנין ע"ג צריך לומר דמשנתינו מיפרשא בכופח גרופה וקטומה והתם הוא דבקש וגבבא ה"ה ככירה ונותנין על גביו ואפ"ה בגפת ועצים ה"ה כתנור דאין נותנין ע"ג אפילו בגרופה וקטומה דבפירושא דמתני' הלכה כדרב אדא בר אהבה דמפרש לה בגרופה וקטומה כדכתב הרא"ש שם (בדף קע"ו ע"א) אבל ברייתא מיפרשא באינו גרוף וקטום הלכך בכופח שהסיקוהו בקש

ובגבבא

פרישה

(ד) למעט חומה שהרי גילה דעתו דלא בעי חיתוי ואיכא הוכחה לפני אחרים ר"ן :

בקש

דרישה

ואיכא מ"ד אסור כו' ע"כ ויש להקשות דלמאי נפקא מיניה פסק כמ"ד להחזיר לאותו מ"ד שכתב הרז"ה עצמו אח"כ דס"ל דאם נתבשל כל צרכו ומצטמק ויפה לו שאסור והיינו ממש כדעת הרי"ף שפסק כמ"ד לשהות כמו שמבואר בדברי רבינו. וי"ל דאף לאותו מ"ד דאוסר מ"מ כיון דס"ל דלהחזיר תנן אם מצטמק ורע לו או מותר אפי' לא נתבשל אלא כמב"ד לאפוקי להרי"ף שפסק כמ"ד לשהות תנן ס"ל דאם לא נתבשל אלא כמב"ד או אסור אפי' אם מצטמק ורע לו. ומילוק זה מבואר בדבריו כיון שסתם וכתב בתחלת דבריו מיהו ה"מ בתבשילין שאין נימוקן יפה להן. ולא חילק כמו שמחלק אח"כ. והטעם דס"ל דאע"פ שלא נתבשל אלא כמב"ד אפ"ה מותר אע"פ שעדיין צריך בישול ויפה לו הייני משום דכיון דכבר נתבשל כדרך שמאכלת בני אדם אוכלין אותו הלכך אע"פ שהבישול עדיין יפה לו מ"מ לא חייש לשמא יחתה דירא לחתות דשמא יבשל יותר מדאי : [ג] אסור אפי' לסמוך לו אפי' אם הוא גרוף וקטום צ"ע דהרמב"ם כתב בפ"ג וז"ל אבל התנור אע"פ שגרף האש או כסה בעפר או שהסיקוהו בקש בגבבא אין משהין בתוכו כו' הרי כתב או שהסיקוהו בקש כו' ורבינו כתב אפי' אם הוסק בקש או בגבבא אפילו אם הוא גרוף וקטום כו' : [ד] וכ"ש לשהות על גבו ותוכו דלא כו' צריך שתדע תיבות וכ"ש שעומד במקום שנים כאילו אמר וכ"ש לשהות על גבו וא"צ לתוכו וכן הוא להדיא בגמרא וא"צ לתוכו :

ומוהר

חדושי הגהות

רנ"ג א הא דלא הביא הטור דין זה אפשר דטעמו משום דכ"ש הוא וכמ"ש הט"ז סק"ד עיין בב"י ע"ש :

אפשר

(ה) בקש (ו) או בגבבא דינו ככירה [ה] ומותר ע"י גריפה וקטימה ואם הוסק בעצים דינו כתנור ולא מהני ליה גריפה וקטימה ואסור אפילו לסמוך לה כך היא שיטת רב אלפס [ו] אבל רש"י ור"י פסקו דכל שהוא כמאכל בן דרוסאי מותר להשהותו על גבי כירה אפי' אם הוסקה בגפת ועצים ואפילו אינה גרופה וקטומה [ז] ותבשיל שנתבשל כל צרכו אפי' מצטמק ויפה לו מותר גם כן לשהותו עליה אבל להחזיר כגון שהניח התבשיל עליה מבע"י (ז) ונטלו ממנו בשבת ובא להחזירו עליה אינו מחזיר עליה אא"כ גרופה וקטומה או שהוסקה בקש או בגבבא (ח) ותנור ג (ט) אפי' הוא גרוף וקטו' אין מחזירין עליו (י) וכופ' אם הוסק בקש ובגבבא דינו ככירה ומחזירין עליו אם הוא גרוף או קטום ואם הוסק בעצים דינו כתנור ואין מחזירין עליו אפי' הוא גרוף וקטום [ח] ולזה הסכים א"א ז"ל (יא) וכל זה בענין שהייה לצורך הלילה

ובגבבא סומכין ואין נותנין על גבה והכי מסתברא דכיון דכופח נפיש הבליה מדכירה וזוטר מדתנור א"כ לעולם חמיר טפי כופח מדכירה דבגפת ועצים דבכירה שרי אם גרוף וקטום אפילו ליתן ע"ג בכופח ה"ה כתנור ואסור אפילו לסמוך וכ"ש דאסור ע"ג וביקש ובגבבא דבכירה נותנים ע"ג אפילו אינו גרוף וקטום בכופח אין נותנים ע"ג אלא בגרוף וקטום ואע"ג דבתנור אסור בקש ובגבבא אפילו גרוף וקטום מ"מ בכופח דזוטר הבליה מדתנור מקילינן ביה בהא ואע"ג דבגפת ועצים מחמרינן ביה כמו בתנור היינו משום דיותר מסתבר לשוייה כתנור לחומרא מלשוייה ככירה לקולא אבל בקש וגבבא דמינו לשוייה חמיר מדכירה וקיל מדתנור טפי עדיף ואע"ג דבתבשיל חי א"כ מצטמק ורע לו דשרי בכירה אפי' לא גרוף וקטום אמרינן דה"ה בתנור וכופח נמי שרי ולא מפלגינן בינייהו אע"פ דחד נפיש הבליה טפי מדאידך התם ודאי כיון דלא צריך לחתות בגחלים ליכא למיגזר אפי' בתנור וכופח כמו בכירה אבל היכא דצריך לחתות מפלגינן בין הא דלא נפיש הבליה לאידך דנפיש הבליה אלא דלפי זה ה"ל לרבינו לפרש דכופח אינו מותר בקש ובגבבא ליתן ע"ג אלא ע"י גריפה וקטימה אבל לסמוך שרי אפילו אינו גרוף וקטום וי"ל דכיון דכתב רבינו דכופח דינו ככירה ומותר ע"י גריפה וקטימה משמע דהכי קאמר וכופח שהוסק בקש וגבבא דינו ככירה שהוסק בגפת ועצים דע"ג שרי בגרופה וקטומה ולסמוך שרי אפילו אינו גרוף והכי נמי בכופח כשהוסק בקש וגבבא דע"ג שרי בגרופה וקטומה ולסמוך לה שרי אפילו אינו גרוף וקטום וזהו מה שנ"ל ליישב דעת רבינו בזה שכתב שלא כמשמעות שאר פוסקים: וכתב ב"י ומעתה הא דאמרינן ספ"ק בשיל ס"ד בשיל ולא בשיל אסור לדעת הרי"ף וסייעתו מעת שהתחיל להתבשל בין שלא הגיע למב"ד בין שהגיע ואפי' נתבשל כל צרכו אלא שהוא מצטמק ויפה לו מיקרי בשיל ולא בשיל ואסור וכו' עכ"ל ולא נראה כן מדברי רבינו שכתב אבל אם נתבשל קצת אפילו כמב"ד שהוא שליש בישולו וכו' דאם כפי' ב"י ה"ל לומר בקצרה אבל אם נתבשל קצת או אפי' שנתבשל כל צרכו אם מצטמק ויפה לו אסור ועוד דלאיזה צורך כתב לפרש שהוא שליש בישולו הלא בין שליש ובין יותר ובין פחות הכל אסור אלא בע"כ דוקא שליש שהוא ראוי לאכילה לבן דרוסאי חיישינן שמא יחתה לצורך הלילה אבל פחות משליש שאינו ראוי לאכילה כלל לשום אדם דינו כאילו היה חי ושרי להשהותו וכדפי' בס"א ולכן בדעת רש"י ור"י לא כתב פי' למב"ד אלא כתב סתם דכל שהוא כמב"ד מותר לשהותו וכו' כלומר כל שהוא כמב"ד בין כפירש"י שהוא שליש בין כהרמב"ם שהוא חצי בישולו הכל שרי דלא חיישינן לשמא יחתה כלל:

מדברי הר"ן וכ"כ מדברי הרמב"ם בפ"ג ויש לתמוה על רבינו שכתב כאן וגם ברמזים אם הוסק בקש ובגבבא מותר על ידי גריפה וקטימה ב דבלא גריפה וקטימה נמי שרי דומיא דכירה ואפשר שטעמו מדכתב הרא"ש דבפירושא דמתניתין הלכה כרב אדא בר אהבה דמוקי מתניתין בכופח גרופה וקטומה ואפ"ה אם הסיקוהו בגפת ובעצים הרי הוא כתנור עכ"ל ומשמע לרבינו דכיון דמתניתין בכופח גרופה וקטומה היא רישא נמי דקתני בקש ובגבבא הרי היא ככירה טעמא משום דגרופה וקטומה היא הא לאו הכי אסור ואין זה מוכרח: כתב ר"י בה"ג נראה כי בכירות שלנו אין הפרש בין מקום שפיתת קדרה אחת לשפיתת שתי קדרות דלא נפיש הבליה דזו יותר מזו ומותר לשהות עליה בגרופה וקטומה כמו בכירה עכ"ל ולא ידעתי מה הפרש יש בין כופח דזמן חכמי התלמוד לכופח דידן שאע"פ שאותם היו של חרס ושלנו הם של טיט אינו מעלה ולא מוריד לחלק ביניהם וכ"כ מדברי הר"ן גבי מה שכתב ואנו עכשיו מניחין החמין ע"ג כירה וכו' דהא תנורי חמין שלנו ככופח דמו שאין בהם אלא שפיתת קדרה אחת וכיפה לא מהני גריפה וקטימה: ומ"ש רבינו אבל רש"י ור"י פסקו דכל שהוא כמאכל בן דרוסאי וכו' כבר נתבאר במ"ש שהם פוסקים כחנניה דאמר כל שהוא כמאכל בן דרוסאי מותר לשהותו על גבי כירה שאינה גרופה וקטומה וה"ה ע"ג כופח או ע"ג תנור ומאי לא יתן דקתני מתניתין לא יחזיר אבל להשהות משהין ומתניתין דתנור וכופח נמי לענין חזרה הם ולא להשהות וכבר ביארתי דאי זה ענין מותר להשהות לדעתם:

ומ"ש רבינו וכ"ז בענין שהייה לצורך הלילה וכן מ"ש בתחלת הסימן אסור ליתן עליה תבשיל מבע"י להשהותו עליה לצורך הלילה יש לפרש דלצורך הלילה לאו דוקא דה"ה במשהה לצורך מחר אלא דמשום דאורחא דמילתא שמי שמניח קדרתו לצורך מחר הוא מטמין אותה כדי שלא תצטנן והמניחה לצורך הלילה אינו מטמין נקט לצורך הלילה כלומר כל צורך הלילה שלא הטמין ואפשר דדוקא נקט לצורך הלילה דאילו לצורך מחר בכל גוונא שרי לשהויי ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה או בתנור אפילו התחיל להתבשל ולא הגיע למאכל בן דרוסאי דכל לצורך מחר מסח דעתיה ולא אתי לחתויי וכמ"ש בכלבו ובהגהות מרדכי בפ"ב אבל לא ראיתי בדברי שום פוסק זולתם שחילק בכך: ומ"ש

כך היא שיטת רב אלפס אבל רש"י ור"י וכו' טעם מחלוקתם הוא דלרב אלפס משמע ליה דמסקנת תלמודא היא לחומרא דמתניתין להשהות תנן וכרבנן דאסור להשהות ע"ג כירה שהסיקוה בגפת ועצים עד שיגרוף או עד שיתן האפר ודלא כחנניה ולרש"י ור"י מתניתין להחזיר תנן דאסור להחזיר עד שיגרוף או עד שיתן האפר אבל להשהות שרי אפילו אינו גרוף וקטום וכחנניה והראיות והדחיות של שניהם האריכו בהם המפרשים בעל המאור ובעל המלחמות והרא"ש והר"ן וכן בשאר פוסקים. וטעמא דאיסור חזרה דגזרינן חזרה דע"ש עם חשיכה אטו חזרה דשבת עצמה והא דשרי חזרה אם היא שהות ביום להרתיח אם היתה קרה היינו משום דזו לא חשיבא חזרה אלא שהייה היא והא דחזרה שריא בגרופה וקטומה ולא גזרינן אטו חזרה דשבת עצמה היינו משום דכיון דגרופה וקטומה היא אית ליה היכירא דלא קעביד בשבת: ומ"ש ותנור אפילו הוא גרוף וקטום אין מחזירין עליו משמע דוקא חזרה אסור אבל להשהות שרי אף בתנור שאינו גרוף וקטום כמו בכירה דמשנתינו דמחלק בין כירה לתנור בלהחזיר תנן וכ"כ הרז"ה מביאו הרא"ש (דף קע"ה ריש ע"ג) וכ"כ התוס' במתני' תנור שהסיקוהו בקש או בגבבא וכו' אי להחזיר תנן ה"נ האי לא יתן לא יחזיר אבל לשהות משהה אפילו בתנור שאינו גרוף וקטום כדמשמע פ"ק וכו' עכ"ל אבל הסמ"ג והסמ"ק בדין האופה כתבו דהלכה כחנניה דשרי להשהות ע"ג כירה אף בשאינו גרוף וקטום ובתנור שהבלו גדול אסור עכ"ל ואפשר דטעמייהו דכיון דתנור נפיש הבליה טפי מדכירה ולכך בלהחזיר אסור אפילו גרוף וקטום ובכירה שרי ה"ה בלהשהות דבכירה שרי אפילו בשאינו גרוף וקטום אבל בתנור לא שרו להשהות אלא בגרוף וקטום ואע"ג דבתבשיל חי או שבישל כל צרכו כתבו הסמ"ג והסמ"ק דבין כירה ובין תנור מותר התם שאני דלא צריך לחתויי כלל דלאורתא לא מהני חתוי ולצורך מחר כיון שיש לה שהות גדול לא אתא לחתויי אבל היכא דאיכא למיחש לשמא יחתה המיר טפי בתנור מבכירה ויש להביא קצת ראיה לדעתם מדאמר בפ"ק האי קידרא חייתא וכו' ובשיל ס"ד בשיל ולא בשיל אסור דמדקאמר תלמודא בכתחא ובשיל ספיר דמי וכו' משמע דוקא בשיל כל צרכו ס"ד אבל בשיל ולא בשיל אסור אע"פ דבשיל כמב"ד והתם בתנור קא מיירי ומשום הכי אסור להשהות כשנתבשל כמב"ד אפ"ה בתנור דנפיש הבליה חמיר טפי ואסור וכן בדין דאי לא מפלגינן בינייהו בלהשהות אתי למטעי דלא לפלוג בינייהו גם בלהחזיר ואע"ג דהתוס' כתבו דהא דקאמר בשיל ולא בשיל אסור היינו דוקא דלא הוי כמב"ד דאי הוה כמב"ד שרי להשהותו ע"ג כירה אע"פ שאינה גרופה עכ"ל לפי שיטתם כתבו כך וכדכתבו בפרק כירה אבל הסמ"ג והסמ"ק אין מפרשים כפירושם והכי נקטינן כסמ"ג וסמ"ק חדא דמסתבר טעמייהו ועוד דאמרו להחמיר באיסור שבת: ומ"ש וכופח אם הוסק בקש ובגבבא דינו ככירה ומחזירין עליה אם הוא גרוף וקטום כבר כתבתי דרבינו דמחלק בהוסק בקש ובגבבא בין גרוף לשאינו גרוף הוא משום דהכי מוכח בברייתא דמייתי תלמודא לסיועיה לאביי ולהרב אלפסי דמפרש כולה סוגיא בלהשהות מחלקינן בקש וגבבא גבי כופח בין גרוף לשאינו גרוף בלהשהות ולרש"י ולר"י מחלקים ביה בלהחזיר וק"ל: ומ"ש וכל זה בענין שהייה לצורך הלילה

דרכי משה

(ב) וכן הוא בהג"מ פ"ו דאומרים לעכו"ם להסירו ובאגור כתב לאסור ולקמן ס"ס ש"א משמע דאף ישראל מותר לסלקו: ג וצ"ע דהא לא מיקרי הטמנה אלא כשמכסה למעלה כמ"ש

דרישה

[ד] ומותר ע"י גריפה וקטימה יש לתמוה על רבינו דהא בלא גריפה וקטימה נמי שרי דומיא דכירה ואפשר שטעמו מדכתב הרא"ש דבפירושא דמתניתין הלכה כרב אדא בר אהבה דמוקי מתניתין בכופח גרופה וקטומה ואפ"ה אם הסיקוהו בגפת ובעצים הרי הוא כתנור עכ"ל. ומשמע לרבינו דכיון דמתניתין בכופח גרופה וקטומה היא רישא נמי דקתני בקש ובגבבא הרי היא ככירה טעמא משום דגרופה וקטומה היא הא לאו הכי אסור ואין זה מוכרח עכ"ל ב"י. ולדברי רבינו נ"ל דהגמרא דקאמר אם הוסק בקש ובגבבא דינו ככירה לאו דוקא ככירה קאמר דהא בכירה לא בעינן גרופה בקש אלא ככירה לאפוקי כתנור קאמר וק"ל:

[ו] אבל רש"י ור"י פסקו דכל שהוא כמב"ד מותר כו'. אבל אם לא נתבשל כ"כ כמב"ד אז אסור כדאיתא בספ"ק בשיל ס"ד בשיל ולא בשיל אסור. ואין להקשות לפי זה מאי דוקיה דגמרא למוקמי הא לא כתן דרישא דמתניתין דלהחזיר תנן ומנו חנניה היא הא יכול לאוקמי בלשהות ולכ"ע ומיירי בשלא נתבשל כמב"ד די"ל משום דרישא איירי דומיא דסיפא דתנן ב"ש אומרים נוטלין אבל לא מחזירין וב"ה אומרים אף מחזירין. וכסיפא א"א לומר דמיירי בשלא נתבשל כמב"ד דא"כ לא הוו ב"ה אומרים דמחזירים אע"פ שהוא גרוף וקטום וק"ל:

[ז] ותבשיל שנתבשל כל צרכו אפילו מצטמק ויפה לו מותר ג"כ להשהותו כו' יש להקשות דאמאי לא נקט רבותא זו אפי' מצטמק ויפה לו ברישא גבי אם נתבשל כמב"ד על כן לכאורה היה נראה לי דרבינו ס"ל דגם רש"י ור"י ס"ל שאם נתבשל כמב"ד דאז אינו מותר אם מצטמק ויפה לו אחר גמר בישולו דכיון דאיכא תרתי דעדיין לא נגמר בישולו ולאחר גמר בישולו מצטמק ויפה לו חיישינן שמא יחתה. אמנם זה אינו דא"כ מאי דוקיה דתוספות ספ"ק וב"י הביאו לפרש לדעת רש"י וסייעתו הא דאמרינן בספ"ק בשיל ס"ד בשיל ולא בשיל אסור כו' שכתבו לדעת רש"י דלא מיקרי בשיל ולא בשיל דאסור לשהויי ע"ג כירה שאינו גרופה וקטומה אלא כשהתחיל להתבשל ולא בהגיע למב"ד עכ"ל. הלא יכול לפרש דמיירי אפי' בנתבשל כמב"ד ומצטמק ויפה לו. וכן משמע קצת ממ"ש רבינו בסמוך אבל להחזיר כגון שהניח התבשיל כו' ולא כתב אפילו בלשהות מינו שאסור והיינו כשנתבשל כמב"ד ונצטמק ויפה לו. ואפשר לומר שרבינו מסופק בדין זה כשיטת רש"י ור"י מש"ה לא פירש להדיא דין זה. והיותר נראה דבנתבשל כמב"ד ולא נגמר עדיין בישולו אין לך מצטמק ויפה גדול מזה דנגמר בישולו ומש"ה לא הוצרך לפרש וק"ל דפשוט דאין חילוק בין נצטמק גדול לקטן ודו"ק: [ח] ולזה הסכים א"א ז"ל איני רואה שום גילוי דעת בדברי הרא"ש ז"ל שהסכים כן דהא כתב וז"ל ובשביל שרבו הדיעות בפסק זה וישראל מדקדקים במצות עונג שבת ולא ישמעו להחמיר הנח להם כמנהג שנהגו ע"פ הפוסקים כחנניה עכ"ל. ואפשר ליישב דכיון שמשמע בגמרא דכל כה"ג במנהגא תליא ואיני א"כ כיון שכתב הרא"ש שכן נהגו ישראל כדעת הפוסקים כחנניה א"כ ממילא ס"ל דכן הלכה:

פרישה

(ה) בקש שקורין שטוב"לי כן פי' התוס' והר"ן ריש פרק כירה ותבן הוא הנקצר עם השיבולת ע"ש ורשמתיה לקמן סימן שכ"ב ושרש"י פי' בע"א ע"ש:

(ו) או בגבבא שגובבין מן השדה:

(ז) ונטלו ממנו בשבת כו' וכתב הר"ן דף קי"ב ע"ב דדוקא בשבת אסור להחזיר אבל סמוך לחשכה אפי' אינו יכולה להתחמם קודם חשיכה מותר כשאר כל מלאכות דמתירין ב"ה אם מתחילין עם השמש ולא כמ"ש התוס' אבל לפי מ"ש רבינו בס"ס זה דאפי' מבעוד יום להחזירה נ"ל הא דכתב רבינו ונטלה ממנה בשבת לרבותא נקט דאם נטלה הימנו מבעוד יום פשיטא דאסור להחזירה בשבת אלא אפי' נטלה בשבת אסור להחזירה ואפי' מיד ולא כמ"ש הר"ן בשם הירושלמי דבכה"ג בכל ענין מותר לאפוקי אם החזירה סמוך לחשיכה איכא אסורה בכל ענין כמ"ש בסמוך נמצא שנקט מילתא דפסיקא:

(ח) ותנור פי' כו' פירש"י מתוך שקצר למעלה ורחב למטה נקלט חומו לתוכו טפי מכירה משמע דדוקא בתנור שפיו למעלה קאמר גמרא דנפיש הבליה מכירה וכ"כ ר"ן וכלבו ור"מ ב"י. כתב הר"ן דקטומה ה"ל לקטום כל צרכו כלומר ה"ל לקטום עד שלא יהא ניכר שם אש כלל וכן משמע דברי הרמב"ם ומהגמרא ולא ידעתי למה השמיטו רבינו ב"י:

(ט) אפילו אם הוא גרוף וקטום ז"ל הרמב"ם הואיל והבלו חם ביותר אינו מסיח דעתו ומוספין שמא יחתה בזו האש המעוטה אע"ג שהוא אש קש וגבבא או מכוסה ולמה אסרו לשהות בתנור אע"פ שגרוף מפני שהגורף אינו גורף אלא רוב האש בעצמה וא"א לגרוף כל האש עד שלא תשאר ניצוץ אחד מפני שהבלו חם ושמא יחתה כדי לבער הניצוצות הנשארות בתנור עכ"ל:

(י) וכופח כו' מפרש בגמרא דכופח נפיש הבליה מדכירה וזוטר מדתנור:

(יא) וכל זה בענין שהייה לצורך הלילה כו' מ"ש לצורך הלילה דאילו לצורך היום אפי' לא הגיע למב"ד ולא גרוף וקטום מותר לשהות דמסיח דעתו מלחתות עוד תירץ ב"י דאורחא דמילתא נקט דלצורך היום דרכן להטמין שלא יצטנן ע"ש: והקדירה

הדושי הגהות

ב ואפשר שרבינו מפרש במתני' כופח שהסיקוהו בקש ובגבבא הרי הוא ככיריים ר"ל ככיריים בגפת ובעצים שצריך גריפה וקטימה בגפת ובעצים ה"ה כתנור דלא מהני ליה גריפה וקטימה והכריחו לפרש כן כיון דכופח שהסיקוהו בגפת ובעצים הוא חמור מכירה גם בקש ובגבבא יש להחמיר בה מבכירה דאל"כ הוא דבר שאין לו טעם לכך הוכרח לפרש כן דקש וגבבא דכופח ה א כגפת ועצי' דכירה וגפת ועצי' דכופח הוא כקש וגבבא דתנור דחמור מכיר' חדא מדרגה וקיל מתנור חדא מדרגה (מהרל"ח): ג ר"ל אפילו בקש ובגבבא (מהרל"ח): המעיין

הלילה כמו שכתב ר"ח ושיהוי זה אינו הטמנה אלא כעין כסא של ברזל (יא) והקדרה יושבת עליו והיא תלויה באבנים וכיוצא בהם אבל דטמנה ע"ג גחלים ד"ה אסור (יב) דקי"ל הטמנה בדבר המוסיף הבל אפילו מבע"י אסור: (יג) כל דבר שאסור להשהותו אם עבר ושיהה אותו או ששכח ושיהה אותו במקום שלא היה לו להשהותו אסור לכל אפילו למי שלא שהה אותו והרמב"ן ז"ל חילק בשכח בין תבשיל שלא בישל כל צרכו ובין מצטמק ויפה לו כשלא בישל כל צרכו

ומ"ש רבינו לחלק בין שהייה להטמנה הוא מדברי הרא"ש בפרק כירה וכ"כ שם הר"ן בשם הגאונים ודלא כפירש"י אמתניתין דר"פ כירה עד שיגרוף משום דמוסיף הבל וכתב עליו הר"ן שכ"כ לפי שהוא מפרש זה הפרק אף בהטמנה דכל שגרוף וקטום ס"ל דאינו מוסיף הבל וכ"כ בהרבה מקומות בהלכה והוא ז"ל דחה דבריו והעלה דלאו בהטמנה עסקינן אלא בשיהוי ומש"ה כל שגרוף וקטום דאיכא היכרא שמסלק דעתו מלחתות בגחלים שרי וכ"כ ה"ה בפ"ג שכן דעת הרמב"ם דמתניתין בלשהות בלא הטמנה היא וכן דעת הגהות בפ"ג שכתבו וז"ל ואע"פ שמותר להשהות הקדרה ע"ג כירה שיש בה גחלים בוערות מ"מ אם עשה הטמנה כמו שרגילין לעשות א"כ גילה דעתו שמקפיד אם תתקרר ואסור דתנן אין טומנין בדבר המוסיף הבל ואפילו אם הקדרה מבושלת כל צרכה וכ"כ בכה"ת ובסה"מ ודלא כראבי"ה שכתב דאין חילוק בין להשהות ע"ג האש בין להטמין בתוכה אידי ואידי שרי עכ"ל והמרדכי בר"פ כירה כתב בשם א"ז דמותר להשהות הקדרה ע"ג גחלים ממש וכו' וגם הישראל עצמו אפשר דמותר להסירה (ב) הואיל ואינו מנענע הגחלים ואינו מתכוון עליהם ואינו מזיז ממקומן ומשמע מלשונו ששולי הקדרה נוגעים בגחלים ואפי' הכי שרי משום דס"ל כרש"י וראבי"ה וא"כ ליתיה להכוא דינא לדעת כל הני רבוותא דפליגי ארש"י וראבי"ה דכיון ששולי הקדרה נוגעים בגחלים הוי הטמנה וכמו שכתבו הרא"ש והר"ן בר"פ כירה (ג) והיכא שאין שולי הקדרה נוגעים בגחלים וכסה הקדרה מלמעלה בבגדים אם הוא מותר יתבאר בסימן רנ"ז:

כל דבר שאסור להשהותו אם עבר ושיהה אותו וכו' שם (לז: לח.) בעי מיניה מרבי חייא בר אבא שכח קדרה ע"ג כירה ובישלה בשבת מהו לדעת רש"י ור"י בבשיל ולא הגיע למאכל בן דרוסאי מיבעיא ליה דאי לא בשיל כלל או בשיל והגיע למאכל בן דרוסאי מישרא שרי להשהות ולהרי"ף והרמב"ם בהגיע למאכל בן דרוסאי נמי מיבעיא ליה כגון שלא נגמר בישולו לרוב בני אדם דכי נגמר בישולו ומצטמק ויפה לו היינו בעיין דבסמוך ואי מצטמק ורע לו מישרא שרי והתוס' כתבו לחד תירוצא דאפשר דבלא בשיל כלל קא מיבעיא ליה דע"כ לא שריא קידרא חייתא אלא בתנור אבל לא בכירה וכ"כ המרדכי בכפ"ק דשבת ואסיקנא דלא יאכל משום דגזרו ביה רבנן כדאמר רב יהודה אמר שמואל בתחלה היו אומרים המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל וה"ה לשוכח משרבו משהין במזיד ואומרים שוכחים אנו חזרו וקנסו על השוכח וכתוב בהגהות אשיר"י דאסור למ"ש בכדי שיעשו וכ"כ מדברי הרמב"ם בפ"ג ותו איבעיא לן (לח.) עבר ושהה מאי ולא איפשיטא וכתב הרא"ש דהאי בעיא כגוונא דבעיא קמייתא היא ומיבעיא ליה אף לאחר גזירה אי גזרו דוקא לאותם ששהו אבל לבני בית לא וסובר רבינו דלחומרא נקטינן ולפיכך כתב אסור לכל אפילו למי שלא שהה אותו אבל בהלכות השהייה דמרדכי כתוב דלא מיתסר אלא לדידיה אבל לא לאחריני (ד) ומדברי הרי"ף נראה שהוא גורס במקום עבר ושכח עבר ושיהה והוא מפרש בעיא זו בשנתבשל כל צרכו ומצטמק ויפה לו דאע"ג דקנסו על השוכח דילמא הני מילי בשלא נתבשל כל צרכו אבל בשנתבשל כל צרכו אע"פ שהוא מצטמק ויפה לו לא קנסו ולא איפשיטא ולקולא וכן דעת הרמב"ם בפ"ג ורבינו נראה שלא עלה על דעתו פי' זה ולפיכך הוקשה לו לדעת הרמב"ם למה חילק בין עבר לשכח דהא בגמרא מייתי מעבר ושיהה לשכח כלומר דאיבעיא קמייתא אמרינן בגמרא נפק ודרש המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל ול"ש ואסיקנא דה"ק ול"ש בין מזיד לשוכח בכל גוונא אסור כי היכי דלא ליתי לאיערומי הרי שפוסט דשכח ושיהה אסור כמו בעבר ושיהה דהוי מזיד וא"כ אין לחלק ביניהם ואין זו קושיא לפי מאי דמפרשי הרי"ף והרמב"ם בעיא שנייה במצטמק ויפה לו דהא דלא מפלגינן בין עבר לשכח היינו דוקא בשלא נתבשל כל צרכו אבל בנתבשל כל צרכו אלא שמצטמק ויפה לו ע"כ מפלגינן בינייהו מדאיבעיא לן במצטמק ויפה לו עבר ושכח מאי אלמא דפשיטא ליה שאם עבר במזיד אסור דהא לא איבעיא ליה אלא בעבר ושכח ובעיין דעבר ושכח כיון דלא איפשיטא נקטינן לקולא ותמהני על הכלבו שכתב דלהרי"ף תבשיל שנתבשל כל צרכו ומצטמק ויפה לו אפילו עבר ושיהה מותר וכ"ש אם שגג שהרי"ף לא התיר אלא בשכח. והרא"ד גורס עבר ושיהה כלומר בשוגג שכסבור

הלילה וכן מה שאמר בתחילת הסימן להשהותו עליה לצורך הלילה נסתפק ב"י אם לצורך הלילה דוקא קאמר או לאו דוקא אבל בכה"ת סימן רל"א כתב וז"ל אבל להשהות ע"ג כירה או על פטפוט אע"פ שאין תחתיו כיון שאין מכסה הקדירה מכל צד מסביב וקא שליט בה אוירא אם כן כתמא לצורך הלילה הוא ואפי' לאכול למחר ניכר הדבר שאין חושש כל כך שתתחמם וליכא למיחש לשמא יחתה וכ"כ במרדכי לשון זה בפרק במה מדליקין והיינו לדעת הפוסקים כחנניא וכן לדעת הפוסקים כרבנן דלהשהות לצורך הלילה לא שרי אלא בגרוף וקטום ה"ה לצורך מחר שרי להשהות בגרוף וקטום ולא אסור אלא באינו גרוף וקטום והא דנקיט רבינו לצורך הלילה אורחא דמילתא דלצורך הלילה דרכו להשהות ולצורך מחר דרכו להטמין ונלע"ד שכך הוא דעת שאר הפוסקים והב"י כתב דהכל בו והגהות מרדכי פ"ב כתבו דלהשהות לצורך מחר בין בכירה בין בתנור שרי אפי' אינו גרוף וקטום ואפי' לא הגיע למאכל בן דרוסאי דכל לצורך מחר מסח דעתיה ולא אתי לחתויי עכ"ד ותימא שהרי לא כתב כך אלא בגרוף וקטום דהתם הוא דאמרי' דהסיח דעתו ממנו ולא רצה לאוכלו עד למחר אבל באינו גרוף וקטום לא אמר. ובהגמ"ר נמי לא איירי בלהשהות אלא במטמין קדרה בתוך הגחלים שמוכחת כך לצורך מחר ומסח דעתיה אבל בלהשהות בלא הטמנה אין חילוק בין לצורך הליל' ובין לצורך מחר אסור לרבנן באינו גרוף וקטום וכדעת שאר פוסקי' והכי נקטי':

ושיהוי זה אינו הטמנה וכו' כ"כ הרא"ש ומ"ש הטמנה ע"ג גחלים כתב ב"י כיון דשולי הקדירה נוגעים בגחלים הוי הטמנה עכ"ל ותימא שהרי בגמרא משמע דלא הוי הטמנה אלא כשהקדירה מכוסה ולכן נראה דהכא נמי ר"ל שהטמינו הקדרה מסביב במוכין ובבלאות בגדים והושיבו אותו מלמעלה והיא תלויה באבנים והגחלים למטה וזהו הטמנה ע"ג גחלים ושיהוי הוא שהקדירה מגולה ותלויה באבנים והגחלים למטה ובהטמנה החמירו טפי דאפי' מבושלת כל צרכה אסור להטמין גזירה שמא יטמין ברמץ ויחתה כמ"ש הרא"ש ר"פ במה טומנין בשם ר"ת ודלא כה"ר יוסף בשם רשב"ם דהטמנה דינה כמו שהייה והסה"ת והר"ן כתבו שזו היא דעת רש"י מדפי' ר"פ כירה עד שיגרוף משום דמוסיף הבל ושמא יחתה בגחלים וכיון דטעם זה אמרו בפרק במה מדליקין (דף לד) גבי הטמנה א"כ שהייה והטמנה שוין בדין לפרש"י ור"י הקשה ג"כ על פרש"י דאפי' גרופה וקטומ' מוספת הבל ועוד דחנניה שרי להשהות אף כשאינה גרופה ולא אמרו מוסיף הבל אלא בהטמנה אבל להשהות שרי וכו' עכ"ל ולפע"ד דאף רש"י מודה דלא אמרו מוסיף הבל אלא בהטמנה ולא בא רש"י אלא לפרש מפני מה אסרו להשהות בגפת ועצים טפי מבקש ונבבא הא לא קעביד מעשה בשבת וקאמר דכיון דבגפת ועצים מוסיף הבל תמיד כשיחתה הילכך באינו גרוף חיישינן שמא יחתה ואע"ג דבגרוף נמי מוסיף הבל מ"מ כיון דאית ליה היכירא דלא ליתי לחתויי שרי ולעולם דעת רש"י כדעת רוב פוסקים דהטמנה חמור טפי משהייה ועיין במ"ש לעיל ס"ד ובסוף סימן רנ"ז ס"ז:

כל דבר שאסור להשהותו וכו' שם (ריש דף לח) שכח קדרה ע"ג כיר' ובישלה בשבת מהו ואסיקנא דאסור כדאמר רב כהנא אמר רב משרבו משהין במזיד ואמרו שוכחין אנו חזרו וקנסו אף על השוכח ופי' התוספות והרא"ש דהך בעיא לחנניה נמי קמיבעיא ליה בבשיל ולא הגיע למב"ד ולרבנן בהגיע למב"ד נמי קמיבעיא ליה ותו איבעיא לן עבר ושהה מאי מי קנסוהו רבנן או לא ופשטינן מעובדא דהלך ר' יוסי לצפורי מצא ביצים מצומקות שנשתהו ע"ג כירה ואסר להן מאי לאו לאותה שבת לא לשבת הבאה ופי' הרא"ש בהך בעיא דאף לאחר גזירה קמיבעיא ליה מי לא אסרו אלא דוקא לאותו ששהה אבל לבני ביתו לא או דילמא ל"ש ופשט ליה מדקאמר ואסר משמע דלכל בני ביתו אסר א"כ מיבעיא ליה היכא דנתבשל ונצטמק ויפה לו ופשט ליה מביצים מצומקות שנשתהו והצימוק יפה להן וס"ל לרבינו דכיון דלא איפשיטא נקטינן לחומרא ולפי' קמא אסור לכל אפי' למי שלא שהה אותו ולבני בית דנקט הרא"ש לאו דוקא וכדמשמע ממאי דפשיט מדקאמר ואסר בסתם דאלמא דאסר לכל אפי' שאינן בני בית ואיכא לתמוה הלא הרא"ש לא כתב אלא לפרש הך בעיא דעבר ושיהה ופשיטותא דידה בתרתי פירושי אבל לענין פסק הלכה מכתמא כיון דלא איפשיטא וספיקא דרבנן היא נקטינן לקולא וכמו שפסקו הרי"ף והרמב"ם להדיא לפי פירושם בהך בעיא דבעבר ושכח תבשיל שנתבשל כל צרכו ומצטמק ויפה לו קמיבעיא ליה וכפי' בתרא דכתב הרא"ש ופסקו לקולא ואפשר לייסב דאע"פ דהרא"ש פי' דאחר גזירה קמיבעיא ליה וא"כ מכתמא בספיקא דרבנן נקטינן לקולא אע"פ כן פסק רבינו לחומרא משום דנמשך אחר מ"ש התוס' דר"י פי' דמיבעיא ליה בבשיל ובשוגג ולר' יהודה מי אסור מצטמק ויפה לו דוקא במזיד או אפילו בשוגג ופשיט ליה דאפי' בשוגג אסר להן ר' יוסי מדקאמר ונשתהו ולא קאמר ושיהו ואומר רשב"א דקודם גזירה בעי דאחר גזירה פשיטא דאסור בשוגג כמו במזיד עכ"ל וס"ל לרבינו נמי דאף לפי' קמא דכתב הרא"ש לא קמיבעיא ליה לפי דעת התוס' אלא בקודם גזירה דלאחר גזירה ודאי כי היכי דגזרו שוגג אטו מזיד ה"נ יש לגזור לבני בית או לאחריני אטו דידיה ועוד יש לפרש לדעת רבינו כיון דבסמוך גבי חזרה בעודן בידו ואין דעתו להחזיר פסק הרי"ף גופיה כלישנא קמא לחומרא מפני שהם דברים קרובים לבא לידי איסור תורה כמו שפי' הר"ן וכן פסק הרא"ש א"כ ה"ה בהך ספיקא נמי נקטינן לחומרא דקרובים לבא לידי איסור תורה כנ"ל לייסב דעת רבינו מיהו בהגהת מרדכי בה' שהייה למהר"ם כתב דלאחרינא שרי כיון דבשוגג לא אסרו אלא כדי שלא יעשה במזיד ויאמרו שכוחין אנחנו אין אדם חוטא ולא לו ע"כ ולענין הלכה כיון דאף להרא"ש דהאידך בעיא קמיבעיא ליה בלאחריני ולא איפשיטא קיימא לן בדרבנן לקולא ולמהר"ם ולכל שאר פוסקים נמי דלא קמיבעיא ליה בהא פשיטא דלית לן לאסור אלא לדידיה מטעמא דאין אדם חוטא ולא לו אבל לאחרינא שרי וה"ה לבני בית נמי שרי והכי משמע ממה שכתוב בש"ע בסתם אסור דמשמע דלדידיה אסור ולא לאחריני והכי נקטינן:

והרמב"ם חילק בשכח וכו' טעמו דבבעיא קמייתא בשכח פשט תלמודא לאיסור גזירה שוגג אטו מזיד ובאידך בעיא גרס ג"כ שכח מהו ומפרש דבבשיל ומצטמק ויפה לו קמיבעיא ליה ולא איפשיטא ולקולא ודוקא שכח אבל עבר במזיד לא הוי קמיבעיא ליה דפשיטא דאסור ורבינו דחה גירסתו דלאו דסמכא היא דא"כ מאי קמיבעיא ליה באידך הא כיון דפשיטא ליה דבמזיד אסור ממילא ודאי אפילו שוגג נמי אסור כמו בבעיא קמייתא משום גזירה דיעשה במזיד ויאמרו שכוחין אנחנו אלא בע"כ דבמזיד נמי קמיבעיא ליה וגרסינן עבר ושיהה ומדלא איפשיטא אזלינן בשניהם לקולא או בשניהם לחומרא וזהו שאמר ואיני יודע למה חילק ביניהם וכו' כלומר או שניהם מותרים או שניהם אסורים ונראה עוד דהשגת רבינו היא דאף לגירסתו דגרס עבר ושכח משמע ודאי דנקיט שוגג וה"ה מזיד דהא בהא תליא וכן לגירסתנו עבר ושהה נקט מזיד וה"ה שוגג דבתרווייהו קמיבעיא ליה במצטמק ויפה לו ולא איפשיטא וקטינן בשניהם לקולא או בשניהם לחומרא אבל לא מפלגינן ביניהם וכדמוכח בגמרא דקא פשטינן בבעיא קמייתא דבשכח אסור דכיון דבמזיד אסור שוגג נמי אסור גזירה שמא יעשו במזיד ויאמרו שכוחין אנו וז"ש דמייתי ראייה מעבר ושיהה לשכח דכיון דעבר ושיהה במזיד אסור ה"ה דשכח בשוגג נמי אסור שמא יעשו במזיד ויאמרו שכוחין אנחנו וכן פי' ב"י ויש להקשות דהלא הרי"ף כתב ג"כ בבעיא קמייתא היכא דשכח דאסור משום דיעשו במזיד ויאמרו שכוחים אנחנו ובאידך בעיא דקמיבעיא לן בשכח מידי דבשיל
כל

דרכי משה

(ב) וכן הוא בהגמ"י פ"ד דאומרים לעכו"ם להסירן ובאגור כתב לאסור ולקמן סוף סימן שי"א משמע דאף ישראל מותר לסלקו: (ג) וצ"ע דהא לא מיקרי הטמנה אלא כשמכסה למעלה כמ"ש לקמן סימן רנ"ז אבל בכה"ג לא מיקרי הטמנה לכן נ"ל דמשום זה אין לדחות דברי א"ז וע"ל סימן רנ"ז דיני הטמנה: (ד) עיין בהגהות מרדכי קע"ט ע"א ובהגהות

פרישה

(יא) והקדירה יושבת עליו או שהיא תלויה באבנים כו'. כן הוא בש"ע וכן משמע מדכתב אח"כ אבל הטמנה על גבי גחלים כו' הלא בלא גחלים נמי אסור כשהיא תלויה בהבל. אמנם ממ"ש רבינו בסמוך משמע להדיא שלא גרסינן או שהיא תלויה כו' דכתב ודוקא על גבה כגון על שפתה או על כסוי שעל חללה ולא הזכיר שהיא תלויה באבנים. וגם משמע כן מדכתב אח"כ אבל לתוך חלל הכירה כו' אסור הרי קמן להדיא דאסור אם הוא לתוך חלל הכירה אע"פ שאינו ע"ג גחלים כלל. ולפי מאי דגרסינן או היא תלויה ה"פ פי' כיסוי של ברזל מונח על פה חלל הכירה והקדירה יושבת עליו או שהקדירה יושבת ע"ג אבנים שבתוך הכירה בענין שאין הקדירה נוגעת בגחלים ומש"ה היכא דגרוף וקטום דגלי בדעתיה שאין רוצה לחתות בגחלים שרי. אבל הטומן גלי דעתיה דמקפיד שלא יתקרר אסור:

(יב) דקי"ל הטמנה בדבר כו' אסור דחיישינן שמא יטמין ברמץ. ועוד שמא יחתה בגחלים כדאיתא בפרק ב"מ דף ל"ד ע"ב:

(יג) כל דבר שאסור להשהותו לדעת רש"י ור"י בבשיל ולא הגיע למב"ד דאי לא בשיל כלל או בשיל והגיע למב"ד משרא שרי להשהות ולהרי"ף והרמב"ם אפי' הגיע למב"ד מיירי.

ב"י

צרכו אסור עד מ"ש ובמצטמק ויפה לו התיר (יד) ובעבר ושיהה אסור בשניהם [ט] ואיני יודע למה חילק ביניהם דהא בגמרא מייתי ראיה מעבר ושיהה לשכח: כירה שהיא גרופה וקטומה ונטל הקדרה מעליה אפילו בשבת מותר להחזירה כל זמן שהיא רותחת ודוקא על גבה (טו) כגון על שפתה או על כסוי שעל חללה ובעודה בידו ודעתו להחזירה אבל לתוך חלל הכירה או שהניח הקדרה על גבי הקרקע או אפילו עודנה בידו ולא היה בדעתו להחזירה אסור ואפי' לא הניחה על גבי קרקע אלא שתלאה במקל או שהניחה על גבי מטה

כל צרכו ומצטמק ויפה לו כתב וכיון דלא איפשיטא נקטינן לקולא ולמה לא הביא רבינו דברי הרי"ף ג"כ שהם כדברי הרמב"ם להשיג על שניהם וי"ל דברי"ף משמע ליה לרבינו דכך היתה גירסתו באידך בעיא עבר ושכח מהו ונקט שכח וה"ה דבמזיד נמי קמיבעיא ליה כי היכי דאנו מפרשין לגירסתינו עבר ושיהה דנקיט מזיד וה"ה שוגג וכדפי' וא"כ למאי דפסק הרי"ף דנקטינן בכך בעיא לקולא א"כ דבין בשוגג בין במזיד קאמר הרי"ף דנקטינן לקולא אבל הרמב"ם קא מחלק בפירוש בינייהו וכן כתב הכל בו להדיא דלהרי"ף בלא בישל כל צרכו אם שכח אסור וכ"ש אם עבר ושהה ובתבשיל שבישל כל צרכו ומצטמק ויפה לו מותר אם עבר ושהה וכ"ש אם שכח שוגג אבל הרמב"ם אוסר במזיד אפי' במצטמק ויפה לו ובשוגג מחלק דבלא בישל כל צרכו אסור ובמצטמק ויפה לו מותר עכ"ד נראה דהבין מדברי הרי"ף כמו שהבין רבינו דהיינו דבתחלה אמר דבדלא בשיל כל צרכו אסור בשכח וכ"ש בדעבר ושהה במזיד ואח"כ אמר והיכא דשכח מידי דבשיל כל צרכו ומצטמק ויפה לו מותר משמע דמדכתב בסתם דמותר אלמא דבכל ענין מותר דומיא דרישא דאסור בכל ענין משום גזירה שוגג אטו מזיד ה"נ אי איתא דמזיד אסור שוגג נמי הוי אסור משום גזירה ומדמתיר הרי"ף בשוגג נ"ל דבמזיד נמי שרי והב"י תמה על הכל בו ולא קשה מידי אלא דקשיא לי לשון רבינו שאמר דהא בגמרא מייתי ראיה מעבר ושיהה לשכח לפרשו על מה שאמרו בגמרא דגזרינן שוגג אטו מזיד דיעשו במזיד ויאמרו שכוחין אנחנו דלשון מביא ראיה וכו' לא משמע הכי כלל ועל כן נראה עיקר דרבינו הבין מדברי הרמב"ם דתופס היה גירסת הרי"ף באידך בעיא דקמיבעיא ליה עבר ושכח מאי אלא דקשה לפי זה מה דפשטינן מר' יוסי דמצא ביצים מצומקות ואסר להן מאי לאו לאותה שבת ודחינן לא לשבת הבאה דאי בשוכח מאי איכא בין שבת זו לשבת הבאה הלא אף בשבת זו לא אמרו מותר אלא ששכחו בשבת זו כך השכחה מצויה בשבת אחרת וכך הקשה הראב"ד אלא ע"כ הך עובדא הוה בעבר ושיהה דהשתא שפיר איכא למימר דבשבת זו לא אסר להן אלא לשבת הבאה אם יעברו עוד במזיד והשתא בע"כ מדמביא ראייה מעבר ושיהה לבעיא היכא דעבר ושכח אלמא קים ליה לתלמודא דאין לחלק ביניהם כלל אף בבישל כל צרכו ומצטמק ויפה לו כך נראה דעת רבינו מלשונו שאמר דבגמרא מייתי ראייה מעבר ושיהה לשכח ומיהו אף לפי זה יש ליישב דעת הרמב"ם דהאי עובדא ודאי מיירי בשכח מדאמר ונשתהו ולא קאמר ושיהו וכמ"ש התוספות והשתא שפיר מביא ראיה משכח לבעיין בשכח אבל בעבר במזיד לא קמיבעיא ליה דפשיטא דאסור והא דדחינן לא לשבת הבאה ואי בשוכח מאי איכא בין שבת זו לשבת הבאה י"ל דה"ק ואסר להן לשבת הבאה לעשות כן לכתחלה דאי הוה אמר והתיר להן היה אפשר לטעות ולפרש דהתיר להן אף לכתחלה לכן אמר אע"פ דלשבת זו התיר להן כיון דהיו שוגגין אבל לשבת הבאה אסר להן לעשות כן לכתחלה וכן פרש"י והשתא לפי פי' זה בדברי רבינו ניחא טפי הא דהשיג רבינו על דברי הרמב"ם ולא השיג על דברי הרי"ף וכדפי' ודו"ק. ולענין הלכה נראה דנקטינן לקולא בבשיל ומצטמק ויפה לו בין בשכח בין בעבר ושיהה במזיד דאין לחלק ביניהם וכיון דבשוגג שרי במזיד נמי שרי דהכי משמע בגמרא כמ"ש רבינו ודלא כמ"ש בש"ע כרמב"ם לחלק ביניהם גם לא כמ"ש רבינו להחמיר בשניהם דספיקא במידי דרבנן הוא מיהו נראה ודאי דבעבר ושיהה לא שרינן ליה אלא בשבת אחת אבל לא לשבת אחרת כדאיתא להדיא בגמ' ומשמע דהא פשיטא היא וליכא מאן דפליג עליה וכיון דבעבר ושיהה אסור לשבת אחרת תו ליכא היתרא לדידיה אפילו בשכח דיעשה במזיד ויאמר שכוח אנכי אבל אי לא עבר ושיהה כלל אלא שכח מותר אפילו היה שכוח לכמה שבתות ודו"ק:

כירה שהיא גרופה וקטומה וכו' פלוגתא דב"ש וב"ה ר"פ כירה וקי"ל כב"ה דבגרוף וקטום נוטלין ומחזירין ובגמרא אמר רב ששת לדברי האומר מחזירין מחזירין אפילו בשבת ומדברי רבינו שכתב ונטל הקדרה מעליה אפילו בשבת מותר להחזירה משמע דדוקא בנטל בשבת מותר להחזירה אבל בנטל מבע"י אסור להחזירה בשבת דאם מותר אף בשבת הכי הל"ל ונטל הקדרה מעליה מותר להחזירה אפילו בשבת דהוה משמע שפיר דכשנטל מבע"י לא מיבעיא דמותר להחזירה מבע"י אלא אפי' בשבת מותר להחזיר' אבל השתא משמע דה"ק לא מיבעיא דבנטל מבע"י דמותר להחזירה מבע"י אלא אפילו נטל בשבת מותר להחזירה אבל בנטל מבע"י אסור להחזירה בשבת. והכי משמע בתוספות (דף לז) בד"ה וב"ה אבל הר"ן ע"ש הירושל' מתיר אף בזה ומביאו ב"י וכן נהגו להקל ומ"ש כ"ז שהיא רותחת נראה מדלא אמר כל זמן שלא נצטננה אלמא דאפי' הקדרה עדיין חמה כמי אינו מותר אלא כ"ז שהיא רותחת דהשתא ליכא אלא חזרה אבל כשאינה רותחת אע"ג שהיא חמה ואין בה משום מבשל בשבת אסור להחזירה משום דהוה ליה כאילו עכשיו מניח הקדרה בתחלה על הכירה בשבת אבל אם נצטנן לא צריך לאשמעינן הכא דפשיטא דאסור אע"פ שהכירה גרופה וקטומה דמ"מ ה"ל מבשל בשבת וזה נתבאר בסימן שי"ח:

ודוקא על גבה וכו' שם ריש (דף לז) א"ר חלבו ל"ש אלא על גבה אבל לתוכה אסור ופי' רש"י ע"ג לא נפיש הבלא כולי האי אבל תוכה אסור דכי משהי לתוכה מטמין ממש ברמץ עכ"ל אלמא דפי' תוכה דוקא כשהקדרה כולה בתוך חלל הכירה ויושבת על קרקעית הכירה אבל כששולי הקדרה ממלאים את חלל הכירה

מיקרי

שהשהור מותר הוא וקיל טפי משוכח דפשע דבשוכח אפי' נתבשל כל צרכו אסור:

כירה שהיא גרופה וקטומה וכו' מותר להחזירה וכו' ברפ"ג (לו:) תנן כירה שהסיקוה בקש או בגבבא נותנין עליה תבשיל בגפת ובעצים לא יתן עד שיגרוף או עד שיתן את האפר ב"ש אומרים נוטלין אבל לא מחזירין וב"ה אומרים אף מחזירין ופירש"י אף מחזירין הואיל וגרוף ובגמרא (לח:) אמר רב ששת לדברי האומר מחזירין מחזירין אפילו בשבת:

ומ"ש רבינו כל זמן שהיא רותחת כן משמע ודאי שאם שהה בידו עד שנצטנן התבשיל אסור להחזירה משום דה"ל כמבשל וכ"כ רבינו בסימן שי"ח וכ"כ ר"י בח"ג בשם הר"י דכל שרובו רוטב ומצטמק ויפה לו והוא צונן כשהחזירו ע"ג כירה ומצטמק הוי מבשל גמור וכתב עוד ומ"מ מוכח מהגמרא שאם לא נצטנן אפי' שיהה מרתיחתו קצת מותר להחזיר וכתב עוד בשם הר"י דהא דשרי להחזיר דוקא כשהגיע מבע"י למאכל בן דרוסאי אבל אם לא הגיע לא יחזיר אם נטל עכ"ל וכ"ה ה"ה בפ"ג בשם הרמב"ן והרשב"א אלא שלא הזכיר מבע"י וכ"כ דמאחר שעכשיו כשמסלקו מהאור הוא מבושל מה לי אם נתבשל מבע"י או אם נתבשל משחשכה ואפשר דהר"י מיירי כשסלקה תיכף שחשכה דאז אם לא הגיע מבע"י למאכל בן דרוסאי גם עכשיו כשמסתלק התבשיל לא הגיע ורבינו כתב בסי' שי"ח שאם לא נתבשל כל צרכו אפילו נתבשל כמאכל בן דרוסאי שייך בו בישול אפילו בעודו רותח וא"כ מה שמתיר כאן להחזיר כשנתבשל כל צרכו לגמרי הוא דוקא שאם לא נתבשל כל צרכו אע"פ שנתבשל כמאכל בן דרוסאי אסור להחזיר כל שיש עדיין חום בכירה שהקדרה רותחת מחמתה:

ומ"ש ודוקא על גבה וכו' שם (לז.) א"ר חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב לא שנו אלא על גבה אבל לתוכה אסור ופשטא דלישנא משמע דבשולי הקדרה מונחים על דפנות הכירה וממלאים את חללה מיקרי על גבה וכשהקדרה כולה בתוך חלל הכירה ויושבת על קרקעית הכירה מיקרי לתוכה וכך הם דברי רש"י בר"פ אבל מדברי רבינו שכתב ודוקא על גבה כגון על שפתה או על כיסוי שעל חללה נראה שאינו מפרש כן אלא על גבה היינו ששולי הקדרה עומדין על דופן הכירה לא על חללה או ששם כיסוי על פי הכירה והושיב הקדרה על אותו כיסוי אבל כל ששולי הקדרה ממלאים את הלל הכירה מיקרי לתוכה והא דרבי חלבו לא כתבה הרמב"ם בהדיא ונראה שסמך על מה שכתב ואין מחזירין לעולם אלא על גבי כירה גרופה או מכוסה דמשמע דוקא על גבה ולא בתוכה:

ומ"ש רבינו ובעודה בידו ודעתו להחזירה וכו' שם (לח.) א"ר זריקא אמר ר' תדאי ל"ש אלא שעודן בידו אבל הניחה על גבי קרקע אסור ואיפליג עליה ר' אמי משמיה דר"י ושרי אפילו הניחה ע"ג קרקע ואיפליגו אמוראי אחריני כמי במילתא ובתר הכי אמר חזקיה משמיה דאביי הא דאמרת עודן בידו מותר לא אמרו אלא שדעתו להחזיר אבל אין דעתו להחזיר אסור מכלל דע"ג קרקע אע"ג שדעתו להחזיר אסור איכא דאמרי אמר חזקיה משמיה דאביי הא דאמרת ע"ג קרקע אסור לא אמרן אלא שאין דעתו להחזיר אבל דעתו להחזיר מותר מכלל דבעודן בידו אע"פ שאין בדעתו להחזיר מותר ופסק הרי"ף כלישנא קמא וכתב הר"ן דאע"פ דלישנא בתרא מיקל פסקו רבוותא כלישנא קמא לחומרא מפני שהם דברים שקרובים לבא לידי איסור תורה וכן פסק הרא"ש וכ"כ ר"י בח"ג וכ"כ הרב המגיד בפ"ג בשם הגאונים ודלא כהגהות שכתבו בשם ספר התרומה דהלכה כמאן דשרי אפי' הניחה ע"ג קרקע משום דבשל סופרים הלך אחר המיקל:

ומ"ש ואפילו לא הניחה ע"ג קרקע אלא שתלאה במקל או שהניחה על גבי מטה או שפיכהו ממיחם למיחם בעיות שם ועלו בתיקו ופסק בהם לחומרא מהטעם שכתבתי בסמוך בשם הר"ן וכ"פ ר"י בחלק ג' אבל הרמב"ם בפ"ג כתב וז"ל ואין מחזירין אלא ע"ג כירה גרופה או מכוסה וכו' והוא שלא הניח הקדרה ע"ג קרקע אבל משהניחה ע"ג קרקע אין מחזירין אותה ואפילו ע"ג כירה גרופה או מכוסה עכ"ל ולא הזכיר בעיות אלו ונראה שדעתו לומר דכיון דמידי דרבנן הוא ועלו בתיקו נקטינן לקולא ואעפ"כ פסק כמ"ד הניחה ע"ג קרקע אסור משום דרובא דאמוראי ס"ל הכי אך קשה שלא חילק בין דעתו להחזיר לאין דעתו להחזיר ובין אם פוסק כלישנא קמא ובין אם פוסק כלישנא בתרא ה"ל לחלק ביניהם ואפשר שהוא סובר דכיון דאמוראי קמאי לא חילקו בין דעתו להחזיר לאין דעתו להחזיר לא חיישי' לחזקיה משמיה דאביי דמפליג בינייהו כתב הר"ן דמשמע בירושלמי דכל הני פלוגתא ליתנהו אלא בשסלקן מע"ג כירה מערב שבת ולא החזירן עד שחשכה אבל נטלו משחשכה אפילו הניחו על גבי קרקע מותר להחזיר ועל דרך זה אפשר לפרש מאי דאמרינן לדברי האומר מחזירין אפילו בשבת לומר שאע"פ שהחזרה בלבד היא שנעשית בשבת שרי ובכה"ג הוא דמפלגינן בין עודן בידו להניחן על גבי קרקע אבל כשסילק בשבת בכולהו גווני שרי עכ"ל ודבר פשוט הוא שאין כן דעת התוספות והרא"ש וסייעתם שהרי הם אוסרים להחזיר אפילו מבע"י סמוך לחשיכה וכ"ש להחזיר בשסלק משחשכה וגם הרמב"ם כתב בהדיא הפך הירושלמי הזה שהרי כתב בפ"ג כל שמותר להשהותו ע"ג האש כשנוטלין אותו בשבת אסור להחזירו למקומו וכו' והוא שלא הניח הקדרה ע"ג קרקע:

ומ"ש

דרישה

[ט] **ואיני** יודע למה חילק ביניהן דהא בגמרא כו' כתב ב"י שרבינו לא הבין דברי הרמב"ם דהוא מפרש בעיא זו בשנתבשל כל צרכו ומצטמק ויפה לו ואע"ג דקנסו על השוכח דילמא ה"מ כשלא נתבשל כל צרכו אבל בנתבשל כל צרכו אע"פ שהוא מצטמק ויפה לו לא קנסו ולא אפשיטא ולקולא. ומש"ה לא ק"מ דהא דלא מפלגינן בין עבר לשכח היינו דוקא כשלא נתבשל כל צרכו אבל בנתבשל כל צרכו אלא שמצטמק ויפה לו ע"כ מפלגינן בינייהו כו' ע"ש. ולעד"נ דשפיר כתב רבינו על הרמב"ם וא"י למה חילק ביניהם ר"ל בין עבר ושהה לשכח דאע"פ שגם רבינו הבין בדברי הרמב"ם שפי' האיבעיא כדרך שפי' ב"י כדלעיל על כל זאת לא נמנע מלהקשות עליו דהא בגמרא מייתי ראייה מעבר ושהה לשכח כלומר ומשמע שדין שכח דומה לגמרי לדין עבר ושהה ואין שום חילוק ביניהם. אבל אינו מקשה למה חילק בין מצטמק ויפה ללא נגמר בישולו דבהאי לא יוכל להקשות דידע דהלך בשיטת הרי"ף רבו דפי' האיבעיא בגמרא וע"כ צ"ל שגם רבינו ידע פי' זה דהל"ל למה מקשה רבינו ואיני יודע למה חילק ביניהן דהא בגמרא כו' ולא מקשה מנ"ל חילוק זה לחלק גבי שכח בהאם מצטמק ויפה לו אמנם לפי גירסת מקצת ספרי רבינו שכתב בהן ז"ל ואיני יודע למה חילק בשניהם וכן הוא בדפוס וברמ"ה יתיישב קושיא זו ולק"מ ודו"ק. אך לפי מה שמסיק רבינו דהא בגמרא מייתי ראייה כו' משמע שעיקר הגי' ביניהן דאילו היה קושיא על שניהן ק' דמתחיל בתרתי וסיים בחדא דהראייה דמייתי מהגמרא אינו סתירה למה שחילק בין נצטמק ויפה ללא נגמר בישולו וק"ל. ובזה נתיישב ג"כ תמיהת ב"י שמתמה על הכלבו שכתב דלהרי"ף תבשיל שנתבשל כל צרכו ומצטמק ויפה לו אפילו עבר ושהה מותר וכ"ש אם שכח שוגג ומתמה ב"י שהרי"ף לא התיר אלא בשכח ובמה שכתבתי נסתלקה הקושיא זו לפי שי"ל הכלבו ס"ל כדעת רבינו שגם להרי"ף דין שכח דומה לגמרי לדין עבר ושיהה. כתב ב"י וז"ל כתב הר"ן דמשמע בירושלמי דכל הני פלוגתא ליתנהו אלא כשסלקן מע"ג כירה מע"ש ולא החזירן עד שחשכה כו' עד אבל כשסילק בשבת בכולהו גוונא שרי עכ"ל ודבר פשוט הוא שאין כן דעת התוס' והרא"ש וסייעתם שהרי הם אוסרים להחזיר אפילו מבעוד יום סמוך לחשכה וכ"ש להחזיר כשסלק משחשכה עכ"ל. וקשה דילמא התוס' והרא"ש אסרי דוקא באינה גרופה או קטומה ואפוקי הר"ן מיירי בגרופה וקטומה כמבואר בדבריו. וי"ל דזיל בתר טעמא דהא התוס' והרא"ש אינם אוסרים להחזיר מבעוד יום סמוך לחשיכה אלא מטעם גזירה דאתי נמי להחזירה כשנוטלה בשבת. א"כ גזירה זו איכא נמי למיגזר בגרופה וקטומה ואין לומר דילמא דוקא באינה גרופה דחמיר גזרינן דהא אדרבה גבי דבר דחמור ביותר לא גזרינן והראייה דהא כתב הרא"ש ורבינו בסמוך אבל כ"ז שלא נתבשלה מותר להחזירה ולא גזרינן דילמא אתי להחזיר משחשיכה משום דאם היה מחזיר משחשיכה הוי מבשל בשבת ופשיטא דמזדהר בהכי אפילו אי שרית להחזיר מבע"י. כמו שכתב

ב"י

פרישה

ב"י ע"ש: (יד) ובעבר ושהה אסור בשניהם עד מ"ש בכדי שיעשו עי"ל בסימן שי"ח:

(טו) כגון על שפתה כו' פי' ששולי הקדירה עומדין על דופן הכירה לא על חללה או ששם כיסוי על פי הכירה והושיב הקדירה על אותו הכיסוי אבל כל ששולי הקדירה ממלאים את חלל הכירה מיקרי לתוכה. ב"י:

מיחם

מטה או (טז) שפינהו ממיחם למיחם אסור [י] ואם אינה גרופה וקטומה אסור להחזירה [יא] לא מיבעיא בשבת אלא אפי' מבע"י אחר שנגמר כל בישול הקדירה ומניחה לעמוד על הכירה עד הערב לשמור חומה אם נטלה מן הכירה אסור לו להחזירה אפילו בעודה רותחת אם הוא כל כך ערב שאין שהות ביום להרתיה אם היתה קרה דגזרינן אטו היכא שנטל בשבת דאי שרית להחזירה מבע"י אתי נמי להחזירה כשנטלה בשבת (יז) אבל כ"ז שלא נתבשלה או אפילו נתבשלה ויש שהות ביום להרתיחה אילו נתקררה מותר להחזירה ובתנור אסור להחזירה אפילו

ומ"ש רבינו ואם אינה גרופה וקטומה אסור להחזיר פשוט שם במשנה (לו:) כירה שהסיקוה בקש או בגבבא נותנין עליה תבשיל בגפת או בעצים לא יתן עד שיגרוף או עד שיתן את האפר והאי לא יתן לא יחזיר הוא כדמשמע בגמרא דלא איבעיא לן אלא אי משמע נמי לשהות או לא אבל דלא יחזיר לא איבעיא לן דפשיטא דלא יחזיר הוא וכתב הר"ן דאפי' מצטמק ורע לו אסור להחזיר כשאינה גרופה וכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב בפ"ג וז"ל כל שמותר להשהותו ע"ג האש כשנוטלין אותו בשבת אסור להחזירו למקומו ואין מחזירו לעולם אלא ע"ג כירה גרופה או מכוסה או בכירה וכופה שהוסקו בקש או בגבבא :

ומ"ש לא מיבעיא בשבת אלא אפילו מבע"י אחר שנגמר כל בישול הקדירה וכו' כ"כ שם התוספות והרא"ש מדאמרינן בגמרא אמר רב ששת לדברי האומר מחזירין מחזירין אפילו בשבת ומדקאמר אפי' בשבת משמע דמבע"י נמי נחלקו בגרופה דב"ש אוסרין להחזיר וב"ה מתירין אבל כשאינה גרופה אסור גם לב"ה אפי' מבע"י נמי. ועל זה כתבו וא"ת מה שיעור יהא בחזרה וכי אם סלקה בחצי היום יהא אסור להחזירה וי"ל דאסור להחזירה היכא שנתקררה ואין שהות כדי להרתיח מבע"י ומיהו השתא צ"ל דע"ש חלוקה משבת דבשבת אפילו הוא רותח אסור להחזיר למאן דאסר כדמשמע בגמרא הלכך נראה דבע"ש נמי אם הוא רותח אסור להחזירו כל היכא דאם היה קר לא היה יכול להרתיחו מבע"י וכן דעת המרדכי וסמ"ג אבל הר"ן שם דחה דברי התוס' והעלה דאפילו כשאינה גרופה שרי מבע"י לכ"ע וכן דעת רש"י שפירש דמאי דאמר רב ששת לדברי האומר מחזירין מחזירין אפילו בשבת היינו לומר דלא מיבעיא בלילה דמוכחא מילתא דלדעתא לאהדורי לצורך מחר שקיל ליה אלא אפילו ביום דלא מוכח דשקיל ליה אדעתא לאהדורי וסד"א דבטלה לה הטמנה וה"ל כמטמין לכתחלה קמ"ל רב ששת דאפי' ביום המחרת נמי מחזירין וכ"כ מדברי הרמב"ם שכתב בפ"ג כל שמותר להשהותו ע"ג האש כשנוטלין אותו בשבת אסור להחזירו למקומו אלמא דלא מיתסר אלא בשבת דוקא ולא מבע"י ולכן לא נהגו העולם ליזהר בכך ור"י כתב בח"ד דלהרי"ף נמי אסור להחזיר סמוך לחשיכה ותמהני עליו שאין כן במשמע דברי הרי"ף כלל :

ומ"ש רבי דהא דאסור להחזיר מבע"י דוקא אחר שנגמר כל בישול הקדירה ומניחה לעמוד על הכירה עד הערב לשמור חומה אבל כל זמן שלא נתבשלה מותר להחזירה הוא ממ"ש הרא"ש שם וז"ל וה"ל הא דאסור מבע"י לחזור לב"ש אף בגרופה וקטומה היינו מבע"י דומיא דמשחשכה כמו שמשחשכה היינו אחר שנתנה בכירה להשהותה שם כן נמי מבע"י דאסור להחזיר היינו אחר שנגמר בישולה ומניחה עומדת על הכירה עד לערב להחזיק חומה ואם נטלה אז מן הכירה אסור להחזירה אטו שבת וכולה חדא גזירה היא דכיון דאינה מתבשלת עוד על הכירה הוי כתחלת שהייה ואי שרית להחזיר מבע"י אתי נמי להחזיר משחשכה אבל כל זמן שלא נתבשלה כל צרכה נוטל ומחזיר כל היום עכ"ל והא פשיטא דלא אתא הרא"ש לפרושי טעמא דב"ש אלא משום דמב"ש בגרופה נשמע לב"ה באינה גרופה וכ"ל דטעמא דכ"ז שלא נתבשלה כל צרכה מותר להחזיר אפילו סמוך לחשיכה ולא גזרינן דלמא אתי להחזיר משחשכה משום דאם היה מחזיר משחשכה הוי מבשל בשבת ופשיטא דמיזדהר בהכי אפי' אי שרית להחזיר מבע"י וכתב הרא"ש בפ' במה טומנין דלא אסרינן חזרה מבע"י אלא היכא דנטלה מע"ג כירה שעתיד להשהות עליה ולהחזירה עליה לשום שהייה שאם אתה מתיר להחזירה מבע"י אתי להחזירה משחשכה אבל אם החזירה לשם הטמנה שרי ע"כ ודין ההטמנה באי זה ענין אסור ובאי זה ענין מותר נתבאר בסימן רנ"ז בס"ד : כתב בהגהות מרדכי פרק כירה צ"ע אם מותר להניח הקדרה לכתחלה ע"ג כירה גרופה וקטומה סמוך לחשיכה דדילמא אפילו מבע"י לא שרי אלא להחזיר אבל להניח לכתחלה לא וכתב עוד שם כל מה שאסור להשהותו סמוך לחשיכה ה"ה דאסור סמוך לברכו שהוא קבלת שבת שלנו וכבר נתבאר שזה ע"פ דברי התוס' והרא"ש ושכמה גדולים חולקין עליהם ולכן לא נהגו ליזהר : כתבו התוס' ר"פ כירה אמאי דשרי לסמוך לכירה שאינה גרופה וקטומה דאין משם ראיה להתיר לסמוך אצל האש דשאני התם שדופני הכירה מפסיקין אבל בהגהות מרדכי כתבו דמותר לסמוך אצל האש אפילו סמוך לחשיכה שאילו היו צונן אין שהות להרתיח וכן כתב בהג"מ פ"ג ונראה ודאי דבמקום שהיד סולדת איצטריכו למישרי דאילו במקום שאין היד סולדת אפילו בשבת עצמה שרי ואפשר שגם התוס' מתירין כדברי ההגהות אלא שכתבו דאין ראיה משם : כתב הרמב"ם בפ"ג מותר להחזיר מכירה לכירה אפילו מכירה שהגחלה מועט לכירה שהגחלה מרובה אבל לא מכירה לטמונה ולא מטמונה לכירה וכתב ה"ה שהוא בירושלמי בס"פ במה טומנין ור"י כתב בח"ג וז"ל ובירושלמי כתב שאין מחזירין מכירה זו לכירה אחרת שאם נטלה מכירה אחת אסור להחזירה לכירה אחרת דהוי כנותן על גב הכירה לכתחלה בשבת וכתבו בתוס' אבל מבע"י מחזירין בכל ענין מאחר שהיא גרופה וקטומה עכ"ל :

ומ"ש רבינו ובתנור אסור להחזירה אפילו הוא גרוף וכו' משנה שם (לח:) תנור שהסיקוהו בקש ובגבבא לא יתן בין מתוכו בין על גביו כופח שהסיקוהו בקש או בגבבא הרי הוא ככירה בגפת או בעצים הרי הוא כתנור ומשמע בגמרא דבתנור ובכופח לא מהניא גריפה וקטימה וככר כתבתי לעיל שכן נראה מדברי הפוסקים

מיקרי על גבה והא דכתב רבינו כגון על שפתה או על כיסוי שעל חללה לאו דוקא בכה"ג דה"ה כשהקדרה ממלא את חלל הכירה מיקרי נמי על גבה אלא דהכי הוי אורחא ובגמרא נמי באותו עמוד אבל איבעיא להו מהו לסמוך בה תוכה וגבה אסור פירש"י מהו לסמוך קדרה אצל דופן הכירה. גבה עובי שפתה או כיסוי מעל חללה עכ"ל נראה מבואר דכך היו רגילין להעמיד הקדרה ע"ג הכירה או על עובי שפתה או על גב כיסוי מעל חללה ודלא כמו שהבין ב"י דרבינו מפרש דלא כפירש"י ע"ש :

ואם אינה גרופ' וקטומ' וכו' אחר שנגמר כל בישול הקדרה וכו' כ"כ הרא"ש בפ' כירה סוף (דף קע"ה) וכתב ב"י וכ"ל דטעמא דכל זמן שלא נתבשלה כל צרכה מותר להחזיר אפילו סמוך לחשיכה ולא גזרינן דלמא אתי להחזיר משחשיכה משום דאם היה מחזיר משחשיכה הוי מבשל בשבת ופשיטא דמיזדהר בהכי אפילו אי שרית להחזיר מבע"י עכ"ל ותימא אדרבה טפי הוה לן למיגזר בלא נתבשל כל צרכה דלא ליתי לידי איסור דאורייתא כי היכי דגזרו וחששו לשמא יחתה דהוי נמי איסורא דאורייתא ועוד דאף בלא נתבשל כל צרכה אם נתבשל כמב"ד ליכא משום מבשל להרא"ש כמ"ש בסמוך וא"כ איכא למיגזר לפי דעת ב"י אבל לפעד"נ מדברי הרא"ש דהכי קאמר דבלא נתבשל כל צרכה עוסק הוא בבישולה מבע"י ורגיל ליטלה מן הכירה ולהחזירה כמה פעמים עד שתתבשל ובקדרה זו לא חששו חכמים לאסור חזרה מבע"י אטו חזרה בשבת דהחזרה בשבת מסתמא אינה אלא בקדרות שכבר הן מבושלות כל צרכן ונתן בכירה להשהות שם עד זמן האכילה ואם היו גוזרין זו שאינה מבושלת כל צרכה ומבע"י אטו שבת ה"ל גזירה לגזירה אבל קדרה שמבושלת כל צרכה ומבע"י הניחה עומדת על הכירה עד לערב להחזיק חומה דמיא להך קדירה שהיא כבר מונחת בכירה ונכנס השבת דאם אתה מחזיר זו שמבע"י דאינה מתבשלת עוד על הכירה והוי כתחלת שהייה אתא להחזיר גם זו בשבת דדמיא לה וכולה חדא גזירה היא ודו"ק. ואיכא לתמוה דמשמע מדברי הרא"ש דבנתבשלה כל צרכה ונטלה מעליה ועדיין היא רותחת אסור להחזירה בשבת עצמה באינה גרופה ואפי' מבע"י גזירה אטו שבת וזה סותר מ"ש הרא"ש אהא דת"ר מביא אדם קיתון של מים וכו' דמסקנתו דכל שנתבשל כמב"ד והוא עדיין רותח לית ביה משום בישול ורבי' נמי דכתב בסימן ש"ח דוקא בנתבשל כל צרכו מבע"י ולא נצטנן אין בו משום בישול וכאן כתב איפכא דאפי' מבושלת כל צרכה אסור להחזיר בשבת ואע"פ שעדיין רותחת ונראה דהא דאסור להחזירה בשבת לאו משום מבשל בשבת כיון דכבר נתבשלה כ"צ ועדיין רותחת פשיטא דאין בישול אחר בישול דאפי' בבשיל כמב"ד שרי להחזיר בשבת בגרוף וקטום ולית ביה משום מבשל להרא"ש אלא טעמא דכיון דמחזירה מקפיד עליה שלא תצטנן וחיישינן לשמא יחתה ולא התיר הרא"ש אלא לסמוך אצל האש ולהרחיק קצת דאיכא היכירא ולא אתי לחתויי אבל הכא ע"ג כירה שאינה גרופה ואינה קטומה ליכא היכירא ואתא לחתויי ומשום הכי בגרופה וקטומה דאיכא היכירא שרי להחזיר אף בשבת אבל לדעת רבינו אם לא נתבשלה כל צרכה ודאי אית בה משום מבשל אפי' בגרופה וקטומה א"כ הא דכתב כאן דשרי להחזיר בשבת בגרופה וקטומה היינו דוקא בנתבשלה כל צרכה דאל"כ אע"ג דאיכא היכירא דלא ליתי לחתויי כיון דגרופה וקטומה מ"מ אית בה משום מבשל וכן פי' ב"י דמה שרבינו מתיר כאן להחזיר בשבת בגרופה וקטומה דוקא כשנתבשלה כ"צ לגמרי הוא :

ומ"ש אבל כל זמן שלא נתבשלה וכו' מותר להחזירה ככר כתבתי בסמוך דבלא נתבשלה כל צרכה קאמר דכיון דעוסק בבישולה ונוטל ומחזיר כמה פעמים לא דמיא לקדירה שסילק ידיו מבישולה והניחה על הכירה להשהות שם עד זמן האכילה לערב ולכן מותר ליטול קדירה זו מבע"י ולהחזירה מבע"י סמוך לחשיכה על הכירה אפילו אינו גרוף וקטום אפילו אין שהות ביום להרתיחה ואפילו כבר בישלה כמב"ד ולא גזרינן אטו חזרה בשבת דה"ל גזירה לגזירה אבל בסה"ת וסמ"ג וסמ"ק והגהות מיימוניות כולם כתבו דאף בלא נתבשלה אלא כמב"ד אסור להחזירה מבע"י על הכירה שאינו גרוף וקטום אם אין שהות ביום להרתיחה אילו נתקררה ומפרשים כיון דהלכה כחנניה והא דתנן לא יתן עד שיגרוף לא יחזיר הוא אפילו מבע"י עד שיגרוף אבל משהין עליו כחנניה דאמר כל שהוא כמב"ד מותר להשהותו אלמא דמתני' אוסר להחזיר מבע"י כשנתבשל כמב"ד עד שיגרוף דלא שרי אף מבע"י בשנתבשל כמב"ד אלא להשהות על הכירה והכי ודאי משמע פשטא דמתניתין לפי דקדוקו של ר"ת מדלא קתני לא יתן עד שגרף או עד שקטם אלא קתני עד שיגרוף אלמא דבחול קאמר בשעה שיכול לגרוף ואפ"ה אסור להחזיר בבשיל כמב"ד ואיני יודע ליישב משנתינו זו לדעת הרא"ש ורבינו דסבירא להו דבלא נתבשלה כל צרכה מותר להחזיר מבע"י על כירה שאינה גרופה אע"פ דבשיל כמב"ד ולא גזרו אטו חזרה דשבת מיהו בתבשיל חי או נתן בה חתיכה אחת חי אין ספק דמותר להחזירה מבע"י לדברי הכל דאין לגזור בזו אטו חזרה דשבת :

ובתנור אסור להחזירה וכו' משנה שם (דף לח) נראה דס"ל לרבינו דכל היכא דהתירו חזרה בכירה בין בשבת בין מבע"י אסור בתנור להחזיר אפילו גרוף

פרישה

(טו) **שפינהו** ממיחם למיחם פי' ורוצה אח"כ להחזיר למיחם הראשון משום דהוה כהניחם על גבי הקרקע מיחם פירש"י בפרק כירה קומקמוס של נחושת והוא יורה קטנה שמחממין בו המים מיחם המים למזוג בו היין. רא"ש :

(יז) **אבל כל זמן שלא נתבשלה** כו' דבזה לא גזרו אטו שבת דלא חיישינן לישראל שיבשל בשבת ובופת

דרישה

ב"י. אך עדיין קשה דילמא הא דסתים והרא"ש אוסרים להחזיר מבע"י יום סמוך לחשיכה נמי איירי בנטל מבעוד יום זמן גדול לפני חשיכה כמ"ש הר"ן ובכה"ג הוא גזרו להחזיר סמוך לחשיכה גזירה אטו חשיכה עצמו וי"ל דסתם נטילה מן הכירה הוא סמוך לחשיכה שאז לפעמים נוטלין מן האש לצורך הלילה או כדי להטמינם לצורך מחר וא"כ לפעמים כשלבים ומחזירין אותה על הכירה להיות חם לצורך הלילה. וא"כ מאחר שסתים והרא"ש ס"ל דאם נטלו בשבת עצמו מותר להחזירו בכל ענין ולא אסרו אלא כשנטלו מבע"י דהנטילה היתה בחול והחזרה בשבת דה"ל תרי שמות והוי כהתחלת הכנסה בשבת. א"כ כשהנטילה היתה סמוך לחשכה היה להן להתיר להחזיר מיד סמוך לחשיכה דכיון שהחזרה היה בזמן הנטילה ליכא למיגזר אטו שבת דהא בשבת עצמו כה"ג מותר. וק"ל. ויותר נראה לי ליישב שני הקושיות הנ"ל דהב"י יוא לסתור דברי הר"ן שכתב בשם הירושלמי דכל הני פלוגתא ליתנהו אלא בשסלקן מע"ג כירה בע"ש דמשמע מדבריו דקאי גם אפלוגתא דב"ש וב"ה ועפ"ז כתב דו"א דהם איירי בכל גוונא ודו"ק :

[י] **ואם** אינה גרופה וקטומה אסור להחזיר כו' כתב ב"י פשוט שם במשנה כירה שהסיקוה בקש או בגבבא נותנין עליה תבשיל בגפת או בעצים לא יתן עד שיגרוף או עד שיתן את האפר והאי לא יתן לא יחזיר הוא כדמשמע בגמרא דלא איבעיא לן אלא לי משמע נמי לשהות או לא אבל דלא יחזיר לא איבעיא לן דפשיטא דלא יחזיר הוא עכ"ל. יש להקשות דמה לו לכל זאת נהי שלא יתן לשהות הוא מ"מ ע"כ צ"ל דכ"ש דצריך גריפה וקטימה לחזור והא ראייה דהא בגמרא קאמר בהדיא דכ"ש היא ו"ל הגמרא האי לא יתן לא יחזיר כו' עד או דילמא לשהות תנן ואי גרוף וקטום אין אי לא לא וכ"ש להחזיר ע"כ. וצ"ל לייסב מאים דקשה לב"י על הא דקאמר בגמרא וכ"ש להחזיר הלא אדרבה דאפשר לומר בהיפוך דלשהות יהיה טפי אסור דכיון דעדיין לא נתבשל א"כ ממילא מבשל בשבת לאפוקי להחזיר דכבר נתבשל קודם שבת אלא ע"כ צ"ל הא דהגמרא קאמר וכ"ש להחזיר לא לענין דינא אלא לפי שמשמעות הלשון לא יתן יותר משמע לחזור דכיון דעיקר כל איסור שהייה נעשה זמן רב לאחר שיתן הקדירה על הכירה דהיינו מה שיבשל בשבת וא"כ איך יאמר על איסור שהייה לא יתן. לאפוקי כל איסור לחזור נעשה מיד כשיתן בשהחזירה או נשלם הקדירה על הכירה. וק"ל. כתב ב"י בד"ה ומ"ש ול"מ בשבת אלא אפילו מבע"י אחר שנגמר כו' מסיק וכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב בפ"ג כל שמותר לשהותו על גבי האש כשנוטלים אותו בשבת אסור להחזירו למקומו אלמא דלא מיתסר אלא בשבת דוקא ולא מבע"י כו' יש להקשות דהיך מביא ראייה מדברי הרמב"ם הלא רבינו כתב ג"כ לעיל וכתב ז"ל אבל להחזיר ג"כ כגון שהניח התבשיל עליה מבע"י ונטלה ממנה בשבת ובא להחזירה עליה היכי מחזיר עליה הרי דכתב בשבת ולפ"ה אסר ג"כ להחזיר מבע"י. וי"ל דהם אותא דהרמב"ם ס"ל דלאו דוקא אסור להחזיר בשבת אלא ה"ה מבעי' ה"ל לכתוב ג"כ בהדיא ע"כ אין להביא ראי' מן רבינו לפי שהיא כתב בשבת שאסור ג"כ להחזיר אפי' מבע"י ואל זה נתכוין ב"י מ"ש וכן נראה מדברי הרמב"ם וק"ל : [יח] ואם אינה גרופה וקטומה אסור להחזירה ל"מ בשבת כו' כתב ב"י וכתב הר"ן דאפילו במצטמק ורע לו אסור להחזיר בשאינה גרופה וכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב בפ"ג וז"ל כל שמותר להשהותו

גרוף וקטוס ולפי זה בקדרה שלא נתבשלה כל צרכה אלא כמב"ד דמותר מבע"י להחזירה בכירה אפילו כשאינה גרופה אפילו אם אין שהות ביום להרתיחה אילו נתקררה אסור בתנור להחזיר אף מבע"י אפילו גרוף וקטוס אם אין שהות ביום להרתיחה וכו' אבל בתבשיל חי או נתן בה חתיכה חיה משמע דאפילו בתנור מותר להחזי' מבע"י כיון דאין לגזור בזו אטו חזר' דשבת כדפי' והא דכתב הרב המגיד לפרש דברי הרמב"ם דאפי' תבשיל חי או מצטמק ורע לו או השליך לתוכו אבר חי דאסור להחזיר בכירה אא"כ גרוף וקטוס וא"כ בתנור אסור אפילו גרוף וקטוס ושכ"כ הרמב"ן והרשב"א ומביאו ב"י היינו דוקא כשנטל הקדירה בשבת ובא להחזירה בשבת אבל לא מיירי בחזרה מבע"י דהא לא כבירא ליה להרמב"ם דאסור להחזיר מבע"י וכמ"ש ב"י אבל לרבינו דתופס שיטת התוס' והרא"ש דאף מבע"י אסור להחזיר בכירה עד שיגרוף וא"כ בתנור אסור מבע"י אפילו גרוף וקטוס מ"מ נראה דדוקא בבשיל כל צרכו ואפילו מצטמק ורע לו או בשיל קצת החמירו במבע"י אבל בתבשיל חי או השליך לתוכו אבר חי מסתברא דלא גזרו בזו חזרה מבע"י אטו חזרה דשבת אפילו אין שהות ביום להרתיחה וכו' וצ"ע:

אף

אפילו הוא גרוף וקטום (יח) וכופה אם הסיקוהו בקש ובגבבא דינו כבירה בגפת ועצים דינו כתנור:

אף

הפוסקים וז"ל הרמב"ם בפ"ג ואין מחזירין לא לתנור ולא לכופח שהוסק בגפת או בעצים אע"פ שגרף וכסה מפני שהבלן חם ביותר וכתב ה"ה שדבריו הם במצטמק ורע לו או בהשליך לתוכו אבר חי שמותר להשהותו בתנור ואפ"ה אסור להחזירו וכתב שכן דעת הרמב"ן והרשב"א וכ"כ הר"ן ונתן טעם משום דבכל להחזיר בעי גריפה וקטימה ובתנור ובכופח גריפה וקטימה לא מהניא מידי מיהו הני תנורי דידן אפשר שדין כירה להם וכמו שכתבתי לעיל בשם ר"ח: כתב הרמב"ם בפ"ג כל שאין מחזירין עליו אין סומכין לו בשבת וכתב ה"ה בזה נחלקו עליו קצת מפרשים ואמרו בשם כת כופח אע"פ שהסיקוהו בגפת ועצים מותר לסמוך לו כל שהוא גרוף וקטוס ולא אסרו סמיכה בגרוף וקטוס אלא בתנור בלבד (ה) וזה דעת הרשב"א עכ"ל וכ"ל שמחלקותם תלוי בגרייתא שהובאה בפ' כירה גמר' תנור שהסיקוהו בקש ובגבבא תניא כוותי' דאביי תנור שהסיקוהו בקש ובגבבא וכו' כופח שהסיקוהו בקש ובגבבא סומכים לו ואין נותנין על גביו בגפת ובעצים אין סומכין לו וכתבו שם התוס' דאי גרסינן סומכין איכא לאוקמא בגרופה ונקט גפת ועצים לרבותא דאפ"ה סומכין לה עכ"ל ומ"מ דבר פשוט דלהרמב"ם נמי אין אסור לסמוך אלא במקום שהיד סולדת דאילו במקום שאין היד סולדת כנגד המדורה נמי שרי כמו שיתבאר בסי' שי"ח בס"ד כתב בהגהות אשר"י פרק כירה אם החזיר בשוגג צ"ע אם הוא אסור באכילה דומיא דשכח ושיהה או דילמא שאני התם שנתקן המאכל בשבת באיסור אבל בהחזרה כבר היה ראוי לאכילה ואינו נהנה כל כך ומיהו אם עכו"ם עשה לצורך ישראל מותר כה"ג שאין הישראל נהנה ממנו כ"כ עכ"ל. ובהגהות מרדכי פ"ג כתב דכל היכא דעבר אדרבנן בין בהשהה בין בהחזרה בין בהטמנה אסור לאוכלו אם לא היכא דאיתמר בהדיא דשרי וכ"ל דאין לומר דאע"ג דבגמרא שרי רבי יהודה מצטמק ורע לו היינו במשהה דוקא וכדתני שכח קדרה ע"ג כירה אבל במחזיר אפשר דכיון דעביד מעשה בשבת אפילו מצטמק ורע לו אסור דכיון דאין שום הנאה בחזרה זו דהא מצטמק ורע לו הוא מותר כתוב בכ"י ר"פ לא יחפור בשם ר"י ומכשילה גדולה תחת מקלת העם שטומנין קומקום של מים חמים ליתן לתוך הקדרה בשבת כשהתבשיל מצטמק ופעמים שהאחת אין היד סולדת בו והאחת היד סולדת בו ומתבשיל זה עם זה ונמצאו מבשלין בשבת ואע"פ שכן רותחין אם פסק כח רתיחתן יש בהם משום בישול וכ"כ ר"י בה"ג ובשם הרשב"א כתב התיר לתת מים חמין לתוך הקדרה אפילו כשהיא עומדת על הכירה ובכלבו כתב שיש ליזהר מלתת מים חמין בעוד הקדרה על האש לפי שכן מערבות ומגיסות בקדרה כדי לערב יפה וקי"ל דמגיס חייב משום מבשל אפילו בקדרה מבושלת כ"ז שהיא על האש והר"ן בפרק כירה גבי מעשה שעשו אנשי טבריא כתב דלפי דברי רש"י מה שאנו נוהגין ליתן בשבת מים מבושלים לתוך החמין נ"ל דאסור דכה"ג הטמנה קרי לה בשמעתין אבל בתוספות אמרו דבדבר המעורב לא שייכא הטמנה ובפרק במה טומנין כתב דברי הר"י ותמה עליהם וז"ל ולא ידעתי מנין לו שהרי כל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין אע"פ שהוא צונן גמור ולא ידעתי הפרש בין מים מבושלים למבושל אחר וצ"ע ובדיקה עכ"ל והגאון מהר"י אבוהב כתב וז"ל ול"נ שהר"י סובר דמאי דאמרינן כל שבא בחמין הוא בדבר יבש כמו תרנגולתא דרבי אבא אבל בדבר לח כמו מים או תבשיל אם פסק רתיחתן יש בהם משום בישול עכ"ל ודעה זו שהזכיר הגאון ז"ל היא דעת רבינו בסי' שי"ח ונכון למחות ביד הנוהגים היתר בדבר כיון דאיכא כמה רבוותא דאסרי. כתוב בהגהות מרדכי פ"ג המשכים בבקר ורואה שהקדיחה תבשילו ויראה פן יקדיח יותר אומר אני שיכול להסיר ולהניח קדרה ריקנית ע"פ הכירה וה"ל כירה כגרופה וקטומה שהרי קדרה סותמת את פי הכירה ואז ישים הקדרה שהחמין בתוכה על גבי הקדרה ריקנית אבל יזהר שלא ישים קדרה חדשה עליה דנמצא מלבנה ויזהר שלא ישים קדרתו ע"ג קרקע דאי מנח לה אארעא תו לא מצי לאהדורה (ו) כתב הר"ן בפ' כירה גבי הא דת"ר מביא אדם קיתון של מים ומניחו כנגד המדורה בשם הרשב"א שמותר לתת ע"פ קדרה חמין בשבת תבשיל שנתבשל מע"ש כל צרכו כגון פנאדי"ש וכיוצא בהם לחממן ואף על פי שהיד סולדת בו לפי שאין דרך בישול בכך ואע"פ שהקדרה נתונה על האש אבל להטמין תחת הבגדים הנתונים ע"ג המיחם ודאי אסור שהרי אסור להטמין משחשכה אפילו תבשיל שנתבשל כל צרכו אפי' בדבר שאינו מוסיף הבל וכתב הר"ן על זה ואפשר ג"כ שמה שאין דרכו לאפות על גבי כירה כגון פנאדי"ש וכיוצא בהם מותר לחממן בשבת ע"ג כירה או ע"ג כסא של ברזל כל שהוא מצטמק ורע לו שהדבר מוכיח שאינו נעשה אלא בשביל שיתחמם ומשמע דדוקא על גבי כירה או ע"ג כסא ברזל קאמר דאפשר דשרי אבל ליתן בתנור אסור כיון שדרכו ליאפות שם ועוד אכתוב בזה בס"ד וכל מה שאנו אוסרים לעשות בשבת מדברים אלו דבר פשוט הוא שאפי' ע"י עכו"ם אסור דאמירה לעכו"ם שבות ואם יש בו באיכא דא"ש שומן קרוש אם מותר לחממה בשבת עיין בסי' שי"ח ומיהו לדברי האומרים שיש צלייה אחר צלייה כמו שכתב רבי' בסי' שי"ח א"כ למימר דבשר האיכא דא"ש הוי צלי שהרי איכא מתבשל ע"י משקין ואסור לחממה במקום שהיד סולדת. כתוב בהגהות מרדכי פ"ג דף קע"ח ע"ד בחופה רגילים ליתן היורה מלאה תבשיל על הפטפוט מע"ש והאש תחתיה ולהשהותה שם עד למחר ביום השבת ואם היורה מתקררה עבדים עכו"ם מחממים אש תחתיה בשבת אם לא נתקררה כ"כ שאם היתה נשארה כך שעדיין היתה ראויה לאכול בלא חימום א"כ אין חוששין בחמומה ושריא וכ"כ בהגהות מיימון פ"ג ובסמ"ג ובסמ"ק התרומה וכתוב בת"ה סימן ס"ו דלאו דוקא בחופה דה"ה בכל דוכתא שרי מיהו כתב בשם א"ז דבדוכתא דלא שכיחי רבנן ראוי לאסור וכתב עוד שם שאם השפחה מוציאה החמין מן התנור ומושיבתו על תנור שבבית החורף מבפנים ואז מבערת האש תוך התנור כדי לחמם בית החורף וע"י כך נרתחים החמין שע"ג התנור דשרי אפילו נתקררה לגמרי מאחר שעיקר כוונת השפחה להתיר לחמם בית החורף דשרו בה רבנן אמירה לעכו"ם משום דהכל חולים הם אצל הצנה וכהי שהחמים נרתחים ע"י כך מהליהם על דעת כן מושיבתו שם מ"מ מאחר שבשעה שהיא מושיבתו על התנור אין שום אש בתנור והבערה שהיא מבערת אח"כ עיקר כוונתה היא לבית החורף שרי ואע"ג דפסיק רישיה הוא לענין החמין מ"מ יש חילוק בשבות דרבנן בין מתכוין דפסיק רישיה אמנם אין להתיר שישראל יושיב החמין על התנור והשפחה תבערת אח"כ התנור (ז) דהוי כאחד נתן הקדירה ואחד הצית את האור דראשון פטור אבל אסור וז"ל הרשב"א בתשובה מי שבישל תבשילו מע"ש כל צרכו ולמחר בשבת אמר לעכו"ם להדליק אש ולחמם תבשילו נ"ל דאסור מהוא דנר וכבש דכל שנעשה בו או בשבילו מלאכה דאורייתא אסור כעכו"ם שמילא מים בשביל ישראל שלא ישקה מהם אפי' בהמתו לפי שהוציאו מהבור שהיא רה"י לשבת הבור שהוא ר"ה ואע"פ שעשאה עכו"ם מעצמו שלא מדעת ישראל ושלא נעשה בגוף המים מלאכת איסור כ"ש שעשה עכו"ם מלאכה דאורייתא במצות ישראל כזה ואע"פ שלא נעשה מלאכת איסור בגוף התבשיל שכבר נתבשל מע"ש וכמדומה שאפילו אחר שנצטנן אסור לו להותיר שבת דקנסינן ליה כל שהזיד ואמר לעכו"ם לעשות לו מלאכה דאורייתא בשבילו עכ"ל כתב ר"י בח"ג דפירות הנאכלים חיים דינם כתבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי מצטמק ויפה לו ואסור לשהותו ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה וזהו לדעת הרי"ף וסייעתו אבל לדעת רש"י וסייעתו מותר כדין תבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי שנתבאר לעיל דשרי וכ"כ רבינו בסימן רנ"ז בשם רשב"ם ומכלל הדברים שנתבאר בסימן זה אתה למד שמה שנוהגים להשהות בתנור או בכופח תבשיל לצורך שבת שחרית יפה הם עושים לדעת רש"י וסייעתו שפסקו כחנניה דאמר כל שהוא כמאכל בן דרוסאי מותר להשהותו ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה דכתם קדרות דידן כשמשהין אותן כבר הם מבושלות כמאכל בן דרוסאי ויותר וכבר נתבאר לעיל דכל שמותר להשהותו ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה מותר להשהותו על גבי כופח או בתנור אפי' אם התנור מוגף ואפי' אם הקדרה סמוך לגחלים והוא שלא תהא נוגעת בגחלי' ואפי' לדעת הרי"ף וסייעתו אפשר דשרי משום דתנור דידן ככירה דמי כמו שכתבתי לעיל בשם ר"ח והלכך כל שגרף או קטם ש"ד א"כ משום דאפשר דלא איירי בגמרא אלא במשהה לצורך הלילה אבל משהה לצורך מחר מותר אפילו ע"ג כירה שאינה גרופה או קטומה או בתנור דכיון דלצורך מחר הוא אסוחי אסחיה לדעתיה ולא אתי לחתויי ומ"מ לצאת ידי כל ספק נכון להנהיג שישימו חתיכת בשר חי בקדרה סמוך לחשכה דבכה"ג לכ"ע שרי בלי פקפוק כמו שנתבאר ומיהו צריך ליזהר שלא תהא הקדרה נוגעת בגחלים כי היכי דלא ליהוי מטמין בדבר המוסיף הבל וכ"כ בהדיא בסמ"ג

דרכי משה

(ה) ובהגהות מרדכי דף קע"ט ע"ב בשם מוהר"ם כתב דאסור לסמוך קדירה בתוך התנור סמוך לחשיכה או סמוך לברכו אפי' גרוף וקטום ואפי' נתבשל כל צרכו וה"ה לסמוך לדופן התנור או עליו אסור אבל אם אין היד סולדת בו שרי עכ"ל ונראה דאף הרמב"ם לא כתב אין סומכין בשבת אלא לטעמיה דס"ל דהחזרה מותרת סמוך לחשיכה ולכן נקט דוקא שבת כ"ש לסמוך אבל שאר פוסקים דאסרי חזרה מבע"י ה"ה לסמוך אצל תנור כדברי מוהר"ם מיהו כבר נתבאר לעיל שנהגו מבע"י להקל אף בחזרה: (ו) וכבר כתבתי לעיל דנוהגין להקל בנתינה ע"ג קרקע: (ז) ובא"ז כתוב ראיתי בבית מורי שירלי"אן שפעמים מתקררים השאלינט שלהם ובשבת קודם האוכל מדליקין העבדים אש סמוך לקדירות כדי שיתחממו בטוב. ויש שמסלקין אותם ונותנים אותם סמוך לאש ומפרשים להתיר מפני שאין לחוש לאוסרן דמסתמא חמין הן קצת קרוב שהיד סולדת בו וכשמוסיפין להם הום מותר שהרי גם בישול אין בהן ואפילו יתקררו הרבה אין לאוסרן שגם כוונתן בעבורן הן ואפי' מתכוונים בעבור ישראל אין לחוש דמסתמא אין הישראל רוצה בכך שאילו ידעו שהקדירות נתקררו לגמרי לא היו מניחים לחמם אותם כלל וכשהעבדים עושים לאו כל כמינייהו לאסור לנו התבשיל בעל כרחנו ובהופות רגילים לעשות כן עבדיהן ואין איש נמנע לאוכלו. וגם ר"ת ז"ל ושאר גדולי הדור כולם מתירים מיהו ראוי ונכון שלא לעשות כן משום דאוושא מילתא ואיכא זילותא דשבתא. וכל מידי דלא שכיח

דרישה

להשהותו ע"ג האש כשנוטלין אותו בשבת כו' עד אלא ע"ג כירה גרופה או מכוסה או בכירה וכופח שהוסקו בקש או בגבבא ע"כ. גם כאן משמע מדברי הרמב"ם דס"ל דא"צ גרופה וקטומה כשהסיקוהו בקש ובגבבא ולאפוקי רבינו שכתב לעיל דצריך להיות שניהם יחד וכמ"ש לעיל מדכתב או וס"ט דס"ל דבהוסק בקש ובגבבא לא נשארו שם גחלים בעין ולא כ"מ בגרופה וקטומה גבייהו. כתב ב"י כתוב בהגהות מרדכי פרק כירה נ"ע אם מותר להניח הקדירה לכתחלה ע"ג כירה גרופה וקטומה סמוך לחשכה דדילמא אפי' מבע"י לא שרי אלא להחזיר אבל להניח לכתחלה לא ע"כ. ומ"ש ב"י אח"כ בסמוך בפשיטות בשם תוס' וז"ל אבל מבע"י מחזירין בכל ענין מאחר שהיא גרופה וקטומה עכ"ל ר"ל מ"ש בכל ענין כלומר אפילו מכירה זו לכירה אחרת. ואע"ג דכשמחזיר לכירה אחרת הוי כאילו הניח הקדירה לכתחלה ע"ג כירה גרופה וקטומה סמוך לחשיכה י"ל דשאני להחזיר כיון דכבר נתבשל לגמרי לאפוקי הגהות מרדכי מיירי אם מותר להניח הקדירה שלא נתבשל כל צרכו אלא כמב"ד דאי אפשר לומר דמיירי שלא נתבשל אפילו כמב"ד דא"כ פשיטא דאסור דהא נתבאר לעיל דאסור לשהות. ואין להקשות דאם איירי שנתבשל כמב"ד א"כ פשיטא דמותר דמ"ש מלשהות דנתבאר לעיל דמותר די"ל דשאני לשהות דמיירי שנותנין הקדירה על הכירה מבע"י ומשהינה בעת שנולד לד האיסור שנגמר בישולו אז אינו עושה מעשה דהא הקדירה כבר עומד על הכירה משא"כ הכא דבא להניח הקדירה ע"ג הכירה סמוך לחשיכה נמצא שעושה מעשה לד איסור בשעת הנחה וק"ל. עוד כתב שם ב"י וז"ל כתב עוד שם כל מה שאסור להשהותו סמוך לחשיכה ה"ה דאסור סמוך לברכו שהיא קבלת שבת שלנו וכבר נתבאר שזהו ע"פ דברי התוס' והרא"ש וכמה גדולים חולקים עליהן ע"כ. יש להקשות דאיך מדמה ענין מחלוקת כמה גדולים על התוס' והרא"ש לענין זה דהא לא פליגי על התוספות והרא"ש וס"ל דמותר קודם חשיכה אלא דוקא לענין להחזיר שכבר נתבשל ואין שום טעם לאסור אלא מכח גזירה בעלמא לאפוקי כל מה שאסור להשהותו סמוך לחשיכה אינו אסור מטעם גזירה אלא משום בישול בשבת וא"כ אף הם מודים דה"ה אסור סמוך לברכו שהוא קבלת שבת שלנו. ואין לייפב ולומר דהב"י לא אדסמיך לו קאי אדין שהייה אלא אדלפני פניו דז"א דהא ב"י מור וכתב האי קושיא בעינא בס"ם רנ"ז ולקמן וכמ"ש ודו"ק. כתב ב"י וז"ל כתב רבינו ירוחם נת"ב דפירות הנאכלים חיים דינם כתבשיל שנתבשל כמב"ד ומצטמק ויפה לו ואסור להשהותו ע"ג הכירה שאינה גרופה וקטומה וזהו לדעת הרי"ף וסייעתו אבל לדעת רש"י וסייעתו מותר כו' יש להקשות דאיך כתב וזהו לדעת הרי"ף דא"כ אפי' היה מצטמק ורע לו אסור וכ"ל דמ"ש דינם כתבשיל שנתבשל כמב"ד ומצטמק כו' אינו ענין אחד אלא ה"ק אסור בכל ענין כתבשיל שנתבשל כמב"ד או אפי' שהפירות נחשבין כתבשיל שנתבשל כל צרכו מ"מ הרי מצטמקים ויפה לו. אבל אין לומר דליתא לדברי ב"י לומר שזה שכתב רבינו ירוחם שאסור זהו לדעת רש"י וסייעתו והם מודים דבלא נתבשל אלא כמב"ד נצטמק ויפה לו דאסור הואיל ואיכא תרתי וכדבעינן למימר לעיל שג"כ דעת רבינו דא"כ קשה הא לקמן בסי' רנ"ז כתב רבינו בשם רשב"ם שמותר להניח פירות וא"כ רשב"ם לא אתי כמאן לא כהרי"ף ולא כרש"י וסייעתו:

פרישה

(יח) וכופה אם הסיקו בקש ובגבבא דינו ככירה פי' והוא גרוף וקטום כמ"ש לעיל אבל ב"י כתב לעיל דאינו מוכרח ע"ש:

דלא

כתב

בסמ"ג וז"ל ואסור לתת גחלים בוערות תחת הקדרה שמטמין בה אע"פ שאין גחלים סביבה ולענין מה שמכסים פי התנור בבגדים הא ודאי כיון שאין הבגדים נוגעים בקדרה לאו הטמנה היא ושרי אבל מה שמכסין הקדרה בבגדים כשמשהין אותה ע"ג כופח יתבאר משפטו בסימן רנ"ז בס"ד ולענין מה שנוהגין בקצת מקומות להחזיר תבשיל לתוך התנור בשבת מהירושלמי שכתב הר"ן משמע דע"כ לא אסר תלמודא אלא כשנטלו מבע"י ובא להחזירו משחשכה אבל כל שנטלו בשבת מותר להחזיר אפי' הניחו ע"ג קרקע ואע"ג דהיינו דוקא להחזיר לכירה גרופה וקטומה וכדתנן בהדיא אבל לכירה שאינה לא גרופה ולא קטומה או לתנור וכופח שהסיקוהו בגפת או בעצי' אפי' גרוף וקטום ליכא מאן דפליג דאסור דמתניתין היא אפשר לומר דתנור דידן לכירה דמי כדברי ר"ח וכיון דבשעה שמחזירין בהם עממו גחליו ה"ל כגרוף וקטום כדאמרינן בגמרא מ"מ משמע דאסור משום דע"כ לא שרי בגמרא להחזיר אלא ע"ג כירה אבל לא בתוכה ועוד שלא התירו להחזיר אלא בעוד הקדרה רותחת כמו שנתבאר והם נוהגי' להחזיר אפי' צונן ועוד שהירו' הזה לא קי"ל כוותיה לדעת הפוסקי' כמו שכתבתי לעיל ומיהו אפשר למצוא להם היתר מצד אחר וכמו שכתב הכלבו וז"ל ובתנור שלנו דין חזרה בו כדין הכירה הגרופה והקטומה ואחר שהוציאו ממנה הפת או הפנאדש שאם נשאר בקצת הבלו עד למחר אפשר לומר שהוא מותר לתת בתוכו פנאדש להתחמם שם באותו הבל המועט שבו שהרי אין שם חשש חיתוי כלל שהרי גרפו מבערב ואפי' לא קטמו הרי נתאכלו וכבו כל גחליו וא"צ שיזהר בזה שלא יהא שם גחלים כלל אבל לבי נוקפי בהיתר זה משו' דאמאי דא"ר ששת לדברי האומר מחזירין מחזירין אפי' בשבת פירש"י אפי' ביום המחרת דלפ"ז אף ביום המחרת לא שרי להחזיר אלא בכירה גרופה וקטומה דוקא ולא בתנור כלל ואפשר שלזה נתכוון בעל הכלבו שכתב בתוך דבריו אבל לפירש"י יש לפקפק וכ"כ ודאי שלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין ואף לפי היתר זה שכתב הכלבו נראה שאין דבריו אמורים אלא בשאחר שהוציאו הפת או הפנאדש לא חממוהו עוד דכיון שאפו בו אזל ליה הבלא דידיה אבל כל שחממוהו כדי להכניס בו קדרה חמין לצורך מחר נפיש הבליה ואסור לתת בתוכו פנאדש לחמם אפי' אם גרפוהו ומ"מ דבר שאין דרכו לאפות בתנור כגון עגייני בצק המטוגנים בשמן אפשר דשרי ע"פ מ"ש הר"ן דאפשר דשרי לתת פנאדש ע"ג כירה או ע"ג כסא ברזל כל שהוא מצטמק ורע לו שהדבר מוכיח שאינו נעשה אלא בשביל שיתחמם ואע"ג דלא ברור ליה היתרא שאני התם שהוא מחממן על האש ממש אבל בכה"ג דלאו על האש ממש הוא אפשר דפשיטא ליה דשרי ומ"מ נכון לאסור אפי' בכה"ג כדי שלא יבאו להתיר את האסור וכ"ש שאין הדבר ברור כ"כ להיתר (ה). כל דינין דשייכי למבשל בשבת או מחמם דבר חם או דבר קר בין שמחממו ע"י האור עצמו או בחמה עצמה או בתולדותיהן הכל יתבאר בסימן שי"ח בס"ד. ז"ל שבולי הלקט רש"י כתב אנן דמשהינן קדרה על גבי כירה שאינה גרופה וקטומה אהכי סמכינן דאמרינן כל שהוא כמאכל ב"ד מותר להשהותו וכו' וגדולה מזו כתב ה"ר ישעיה דכל מידי דשרי להשהותו על גבי כירה שאינה גרופה וקטומה שרי לטומנו בדבר המוסיף הבל מבע"י וכ"ש הוא לא נאסר להטמין אלא דבר שאסור להשהות דאע"ג דבדבר המוסיף הבל ליכא למיחש ואחתויי גזרינן שמא יטמין ברמץ ודוקא במה שהוא עביד לאכול בלילה איכא למיגזר לשמא יחתה אבל ההטמנה שאנו עושין לצורך מחר ליכא למיגזר כדאמרי בפ"ק וכתב ה"ר בנימין מ"מ אע"ג שאנו מתירין הטמנה לצורך מחר נראה שצריך להניח הקדרה על גבי פטפוט שלא תהא הקדרה ע"ג גחלים שאם יניחנה או יסמכנה ע"ג גחלים פעמים שמוצא שם גחלים בוערות למחר ויהיה אסור להוציא הקדרה שלא יניע הגחלים ויאחישן וקרוב הדבר לבא לידי חיוב חטאת ובספר יראים אוסר אפילו לומר לעכו"ם להוציא בשבת מן האש עכ"ל וכן משמע מדברי המרדכי ר"פ כירה דכל לצורך מחר לא חיישינן לחיתוי וכ"כ עוד שבולי הלקט בשם ר' שמחה ואין נראה כן מדברי המפרשים שאכתוב בראש סימן שאחר זה :

רנד אף על פי שבשר חי מותר לשהותו ה"מ בקדרה שאינה ממהרת להתבשל והסיח דעתו ממנה עד למחר ולא חיישינן שמא יחתה אבל בצלי שאצל האש אפילו חי אסור להניחו סמוך לחשכה שממהר לצלות ואפשר לו לצלות שיהא ראוי בעוד לילה ולא מסיח דעתיה מיניה ואתי להתויי ואם הוא בתנור טוח בטיט מותר אפילו בשר עז שאין הרוח קשה לו ולא חיישינן שמא יפתח ויחתה כיון שהוא טוח בטיט וגדי שהרוח קשה לו אפילו אינו טוח מותר (א) דלא חיישינן שמא יפתח ויחתה כיון שהרוח קשה לו וכגון שהוא מנותח לאיברים שאז הרוח קשה לו (ב) אבל אם הוא

רנד אע"פ שבשר חי מותר לשהותו וכו' בפ"ק דשבת (דף י"ח) בלישנא בתרא האי בישרא דגדיא שהרוח קשה לו כשהוא מנותח וה"ה עוף או טלה מנותח כמ"ש סמ"ג אפילו אין פי התנור טוח בטיט אלא סתום בכיסוי בלחוד שפיר דמי דלא חיישינן שמא יפתח ויחתה דברחא פירוש דעז שאין הרוח קשה לו וה"ה דשור כמ"ש הרמב"ם אפילו מנותח ושריק נמי שפיר דמי דכיון דצריך להסיר טיח הטיט אדהכי והכי מידכר ולא אתי לחתויי דברחא ולא שריק רב אשי שרי ורב ירמיה מדפתי אסר וה"ה דגדיא שלם נמי פליגי בה וכן עוף שלם או טלה שלם כמ"ש בסמ"ג ופריך ולרב אשי דשרי והתנן אין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבע"י ופריקו התם בבישרא אגומרא פי' שאינו בתנור דאפילו כיסוי ליכא ומוכן להפוך בו ולחתות וכתבו התוספות דלרב אשי כשהתנור פתוח הוי כמו בישרא אגומרי ואסור וכ"כ הר"ן וכתב הרי"ף והרא"ש וקא פסקי רבוות' כהאי לישנא בתרא וכרב אשי ואיכא מאן דפסק כרב ירמיה מדפתי דאסור ואנן נמי כרב ירמיה מדפתי ס"ל דחזינן סוגיא דשמעתתא כוותיה דאמרי' אמר רבינא האי קרא חייא כיון דקשיא ליה זיקא כבישרא דגדיא דמי ושרי מכלל דאי כברחא אסור וש"מ דברחא אסור עכ"ל וכן כתבו התוספות דאין הלכה כרב אשי מטעם ראיה זו והביאו עוד ראיה ע"ש וכן פסק הרמב"ם בפ"ג אבל סה"ת והסמ"ג והסמ"ק פסקו כרב אשי וכן כתב המרדכי כלשון סה"ת וכ"כ בהגהות אשר"י שכך פר"י וכ"כ הר"ן בשם הרז"ה ובהגהות מרדכי בהלכות הטמנה למוהר"ס כתב ג"כ כרב אשי וז"ל פר"ח דהילכתא כאיכא דאמרי וכר"א בין ברחא בין גדיא בין שריק בין לא שריק שפיר דמי ונ"ל כמ"ש בה"ג וכגון שדלת התנור מוגף וכו' והאריך בפי' הסוגיא ובפי' מתיישבת כולה סוגיא דניחא נמי אליבא דרב אשי גם בסה"ת האריך לפרש הסוגיא דניחא לרב אשי ונראה מדבריו שהיה גורס בהא דפריך בגמרא (דף ד) הא לאו הכי לא והא אמר מר דברחא בין שריק בין לא שריק שפיר דמי וכו' ע"ש וכתב הגהות אשר"י סוף פ"ק דשבת דאם עבר ונצלה באיסור או נאפה בשבת אסור ואפילו שכח כדאי' לקמן בפ' כירה עכ"ל פי' מפני שיעשו במזיד ויאמרו שכוחין אנו וכן פסק כאן בש"ע מיהו נלפע"ד דבהך פלוגתא דהכא כדפי' ודאי לכתחלה נקטי' כהרי"ף והרא"ש והרמב"ם והתוספות לאסור מיהו היכא דשכח או עבר וצלהו באיסור כדאין הם כל הני רבוותא לסמוך עליהם להתירו בדיעבד :

ומ"ש אבל בצלי שאצל האש אפילו חי אסור להניחו וכו' פי' אפילו חי וכ"ש בשיל פחו' מכמב"ד דאתי לחתויי שיהא ראוי לאורתא ואין חילוק בין בשר עז לגדי דכיון דהוי אצל האש חוץ לתנור או אפי' בתוך התנור כשהוא פתוח דהוי כמו בישרא אגומרי אתא לחתויי ואסור אבל בבשיל כמאכל בן דרוסאי לא חיישינן לחתויי וכמ"ש בסמוך אין צולין בשר וכו' וכן מ"ש בגדי שלם או עז מנותח לאברים דאפילו בתוך התנור סתום ואינו טוח בטיט דאסור היינו דוקא בדלא בשיל כמב"ד דאי בשיל כמב"ד בכל ענין שרי ומה שיש מקשים אמאי שרינן הכא בצלי שאצל האש הלא אפי' התנור טוח בטיט מ"מ ליתסר משום דגזרו איסור בכל דבר המוסיף הבל גזירה שמא יחתה אינה קושיא כלל דלא גזרו אלא בהטמנה אבל הכא דלצורך הלילה לא גזרו :
אין

רנד אע"פ שבשר חי מותר לשהותו ה"מ בקדרה שאינה ממהרת להתבשל וכו' בספ"ק דשבת (יח:) השתא דאמר מר כל מידי דקשיא ליה זיקא לא מגלי ליה האי בישרא דגדיא ושריק שפיר דמי דברחא ולא שריק אסור דגדיא ולא שריק דברחא ושריק רב אשי שרי ורב ירמיה מדפתי אסר איכא דאמרי דגדיא בין שריק בין לא שריק ש"ד דברחא ושריק נמי ש"ד כי פליגי דברחא ולא שריק רב אשי שרי ורב ירמיה מדפתי אסר ולרב אשי שרי והתנן אין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבע"י התם בבישרא אגומרי וכתבו הרי"ף והרא"ש וקא פסקי רבוותא כי האי לישנא בתרא וכרב אשי ואיכא מאן דפסק כרב ירמיה מדפתי דאסר ואנן נמי כרב ירמיה ס"ל דחזינן סוגיא דשמעתין כוותיה וכ"כ התוס' הלכך שריק אפילו ברחא שרי לא שריק ברחא אסור גדיא שרי וכן פסק הרמב"ם בפ"ג ובסמ"ג וסמ"ק והתרומה פסקו כרב אשי וכ"כ הר"ן בשם הרז"ה וכתבו התוס' והרא"ש והר"ן בשם בה"ג דבצלי איירי כדמשמע בגמרא ולהכי ברחא ולא שריק אסור אפילו אם הוא חי דכיון דמיירי בצלי שהוא מתבשל מהרה ראוי לאכילה בלילה ואתי לחתויי וכ"כ הרב המגיד בפ"ג ומשמע דבגדיא אפילו לא שריק וברחא שריק כיון דליכא למיחש לחיתוי שרי בין חי גמור בין בהתחיל להתבשל אע"פ שלא הגיע למאכל ב"ד וכ"כ מדברי סמ"ג וסמ"ק והתרומה: [א] ופירש"י גדיא. קשיא ליה זיקא: שריק. פי התנור בטיט סביב הכיסוי אינו מוכן לחתות: ברחא. איל גדול ולא קשה ליה זיקא ואתי לגלויי פי התנור ליטול כיסויו לחתות: בבישרא אגומרי. שאינו בתנור דאפילו כיסוי ליכא ומוכן להפוך בו ולחתות עכ"ל ומשמע דה"ה אם הבשר תוך התנור סמוך לגחלים ואין פי' התנור מכוסה כלל חשיב מנח אגומרי ואפילו דגדיא אסור דע"כ לא שרי בלא שריק אלא בשפי התנור מכוסה מיהא דלא מגלי ליה משום דקשה ליה זיקא וכ"כ בהדיא בהגהות אשיר"י וכך הם דברי רבינו אבל הרמב"ם כתב בפ"ג וז"ל אם בשר גדי הוא וכיוצא בו מותר שאם יחתה בגחלים יתחרך הבשר שא"כ אלא חמימות האש בלבד ואם בשר עז או בשר שור הוא אסור שמא יחתה בגחלים לבשלו ואם טח פי התנור בטיט מותר שאם בא לפתוח התנור ולחתות תכנס הרוח ויתקשה הבשר ויפסד ויצטנן התנור ויפסיד הבשר עכ"ל וא"כ כתב אין צולין בשר בצל וביצה ע"ג האש אלא כדי שיצולו מבע"י ולפי זה ללישנא בתרא דקי"ל כוותיה מאי דאמרינן דכל מידי דקשי ליה זיקא לא קאי אלא אברחא ושריק דוקא משום דכיון דשריק נפיש הבליה וכי פתח ליה נשיב ליה זיקא ומצטנן התנור ותו לא בשיל שפיר אבל בגדיא בלאו ה"ט שרי משום שאם יחתה בגחלים יתחרך הבשר ומהאי טעמא שרי אפילו לא שריק ולפ"ז אפילו אין פי התנור מכוסה כלל או שהוא חוץ לתנור סמוך לגחלים שרי בגדיא דהא ודאי לא אתי לחתויי כיון שאם יחתה בגחלים יתחרך הבשר ומשמע לפ"ז דלא מיקרי מנח אגומרי אלא כשהבשר עצמו מונח על גוף האש ומשמע דאפילו בשר גדיא אסור להניחו על גבי האש שהרי כתב סתם אין צולין בשר בצל וביצה על גבי האש וכתב הרב המגיד שדין זה הוא בכל בשר בלי שאע"פ שבבשר גדי ליכא למיחש שמא יחתה הכא כיון שהניח ע"ג גחלים א"כ אינו חושש אלא שיצלה מהרה ואע"פ שיתחרך הלכך חיישינן שמא יחתה מיהו כשנצלה כמאכל ב"ד לא חיישינן תו דילמא אתי לחתויי אפילו אם הוא בשר שור שמאחר שהוא ראוי לאכילה למה יחתה להפסידו אבל סמ"ג וסמ"ק והתרומה כתבו וז"ל ומוקי לה בבישרא אגומרי פירוש חוץ לתנור סמוך לגחלים ולצורך לאכול בלילה והוא כדברי רש"י שאסור במונח סמוך לגחלים אלא דכשהבשר תוך התנור ואין פי התנור מכוסה נראה שהם מתירים מדלא אסרוה אלא חוץ לתנור מיהו אפשר דכל שפי התנור מגולה חוץ לתנור מיקרי :

ומ"ש רבינו וכגון שהוא מנותח לאברים וכו' ג"ז שם (כ.) אמתני' דמשלשלין את הפסח לתנור עם חשיכה מ"ט משום דבני חבורה זריזים הא לאו הכי לא והא אמר מר גדיא בין שריק בין לא שריק ש"ד התם מנתח הכא לא מנתח ופירש"י התם מנתח. ואם פותח פי התנור עייל ביה זיקא וקשה ליה: הכא לא
מנתח

דרכי משה

שכיח בה רבנן ראוי לאסור עליהן דבר זה עכ"ל: (ח) ונראה דבדבר שעדיין חם אין לחוש כ"כ. ודברי ב"י אינו אלא בדבר צונן וכן הוא המנהג בינינו דחוששין בדברים צוננים ונוהגין היתר בדברים שהוציאו מן התנור ועדיין חמין כדברי הר"ן ומה שחלק בין נתינה על הכירה או לתוכה זה לא נזכר בדברי הר"ן. אלא שהב"י חילק מעצמו בכך ואפשר דלא ס"ל לחלק בהא ופוק חזי מה עמא דבר. וע"ל מ"ש בזו ס"ס רנ"ז ובהג"מ פ"ד דשבת דמוהר"ם היה מוחה להושיב החמין לאחר שהוציאן תוך כרים וכסתות. ונראה דזו גרע מלהחזיר לתנור דזהו כתחלת הטמנה הואיל ולא היו שם מבע"י : ובהג"מ

דרישה

סי' רנד (א) דלא חיישינן שמא יפתח ויחתה פי' שאם יפתח התנור יכנס הרוח ויצטנן התנור ויתקשה הבשר ויפסיד כמ"ש הרמב"ם גבי בשר עז והביאו ב"י ע"ש ואפשר לומר דה"ה גבי גדי לפי מה שפירש"י ורבינו שהרוח קשה לגדי :

(ב) אבל אם הוא שלם פי' בכלל הגוף אע"פ שאין עליו ראשו וכרעיו :
אין

פרישה

סי' רנד [א] כתב ב"י וז"ל ופירש"י גדיא קשיא ליה זיקא כו' עד כבישרא אגומרי שאינו בתנור דאפי' כיסוי ליכא ומוכן להפוך לו ולחתות עכ"ל. ומשמע דה"ה אם הבשר תוך התנור סמוך לגחלים ואין פי התנור מכוסה כלל חשיב מונח אגומרי ואפי' בגדיא אסור דע"כ לא שרי בלא שריק אלא כשפי התנור מכוסה מיהא דלא מגלי ליה משום דקשה ליה זיקא עכ"ל. ויש להקשות דלמה כתב דלא מגלי ליה משום דקשה ליה זיקא הלא מתחיל בדברי רב אשי דמוקי לה בבישרא אגומרי וא"כ כשהיא בתוך התנור ופיו מכוסה בלא"ה נמי לא חיישינן כיון דאינו מוכן לו לחתות אלא צריך לטרוח עצמו לפתוח וליטול כיסו. וי"ל דכוונתו לומר טעם שיהא מותר לכ"ע אפי' לרב ירמיה כגס שכתב בתחילת דבריו שאסור לכ"ע אפי' לרב אשי דהיינו אם הבשר תוך
התנור

הוא שלם או עז אפילו מנותח לאיברים שאין הרוח קשה להם אם אין התנור טוח בטיט אסור. (ג) אין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבעוד יום כמאכל בן דרוסאי (ד) ואין נותנין פת בתנור ולא חררה על גבי גחלים סמוך להשכה (ה) אלא כדי שיקרמו פניה הדבוקין

אין צולין בשר בצל וביצה וכו' משנה וגמרא ספ"ק דשבת ואע"פ שכבר כתב בסמוך דבשר אסור אפילו חי כתב כאן הך דאין צולין לאשמעינן דאם נצלו מבע"י כמב"ד דשרי כך פי' ב"י ועי"ל דמשום בצל וביצה כתב ג"כ בשר כמו ששנוי במשנתינו. ויש להקשות להגהה דאמר כל שהוא כמב"ד מותר להשהותו ע"ג כירה ואע"פ שאינה גרופה א"כ הך משנה דאין צולין בשר בצל וביצה לא איצטריך וי"ל דסד"א דאצל האש אפילו כשהוא חי אפשר שיהא ראוי לאורתא בלא התוי כיון שהוא אצל האש ממש בלא הפסק קמ"ל דאעפ"כ אין צולין אלא כדי שיצולו מבע"י כמב"ד והגהה אתא לאשמעי' דאף תבשיל בקדרה שדופן הקדרה מפסי' בין האש ובין התבשיל נמי שרי כשהוא כמב"ד אע"פ שלא נתבשל כל צרכו ולרבנן ניחא טפי דדוקא בצלי אצל האש סגי כמב"ד אבל לשהות ע"ג כירה לא שרי אלא כשנתבשל כל צרכו או נמי שהוא חי לגמרי וכל שאינו כמב"ד דינו כחי אבל כשהוא כמאכל בן דרוסאי אסור להשהותו ע"ג כירה :

ואין נותנין פת וכו' משנה שם אין נותנין פת לתנור עם השכה ולא חררה ע"ג גחלים אלא כדי שיקרמו פניה מבע"י ר' אליעזר אומר כדי שיקרום התחתון שלה ובגמרא איבעיא להו תחתון היאך דגבי תנור א"ד תחתון דגבי האור ת"ש ר"א אומר כדי שיקרמו פניה המדובקין בתנור ופירש"י וחומרא היא שפנים שכלפי האור ממהרים לקרום עכ"ל אבל התוספות הוכיחו מהירושל' דלר"א סגי הכא בקרימה כל דהו א"כ בע"כ דפנים המדובקין בתנור ממהרים לקרום וכ"כ הסמ"ג וז"ל ולהקל אתא כדמוכח בירושלמי דקאמר מודה ר"א בלחם הפנים וכו' הילכך עוגה או פשטיד"א או פלאדי"ן יתנו סמוך לחשיכה על מקום חם כדי לאפות בעת שיקרמו את כל העיסה תחתון ועליון ומה שבתוכה כמב"ד קודם שבת עכ"ל ונראה דמ"ש תחתון ועליון ר"ל דבעינן שיקרמו פניה למטה וגם למעלה וכ"כ הסה"ת להדיא והיינו משום דס"ל דהלכה כת"ק דמחמיר אלא דלפי דלא ידעינן דת"ק מחמיר לכך הוכיחו תחלה דר"א להקל בא וא"כ נשמע דת"ק מחמיר דלא הוי נאפה כמב"ד אא"כ דקרמו פניה שלגבי האור ולא סגי בפנים שלגבי תנור ובפשטיד"א ופלאדי"ן צריך שמה שהוא בתוכה ג"כ כמב"ד דאם לא כן אכתי אתי לחתויי כדי שיתבשל מה שבתוכה אבל בעוגה כשאין בתוכה דבר סגי בקרימת פני העוגה שהוא סי' דכל העוגה נאפה כמב"ד וכן נראה ממ"ש הרי"ף והרא"ש שלא הביאו אלא המשנה כצורתה דאלמא דהלכה כת"ק ומדקאמר ת"ק בסתם כדי שיקרמו פניה אלמא דכל פניה קאמר אף אותן שאין ממהרים לקרום ור"א מיקל דסגי בקרימת התחתון דהיינו פניה המדובקים בתנור דזה הוא סי' שנאפה כמב"ד אע"פ שלא נקרמו פניה שאינן מדובקים בתנור וכן נראה מדברי הרמב"ם שפוסק כת"ק שכתב כדי שיקרמו פניה שאינן מדובקים בתנור או באש דכיון דר"א מיקל ואמר כדי שיקרמו פניה המדובקים בתנור א"כ ת"ק מחמיר כדי שיקרמו פניה שאינן מדובקים בתנור ולפי שהחררה אינה מדובקת מסביב בדופני התנור אלא מונחת על קרקעיתו סמוך לגחלים או ע"ג גחלים ממש כתב ג"כ או באש ותרווייהו כת"ק ולחומרא כדפרישית וכן כתב הרמב"ם בפי' המשנה דאין הלכה כר"א ותימא גדולה על מ"ש ה' המגיד דהרמב"ם פוסק כר"א מפני שסובר שהוא מפרש דברי ת"ק והא לא אפשר שהרי בירושלמי קאמר מודה ר"א בלחם הפנים אלמא דפליגי ותו דצריך לומר שחזר בו ממה שפסק בפירוש המשנה וגם צריך למחוק תיבת שאינן ולהגיה במקומו פניה שהם מדובקים דכל זה אינו צריך. ובש"ע כתב גבי פת כדי שיקרמו פניו המדובקים בתנור נמשך לדעתו שכתב כאן וכן בכסף משנה ולפעד"נ דאין להקל אלא צריך שיקרמו גם פניה שאינן מדובקים לתנור כת"ק דמחמיר ואע"פ שהר"ן היה גורס במשנה זו ראב"י וכתב וקי"ל כראב"י דמשנתו קב ונקי הנה הוא יחיד כנגד כל הפוסקים שהביאו לשון המשנה ר"א בסתם ואין הלכה כמותו כנגד ת"ק שהוא רבים דיחיד ורבים הלכה כרבים ועוד דהא

מנחה. ואי מגלי ליה לא קשה ליה זיקא ולהרמב"ם ה"ק התם מנחה וא"צ אלא חמימות האש ואם יחתה בגחלים יתחרך הבשר הכא לא מנחה וצריך בישול ואם יחתה בגחלים לא יתחרך הבשר ומש"ה חיישינן. כתוב בכמ"ג וסמ"ק והתרומה והמרדכי והגהות מיימון פ"ג דעוף שלם דינו כגדי שלם וכ"כ מדברי הרז"ה שכתב הר"ן (א) גרסינן בגמרא אמר רבינא האי קרא חייא ש"ד כיון דקשיא ליה זיקא כבישרא דגדיא דמי ור"י בה"ג הזכירו :

אין צולין בשר בצל וביצה וכו' משנה שם (יט:) אין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבע"י ובגמרא (כ.) וכמה א"ר אלעזר אמר רב כדי שיצולו מבע"י כמאכל בן דרוסאי ואף על פי שכבר כתב רבינו בסמוך דצלי שאצל האש אפי' חי אסור להניחו סמוך לחשיכה כתב הא דאין צולין לאשמעינן דבכדי שיצולו כמאכל ב"ד שרי וכתב הר"ן דלדברי הרי"ף שאוסר לשהות אפילו נתבשל כמאכל ב"ד מבע"י לא תיקשי מהא דשרי מתני' בכדי שיצולו מבע"י כמאכל בן דרוסאי דהכ"ע כשהן עצמם מונחים על האש דכיון שהגיעו למאכל ב"ד אם יחתה בגחלים יחרוך אותם וכ"כ הרמב"ם בפ"ג אין צולין בשר בצל וביצה ע"ג האש אלא כדי שיצולו מבע"י וכ"כ שם ה"ה ולפ"ז אם אינם מונחים על האש אסור להניחם אא"כ נצלו כל כך שהם מצטמקין ורע להם אבל לדעת רש"י וסייעתו דשרי להשהות כשנתבשל כמאכל ב"ד מבע"י מיירי מתני' אפילו כשאינם מונחים על האש אלא סמוך לאש והיא גופא קמ"ל דכל שנצלו כמאכל ב"ד שרי לשהויי כדין קדרה דכל שנתבשל כמאכל ב"ד שרי לשהויי והוי יודע שאם לא נצלה אלא מצד אחד כמאכל ב"ד אמרינן בפרק כל המנחות באות מצה (נז.) דלאו כלום הוא וכתבו הרמב"ם בפ"ט לענין חיוב חטאת ומשמע דה"ה לענין דין זה דמאי שנא. כתוב בהג"א בפ"ק דשבת שאם עבר או שכח וצלה בשבת באיסור אסור כתב בהג"מ פ"ב דמתני' דאין צולין בשר בצל וביצה ב"ש היא דב"ה מתירין עם השמש א ואין דבריו נכונים דמתני' ד"ה היא גזירה שמא יחתה וכדאמרינן בגמרא (יח:) דב"ה נמי גזרי שמא יחתה וכן פסקו כל הפוסקים דאין צולין וכו'. במרדכי ר"פ כירה כתב דמתני' בלצורך הלילה היא דאילו לצורך מחר שרי דלא חיישינן לחיתוי וכ"כ בפי' בשיבולי הלקט ולא משמע כן מדברי המפרשים שכתבתי ברא"ש סימן זה אלא מאחר שראוי לאכול בלילה אתי לחתויי ואע"פ שאינו צולה אלא לצורך מחר. אם מותר לתת סביב הקדרה פירות הנאכלין חיין אע"פ שא"א שיצלו מבע"י כתב רבינו בסימן רנ"ז :

ואין נותנים פת בתנור וכו' משנה שם אין נותנין פת לתנור עם חשיכה ולא חררה ע"ג גחלים אלא כדי שיקרמו פניה ר' אליעזר אומר כדי שיקרום התחתון שלה ומפרש בגמרא דה"ק ר' אליעזר אומר כדי שיקרמו פניה המדובקין בתנור ופירש"י חומרא היא שפניה שכלפי האור ממהרים לקרום וכתב הר"ן דהלכה כר' אליעזר וכ"כ הרב המגיד בפ"ג שהוא דעת הרמב"ם ואע"פ שבפי' המשנה פסק דלא כר' אליעזר איכא למימר דהדר ביה ולפ"ז ט"ס יש בנסחאות שלנו בספרי הרמב"ם שכתוב בהם כדי שיקרמו פניה שאינם מדובקים בתנור וצריך להגיה המדובקים גם רבינו ב פסק כר"א ומ"ש עד שיקרמו פניה המדובקים בתנור קאי אפת ופניה שכנגד האש קאי אחררה וכתב הרמב"ם בפ"ג דכל שנתנה בכדי שיקרמו פניה לא חיישינן שמא יחתה משום דמפסיד ליה. כ' בהגהות מיימון פ"ג דבתוס' מנחות כתוב דקרימת פנים היינו שפורסה ואין חוטין נמשכין הימנה וכתב עוד בהגהות פ"ג בשם סמ"ג דפשטיד"א או פלדו"ן צריך לתאם מבע"י כל כך שיקרמו פניה העליון והתחתון ויתבשל מה שבתוכו כמאכל ב"ד וכ"כ בסמ"ק והתרומה. כתב בהג"א שאם התנור מכוסה וטריק נראה דשרי ליתן פת לתנור שלא בכדי שיקרמו פניה דלא גרע מברחא וטריק. כ' בכלבו דהא דאין נותנין פת לתנור

דרכי משה

רנד (א) ובהג"מ דף קע"ה ע"ד דטלאים שלנו אע"פ שצולין אותו בלא ראשו וכרעיו אפ"ה לא מיקרי מנותח כיון דחלל הגוף שלם לא מיקרי מנותח דלא שליט ביה אוירא כולי האי דצלעות

דרישה

(ג) התנור ואין פי התנור מכוסה כלל דאז אסור אפי' לרב אשי הה"נ אם התנור מכוסה שרי אף לר"י מטעם דלא חיישינן שמא יפתח ויחתה כיון שהרוח קשה לו. ובזה נתיישב ג"כ הא דכתב ב"י ומשמע דה"ה אם הבשר תוך התנור כו' אע"ג דבגמרא לא קאמר כבשרא אגומרי רק לרב אשי והנו לא קי"ל כרב אשי רק כרב ירמיה שחולק עליו. וא"כ למה דיבר מר' ירמיה דלא קי"ל כוותיה אלא ודאי אליבא דכ"ע איירי וק"ל. עוד כתב ב"י אבל הרמב"ם כתב בפ"ג וז"ל אם בשר גדי הוא וכיוצא בו מותר כו' עד ללישנא בתרא דקי"ל כוותיה מאי דאמרינן דכל מידי דקשי ליה זיקא לא קאי אלא אברחא ושריק דוקא כו' כלומר משא"כ ללישנא קמא דגם בגדיא יש חילוק (ד) בין שריק ללא שריק לרב ירמיה. כתב ב"י וז"ל כתב בהגהות מרדכי פ"ב דמתני' דאין צולין בשר בצל וביצה ב"ש היא וב"ה מתירין עם השמש ואין דבריו נכונים דמתני' דברי הכל היא גזירה שמא יחתה כו' ול"נ שדברי הגהות מרדכי נכונים וברורים המה וז"ל הגהות מרדכי כתב ראב"ן מה שנהגו להטמין קדירה בגחלים בע"ש כב"ה נהגו דתנן אין צולין בשר ובצל וביצה אלא בכדי שיצולו מבע"י וב"ה מתירין עם השמש ומוקי לה רב אשי בבשרא אגומרי ומשום שמא יחתה ליכא דכיון דעבד מחיצות אבנים סביב הגחלים כו' ע"כ והנה אעתיק לך מה שכתבתי שם וז"ל אלא בכדי שיצולו מבע"י וב"ה מתירין ר"ל דקשה דהרי ב"ה מתירין עם השמש וצריך לתרץ כדמוקי לה רב אשי כו' ומשום חיתוי אסור אבל הכא משום שמא יחתה ליכא דעבד כו' וק"ל. ומ"ש ומוקי לה רב אשי בבישרא אגומרי ע"ש דף י"ח ע"ב אע"ג דלא מכח האי קושיא מוקי לה הכי אלא מכח דלא תיקשי ממתני' אדידיה דהתיר שם דגדיא ולא שריק כו' מ"מ אי לאו דסמך רב אשי אב"ה דמתירין עם השמש לא הוה מתיר כיון דמתני' סתמא אין צולין כו' קתני אלא מכח האי קושיא דלא תיקשי ב"ה אמתני' צ"ל ע"כ דמתני' מיירי בבישרא אגומרי ומש"ה מתיר רב אשי וקי"ל כן כנלע"ד עכ"ל. ובזה דברי הגהות

פרישה

(ג) אין צולין בשר בצל וביצה כו' פי' משני הצדדין. ואע"פ שכבר כתב רבינו לעיל בסמוך שבשר צלי אפילו חי אסור להניחו אצל האש חוץ ונקטיה לאשמעינן שבכדי שיצולו מבעוד יום כמב"ד מותר ושאני הכא דאיירי שצלה הבשר ע"ג גחלים עצמן דאם כבר נצלה כמב"ד לא יחתה בגחלים שמא יחרך הצלי ולמה לו לקלקלו כיון דבלאו הכי יהיה ראוי לאכילה אבל אם לא נצלה מבעוד יום כמב"ד חיישינן שמא יחתה אפי' בגדי דכיון שכולהו ע"ג גחלים אינו חושש אלא שיצלה מהרה אע"פ שיחרוך ויקלקל קצת הלכך חוששים לחיתוי עיין בש"ע :

(ד) ואין נותנים פת בתנור ולא חררה ע"ג גחלים כו' משנה בפ"ק דשבת דף י"ט וז"ל אין נותנין פת בתנור עם חשיכה ולא חררה ע"ג גחלים אלא כדי שיקרמו פניה ר' אליעזר אומר כדי שיקרום התחתון שלה ומפרש בגמרא דה"ק ר' אליעזר אומר כדי שיקרמו פניה המדובקים בתנור ופירש"י וחומרא היא שפניה שכנגד האור ממהר לקרום אבל התוס' הוכיחו שם מהירושלמי שר"א להקל אתא והביאו הר"ן וכ"כ הסמ"ג ג"כ בהדיא במלק כ"ת דף י"ד ע"א וז"ל ולהקל אתא כדמוכח בהירושלמי כו' ע"ש ופסק הלכה כחכמים דבעינן שיקרמו פניה התחתון המודבק בתנור ועליון וזהו כשיטת הרמב"ם בפי' המשניות כ"כ שם וז"ל כדי שיקרמו פניה כלומר שקרמו וקפאו פני החררה שהם כלפי אויר התנור ואין הלכה כר"א עכ"ל. הרי לפניך שהרמב"ם וסמ"ג בשיטה אחת קיימי שר"א לקולא והלכה כת"ק וצריכין שיקרמו שני פניה ומיושב ג"כ בלשונו שלא תקשה במאי מחולקים רש"י שפי' לחומרא שפניה שכנגד האש נקרם קודם וסמ"ג להיפך וכי חולקים בסברא הנראית לעינים ובמאי שכתב הרמב"ם בלשונו שהם כנגד אויר התנור א"ש שס"ל דמוציאין האש והגחלים משם בשעת דביקות הפת משום שלא יחרך הפת מהאש ואז נקרם הצד הדבוק לתנור קודם שאותו צד נתחמם היטב בהסקת התנור תחלה. ורש"י מדבר בשנשאר עוד שם הגחלים שאז מסתבר שנקרם תחלה אותה צד שכנגד הגחלים וק"ל. אבל הר"ן פסק בפ"ק דשבת כר' אליעזר דמשנתו קב ונקי ולקולא. והרי"ף והרא"ש כתבו בפסקיהם המשנה הנ"ל כצורתה ולא הוסיפו שום דבר ונ"ל ע"ז שרבינו המחבר ס"ל ג"כ שהלכה כר"א ולקולא וס"ל דלהכי

כתב הרי"ף והרא"ש המשנה סתמא משום דלא הוצרך לפסוק הלכה דסמך אקבלה דקי"ל משנת ר"א קב ונקי והלכה כמותו כמ"ש הר"ן ולהכי כתב כדי שיקרמו פניה הדבוקים בתנור או פניה שכנגד האש דזה או זה סגי דכשאין שם אש סגי בפניה הדבוקים בתנור. וכשיש שם אש סגי בפניה שכנגד האש לפי זה לא נצטרך לדחוק ולפרש כמו שפירש ב"י שרבינו סובר ג"כ כר"א אליבא דפירש"י לחומרא ומ"ש כדי שיקרמו פניה המדובקים בתנור קאי אפת ומ"ש או פניה שכנגד האש קאי אחררה ונראה לפי' דס"ל דבחררה הקילו וסגי בקרימת פניה שכנגד האש למוד דהואיל והחררה דקה הקילו בה יותר מבפת או משום שמונחים ע"ג גחלים דיו בכדי שיקרמו פניה שכנגד האש שאז ודאי לא יחתה שלא יחרך. דדוחק לומר שס"ל פי' או פניה שכנגד האש שר"ל לד חוץ שכנגד עבר אם שוהו אינו ממשמעות הלשון. וכל זה דוחק. ויותר התימה בעיני מ"ש הרב הגדול בעל מגיד משנה שהרמב"ם פסק ג"כ כר"א וזהו נגד מה שכתב בהדיא בפי' המשניות שלו כמ"ש לעיל וב"י כתב על זה וז"ל איכא למימר דהדר ביה ולפי זה ט"ס יש בנוסחאות שלנו בספרי הרמב"ם שכתוב בהם כדי שיקרמו פניה שאינן מדובקים בתנור וכו' וצריך להגיה המדובקים בתנור עכ"ל הרי שהוצרך למחוק הנוסחאות ולומר שהרמב"ם ז"ל הדר מפסקיה וכולי האי ועדיין לא שם אל לבו שהרמב"ם פי' בפי' המשניות בהדיא שר"א לקולא אתא לכך היה נלע"ד שהכל עולה בקנה אחד ומלוקים המה הנוסחאות שלפנינו שהר"ס ס"ל שר"א לקולא ופסק כת"ק כמו שפסק בשם בפי' המשניות וכמ"ש הסמ"ג וזהו שכתב הרמב"ם בפסקיו עד שיקרמו פניה שאינם מדובקים בתנור והיינו כת"ק ומ"ש או באש וזהו צריך אתה בלאו הכי לפרש שאחררה קאי דכיון שכתב שיקרמו פניה שאינם מדובקים בתנור וזהו כנגד האש למאי חזר וכתב או באש אלא ע"כ מ"ש שיקרמו פניה שאינם מדובקים קאי אפת המודבק וכשאין שם אש וכמ"ש לעיל ומ"ש או באש קאי אחררה המונח ע"ג גחלים ודו"ק ויותר נ"ל דהמשך דבריו כך הם עד שיקרמו פניה שאינם מדובקים בתנור או פניה שאינם מדובקים באש ותרתי מילי קאמר בשיש שם אש וכשאין שם אש. והאי פניה שאינם מדובקים דקאמר אאו באש נמי קאי וק"ל. ונלע"ד שהרב בעל מ"מ היה גורס בפירוש המשניות והלכה כר"א וס"ל ג"כ שר"א לקולא אתא כמ"ש שם ובמיימוני היה גורס מדובקים כגירסת ב"י וזהו כמו שכתב הטור כאן וכולה אפת קאי שאיזה פנים שיקרום תחלה סגי בי' וכמ"ש לעיל אבל אב"י תימא שהוא לא הביא כלל דיעה שפי' לקולא דא"כ אמאי צריך לדחוק ולפרש דמ"ש רבינו או פניה שכנגד האש קאי אחררה ודוחק לומר שגירסתו היה ופניה כו' שגם ופניה יפורש כמו או פניה וק"ל : (ה) **אלא** כדי שיקרמו פניה כתב בהג"מ שפורסין אותה ואין חוטין נמשכין ובפשטיד"א צריך שיקרום פניה העליון והתחתון ויתבשל כמב"ד מבעוד יום: או

חידושי הגהות

רנד א המעיין בהגמ"ר ימצא הדברים נכונים שכתב שם וז"ל כתב ראב"ן מה שנהגו להטמין וכו' ע"ש ותמצא כוונתו דר"ל דקשיא מב"ה אמתני' דאין צולין וצ"ל כדמוקי רב אשי דמתניתין דאין צולין מיירי בבישרא אגומרי וב"ה דמתירין עם השמש מיירי בדעבד מחיצות ולא שייך שמא יחתה ואע"ג דרב אשי לאו מכח האי קושיא מוקי לה הכי אלא כדאיתא בגמרא שם (יח:) מ"מ אי לאו דסמך רב אשי אב"ה שזכרנו לא הוי סמך רב אשי לחלק בכך כיון דמתני' סתמא קתני ובזה דברי הגמ"ר יפה בלי פקפוק והב"י לא הבינו כן וצריך לפרש לשיטתו ע"ד אחר ודחוק הוא בעיני (דרישה) : ב ול"נ דלפירש"י דר"א לחומרא דבעי דוקא שיקרמו פניה המדובקים בתנור דברי רבינו כת"ק ולדברי המפרשים דר"א לקולא (ר"ל הירושלמי שהביאו תוספות וכ"כ הר"ן) דר"ל אף אם יקרום התחתון דהיינו פניה המדובקים בתנור מותר דברי רבינו כר"א (מהרל"ח) הנה אחז דרכו נגד

הדבוקין בתנור (ו) או פניה שכנגד האש ואם נתן אותה סמוך לחשכה (ז) ולא קרמו פניה אם במזיד אסור עד מוצאי שבת בכדי שיעשו ואם בשוגג מותר לו לרדות ממנו (ח) מזון שלש סעודות ואומר לאחרים בואו ורדו לכם לכל אחד מזון ג' סעודות וכשהוא מרדה (ט) לא ירדה במרדה אלא בסכין וביוצא בו שלא יעשה כדרך שעושה בחול ואם נתנו בשבת אפילו במזיד מותר לו לרדותה קודם שיאפה כדי שלא יבא לידי איסור סקילה: **לא** תמלא אשה קדרה מעססיות ותורמסין [א] ותתן לתוך התנור ערב שבת סמוך לחשיכה

לתנור וכו' דוקא בשאין לו מזון ג' סעודות אבל אם יש לו מותר דבשבת אסור לרדות לאימת קבעי ליה למ"ש בלא סיתוי נמי אפייה וה"ל כקדרה חיה :

ומ"ש רבינו ואם נתן אותה סמוך לחשיכה וכו' אם במזיד אסור עד מ"ש בכדי שיעשו כ"כ הרמב"ם בפ"ג והוא נלמד מדין עססיות ותורמוסין שיבא בסמוך:

ומ"ש ואם בשוגג מותר לו לרדות ממנו מזון ג' סעודות וכו' עד כדרך שהוא עושה בחול ברייתא פרק כל כתבי (קיז:) ואע"ג דבעססיות ותורמוסין משמע דאפילו בשוגג אסורין עד מ"ש הכא משום כבוד שבת לא קנסו לגבי ג' סעודות בשוגג וכתב שם הר"ן דהא דמרדה מזון ג' סעודות דוקא בשאין לו מזון מה יאכל וכן הא דאמרינן אומר לאחרים בואו ורדו לכם בשאין להם מה יאכלו הוא הא לאו הכי לא וכ"מ מדברי הרי"ף שכ' בריש שבת ואע"ג דרדיית הפת חכמה היא וכו' לא שרו ליה אלא היכא דשכח פת בתנור וקדש עליו היום דמציל ממנה מזון ג' סעודות לשבת ומשום כבוד שבת אבל רדייה שלא לסעודת שבת לא שרו ליה רבנן וכתב הר"ן בריש שבת דמשמע דהא דאמרינן לא ירדה במרדה אלא בסכין דוקא בדאפשר לשנויי בסכין משנינן ואי לא עבדינן במרדה וכתב עוד שם וכי אמרינן נמי דכי אפשר לשנויי משנינן ה"מ היכא שנאפה הפת באיסור דבשכח פת בתנור עסקינן שהשהו שם באיסור מפני שלא עמד שם כדי שיקרמו פניה אבל אם נתנו בכדי שיקרמו פניה כיון דלא עבד איסורא ולצורך שבת הוא רודה כדרכו דלא אשכחן דליבעי שינוי אלא בשכח פת בתנור דעבד איסורא וכן נ"ל מדברי הרמב"ם בפ"ג מהל' שבת ומיהו כל שאין בו צורך היום אסור אפילו בשינוי ואין זה דרך הרמב"ן שהוא אוסר לרדות במרדה אפילו הדביק פת בתנור מבע"י בהיתר שיש שהות ביום כדי שיקרמו פניה עכ"ל והרב המגיד כתב בספ"ה וז"ל ויש מי שהקשה והא קי"ל דרדיית הפת אסורה מדברי סופרים כמבואר פכ"ב וכאן נראה שכל שקרמו פניה מבע"י מותר לרדותה משחשכה וכן קשה לזה מה שנזכר בביאור פ"ג בבבא המתחלת אין נותנין פת בתנור וכו' ודקדק הרמב"ן שהוא מותר כל שקרמו פניה מבע"י לרדות מזון ג' סעודות ובסכין על הדרך הנזכר פ"ג בשוכח ול"נ שהוא מותר לרדות כל מה שירצה ולא אסרו רדיית הפת אלא ברודה במרדה שהוא כדרכו והיא עצמה מדבריהם עכ"ל (ג) : כתב ר"י בה"ג נ"ל כי בתנורים שלנו שאין מדביקים בהם פת וא"כ רדייה לא בסכין ולא במרדה שאם נתן פת לתנור מבע"י וקדש עליו היום שמותר ליטלו בסכין או בשום דבר שיתחוב בו או במקל דלא גרע מהררה שטמנה בגחלים דשרי בפרק כל הכלים (קכב.) לתחוב בה כוש או כרכר ולינטלה בשבת אבל ברחת שמוציאין בה הפת נראה שאסור כי היא כעין המרדה שהיו רודים בה הפת בתנורים שלהם וע"כ לומר שמה שמתיר ר"י ביותר מג' סעודות הוא דאי בג' סעודות אפילו בתנורים דידהו נמי שרי ע"י שינוי ומיהו כי אסר להוציא ברחת אפשר דאפילו לצורך ג' סעודות אסור משום דמיחזי כעובדא דחול :

ומ"ש רבינו ואם נתנו בשבת אפילו במזיד מותר לו לרדותה וכו' ג מימרא דרב ביבי בר אביי בריש שבת (ג:) כתוב בהג"א פרק בתרא דר"ה רדיית הפת דלאחר אפייה שרי לכתחלה ואינה אסורה אלא בעוד שהיא עיסה כך פר"ח ולא נהירא לפר"י עכ"ל והוא מדברי התוס' שם :

לא תמלא אשה קדרה מעססיות ותורמוסין וכו' בפ"ק דשבת (יח:) ת"ר לא תמלא אשה קדרה עססיות ותורמוסין ותניח לתוך התנור ע"ש עם חשיכה ואם נתנה למ"ש אסורין בכדי ב"ש כיוצא בו לא ימלא נחתום חבית של מים ויניח בתוך התנור ע"ש עם חשיכה [illegible] עשה כן למ"ש אסורין בכדי שיעשו ומפ' בגמרא טעמא

דהא שמותי הוא אלא דדברי רבינו צ"ע דכתב כדי שיקרמו פניה הדבוקים בתנור או פניה שכנגד האש דאם ר"ל המדובקים בתנור קאי אפת ופניה שכנגד האש קאי אחררה כמ"ש ב"י קשה דכתרי אהדדי דפניה המדובקים בתנור הוה קולא ופניה שכנגד האש הוה חומרא לפי דעת התוס' ולפירש"י איפכא המדובקים בתנור הוא חומרא ופניה כנגד האש הוא קולא והא ודאי לא אפשר דהיאך יפסוק באחת כת"ק ובאחת כר"א ובמשנה אינו מחלק ביניהם אלא לת"ק פת וחררה תרווייהו כדי שיקרמו פניה שכנגד האש ולר"א תרווייהו בכדי שיקרמו פניה כנגד התנור ולפעד"נ ברור כשמש דרבינו ראה שהתוספות הוכיחו מהירושל' דר"א מיקל ות"ק מחמיר מדקאמר מודה ר"א בלחם הפנים שאינה קרויה לחם עד שיקרמו פניה בתנור משמע דהכא סגי בקרימה כל דהו וקשיא ליה לרבינו דמאי מוכיח מהירושלמי הלא הוא הול[ך] אתלמוד שלנו דהא בירושלמי קאמר דמודה ר"א בלחם הפנים דבעינן קרימה מעלי[א] דהיינו שיקרמו פניה בתנור אבל הכא סגי בקרימה כל דהו בפניה שכנגד האש ובתלמודא דידן קאמר איפכא דלר"א בכדי שיקרמו פניה בתנור הוה קרימת כל דהו ובפניה שכנגד האש הויא קרימה מעליא ממש איפכא מהירושלמי וצריך ליישב דסבירא להו לתוספות אע"ג דקושטא הוא דסברת הירושלמי הפוכה היא מסברת תלמודא דידן בהא מילתא מכל מקום בעל כרחך מדקאמר מודה ר' אליעזר בלחם הפנים וכו' עכ"פ שמעינן דר"א מיקל הכא דסגי בקרימה כל דהו ודלא כפי' רש"י דר"א לחומרא השתא סבירא ליה לרבינו דודאי הכי נקטינן דר"א מיקל ות"ק מחמיר והלכה ודאי כת"ק דמחמיר כדעת כל הגדולים זולת הר"ן אלא דמ"מ ס"ל לרבינו דמידי ספק לא יצאנו או כסברת הירושלמי דת"ק מחמיר עד שיקרמו פניה הדבוקים בתנור או כסברת תלמודא דידן דת"ק מחמיר עד שיקרמו פניה שכנגד האש ולכן כתב תרווייהו [ג]ו הא או הא דודאי הלכה כת"ק דלא שרי אלא בכדי שיקרמו פניה המתאחרים לקרום אלא דלא ידעינן אי פניה הדבוקים בתנור מתאחרים לקרום כסברת הירושלמי או פניה שכנגד האש מתאחרים לקרום כסברת תלמודא דידן וכיון דספיקא היא נקטינן לחומרא דעד שיקרמו שניהם :

ואם נתן אותה סמוך לחשיכה וכו' כתב הר"ן בריש שבת הא דמרדה מזון ג' סעודות דוקא בשאין לו מה יאכל וכן הא דאומר לאחרים וכו' בשאין להם מה יאכלו הא לאו הכי לא דלא התירו איסור דרבנן אלא משום כבוד שבת ואפי' הכי צריך לשנות שלא ירדה במרדה כעובדא דחול אלא בסכין ואם אי אפשר לשנות עבדינן במרדה משום כבוד שבת וכי אמרינן דאם אפשר לשנויי משנינן דוקא בדעביד איסורא שלא היה שהות מבעוד יום כדי לקרום פניה אבל אם היה שהות ביום לקרום פניה רודה כדרכו במרדה כיון דלא עביד איסורא וצורך שבת הוא ואם אין בו צורך היום אסור אפילו בשינוי ומביאו בית יוסף וכך פסק בש"ע ואם תאמר אמאי לא גזרו כאן שוגג אטו מזיד כי היכי דאסרו שוגג אטו מזיד גבי שהייה על הכירה כדלעיל בסימן רנ"ג וכן גבי עססיות ותורמוסין ומים לנחתום בסוף סי' זה דאסור אפילו שוגג כמ"ש ב"י ויש לומר דלא גזרו חכמים אלא בדברים דשכיחי טובא בכל ע"ש סמוך לחשיכה כגון לשהות תבשיל על גבי כירה כשלא בשיל כל צרכה וכן עססיות ותורמוסין ומים לנחתום הילכך חששו שיעשו מזיד ויאמרו שכוחין אנחנו אבל פת וחררה לא שכיח כלל לאפותה סמוך לחשיכה דאינו נאכל רותח וכדאיתא בירושלמי פ"ק דשבת מה בין פת ובין תבשיל תבשיל דרכו לאכול רותח פת אין דרכו לאכול רותח הילכך לא גזרו שוגג אטו מזיד :

ואם נתנו בשבת אפילו במזיד כו' מימרא דרב ביבי בר אביי בריש שבת ודוקא לו התירו לרדות במרדה ולעבור איסור דרבנן שלא יבא לידי איסור חמור אבל אחרים אסורים דאין אומרין לו לאדם שיעשה איסור קל כדי שלא יעשה חבירו איסור חמור כיון שאין נעשה על ידו וגם חבירו היה פושע כגון הכא שהדביק פת במזיד בשבת וכך כתבו התוספות לשם ואיכא למידק על מה שכתב רבינו ואם נתנו בשבת אפילו במזיד דמשמע ומכל שכן בשוגג כדי שלא יבא לידי חיוב חטאת ובגמ' קאמר דבשוגג בדאיהדר ואידכר קודם אפייה ליכא חיוב חטאת דלא היכא דלא נודעה לו כדתנן דאינו חייב חטאת אלא שגגתו עד שנגמרה העבירה ונראה דרבינו ראה שהתוספות הקשו על מאי דאמרו בגמרא ואלא דאיהדר ואידכר מי מיחייב חטאת תימה אימא לידי איסור חטאת כדקאמר בסמוך קודם שיבא לידי איסור סקילה עכ"ל פירוש דהכי הוה ליה לתלמודא לתרץ אימא לידי איסור חטאת ורבינו מיישב תמיהא זו דודאי הוה מצי לתרוצי הכי אימא לידי איסור חטאת אלא תלמודא אשמעינן רבותא דאפי' הדביק במזיד דה"ל רשע והוי אמינא דלעיטהו לרשע וימות ולא נתיר לו לרדות אפילו הכי התירו לו לרדותה קודם אפייה שלא יבא לידי איסור סקילה ואין צריך לומר דאם הדביק בשוגג דאינו רשע דפשיטא דהתירו לו שלא יבא לידי איסור חטאת :

לא תמלא אשה קדרה וכו' ברייתא פרק קמא דשבת (דף י"ח) וכפירוש רש"י והרא"ש והר"ן דתורמוסין צריכין בישול רב עד שיהיו ראויין לאכילה וכדאי' פ' אין צדין (דף כה) ששולקין אותו שבע פעמים כי מר הוא מאוד עד ששולקין אותו שבע פעמים ונעשה מתוק וטוב למאכל. והרמב"ם בפ"ג כתב דאינן צריכין בישול הרבה טעמו משום דבברייתא תנא ברישא עססיות ותורמוסין והדר תני כיוצא בו לא ימלא נחתום חבית של מים משמע דדמו למים שאין צריכים בישול הרבה ודעתו עליהן לאוכלן לאלתר וצריך לומר לפי זה דבתורמוסין מיירי כשכבר בשלו אותן ששה פעמים ועכשיו בפעם שביעית ממלא אותם קדרה ומניח לתוך התנור ע"ש עם חשיכה

דשוב

דרכי משה

דצלעות מגינות עליו מבפנים : (ב) וכדבריו משמע בהג"מ פרק כל כתבי דף ק"פ ע"ד שכתב בשם ראב"ם דפל"א בל"ז מותר לטלטלו להוציא בו את הפת שקרמו פניה מע"ש קודם חשיכה דאין זה מרדה שבימיהם עכ"ל ; בהגהת

פרישה

(ו) **או** פניה שכנגד האש ולפי' התוס' צריך שיקרום שניהם. רש"ל. ולפי מ"ש לעיל שהר"ן ומ"מ פסקו דהלכה כר"א ולקולא גם לפי' התוס' יכול להיות דסגי באחד מהן. וק"ל:

(ז) **ולא** קרמו פניה כו' איסור זה משום דחיישינן דשמא יחתה כדי שיהא מוכן לו בשבת אבל אין הטעם משום דנהנה ממלאכת שבת דהא קדירה מותר ליתנה בתנור משחשיכה וגם הכלבו מתיר ליתנו בתנור כשא"ל ללחם :

(ח) **מזון** ג' סעודות פי' כשצריך ללחם לג' סעודות וגם האחרים ולכך הקילו בו לרדות בשוגג משא"כ בתורמוסין דלקמן ר"ן. ואם א"צ בשבת זה ללחם מותר ליתן בתוך התנור וליטול מתוכו כמ"ש דודאי לא יבא להתות וגם ליכא איסור רדייה בשבת כלבו. ועוד יש היתר בתנורים שלנו ע"י נטילת הפת בקיסם וכתבו רבינו ירוחם והביאו ב"י ובש"ע ע"ש. ודוקא ג' סעודות התירו לאחרים ולא יותר ודוקא בדצריך להם אע"ג דבהלכה מפני הדלקה אומר לאחרים שיצילו אפי' טפי מג' סעודות ואפי' א"צ להם שאני הכא דרדיית הפת שבות הוא ולא התירו אלא מפני כבוד שבת בלבד וכ"כ הר"ן פרק כל כתבי דף קמ"ד ורשמתיהו לקמן סימן של"ג ע"ש :

(ט) **לא** ירדה במרדה ודוקא כששהה שם באיסור בעינן שינוי אבל כשקרמה פניה מבעוד יום מותר לרדות במרדה ב"י :

צריכין

דרישה

הגהות מרדכי יפה בלי כקפוק אבל ב"י לא הבינו כך אלא פירשו ע"ד זה דמ"ש וב"ה מתירין ר"ל ב"ה פליגי אמשנה דאין צולין בשר ובילה אלא כדי שיצולו מבע"י. דהא ב"ה מתירין עם השמש. דס"ל דס"ה בצליית בשר כיון שהתחילו מבע"י ליכא למיחש. ומסיק ורב אשי מוקי להכיא מתני' דאין צולין כו' בבישרא אגומרי ואפ"ה פליג ב"ה ומתיר אפילו בבישרא אגומרא ולא חיים שמא יחתה והה"נ בהטמנה ע"ג גחלים לא חיישינן להכי ומ"ש הגהות מרדכי ומשום חיתוי ליכא כו' צ"ל לפירוש ב"י דהוא כמו ועוד ור"ל דמטעם אחרינא נמי יש להתיר הטמנה ע"ג גחלים כן צ"ל לדעת ב"י ודחוק הוא מאד וא"א להעלות על השכל דהגהות מרדכי מוקי סתם משנה ופליגי בה רב אשי ור' ירמיה וסתם גמרא שקיל וטרי בה טובא ולא יעלה אליבא דהילכתא אלא כב"ש :

[א] ותתן לתוך התנור ע"ש סמוך לחשיכה כו' כתב ב"י ומשמע דתנור לאו דוקא דה"ה בכירה וכופח אא"כ גרוף וקטום כו' ונ"ל דדוקא לפי' הרמב"ם צ"ל דתנור לאו דוקא דכיון דכתב הרמב"ם דטעם דעססיות ותורמסים וחבית של מים אסור דהוו כתבשיל שלא בישל כל צרכו דאסור לשהותו בתנור. וככר נתבאר לעיל בסימן רנ"ג שלענין איסור שהייה וביטול חמיר תנור יותר מכירה לפי שמסורת להתבשל יותר בתנור מבכירה והא ראייה דבתנור אינו מועיל כלל

גרופה

חדושי הגהות

נגד דעת הב"י גט גדולי המורים הפרישה וב"ח וט"ז יורו חצם נגד דעת הב"י אך כל איש לדרכו פנו הדרישה וט"ז [illegible]קו כר"א ולקולא והב"ח פסק כת"ק ולחומרא ולענ"ד נראה דאף הב"י לא כיון לפסוק כר"א דוקא אלא ס"ל דעת הטור לכוק להומרא (וכיון שכן שיטת רש"י היינו כר"א) והוכיח לו כן מדנקטו הרי"ף ורא"ש המשנה כצורתה וא"כ לא נתבאר דעתם בזה וקשיא ליה על מה דנקט הטור בקיצור פסקי אביו רק דעת הת"ק דכבר כללו הפוסקים שאין לו להוסיף ולגרוע על דברי אביו אלא ע"כ לומר דס"ל שדעת אביו לחומרא וכ"ד הרי"ף ולכך נקטו המשנה כצורתה דממ"נ אי [illegible]הך נוטה לפסוק כר"א וככברת הר"ן תפרש ר"א לחומרא ואי דעתך נוטה כת"ק וכסברת ש"פ תפרש ר"א לקולא וע"כ לא נקטו דברי הת"ק להוד דכיון שכל דבריהם על שיטת הגמרא ה"א דפסקו כת"ק בין להקל לדעת המקילין בין להחמיר לדעת המחמירין ולכן הטור בקיצור פסקי אביו שאין כוונתו רק לפסק הלכה נקט רק שיקרמו פניה דתיבות אלו ודאי כורים לחומרא דבעינן שני הפנים תחתון ועליון וכמ"ש הב"ח ג"כ אלא דבגמרא דר"א פליג עליה אי מפרשים ר"א לחומרא ע"כ הך כדי שיקרמו פניה קולא הוא אבל הכא דלחודיה קאי ודאי כל עין רואה ישפוט דחומרא הוא וזה גלענ"ד הוכחת הב"י ועיין במג"א ס"ק ט"ו :

ג נקט רבינו אפילו במזיד לומר דה"א במזיד הואיל ופושע הוא הלעיטהו לרשע וימות קמ"ל דאעפ"כ התירו לו ובזה מיושב קושיית תוספות בשבת (ה.) ד"ה ואלא דאיהדר וכו' ע"ש

דשוב אין צריך בישול רב כיון שכבר בשלו אותן ששה פעמים וראויין יהיו לאוכלן לערב לאלתר ומהרש"ל תמה על הרמב"ם מהך דכרך אין נדון ולפי עניות דעתי אין כאן מקום תימה :

רנה אין עושין מדורה מעצים וכו' משנה ספ"ק דשבת וכדמפרש שמואל שלא יהא צריך לומר הבא עצים דקים ונניח תחתיהן להבעיר את אלו אלא שתהא השלהבת עולה מאליה :

ומ"ש ובפחמין וכו' שם במשנה רבי יהודה אומר בפחמין כל שהוא וכתב בית יוסף דמשמע לרבינו דר"י אינו חולק על תנא קמא אלא מוסיף על דבריו ותנא קמא מודה לו וכך הם דברי הר"י בה"ג אבל מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה נראה דרבי יהודה פליג אתנא קמא שכתב ואין הלכה כרבי יהודה וכן נראה מדבריו בפ"ג גם כן שלא חילק בין פחמין לעצים עכ"ל וקשה דהלא בס"פ חלון משמע דכל מק"ס שאמר רבי יהודה אימתי ובמה במשנתינו אינו אלא לפרש דברי חכמי' אלמ' דכדלא אמר לא אימתי ולא במה לחלוק בא לדברי הכל אלא ודאי דרבי יהודה לחלוק בא אלא דס"ל לרבינו כיון דקי"ל דהיכא דהשלהבת עולה מאליה שרי אם כן בפחמין דעינינו רואות דהשלהב' עול' מאליה כשאחז האור בהן כל שהוא שרי וזה שכתב רבינו מפני שהן דולקין והולכים כלומר שהן דולקין מאליהן וא"צ לומר הבא עצים דקים וכו' וכן כתב הסמ"ג בדין המבשל והמבעיר וקרוב לומר שגם הרי"ף והרא"ש שהביאו המשנה כצורתה ולא פירשו כלום נסמכו על מה שפסקו כשמואל דממילא משמע דהלכה כרבי יהודה בפחמין כל שהוא כיון שהם דולקים והולכים והשלהבת עולה מאליה . ומהרש"ל תמה על רבינו למה פסק כרבי יהודה דה"ל יחיד כנגד רבים ולמאי דפי' ניחא :

רנו שש תקיעות תוקעין וכו' כתב רש"י אף התרועות במנין דכדר שלהן תקיעה תרועה תקיעה עכ"ל והא דקתני התחילו לתקוע תקיעה שנייה לאו דוקא כקיט תקיעה דשנייה תרוע' הוא וכן כתבו התוס' והביאו ראיה לזה :

ואין הקרובים רשאים ליכנס וכו' כדי שלא יחשדו הנכנסים באחרונה לומר שעסקו במלאכתן אחרי ששמעו קול השופר : חמין מים חמין למזוג בהם יין לשתות : סילק המסלק קדרות העשויות להסתלק למאכל הלילה והטמין המטמין את הראויות למחרת : **שהה** כדי לצלות דג קטן וכו' נראה דהיינו לצלותו כמב"ד שהרי אם יש שהות מבע"י לצלותו כמב"ד ראשי לצלותו וכן בפת כדי לקרום פניה עליון ותחתון כדלעיל בסימן רנ"ד ועכשיו מנהג בקהלות גדולות שכשהגיע הגי שעה סמוך למנחה מכריז השמש לבשל דגים והוא במקום התקיעה הראשונה וכשמתחיל הש"צ ברכו הוא במקום התקיעה הששית סמוך לשקיעת החמה והוא קבלת שבת וכן ראוי לנהוג בכל מקום אע"פ שמקצתם דרים בין עכו"ם יודיעום הש"צ מבית לבית :

רנז אין טומנין בשבת וכו' מימרא דרבא ס"פ ב"מ וטעמא שמא ירתיח פי' שמא ימצא קדרתו שנצטננה כשירצה להטמינה וירתיחנה תחלה ונמצא מבשל בשבת לפיכך אסור להטמין בשבת לגמרי אבל ספק חשיכה דהיינו בין השמשות טומנין בו דכיון דסמוך לב"ה הוא מעבירה מעל האור ליכא למיחש לשמא נצטננה וירתיחנה ובע"ש גם כן אסור להטמין בדבר המוסיף הבל גזירה שמא יטמין ברמץ פירוש

להשכה מפני שאלו (י) צריכין בישול רב ולא יספיק להם כל הלילה להתבשל והיישינן שמא תחתה למהר בשולם [ג] ולא ימלא נחתום חבית של מים ד סמוך להשכה ויניח בתוך התנור שמא יתקרר סמוך לחשכה במ"ש ויחתה כדי שיתחמם לאלתר לכשתחשך ואם עשו כן אסורין למ"ש עד כדי שיעשו :

רנה **אין** עושין מדורה מעצים סמוך לחשיכה (א) עד שיצית בהן האור בענין שתהא השלהבת עולה מאליה ואם הוא עץ יחידי צריך שיאחוז האור (ב) ברוב עוביו וברוב היקיפו (ג) ובפחמין אפי' לא אחז בהם אלא כל שהו שרי מפני שהן דולקין והולכים אבל לאחר שהצית בהם האור כראוי יכול להתחמם כנגדה בשבת ולהשתמש לאורה בין אם היא על גבי קרקע או על גבי המנורה ואפי' אם היא מאותן דברים שאין עושין מהן פתילה לשבת מדורה של א זפת ושל גפרית וקש וגבבא א"צ שיאחוז האור ברובן מפני שהן נוחין לידלק (ד) וכן מדורה של קנים שאגדן ושל גרעיני תמרים שהם בסל אין צריכין רוב אבל אם לא אגד הקנים ולא נתן הגרעינים בסל צריכין רוב :

רנו (א) **שש** תקיעות תוקעין בע"ש במקום גבוה כדי שישמעו כולם תקיעה ראשונה נמנעו אותן שבשדות מלעשות מלאכתן ואין הקרובים רשאים ליכנס עד שיכנסו גם הרחוקים (ב) ויכנסו כולם ביחד ועדיין החניות פתוחות והתריסין מונחין התחילו לתקוע תקיעה שנייה (ג) נסתלקו התריסין וננעלו החניות (ד) ועדיין החמין והקדרות רותחין על גבי הכירה התחילו לתקוע תקיעה שלישית (ה) סילק המסלק (ו) והטמין המטמין והדליקו הנרות (ז) שהה כדי לצלות דג קטן (ח) או כדי להדביק פת בתנור תוקע ומריע ותוקע ושובת כתב הרמב"ם ז"ל תקיעה ראשונה תוקע במנחה ושלישית סמוך לשקיעת החמה :

רנז **אין** טומנין בשבת (א) אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל אבל ספק חשכה ספק אינה חשכה טומנין בו [ג] ובע"ש מותר להטמין

טעמא גזירה שמא יחתה בגחלים ופירש"י ה עששיות ותורמוסין צריכין בישול יותר וכ"כ הרא"ש והר"ן וטעם חבית של מים שכתב רבינו הוא מדברי התוס' והרא"ש שם אבל הרמב"ם כתב בפ"ג דעששיות ותורמוסין ומים י אינם צריכין בישול הרבה ודעתו עליהם לאכלם לאלתר ומ"כ אע"פ שלא נתבשלו כל עיקר כתבשיל שלא בישל כל צרכו שאסור לשהותו בתנוריהן ומשמע דתנור ז לאו דוקא דה"ה לכירה וכופה אא"כ גרף וקטם וע"פ מה שנתבאר בסימן רנ"ג וכ"כ שם ה"ה ומדקתני כתם אסורין למ"ש בכדי שיעשו משמע דאפילו בשוגג נמי אסור עד מ"ש בכדי שיעשו כדאסיקנא בפרק כירה (לח.) מדרבו משהין במזיד ואומרים שכוחים אנו גזרו אף על השוכח וכ"כ זה בסימן רנ"ג :

רנה אין עושין מדורה מעצים וכו' משנה ספ"ק דשבת (יט:) ומאחיזין את האור במדורת בית המוקד ובגבולין כדי שיצית האור ברובן ובגמרא (כ.) מאי רובו א"ר רוב כל אחד ואחד ושמואל אמר כדי שלא יאמרו הבא עצים ונניח תחתיהם תני ר' חייא לסיועי לשמואל כדי שתהא שלהבת עולה מאליה ולא שתהא שלהבת עולה ע"י דבר אחר . וכתב הרמב"ם בפ"ג ואם לא הדליק רובה אסור ליהנות בה בשבת גזירה שמא יחתה בה ויניד העצים כדי שתעלה השלהבת וכתב ה"ה שהוא נלמד מברייתא דעששיות ותורמוסין שנזכרה בסימן רנ"ד :

ומ"ש ואם הוא עץ יחידי וכו' שם פלוגתא ואסיק רב פפא הלכך בעינן רוב עביו ורוב היקפו ופירש"י רוב עביו . שיכנס האור בתוך עביו עד רובו : רוב היקפו . מבחוץ :

ומ"ש ובפחמין אפילו לא אחז בהם אלא כל שהוא שרי וכו' שם במשנה ר' יהודה אומר בפחמין כל שהוא ומשמע לרבינו דרבי יהודה אינו חולק על ת"ק אלא מוסיף על דבריו ות"ק מודה לו וכך הם דברי רבינו ירוחם בח"ג אבל דברי הרמב"ם בפי' המשנה נראה דר' יהודה פליג את"ק שכתב ואין הלכה כר' יהודה וכ"כ מדבריו בפ"ג ג"כ שלא חילק בין פחמין לעצים :

ומ"ש אבל לאחר שהצית בהם האור וכו' ולהשתמש לאורה וכו' בר"פ ב"מ (כא.) ת"ר כל אלו שאמרו אין מדליקין בהן בשבת אבל עושין מהם מדורה בין להתחמם כנגדה בין להשתמש לאורה בין ע"ג קרקע בין ע"ג מנורה :

מדורה של זפת ושל גפרית וכו' ע"ם הסימן הכל ספ"ק דשבת (כ:) ודברי רבינו בקנים וגרעינין כגירסת הרא"ש דאילו לגירסת הרי"ף הוי איפכא דכשהם מפוזרים א"צ רוב לפי שהם דולקין מאליהם ואם אגד הקנים ונתן הגרעינים בסלים צריכין רוב לפי שאינם נוחים לידלק והוא דעת הרמב"ם בפ"ג ולפי גירסת רש"י קנים א"צ רוב אגדן צריכין רוב ובגרעינין הוא איפכא דצריכין רוב ואם נתנם בסלים אינם צריכין רוב :

רנו שש תקיעות תוקעין בע"ש וכו' ברייתא בס"פ במה מדליקין (לה:) :

ומ"ש ואין הקרובים רשאין ליכנס עד שיכנסו גם הרחוקים וכו' פירש"י כדי שלא יחשדו הנכנסים באחרונה לומר שעסקו במלאכתן אחרי ששמעו קול השופר שאין הכל מכירים מי קרובים ומי רחוקים :

ומ"ש שהיה תוקע במקום גבוה וכו' הוא מדברי הרמב"ם בספ"ה וכתב ה"ה א דהכי משמע בגמ' : **ומ"ש** בשם הרמב"ם תקיעה ראשונה תוקעין במנחה וכו' הוא ג"כ בספ"ה :

רנז אין טומנין בשבת אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל וכו' בס"פ ב"מ (לד.) תנן ספק חשיכה ספק אינה חשיכה אין מעשרין את הודאי וכו' אבל מעשרין את הדמאי ומערבין וטומנין את החמין ובגמרא (שם) אמר רבא מכני מה אמרו אין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשכה גזירה שמא ירתיח א"ל אביי אי הכי בין השמשות נמי נגזור א"ל כתם קדרות רותחות הן ואמר רבא מפני מה אמרו אין טומנין בדבר המוסיף הבל ואפילו מבע"י גזירה שמא יטמין ברמץ שיש בה גחלת א"ל

דרישה

(י) גרופה וקטומה . ומש"ה הל"ל כירה לאשמעינן רבותא לאפוקי לפירוש רש"י שכתב דטעם דעששיות ותורמסין מפני שהן צריכין בישול רב א"כ שפיר נקט תנור לאשמעינן רבותא דאע"פ דבתנור ממהר להתבשל אפ"ה אסור וכ"ש בכירה וק"ל :

[ב] **ולא ימלא** נחתום חבית של מים סמוך לחשיכה כו' יש להקשות לפי טעם האיסור שכתב רבינו למה נקט סמוך לחשיכה הלא מבע"י נמי אסור מה"ט . וי"ל דאה"נ רק שנקט סמוך לחשיכה לרבותא דה"א דלא יצטנן כ"כ מכ"ש מבע"י דאז יצטנן בשהייתו יותר אסור א"כ י"ל דדוקא נקט סמוך לחשיכה אבל מבע"י ודאי מותר דכיון דיצטרך למלאות החבית דוקא מבע"י אז יהא לו היכר שאינו ראוי לעשות מעשה זה סמוך לשבת כ"ש שלא יחתה בשבת ומידכר דכיר לאפוקי כשממלא החבית סמוך לחשיכה אז אין לו היכר ואיכא למיחש שפיר שמא יתקרר סמוך לחשיכה כו' ויחתה . ומ"ש רבינו וכן לא ימלא נחתום כו' אע"ג דאינם שוין בטעם האיסור מ"מ כיון דשיין לענין דינא מש"ה כתב וכן לא ימלא כו' וע"כ קאמר נמי בגמרא אמר דין דעששיות ותורמסין כיוצא כו' לא ימלא נחתום כו' :

פי' אבל

פרישה

(י) צריכין בישול רב כו' ז"ל רש"ל ותימא על הרמב"ם שסובר הטעם משום שאדרבה מתבשל במהרה וזועיל בכן מיתוי לאוכלם בלילה דבפרק אין נדון משמע להדיא שצריכין בישול רב וכן דעת כל המחברים עכ"ל . עששיות ותורמסים פירש"י מיני קטניות :

פי' רנה (א) **עד** שיצית בהן האור כו' ואם לא הצית בכה"ג אסור ליהנות בו בשבת גזירה שמא יחתה בה ויניד העצים כדי שתעלה השלהבת רמב"ם :

(ב) ברוב עוביו וברוב הקיפו פירש"י שיכנוס האור בתוך עוביו עד רובו . רוב הקיפו מבחוץ :

(ג) ובפחמין אפילו לא אחז כו' ז"ל רש"ל תימא שפסק כר"י ולא כת"ק ובפירוש המשניות כתב להדיא שאין הלכה כר"י אלא כת"ק וכן משמע מן הרי"ף והרא"ש שהביאו המשנה כצורתה וב"י כתב דמשמע לרבינו דר"י לא פליג את"ק אלא מוסיף עליו :

(ד) וכן מדורה של קנים שאגדן כו' וכו ע"פ גירסת הרא"ש דאילו לגירסת הרי"ף הוי איפכא ולפי גירסת רש"י קנים א"צ רוב אגדם צריכים רוב ובגרעינים הוי איפכא דצריכין רוב ואם נתנן בסלים א"צ רוב :

פי' רנו (א) **שש** תקיעות תוקעין בע"ש כו' יש להקשות דמתחיל בתקיעה וא"כ איך סיים בחתימת דבריו תוקע ומריע ותוקע כו' וי"ל דכבר הרגיש רש"י בקושיא זו ופי' שש תקיעות אף התרועות במנין דסדר שלהם תקיעה תרועה ותקיעה וכ"כ שם התוס' וכתבו אע"ג דקאמר תקיעה שנייה כו' ל"ד תקיעה כו' ע"ש :

(ב) ויכנסו כולם ביחד פירש"י שלא יחשדו הנכנסים באחרונה לומר שעסקו במלאכתן אחר ששמעו קול השופר שאין הכל מכירין מי קרובים ומי רחוקים : (ג) נסתלקו התרסים כו' פירש"י תריסין הן דלתות החניות ומסלקים אותן ומניחין ע"ג יתדות ומוכרין עליהן תבלין ושאר דברים ולערב מחזירין אותן לפתחים :

(ד' ועדיין החמין פירש"י חמין מים חמים למזוג בהן יין לשתות : (ה) סילק המסלק פי' רש"י קדרות העשויות להסתלק למאכל הלילה : (ו) והטמין המטמין את הראויות למחרת :

(ז) שהה כדי לצלות כו' אע"פ שכבר הדליק הנרות מותר לצלות דג כדלקמן ס"ס רס"ג אבל במרדכי כתב דבשביל מי שלא הדליק שהה ע"ש : (ח) או כדי להדביק פת בתנור כו' אע"ג דלעיל בסימן רנ"ד כתב רבינו דצריך כדי שיקרמו פניה הדבוקים בתנור הכא פירש"י להדביק פת בתנור ועדיין יש שהות כדי שיקרמו פניה שהיו ממהרים התקיעות כדי להוסיף מחול על הקודש ומ"ש כדי שיקרמו פניה היינו קודם חשיכה :

פי' רנז (א) **אפילו** בדבר שאינו מוסיף הבל כו' גזירה שמא ירתיח פירש"י שמא ימצא קדירתו שנצטננה כשירצה להטמינה וירתיחנה תחלה ונמצא מבשל בשבת אבל בין השמשות ליכא למיחש לשמא יטמאנה צוננת דהרי סמוך לב"ה מעבירן מעל האור : (ב) ובע"ש מותר להטמין בדבר שאינו מוסיף הבל כו' יש להקשות פשיטא דאם בספק חשיכה מותר

חדושי הגהות

ע"ש (ב"ח) : ד למעמא דשמא יתקרר יותר מסתברא לאסור מבע"י ולמה נקט רבינו כמוך לחשיכה ואפשר דבאמת לרבותא נקטיה או אפשר דדוקא סמוך לחשיכה אבל מבע"י דאסור לו למלאות אח"כ יש לו הכירא ומידכר דכיר (דרישה) : ה פירש"י דהיינו מיני קטניות : ו ואע"ג דמשמע בביצה (כה:) דצריך בישול הרבה בתורמוסין צ"ל דמיירי הכא בשלקן כבר ששה פעמים ועתה מבשלן פעם ז' (ב"ח) : ז היינו לטעם הרמב"ם דאילו לטעם הטור דצריך בישול הרבה א"צ לומר ל"ד דאדרבה כ"ש כירה וכופח שאינם מבשלים מהר (דרישה) : **רנה** א תמיהני דלא חשיב ג"כ של רבב ושל גבינה דאיתא בגמרא ובהרא"ש כתב גבבא במקום גבינה וזה ודאי ט"ס הוא דהא קאמר עלה תנא הוכיפו של קש ושל גבבא והרי"ף גורס במקום של גבינה של קירה פירש הר"ן דהיינו שעוה : **רנו** א ע"ש ברש"י ד"ה בראש גגו :

להטמין בדבר שאינו מוסיף הבל [א] אבל לא בדבר המוסיף הבל (ג) ואלו דברים המוסיפים הבל (ד) פסולת של זיתים ושל שומשמין וזבל ומלח וסיד וחול בין לחים בין יבשים ותבן וזגין (ה) ומוכין [ב] ועשבים לחים אבל יבשים טומנין בהן וטומנין בכסות ובפירות (ו) ובכנפי יונה (ד) ובנעורת של פשתן (ז) ובנסורת של חרשים. אע"פ שאין טומנין בשבת אפילו בדבר שאין מוסיף הבל אם טמן בהם

א"ל אביי ויטמין כלו' דהא מבע"י הוא גזירה שמא יחתה בגחלים ופירש"י גזירה שמא ירתיח. שמא ימלא קדרתו שנצטננה כשירצה להטמינה וירתיחנה תחלה ונמצא מבשל בשבת: רותחות הן. שסמוך לבין השמשות הוא מעבירן מעל האור וליכא למיחש לשמא נצטננה וירתיחנה: גזירה שמא יחתה בגחלים. משחשכה שבא לבשל הקדרה שלא בישלה כל צרכה וגזרו אף בבישלה כל צרכה עד שיגרוף או שיקטום וזאת היא גירסת רש"י ופירושו בה אבל הרי"ף גורס מכדי מה אמרו אין טומנין בדבר המוסיף הבל ואפי' מבע"י גזירה שמא ירתיח א"ל אביי א"ה בין השמשות נמי נגזור א"ל סתם קדרות בין השמשות רותחות הן ומפני מה אמרו אין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשכה גזירה שמא יטמין ברמץ ופי' הר"ן שם והרמב"ם בפי' המשנה במה טומנין שמא ירתיח כלו' אם נתיר לטמון בדבר המוסיף הבל מבע"י שמא תרתיח הקדרה בשבת ויצטרך לגלותה עד שתנוח הרתיחה ויחזור ויכסה בשבת ונמצא טומן בדבר המוסיף הבל בשבת שהוא אסור ואקשינן אי הכי בין השמשות נמי נגזור שלא יטמין בדבר המוסיף הבל לצורך מחר ופרקינן סתם קדרות בין השמשות רותחות הן כלומר כבר רתחו ונחו מבעבוען וכיון שנחו שוב אין רותחין כ"כ הרמב"ם בפ"ד וכתב שם הרב המגיד שכל האחרונים השיבו עליו שאין דבר זה מתקבל שמבע"י אסור ובין השמשות מותר ועוד שהוא מפרש רותחות שכבר נחו מרתיחתן לפיכך פירש הראב"ד גירסא זו בענין אחר והוא דחוק אלא העיקר כגירסת רש"י וכ"כ הר"ן והרא"ש. וכתב הר"ן בפרק כירה גבי מעשה דאנשי טבריה דמהתם שמעינן דהמטמין בדבר המוסיף הבל התבשיל אסור אפי' בדיעבד וכתב הרמב"ן דדוקא בכגון שנתחמם או שנצטמק ויפה לו אבל בעומד בחמימותו בשעה ראשונה אין לנו עכ"ל (א): וכתב עוד שם הר"ן גבי הא דת"ר מביא אדם קיתון של מים ומניחו כנגד המדורה דאפי' תבשיל שנתבשל כל צרכו אסור להטמין בשבת אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל דהא בגמ' לא מפליג בין תבשיל לתבשיל כלל ומ"מ לשום כלי על התבשיל כדי לשמרו מן העכברים או כדי שלא יתטנף בעפרורית שרי שאין זה כמטמין להחם אלא כשומר וכנותן כיסוי על הקדרה (ב):

ואלו דברים המוסיפים הבל וכו' משנה בפ"ד (מז:) במה טומנין ובמה אין טומנין אין טומנין לא בגפת ולא בזבל ולא במלח ולא בסיד ולא בחול בין לחים בין יבשים לא בתבן ולא בזגים ולא במוכים ולא בעשבים בזמן שהם לחים אבל טומנין בהם כשהן יבשים ופירש"י במה טומנין הבא לסלק קדרה מע"ג כירה ולטומנה בדבר אחר ואמרו חכמים אין טומנין בדבר המוסיף הבל אלא בדבר המעמיד הבל מי הוא המוסיף ואסור: מוכין. כל דבר רך קרוי מוכין כגון צמר גפן ותלישי צמר רך של בהמה וגרירת בגדים בלויים. ובגמ' איבעיא להו גפת של זיתים תנן אבל דשומשמין ש"ד א"ד דשומשמין תנן וכ"ש דזיתים ת"ש דא"ר זירא קופה שטמן בה אסור להניחה על גפת של זיתים ש"מ של זיתים תנן לעולם אימא לך לענין הטמנה דשומשמין נמי אסור לענין אוקוי הבלא דזיתים מסקי הבלא דשומשמין לא מסקי הבלא ופירש"י לענין הטמנה. לטומנו בתוכו דשומשמין נמי אסור: לענין אוקוי הבלא. כגון זה שהטמין בדבר אחר והניח קופה על הגפת דליכא אלא שהגפת מעלה הבל למעלה ומרתיח קדרה שבקופה. ומשמע דבעיין לא איפשיטא וכיון דמידי דרבנן הוא נקטי' לקולא אלא שכתב הר"ן וסלקא שמעתין הכי דגפת דמתני' אפי' דשומשמין וכ"כ רבינו ירוחם בח"ג וכ"כ רבינו וכ"כ הרמב"ם בפי' המשנה וכ"כ מדבריו בפ"ד שכתב סתם שאין טומנין בגפת ולא חילק בין דזיתים לדשומשמין ואפשר שטעמם מדלא דחי בדרך דילמא אלא בלעולם אימא לך משמע דקושטא דמילתא הכי איתא א"נ שמפני שהוא קרוב לבא לידי איסור תורה החמירו בספיקו וכמ"ש הר"ן בפרק כירה גבי מניח קדרה ע"ג קרקע ודעתו להחזיר ועודה בידו ודעתו שלא להחזיר ואיבעיא לן תו (שם מט.) לחין דמתניתין לחין מחמת עצמן הוא או דילמא לחין מחמת דבר אחר ת"ש לא בתבן ולא בזגין ולא במוכין ואי אמרת לחין מחמת עצמן מוכין לחין מחמת עצמן היכי משכחת לה ממרטא דביני אטמי והא דתני ר' אושעיא טומנין בכסות יבשה ובפירות יבשין אבל לא בכסות לחה ולא בפירות לחין כסות לחה מחמת עצמה היכי משכחת לה ממרטא דביני אטמי וכתב הרי"ף וסלקא דמחמת עצמן תנן ומוכין לחין מחמת עצמן היכי משכחת לה כגון מרטא דביני אטמי וכסות לחה דעבידא ממרטא דביני אטמי והוא הצמר שבין ירכותיה של בהמה שיש בו לחלוחית קבועה שאינה עוברת נראה מדבריו דלחין מחמת עצמן מחממות טפי וכן פירש"י וכ"כ רבינו ירוחם בח"ג וכ"כ הרמב"ם בפי' המשנה ולפ"ז לחין מחמת דבר אחר מותר וכן דעת הרא"ש שכ' והזלינן לקולא דאיסורא דרבנן היא וטומנין בהם אם לחים מחמת דבר אחר אבל מדברי הרמב"ם בפ"ד נראה שהוא ז"ל מפרש דלחין מחמת דבר אחר מחממין טפי ואסור בכל גווני שכך כתב או זגין ומוכין ועשבים בזמן שלחין ואפי' מחמת עצמן א והתימה על רבינו שלא הזכיר מזה כלום (ג):

ומ"ש וטומנין בכסות ובפירות וכו' שם במשנה (מז:) וכתב ר"י בח"ג רי"ף הביא הא דתני רב הושעיא טומנין בכסות יבשה ובפירות יבשין אבל לא בכסות לחה ובפירות לחין ותימה הוא כי נראה דפליג אמתניתין דקתני סתם טומנין בפירות ובכסות משמע בין לחין בין יבשים עכ"ל ואע"ג דבספרי הרי"ף ליתא לדתני רב הושעיא מ"מ מדכתב וכסות לחה דעבידא ממרטא דביני אטמי יש ללמוד דהכי ס"ל דאל"כ למה ליה לאתויי הא דכסות לחה ואע"פ שהפוסקים לא פסקוה להא דתני רב הושעיא משום דנראה דפליג אמתניתין דשרי סתם להטמין בכסות ובפירות וכמ"ש התוס' אפשר דהרי"ף סובר דלא פליג דמתני' גלי לן דמוכין לחין מחמת עצמן אין טומנין בהם ומינה נשמע לכסות ופירות דכל שהן לחין מחמת עצמן אין טומנין בהם והדר תני טומנין בכסות ופירות סתם לומר דאפי' הם לחין טומנין בהם והוא שיהו לחים מחמת דבר אחר וכדפריש רב הושעיא.

אע"פ שאין טומנין בשבת וכו' יכול לחזור ולכסותו משתחשך כלומר אם נתגלה זה פשוט שם במשנה לא כסהו מבע"י לא יכסנו משתחשך כסהו ונתגלה מותר לכסותו: ומ"ש

פירוש אפר המעורב בגחלים ואע"פ דעדיין יום הוא חיישי' שמא ע"י כן גם משתחשכה יחתה בגחלי' כדי לבשל הקדרה שלא בישלה כל צרכה כך היא גי' רש"י ופירושו והוא העיקר דלא כגירסת הרי"ף והרמב"ם. ולא היה לו לרבינו לחזור ולומר דבע"ש מותר להטמין בדבר שאינו מוסיף הבל דהא עדיפא מינה קאמר דאף בין השמשות טומנין בו אלא אתא לאורויי דבדבר המוסיף הבל אסור להטמין לגמרי אפילו מבע"י אפילו נתבשל כמב"ד ואפי' בשיל כל צרכו כמו שפי' ר"י לשם להדיא ואפילו יש שהות ביום לחזור ולהרתיחה אם נצטננה דאין מותר אלא בדבר שאין מוסיף הבל אבל לא בדבר המוסיף הבל דלזה אין היתר כלל:

ואלו דברים המוסיפים הבל וכו' פסולת של זיתים וכו' משנה ריש פרק במה טומנין ומ"ש בין לחים ובין יבשים אכולהו דתני להו ברישא קאי וכן בסיפא דקאמר לחין אבל לא יבשים טומנין בהם אכולהו קאי והרמב"ם לא היה גורס תבן בסיפא ובגמרא איבעיא להו בסיפא לחין מחמת עצמן א"ד לחין מחמת ד"א ופשיט לה מוכין לחין מחמת עצמן היכי משכחת לה ודאי ממרטא דביני אטמי וכסות לחה נמי ממרטא דביני אטמי וכך כתב הרי"ף וסלקא דמחמת עצמן תנן ומוכין לחין ממרטא דביני אטמי אלמא דהרי"ף מפרש דמחמת עצמן מחממות טפי והכי הוא דמוסיף הבל אבל לחין מחמת ד"א אינן מוסיפים הבל דאי היה מפרש דמחמת ד"א מחממין טפי ומיבעיא ליה אי מחמת עצמן נמי תנן או דוקא מחמת ד"א ופשיט דוקא מחמת ד"א ודחי לה לעולם אפילו מחמת עצמן נמי משכחת לה ממרטא דביני אטמי וסלקא דכל שכן לחין מוסיף הבל אפילו לחין מחמת עצמן לא ה"ל להרי"ף להביא הא דסלקא דמחמת עצמן תנן אלא ה"ל לכתוב סתם כלשון משנתינו דמשמע כל לחין אלא בע"כ דהרי"ף מפרש דוקא מחמת עצמן מוסיפין הבל אבל לא מחמת ד"א כפירש"י וכן הוא דעת הרא"ש אבל מדברי רבינו שכתב בסתם משמע להדיא דמפרש כפי' הרמב"ם דמחמת ד"א מחממות טפי וסלקא דאף מחמת עצמן מוסיף הבל וכ"ש לחין מחמת ד"א ולכן כתב בסתם והכי מסתברא דאי כפירש"י והרי"ף ודעימיה צריך לומר דמתניתין לחין ממרטא דביני אטמי דוקא קאמר וזה דוחק אבל להרמב"ם ורבינו לחין סתמא תנן בין מחמת ד"א בין ממרטא דביני אטמי בכל לחין אסור דמוסיפין הבל והכי נקטינן לחומרא וכתב בש"ע ותבן וזגין ומוכין ועשבים בזמן שלחין אין עכ"ל ושגגה יצאה מתחת קולמסו דהרב רבינו משה בר מיימוני דכתב האי ליסנא בזמן שלחין הוא לפי שלא היה גורס תבן בסיפא אבל למאי שהכניס הרב ג"כ תבן בהך סיפא הדבר ברור שגם תבן אינו מוסיף הבל אלא בלח אבל לא ביבש:

ומ"ש וטומנין בכסות וכו' משנה שם ומשמע מדברי רבינו מדלא כתב דאין טומנין אלא בכסות יבשה ופירות יבשין כדתני ר' אושעיא אלמא דנמשך אחר מ"ש התוספות לשם דר' אושעיא פליג אמתניתין ופסק כמתני' דתני סתמא וטומנין בכסות וכו' בין יבשה בין לחה וכן פסק הרמב"ם ריש פרק ד' ודלא כהרי"ף והכי נקטינן לקולא בכסות ופירות דטומנין בהן אפילו לחין וכן פסק בש"ע בסתם וטומנין בכסות כו':

אע"פ שאין טומנין בשבת אפי' בדבר שאין מוסיף הבל אם טמן מבע"י ונתגלה אפילו מבע"י יכול לחזור ולכסותו וכו' כצ"ל והוא משנה שם ריש (דף נא) לא כסהו מבע"י לא יכסנו משתחשך כסהו ונתגלה מותר לכסותו וכתבו התוספות נראה לר"י דה"ה דמותר לגלותו בידים ולחזור ולכסותו כמו שמותר ליטול הקדרה ולהחזירה והא דנקט כסהו ונתגלה מבע"י איירי דומיא דרישא לא כיסהו

דרכי משה

רנז (א) בהגהת מרדכי דף קע"ט ע"ב אם עבר והטמין אסור: (ב) ובא"ז כתב דהטמנות שאנו עושים שמטמינים בתנור וטוחין פי התנור בטיט לכ"ע שרי ותימה על בני צרפת ורייגוס שמטמינין בגחלים. מיהו ר' יוסף דאורלייג"ש קיים המנהג דלא אסור להשהות או להטמין בדבר המוסיף הבל אלא בקדירה שלא נתבשלה כל צורכה אבל קדירה חייתא לגמרי או שנתבשל כמב"ד שרי אפי' בגחלים. וכ"כ רבינו לקמן בשם רשב"ם ובתוספות ריש במה טומנין ע"ר"ת דחה סברא זו וכ"כ שם הרא"ש אלא שאין למחות ביד הנוהגים היתר על פיו ובסמוך יתבאר דרוב הפוסקים ס"ל דאין לחלק ואסור בכל עניין: (ג) נראה דעת הטור כדעת הרמב"ם דאפילו לחין מחמת עצמן וכ"ש לחין מחמת דבר אחר ולכן לא חילק ביניהם כנ"ל: (ד) כתב מהרי"א בהגה"ה דל"ד אלא ה"ה כל נוצה וכתב המרדכי ר"פ לא יהפור דמותר להטמין בסלעים דאף אם מוסיפין הבל מילתא דלא שכיחי הוא ולא גזרו

פרישה

מותר כ"ש מבעוד יום. וי"ל דאתא לאשמעינן דלא נאמר דספק חשיכה עדיף מבעוד יום כמ"ש הרמב"ם שמבעוד יום אסור בדבר המוסיף הבל ובין השמשות מותר והביאו ב"י ע"ש:

(ג) ואלו דברים המוסיפים הבל פסולת של זיתים וכו' פירש"י על משנה במה טומנין הבא לסלק קדירה מע"ג כירה ולטמנה בדבר אחר ואמרו חכמים אין טומנין בדבר המוסיף הבל גזירה שמא יטמין ברמץ ולאחר שחשכה יראה שאינה מבושלת כל צרכה ויחתה בגחלים וגזרו אף במבושלת כל צרכה אטו אינה מבושלת כל צרכה עד שיגרוף או שיקטום ועיין בר"ן ריש כירה שחולק על זה דאע"פ שקטם מ"מ מוסיף הבל הוא עד שיגרוף ודין קטימה אשהייה תנן ולא אהטמנה:

(ד) פסולת של זיתים ושל שומשמין כו' הא דכתב כאן של זיתים ושל שומשמין ולעיל ריש סימן רנ"ג לא כתב אלא פסולת של זיתים היינו משום דלעיל מיירי בענין שהייה ומיירי כשהסיקו התנור דאין לחוש רק שמא יחתה בגחלים מש"ה לא נקט שומשמין דליכא למיטעי דמלוי גחלים יותר בשומשמין מבפסולת של זיתים לאפוקי הכא מיירי בהטמנה קמ"ל דאיכא למיחש בשומשמין כמו בפסולת של זיתים כדאיתא בגמרא לעולם אימא לך לענין הטמנה דשומשמין נמי אסור:

(ה) ומוכין כל דבר רך קרי מוכין כגון צמר גפן ותלישי צמר רך של בהמה וגרירת בגדים בלוי' רש"י. ועשבים לחים גם אמוכין קאי ור"ל לחים מחמת עצמן עיין ברי"ף ד' קי"ט ע"ב: (ו) ובכנפי יונה וה"ה כל נוצות רא"ש: (ז) ובנסורת של חרשים שאלו אין מוסיפין הבל אלא מעמידין הבל:

דרישה

סי' רנז [א] **אבל** לא בדבר המוסיף הבל כו' כתב ב"י וז"ל וכתב הר"ן פרק כירה גבי מעשה דאנשי טבריא דמהתם שמעינן דהמטמין בדבר המוסיף הבל התבשיל אסור אפילו בדיעבד וכתב הרמב"ם דדוקא בכגון שנתחמם או שנצטמק ויפה לו אבל כו' אע"ג דלעיל בסימן רנ"ג כתב ב"י בשם ר"ן דאפילו מצטמק ורע לו אסור להחזיר בשאינה גרופה י"ל דשאני להחזיר דחמיר יותר מהטמנה:

[ב] ועשבים לחים כו' כתב ב"י דנראה מדברי הרי"ף דלחין מחמת עצמן מחממות טפי כו' נראה דר"ל דאל"כ לא היה כתב הרי"ף ומוכין לחין מחמת עצמן היכי משכחת לה כו' מאי נ"מ אם משכחת אי לא כיון דס"ל דלחין מחמת דבר אחר מחממות טפי וק"ל. עוד כתב ב"י והתימה על רבינו שלא חילק בין לחין מחמת עצמן או מחמת דבר אחר אפשר לומר דמש"ה סתם וכתב רבינו לחין דסבירא ליה דאסור בכל גווני והכי מוכח ממ"ש אבל יבשים טומנין בהם ואם איתא דס"ל לרבינו דאם לחין מחמת ד"א מותר להטמין בו כדעת הרא"ש א"כ למה כתב אבל יבשים טומנין בהם הל"ל דאפי' בלחים טומנין בהם וכגון שהם לחים מחמת דבר אחר. אע"ג דא"ל דלשון הגמרא תפס דהגמרא נמי קאמר אבל יבשים מ"מ הפוסק צריך לפרש דבריו: אבל

חדושי הגהות

רנז א הד"מ יישב תמיהה זו דס"ל להטור כהרמב"ם וכ"כ הב"ח ודרו"פ ולא אבין מאי אהני לך בישובן דמ"מ קשיא דלא ה"ל לרבינו למשבק דעת הרא"ש וכמ"ש הב"י בסימן רס"א וכן לקמן בסימן תמ"ד אבל לענ"ד נראה להמעיין בקיצור פיסקי הרא"ש יראה דלא היה לפניו כל הדברים אלו בהרא"ש ולכן לא כתבו ג"כ בקיצוריו:

בהם מבע"י ונתגלה יכול לחזור ולכסותו אפילו משתחשך וכן יכול לגלותו בשבת ולחזור ולכסותו בו או להוסיף עליו בשבת או אפילו ליטול כולה (ח) וליתן אחר במקומו בין שהב' חם מן הראשון או קר ממנו ובלבד שנתבשלה הקדרה כל צרכה אבל אם לא נתבשלה כל צרכה אפילו להוסיף על הכיסוי נמי אסור שבתוספת זו גורם לה להתבשל [ג] אבל אם גלה מבע"י ב אדעתא שלא לכסותו (ט) אסור לכסותו משתחשך והא דאסור להטמין בשבת בדבר שאין מוסיף הבל היינו דוקא בקדרה שנתבשל בה [ד] אבל אם פינה התבשיל לקדרה

כסהו מבע"י וקאמר דמותר לכסותו משתחשך אבל אם גלהו בידים מבע"י כדי לכסותו משתחשך אסור לכסותו משתחשך דדמיא לתחלת הטמנה עכ"ל כלומר שאם גילהו בידים מבע"י לדעת שלא לכסותו אלא עד שתחשך דמיא לתחלת הטמנה וכך מפורש בסמ"ג דרבינו שמשון כ"כ בשם ר"י וכן כתב הרב רבינו אשר ומיהו אם גילהו מבע"י אדעתא שלא לכסותו עד שתחשך נראה דאסור דדמיא לתחלת הטמנ' עכ"ל ובב"י הועתקו דברי התוספו' והרא"ש וה"ר ירוחם דאם גילהו בידים מבע"י על דעת שלא לכסותו משתחשך אסור כמו שהוא בספרי הדפוס והוא ט"ס דאפילו גילהו ע"ד לכסותו משתחשך אלא שהיה דעתו שלא לכסותו עד שתחשך נמי אסור דדמיא לתחלת הטמנה ומשמע להדיא דאם גילהו בידים מבע"י ע"ד לכסותו מבע"י אלא ששכח לכסותו עד חשיכה מותר לכסותו משתחשך דכיון שהיה דעתו לכסותו מבע"י אלא ששכח חשבינן ליה כאילו נתגלה מבע"י ממילא דשרי לכסותו משתחשך וכך הם דברי רבינו ומתחלה כתב אם טמן בהם מבע"י ונתגלה ממילא אפי' מבע"י יכול לחזור ולכסותו אפילו משתחשך ומכל שכן אם נתגלה ממילא משתחשך דמותר לכסותו ואח"כ כתב וכן יכול לגלותו בשבת וכו' דלא מיבעיא בנתגלה ממילא בשבת אלא יכול לגלותו בידים בשבת ולחזור ולכסותו בכיסוי הראשון או להוסיף עליו בשבת או אפי' ליטול כולו וכו' דכך כתב ה"ר יונה ומקיים גירסת הספרים דת"ר אע"פ שאמרו אין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשכה אם בא להוסיף מוסיף כיצד רשב"ג אומר נוטל הסדינין וכו' וכולה ת"ק אמר לה ומביא הרא"ש במסקנתו ולא כמו שכתב מתחלה בשם ר"י. ואח"כ כתב ובלבד שנתבשלה הקדרה כל צרכה וכו' כך כתב הסמ"ג דאפי' נתבשלה כמאכל בן דרוסאי אסור להוסיף דבתוס' כיסוי על כיסוי ה"ל מבשל ואין צריך לומר אם מחליף והשני חם מן הראשון דהוה ליה גם כן כמו תחלת הטמנה בשבת דאסור ונראה דהוא הדין אם נטל הכיסוי משחשכה דאסור לחזור ולכסותו דגורם בישול כמו שכתב רבינו בסוף סימן זה גבי פירות ואח"כ כתב אבל אם גילה מבע"י אדעתא שלא לכסותו עד שתחשך אסור לכסותו משתחשך כנ"ל ולא כמקצת ספרי רבינו שכתוב בהם אדעתא שלא לכסותו ובמקצתם כתוב אדעתא שלא לכסותו משתחשך כמו שכתב באשר"י וברבינו ירוחם דהוא טעות סופר בהכרח וצריך להגיהו כמו שכתוב בסמ"ג אדעתא שלא לכסותו עד שתחשך או כמו שכתוב בתוספות אדעתא לכסותו משתחשך והכי פי' אם גילה מבעוד יום אדעתא שלא לכסותו מבעוד יום אלא עד שתחשך ואין צריך לומר אם גילהו מבעוד יום ע"ד שלא לכסותו כלל דהא פשיטא דאסור דאפי' גילהו משתחשך אדעתא שלא לכסותו עוד אסור שוב לכסותו אם נמלך דה"ל תחלת הטמנה אבל אם גילה מבע"י אדעתא לכסותו מבעוד יום אלא ששכח מלכסות עד חשיכה מותר לכסותו משתחשך דהוה ליה כאילו נתגלה ממילא מבעוד יום כיון ששכח כדפרישית כן הוא האמת ומכל מקום הוא תימא דטעות אחד יפול בשלשה ספרים והבית יוסף כתב דהסמ"ג וסמ"ק וסה"ת כתבו דכל שנתגלה מבעוד יום אפילו ממילא אסור לכסותו משתחשך וה"א בירושלמי וכן נראה מדברי הרב רבינו משה בר מיימוני בפ"ד וכתב כיון שרוב הפוסקים והרמב"ם מכללם והירושלמי מסייעם ראוי לחוש ולאסור עכ"ל ועל כן דקדק בש"ע וכתב אם טמן מבע"י ונתגלה משחשכה מותר לחזור ולכסותו דאלמא בנתגלה מבע"י אסור לכסותו משתחשך וקשה חדא דאע"פ דהסמ"ג כתב תחלה כמו סה"ת והסמ"ק מ"מ אח"כ כתב ורבינו שמשון כתב בשם ר"י דאפילו נתגלה מבע"י מותר לכסותו משתחשך ועוד קשה דכתב רוב פוסקים אוסרים ואינו מפורש אלא בסה"ת וסמ"ק אבל מ"ש הרמב"ם חמין שטמנן מע"ש ונתגלו בשבת מותר לכסותן אפשר לדחוק ולפרש דה"ק ונתגלו ואפילו בע"ש בשבת מותר לכסותן אפילו תאמר דגם הרמב"ם לא התיר אלא בנתגלה בשבת מ"מ לאו רוב הן אלא אדרבה התוס' בשם ר"י והסמ"ג במסקנתו בשם ר"ש בשם ר"י והרא"ש וה"ר ירוחם ורבינו כולם כתבו בפשיטות דבנתגלה מבע"י ממילא מותר לכסותו משתחשך והוסיפו להתיר אף בגילהו בידים מבע"י אדעתא לכסותו מבע"י ושכח דמותר לכסותו משתחשך כדפרי' והכי נקטינן כדברי המקילין במידי דרבנן כ"ל :

פירש

ומ"ש וכן יכול לגלותו בשבת ולחזור ולכסותו וכן מ"ש אבל אם גלה מבע"י אדעתא שלא לכסותו אסור לכסותו וכו' הוא ממ"ש התוס' והרא"ש שם (נא.) כסהו ונתגלה מותר לכסותו נראה דה"ה דמותר לגלותו בידים ולחזור ולכסותו כמו שמותר ליטול הקדרה ולהחזירה והא דנקט כסהו ונתגלה משום דבנתגלה מבע"י איירי דומיא דרישא אבל אם גלהו בידים מבע"י כדי שלא לכסותו משתחשך אסור לכסותו משתחשך דדמי לתחלת הטמנה וכ"כ ר"י בה"ג דלעולם מותר לכסותו משתחשך אא"כ גלהו מבע"י על דעת שלא לכסותו משתחשך אבל סמ"ג וסמ"ק והתרומה כתבו דכל שנתגלה מבע"י אסור לכסותו משתחשך דלהכי נקט ל' נתג"ל בדיעבד לדקדק דוקא נתגל' משתחשך אבל נתגלה מבע"י אפילו ממילא אסור לכסותו משתחשך והכי איתא בירושלמי וכ"כ מדברי הרמב"ם בפ"ד והגהות הזכירו ב' הסברות ולא הכריעו וכיון שרוב הפוסקים לחומרא והרמב"ם מכללם והירושלמי מסייעם ראוי לחוש ולאסור (ה) ובסמוך אבאר אם יש מי שאוסר לגלותו לכתחלה בשבת ולחזור ולכסותו :

ומ"ש או להוסיף עליו בשבת או אפי' ליטול כולו וליתן אחר במקומו וכו' בס"פ במה טומנין (נא:) ת"ר אע"פ שאמרו אין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל אם בא להוסיף מוסיף כיצד רשב"ג אומר נוטל הסדינין ומניח הגלופקרין או נוטל הגלופקרין ומניח הסדינין ופירש"י גלופקרין יש בו הבל יותר מן הסדינין : ונוטל הגלופקרין. בימות החמה אם ירא שמא יקדיח תבשילו מחמת רוב כיסוי והתוס' כתבו דל"ג כיצד דרשב"ג פליג את"ק דלא שרי אלא להוסיף אבל להחליף אסור וכן דעת סמ"ג וסמ"ק ופסקו הלכה כת"ק אבל הרא"ש כתב שהר"י מקיים גירסת הספרים דגרסינן כיצד ורשב"ג לא בא לחלוק על ת"ק אלא לפרש דבריו כיצד אם בא להוסיף מוסיף מי אמרינן לא שרינן להוסיף אלא א"כ כסה תחלה בדבר המשמר חומן יפה כגון גלופקרין או דילמא אפי' כסהו בדבר קל כגון סדינין שאין משמר חומן כ"כ כיון דמהני כל שהוא כסהו מבע"י חשבינן ליה ומפרש רשב"ג מדקאמר נוטל את הסדינין אלמא דחשיב כסהו מבע"י אף בסדינין והא דמסיים רשב"ג נוטל הגלופקרין וכו' זו ואין צ"ל זו קתני וכן גריס הרי"ף וכתב הר"ן נוטל את הסדינין וכו' אשמעינן תרתי חדא דלא מיבעיא דאם בא להוסיף מוסיף אלא אפי' נטל מה שהניח מבע"י דדמי כמטמין לכתחלה ועוד שאע"פ שלא היה טמון מתחלה אלא בסדין בלבד דכמגולה דמי אפ"ה שרי והכי איתא בירושלמי וכ"ד ר"י וסה"ת והגהות כמ"ק וגם סמ"ק חזר וכתב דמסתברא דהלכה כדברי המיקל וכתב ה"ה שכן דעת הרמב"ן והרשב"א וז"ל הרמב"ם בפ"ד ומותר להחליף הכיסוי בשבת כיצד נוטל כסות ומניח כנפי יונה או נוטל כנפי יונה ומניח הכסות וכתב ה"ה עליו שנראה מדבריו שרשב"ג בא לפרש שלא התירו להוסיף אלא ע"י חילוף הכיסוי בטוב ממנו אבל להוסיף כיסוי אסור ול"נ שאין בדבריו הכרע דהא אפשר שיותר היה ראוי לאסור להחליף הכיסוי בטוב ממנו ממה שראוי לאסור להוסיף הכיסוי על כיסוי וכמו שמבואר בדברי הר"ן ובדברי רבינו וא"כ הרמב"ם דנקט דמותר להחליף הכיסוי בטוב ממנו לרבותא נקטיה ומיניה נשמע דכ"ש שמותר להוסיף כיסוי על כיסוי וכיון שאין הכרע בדברי הרמב"ם שומעין לדברי המקילין ודע שכתב הרא"ש לדברי התוס' שמפרשים דרשב"ג פליג את"ק מתניתין דקתני כסהו ונתגלה מותר לכסותו מצינן לפרש דנקט נתגלה דיעבד אבל לכתחלה אסור לגלותו כי היכי דתיתי מתני' כת"ק ודחקו לזה שהוא מפרש דבריהם דת"ק לא שרי אלא להוסיף לבד אבל אסור לגלותו ולהחליף ויש לתמוה שהרי התוס' כתבו דר"י מפרש דרשב"ג פליג את"ק והם כתבו דר"י מפרש מותר לגלותו בידים ולחזור ולכסותו וגם סמ"ג וסמ"ק כתבו דרשב"ג פליג את"ק והלכה כת"ק וכתב דמותר לגלותו בידים לכתחלה לכן נ"ל דלדברי התוס' ת"ק לא שרי אלא להוסיף ולא להחליף משום דכיון שמטמין הקדרה בבגדים שלא היו מבע"י והיא עכשיו מגולה לגמרי מיחזי כתחלת הטמנה ומש"ה אסור אבל לגלות ולכסותו ולחזור ולכסותו בבגדים עצמם שרי לכתחלה דלא מיחזי כתחלת הטמנה ולא עלה על דעת ר"י לאסור לגלותו ולחזור לכסותו בבגדים דדבר פשוט היה אצלו דשרי כמו שמותר ליטול הקדרה ולהחזירה וכמ"ש התוס' :

ומ"ש ובלבד שנתבשלה הקדרה כל צרכה וכו' כ"כ סמ"ג וז"ל משחשכה אסור להוסיף כיסוי אפילו על קדרה שאינה מבושלת כל צרכה אע"פ שהתבשיל כמאכל בן דרוסאי דבתוס' כיסוי בשבת ה"ל מבשל וכ"כ בסמ"ק והתרומה והזכירוהו הגהות בפ"ג :

ומ"ש אבל אם פינה התבשיל לקדרה אחרת מותר להטמינו וכו' ג"ז בס"פ במה טומנין (שם) וכן היה רשב"ג אומר לא אסרו אלא אותו מיחם אבל פינהו ממיחם למיחם מותר ופירש"י לא אסרו להטמין משחשכה אלא במיחם שהוחמו בו דהתם הוא דאיכא למיגזר שמא ירתיח אבל מפנה הוא ממיחם למיחם אחר ומטמין

ומפרש

דרכי משה

גזרו ביה רבנן וכ"כ התוספות שם מן הירושלמי : (ה) ומוכח מדברי התוספות והרא"ש דמותר ליטול הקדרה הטמונה ולהחזירה בשבת וע"ל סימן רנ"ט שכתבו הטור : וע"ל

דרישה

[ג] אבל אם גילה מבע"י אדעתא שלא לכסותו אסור לכסותו משתחשך כתב ב"י וז"ל ומ"ש וכן יכול לגלותו בשבת ולחזור לכסותו וכן מ"ש אבל אם גלה מבע"י אדעתא שלא לכסותו כו' הוא ממה שכתבו התוס' והרא"ש שם כסהו ונתגלה מותר לכסותו נראה דה"ה דמותר לגלותו בידים ולחזור ולכסותו כמו שמותר ליטול הקדירה ולהחזירה והא דנקט כסהו ונתגלה משום דנתגלה מבע"י איירי דומיא דרישא אבל אם גילהו בידים מבע"י כדי שלא לכסותו משתחשך אסור לכסותו משתחשך דדמי לתחלת הטמנה וכ"כ רבינו ירוחם כה"ג דלעולם מותר לכסותו משתחשך אא"כ גילהו מבע"י על דעת שלא לכסותו משתחשך עכ"ל. דע לך שב"י לא העתיק לשון הרא"ש ורבינו ירוחם כהווייתו דז"ל הרא"ש דף קע"ח ע"ד כסהו ונתגלה מותר לכסותו משתחשך נראה דה"ה לכתחלה מותר לגלותו ולחזור ולכסותו כו' עד ומיהו אם גילהו אדעתא שלא לכסותו משתחשך נראה דאסור דדמיא לתחלת הטמנה עכ"ל ולשון זה כתב ג"כ רבינו ירוחם וז"ל ומ"מ גילהו מבעוד יום כדי שלא לכסותו משתחשך נראה שאסור שדומה לתחלת הטמנה ע"כ. ונ"ל לפרש דכוונתם לומר דאם גילהו אדעתא שלא לכסותו מבעוד יום אלא משתחשך נראה דאסור לכסותו משתחשך. ופי' זה מוכרח הוא דאל"כ קשה דאיך כתב הרא"ש ורבינו ירוחם נגד דברים הללו נובע משם דז"ל התוס' אבל אם גילהו בידים מבעוד יום כדי לכסותו משתחשך אסור לכסותו משתחשך דדמיא לתחלת הטמנה עכ"ל. ור"ל דכיון דגילהו אדעתא שלא לכסותו מבעוד יום אלא משתחשך הילכך אסור לכסותו משתחשך דדמיא לתחלת הטמנה ולשון הזה כתוב בתוס' שבידינו וכך הוא נמצא כתוב בכל הספרים ישנים וגם חדשים וגם רש"ל לא הגיה בתוספות בה"ש שלו. וע"כ נ"ל כן דלפי הבנת ב"י דברי התוס' והרא"ש ורבינו ירוחם קשה דהא לא כתבו התוס' הכי אבל אם גילהו בידים מבע"י כו' אלא בסיום התירוץ הא דנקט נתגלה לשון דיעבד ולפ"ז הדיוק דוקא בדיעבד מותר אבל לכתחלה אסור. וא"כ משמע דלכתחלה בכל גוונא אסור וא"כ למה להו לתוס' לדחוק כולי האי ולפרש דדוקא אם גילה אדעתא שלא לכסותו לעולם או אסור לכסותו משתחשך ומנ"ל חילוק זה דבשלמא לפירושו לק"מ דז"ל בתר טעמא דהא טעם האיסור הוא משום דדמיא לתחלת הטמנה הילכך ה"ש דקאי הדיוק אבל אם גילה אדעתא לכסותו מבע"י או אינו אסור לכסותו משתחשך דלא הוי כתחלת הטמנה וצריך לומר דמ"ש הרא"ש ורבינו ירוחם אדעתא שלא לכסותו משתחשך כו' דתיבות משתחשך לא קאי למטה משתחשך נראה שאסור. ועל כן לא כתב רבינו בתחלת דבריו משתחשך אלא בסוף דבריו וכן מצאתי מוגה באשר"י מדוייק תיבת אלא וז"ל ומיהו אם גילהו מבע"י אדעתא שלא לכסותה אלא משתחשך כו' והא דשינה הרא"ש ורבינו ירוחם בהעתק דברי התוס' היינו משום דקי"ל דאין זה במשמעות הלשון לדקדק אבל אם גילהו בידים מבעוד יום אדעתא לכסותו דהא השתא מיירי בענין לא כסהו לכן מהפך הרא"ש ור"י. עוד כתב ב"י וז"ל ודע שכתב הרא"ש לדברי התוס' שמפרשים דרשב"ג פליג את"ק מתניתין דקתני כסהו ונתגלה מותר לכסותו מצינו לפרש דוקא נתגלה דיעבד כו' עד לכן נ"ל דלדברי התוספות ת"ק לא שרי אלא להוסיף ולא להחליף כו' ע"ש ולעד"נ שגם הרא"ש ידע כירוש זה ולא עלה על דעת הרא"ש לומר שאין לגרס דברי התוס' בענין אחר אלא כדרך שהוא פי' דהא כתב מצינן לפרש כו' ולא כתב צריך לפרש וה"ק לפי סברת התוס' דפליג רשב"ג את"ק מצינן לפרש דהמשניות דוקא קאמרי מש"כ ברשב"ג בא לפרש ת"ק וס"ל לת"ק ג"כ דמותר אפילו להחליף ומכ"ש לגלותו בידים ולחזור ולכסותו א"כ ע"כ צ"ל דהמשניות ל"ד קאמרי ומ"ש הרא"ש כי היכי דתיתי מתניתין כת"ק אע"ג דבלא"ה נמי אתי' כת"ק ה"ק כי היכי דלאתיא פשטא דמתניתין כת"ק וק"ל. ודחקו לזה כפי שקשה בעינו לפרש כמה פעמים המשניות לאו דוקא כמו שצריך לפרש לפי פי' ב"י דמ"ש כסהו ונתגלה לאו דוקא נתגלה אלא ה"ה לכתחלה וגם מ"ש הת"ק במשנה אם בא להוסיף מוסיף לאו דוקא להוסיף אלא ה"ה מותר לגלות בידים ולחזור ולכסותו לאפוקי לפי מה שפירש הרא"ש דברי התוס' נוכל לומר שדוקא קאמר במקומות הנ"ל וק"ל :

[ד] אבל אם פינה התבשיל לקדרה אחרת כו' ומפרש בגמרא טעמיה דליכא למיגזר שמא ירתיח משום דהשתא אקורי מיקר לה ארתוחי מרתח לה וכתב ב"י והר"ן שם גבי מותר להטמין את הצונן דייק מדברי רש"י דוקא כשפינן כדי לקררן הוא דשרי משום דליכא למיגזר ביה דהשתא אקורי מיקר לה במתכוין אתומי קא מחמם לה אבל הרמב"ם בפ"ד כתב דהיינו

פרישה

(ח) וליתן אחר במקומו ולא אמרינן דהוי כהטמנה חדשה : (ט) אסור לכסותו דהוי כהטמנה

חדושי הגהות

ב וכן היא גירסת מהרל"ח ועוד בשפת יתר דגרס אף משתחשך אבל הדרישה והב"ח השיגו על זה ושלחו יד להגיה גם בהרא"ש דצ"ל אלא משתחשך והוכיחו כן מדברי התוס' שם : צ"ע

לקדרה אחרת (י) מותר להטמינו וצונן מותר להטמינו בדבר שאינו מוסיף הבל (יא) כגון ליתן קיתון של מים תחת כר וכסת כדי שתפיג צינתו פירש רשב"ם כל מה דאסרי הטמנה דוקא כשלא הגיע למאכל בן דרוסאי (יב) אבל אם הגיע למאכל בן דרוסאי שרי ור"ת פי' שיותר יש להחמיר בהטמנה מבשהייה לפי שמטמין לצורך מחר וצריך היתוי טפי שלא יתקרר הילכך היישינן ביה טפי (יג) ואסור אפי' נתבשל כמאכל בן דרוסאי: כתב א"א ז"ל יש נוהגין לעשות הפירה אצל מקום האש מרוצפת בלבנים סביב ומסיקין אותה וגורפין אותה ומטמינים בה הקדרה ומכסין אותה ומביאים ראייה למנהגם מהא דאיתא בפ"ק דשבת קדרה חייתא (יד) ובשיל שרי ליתן לתוך התנור ולא דמי כולי האי דהתם הוי בתורת שהייה אבל הכא שהוא הטמנה ובדבר המוסיף הבל לא ויש לחלק הא דאסרינן הטמנה בדבר המוסיף הבל היינו משום גזירה שמא יטמין ברמץ ודוקא כעין הטמנה ברמץ שהרמץ נוגע בקדרה סביב (טו) אבל בתנור וכן בחפירה זו שיש אויר הרבה בין הדפנות לקדירה לא דמי להטמנה ואין להחמיר בה יותר מבשהייה על גבי כירה ובענין זה היה הוא מטמין היה לו כירה שדפנותיה גבוהין יותר מפי הקדרה ואויר בין דופני הכירה לקדרה ונותן הקדרה לתוכה ומכסה פי הכירה בלוח או בדבר אחר (טז) והיה נותן בגדים על הכיסוי והיה אומר שאין זה דרך הטמנה כיון שאין הקדרה נוגעת בשום דבר אלא עומדת על הכירה ואויר בינה לדפנות (יז) אבל הטמנה שמטמינין רוב העולם שמניחין

ומפרש בגמרא טעמא דליכא למיגזר שמא יחתה משום דהשתא אוקורי מיקר לה ארתוחי מרתח לה והר"ן שם גבי מותר להטמין את הצונן דייק מדברי רש"י דדוקא בשפיכן כדי לקררן הוא דשרי משום דליכא למיגזר ביה דהשתא אוקורי מיקר לה במתכוין אחומי קא מיחם לה אבל הרמב"ם בפ"ד כתב דהיינו טעמא דשרי מפני שלא אסרו להטמין בשבת אלא דבר חם שהוא בכלי ראשון שנתבשל אבל אם פינהו מותר כמו שהתירו להטמין את הצונן וכן עיקר:

ומ"ש וצונן מותר להטמינו וכו' משנה שם ממלא קיתון מים ונותן תחת הכר או תחת הכסת ואמרי' בגמ' דמים לאו דוקא דה"ה לתבשיל שמותר להטמינו וכתב הר"ן פירש"י מותר להטמין את הצונן מפני החמה שלא יחמו ולא גזרינן אטו הטמנה דכדי שיחמו נראה מדבריו דלהטמין את הצונן כדי לחממו אע"פ שהוא מטמין בדבר שאינו מוסיף הבל אסור אבל הרמב"ם כתב בפ"ד מותר לטמון דבר הצונן בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל כדי שלא יצטנן ביותר או כדי שתפיג צנתו וכ"כ מדברי הגאוני' והכי פשט' דמילת' דכולי פירקין בהטמנ' דלהחם עסקינן וכן עיקר ובסימן שאחר זה יתבאר דהא דשרי להטמין את הצונן דוקא שלא ע"ג מיחם:

וכתב עוד הר"ן אבל בדבר המוסיף הבל אפילו להטמין צונן גמור ואפילו מבע"י נמי אסור וראיה לדבר ממעשה שעשו אנשי טבריא ואסרו להם חכמים והתם צונן ומבע"י הוה:

פירש רשב"ם כל מה דאסרי הטמנה דוקא כשלא הגיע למאכל ב"ד וכו' דברי רשב"ם הזכירום התוספות והרא"ש והר"ן בר"פ במה טומנין והמרדכי בפרק ב"מ וכולם הסכימו לדברי ר"ת דאפילו נתבשל כמאכל ב"ד אסור דסתם הטמנה היא לצורך מחר וצריך חיתוי שלא יתקרר ומעט חיתוי מהני להחזיק החום כיון שהוא טמון וגזרינן שמא יטמין ברמץ וכ"כ סמ"ג וסמ"ק והתרומה דאפילו קדרה מבושלת כל צרכה אסור דסתם קדרות בין השמשות מבושלות הן כל צרכן וקאמר דאין טומנין ומשמע דאפילו נתבשל כל צרכו ואפילו מצטמק ורע לו אסור מטעמא דר"ת דמעט חיתוי מהני להחזיק החום וכ"כ הר"ן בהדיא ור"י בח"ג כתב שלא פירש ר"ת מה דינו אם נתבשל כל צרכו עכ"ל וטעמו דמשום דנקט ר"ת כמאכל ב"ד אפשר דנקטיה בדוקא ונראה ודאי דלאו דוקא נקטיה אלא שתפס לשון רשב"ם וגם ר"י כתב שם שיש מהגדולים שכתבו דאפילו מצטמק ורע לו אסור:

כתב א"א ז"ל יש נוהגים לעשות הפירה אצל מקום האש וכו' בר"פ במה טומנין כ"כ והוא מדברי התוספות שם וכתבוהו המרדכי וסמ"ג וסמ"ק והתרומה ורבינו ירוחם בחלק ג' וכתבו עוד התוספות והרא"ש שם שיש מקומות שבמקום שמסיקין האור ובישלו כל הקדירות ביום לעת ערב מסלק האש וגורפין הרמץ ונותנין הקדרה לצורך מחר ומכסין אותה באפר צונן ולא דמי לדרבי זירא דאמר קופה שטמן בה אסור להניחה על גבי גפת של זיתים דשאני התם שנתן הקדרה לקופה לשם הטמנה וגם ראוי להטמין בתוך גפת של זיתים הילכך איכא למיחש דילמא אתי להטמין בו אבל במקום שבשלו הקדרה כל היום תחלת נתינת הקדרה שם לא היתה לשם הטמנה וגם אין ראוי להטמין בתוך הקרקע הילכך ליכא למיחש למידי אבל זה ק"ק למנהגם שגורפין ומסלקין הקדרה ואין מדקדקין היכן מניחין אותה ולחד לישנא דפרק כירה אם הניח ע"ג קרקע אע"פ שדעתו להחזיר אסור ואפילו בע"ש נמי אסור להחזיר ושמא ס"ל כאידך לישנא דשרי הניח ע"ג קרקע אם דעתו להחזיר וסיים הרא"ש וכתב ורבינו חננאל פסק כלישנא דמחמיר וי"ל דלא אסרינן חזרה מבע"י אלא דנטלה מעל גבי כירה שעתידה להשהות עליה ולהחזירה עליה לשום שהייה שאם אתה מתיר להחזירה מבע"י אתי להחזירה משחשכה אבל אם החזירה לשם הטמנה לא אסירא עכ"ל (ו) ומשמע לי הטעם משום דהטמנה גופא שריא בשבת והיאך נאסור להחזירה מבע"י:

ומ"ש רבינו ובענין זה היה הוא מטמין וכו' ומכסה פי הכירה בלוח או בדבר אחר משמע מלשונו שאם כסה פי הקדרה בלוח וכיוצא בו שאין בו הבל כלל אסור לתת בגדים על הלוח אלא צריך שהלוח יהיה על פי הכירה דכל שהוא ע"פ הקדרה מיחזי כי הטמנה ולפיכך עשה דפנות הכירה גבוהים מפי הקדרה כדי שהלוח שנותנין עליו הבגדים לא יגע בפי הקדרה ואפשר דה"ה אם הלוח או הכיסוי נוגע בפי הקדרה מאחר שהוא דבר שאינו מעלה הבל כלל מפסיק ומותר לתת בגדים עליו ומה שעשה הרא"ש דפנות הכירה גבוהות מפי הקדרה לא מפני שלא תגיע הלוח בפי הקדרה אלא מפני שיתיישב הלוח יותר יפה וכ"כ מדברי הר"ן לדעת הר"י והרשב"א וגם מדברי ר"י שאכתוב בסמוך:

ומ"ש רבינו אבל הטמנה שמטמינים רוב העולם שמניחים הקדרה על הכירה וכו' כ"כ שם התוספות וז"ל דזיתים מסקי הבלא מכאן יש לאסור להניח גחלים תחת הקדרה אפי' יתן עליהם אפר אין להטמין קדרה עליהם שהרי הגחלים מעלים הבל למעלה כמו גפת של זיתים כלומר דאע"ג דמותר לשהות על גבי כירה שיש בה גחלים ע"פ הדרכים שנתבארו בסימן רנ"ג הכא שהיא מכוסה בבגדים אינם מוסיפין הבל מחמת עצמם מ"מ מחמת אש שתחתיה מוסיפין הבל ואסור להטמין בדבר המוסיף הבל וכ"כ בסמ"ג וסמ"ק והתרומה וז"ל ואסור לתת גחלים בוערות תחת הקדרה שמטמין אע"פ שאין גחלים סביבה כדאמרינן

פירש רשב"ם כל מה דאסרי הטמנה וכו' פירוש דעת רשב"ם היא כיון דהטמנה בדבר המוסיף הבל איננה אסורה אלא משום שמא יטמין ברמץ ויחתה ושהייה ע"ג כירה נמי לא אסרו אם איננה גרופה אא"כ בשיל ולא בשיל כמב"ד אבל בשיל כמב"ד וכ"ש בישל כ"צ או קידרא חייתא שרינן לה דליכא למיחש בהו שמא יחתה לחנניה א"כ גבי הטמנה נמי שרי דמאי שנא ור"ת חולק עליו דמתני' דאין טומנין בגפת וכו' מסתמא איירי בסתם קדרות שהן מבושלות כל צרכן בין השמשות ועוד דמסתמא איירי מתני' דאין טומנין דומיא דמתני' דכירה דמיירי בבשיל כמאכל בן דרוסאי אלא יש לחלק דלהשהות מותר כשהוא כמאכל בן דרוסאי שאין חתוי מעט מועיל לו כיון שהקדרה מגולה ושליט ביה אוירא וגם א"צ כ"כ התוי לצורך אכילת הערב אבל הטמנה שעושין לצורך מחר וצריך חתוי שלא יתקרר יש לחוש שמא יחתה שמעט חתוי מועיל לו ליתפס חומו כיון שהוא טמון הילכך אפילו כשהוא כמאכל בן דרוסאי אסור בדבר המוסיף הבל גזירה שמא יטמין ברמץ ויחתה והא דכתב רבינו בשם ר"ת ואסור אפילו בשיל כמב"ד וכו' נמשך אחר לשון הרב רבינו אשר שכתב כך בשמו ולאו דוקא דאפילו בשיל כ"צ נמי אסור לר"ת אלא שתפס לשון רשב"ם שהתיר הטמנה בבשיל כמאכל בן דרוסאי וקאמר ר"ת דליתא אלא אסור בבשיל כמב"ד אבל ה"ה בשיל כ"צ נמי אסור וכך מבואר בסמ"ג ובשאר פוסקים וכן כתב בית יוסף ואע"ג דלעיל גבי קידרא חייתא אמרינן איפכא כיון שאינו ראוי לאכילת ערב אלא למחר לא חיישינן דאתא לחתויי שאני התם כיון דמניח הקדרה על כירה שאינה גרופה וקטומה בודאי תהא נגמר בשולה ממילא בלא חתוי כיון שהיא עומדת על האש כל הלילה וכן כשהוא בתנור אצל האש אבל קדרה שהוא מוטמן ואינו על האש כיון שהוא לצורך מחר יש לחוש שיתקרר בלילה וצריך חתוי טפי כדפי':

כתב א"א ז"ל יש נוהגים לעשות חפירה וכו' פירוש לגירסת רש"י בפ"ק דשבת קידרא חייתא שרי לאנוחה ע"ש עם חשיכה בתנורא וכן אי בשיל כל צרכה נמי שפיר דמי ואע"ג שמניחין אותה בתוך התנור דמוסיף הבל אפ"ה כיון שאין הקדרה טמונה בתוך הגפת ובאפר חם המוסיף הבל אלא יש אויר בין דופן הקדרה לדופן התנור שפיר דמי דלאו הטמנה היא והכי נמי בחפירה זו דיש אויר הרבה בין הדפנות לקדרה כאילו היתה עומדת בתוך התנור אלא דמכסין פי החפירה בנסרים ובבגדים והקדרה טמונה בתוך החפירה תחת הכסוי דלא שלטא בה אוירא לאו הטמנה היא ושריא אי בשיל כל צרכה: **ולא** דמי כולי האי דהתם הוי בתורת שהייה כלומר שאין מניח הקדרה בתנור כדי שתהא טמונה לשם עד למחרת ושלא ישלוט בה האויר אלא בתורת שהייה עד הלילה או אפילו עד למחר אלא דאין חושש אם פי התנור מגולה או מכוסה דהשתא הוי ליה תורת שהייה אבל הכא שמתכוין להטמין עד למחר שלא ישלוט בה האויר וכיון דמוסיף הבל הוא איכא למיגזר שמא יטמין ברמץ:

ויש לחלק וכו' כלומר אע"ג דמצד זה דמיא להטמנה כיון שמכוין להטמין הקדרה שלא ישלוט בה האויר מכל מקום מצד אחר לא דמיא להטמנה כיון שיש אויר בין הדפנות לקדרה ובעינן שיהא לו דין הטמנה מכל צדדין:

ובענין זה היה הוא מטמין וכו' הדבר פשוט דעיקר ההיתר לפי שיש אויר בינה ולדפנות המוסיפין הבל אבל לא לפי שהדפנות היו גבוהין והלוח היה מונח על הדפנות ולא נגע בקדרה דאפילו היה הלוח מונח על פי הקדרה לא הוי הטמנה כיון שיש אויר בין הדפנות לקדרה אלא לפי שאם היה הלוח על פי הקדרה היתה הקדרה מתנדנדת מכובד הלוח ונופלת על צדה והמאכל מתקלקל לכך היו הדפנות גבוהין והלוח מונח על הדפנות כדי שלא יגע הלוח בקדרה והבית יוסף נסתפק בזה ולפע"ד אין כאן ספק:

ויש לחלק וכו' ומשמע מדברי הרא"ש שההטמנה שעושין בחפירה אין בה איסור כיון דיש לחלק וכו': **ובענין** זה הי' הוא מטמין וכו' אבל הטמנה שעושין רוב העולם וכו' אסור הוא מההיא דרבי זירא וכך כתב גם הסמ"ג וז"ל ואע"פ שמותר להשהות הקידרה על גבי כירה שיש בה גחלים בוערות מכל מקום אם עושה הטמנה כמו שרגילין לעשותה אם כן גילה בדעתו שלא תתקרר ומקפיד בכך ואסור וכו' ומה שנותנין הקדרה על המקום שהוא חם מאוד ופעמים נותנין אותה בגומא שחממוה היטב אין כאן איסור אע"פ שמוסיף הבל דלא אסרו להטמין

דרכי משה

(ו) וע"ל סימן רנ"ג:

פרישה

בהטמנה מדפם: (י) מותר להטמינו מפרש בגמרא הטעם אקורי מיקר לה ארתוחי מרתח לה בתמים וא"כ מותר כמו שהתירו להטמין הצונן להפיג צינתו: (יא) כגון ליתן קיתון כו' וה"ה לשאר תבשיל:

(יב) אבל אם הגיע למב"ד שרי כדין שהייה לרש"י ור"י דלעיל כדין בשיל ולא בשיל:

(יג) ואסור אפי' נתבשל כו' ואפי' נתבשל כל צרכו ומצטמק ורע לו אוסרים סמ"ג וסמ"ק מה"ט עיין בב"י שכתב שר"ת שנקט שנתבשל כמב"ד לישנא דרשב"ם נקט:

(יד) ובשיל שרי כו' לאפוקי בשיל ולא בשיל רש"ל: (טו) אבל בתנור וכן בחפירה כו' פי' די"ל דגם תנור מיירי בהטמנה או ר"ל בתנור היכא שהטמין והא דלא מילק דבתנור וחפירה לא שייך חיתוי כלל דגם בפסולת זיתים לא שייך חיתוי כ"א בגחלים ורמץ שלפעמים לצד הקדירה אין שם אלא גחלים לוחשות ואותם שיהפך לצד בוערות משא"כ בפסולת דמה לי צד זה או זה: (טז) והיה נותן בגדים על הכיסוי ז"ל ב"י ומשמע דאילו לא היו דפנות הכירה גבוהים יותר והיה נותן הלוח ע"פ הקדירה ובגדים עליו מיחזי ג"כ דרך הטמנה אבל אפשר דלאו דוקא דה"ה דמותר לתת הלוח ע"פ הקדירה ועליו בגדים כיון שהלוח אין בו הבל כלל ומפסיק בין הבגדים לקדירה אין זה דרך הטמנה ומה שהרא"ש היה עושה הדפנות גבוה יותר כדי שיתיישב עליו הלוח יותר יפה וכן משמע מדעת הר"ן עכ"ל בסיכוי לשון ומשמע בש"ע שהלוח היה רחב בעניין שכשהניח בגדים עליו אף שהשפיל למטה לא נגעו בצידי הקדירה כו' אבל דוקא בצידי הקדירה הדין כן אבל לא בכירה דאף שנגעו בצידי הכירה לית לן בה וד"ק: (יז) אבל הטמנה שמטמינים כו' הוא לשון הטור:

דרישה

דהיינו טעמא כו' הא דכתב ב"י אבל הרמב"ם כתב כו' לא בעי למימר דהרמב"ם לא ס"ל כלל טעמי דהשתא איקורי מיקר לה כו' דהא גמרא ערוכה היא אלא על דברי הר"ן קאי שפי' דוקא בשפיכן כדי לקררן הוא דשרי ומשמע דבענין שכיון לקררן אבל הרמב"ם ס"ל דלא"צ שיהא כיון במתכוין כדי לקררן אלא ה"ה אם ממילא נתקרר מותר:

(יח) שמניחין הקדרה על הכירה ומכסין אותה וסביבותיה בבגדים (יט) איני יודע טעם להתיר דאע"פ שמותר להטמין בכסות כיון שיש תחת הקדרה אש שמוסיף הבל אסור דאמר ר' זירא קופה שטמן בה אסור להניחה על גבי גפת של זיתים אלמא אע"פ שטומן בקופה בהיתר כיון שנתונה על גבי דבר המוסיף הבל אסור כ"ש שהוא אסור כשהקדרה נתונה על גבי האש (כ) וגם על הטמנה של א"א ז"ל יש לפקפק מההוא דקופה שטמן וכו' אלא שהוא היה מחלק להתיר כיון שאינו דרך הטמנה כמו בקופה שהוא דרך הטמנה. (כא) [ס] רשב"ם היה מתיר לתת פירות סביב הקדרה אע"ג שאי אפשר להם שיצלו קודם חשכה דקי"ל כל שהוא כמאכל בן דרוסאי מותר להשהותו על גבי כירה אפילו אינה גרופה וקטומה ופירות כיון שנאכלין חיין חשיבי כמאכל בן דרוסאי (כב) ויותר הם טובים בלא בישול כלל מכמאכל בן דרוסאי עד שיתבשלו כל צרכם ומיהו צריך ליזהר כשנותנים שם פירות (כג) שלא יחזיר הכיסוי אם נטלו משחשכה ושלא להוסיף עליו עד שיצולו מפני שממהר לגרום בשולם בשבת:

כלי

להטמין בדבר המוסיף הבל גזירה שמא יטמין ברמץ אלא בדבר הדומה לרמץ שמיטלטל. ואסור לתת גחלים בוערות תחת הקדרה שמטמין אע"פ שאין גחלים סביבה כדאמרינן קופה שטמן בה אסור להניח הקופה על הגפת ואם מצא למחר קצת גחלים בוערות עם הדשן שטמן בו הקדרה אין בכך כלום כיון שעיקר הטמנתה היתה מדבר היתר ולהכי לא דמי למעשה דאנשי טבריה ולשכח קדרה ע"ג כירה בשבת דאסור דעיקר הדבר נעשה באיסור עכ"ל וכ"כ בסה"ת והסמ"ק וכתבו עוד טעם אחר דלא גזרו אלא בדבר שהוא חם ומוסיף הבל מחמת עצמו כגון גפת מלח וסיד אבל דבר שהוא מחמת דבר אחר לא גזרו לפי שהולך ומתקרר הנה שאסור להטמין בדרך הראשון להשים הקדירה על גבי כירה שיש בה למטה גחלים בוערות ולכסות הקדרה בדברים שאינו מוסיף הבל ולהטמינה בהם אבל דרך השני לגרוף כל הגחלים שהיו בגומא ואח"כ לכסות הגומא לאו הטמנה היא ושרי. ודרך הג' נמי אסור לכתחלה דהיינו שמכסין גחלים בוערות באפר ולהשים הקדירה הטמונה בבגדים מסביב ולהעמיד אותה על הגחלים אע"פ שאין גחלים סביבה מההיא דר' זירא אלא דבדיעבד אין לאסור התבשיל כיון דעיקר הטמנה היתה מדבר היתר. אבל כשמעמיד הקדרה על גבי גחלים והקדרה היא מגולה ואינה טמונה בשום כיסוי בזה כתב המרדכי ע"ש האור זרוע להיתר כמו שאנו עושין בערב שבת שאנו משהין הקדרה על גבי גחלים עד שבאין מבית הכנסת וכו' והיינו למנהגינו שנוהגין כחנניה דמותר להשהות על גבי כירה שאינה גרופה ה"ה שמותר להשהות על גבי גחלים כיון שאין שם הטמנה וז"ל בעל המאור ושיהוי זה שאנו משהין הקדרה אינה הטמנה אלא כגון כסא של ברזל והקדרה יושבת עליו והיא תלויה או באבנים או כיוצא בזה אבל להטמינם על גבי גחלים ד"ה אסור דקי"ל הטמנה בדבר המוסיף הבל אסור ואפילו מבע"י אלו דברי ר"ח ז"ל ובודאי דברים ברורים ונכוחים הם ואין לזוז מהן עכ"ל וכלשון הזה כתב הרא"ש והר"ן בפרק כירה ורבינו בסימן רנ"ג אבל הטמנה ע"ג גחלים דברי הכל אסור דר"ל כשמטמין הקדרה ומכסה אותה מסביב ועל פיה בדבר שאינו מוסיף הבל ואח"כ מעמידה על גבי כירה ולמטה בתוכה מלאה גחלים אי נמי שקוטם את הגחלים באפר לגן הרבה ומעמיד הקדרה הטמונה ומכוסה על גבי אותן גחלים כל זה אסור דה"ל הטמנה בדבר המוסיף הבל אבל קדרה מגולה אפילו על גבי גחלים ממש אין בזו הטמנה ומותר לחנניה כמו שכתב האור זרוע ודלא כמ"ש ב"י לעיל סימן רנ"ג דכל שולי הקדירה נוגעים בגחלים הויא הטמנה אפילו הקדירה מגולה דליתא לפע"ד וכבר כתבתי כל זה בסימן רנ"ג סעיף ד' ובסעיף י' ע"ש:

רשב"ם היה מתיר וכו' וכ"כ כל הפוסקים אליבא דחנניה דנהגינן כמותו. ומ"ש ומיהו צריך ליזהר וכו' זה פשוט וכמ"ש רבינו לעיל סעיף ד' גבי תבשיל שלא נתבשל כל צרכה אפילו נתבשלה כמב"ד אפי' להוסיף אסור שבתוספות זו גורם לה להתבשל וה"ה לחזור ולכסותו דאסור כדפי' לשם. ומ"ש שלא יחזיר הכסוי אם נטלו משחשכה אתרווייהו קאי דנטילת הכסוי והחזרה הכל משחשכה לאפוקי אם נטלו מבע"י דאסור לכסותו משחשכה מטעם אחר אפילו בשיל כל צרכו משום דהוה תחלת הטמנה כדלעיל בס"ד:

כלי

כדאמרינן קופה שטמן בה אסור להניח הקופה על הגפת וכ"כ הר"ן בר"פ במה טומנין בשם הר"י והרשב"א וכתב רבינו וגם על הטמנה של א"א ז"ל יש לפקפק כלומר שאע"פ שלא היו גחלים בכירה מ"מ מחמת חום הכירה היו מתחממים הבגדים ומוסיפין הבל אלא שהוא היה מחלק לומר דכיון דאין הבגדים נוגעים בקדרה אינו דרך הטמנה ושרי ולפ"ז כל שהוא בענין שאין הבגדים נוגעים בקדרה אע"פ שיש אש תחתיה שרי דכיון דאינו עושה כדרך הטמנה ליכא למיגזר שמא יטמין ברמץ וכתב הגאון מהרי"א ז"ל שנ"ל מדברי הר"י שהוא מחמיר יותר מהרא"ש ואינו מתיר לשום בגדים כלל אפילו אם אינם נוגעים בקדרה ואין נראה כן ממ"ש הר"ן לדעת הר"י והרשב"א ז"ל וכמו שאכתוב בסמוך. וכתב הר"ן שיש חולקין ואמרו דהא דאסור להניחה על גבי גפת דוקא היכא דלא מפסיק אוירא בין הקדרה לגפת שאע"פ ששולי הקופה מפסיקין אכתי הטמנה מיקריא אבל היכא דמפסיק אוירא שיהוי מיקרי ולא הטמנה ואע"ג שהקדרה למעלה טמונה בקופה שרי דמה שבקופה דבר שאינו מוסיף הבל הוא ונמצא שהשהה אותה ע"ג דבר המוסיף וטמנה למעלה בדבר שאינו מוסיף דשרי מבע"י ונמצא השיהוי שלמטה ענין לעצמו וההטמנה שלמעלה ענין לעצמו וכל חד מינייהו שרי ומנהגנו עכשיו הוא ע"פ סברא זו שטומנין את החמין בבגדים ובדבר שאינו מוסיף הבל וקדרה עומדת על גבי כירה קטומה שהיא מוספת הבל וזו היא שיטת הרמב"ן עכ"ל ובפרק כירה גבי ונמצא כללי השמועה בשיהוי קדרה ע"ג כירה וכו' כתב מנהג זה בכתם וכתב עוד ולדברי רש"י שסובר דכירה קטומה אינה מוספת הבל אי תנור שלנו ככירה דמי אע"פ שנוגעת בגחלים שרי דס"ל דנהי דגפת והדומים לו אסור להטמין בהם היינו משום דהנהו כל שעתא ושעתא מוספי הבלא משא"כ בגחלים קטומות שעוממות והולכות ולא די שאינן מוסיפות אלא שפוחתות וכתב הרז"ה שע"פ סברא זו נהגנו לאכול החמין הטמונין במקומותינו כמנהג הטמנתם עכ"ל ור"י בחלק ג' כתב סברת התוספות וסייעתם וסברת הרמב"ן ולא הכריע ביניהם וכתב ומ"מ כולם מודים שמותר לתת כלי ע"ג קדרה שכיון שאין הכלי נוגע בגידי הקדרה אין זה דרך הטמנה וגם הר"ן כתב בריש פרק במה טומנין דלדעת הר"י והרשב"א משים עליה אותו כלי רחב שאנו נוהגים לשום ע"ג הקדרה וכל כה"ג לא הוי הטמנה וכתוב בסמ"ג וסמ"ק והתרומה דאע"ג דאסור לתת גחלים תחת הקדרה שמטמין אם מצא למחר קצת גחלים בוערות עם הדשן שטמן בו הקדרה אין בכך כלום כיון שעיקר הטמנתם היתה מדבר היתר וכ"כ המרדכי בפרק כירה (ז):

רשב"ם היה מתיר לתת פירות סביב הקדרה וכו' עד סוף הסי' הכל מדברי התוספות והרא"ש בר"פ במה טומנין וכתבוהו סמ"ג וסמ"ק והתרומה ור"י בחלק ג' וכתב דלא דמי לבשר בצל וביצה דאסרינן אלא כדי שיצולו דביצה אין דרך לגמעה ובצל אע"פ שלפעמים אוכלים אותו חי אין טוב לאוכלו חי כמו תפוחים והמרדכי כתב בריש פרק כירה שמותר להטמין תפוחים ואגסים חיים וה"ה לביצים חיים ומים כדי שיהו חמין למחר הכל מותר להטמין לצורך מחר אבל לצורך הלילה נראה דאסור שמא יחתה בגחלים למהר בישולם עכ"ל ולפ"ז הא דאסרינן בצל וביצה אלא כדי שיצולו בלצורך הלילה דוקא היא וכבר כתבתי בסימן רנ"ד דלא משמע הכי מדברי המפרשים ודין זה היה ראוי ליכתב בסימן רנ"ג אלא דמשום דמסיים ביה דין דשייך להטמנה כתבו רבינו בסימן זה ואני הזכרתיו בסימן רנ"ג וביארתי שם דברי ר"י שכתב על זה:

ומ"ש שלא יחזיר הכיסוי אם נטלו משחשכה פשוט הוא שהשיעור הלשון כך הוא שלא יחזיר הכיסוי משחשכה אם נטלו דה"ל דדוקא בנטלו משחשכה לא יחזיר הא נטלו מבע"י יחזיר משחשכה דכ"ש הוא: כתוב בהגהות מרדכי פרק כירה דקדרה חייתא או בשיל כמאכל ב"ד שרי לאנוחי בתנור ע"ש עם חשיכה ואפילו אינו גרוף וקטום ואפילו אם מוגף התנור וסותמו דהשתא נפיש הבלא טובא שרי דלא דמי לדבר המוסיף הבל דהני מילי כגון טומן בגפת ובמלח וכיוצא בו דבר המיטלטל שמדביק אצל דופני הקדירה ועוד שלעולם מוסיפין הבל והולכין אבל בתנור סתום סמוך לגחלים ובלבד שאין נוגעת בגחלים שרי דלאו הטמנה היא כדפרישית ועם חשיכה דקאמר היינו שיש שיעור להרתיח ואין שיעור לגמור בישולו עכ"ל מור"ם. ומ"ש דעם חשיכה דקאמר היינו שיש שיעור להרתיח הוא על פי דעת התוספות והרא"ש שנתבאר בסימן רנ"ג דאפילו מבע"י אסור להחזיר אם הוא כ"כ ערב שאין שהות ביום להרתיח אם היתה קרה וכ"כ שם שלא נהגו כן לפי שכמה גדולים חולקים עליהם ומה שהתיר בבשיל כמאכל ב"ד להניחו בתנור שיש בו גחלים פשוט הוא דהיינו לדעת רש"י וסייעתו דאילו לדעת הרי"ף והרמב"ם אסור להשהותו ע"ג כירה כמו שנתבאר בסימן רנ"ג וכתב עוד בהגהות מרדכי שם והיכא דבשיל כל צרכו אע"ג דאסור להטמין בדבר המוסיף הבל מ"מ אם שכח שוגג והטמין במוסיף הבל שרי לאכול:

כלי

דרכי משה

(ז) והטמנה שעושים במקומינו שמטמינים בתנור וסותמים אותו וטוחין אותו בטיט שרי לכ"ע בכל ענין בין גרוף בין אינו גרוף כמו שנתבאר לעיל סימן רנ"ד דבתנור טוח ליכא למיחש לחיתוי ובהגמ"ר דף קע"ח ע"ב בשם ראב"ן הזכיר הטמנה זו וכ"כ האגור ות"ה סימן ש"ה וכ"כ א"ז במ"ש לעיל:

וכדברי

דרישה

[ס] **רשב"ם** היה מתיר לתת פירות סביב הקדירה כו' אמסייה קאי ולא מיירי בהטמנה ועפ"כ כתב ב"י ודין זה היה ראוי ליכתב בסי' רנ"ג אלא דמשום דמסיים ביה דין דשייך להטמנה כתבו רבינו בסימן זה. כתב הב"י וז"ל והמרדכי כתב בר"פ כירה שמותר להטמין תפוחים ואגסים חיים וה"ה לביצים חיים ומים כדי שיהו חמין כו' עיין מ"ש ב"י בס"ס רנ"ג ובסימן רנ"ד בד"ה אין צולין בשר ובצל וביצה כו' דמשנה זו איירי דוקא בצורך הלילה כו' ומשמע מיניה דלצורך מחר גם בבשר מותר וכ"כ בש"ע בסימן זה בסעיף ח'. ומ"ש המרדכי תפוחים וביצים צ"ל טעם. כתב ב"י וז"ל כתב בהגהות מרדכי פרק כירה דקדירה חייתא או בשיל כמב"ד שרי לאנוחי בתנור ע"ש עם חשיכה כו' אין להקשות לעיל בסי' רנ"ג שכתב ב"י וז"ל כתב בהגהות מרדכי פרק כירה צ"ע אם מותר להניח הקדירה לכתחלה ע"ג הכירה גרופה וקטומה סמוך לחשכה כו' דיש לייסב ולומר דהא דכתב כאן בפשיטות דשרי לאנוחי בתנור היינו לומר אם כבר הניח בתנור או שרי להיות מונח ועומד בתנור וא"צ לחוש לסלק הקדירה מע"ג התנור לאפוקי לעיל בסי' רנ"ג שמסתפקים היינו אם מותר להניח הקדירה לכתחלה ע"ג כירה גרופה וקטומה כו'. עוד כתב שם ב"י בשם הגהות מרדכי דלעיל דל"ד לדבר המוסיף הבל דה"מ כגון הטומן בגפת ומלח וכיוצא בדבר המיטלטל שמדביק אצל דופני התנור ועוד כו' צריך להגיה אצל דופני הקדירה ועוד כו'. עוד כתב ב"י ומ"ש דעם חשיכה דקאמר היינו שיש שיעור להרתיח הוא ע"פ דעת התוס' והרא"ש שנתבאר בסי' רנ"ג דאפילו מבע"י אסור להחזיר אם הוא כ"כ ערב שאין שהות ביום להרתיח אם היתה קרה וכבר כתבתי שם שלא נהגו כן לפי שכמה גדולים חולקים עליהם ע"כ ואני אומר דגם אני כבר כתבתי לעיל בסי' רנ"ג שאין ענין זה שייך לענין זה דעד כאן לא פליגי כמה גדולים על התוס' והרא"ש אלא דוקא בחזרה כיון שכבר הוא מבושל ואינו אסור אלא מטעם גזירה בעלמא שמא יחזור ג"כ בשבת מש"ה חולקים וס"ל דמותר לאפוקי לאשהויי דעדיין לא נתבשל כל צרכו ועושה מעשה איסור בשבת אפשר לומר דכ"ע מודו דאסור אם לא נתבשל סמוך לחשיכה כשיעור למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה:

כתב

פרישה

(יח) **שמניחין** הקדרה על הכירה כצ"ל. ואין שולי הקדירה נוגעין בגחלים:

(יט) **איני** יודע טעם להתיר דאע"פ דמותר לשהות ע"ג כירה שיש בה גחלים ע"פ הדרכים שנתבארו לעיל בסי' רנ"ג פי' כגון ששופת הקדירה ע"פ הכירה ואין שולי הקדירה נוגע בגחלים הכא כשהוא מכוסה בבגדים אע"פ שהבגדים אינן מוסיפין הבל מחמת עצמן מ"מ מחמת אש שתחתיהן מוסיפין הבל ב"י:

(כ) **וגם** על הטמנה של א"א ז"ל כו' כלומר אע"פ שלא היו גחלים בכירה מ"מ מחמת חום הכירה היו מתחממים הבגדים ומוסיפין הבל אלא שהוא היה מחלק כיון שאין הבגדים נוגעים בקדירה אין זה דרך הטמנה ושרי ב"י וכתב ולפי זה מותר בכה"ג אפי' יש אש תחתיה כיון שאינו עושה בדרך הטמנה שאין הבגדים נוגעים בקדירה ולכאורה תימא על ב"י למה ליה לדחוק ולפרש דלא היה אש בכירה בהטמנת הרא"ש שלפי דבריו בענין פקפוק עיקר חסר מן הספר ועוד שה"ל לטור לכתוב ולפרש שהטמנה שמטמינין רוב העולם שמניחין הקדירה על הכירה ומדכתב סתמא כמ"ש בהטמנת הרא"ש משמע דלא היה חילוק ביניהן בענין זה שגם בהטמנת הרא"ש היה אש בכירה וע"ז כתב הטור וגם על הטמנה של הרא"ש יש לפקפק אלא שהוא חילק ביניהן שהאיל ולא נגע הקדירה בשום דבר לא מיקשב הטמנה אף שעומד על הכירה שאינה לא גרופה ולא קטומה שיהוי מיקרי ולא הטמנה והכי דייק לישנא דהרא"ש ולפ"ז נ"ל דדוקא נקט שדפנות הכירה גבוהין יותר כדי שלא יגע שום דבר בקדירה והוי כמו שיהוי ודו"ק. ונ"ל דסברת ב"י הוא מדכתב ובענין זה היה הוא מטמין משמע אדלעיל קאי ומדכתב בהטמנת הרא"ש היה נותן הקדירה בתוך הכירה וזה אינו שייך כ"א בגרוף אבל בהטמנת רוב העולם כתב שהיו מניחין הקדירה ע"פ הכירה משמע אפילו כדרכו שיש שם אש וק"ל. כתב ב"י ורבינו ירוחם בחלק ג' כתב סברת התוס' וסייעתם וסברת הרמב"ם ולא הכריע ביניהן. וכתב ומ"מ כולם מודים שמותר לתת כלי שאין ע"ג כו' צריך להגיה לתת כלי ע"ג קדירה שכיון שאין הכלי נוגע כו':

(כא) **רשב"ם** היה מתיר כו' וכתב סמ"ג וסמ"ק דלא דמי לביצה ובצל דלעיל דאסרינן דביצה אין דרכה לגומעה חיה ובצל אע"ג שאוכלים אותו לפעמים חי מ"מ אין טוב לאכלו חי כמו תפוחים:

(כב) **ויותר** הם טובים כו' ממאכל ב"ד עד שיתבשל כל צרכו כן הוא באשר"י דף קע"ח ע"ב וכן בתוס' דף מ"ח ע"א: (כג) **שלא** יחזיר הכיסוי אם נטלו כו' פי' לא יחזיר הכיסוי משחשכה בין אם נטלו מבעוד יום בין נטלו משחשיכה כו'. כתב רמ"א והטמנה שמטמינים במדינות אלו שמשימין הקדירות בתנור וטחין פי התנור בטיט שרי לכ"ע ומשמע מדברי האגור ובב"י הביאו ס"ס רנ"ג דאין לחוש ומותר להניח בתנור גחלים לוחשות רק שלא יגעו בקדירה. ולפתוח התנור הטוח בטיט אם א"א לעשות ע"י עכו"ם או ע"י ישראל קטן מותר לעשותו ע"י ישראל גדול בשינוי קצת כ"כ בת"ה סי' ס"ה וכן מותר לחזור ולסותמו אם אין גחלים לוחשים בתנור אפי' ע"י ישראל ואם יש שם עכו"ם דוקא ע"י עכו"ם כ"כ האגור וכ"פ רמ"א ודוקא בשחרית שכבר נתבשל המאכל עיין מ"ש לקמן סימן ש"ד:

כלי

רנח (א) **כלי** שיש בו דבר חם (ב) יכול להניחו על הקדרה טמונה כדי שישמור חומו ולא יצטנן ויכול לטוח פיו בבצק אם יש לו בצק שנילוש מאתמול (ג) אבל אין מניחים כלי שיש בו דבר קר על גבי קדרה חמה בשבת שהרי מוליך בו חום בשבת ואם הניחו בע"ש מותר (ד) שאין זה כטומן בדבר המוסיף הבל:

רנט (א) **מוכין** שטמן בהן דרך מקרה אסור לטלטלן אלא

רנח כלי שיש בו דבר חם יכול להניחו על הקדרה טמונה וכו' ברייתא בס"פ במה טומנין (נא:) מניחים מיחם ע"ג מיחם וקדרה ע"ג קדרה ומיחם ע"ג קדרה וקדרה ע"ג מיחם וטח את פיה בבצק ולא בשביל שיחמו אלא בשביל שיהו משומרים ואע"ג דבנוסחי דידן כתוב אבל לא מיחם ע"ג קדרה כבר כתב רש"י דבתוספתא גרסינן כמ"ש וכן היא גירסת הרי"ף והרא"ש וכ"כ הרמב"ם בפ"ד וזהו דעת רבינו שכתם וכתב כלי שיש בו דבר חם יכול להניחו על הקדרה כלומר בין מיחם שהוא של נחשת בין קדרה שהיא של חרס מותר להניח על הקדרה וכ"ש ע"ג מיחם לאפוקי מנוסחי דידן דאסרי מיחם ע"ג קדרה ופירש"י דמניחין אפי' בשבת קאמר ולא שיחמו שיהא העליון צונן ונתנו כדי שיחמו מחומו של תחתון אלא שיהו משומרין שהיו שניהם חמין ונתנו ע"ג זה כדי שיהא חומו משתמר ובריש פירקא (מח.) אעובדא דרבה ורבי זירא אמרינן התם אוקומי מוקים הכא אולודי מוליד פירש"י אוקומי מוקים שהמיחם העליון יש בו מים חמין והתחתון אינו אלא מעמיד חומו שלא יפיג ואע"פ שמותר להטמין את הצונן כמו שנתבאר בסי' שקודם זה היינו דוקא שלא ע"ג מיחם וכתב רבינו בסי' שי"ח דהא דאסור להניח כלי שיש בו תבשיל קר ע"ג קדרה טמונה דוקא כשהקדרה חמה בענין שהעליון יכול להתבשל אבל אם אינו יכול להתבשל מותר אם אין בו דבר קרוש ובקצת נוסחאות כ"כ גם בסי' זה ונראה שטעמו משום דמשמע ליה דלא מיקרי אולודי מוליד אא"כ מרתיח ועוד דאם אין העליון יכול להתבשל כלומר להתחמם עד שתהא יד סולדת בו ודאי שרי כדשרי להניח כנגד המדורה קיתון של צונן במקום שאין יד סולדת בו כמו שיתבאר בסי' שי"ח וכ"כ התוס' והר"ן שם אעובדא דרבה ורבי זירא שדין הנחה ע"ג מיחם שוה לדין הנחה כנגד המדורה וכ"כ ה"ה בפ"ד וז"ל ופירשו ז"ל שהקומקום היה חם כ"כ שהיה בו לחמם הכוזא שהיה בו צונן ולא שיעור להפשיר בלבד שאל"כ מותר היה אפי' כנגד המדורה וכן מורה לשון רבינו עכ"ל ולפ"ז כלי שיש בו דבר חם שיכול להניחו על הקדרה היינו דוקא כשהיד סולדת בו דאז אפי' ירתיח מחמת חום התחתון אוקומי מוקים הוי ובלא"ה נ"ל כן לפי מ"ש רבינו בסי' הנזכר דיש בישול אחר בישול בתבשיל שיש בו מרק אפי' נתבשל כל צרכו אם אינו רותח ואין לומר דשאני הכא שאינו באור עצמו דהא מבשל בתולדת האור חייב כמבשל באור עצמו כדאיתא בפרק כירה (לט.) ומצאתי כתוב וכמדומה לי שהוא לשון מהר"י ן' חביב ז"ל כלי שיש בו דבר חם יכול להניחו וכו' אבל אין מניחין כלי שיש בו דבר קר וכו' ודוקא שהוא בענין שיכול להתבשל וכו' יראה לכאורה כלל כוונתו בזה שבכל דבר חם אין ראוי לחוש לבישול אע"פ שהוא בענין שיכול להתבשל מחום התחתון ולא חילק כלל בדבר חם בין תבשיל שנתבשל כבר כל צרכו לתבשיל שלא נתבשל כל צרכו אפילו נתבשל כמאכל ב"ד ובשניהם התיר להניח דבר חם על הקדרה וכו' וכפי העיון הראשון יש סתירה למ"ש בסי' שי"ח וז"ל תבשיל שנתבשל כבר יש בו משום בישול אם יצטנן כבר אבל בעודו רותח לא ואם לא נתבשל כל צרכו אפי' נתבשל כמאכל ב"ד שייך ביה בישול אפי' בעודו רותח והתשובה בזה גלויה למי שעמד על שורש זה הדין בפרק במה טומנין בההוא עובדא דרבה ור' זירא איקלעו לבי ר"ג חזו לההוא עבדא דאנח כוזא דמיא אפומא דקומקומא וכו' והקשו שם בתוס' האי עובדא היכי הוה אי להפשיר בלחוד מ"ט דרבה דנזף ביה וכו' ותירץ ר"י דלעולם בשהניחו לפשר בלבד אלא שהיה הקומקום חם כ"כ שאם היה מניחו שם זמן הרבה היה בא לידי חימום ומש"ה נזף ביה רבה לומר שלא התירו כנגד המדורה אלא במקום שאינו יכול לבא לידי בישול אבל במקום שיכול לבא לידי בישול אפי' שיעור הפשר בלבד אסור ואל זה כיון רבינו יעקב באמרו ודוקא שהוא בענין שיכול להתבשל ר"ל שאע"פ שאין כוונתו אלא לפשר בלבד כיון שהוא בענין שיכול להתבשל אסור אפילו להניחו שם ולא דיבר כאן כלל לענין מבשל ולכן אין ראוי לחלק בין תבשיל שנתבשל כל צרכו לשלא נתבשל אלא כמאכל ב"ד אבל בסימן שי"ח כוונתו להביא דיני בישול ממש שכוונת העושה לבשל ממש לכן אמר ואע"ג דלא שייך בישול אחר בישול בדבר רותח אפ"ה בתבשיל שלא נתבשל כל צרכו יש בו בישול אפי' בדבר רותח עכ"ל (א) [א] וכתב ר"י בח"ג שי"מ דמיחם ע"ג מיחם דשרי אפי' כלי התחתון על האש שרי וי"מ שאם כלי התחתון על האש לעולם אסור דהוי כמניחו לכתחלה על האש והא דשרי ליתן מיחם ע"ג מיחם כשאין כלי התחתון על האש דוקא הוא דשרי וכתב עוד שם וז"ל להניח שום דבר קר שנתבשל כל צרכו ע"ג מיחם שע"ג האש יש מהגדולים שכתבו דדינו כמניחו כנגד המדורה וכל דבר שמותר להניחו כנגד המדורה במקום שהיד סולדת בו כגון יבש שכתבתי למעלה מותר להניחו ע"ג מיחם שע"ג האש וכ"כ הרא"ש ויש מהם שכתבו דהוי כמניח ע"ג כירה לכתחלה ואסור אפילו אם נתבשל כל צרכו ואפי' אם מצטמק ורע לו ואפי' אם נותנו שם לשמור חומו וראשון נראה עיקר ומ"מ אם הוא תבשיל שיש בו רוטב ומצטמק ויפה לו אסור לד"ה עכ"ל ומ"ש שהרא"ש כותב כסברא ראשונה לא ידעתי היכן כתב כן והרב המגיד כתב בפכ"ב בשם הרמב"ם כסברא ראשונה וכן דעת הר"ן שכתב בפרק כירה גבי הא דת"ר מביא אדם קיתון של מים ומניחו כנגד המדורה ליתן על פי קדרת חמין בשבת תבשיל שנתבשל כל צרכו כגון פנאדיש וכיוצא בהם לחממן ואע"פ שהיד סולדת בו לפי שאין דרך בישול בכך ואע"פ שהקדרה נתונה על האש אבל להטמין תחת הבגדים הנתונים ע"ג מיחם ודאי אסור שהרי אסור להטמין משחשכה אפי' תבשיל שנתבשל כל צרכו אפי' בדבר שאינו מוסיף הבל עכ"ל ולפי דבריו כי תניא ולא בשביל שיחמו וכו' בשלא נתבשלה כל צרכה היא בדוק (ב): **ומ"ש** רבינו ואם הניחו בערב מותר שאין זה כטומן בדבר המוסיף הבל פשוט הוא שהרי אין הקדרה חמה מוספת הבל אדרבה חומה מתמעט והולך:

רנט מוכין שטמן בהן דרך מקרה אסור לטלטלן וכו' בר"פ במה טומנין (מח.) בעא מיניה רב אדא בר מתנא מאביי מוכין שטמן בהם מהו לטלטלן בשבת א"ל וכי מפני שאין לו קופה של תבן עומד ומפקיר קופה של מוכין כלומר ולא בטלי להטמנה ואסור לטלטלן ואיתא התם (מט.) במתניתין טומנין בשלחין ומטלטלין אותן בגיזי צמר ואין מטלטלין אותן ובגמרא (שם:) אמר רבא ל"ש אלא שלא טמן בהם אבל טמן בהם מטלטלין אותם איתיביה ההוא מרבנן בגיזי צמר ואין מטלטלין אותן כיצד הוא עושה נוטל את הכיסוי והן נופלים כלומר אלמא בהנך דטמן קא אסר לטלטולי אלא אי איתמר הכי איתמר אמר רבא ל"ש אלא שלא יחדן להטמנה אבל יחדן להטמנה מטלטלין אותן רבינא אמר בשל הפתק שנו ופירש"י רבינא אמר לעולם כדקאמר רבא אם טמן בהם מותר לטלטל דכמאן דיחדן להכי דמי ורבא לאו אמתני' קאי דמתני' בגיזין של הפתק דודאי עתיד להחזירן שם ולא יחדן לכך. הפתק מערכה גדולה שעורכים ומושיבין להקלותן לסחורה וכתב הרא"ש ע"ז והא דאמר אביי לעיל אם טמן במוכין אין מטלטלין אותם אם נאמר דלא פליג רבא עליה צריכין אנו לומר דמוכין חשיב כגיזי צמר או בשל הפתק איירי וכ"כ הר"ן וכתב עוד דאפשר די"ל אמרינן דבשאינן של הפתק בטמן בהם בלחוד סגי דוקא לאותה שבת אבל לשבת אחרת לא ומאי דאמרינן בקופה של מוכין שאסור לטלטלן היינו לשבת אחרת ונראה דרש"י נמי ס"ל דאביי ורבא ל"פ דמוכין חשיבי מגיזי צמר שכתב גבי בעיא דרב אדא מוכין אינן אלא לעשות מהם לבדים ומוקצים הן למלאכה ואסור לטלטלן ואלו שטמן בהם מי אמרי' יחדן להטמנה ואיכא תורת כלי עליהן ומותר לטלטלם בשבת. אבל הרי"ף השמיט לישנא קמא דרבא ומימרא דרבינא ולא כ' אלא לישנא בתרא דרבא ובעיא דרב אדא

משמע

רנח כלי שיש בו דבר חם וכו' ברייתא ס"פ במה טומנין כפי גירסת רש"י דאפילו כלי נחושת ע"ג קדירה של חרס דיש אומרים שהקדרה מרבה חמימות ומוספת הבלא נמי שרי אפילו בשבת דאין זה מבשל כיון שכבר הוא חם ואינו מניחו לשם אלא לשמור חומו וגם אין לאסרו מדין הטמנה בדבר המוסיף הבל חדא דהכלי המונח למעלה מגולה ואינו טמון בבגדים ועוד כיון דאין חמימות הקדרה מחמת עצמה כמו גפת ומלח וסיד אלא מחמת דבר אחר לא אסרו בזה משום הטמנה בדבר המוסיף הבל לפי שהולך ומתקרר כמ"ש סה"ת הבאתיו בסימן הקודם ס"ז. וזהו שדקדק רבינו וכתב כלי שיש בו דבר חם יכול להניחו על גבי קדירה כלומר אע"פ שמניח כלי נחושת על גבי קדירה של חרס שמרבה חמימות אין לאסור משום טומן בדבר המוסיף הבל והב"י הביא מה שהקשה מהר"י חביב למה כתב רבינו כאן בסתם דביש בו דבר חם דמותר ולא חילק הלא אם לא נתבשל אלא כמב"ד דאסור לבשלו כדלקמן בסימן שי"ח והכא בעל כרחך מיירי דהתחתון הוא כ"כ חם שהעליון יכול להתבשל ממנו דאם לא כן אפילו העליון הוא קר מותר כדלקמן בסימן שי"ח וכך כתוב בהגה"ה במקצת ספרי רבינו דלאחר שכתב שהרי מוליד בו חום בשבת כתוב שם ודוקא בענין שיכול להתבשל מחום התחתון ע"כ והשיב על זה דרבינו מיירי הכא שאין מניח העליון שהוא קר אלא להפשירו ואפילו הכי אסור כיון שיכול לבוא לידי בישול ולכן לא כתב לחלק ברישא כשהעליון הוא חם בין שהוא כמב"ד ובין נתבשל כ"צ כיון דלא איירי כאן לענין מבשל ואם קושייתו בכאן קושיא איני מבין תשובתו דכיון דאין איסור כשהעליון הוא קר אלא דוקא כשהוא בענין שהעליון יכול להתבשל האיך מתירו כשהעליון הוא חם כיון דאפילו כשהוא חם נמי אסור אם לא נתבשל אלא כמאכל בן דרוסאי דאף על פי דאין דעתו אלא לשמור חומו אפ"ה אסור כיון שיכול לבא לידי בישול כמו אילו היה קר וא"כ הוי ליה לרבינו לפרש כאן חילוק זה ולא להתירו בסתם כמו שהקשה הרב אבל נלפענ"ד דאין כאן קושיא דרבינו לא בא בכאן לפרש כל חילוקי דינים שבדין זה אלא בא בקצרה להורות שאין בדין זה שום איסור הטמנה ולכן כשהעליון הוא חם מותר להניחו אפילו בשבת וכשהעליון הוא קר אסור בשבת מפני שמוליד בו חום בשבת אבל בערב שבת מותר ואין בו משום איסור הטמנה בדבר המוסיף הבל דלאסור אפילו מבע"י ומ"ש רבינו בסוף דבריו שאין זה כטומן בדבר המוסיף הבל ארישא נמי קאי דכשהעליון הוא חם דמותר להניחו אפילו בשבת דהטעם הוא לפי שאין בזה איסור הטמנה דאסור הוא אפילו בתבשיל חם אבל ודאי דמה שמותר בשהעליון הוא חם איכא חילוק בין בשיל כ"צ ללא בשיל אלא כמאכל בן דרוסאי וכן מה שאסור כשהעליון הוא קר איכא חילוק בין יכול העליון להתבשל לאין יכול להתבשל ולא כתבו רבינו כאן לפי שאין כאן מקומו לכתבו אלא לקמן בסי' שי"ח ומה שקשה סוף סוף היאך מחלק בין כשהעליון חם לכשהעליון הוא קר הלא גם כשהעליון הוא חם אם לא בשיל אלא כמאכל בן דרוסאי נמי אסור כשיכול להתבשל כמו אילו היה קר דג"כ אינו אסור אלא כשיכול להתבשל וא"כ ליפלוג במיניה וביה כשהעליון הוא חם בין בשיל כ"צ ובין בשיל כמאכל בן דרוסאי יש ליישב דניחא ליה למיפלג במיניה וביה בתבשיל שבישל כל צרכו בין קר לחם וקושיא זו ופירוקה אע"פ שעיקר מקומה בסימן שי"ח כתבתיה כאן לפי שנזכרה בדברינו ועודנה בפינו:

רנט מוכין שטמן בהן וכו'. ה"א ר"פ במה טומנין בעא מיניה רב אדא בר מתנא מאביי מוכין שטמן בהן מהו לטלטל בשבת א"ל וכי מפני שאין לו קופה של תבן עומד ומפקיר קופה של מוכין ומשמע לי מדברי רבינו שכתב מוכין שטמן בהן דרך מקרה דלא בעינן דיחדן לכך אלא בשבת ראשון שטמן בהן דרך מקרה דאסור לטלטלן אם לא יחדן לכך קודם שבת אבל אם חזר וטמן בהן לשבת אחרת מותר לטלטלן דכיון דחזר וטמן בהן לשבת אחרת חשבינן ליה כאילו יחדן בפירוש להטמנה והכי משמע ממ"ש אביי וכי מפני שאין לו קופה של תבן וכו' דה"ל למיפסט בעייתו בקיצור ולימא ליה אסור לטלטלן וממילא יודע הטעם מפני שלא יחדן להטמנה דמטעם זה הוה קמיבעיא ליה כמו שפירש רש"י אלא דודאי דהכי קאמר וכי מפני שקרה פעם אחת שאין לו קופה של תבן בשבת זו להטמנה ולקח לו קופה של מוכין לפי שעה יפקיר קופה של מוכין הא ודאי כיון שלא טמן בהן אלא דרך מקרה בשבת זו שלא הוה ליה קופה של תבן ואחר השבת נמצא תבן

הרבה

דרכי משה

רנח (א) וכדברי מהר"י בן חביב משמע לקמן בסימן שי"ח מדברי רבינו בעל הטור: (ב) ולפ"ז דברי הטור דתלי טעמא משום שמוליך חום בכל ענין אסור וע"ל סי' שי"ח ובמרדכי עיקר דינים אלו:

פרישה

סי' רנח (א) **כלי** שיש בו דבר חם כו' שהיד סולדת בו שאף אם יבא לידי בישול אינו מוסיף חומו אלא משמר. ב"י ודו"ק: (ב) יכול להניחו אפי' בשבת רש"י: (ג) אבל אין מניחים כלי כו' ודוקא בענין שיכול להתבשל מחום התחתון ועיין בסימן שי"ח עכ"ל הג"ה רא"ף ור"ל דאל"כ אף כנגד המדורה מותר כדי לפשר צינתו אבל עתה שיכול לבא לידי בישול אסור להניחו אפילו כדי להפיג צינתו כמ"ש התוס' בפרק במה טומנין דלא התירו כנגד המדורה אלא מרחוק שא"א לבא לידי בישול כ"כ מהר"ן חביב ע"ש מה שהכריחו לזה וכ"ל אף שהקדירה חומה מתמעט והולך מ"מ אם היה משהה זו הקדירה עליה היה מתבשל קודם שיצטנן הקדירה הטמונה: (ד) שאין זה כטומן בדבר כו' שהרי אין הקדירה החמה מוספת הבל אדרבה חומה מתמעט והולך ב"י:

סי' רנט (א) **מוכין** אסור כו' לטלטלן דכל דבר מוקצה שאין שם כלי עליו אסור לטלטלו אפילו לצורך גופו ומקומו:

דרישה

סי' רנח [א] **כתב** ב"י וז"ל וכתב רבינו ירוחם בהג"ה דמיחם ע"ג מיחם דשרי אפילו כלי התחתון על האש שרי כו' ומסיק וכתב על דבריו וז"ל ולפי דבריו כי תניא ולא בשביל שיחמו כו' בשלא נתבשלה כל צרכה היא בדוקא עכ"ל יש להקשות מנין לו דילמא איירי בתבשיל שיש בו רוטב שכתב לעיל שאסור לדברי הכל ודוק ותשכח:

אלא

(ב) אלא מנער הכיסוי והן נופלות וכגון שמקצתן מגולה שאין זה טלטול אלא מצדו והן נופלות ואם יחדן לכך מותר לטלטלן אבל אם טמן בגיזי צמר אפילו לא יחדן לכך מותר לטלטלן וה"מ סתם גיזין שאין עומדין לסחורה אבל אם נתנן לאוצר לסחורה צריכין יחוד ואם טמן בהם בלא יחוד מנער הכיסוי והם נופלות ואותן שנותנים אבנים ולבנים סביב הקדרה (ג) יראה שצריכין יחוד שהרי כל זמן שלא יחדן אינן חשובין לו ומשליכן הילכך אסור לטלטלן אם לא שיצניעם ומייחדן לכך: הטומן בקופה מלאה צמר שאסור לטלטל והוציא הקדרה כל זמן שלא נתקלקה הגומא יכול להחזירה (ד) ואם נתקלקלה לא יחזירנה ואפי' לכתחלה יכול להוציאה על דעת להחזירה אם לא תתקלקל ולא חיישינן שמא יחזירנה אף אם תתקלקל טמן בדבר הניטל שנתן סביב הקדרה דבר שניטל בשבת וכיסה ים עליה דבר הניטל יכול ליטול הקדרה ולהחזירה ואפי' טמן בדבר שאינו ניטל אם כיסה בדבר הניטל נוטלה ומחזירה דכיון שכיסה בדבר הניטל מגלה הכיסוי ואוחז בקדרה ומוציאה (ה) אבל אם טמן וכיסה בדבר שאינו ניטל (או שטמן בדבר הניטל וכיסה בדבר שאינו ניטל) אם קצת הקדרה מגולה נוטל ומחזיר ואם לאו אינו נוטל שאין לו במה לאחוז בקדרה :

רס **מצוה** על כל אדם שירחץ בע"ש לכבוד שבת ואם אי אפשר לרחוץ כל גופו (א) ירחוץ פניו ידיו ורגליו בחמין דאמר

ב"ח

הרבה שיכין לו לטמון בה בשבת אחרת בודאי שלא יחדן להטמנה אלמא דאם גם לשבת אחרת טמן במוכין אלו אם כן לא טמן בהן לפי שעה דרך מקרה לפי שאין לו של תבן אלא גמר בדעתו לטמון במוכין אלו בכל שבת ואע"פ שלא יחדן בפירוש חשבינן להו כאילו יחדן וכן הדין בגיזי צמר מקל וחומר :

אבל אם טמן בגיזי צמר וכו' פרק כירה ועל פי מה שכתבו התוספות והרא"ש ודלא כדפסק הרי"ף והרמב"ם ומביאו ב"י וע"ש ולפי זה צ"ל דמוכין חשיבי מגיזי צמר והכי משמע מפירוש רש"י שכתב גבי בעיא דרב אדא מוכין אינן אלא לעשות מהן לבדין ומוקצין הן למלאכה וכו' וכתב עוד עומד ומפקיר לכך קופה של מוכין שדמיה יקרין וכו' וכתב ב"י שכך הלכה וכן פסק בש"ע :

ואותן שנותנים אבנים וכו' איכא למידק מי לא ידע שאבנים מוקצים הם ולאיזה צורך מביא ראיה ואמר שהרי כל זמן שלא יחדן אינן חשובים לו ומשליכן הא פשיטא היא ונראה בעיני דלפי דגבי מוכין אפילו לא יחדן בפירוש אלא שטמן בהן שתי שבתות חשוב כאילו יחדן בפירוש וכדפי' בס"ח לכך אמר רבינו דגבי אבנים ולבנים אינו כן דאפילו טמן בהן הרבה שבתות זו אחר זו אסור לטלטלן אם לא יחדן בפירוש שהרי כל זמן שלא יחדן אינן חשובים לו ומשליכן תמיד לאחר הטמנ' אבל אם יחדן לכך הרי אחשבן מבע"י ומותרין לטלטל וכמו שכתב הר"ר ישעיה מביאו בית יוסף שכן כתב בשבולי הלקט משמו וצ"ע דבמרדכי סוף פרק כל הכלים כתב בשם ה"ר ברוך הרוצה להשתמש באבן או בבקעת בשבת לסגור בהם הדלת או להכות בהם הברזא צריך שיעשה שום מעשה של תיקון מבע"י ואם לאו אסור עכ"ל וא"כ מה מועיל יחוד באבנים להטמין בהם אם לא עשה מעשה של תיקון תיהו קודם זה כתב וז"ל ואותם אבנים שטומנין בהם אומר הר"ר י"ט שמותר [illegible] ביום טוב שחל להיות בערב שבת בלא שום תיקון דלא שייך בהו תיקון להטמין בהם והוי כקופת עפר דשרי כיון דלאו בר מיעבד מעשה הוא הכא נמי לא שנא ומיהו בשבת כשמסירין החמין אין לטלטלן כיון שבלא טלטולם סגי ליה עכ"ל :

הטומן בקופה מלאה נמר וכו'. עד סוף הסימן הכל פשוט בפרק במה טומנין :

רס מצוה על כל אדם שירחץ וכו'. נראה דפניו ידיו ורגליו לאו דוקא דה"ה דצריך לחוף הראש בחמין ותו דכל שכן הוא כיון דאית ביה

ב"י

משמע דלא שני ליה בין מוכין לגיזי צמר ולא בין של הפקק לאינם של הפקק דבכל גוונא יחדן להטמנה מטלטלין אותן ואם לאו אין מטלטלים אותן וכך הם דברי הרמב"ם בפכ"ו וכתב שם ה"ה שדעת הרשב"א בשם רבו לפסוק כרבינא וכדעת התוס' והרא"ש ז"ל וכך הם דברי רבינו ונראה דאע"ג דהרי"ף והרמב"ם הוו רוב בנין כיון דאיכא רוב מנין דפליגי עלייהו ומילי דרבנן הוא נקטינן לקולא :

ומ"ש מנער הכיסוי והן נופלות וכו' משנה שם ופי' רש"י נוטל כיסוי הקדרה שיש תורת כלי עליה אע"פ שהם עליה לא איכפת לן דלא נעשית בסיס להם :

ומ"ש ואותן שנותנים אבנים ולבנים סביב הקדרה יראה שצריכים יחוד וכו' נראה מדבריו שצריך שיחדם לכך לעולם אבל יחדם לשבת זו בלבד לא מהני וכדברי הרשב"א בתשובה (סימן תתכ"ז) ובסימן ש"ח אכתוב בס"ד דהר"ן חולק עליו במייחד אבן לפצוע בה אגוזים משום דאורחא בהכי ונ"ל דהא אפילו להר"ן צריכא יחוד לעולם דהא לאו אורחייהו דאבנים ליתנם סביב הקדרה טפי ממאי דאורחייהו לכסות בהן החבית דמודה ביה הר"ן כמבואר שם והאגור כתב בשם שבולי הלקט וז"ל האבנים שהאשה מכסה בהם הכירה מותר לטלטלן בשבת כיון שטמנה בע"ש עכ"ל ולכאורה משמע מדבריו דלא בעי יחוד ויש לדחות דהא דקאמר כיון שטמנה בע"ש לאו למימרא דלא בעי יחוד אלא משום דבפרק כל הכלים (קכה:) משמע שהרוצה להשתמש באבן בשבת צריך שיעשה בו שום מעשה מבע"י וכמו שיתבאר בסימן ש"ח בס"ד לכך כתב דהכא כיון שנעשה בהם מעשה דהטמנה מבעוד יום שרי לטלטלם בשבת והכי דייק לשון שבולי הלקט עצמו שאכתוב בס"ם זה (א) :

הטומן בקופה מלאה נמר וכו' משנה שם ראב"ע אומר קופה מטה על צדה ונוטל שמא יטול ואינו יכול להחזיר וחכ"א נוטל ומחזיר ומפרש בגמרא דבנתקלקלה הגומא כלומר שנפלו הגיזין למקום מושב הקדרה כ"ע ל"פ דאסור להחזיר כי פליגי בחוששין שמא תתקלקל דראב"ע חייש ומש"ה אסר ליטול הקדרה מן הקופה כשהיא זקופה דאי שרית ליה זימנין שתתקלקל הגומא ואתו להחזיר ורבנן לא חיישי להכי ושרו ליטול כדרכו ופסקו הרי"ף והרא"ש הלכה כרבנן וכך הם דברי רבינו. ובטעם איסור החזרה כשנתקלקלה הגומא פירש"י לפי שמזיז הגיזין לכאן ולכאן וכך הם דברי רבינו שכתב הטומן בקופה מלאה נמר שאסור לטלטל דמשמע הא אם היא מלאה דברים שמותר לטלטל אם נתקלקלה הגומא יכול להחזיר וכך הם ג"כ דברי ר"י בה"ג אבל הרמב"ם כ' בפי' המשנה שהטעם מפני שתצטרך הקדרה לעשות לעצמה מקום כשמחזירה ונמצא כמי שטומן בשבת ולפ"ז אפילו בדברים המותרים לטלטל אסור להחזירן אם נתקלקלה הגומא ואפשר שמפני שהיה מפרש כן לא הזכיר דין זה בחיבור דכיון דקי"ל כרבנן דלא מיתסר להחזיר אלא בשנתקלקלה הגומא פשיטא דאסור להחזיר דהוי כמטמין לכתחלה

טמן בדבר הניטל וכו' ברייתא שם בסוף הפרק (נא.) טמן וכיסה בדבר הניטל בשבת או טמן בדבר שאינו ניטל וכיסה בדבר הניטל ה"ז נוטל ומחזיר טמן וכיסה בדבר שאינו ניטל או שטמן בדבר הניטל וכיסה בדבר שאינו ניטל אם היה מגולה מקצתו נוטל ומחזיר ואם לאו אינו נוטל ומחזיר ופירש"י דכיסה היינו כיסוי שעל פיה וטמן היינו מה שנתן סביבותיה וכשכיסה בדבר הניטל אע"פ שטמן בדבר שאינו ניטל הואיל והכיסוי ניטל מגלה הקדרה ונוטלה ואוכלה אבל כשכיסה בדבר שאינו ניטל ואין מקצת פיה מגולה אע"פ שטמן בדבר הניטל אינו נוטל לפי שאין לו במה יאחזנה וא"ת כשטמן בדבר הניטל יפנה סביבותיה ויטנה על צדה ויפול הכיסוי כדתנן בפרק ניטל אבן שעל פי החבית מטה על צדה והיא נופלת הא אוקימנא התם בשוכח אבל במניח נעשה בסיס לדבר איסור והיכא דמגולה מקצתו אין זה טלטול שמגלגלו והכיסוי נופל מאליו והתוס' הקשו עליו וכתבו דנראה לר"ת דלא חשיב כמניח מאחר שדעתו ליטלו בשבת והכא בכיסוי כעין כלי חרס שנותנין על הקדרות שהקדרה בלועה לתוכה וא"א לנער הכיסוי אא"כ יגביה קצת: כתב בשבלי הלקט י"ט שחל להיות בע"ש היה מפקיד ר' יהודה בר נתן שלא להטמין באבנים דס"ל דאסור דהוי כמו בנין וה"ר בנימין אומר דאין להקפיד שלא אסרה תורה אלא בנין קבע כדאמר רב נחמן ביצה (לג.) אבנים של ב"ה מותר לסדרן בשבת דבנין עראי לא אסרה תורה וגזרו רבנן עראי משום קבע והכא משום כבוד שבת לא גזרו (ב) כתב ה"ר ישעיה שהאבנים שהאשה מס[illegible] בהם הכירה מותר לטלטלן בשבת ובן נראה בעיני דאמרינן פרק במה אשה (סה.) פורפת על האבן ועל האגוז וכו' ובלבד שלא תפרוף לכתחלה בשבת אמר אב[illegible] סיפא אתאן למטבע דלאו בת טלטול היא אבל אבן שהוקצה לכך ראויה לטלטל משמע מהכא דכיון דאחשבה מבעוד יום בפריתה הוקצה לכך ומותר לטלטלה הכי נמי גבי אבנים המיוחדים להטמנה כיון שהוקצה לכך מותר לטלטלן עכ"ל כתב בת"ה סימן ס"ה דתנורים שלנו שמטמינין בהם החמין לשבת וסותמין פיהם בדף וטורקין אותם בטיט לסתור אותה סתימה בשבת כדי להוציא החמין יראה דיש להתיר על ידי שינוי קצת או לומר לקטן שיסתור אי ליכא עכו"ם ואפילו לגדול כי יסתור כי אורחיה נראה דאין כאן חשש איסור ואפילו בתנורין דידן שהן מחוברין לקרקע דבנין וכ"כ המרדכי בפרק חבית דאף על גב דאמרינן ביצה (לג:) חותמות שבקרקע מתיר ומפקיע ולא חותך ה"מ כשעשוי לקיום ע"מ שלא להסירן בשבת אבל דף אינו עשוי לקיום ועיין במ"ש בסימן ש"ד בשם ת"ה והאגור כתב וז"ל השיב מהרר"י מולין תנור סתום המרדכי מתיר לסתרו בפרק במה טומנין ובספר אגודה אוסר משום סתירה וראיתי מורה ע"י עכו"ם או תינוק בדאפשר ובדליכא כל הכי אפילו ע"י ישראל וכמדומה לי שכן ראיתי בתוס' ולחזור ולכותמו אם יש בו גחלים לוחשות שמא הוי פסיק רישיה אבל על ידי עכו"ם מנהג פשוט להיתר ועל ידי ישראל אם אינו סותמו לגמרי דילמא הוי שרי עכ"ל (ג). כתוב במרדכי פרק במה טומנין היכא דאיכא גחלים לוחשות סביב הקדרה אין לישראל ליטול ולסלק הקדרה מפני שמחתה ומבעיר את העליונות ומכבה את התחתונות וכתוב בהגהותיו וצריך ליזהר שלא יאמר לעכו"ם לסלקן דשבות דאית ביה מעשה הוא אבל אין לאסור התבשיל בסילוק העכו"ם דמבעיר דאפילו בישראל הויא מלאכה שאינה צריכה לגופה ואין כאן אלא איסור דרבנן אליבא דר"ש וכ"ש אם יודע באמת שאין שם גחלים לוחשות בשעת הסילוק ואפילו לישראל מותר לסלקה רק שיהא לו מקום לתפוס הקדרה והקדרה לא נעשה בסיס לדבר האסור כשלא היה בדעתו ליטלם ושוב נמלך לנוטלם עכ"ל ונ"ל שצריך להגיה בסוף דבריו אלא כשלא היה בדעתו ליטלם וכו' ואתי כסברת בעה"ת שכתב רבי[נו] בסימן ש"ט :

רס מצוה על כל אדם שירחץ בע"ש וכו' דאמר רב יהודה אמר רב כך היה מנהגו של ר' יהודה ב"ר אלעאי וכו' בפרק ב"מ (כה:) וכתב שם המרדכי דמשמע בגמרא שמצוה ג"כ לחוף הראש בע"ש (א) וכ"כ בשבלי הלקט והביא ראיה מכמה מקומות. כתוב בכלבו שצריך ליזהר בתגלחת צפרנים בכל ע"ש וכ"כ בספר חיי עולם (ב) :

וכשיהיה

דרכי משה

רנט (א) ובמרדכי סוף כל הכלים משמע דאסורים לטלטלן בשבת אם לא שתקנן לכך ומדברי הטור משמע כדברי האגור דביחוד סגי: (ב) וכן הוא באגור והמרדכי ס"פ כל הכלים כתב להתיר: כתב הכלבו בשם הר"ז תקנת חכמים הוא לענג בשבת בחמין וכל שאינו מאמין ואוסר החמין חיישינן שמא מין הוא עכ"ל. והם דברי בעל המאור פרק במה טומנין: (ג) ובת"ה סימן ס"ט משמע דשרי לסגור פי התנור וע"ל סימן רנ"ג הארכתי בדינים אלו :

רס (א) כתב בא"ז דמצוה לרחוץ ולחוף ראשו בע"ש ומקבל עליה שכר אם מקיימה אבל לא נענש עליה אם לא מקיימה ובהגהות מרדכי החדשים כתב דמצוה לרחוץ בע"ש וללבוש בגדי שבת מיד וכן בי"ט אבל ביום ה' לא הוה יקריה דשבת אא"כ א"א לחוף בע"ש. כתב בא"ז פרק אלו מגלחין דמצוה על האדם שהוא מגודל שער לגלח עצמו לשבת או לי"ט. דהא אסרו לגלח במועד כדי שלא יבא מנוול במועד: (ב) וכ"כ בס"ח וע"ל סימן רמ"א :

באגור

פרישה

(ב) אלא מנער הכיסוי כו' פירש"י נוטל הכיסוי שיש עליה תורת כלי אע"פ שהם עליה לא נעשה להם בסיס: (ג) יראה שצריכין יחוד מדבריו שצריכין יחוד לעולם לכך לא מהני מה שמייחדן לשבת זה ב"י :

(ד) ואם נתקלקלה לא יחזירנה לפי שמזיז הנמר שאסור לטלטלן לכאן ולכאן בחזרה אבל בדבר המותר לטלטל מותר להחזיר אף אם נתקלקל ולא מיחשב כהטמנה חדשה רש"י :

(ה) אבל אם טמן וכיסה וא"א לנער כדלעיל ומשמע כן מפירש"י שהכיסוי עצמו שעל פי הקדירה הוא מדבר שאינו ניטל שאין לו במה לאחוז בקדירה דהכי איתא בגמרא בפרק במה טומנין דף נ"א ע"א טמן וכיסה בדבר הניטל בשבת או טמן בדבר שאינו ניטל בשבת כיסה בדבר הניטל בשבת כו' ופירש"י טמן הקדירה בדבר הניטל מה שנתן סביבותיה הוי דבר מוכן. וכיסה על פיה נמי דבר שמוכן כגון כלי ע"כ. משמע להדיא דכיסוי מדבר שאינו ניטל היינו כשהכיסוי כלי אינו מוכן וא"כ ע"כ קאי אכיסוי עצמו ולא אכיסוי דכיסוי וכן מוכח להדיא מדברי התוס' שהקשו וא"ת כשטמן בדבר הניטל יפנה סביבותיה ויטנה על צדו ויפול הכיסוי כדתנן באבן שעל פי החבית שמטה החבית על צדה והאבן נופל ותירצו התוס' דהכא בכיסוי כעין כלי חרס שנותנין הקדירות שהקדירה בלוע לתוכו וא"א לנער אא"כ יגביה קצת ואי איירי בכיסוי דכיסוי היכן מצינו שהיא בלוע מה שאין כן בכיסוי עצמו וק"ל. ורש"י הקשה ג"כ קושיא זו ותירץ בענין אחר וז"ל הא אוקימנא התם בשכח אבל במניח נעשה בסיס לדבר האסור כו' והקשו עליו התוס' דאי מסיק הכא כמניח א"כ וכו' מדכתב היאך נוטל ומחזיר מה בין זה לאבן שעל פי החבית דאסרינן במניח אפי' להטותה על צדה :

פי' רס (א) **ירחוץ** פניו ידיו ורגליו וכתב המרדכי דמשמע בגמ' שמצוה ג"כ לחוף הראש בערב שבת :

כשמוליכין

דאמר רב יהודה אמר רב כך היה מנהגו של ר' יהודה ברבי אילעאי ע"ש מביאין לו עריבה מלאה מים חמין ורוחץ בה פניו ידיו ורגליו ומתעטף בסדינין (ב) המצוייצין ודומה למלאך ה' צבאות (ג) וכשיהיה קרוב לחשכה (ד) ישאל לאנשי ביתו (ה) בנחת בלשון רכה [א] עשרתם (ו) ערבתם א עירובי חצרות ויאמר להם הדליקו את הנר והר"מ מרוטנבורק לא היה אומר עשרתם שאין מעשר האידנא אלא היה אומר להם הפרשתם חלה וגם ערבתם לא היה אומר להם כי היה מערב הוא בעצמו :

רסא ספק חשכה ספק אינה חשכה (א) אין מעשרין את הודאי ואין מטבילין את הכלים (ב) ואין מדליקין את הנרות והוא בין השמשות שהוא ספק יום ספק לילה (ג) (ד) וזמנו משתשקע החמה ואילך (עי' סי' רנ"ג ותר"ח) ומי שאינו בקי בשיעור בין השמשות ימהר

וכשיהיה קרוב לחשיכה ישאל לאנשי ביתו וכו' משנה שם (לד.) ג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ע"ש עם חשיכה עשרתן ערבתן הדליקו את הנר ופירש"י עם חשיכה שאם ימהר להזכירם מבע"י יפשעו ויאמרו עדיין יש שהות : **ומ"ש** בנחת בלשון רכה ג"ז שם מימרא דרבה בר רב הונא וטעמא כי היכי דליקבלינהו מיניה :

רסא ספק חשיכה ספק אינה חשיכה אין מעשרין את הודאי וכו' משנה ס"פ ב"מ (שם) ופירש"י אין מעשרין את הודאי . דתיקון מעליא הוא ואע"ג דשבות בעלמא הוא קסבר גזרו על השבות אף בין השמשות : ואין מטבילין את הכלים . דהוי נמי שבות דנראה כמתקן כלי וכ"ש דאין מדליקין את הנרות דספיקא דאורייתא היא וכיון דקי"ל כמ"ד כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות וכמ"ש רבינו בסימן שמ"ב אם כן מעשרין את הודאי בין השמשות אבל רבינו בסי' שמ"ב כתב דהא דאמרינן דלא גזרו עליו בין השמשות דוקא לצורך מצוה או שהיה טרוד והוא מדברי הרמב"ם בפכ"ד ומשמע שהוא שלא כדעת רש"י דאם איתא דרש"י הכי ס"ל ל"ל לאוקמי מתני' כמ"ד דגזרו עלה משום שבות אף בין השמשות אפי' כמ"ד לא גזרו מצי אתיא ומתני' באינו לצורך מצוה וגם אינו טרוד ואפשר דאע"ג דרש"י יסבור כן דמ"ד לא גזרו הוא לצורך מצוה או אם הוא טרוד דוקא מתני' קשיתיה דקתני סתמא אין מעשרין את הודאי משמע בשום גוונא אפי' לצורך מצוה או שהוא טרוד אין מעשרין ומש"ה אוקמה כמ"ד גזרו על השבות בין השמשות ובין כך ובין כך נראה דלפסק הלכה כהרמב"ם נקטינן והילכך מותר לומר לעכו"ם בין השמשות לעשות כל מלאכה שהיא לצורך מצוה או שהוא טרוד ונחפז עליה ולכן כתב רבינו בסימן שמ"ב בשם ר"י שמותר לומר לעכו"ם בין השמשות להדליק הנר [א] ושלא כדברי הגהות אחרונות דמרדכי שכתבו אין מדליקין את הנרות אפי' ע"י עכו"ם : **ומ"ש** רבינו והוא בין השמשות כך פירש"י שם : **ומ"ש** וזמנו משתשקע החמה ואילך וכו' שם בסוף הפרק איפלגו תנאי במילתא ואיפסיקא בגמרא הלכתא כר' יהודה דאמר אי זהו בין השמשות משתשקע החמה וכ"ז שפני מזרח מאדימין הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון בין השמשות הכסיף התחתון והשוה לעליון לילה . ופירש"י הכסיף . השחיר : התחתון . התחתון של כיפת הרקיע : עליון . גופה של כיפה אינה ממהרת להכסיף . ואע"ג דאיפליגו אמוראי בפירוש דברי רבי יהודה כבר פסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפ"ה דהלכה כרבה דאמר דה"ק איזהו בין השמשות משתשקע החמה וכל זמן שפני מזרח מאדימין והכסיף התחתון ולא הכסיף העליון נמי בין השמשות ומפרש בגמרא דלדידיה הוי שיעור בין השמשות תלתא רבעי מיל וזהו שכתב רבינו בסימן תר"ח דזמן בין השמשות הוא אלף ות"ק אמות קודם הלילה . והתוס' הקשו על זה מדתניא בפרק מי שהיה טמא רבי יהודה אומר משקיעת החמה עד צה"כ ד' מילין ואומר ר"ת דהתם קאמר מתחילת השקיעה וה"ק מסוף השקיעה והר"ן כתב דברים אלו יותר מבוארים וז"ל תירץ ר"ת דשתי שקיעות הן דמשתשקע החמה דמתני' דשמעתין היינו מסוף שקיעת החמה כלומר משעה שנשקעת ברקיע והיא עדיין כנגד חלונה ולפי שלא עברה חלונה ועדיין אינה מהלכת אחורי כיפה פני רקיע מאדימין כנגד מקומה ומשקיעת החמה דפרק מי שהיה טמא היינו מתחלת שקיעת החמה שהתחילה ליכנס ברקיע נמצא שמתחלת השקיעה עד בין השמשות שהוא סוף השקיעה ג' מילין ורביע והכי איתא בירושלמי עכ"ל וכ"כ ג"כ במס' יומא וכ"כ ה"ה בפ"ה בשם ר"ת והרמב"ן וכתב שכן הדברים נראים ומיהו כתב שהרשב"א הקשה על זה מהירושלמי והניח הדבר בצ"ע ונראה שגם הרא"ש נסתפק בזה ומפני כך לא הזכיר דבר מזה במסכת שבת ובמסכת יומא ורבינו נמשך אחריו ומיהו בפ"ק דתענית לענין מקבל תענית סתם עד שקיעת החמה כתב דשקיעת החמה היינו צאת הכוכבים ואע"ג דאמרינן בפרק מי שהיה טמא דמשקיעת החמה עד צה"כ ד' מילין פר"ת היינו מתחילת שקיעת החמה כשהחמה מתחלת ליכנס בעביו של רקיע אבל שקיעת החמה היינו סוף שקיעה והוא זמן צאת הכוכבים ע"כ אלמא דס"ל הכי וא"כ יש לתמוה על רבינו שלא כתב דברי ר"ת והגאון מהרי"א ז"ל כתב שרבינו סובר כדעת ר"ת ונדחק בפירוש לשון רבינו . ודע דתניא בפרק בתרא דיומא (פא:) שצריך להוסיף מחול על הקודש וילפינן לה מקראי ופסקו כן הרי"ף והרא"ש וכתבו הר"ן בפרק ב"מ וביומא וה"ה בפ"ה בשם הרמב"ן שתוספת זה א"א שיהא בעוד השמש זורחת על הארץ דהא תנן וכולן ב"ה מתירין עם השמש וא"א שיהא ג"כ בין השמשות שהרי תוספת זה אינו אלא עשה ובין השמשות ספק כרת הוא אלא ודאי זמנו של תוספת היינו מתחלת השקיעה שאין השמש נראית על הארץ עד זמן בין השמשות והזמן הזה שהוא ג' מילין ורביע רצה לעשותו כולו תוספת עושה רצה לעשות מקצת ממנו עושה ובלבד שיוסיף אי זה זמן שיהיה ודאי יום מחול על הקודש וכתבו התוספות בפ"ק דר"ה (ט.) קשיא דבפ' ב"מ תנן ספק חשיכה אין מדליקין ושמא משום דסגי בתוספת משהו נקט הכי והרא"ש כתב ביומא ובפרק תפלת השחר ותוספת זה לא נתברר שיעורו אלא מיהו לאו תוספת כל דהו קאמר כדמשמע בי"ט פרק המביא (ל.) ובפרק שואל (קמח:) דלאו בתוספת כל דהו אמרינן אלא שלא נתברר שיעורו וצריך לפרוש קודם בין השמשות מעט והרמב"ם בפ"ה לא הזכיר דין תוספת וכתב ה"ה בפ"א מה' שביתת עשור דטעמא משום דלית ליה תוספת דבר תורה אלא לעינוי יה"כ לבד דס"ל דהלכה כמאן דדריש לקראי לדרשא אחרינא עכ"ל . ומשמע לי דדבר תורה שכתב לאו דוקא דמדרבנן נמי ל"ל תוספת דאל"כ לא היה להשמיטו ורבינו שהשמיט דין התוספת נראה דס"ל כהרמב"ם דלית ליה תוספת לשבת ותימה אמאי שבק סברת הרא"ש דאית ליה תוספת לשבת ועוד שהרי כתב בסימן תר"ח גבי יה"כ שצריך להוסיף מחול על הקדש בין באיסור אכילה בין בעשיית מלאכה וזה כדברי הרא"ש דאילו לדברי הרמב"ם א"צ להוסיף מחול על הקדש אלא באיסור אכילה בלבד אבל לא באיסור מלאכה . והוי יודע שדעת הרי"ף כהרא"ש וכתב ה"ה בפ"א מה' שביתת עשור שכן דעת שאר מפרשים (א) : **ומ"ש** ומי שאינו בקי בשיעור בין השמשות וכו' כדאמר ליה רבה לאריסיה וכו' בס"פ ב"מ (לה.) : ומ"ש

ביה עירובתא דרישא דקשה לעניים ובמרדכי בשם ראבי"ה מביא ראיה מהא דאיתא בפ' במה מדליקין (דף לא) ואותו יום ע"ש היה והיה הלל חופף את ראשו ובפ' אין צדין בההוא בוכרא דאייתי קמיה דרבא בהדי פניא דמעלי יומא טבא והוה רבא חייף רישיה אלמא דחפיפות הראש נמי מצוה בע"ש אבל ביום ה' לא הוה יקרא דשבתא אא"כ א"א לו לרחוץ בע"ש עכ"ל מרדכי הארוך . לשון מהרש"ל ויטול צפרניו כל ע"ש ויפחיז סכינו כמ"ש רז"ל והיה ביום הששי והכינו זו השחזת סכין ועוד דרשו רז"ל וידעת כי שלום אהלך זו השחזת סכין כי כהה הברזל ולא יכול להתוך אין זה שלום בית רוקח . עוד בהגהה מצוה לספר לכבוד שבת וי"ט ואפי' אגפרא דערב שבת מיכרא דליקרא דשבתא קעביד אבל ביום ה' דשבתא לא הוה יקרא דשבתא ואף דגרסינן במרובה מעשר תקנות שמכבסים בגדים בה' בשבת לכבוד שבת שאני התם דטרידי לכבס בע"ש ותו דאין לובשין אותם בע"ש מיהו היכא דלא אפשר לרחוץ ולספר בע"ש כמה דאפשר למקרב לשבת עפי מעליא עכ"ה : ובנטילת צפרנים יש טעם יפה בדבר על מה שאין נוטלין ביום ה' עכ"ל : **וכשיהיה** קרוב לחשיכה כו' ערבתם ע"ח וא"ת אמאי לא כתב רבינו ג"כ ע"ת וכדאי' להדיא בגמ' וי"ל דבזמן הזה שאנו דרים בין עכו"ם לא שכיח כלל שיערבו ערובי תחומין לכך לא כתב אלא ע"ח דשכיח בכל ע"ש מיהו עכשיו שאין נוהגין לערב ע"ח כי אם בע"פ על כל השנה א"צ לומר ערבתם וכן עשרתם אין אנו נוהגים במעשר אבל אומר הפרשתם חלה כמו שעשה הר"מ . ועיין במה שכתבתי בסי' רס"א ס"ג . והיכא למידק כיון דא"ל הדליקו את הנר אלמא דצריך לומר להם קודם התחלת ב"ה כדקתני כיפא ספק חשיכה ספק אינו חשיכה אין מדליקין את הנרות וכיון דב"ה אסור סמוך לב"ה נמי אסור דצריך להוסיף מחול על הקודש וא"כ אמאי תנא דצריך לומר עם חשיכה דמשמע סמוך לחשיכה ממש וזה ודאי אסור דהא צריך להוסיף מחול על הקודש וי"ל דתני הכי כדי לאורויי דלא יקדים להזכירם מבע"י וכמו שפירש"י דשמא יפשעו ויאמרו עדיין יש שהות וז"ש רבינו וכשיהיה קרוב לחשיכה וכו' פי' שיהיה בענין שבשעה שידליקו הנרות עדיין הוא יום ודאי שיהא מוסיף בו מחול על הקודש שהוא דאורייתא כמו שיתבאר בס"ד בסי' תר"ח :

רסא ספק חשיכה וכו' והוא בין השמשות וכו' בפ' ב"מ (דף לד) וז"ל רש"י ספק חשיכה כגון בין השמשות עכ"ל נראה דלא לייתב אמאי לא תני ב"ה בפירוש וקאמר דאי תני ב"ה ה"א דוקא ב"ה ממש הוא דאסור לעשר את הודאי וכו' אבל מי שאינו בקי ויכול להיות שעדיין הוא יום ודאי א"כ ה"ל ספק ספקא חדא דילמא עדיין ודאי יום הוא ואת"ל שהגיע ב"ה עדיין ה"ל ספק יום ספק לילה ומותר לעשר את הודאי וכו' להכי תני ספק חשיכה דכל שהוא ספק לאדם כגון ב"ה אפילו אינו יודע בבירור שהגיע ב"ה ויכול להיות שעדיין יום הוא אפילו הכי אסור לו לעשר וכו' והיינו דא"ל רבה לאריסיה וכו' דמביאו רבינו בסמוך . וס"ל לרש"י דלזה נתכוין התנא במאי דתני ספק חשיכה ולא ב"ה : **ומ"ש** וזמנו משתשקע החמה ואילך כאן לא פי' דבריו אי תחילת שקיעת קאמר או סוף שקיעה קאמר אבל בסי' תר"ח כתב דזמן ב"ה מהלך אלף ות"ק אמה קודם הלילה פירוש קודם שנראה ג' כוכבים בינונים שהוא ודאי לילה וכיון דמיל הוא אלפים אמה א"כ אלף ות"ק הוא ג' רבעי מיל קודם צאת הכוכבים ולפי זה צריך לומר דמסוף שקיעה עד צאת הכוכבים הוי ג' רבעי מיל דאי מתחילת שקיעה הלא קאמר בפרק מי שהיה טמא דלר' יהודה הוי ה' מילין ולאידך תנא אליבא

דרכי משה

רסא (א) באגור כתב בשם מהר"י מולין לפי דעת התוס' בפ' תפלת השחר (כז.) יכול לקבל עליו שבת מפלג המנחה ולמעלה ולדעת מוהר"י ב' שעות קודם הלילה שהוא חלק שנים

פרישה

(ב) המצוייצין פי' בציצית פי' ולא היה גוזר משום כסות לילה ע"ש דף ק"מ : [ג] וכשיהיה קרוב לחשיכה כו' פירש"י שאם ימהר לזכור אותם מבע"י יפשעו ויאמרו יש עוד שהות : (ד) ישאל לאנשי ביתו בלשון שאלה שמא כבר עשו אבל נר דבר הנראה לעין הוא שלא הדליקו עדיין רש"י : (ה) בנחת כדי דלקבלינהו מיניה פי' שאם לא עשו יעשו עוד אבל אם אומר בל' אימה יתירה דילמא מכח מורא יאמרו עשינו ולא עשו . גמרא : (ו) ערבתם עירובי חצירות אבל עירובי תחומין לא הזקיקוהו חז"ל לשאול ע"ז אבל גם עירובי תחומין מותר סמוך לחשיכה ודוקא ספק חשיכה אסור וכן הוא בהדיא בגמרא דף ל"ד ע"א . וכתב הכלבו וספר חיי העולם שיזהר בגלוח צפרנים בכל ע"ש . וכתב רמ"א וסי' תגלחת צפרניו בימין בדאג"ה ובשמאל דבהג"א וסימן להתחלה קשי"א קמילה שמאל ימין אצבע :

דרישה

סי' רס [א] עשרתם לכאורה היה נ"ל הטעם שנוהגין דוקא בע"ש עם חשיכה משום דבשאר ימים יכול לעשר בשעת אכילה משא"כ בשבת . אמנם רש"י פי' בפ"ב וז"ל עשרתם פירות האילן לסעודת שבת שאף אכילת עראי של שבת קובעת למעשר כדאמרינן במסכת ביצה דשבת עונג איקרי מכל שהוא הוי עונג :

סי' רסא [א] כתב ב"י ושלא כדברי הגהות אחרונות דמרדכי שכתבו אין מדליקין את הנרות אפי' ע"י עכו"ם ע"כ יש לתמוה הלא הגהות מרדכי מילתא בטעמא קאמרי ע"ש

סי' רסא (א) אין מעשרין את הודאי כו' אע"ג דליכא בהו אלא שבות קכבר גזרו שבות בין השמשות כיון שתקון מעליא הוא רש"י והרס הר"ר פרץ שמותר לטבול ע"י שהרמה כגון שטובל מים כדי לשתות בו או לשאר צורך ומלאוהו מים ע"כ בהגהות מיימוניות ועוד מצאתי היתר ע"י ליתן במתנה לעכו"ם רש"ל : (ב) ואין מדליקין את הנרות וז"ל אין צריך לומר זו וה"מ דייקי מזה דף קפ"ה ע"א דאפי' ע"י עכו"ם אסור אבל ב"י פסק דמותר וכ"פ הטור בסי' שמ"א . וי"ל אליבייהו דנקט התנא זו ואצ"ל זו כדי לדייק מיניה דוקא ע"י עצמו אסור הא ע"י עכו"ם מותר והדיוק הוא לא זו אף זו ל"מ דבר שהוא שבות כגון שהעכו"ם יפריש המעשר או טובל הכלי ויעמוד הישראל ע"ג אלא אפי' הדלקה ע"י עכו"ם מותר :

(ג) וזמנו משתשקע החמה ואילך שיעור זמן בין השמשות הוא ג' רבעי מיל שהם מהלך אלף ות"ק אמה גמרא : (ד) וזמנו משתשקע החמה ואילך כתו' והרא"ש והר"ן כתבו בשם ר"ת דהתחלת בין השמשות לר' יהודה מסוף התחלת שקיעת החמה וז"ל הר"ן בס"פ ב"מ דף קי"ח ע"ב שתי שקיעות הן דמשתשקע החמה דמתניתין לענין קבלת שבת היינו מסוף שקיעת החמה

חדושי הנהות

רס א צ"ע דהא בגמ' אקשינן רישא דמתני' אסיפא דברישא קתני עם חשיכה דוקא משמע אבל בספק חשיכה לא ובסיפא קתני ספק חשיכה מערבין ומשני ל"ק כאן בע"ת כאן בע"ח ופירש"י דע"ח שרי בספק חשיכה ורבינו ע"כ הכי ס"ל כפירש"י דהא פסק לקמן סי' רס"א דע"ח מערבין בה"ש ולא ע"ת א"כ ע"כ רישא דקתני ג' דברים צריך אדם לומר

אליבא דר' יהודה הוה ד' מילין וכ"כ לקמן בסי' רצ"ג וכל זה פי' ר"ת בפ' ב"מ ריש (דף לה) ובפ' מי שהיה טמא ומביאו ב"י. מיהו בספר הראב"ן סי' שני מבואר דנחלק אדברי ר"ת וס"ל דג' רבעי מיל בתחלת שקיעה ה"ל ב"ה ואח"כ הוי לילה גמור והרא"ש בספר יראים בסוף סי' ק"ב הביא פר"ת וחלק עליו והוסיף על הראב"ן ואמר דג' רבעי מיל הם מעט קודם שמתחלת החמה לשקוע אלא שהחמה נוטה מעט ומכירין העולם שרוצה ליכנס בעובי הרקיע אבל משמתחלת החמה לשקוע הוה לילה גמור מדאורייתא מיד בתחילת שקיעה לפי זה שעה ומחצה קודם גמר יציאת כוכבים הוי לילה מדאורייתא וקודם זה לערך שליש שעה ה"ל בין השמשות בעוד יום גדול והמרדכי והאגודה בפ' ב"מ הביאו לדברי הרא"ם ולדברי הראב"ן אלא שתחלת תשובת הראב"ן כתוב בהגהת מרדכי וסוף התשובה היא כתובה בגוף המרדכי ע"ש ומשמע ודאי מדהביאו דבריה' אלמא דדעתם להורות לחומרא כמותם באיסורא דאורייתא. מיהו כבר נהגו העם להקל ע"פ פר"ת והגדולים שהסכימו לפירושו אבל ודאי המחמיר לעצמו בהכנסת שבת כדעת הרא"ם תבא עליו ברכה וצריך לקבל עליו שבת מיד בסוף שעה כ"ב שהרי לדעתו התחלת בין השמשות הוה ב' שעות בקירוב קודם גמר צאת הכוכבים מלבד תוספת שבת דהוא בעשה מתשבתו שבתכם וצריך להקדים הרבה בהכנסת שבת מקמי התחלת שקיעה והכי משמע ממ"ש מהרא"י בת"ה סימן א' דבימי הקדמונים בקרימ"ש היו מקדימין בתפילת ערבית וק"ש בע"ש בעוד היום גדול כ"כ שהיה רב העיר שהיה מהגדולים הקדמונים הוא וכל טובי הקהל עמו הלכו לטייל אחר אכילה של סעודת שבת על שפת הנהר דונאי והיו חוזרין לבתיהם קודם הלילה עכ"ל ואין ספק שלא הקדימו כל כך זמן רב אלא לפי שהיו תופסים דעת הרא"ס עיקר בשיעור ב"ה ועוד צריך להוסיף מחול על הקודש וכן נראה לפע"ד שדעת הרא"ס עיקר ובתשובה הארכתי בס"ד וכן ראיתי בימי חורפי לא לבד מזקנים וחכמים ואנשי מעשה אלא גם מהרבה בעלי הבתים הצנועים שנזהרו לקבל שבת עכ"פ מסוף שעה כ"ב ואמרו כי כך קבלו מאבותם ואין ספק שנהגו כך אבותינו באשכנז על פי הוראת הרא"ס ועתה בעו"ה נתמעטו אנשי מעשה בפרט בירידים בלובלין וביערסלב ובשאר ירידים כולם מחללין שבת בפרהסיא ומחויבים לבטל החלול השם ולהעמיד שוטרים ולהעניש הסרבנים:

ימהר להדליק כדאמר ליה * רבה לאריסיה אתון דלא קים לכו בשיעורא דרבנן אדאיכא שימשא בריש דיקלא אדליקו שרגא פי' בעוד השמש בראש האילנות וביום המעונן במתא חזו תרנגולין שיושבין על הקורה מבע"י בדברא חזו עורבי שגם הם יושבין מבע"י א"נ [ב] אירנא פירוש עשב שעליו נוטין לרוח השמש שחרית נוטין למזרח בחצי היום זקופין ערבית (ה) נוטין למערב: (ו) אבל מעשרין את הדמאי ומערבין עירובי חצירות אבל לא עירובי תחומין:

רסב ויסדר שלחנו (א) (א) ויציע המטות ויתקן כל עניני הבית כדי שימצאנו ערוך ומסודר בבואו מבה"כ (ב) דא"ר יוסי בר יהודה שני מלאכי השרת מלוין לו לאדם בע"ש מבה"כ לביתו אחד טוב ואחד רע כשבא לביתו מצא נר דלוק ושלחן ערוך ומטה מוצעת מלאך טוב אומר יהי רצון שיהא כן לשבת הבאה ומלאך רע עונה אמן בעל כרחו ואם לאו מלאך רע אומר יהי רצון שיהא כן לשבת הבאה ומלאך טוב עונה אמן בעל כרחו וישתדל שיהיו לו בגדים נאים לשבת דכתיב וכבדתו ודרשינן שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול ואם א"א לו להחליף בגדיו לפחות (ג) ישלשל אותם למטה דרך כבוד וילבש בגדיו הנאים וישמח בביאת שבת כיוצא לקראת המלך וכיוצא לקראת החתן וכלה כדאיתא בפ' כל כתבי ר' חנינא מעטף וקאי בפניא דמעלי שבתא ואומר בואו ונצא לקראת שבת מלכתא ר' ינאי אומר בואי כלה בואי כלה וירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכולתו וכל המרבה לכבדו הן בגופו הן בבגדיו הן באכילה ושתיה ה"ז משובח: ויהא

ומ"ש אבל מעשרין את הדמאי וכו' ארישא קאי ספק חשיכה ספק אינו חשיכה אין מעשרין וכו' אבל מעשרין את הדמאי וכו' והיא משנה בס"פ ב"ת (לד.) והשמיט רבינו טמינת החמין לפי שכבר הזכירו בסימן רנ"ז ובמעשרין את הדמאי פירש"י משום דלא דמי למתקן דרוב עמי הארץ מעשרין הם. ומערבין מוקי לה בגמ' בערובי חצרות דוקא ופירש"י טעמא משום דחומרא בעלמא היא אבל עירובי תחומין אסמכינהו רבנן אקרא וכתב המרדכי שאחר עניית ברכו אע"פ שעדיין יום הוא אין מערבין ופשיטא דה"ה דאין טומנין כיון דטעמא משום דקבליה לשבת עליה ונראה דלדידן מכי אמר מזמור לשבת קבליה לשבת עליה (ב):

רסב ויסדר שולחנו וכו' דא"ר יוסי בר יהודה ב' מלאכי השרת מלוין לו לאדם וכו' פרק כל כתבי (קיט:):

ומ"ש וישתדל שיהא לו בגדים לשבת דכתי' וכבדתו וכו' ואם א"א להחליף וכו' הכל בפרק אלו קשרים (קיג.) וישלשל בגדיו פירש"י ישלשלם כלפי מטה שיראו ארוכים והיא מדת עשירים היושבים בביתם ואינם צריכים לסלק בגדיהם מן הארץ בשביל מלאכה וכבוד שבת הוא ור"י כתב בחלק א' ישלשל בגדיו למטה כלומר שלא יגביהם למעלה ולא יקפלם על כתפו. והכלבו כתב ישלשל בגדיו פירוש יתירם כדי שלא ילבשם כדרך שלובשים בחול מוקפלים בחגורו כדי שלא יתלכלכו בטיט החוצות או שלא יכבדו עליו במרוצת הילוכו בחול ולשון שלשול הוא מלשון המשלשל דפנות:

ומ"ש וישמח בביאת שבת וכו' כדאיתא בפרק כל כתבי (קיט.): ויהא

ומ"ש ומערבין עירובי חצירות אבל לא עירובי תחומין שם (דף לד) הא גופא קשיא אמרת ג' דברים צריך לומר בתוך ביתו ע"ש עם חשיכה עשרתם ערבתם עם חשיכה אין ספק חשיכה לא והדר תני ספק חשיכה ספק אינו חשיכה מערבין אמר רבא אמר רב חייא בר אשי אמר רב ל"ק כאן בעירובי תחומין כאן בעירובי חצירות ופירש"י עירובי תחומין תקון מעליא הוא דאסמכוה רבנן אקראי אבל עירובי חצירות חומרא בעלמא היא ולא מיקרי שבות מעלייתא וספיקא דב"ה שפיר דמי עכ"ל וכ"כ התוס' דנראה לר"ת כפי' הקונט' דבע"ת מחמירים וכן פר"ת וכו' וכ"פ האלפסי והאשיר"י ואיכא למידק דבסי' הקודם דמדבר בעם חשיכה כתב רבינו ערבתם עירובי חצירות הלא מוקמינן לה בגמרא בע"ת אבל ע"ח אפי' ספק חשיכה מערבין כדפרי' וי"ל דהא דקתני ספק חשיכה מערבין ע"ח היינו דוקא דיעבד אם לא עירב מבע"י אבל לכתחלה ודאי יש לו לערב מבע"י בין ע"ת בין ע"ח אלא למאי דתני ברישא ע"ש עם חשיכה ולא תני סתמא ג' דברים צריך לומר בתוך ביתו בע"ש אלמא דאתי לאורויי דיוקא עם חשיכה אין ספק חשיכה לא הך דיוקא לא תני לה אלא משום ע"ת אבל לעולם צריך אדם לומר בתוך ביתו לכתחילה מבע"י ערבתם ע"ח והכי משמע מפירש"י להדיא שכתב ברישא ערבתם ע"ת ותרות וכ"כ הר"ן. ואע"ג דרש"י גופיה פי' הא דתני עם חשיכה שמא ימהר להזכירם מבע"י יפשעו ויאמרו עדיין יש שהות וא"כ מנ"ל דאתי תנא לאורויי דיוקא נראה דתלמודא ס"ל בע"כ דאתי לאורויי נמי דיוקא דכיון דאין להם לערב עם חשיכה ממש דהא להוסיף מחול על הקודש א"כ לא ה"ל לתנא לומר עם חשיכה אלא ה"ל לומר ע"ש מבע"י ומיתורא דמבע"י הוה שמעינן שפיר שלא ימהר להזכירם שמא יפשעו וכו' אלא סמוך לערב בעוד יום יזכירם דאל"כ מבע"י ל"ל השתא מדתני ע"ש עם חשיכה דמשמע כמוך לחשיכה וקרוב לו מאד שמעינן נמי דיוקא עם חשיכה אין ספק חשיכה לא. כתב הרמב"ם בפ"ו דה"ע ואם עירב ע"ת בין השמשות הוי עירוב ומביאו רבינו לקמן בסי' תט"ו נראה דס"ל דהאי ליסנא דעם חשיכה דמשמע דיוקא אין לנו לדייק מיניה איסורא בע"ת אלא בלכתחלה דאיירי ביה אבל דיעבד הוי עירוב: הורה הר"פ שמותר להטביל כלים ע"י הערמה כגון שנואב מים כדי לשתות בו או לשאר צורך ומלאוהו מים ע"כ הגה"ת מיימונית ועוד מלאתי היתר שיתן במתנה לעכו"ם ע"כ הגה"ה:

רסב ויסדר שלחנו וכו' ויציע המטות וכו' אע"ג דבמימרא דר' יוסי אמר שלחן ערוך ומטה מוצעת וכ"כ הרמב"ם בפ"ל אפ"ה כתב רבינו ויציע המטות בלשון רבים משום דאפילו לגבי סדור ב"ה נותנים לו ב' מטות מטה לישב עליה ומטה לישן עליה:

ומ"ש ישלשל אותם למטה בפ' ואלו קשרים (דף קיג) וישלשל בגדיו ופירש"י ישלשל כלפי מטה שיראו ארוכים והיא מדת עשירים היושבים בביתם ואינן צריכים לסלק בגדיהם מן הארץ בשביל מלאכה וכבוד שבת הוא עכ"ל ומביאו ב"י ועוד כתב פירוש אחר ע"ש: ומ"ש וירבה בבשר וכו' עד סוף הסימן מימרא דר"א בפ' כ"כ (דף קיט) לעולם יסדר אדם שלחנו בע"ש אע"פ שאינו צריך אלא לכזית ומ"ת תימא דה"ל לפרש אפילו א"צ אלא לכזית ועיין במ"ש בסי' ש': ויהא

דרכי משה

שנים עשר מכל יום השבת שהוא כ"ד שעות דומיא דתוספת שביעית דהוי ל' יום חלק י"ב בשנה: (ב) ובמדינות אלו אין נוהגין לומר מזמור בכניסת השבת לכן עניית ברכו הוי קבלת שבת:

רסב (א) במרדכי ס"פ כל כתבי וגם יהא שלחנו מתוקן כל השבת כולו וכן המנהג שכל השבת השלחן מכוסה במטפחת וכן הוא לקמן ס"ס רפ"ט ובהג"מ פכ"ט דשבת כתב מהרי"ו בפסקים דמותר לזרוק דבר מחוץ לשלחן ואין לחוש לאותן האומרים שזורקין המלאך עכ"ל ולא ראיתי ולא שמעתי מימי שום אדם שחשש בדבר זה גם החשש של הבל הוא דבאיזה מקום מצינו לחשש בזה אם לא שדבריהם דרך משל שאם יזרוק דברים חוץ לשלחן ולא יכול לכבד הבית בשבת א"כ יהא הבית מנוול ואינו כבוד שבת ובזה פוגעין וזורקין המלאך הטוב המלוה האדם שדרשו רז"ל שכשמוצא נר דלוק ושלחן ערוך כו' ואם כוונו לזה הדבר נכון לעשותו אבל לא ראיתי הוששין לזה אלא מכבדין אחר כך הבית בדרך שאין בו חשש איסור כיבוד כדלקמן בסימן של"ז: כתב

דרישה

ע"ש דף קפ"ב ע"א שדייק כן דאל"כ מאי אין מדליקין את הנרות לא איצטריך למיתני דכ"ש הוא. ודילמא מיירי בלא צורך מצוה דאז אף לדעת הרמב"ם אסור כמ"ש לעיל וכתב ב"י בשם הרא"ש שכתב בפ"ק דתענית לענין מקבל תענית שהם עד שקיעת החמה כו' עד דמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים ה' מילין כו' ט"ס הוא וצ"ל ד' מילין. אע"פ דאיכא מ"ד בפ' מי שהיה טמא דאמר ה' מילין. מכל מקום כיון דאיתותב ולא קי"ל הכי ע"כ צ"ל להגיה ד' מילין: והתוספות

פרישה

החמה כלומר משעה שנשקעה ברקיע והיא עדיין נגד פלונה ולפי שלא עברה פלונה ועדיין אינה מהלכת אחורי כיפה פני הרקיע מאדימים נגד מקומה ושקיעת החמה דפ' מי שהיה טמא דקאמר ר' יהודה התם דמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים ה' מילין היינו מתחלת השקיעה שמתחילה ליכנס ברקיע נמצא שמתחלת השקיעה עד בין השמשות שהוא סוף השקיעה ג' מילין ורביע מיל והכי איתא בירושלמי עכ"ל ובפרק בתרא דיומא ילפי לה מקרא דצריך להוסיף בשבת ובכל י"ט מחול על הקודש וכתב שם הר"ן דתוספת זה איתו בעוד שהשמש זורחת על הארץ דהא תנן וכולן ב"ה מתירין עם השמש כו' עד אלא ודאי תוספת זה הוי מתחלת השקיעה שאין השמש נראה על הארץ עד זמן בין השמשות והזמן הזה הוא ג' מילין ורביע רצה לעשותו כולו תוספת עושה רצה לעשות מקצתו עושה ובלבד שיוסיף איזה זמן שיהיה ודאי יום מחמול על הקודש עכ"ל והביאו ב"י כל זה וכתב שכן משמע שהוא דעת הרא"ש ותמה על רבינו שלא הזכיר מזה כלום ועיין מ"ש לקמן סי' רצ"ג בשם הרא"ש דלענין מ"ש ממהרינן כו' יוסי ואינן עושין מלאכה עד סוף כלות תקמ"ט אמה מסוף שקיעת החמה ע"ש ובסי' תקל"ב ג"כ כתבתי בשם הרא"ש לענין קבלת תענית: (ה) נוטין למערב פי' ונוטה לצד מערב מעט מעט כפי הילוך החמה ובזה ישער שקיעותה: (ו) אבל מעשרין את הדמאי כו' דרוב ע"ה מעשרין הן. ועירובי חצירות דחומרא בעלמא היא. מ"ו. אבל לא עירובי תחומין דתיקון מעליא הוא דאסמכיה רבנן אקראי:

סי' רסב (א) ויציע המטות אפשר דר"ל המטה שיושבין עליו: (ב) דארי"י בר יהודה שני מלאכי השרת כו' בע"י שער מ"ז ד' קל"א ע"ב כתב ע"ז הוא מבואר כי במלאכי עליון אין בהם רע בשום פנים אבל המה השני כחות הנמלאות לאדם תמיד אחד טוב והוא הכח השכלי וא' רע והוא הכח המיוני אשר מלד מומרו כמ"ש הרב המורה פ"ב פ"ו והם נקראים בלשון חז"ל יצ"ט ויצה"ר והאדם מכוין לעבוד יוצרו ויזכור את יום השבת שקולה כנגד כל המצות לקדשו ולכבדו הנה כבר התחיל לענות יצה"ר להרגיש אל רצון טוב ומעתה כל אשר יאמר לעשות כמוהו יש לו כח עליו לעשותו ומוסיף עליו יום יום ויצה"ר כאשר החל לנפול לפניו לא יוכל לקום אבל יענה אמן בע"כ ויסייעהו ואם בהיפך להיפך ע"ש: (ג) ישלשל אותם למטה פירש"י כדי שיראו ארוכים והיא מדת עשירים היושבים בביתם ואין צריכין לסלק בגדיהם מן הארץ בשביל המלאכה וכבוד שבת הוא: ויהא

חדושי הגהות

לומר וכו' ערבתם וכו' בע"ת איירי ולמה נקט רבינו ע"ח וא"ל דדעת רבינו דעיקר שאלה משום ע"ח הוא דהוא בכלל ע"ש משא"כ ע"ת אלא דבגמרא משני דמש"ה נקט עם חשיכה משום ע"ת דאיתא נמי בכלל ערבתם דאינו שרי אלא עם חשיכה אבל לעולם עיקר השאלה משום ע"ח היא (מהרל"ח) ועיין פרישה וב"ח:

רסא א לפנינו בגמ' איתא רבא לשמעי' וכ"ה בהרי"ף אבל גירסת הרא"ש רבא לאריסיה: ב בגמרא איתא אדאני והרי"ף גורס אדני ועיין בר"ן שם שפירש קצת בגירן אחר:

רסג (א) **ויהא** זהיר לעשות נר יפה דאמר רב הונא הרגיל בנר שבת להשתדל בו לעשותו יפה הויין ליה בנים תלמידי חכמים ויש שמכוונים לעשות שתי פתילות א' כנגד זכור וא' כנגד שמור (א) ואם אין ידו משגת לקנות נר לשבת ונר להנוכה של שבת קודמת וכן אם אין ידו משגת לקנות נר ויין לקדוש נר קודם משום שלום ביתו (ב) דאין שלום בבית בלא נר ולא ימהר להדליקו בעוד היום גדול שאז אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת וגם לא יאחר וכשידליק יברך בא"י אמ"ה אקב"ו (ג) להדליק נר של שבת אחד האיש וא' האשה בכ"מ שידליקו בו והנשים מוזהרות בו יותר כדאיתא במדרש מפני שכבתה נרו של עולם פירוש גרמה מיתה לאדם הראשון והרמב"ם ז"ל נתן טעם לדבר מפני שמצויות בבית ועוסקות בצרכי הבית וי"א שאין לברך עליו ונותנין טעם לדבריהם שאם היתה דלוקה ועומדת אין צריך לכבותה כדי לחזור ולהדליקה וגם לא להדליק אחרת ואינו טעם שהרי גבי כסוי הדם תנן כסהו הרוח אינו חייב לכסותו ואפ"ה מברכין על הכסוי ועוד היה אומר ר"ת שאם היה דלוק ועומד צריך לכבותו ולחזור ולהדליקו דאמר ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר וכן כתב רב עמרם המדליק נר של שבת מברך כתב בה"ג (ד) דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנר דכיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת

רסג **ויהא** זהיר לעשות נר יפה דאמר רב הונא הרגיל בנר וכו' בפר' במה מדליקין (כג:): **ומ"ש** ויש שמכוונים לעשות ב' פתילות וכו' כ"כ הכלבו בסימן כ"ד בתנחומא מצאתי כל מילי דשבת כפול שנים כבשים מזמור שיר ליום השבת לחם משנה זכור ושמור ונראה שהמנהג על זה להדליק ב' נרות עכ"ל: **ומ"ש** ואם אין ידו משגת וכו' עד וגם לא יאחר הכל פשוט ומבואר בפ' הנזכר כתב הרמב"ם בפ"ה א' האנשים וא' נשים חייבים להיות בבתיהם נר דלוק בשבת אפי' אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר שזה בכלל עונג שבת: כתב המרדכי בפ' ב"מ שבחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם צריכין להדליק נר שבת בחדרם ולברך עליו אבל מי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק בחדרו ולברך עליו לפי שאשתו מברכת בשבילו ובהגהותיו כתוב הוה מסתפקא בפריעה כתב ראבי"ה דה"ה לכל נר מצוה נר שבת וי"ט עכ"ל ונראה דהיינו למי שאין לו חדר מיוחד שמדליק בו. כתבו התוספות והרא"ש וה"ר יונה והמרדכי בר"פ תפלת השחר (כז.) הא דרב צלי של שבת בע"ש מפלג המנחה ולמעלה והיה מדליק הנר ומקבל עליו שבת מבע"י והא דאמרינן בפ' ב"מ (כג:) גבי הדלקת הנר ובלבד שלא יקדים אין זו הקדמה כיון שהיה מקבל עליו שבת באותה שעה כי יכול לקבל עליו שבת מבע"י ובלבד מפלג המנחה ולמעלה וכתבו רבינו בסימן רס"ז: **ומ"ש** רבינו וכשידליק יברך כלומר כדרך שמברכין על כל הדברים שחייב בהם מד"ס: **ומ"ש** וי"א שאין לברך עליו ונותנין טעם וכו' ואינו טעם וכו' ועוד היה אומר ר"ת שאם היה דלוק ועומד וכו' וכ"כ רב עמרם וכו' בפ' ב"מ כ"כ התוס' (כה:) והרא"ש א קע"ד דאמר והר"ן והמרדכי וכן דעת הרמב"ם בפ"ה שמברכין עליו וכ"כ סמ"ג וכתב ר"י וכן עמא דבר: כתב בהגהות פ"ה ובמרדכי פרק ב"מ דאיתא בירושלמי דגם בי"ט צריך לברך להדליק נר של י"ט ונראה דבי"ה בלא שבת אין מברכין דלא חשו לשלום הבית אלא בשבת אבל הרא"ש כתב במסכת יומא ויראה שיש לברך על הדלקת הנר בי"ה כמו בשבת משום שלום הבית (ב):

כתב בה"ג דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנר וכו' והר"ן בר"פ ב"מ כתב דברי בה"ג ותשובת הרמב"ן והתוס' עליו והוא ז"ל ייסבן וטען בעד בה"ג וכ"כ מדברי המרדכי שם שהוא מסכים לדברי בה"ג אבל הרא"ש כתב בס"פ ב"מ דמשמע בגמרא שקבלת שבת אינה תלויה בהדלקת הנר ונראה שהיא תלויה בתפלת ערבית מדאמר בתפלת השחר וכו' וכן עמא דבר כשהחזן אומר ברכו הכל פורשין ממלאכה עכ"ל וכ"כ ר"י בח"ב כדברי האומרים דהדלקת נ"ש לא הויא קבלה עיקר וכ"נ מדברי ה"ה בסוף הלכות חנוכה שכתב על דברי בה"ג וכבר השיבו עליו הרמב"ן והרשב"א ואמרו שאין הדלקת הנר קבלה מוכרת והביאו ראיה לזה ולא מצאתי בדברי רבינו קבלה מוסרת בע"ש עכ"ל וכן דעת סמ"ג במ"ע וכ"כ שהוא דעת הגהות בספ"ה אלא שכתוב בסמ"ג אמנם המדליק עצמו אסור במלאכה לאחר שהדליק והביא ראיה מהתוס' ובהגהות כתוב ומיהו הר"מ הנהיג (ג) וצוה להתנות קודם שידליק שאינו מקבל שבת עד שיסיר מידו הנר שהדליק בו או עד תפלה דאל"כ היה מטלטל באיסור אחר שהדליק נר של שבת (ד) וכ"כ המרדכי בפ' ב"מ ומשמע מלשונו דכשיהיה כן בדעתו סגי אע"פ שלא התנה בפה ונראה מדבריו דאפילו לדעת בה"ג שרי בהכי. והכלבו כתב שהרי"ף חולק על הר"מ ואומר דוקא לבני הבית אבל אשה שמדלקת היא אסורה לעשות מלאכה לאחר שהדליקה דכיון שמברכת עליה אין לך קבלה גדולה מזו ואין מועיל לה שום תנאי וז"ל שבולי הלקט יש אנשים שמדליקין הנר בפתילה ואחר שבירכו והדליקו הנר משליכין הפתילה לארץ (ה) וגם בה"ג אוסר להדליק נר חנוכה אחר נר שבת ותימא לה"ר בנימין שא"ת שהברכה חשובה קבלת שבת א"כ יהא אסור להדליק ע"כ ונראה שאפשר לומר שדעתם דבהדלקת הנר היא הקבלה וכדברי בה"ג וכל נרות שמדליק לכבוד שבת כחד חשיבי ושרו משא"כ בכביית פתילה שהדליקו בה והא דעניית ברכו הוי קבלת שבת כתבו ר"י בח"א והגהות ספ"ה והמרדכי ס"פ ב"מ: ומ"ש הרא"ש שקבלת שבת תלויה בתפלת ערבית צריך לפרש דהיינו תחלת תפלת ערבית שהוא ברכו כדמסיק בסוף דבריו וכן יש לפרש מ"ש רבינו שהקבלה תלויה בתפלת ערבית ומ"ש רבינו עוד שהמתפלל ערבית חל עליו שבת כ"ל שהוא לאשמעינן שאע"פ שלא התפללו הקהל עדיין וקדם היחיד והתפלל של שבת מבע"י חל עליו קבלת שבת ואסור בעשיית מלאכה מיהו אם אינו רוצה לקבל שבת עדיין נראה לכאורה דהיינו פלוגתא דר"מ והרי"ף גבי הדלקת הנר ויותר נראה לומר דכיון שהזכיר קדושת היום בתפלה א"א לעשותו חול לד"ה. כתב במרדכי ס"פ ב"מ והיכא שרוב הקהל קבלו עליהם שבת המיעוט על כרחם נמשכים אחריהם ואסורין במלאכה וכ"כ ריב"ס דאם הקהל אמרו בע"ש ברכו שאין היחיד שלא היה בב"ה יכול לעשות מלאכה אע"פ

רסג **ויהא** זהיר לעשות נר יפה דא"ר הונא (דף כג) הרגיל בנר של שבת להשתדל בו לעשותו יפה כו' איכא להקשות דסתמא קאמר הרגיל בנר הויין ליה בנים ת"ח ומנ"ל לפרשו לעשותו יפה ונראה דכיון דקודם זה אמר רב לשם נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו נר ביתו וקידוש היום נ"ב עדיף משום שלום ביתו וכדכתב רבינו בסמוך אלמא דכל אחד חייב בנר של שבת משום שלום בית וה"א התם (דף כה) הדלקת נר בשבת חובה א"כ קשיא מאי קאמר רב הונא הרגיל בנר כו' דמשמע דאינו אלא רשות אלא בע"כ דה"ק אע"פ שחייב בנר של שבת מ"מ יוצא י"ח אפילו אינו יפה ואם הוא זהיר לעשותו יפה לכבוד שבת הויין ליה בנים ת"ח. ופירש"י דכתיב כי נר מצוה ותורה אור ע"י נר מצוה בשבת וחנוכה בא אור דתורה וכ"ל דזהו שאמר כי נר מצוה אע"ג דחובה היא אלא כלומר נר דשבת חובה הוא משום שלום בית אבל לעשותו יפה מצוה ואינו חובה וע"י נר מצוה שעושהו יפה בא אור דתורה וכן דחנוכה נמי הוי פירושו שעושהו יפה דהוי מצוה ואינו חובה לעשותו יפה: **ומ"ש** ויש שמכוונין לעשות ב' פתילות פי' בנר שקורין קרויז"ל ידליק שתי פתילות ויברך על שתיהן להדליק נר של שבת וכן בנר של שעוה ושל שומן לוקחין שתי נרות. ונוהגין עוד להביא לב"ה שתי נרות של שעוה כרוכין ביחד זכר לזכור ושמור בדבור אחד נאמרו ומנהג הגון הוא מהגדולים הקדמונים: והנשים מוזהרות יותר וכו' נראה דה"ק דאם האיש אינו רוצה להניח לאשתו להדליק ולברך אלא רוצה להדליק בעצמו ולברך משום דמצוה בו יותר מבשלוחו כדאמר בריש פר' האיש מקדש שאין ביד האיש לדחות את אשתו ממצוה זו אלא כיון דהנשים מוזהרות בו יותר תדליק היא ותברך ולא הוא ואפשר דכדי שגם האיש יקיים מצות הדלקה בעצמו נוהגין לעשות עוד נר כרוך מב' פתילות ביחד ומדליקו האיש בב"ה זכר לזכור ושמור בדבור אחד נאמרו. כתב במהרי"ל אשה ששכחה פעם אחת להדליק מדלקת כל ימיה ג' נרות ונראה דהטעם הוא שבזה תהא נזהרת מאד שלא תשכח עוד שאם תשכח עוד צריכה עוד להוסיף נר בכל פעם שתהא שוכחת וכן נוהגים הנשים וכתב הרב בהגהת ש"ע ואע"פ שתקנו שתי נרות כנגד זכור ושמור אפ"ה אין בהוספת הנר הפסד הכוונה כי יכולין להוסיף על דבר המכוון כגד דבר אחר ובלבד שלא יפחות כמ"ש באשר"י ומרדכי במסכת ר"ה ר"פ י"ט:

כתב בה"ג דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנר וכו' והתוספות כתבו וכו' כתב במרדכי ס"פ ב"מ והמדליק יברך עובר לעשייתה ויהיה בדעתו שלא לקבל שבת עד לאחר הדלקת נר שבת וכן משמע ממ"ש שבולי הלקט יש אנשים שמדליקים הנר בפתילה וכו' ומביאו ב"י אבל בדינין והלכות בספר מהרי"ו סימן כ"ט כתב וז"ל מקצת נשים נוהגין שמדליקים הנרות ואח"כ משימין ידיהם פרושות נגד הנרות ואז מברכים ואח"כ מסלקים ידיהם והא דפורסים ידיהם כי היכי דליהוי עובר לעשייתן ולא רצו לברך קודם הדלקה דא"כ קבלו השבת ולא מצו תו לאדלוקי עכ"ל וכן נוהגין הכל לפרוש ידיהם ולברך אחר הדלקה והטעם משום דעכשיו כל הנשים מקבלים עליהם שבת בהדלקת הנרות ואין להתיר להם מיהו באנשים שמדליקים בעצמן כמ"ש במרדכי על ההולכים ללמוד חוץ לביתם דהורה מהר"ם דצריך להדליק בחדרם משום שלום בית שלא יכשל בעץ או באבן אין בהם מנהג ואין קבלת שבת תלוי בהדלקה ומ"מ טוב להם להתנות שלא יקבלו שבת עד שיתפלל ערבית כמ"ש בהגהת מיימונית שכך הנהיג מהר"ם וציוה להתנות ומביאו ב"י וכתב דאפילו שלא התנה בפה אלא שכך היה בדעתו סגי וכן כתב בהגהת ש"ע. כתב באגודה שאם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה הוי ברכה לבטלה עכ"ל פי' כיון דמשום שצריך לאכול סעודת ליל שבת במקום הנר משום שלום בית הוי הדלקת נר בשבת חובה כמו שפי' רש"י ותוספות (דף כה) וע"כ חייב לברך א"כ לפי זה אם אינן דולקים עד הלילה שאז מקדשין ואוכלין סעודתן א"כ הוי ברכה לבטלה ולפי זה היכא שמדליקין בבית ואוכלים בחצר נמי הוי ברכה לבטלה אבל במרדכי כתב ע"ש מהר"ם שהתיר משום דנר שבת אינו אלא משום שלא יכשל בעץ או באבן והרי יש לו אורה גדולה ואומר בשם אביו רבינו ברוך כי גדול אחד הנהיג כן בגרמייז"א עכ"ל נראה דדעת המתירין דאין הדלקת הנר חובה בשביל הסעודה והקידוש אלא משום שלום בית שלא יכשל בעץ או באבן בחשך ובלילה ועיין לקמן ס"ס רע"ג ובמ"ש ב"י לשם: **כתב** הר"ן בפ' שואל ומדאמרינן הכא שמותר לאדם לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך וכו' כתב הרשב"א בשם התוספות ומהא שמעינן דישראל שקבל עליו שבת קודם שחשיכה מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה פלונית דכיון דלחבירו הוא מותר אין באמירתו כלום וכדאמרינן הכא שכיון שמותר לישראל חבירו לשמרן מותר לומר לו מי שאסור בשמירתן ולי נראה דאין הנדון דומה לראיה דשאני הכא דאם יש שם בורגנין הוא עצמו שומר עכ"ל פי' דהתם קאמר שמותר לאדם לומר לחבירו לכרך פלוני אני

דרכי משה

רסג (א) כתב מהרי"ל אשה ששכחה ולא הדליקה נר בשבת שצריכה כל ימיה להוסיף על נר של מצוה יותר ממה שהיתה רגילה להדליק עד עתה וצריכה תענית ווידוי כו' וכל זה אינן אלא חומרות דחוקות ואדרבה נראה דכל המוסיף על הנרות גורע ומפסיד הכוונה של זכור ושמור אבל הנשים נוהגות כדברי מהרי"ל שכל ששכחה פעם א' מדלקת כל ימיה ג' נרות ונראה דסמכו אדברי מרדכי דכתב במס' ר"ה ר"פ י"ט דיכולין להוסיף על דבר המכוון. וכ"כ שם האשיר"י וע"ש: (ב) כתב המרדכי סוף ב"מ ע"ג דמברך קודם הדלקה והמנהג לברך אחר הדלקה וכתב מהרי"ו וכדי שיהא הברכה עובר לעשייתן משימות היד לפני הנרות עד אחר הברכה דזה מיקרי עובר לעשייתן דהרי עדיין לא נהנה מן האור עכ"ל וכן הוא המנהג: (ג) ובמנהגים שלנו כתב דיש לנהוג כדעת מהר"ם: (ד) ובא"ז הדלקה הוי קבלת שבת ונראה שעיקר הנר של שבת הן אותן שמדליקין על השלחן כי הם באים לכבוד ע"כ ידליק אותן הנרות באחרונה עכ"ל: (ה) כתב המרדכי פרק ב"מ ע"ד דצריך להניח הנרות במקום הדלקה ולא להדליק במקום זה ולהניח במקום אחר:

ובהגהות

פרישה

כי רסג (א) **ויהא** זהיר לעשות נר יפה ואפי' שואל על הפתחים כדי ליקח נר שבת רמב"ם: (ב) דאין שלום בבית בלא נר דהנר מעורר השמחה ב"י דהכי אמרינן ותזנח משלום נפשי וזהו הדלקת נר שבת שבני ביתו מצטערין לישב בחושך ר"ן דף ק"ל: (ג) ויברך להדליק נר של שבת וה"ה בי"ט להדליק נר של י"ט קבלתי שלא דנהגו לעשות פתילה לשבת ולכרוך שתי נרות כאחד היינו משום שזכור ושמור בדבור אחד נאמרו ועוד רמז לב' נשמות ודו"ק רש"ל: (ד) דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנר וכן נוהגין הנשים ואין להתיר להם רש"ל אבל האנשים שמדליקין יכולין להתנות מהר"ם רש"ל:

ואפילו

חידושי הגהות

רסג א שתי תיבות אלו קע"ד דאמר אין להם הבנה ולא שייכות להכא כלל וצריך תיקון:

יגעתי

שבת ומפני זה כתב שצריך להקדים נר של חנוכה לשל שבת שאם יקדים של שבת לא יוכל להדליק של חנוכה אח"כ ב [א] והתוספות כתב שאין תלוי בהדלקת הנר (ה) דאפי' לאחר שהדליק לא חל עליו שבת [ב] אלא תלוי בתפלת ערבית שהמתפלל ערבית חל עליו שבת :

אין

אני הולך למחר שאם יש בורגנין הולך ופר"י שאם יש בורגנין מע' אמה לע' אמה הולך אפי' בשבת שיהא הכל חשוב כעיר אחת וכל העיר כד' אמות וכיון שהוא דבר שיש לו היתר ע"י תקנה בשבת מותר לאמרו אפילו במקום שאין שם היתר עכ"ל וב"י השיג על דברי הר"ן ואומר ואיני מבין דבריו דהכא נמי איכא למימר אם לא היה מקבל שבת הוא עצמו היה מותר לו לעשו' מלאכה עכ"ל ודבריו תמוהין דאע"ג דאם לא היה מקבל שבת היה מותר מ"מ עכשיו שקיבל עליו שבת אין לו היתר בעולם לעשות מלאכה בעצמו אבל בשמירת פירות שחוץ לתחומו אף עכשיו יש לו היתר בשבת זו לשמור פירותיו שחוץ לתחומו אם היו עכו"ם מתקנין בורגנין ומיהו לפע"ד דאין מקום לקושיית הר"ן דהא מפורש לשם בסוגיא דלאו דוקא קאמר דלשמור פירות אומר לחבירו לשומרן אלא אפילו הבאה דאין לו היתר בשבת להביאן כלל נמי מותר לאמרן וכדאסיק בגמרא דהכי קאמר ליה אבא שאול לתנא קמא אמאי נקטת החשיך לשמור לחודא שרי כללא דמילתא כל שאני זכאי באמירתו כגון לפקח על עסקי כלה שיכול לומר לחבירו לעשות למחר רשאי אני להחשיך עליו וכ"ש לשמור דזכאי לומר לו היום שמור לי פירות שבתחומך דמותר להחשיך וכמו שכתבו התוספות לשם אלמא דאפילו להביא צרכי כלה דאין היתר לא לו ולא לחבירו להביאם בשבת ואפ"ה זכאי באמירתו לומר לחבירו להביאם למחר וכ"ש בלשמור וכיון שכן שמעינן דאין היתר אמירה זו תלוי באם היה שם בורגנין דאם היה ההיתר משום בורגנין לא היה זה כ"ש כלל דלהביא צרכי כלה ולשמור פירות שוין הן דכי היכי דבלשמור איכא למימר אם היה שם בורגנין היה הולך בעצמו הכי נמי בצרכי כלה אם היה שם מחיצות היה מביא כמו שמפורש לשם בסוגיא אלא בע"כ דלאבא שאול דקי"ל כוותיה לא תליא מידי בבורגנין ובמחיצות ודינו של הרשב"א בשם התוס' קיים דזכאי ישראל לומר לחבירו לעשות כך וכך בדבר שחבירו מותר לעשותו אע"ג דאיהו אסור בו ולא קשיא עליה כלל קושיית הר"ן וכן פסק בש"ע. והרב בהגהת ש"ע הוסיף וכתב דמותר ליהנות מאותה המלאכה בשבת וכ"ש במוצאי שבת דאם איחר להתפלל או שממשיך סעודתו בלילה מותר לומר לחבירו ישראל שכבר התפלל והבדיל לעשות לו מלאכתו להדליק לו נרות ולבשל לו ומותר לו ליהנות ולאכול ממלאכתו ככ"ל עכ"ל פי' הא פשיטא כיון שמותר לומר לחבירו לעשות לו מלאכה דמותר ליהנות מאותה מלאכה כיון שאין נעשה במלאכה זו שום איסור לא באמירה ולא בעשייה ולמד הרב במכ"ש שכן הדין במ"ש והוא דבהכנסת שבת שאי אפשר שיהא שום היתר בעולם לזה שקבל עליו שבת בסתם בלא תנאי לעשות מלאכה אחר שקיבל עליו שבת ואפ"ה מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה כ"ש במ"ש שיש לו היתר לעשות בעצמו להתפלל ולהבדיל דפשיטא דמותר לומר לחבירו וכדאמר בגמרא דאף בשבת עצמו קאמר שמואל שאם יש בורגנין הולך ובעל הלבוש השיג עליו והיפך הקערה על פיה ואמר דבהכנסת שבת איכא למימר זה קבל עליו וזה לא קבל עליו אבל במ"ש כבר נאסר עליו הכל בשבת עצמו ונמשך איסורו גם במ"ש עד שיתפלל ויבדיל ותימא היאך יאמר בהכנסת שבת זה קבל וזה לא קבל הלא קבל עליו שבת בסתם והוסיף מחול על הקודש בסתם שיהא אסור בתוספת זה כאילו היה שבת עצמו ועוד הלא הרשב"א לא פסק דין זה אלא ממה שבשבת עצמו מותר לומר שמור לי פירות שבתחומך וה"ה בהכנסת שבת וממילא הוא הדין במ"ש דלא גרע משבת עצמו אלא עדיפא מיניה הוא וכבר הקשו להרב קושיא זו והשיב ועשה סניגרון לדבריו בדברים שלפע"ד אין בהם ממש עיין בהג"ה לשם בספרו על זה ועוד כתב הרב דיש להביא ראיה מאותן דעושין שני ימים יה"כ דאסור להם ליהנות ולאכול מה שאחרים מבשלים להם כמ"ש רבינו בסימן תרכ"ד וא"כ ה"ה הכא דמאי שנא ויש לדחות דשאני התם דכיון דעושין יה"כ מטעם ספק ה"ל ספק דאורייתא לדידהו ופשיטא הוא דאיסור גמור הוא שיאמרו לאחרים לבשל להם לצורך הלילה שאחר התענית דאפילו בעירובי תבשילין דמקילין בו טובא דאם עבר ואפה מותר לאכול בשבת ואפ"ה כתבו התוספות בפ"ב דביצה דאם לא עירב כל שהוא עצמו אסור בו שאינו יכול לעשות בשביל עצמו ג"כ אחרים אין יכולים לעשות בשבילו כ"ש בספיקא דיה"כ דאינו זכאי באמירתו לומר לאחרים לעשות בשבילו ואף אחרים שעשאו בשבילו כתב בהגהת מיימונית דעוברין על לפני עור לא תתן מכשול דפשיטא היא דלא דמי לכל הני דהיינו הא דמותר בשבת עצמו לומר שמור לי פירות שבתחומך דהתם כיון דגוף השמירה אין בה איסור מלאכה דמותר לו לשמור אם היו הפירות בתחומו אלא דאיסור הליכה חוץ לתחום בשבת הוא דרביע עליה הילכך זכאי באמירה זו ומותר לומר לו שמור וכו' ומיניה למד הרשב"א דה"ה איפכא אם גוף המלאכה יש בה איסור ביום השבת אלא דעכשיו עדיין לא נכנס השבת אלא שזה קבל עליו תוספת שלא מן הדין נמי שרי לומר לחבירו ואין בו איסור אמירה כלל וכ"ש במ"ש כדפרישית וכן פסק מהרי"ו בתשובה סימן קי"ו כהוראת הרשב"א דאם

קבל

אע"פ שאין רוצה לקבל עדיין שבת. וכתב בשבולי הלקט אדם שבא לעיר בע"ש וכבר קבלו עליהם אנשי העיר שבת כיון שהתחילו ברכו אע"פ שעדיין היום גדול אם היו עליו מעות או שום חפץ מניחו ליפול שברכו במקום תקיעה : גרסינן בפ' תפלת השחר (כז:) א"ל ר' ירמיה לרב מי בדלת ופירש"י כשהתפלל רב של שבת בע"ש א"ל ר' ירמיה מי בדלת מן המלאכה הואיל וקבלת שבת בתפלתך א"ל אין בדילנא ופריך תלמודא ומי בדיל והא אביי שרי ליה לרב דימי לכברויי סלי ופירש"י לעשן אותן בגפרית לאחר שהתפלל של שבת בע"ש ומשני טעותא הוה ופירש"י לא קבל עליו תוס' שבת מדעת אלא יום המעונן היה וכסבור חשיכה ואח"כ זרחה השמש ופריך וטעותא מי הדרא והא אמר אבידן פעם אחת נתקשרו שמים בעבים כסבורים העם לומר חשיכה הוא ונכנסו לב"ה והתפללו של מ"ש בשבת ונתפזרו העבים וזרחה חמה ובאו ושאלו את ר' ואמר הואיל והתפללו התפללו ופירש"י אלמא תפלה היא ולענין תוס' אע"ג דבטעות הוה תוספת הוא ע"י תפלה ומשני שאני צבור דלא מטרחינן להו וכתב הרא"ש שאני צבור דלא מטרחינן להו להתפלל שנית כמו דמטרחינן ליחיד אבל מלאכה אלו ג מותרין כלומר בין צבור בין יחיד מותרין דקבלה בטעות אינה קבלה וכ"כ הרשב"א שם וכ"כ תלמידי הר"י שם וכ"כ ר"י בח"א והמרדכי כתב בס"פ ב"מ בשם הגאונים שפעם אחד היה יום המעונן וסבורין העם שחשכה והדליקו נרות ולא הספיקו להתפלל מנחה עד שנתפזרו העבים וזרחה החמה והתחילו הנרות לכבות והורו חכמי הדור שאותם שהדליקו אסורין להדליק ולעשות מלאכה שכבר קבלו שבת ושאר אנשי הבית מותרין ד ומשמע דס"ל דעדיפא קבלת שבת ע"י הדלקת נר שהוא מעשה מקבלה בתפלה (ו) ומעשה זה שכתב המרדכי בשם הגאונים כתוב גם בשבולי הלקט ועל מ"ש ושאר אנשי הבית מותרין כתב אבל אותו הנר שהודלק לשם שבת אסור ליגע בו ולהוסיף בו שמן ואפילו אם כבה אסור לטלטלו עד מ"ש עכ"ל ואיני יודע טעם (ז) למה המותרין במלאכה לא יהיו מותרין ליגע בנר שהודלק לשם שבת והא דאמרינן דלצבור לא מטרחינן להו נראה דהיינו דוקא כשהתפללו מפלג המנחה ואילך וביחיד אפילו התפלל מפלג המנחה ולמעלה כיון דבטעות הוה שהיה סבור שכבר חשכה לא עלתה לו תפלה אבל קודם פלג המנחה אפילו צבור נמי מחזירין כיון דלאו זמן ת"ע הוא כלל וכ"כ מדברי רבינו יונה ז"ל שם : כתוב במרדכי ס"פ ב"מ והגהת מיימון ספ"ה דמי שלא התפלל מנחה וענה ברכו עם הקהל כבר עשהו קודש ושוב לא יעשנו חול להתפלל תפלה של חול אלא יתפלל ערבית שתים וכתב מה"ר ישראל בת"ה סי' ד' ובכתביו סי' קנ"ג שנמצא בתשובה מי ששהה להתפלל מנחה בע"ש עד שענו הקהל ברכו ועדיין לא עבר זמן המנחה שאל יתפלל מנחה באותו ב"ה שבו הקהל וס"ל מתפללין אחרי שהקהל קדשו היום לא יעשנו חול אצלם אלא ילך חוץ לאותו ב"ה ויתפלל תפלה של חול וכן הורו כמה גדולים וכתב הוא ז"ל דלא פליג אהא שכתבתי בסמוך בשם המרדכי והגהות דשאני התם שכבר ענה עם הקהל ברכו שהוא עצמו עשהו קודש בעניית ברכו ומש"ה לית ליה תקנתא אבל ההיא בשלא ענה עמהם כגון שלא היה בב"ה ומש"ה יכול לעשותו חול שלא בפניהם וכתב עוד וכ"ל שאם יבא אחד לב"ה סמוך לברכו לא ימתין מלהתפלל עד לאחר ברכו בשביל עניית ברכו דכיון דשעה עוברת לתפלת מנחה אם יענה ברכו אין להקפיד אם לא יענה ברכו והכי איתא בהדיא בסמ"ק במצות תפלה אעניית מודים עם הציבור ואע"פ שלא יוכל לגמור חצי תפלת המנחה קודם ברכו ונמצא מתפלל מקצת תפלת חול באותו ב"ה שבו הציבור ושלוחם שענו כבר ברכו וקדשו היום מ"מ הואיל והתחיל בהיתר אין נראה דיש קפידא כולי האי ואע"ג דבפרק ע"פ (קז:) פרשב"ם דהיכא דידוע שאינו יכול לגמור בהיתר הוי כהתחיל באיסור כדון דידן נראה דאין לדמות להתם דלאו איסור והיתר שייך ביה עכ"ל בת"ה ובכתביו סימן קנ"ג כתב וז"ל נראה לע"ד אין להקפיד אמאי דמתפלל תפלת חול אצל הצבור שכבר ענו ברכו וקדשו היום הואיל והתחיל בהיתר וכה"ג אשכחן טובא לחלק ודוקא כשלא ידע שלא יוכל לגמור קודם ברכו כגון שסובר שאחד מן הקהל יושיע החזן מעט מ"מ אם היה יודע שלא יוכל לגמור א"כ התחיל באיסור כדאיתא בהגהות מרדכי עכ"ל ולענין הלכה נראה שיש לסמוך על מ"ש בספר תרומת הדשן יותר מעל מ"ש בכתביו דמה שאדם כותב בספר יותר מדקדק בו ממה שכותב בכתביו ועוד דמה שקשה ממ"ש בכתביו כבר יישבו בתרומת הדשן. כתב הר"ן בפרק שואל ומדאמרינן הכא שמותר לאדם לומר לחבירו שמור פירות שבתחומך וכו' כתב הרשב"א בשם התוספות דמהא שמעינן דישראל שקבל עליו שבת קודם שחשיכה מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה פלונית ולי אין הנדון דומה לראיה דשאני הכא דאם יש שם בורגנין הוא עצמו שומר עכ"ל ו. ואיני מבין דבריו דהכא נמי איכא למימר אם לא היה מקבל שבת הוא עצמו היה מותר לעשות לו מלאכה (ח). אם צריך לאכול במקום הנר עיין בס"ס רע"ג כתב הגאון מהרי"א ז"ל כתוב בא"ח ויש

מקומות

דרכי משה

(ו) ובא"ז כתב אע"ג דבגמרא נראה דציבור שקבלו שבת בטעות לא הוי קבלה מ"מ כן הורו הגאונים ואין לחלוק עליהן : (ז) ה והיה נראה לומר אליבא דמרדכי ושבולי לקט דס"ל להגאונים דעדיף קב"ש ע"י הדלקה מע"י תפלה דאמרינן אם קבלו הציבור בטעות לא הוי קבלה : (ח) וצ"ע מ"ש ממי שקבל עליו ב' ימים יום כפור שאחרים אסורים לעשות לו מלאכה כמ"ש לקמן סימן תרכ"ד ואפשר לחלק דשאני התם דראוי לעשות ב' ימים י"כ משום ספיקא דיומא משא"כ בתוספת שבת ונראה לומר דאף לדברי הר"ן דאוסר היינו דוקא בתוספת של הכנסת שבת דא"א לעשות לו בעצמו אבל בתוס' של מוצאי שבת דאפשר לו לעשות בעצמו שיתפלל ויבדיל שרי . וע"ש בהר"ן דכן נראה

דכן

דרישה

סי' רסג [א] והתוספות כתבו שאין תלוי בהדלקת הנר כו' יגעתי ולא מצאתי בתו' שלנו : [ב] **אלא** תלוי בתפלת ערבית כו' כ"כ הרא"ש וכתב ב"י שצריך לפרש דהיינו תחלת תפלת ערבית שהוא ברכו כדמסיים בסוף דבריו ע"ש. ר"ל מדמסיים וכתב וכן עמא דבר כשהחזן אומר ברכו הכל פורשין ממלאכה עכ"ל. ולעד"נ שאין זה כדאי להוציא דברי הרא"ש ורבינו ממשמעותן ומפשטן ואפשר ליישב דלא מהני אמירת ברכו אלא כשהקהל מקבלין עליהן השבת יחד ומ"ש הרא"ש שקבלת שבת תלויה בתפלת ערבית היינו תפלת ערבית ממש ג' ברכות ראשונות וג' ברכות אחרונות וקדושת היום באמצע ומיירי כשהיחיד מקדים עצמו להתפלל קודם שהתפללו הקהל כדמוכח מן הראייה שהביא שם לדבריו מדקאמר בתפלת השחר רב צלי של שבת בע"ש כו'. ודבר הלמד מענייננו הוא. הילכך כיון שרוצה להקדים לקבל עליו שבת קודם שקיבלו עליהם הקהל צריך דווקא להתפלל תפלת ערבית לגמרי דנוכל לומר דכיון שהזכיר קדושת היום בתפלה א"א לעשותו חול לאפוקי כשהוא מתפלל עם הקהל אז סגי לו בעניית ברכו בלבד וק"ל. ומ"ש ב"י ומ"ש רבינו עוד שהמתפלל ערבית חל עליו שבת נ"ל שהוא לאשמעינן שאע"פ שלא התפללו כו' כוונתו כיון שחזר וכתב רבינו שהמתפלל ערבית כו' לכאורה

נראה

פרישה

(ה) **דאפילו** לאחר שהדליק לא חל עליו שבת ז"ל רא"ף כן משמע לעיל סי' רנ"ו גבי הילך המסלק והטמין המטמין והדליקו הנרות שוהה כדי לצלות דג קטן או כדי להדביק וכו' ואח"כ תוקע ומריע ותוקע ושובת ואע"פ שהמרדכי גם הסמ"ק חלקו על זאת הראייה מ"מ נראית מוכח ונכונה כי הדליק המדליק לא אמקצת משמע כ"א על הכל ולזה כתב ג"כ שוהה כדי לצלות דג קטן או כדי להדביק כו' כי אותם מלאכות היו רגילים לעשות סמוך לחשיכה כדי להיות הדג והפת אם וטוב וע"ש במרדכי. מ"כ בתשובת אשכנזים ב' וג' בעלי בתים האוכלין על שלחן אחד כל אחד מברך על מנורה שלו אע"פ שכבר יש אורה מרובה אע"ג דא"ז גמגם בזה מ"מ יש נוהגין כך ובש"ע פסק ונכון להזהיר בספק ברכות ולא יברך אלא א' ולא כתב רמ"א המנהג שמדומה לו שלא נהגו כן ולא מיחה ג"כ רש"ל ז"ל. כתב המרדכי בחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם צריכין להדליק נר שבת במדרש ולברך עליו אבל אורח שאין לו חדר מיוחד משתתף עם ב"ה בפרוטה. וכתב רמ"א מנהג הנשים להסיר יד לפני מאורות הנר אחר הדלקה בשעת הברכה כדי שיחשב עובר לעשייתן שהרי לא נהנה מהן עד שיסיר היד מהן וכ"כ במיימוני מהרי"ו :

בין

הדושי הגהות

ב יגעתי ולא מצאתי בתוספות שלנו (פרישה) ולענ"ד יש קצת משמעות בדברי תוספות ברכות (כז.) ד"ה דרב צלי כו' דמדכתבו דהך ולא יקדים איירי בשלא קבל שבת עדיין משמע דלאו בהדלקתו תליא קבלת שבת והבוחר יבחר : ג ר"ל כשהתפללו של שבת בע"ש בטעות ואע"פ שאותו מעשה במ"ש היה דייק שפיר דהא ש"מ שלא השו אלא על טרחת הציבור אבל אילו היה יחיד היו מטריחים אותו וא"כ יומו במקומו עומד כמות שהוא שאם הוא במ"ש עדיין אסורים במלאכה ואם הוא ע"ש מותרים (מעי"ט) : ד עיין בדרישה מ"ש בזה : ה דברים אלו כבר כתובים ומסורין המה בב"י לעיל שכתב ומשמע דס"ל דעדיפא וכו' וכן מצאתי בד"מ הנדפס בפ"ע שמחק כל סעיף זה גם אין לו שייכות לכאן והנה אעתיק לפניך מ"ש הדרישה דיישב על הב"י שכתב ואיני יודע טעם למה וכו' די"ל שהטעם כדי לעשות היכר לאותן שהדליקו שלא יעשו מלאכת חול כשיראו שמשתמשים באותו נר שהדליקו לשבת ע"כ ואפשר לומר שהד"מ כיוון ג"כ לזה ור"ל הילכך אסרו ליגע באותו הנר משום דס"ל להשבולי לקט ג"כ דקבלת שבת ע"י הדלקה עדיפא וכו' ולכן בעי היכרא וכדברי הדרישה : ו יש להשיב דל"ד דהכא עכ"פ השתא הוא אסור במלאכה אבל התוספת אינו אסור במלאכה אלא דאריה הוא דרביע עלה שאין לו בורגנין ואילו היה עכו"ם עושה בורגנין היה מותר לילך בעצמו כ"כ בדרישה וב"ח :

ברש"י

מקומות שנוהגין הנשים (ט) בע"ש להדליק נר קודם שיגיע זמן הדלקה וקורין אותה נר של חול ואח"כ מדליקין נר שבת וצריך לתת טעם למנהגם ואולי נהגו זה מצד מחלוקת שבין ר"ת וי"א אם מברך להדליק נר של שבת שהנה כשבאים להדליק נר אחרת על הדלוק קודם לכן ככר הם מורות בזה שלכבוד שבת עושות כן וזה נר שבת אמיתי עכ"ל ולי נראה טעם אחר שהוא כדי שלא יטעו לחזור אחר נר להדליק ממנו כשיגיע זמן הדלקה כי אולי בין כך ובין כך יהיה ספק חשיכה וימנעו מלהדליק מצאתי בתשובה אשכנזית ב' וג' בעלי בתים אוכלים במקום אחד כל אחד מברך על מנורה שלו אע"פ שכבר יש אורה מרובה אע"ג דא"ז נמגס בזה מ"מ יש נוהגים כך ובעניותי נ"ל ליישב דכל מה דמתוסף אורה אית ביה שלום בית טפי ושמחה יתירה להנאת אורה בכל זוית עוד שם שכתבת שמדליקין בזוית בבית ואוכלים בחצר כתב באגודה שאם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה הוי ברכה לבטלה וכמה פעמים שמעתי שקוראים תגר על אותו מנהג אמרתי שאותו מקום שדולקים שם הוי קצת חושך שכן דרך בערב שמחשיך קצת בחדרים ומשתמש שום דבר לאור הנר ע"כ כתוב בשבולי הלקט מצאתי בשם ר"ח מי שהדליק הנר בע"ש אחר שקיעת החמה ה"ז חייב מלקות אם הדליק בשוגג ואם ידע שזה אסור קונסין אותו ואם לא יקבל מחרימין אותו ומנדין אותו ומנעין מלדבר עמו אפילו קרוביו ואם דברו עמו הם שרויים עמו בנדוי עד שיעשו תשובה וזה הדבר שפסקו על ר' אברהם ור' יעקב אחיו כי באו לעיר בליל שבת כשהקהל יוצאים מבה"כ ולא נתנו להם הקהל שלום ולא הניחום ליכנס שחרית לבה"כ כדי שלא יקחו אחרים מהם ק"ו ובא' בשבת גזרו עליהם צום ז' שבועות כ' יום רצופים חוץ משבתות ור"ח ולהשלים כ' ימי המעשה בצומות ומלקיות כי המחלל שבת חייב כרת ושנו חכמים במ"ק (כח.) וירוש' דבכורות מת לכ' שנה מת בהכרת ונתנו להם לצום וללקות כ' יום כנגד אותם כ' שנה של מיתה ועוד גזרו עליהם לתת ממומנם לפדיון נפשם לקופה של צדקה ואח"כ גזרו עליהם בי"ב חדשי השנה ג' ימים בכל חדש ב' וה' וב' שהם ל"ו ימים כנגד ל"ו כריתות שבתורה אבל אם ח"ו היו עושין כן בזדון היו מחמירין להוסיף עליהם עוד שלא להתגלח ולהתכבס ל' יום וכל המחמיר בזה ינוחו לו ברכות על ראשו ע"כ וכתוב עוד שם שאלה לרב שרירא גאון מי שעבר עבירה בשבת או בחול ולא נזכר אלא בשבת ומתיראין שמא יברח למ"ש יכניסו לבית הסוהר או ילקוהו בשבת והשיב אין מלקין ואין מכניסין לבית הסוהר בי"ט וכ"ש בשבת דהכי מילי דינא אינון ואין דנין בי"ט ושבת ואם ברח אין עלינו כלום ע"כ:

רסד אין עושין פתילות לנר של שבת בין נר שעל השלחן (א) בין כל נר שמדליק בבית מכל דבר שהאור מסכסך בו פי' שאינו נאחז אלא נסרך סביביו והשלהבת קופצת ודולגת ואלו הן לכש והוא מין ארז [א] וכמו צמר א גפן גדל בין העץ ובין הקליפה הוסן והוא פשתן שלא נפוץ כלך והוא פסולת של משי אידן והוא מין ערבה ויש כמו צמר גפן בין קליפה לעין פתילת המדבר והוא מין עשב ארוך ומוך שבתוכו [ב] ראוי להדליק בו וירוקה שעל פני המים והוא הירוק שגדל סביב הספינה כששוהה לעמוד במקום אחד על פני המים ולא בצמר ולא בשער ופירש"י שאין מדליקין בקנבוס ולא בצמר גפן (ג) ור"ת התירו ונהגו כמותו וכ"כ התוספות ואם כרך דבר שמדליקין בו על דבר שאין מדליקין בו

רסד אין עושין פתילה לנר של שבת וכו' ואלו הן לכש וכו' כולם הם במשנה ר"פ ב"מ (כ:) ושל צמר ושל שער שם בברייתא וכתב הרשב"א בתשובה (סי' קע"א) שהמדליק בשבת בשמנים ופתילות שאסרו חכמים להדליק בהם דבר ברור הוא שאסור להשתמש לאורן: **ומ"ש** בין נר שמדליק על השלחן בין כל נר שמדליק בבית וכ"כ בפרק הנזכר במרדכי ואע"ג שבהגהות כתוב אומר מהר"ס שמשמע רק שיש במקום אחד נר כשר דע"י זה יזכור ולא יטה שאר נרות שבחדר ושבבית והשר מקולי אומר דבר שיכול לעשות בלא נר כמו להוציא יין מן החבית מותר להשתמש לאור אלו הנרות לא סמך רבינו על זה וכ"כ רבינו ירוחם בח"ב וכ"כ בהגהות מיימון פ"ה דאפילו נר שמדליקו במרתף למשוך יין לאורו או בחדר יש לו כל דין האמור וכ"כ כל גדולי צרפת וכן הנהיג הר"מ ודלא כראבי"ה שכתב דלא צריך אלא בנר שאוכלין בו עכ"ל וכ"כ בסמ"ג והתרומה שכל הנרות שבבית צריכין להיות מדבר שמדליקין בו וראיה מדאמרינן בפ' ב"מ (כא.) פתילות ושמנים שאמרו אין מדליקין בהם בשבת מדליקין בהם בחנוכה אפי' בשבת דכבתה אין זקוק לה ואסור להשתמש לאורה אלמא אם היה מותר להשתמש לאורה היה אסור להיות כי אם משמנים שהתירו חכמים ואע"פ שנר חנוכה היו נותנין על הפתח בחוץ ושם לא היו אוכלים: **ומ"ש** ופירש"י שאין מדליקין בקנבוס ולא בצמר גפן ור"ת התירו וכ"כ התוס' ג"ז שם (כ:) אמתניתין דכל היוצא מן העץ אין מדליקין בו אלא פשתן וכ"כ הר"ן שם שמדליקין בצמר גפן ובקנבוס וכ"כ הרא"ש שם בראש הפרק וכתב דהכי איתא בתשובת הגאונים וכ"כ סמ"ג והתרומה ורבינו ירוחם בח"ב וכ"כ הרמב"ם בפ"ה וז"ל אין עושין פתילה אלא מדבר שהאור נתלית בו כגון פשתה נפוצה ובגד שש וצמר גפן וכיוצא בהם ומעתה אין חוששים למה שכתוב בהגהות שהר"ס סובר כרש"י וכן עמא דבר להדליק בצמר גפן וכדברי ר"ת (א): **ואם** כרך דבר שמדליקין בו על דבר שאין מדליקין בו וכו' ברייתא בר"פ במה מדליקין (כא.) ופירש"י להקפות לא היה מדליקין אלא סומך עליו הפתילה להגביה שלא תטבע בשמן ויצף הברזל מתרגמינן

קבל עליו שבת שעה או ב' קודם הלילה יכול לומר לעכו"ם להדליק נר ע"ש. ולענין הלכה למעשה נראה דמ"ש פשיטא דמותר אף את"ל דלדעת הר"ן הוא אסור היינו דוקא בהכנסת שבת דאי אפשר לעשות כן בעצמו אבל במ"ש דאפשר לעשות בעצמו כשיתפלל ויבדיל שרי אלא אפילו בהכנסת שבת נראה דלא כתב הר"ן אלא לדחות הראיה אבל לענין דינא מודה הר"ן למ"ש הרשב"א בשם התוס' דשרי ועוד דלפי מ"ש אין כח בדברי הר"ן לדחות הראיה כלל והדין עם הרשב"א וכמו שהסכים מהרי"ו ועוד נראה דאם אחרים עשו לו אפי' עברו במזיד מותר ליהנות דאפי' בעירוב תבשילין אם עבר ואפה קמיבעיא לן ואסיקנא דאפי' במזיד נמי שרי כ"ש הכא בסעודת נשואין וברית מילה דהמסובין לא עברו ולא ציוו לבשל אלא בעל הסעודה הוא דצוה לבשל אע"פ דגם הוא לא התפלל ולא הבדיל מות' לכולם ליהנו' ולאכול כ"ש דאין ספק לפע"ד דמדינא הכל שרי כהרשב"א בשם התוספות וכמהרי"ו וכהג"ה הרב בש"ע ותו לא מידי:

רסד אין עושין וכו' עד ולא בשער פשוט במשנה וברייתא ובגמ' ר"פ ב"מ: **ומ"ש** בין נר שעל השלחן בין כל נר שמדליק בבית כך הוא דעת רוב הגדולים הכי"ן ב"י ומשמע לי מלשון רבינו דאפילו איכא נר כשר דולק אבל נר פסול נמי אסור דמ"מ איכא למיחש שמא יבא לתקן הפתילה שהאור מסכסך בו וכן במדליק בשמנים פסולים יבא להטות כדי שימשך אחר הפתילה ולכך אמר רבינו בין נר שעל השלחן בין כל נר שמדליק בבית דהל"ל בין שאר נר שמדליק בבית דמאי מרבה כל נר אלא ודאי דה"ק בין נר שעל השלחן לבדו בין כל נר שמדליק בבית ואפי' הוא דולק אצל נר הכשר שעל השלחן או במקום אחר נמי אסור: **ואם** כרך דבר וכו' ברייתא שם ואסיקנא דהכי קתני כרך דבר שמדליקין בו ע"ג דבר שאין מדליקין בו אין מדליקין בו בד"א להדליק אבל להקפות מותר וכתב ב"י דקשה על לשון רבינו שאמר אם כיון להדליק אסור שזה אינו אלא לדברי הרי"ף אבל לדעת רש"י לא תליא מילתא בכוונה כדמוכח מדברי הרא"ש והיה לו

דרכי משה

מדבריו ולזה נראה גם כן דמותר ליהנות באותה מלאכה שעשו לו אחרים אף על גב דהוא עצמו עדיין אסור במלאכה מידי דהוי אמי שלא הניח ע"ת דמותר ליהנות ולאכול מה שאחרים אופין ומבשלין לו או לעצמן ואע"ג דהתם צריך לאקנויי קמחו לאחרים וכמ"ש לקמן סימן תקכ"ז דשאני התם דא"א לעשות בעצמו אבל כאן דאפשר לו להתפלל ב"ל דשרי לעשות מלאכה וליהנות ממנו. מיהו בתוס' הכנסת שבת צ"ע אם שרי ליהנות מן המלאכה שאחרים עושין לו דהא בע"ת אסור אם אינו מקנה קמחו לאחרים והן עושים לעצמן. אבל בלא"ה אסור דאין לחלק בין ע"ת שלא עשה כתקנת חכמים ולכן אסור ליהנות ממה שאחרים עושין לו אבל כאן דלא עבר אתקנתא דרבנן שרי דהא התוס' כתבו פ"ב דביצה (יז.) דכל דבר דאסור לעשות לעצמו גם אחרים אסורין לעשות לו ואע"ג דמדברי רש"י משמע דשרי מ"מ לפי המסקנא דהתם דצריך לאקנויי קמחו לאחרים גבי ע"ת א"כ ה"ה כאן מיהו נראה דאף לדברי הר"ן והתוספות אם אחרים עברו ועשו לו או עשו לעצמן ודאי מותר ליהנות בו. דאף בע"ת לא קמיבעיא להו בגמ' אלא אם עבר ואפה בעצמו אבל אם אחרים עשו לעצמן או עברו ועשו לו ודאי שרי ליהנות דאף ע"ת דהתם אסור לומר לאחרים לעשות מלאכתו ואפשר דגם הר"ן מודה לדברי הרשב"א דשרי לענין דינא אלא שדחה ראיות הרשב"א וכ"נ מדברי מהרי"ו שאכתוב בסמוך דשרי דלא הוה דין תוספת כדין שבת גמור וכ"ש לדברי הרשב"א דמתיר לומר לו לעשות מלאכה כ"ש דמותר ליהנות ממנה דהא לא שנא וכתב מהרי"ו בתשובה סי' ק"ו דאם קיבל עליו שבת שעה או ב' קודם הלילה יכול לומר לעכו"ם להדליק נר דהרי מקצת ישראל עדיין עושין מלאכה כ"ש דלדידיה אמירה שריא: (ט) ואין זה המנהג נהוג בינינו: **רסד** (א) ובהג"מ פ"ה דפשתן עדיף להדליק בו מבכל דבר: וכן

פרישה

סי' רסד (א) בין כל נר שמדליק בבית כו' לאפוקי ממ"ש המרדכי בשם השר מקולי שדבר שיכול לעשות בלא נר כגון להוציא יין מן החבית מותר להשתמש לאור אלו הנרות: (ב) ור"ת התירו פי' בין קנבוס בין צמר גפן: אם

דרישה

נראה שהכל דברים הם. כתב ב"י וכלשון כתב שהרי"ף חולק על הר"ס ואומר כו' נראה דצריך להיות שהרי"ף וכן צריך להגיה במה שאחר וכתב ב"י אח"כ דהיינו פלוגתא דהר"פ והרי"ף נ"ל והר"ף. כתב ב"י על השבולי לקט שכתב אבל אותו הנר שהודלק לשם שבת אסור ליגע בו ולהוסיף בו שמן כו' כתב הוא ז"ל ואיני יודע טעם למה המותרין במלאכה לא יהיו מותרין ליגע בנר שהודלק לשם שבת ע"כ. ולעד"נ טעם ברור בזה והוא משום כדי שיהא היכר לאותן שהדליקו שמל שבת עליהן ואסורים לעשות מלאכה לאפוקי אם היו רשאים ליגע בו ולהוסיף בו שמן או אם כבה לטלטלו. אז יהיו רואין שנוהגין עם נר זה דין נר חול ויהיו סבורים שגם הם מותרין במלאכה כיון שאין להם שום היכר שיבדלו בשביל איסור שבת. עוד כתב שם ב"י שדברי ת"ה סותרין למ"ש בכתביו סי' קנ"ג וכתב ולענין הלכה נראה שיש לסמוך על מ"ש בספר ת"ה כו' ולעד"נ ליישב קצת דלא סתרי דבריו דכיון שכתב בכתביו ודוקא כשלא ידע שלא יוכל לגמור קודם ברכו כו' ומסיים וכתב מ"מ אם היה יודע שלא יכול לגמור כו' ע"כ נ"ל דמ"ש מ"מ אם היה יודע כו' ה"פ מ"מ אם היה יודע דאף אם אחד מהקהל יושיע המזון מעט אפ"ה לא יגמור א"כ התחיל באיסור. והשתא א"ש דמ"ש בת"ה הואיל והתחיל בהיתר אין נראה דיש קפידא וכו' היינו משום שלא ידע בודאי שלא יוכל לגמור קודם ברכו כגון שסבר שאחד מן הקהל יושיע המזון מעט. וק"ל. ועיין בפ' ע"פ דף ק"ז ע"ב מה שפי' רשב"ם במעשה דאגריפס ושם במרדכי דף רס"א ע"ב בד"ה כאן קודם ט' כו' וע"ש במרדכי דמשמע דאם התחיל בהיתר מותר להתפלל אף שיודע שאינו יכול לגמור וצ"ל דאיירי שם שהתחיל להתפלל זמן גדול לפני שבת כגון קודם ט' שעות. כתב ב"י והמרדכי כתב בס"פ כילד מברכין בשם הגאונים שפעם א' היה יום מעונן וסבורים העם שחשכה והדליקו נרות וכו' עד ומשמע דס"ל דעדיפא קבלת שבת ע"י הדלקת נר שהוא מעשה מקבלה בתפלה עכ"ל עיין במרדכי שלי מ"ש שם ויתבאר לך שדברי ב"י אינם מוכרחים והנה אעתיק מ"ש שם אמה שרשמתי שם דברי ב"י הנ"ל ז"ל והוא דוחק שהרי מתחלה הוצרך להוכיח מכאן שהדלקת הנר הרי היא כקבלת שבת משמע דמסתבר לומר דאפי' קבלה לא הוי ואיך מסיק דאמיר טפי הדלקת נרות מאותן שהתפללו של שבת שהתיר להן אביי כו' גם איך יש להוכיח מכאן דקבלת שבת בטעות לא הוי קבלה דילמא לא קבלו עליהן אותן שלא הדליקו שהרי לא הספיקו להתפלל מנחה עד שראו השמש שוב מצאתי שכתב בעל הרוקח סי' מ"ח על האי מעשה דיום המעונן היה וכסבור העם כו' עד ואמרו רבותינו שאותן שקבלו שבת אסורין במלאכה ואותן שלא קבלו מותרין להדליק ומסקנא בברכות בפרק תפלת השחר מי שהתפלל וקבל שבת בטעות מותר בעשיית מלאכה דאביי שרי ליה לרב דימי לכברויי סלי כו' עכ"ל משמע מהם דההוא מסקנא דברכות הוא דלא כפסק רבותינו שהם אסרו לאותן שהדליקו וקבלו שבת עליהן לעשות מלאכה ושם מסקינן דקבלה בטעות לא הויא קבלה ומותר וע"ד זה צריך לפרש דעת המרדכי ודו"ק עכ"ל. עוד כתב ב"י על מ"ש הר"ן בפ' שואל על הרשב"א ולי אין הנדון דומה לראייה דשאני הכא דאם יש שם בורגנין הוא עצמו שומר עכ"ל ואיני מבין דבריו דה"כ היכא למימר אם לא היה מקבל שבת הוא עצמו היה מותר לעשות לו מלאכה עכ"ל. יש להשיב מנא ליה הא סברא שהרי מ"מ קיבל עליו השבת וכאשר הוא שם לאו בדידיה תליא מילתא ואיסורא רמיא עליה משא"כ בהשמירה דלגביה ליכא צד איסור אלא שהבורגנין המה מסרים וכיון דלגביה ליכא שם איסור הוי אמירתו מותרת כאילו הבורגנין עומדים ומגיעים שמה וזהו באמת היתר הוא אלא אריא הוא דרביע עליה כל זה כתבתי ליישב דברי הר"ן שחילק ביניהן וגם זולת השגתו נראה דאין הנידון דומה לראייה אבל שמירה לא קא"ל לחבריה שילך חוץ לתחומו לשומרו שגם זולת שמירתו הוא הולך לצורך עצמו חוץ לתחום אלא שמבקש ממנו לשומרו והשמירה מצד עצמה לית בה איסור כלל משא"כ בנדון זה שאומר לחבירו שיעשה לו מלאכה וזהו דבר האסור לאומרו וק"ל. וכבר הארכתי בענין זה בתשובה וכתבתי שם שדברי מהרמ"י בש"ע שלו שהשיג על דברי רמ"א שלמד מ"ש מע"ש ג"כ אינם ברורים. וכתבתי שם שדין רמ"א הוא אמת שכ"כ מהרי"ו בתשובתו אבל לא מטעם זה שהביא ב"י אלא מטעמא אחרינא ע"ש. מ"ש ב"י בשם הגאון מהר"י אבוהב כתב בא"ח ויש מקומות כו' עד ואולי נהגו זה מצד מחלוקת שבין ר"ת וי"א אם מברך כו' כלומר דכיון די"א שאין מברכין מפני שאינו ניכר אבל השתא כשבאים להדליק נר אחרת על הדלוק קודם לכן ניכר שלכבוד שבת עושין כן ומש"ה הם קורין אותו נר של חול לאפוקי לפי הטעם שכתב ב"י אינו מיושב למה היו קורין אותו נר של חול ודו"ק. מ"ש ב"י בשם שבולי הלקט ובא' בשבת גזרו עליהן צום ז' שבועות כ' יום רצופים חוץ משבתות ור"ח להשלים כ' ימי המעשה כו' צריך להגיה ולהשלים בוי"ו וק"ל:

סי' רסד [א] וכמו צמר גפן גדל בין העץ כו'. והוא מין ארז וכמו צמר גפן כו' כל' זה כתב ג"כ באשר"י אבל בפירש"י לא נזכר תיבת גפן וצ"ל דהם נקטו צמר גפן לפי שס"ל שמדליקין בצמר גפן כמו שיתבאר בסמוך ואתא לאשמעינן דאע"ג דדומה לצמר גפן אפ"ה אין מדליקין בו. ואין להקשות לפרש"י מאי אתא התנא דאמר לא בלכש לאשמעינן דהא אפילו אי הוה צמר ממש אין מדליקין בו כדאיתא בברייתא ולא בצמר ולא בשער. די"ל להכי פירש"י כמו צמר כו' כלומר שאינו צמר ממש וסד"א דמדליקין כו' שאינו מסכסך כמו צמר: [ב] ראוי להדליק בו כו' הא דכתב כאן בפתילת המדבר יותר מהאחרים ובו ראוי להדליק כו' היינו משום כיון דעשב הוא ואינו חוזר למדורה לאפוקי לכש עץ הוא:

אם

חידושי הגהות

רסד א ברש"י לא נזכר תיבת גפן ואפשר דנקט גפן לרבותא דאע"ג דדומה לצמר גפן דשרי לקמן הכא דאסור (דרישה): ר"ל

בו (ג) [ג] אם כיון להדליק אסור להקפות שרי ופירש"י שלא כרכו סביבו אלא נתן דבר פסול תחת הפתילה שתהא צפה (ד) שלא תטבע בשמן ורב אלפס פי' אפילו כרכו סביבו שרי וכן פי' א"א ז"ל והטעם שתלוי בכוונתו שאין אסור אלא דילמא מדליק בעיניה וכשהוא מכוין לפתילה איכא למגזר אבל כשאין מכוין רק לעבות ליכא למגזר ומטעם זה מותר לתת גמי בפתילה כדי שתהא זקופה וכ"כ הרמב"ם ז"ל וכתב עוד נותנין גרגיר של מלח וגרים של פול על פי הנר בע"ש כדי שיהא דולק יפה בשבת. אין מדליקין נר של שבת אלא בשמן הנמשך אחר הפתילה הילכך אין מדליקין בשעוה ולא בזפת [ד] ולא בשמן קיק ופירש"י שמן העשוי מגרעיני צמר גפן ולא באליה ולא בחלב (ה) ולא בעטרן אע"פ שנמשך אחר הפתילה מפני שריחו רע (ו) ושמא יניחנו ויצא (ז) ולא בצרי מפני שריחו נודף שמא יסתפק ממנו ואפילו אם נתן מעט שמן זית בשמנים אלו שאינן נמשכין ואז נמשכין אפ"ה אין מדליקין בהן משום גזירה שמא לא יתן בהן שמן: (ח) והחלב מהותך (ט) וקרבי דגים אין מדליקין בהן כשהם לבדם ואם נתן בהן מעט שמן זית מדליקין בהן ושאר השמנים כולן חוץ מאלו (י) מדליקין בהן: יש מתירין אפילו שמן פסול ופתילה פסולה שכרכן יחד ועשה מהן נר שלא אסרו אלא בשכל א' לבדו בתוך הנר אבל כשכרכן יחד שרי דטעמא משום שאין נמשכין אחר הפתילה וכשכרכן יחד לא שייך האי טעמא (יא) [ה] ור"ת ג אסרו (יב) ואם כרך שעוה סביב הפתילה ועשה

ב"ח

לו לומר אם להדליק אסור כלשון הברייתא כדי שיבואו עליו דברי רש"י והרי"ף אלא דלא דק עכ"ל ולפע"ד אין על דברי רבינו שום תפיסה דבע"כ גם לפירש"י צריך לומר דהאי בד"א להדליק ה"ק אם כיון להדליק וכו' דאל"כ קשה הא דקאמר כרך דבר שמדליקין בו וכו' ומפרש בד"א דכרך להדליק אבל כרך להקפות מותר הלא בלהקפות לאו כריכה היא לפי' רש"י אלא ודאי לפירש"י בלהקפות נמי כריכה מיקריא וה"ק בד"א דאין מדליקין בו להדליק פי' דוקא אם נתכוין להדליק דאז כורך פתילה פסול בתוך פתילה כשר ואסור אבל אם כוונתו להקפות דאז כורך פתילה כשר על גבי פתילה פסול שהכשר הוא למעלה והפסול למטה כדי שתהא הכשרה צפה למעלה ולא תטבע בשמן מותר השתא בע"כ גם לפירש"י צריך לפר' בד"א להדליק שכיון להדליק אסור אבל כיון להקפות שרי אלא שמפרש לה בשני מקומות דכשכוונתו שלא יכריכנה סביבה כמו כשכוונתו להדליק אלא כורכו לפסול תחת הכשר אבל לרב אלפס אף במקו' א' בכרכו סביב' מחלק בין אם כוונתו בכריכה זו סביב' כדי להדליק דהיינו שמכוין לפתילה אסור גזירה דילמא מדליק לה בעיניה אבל אם אינו מכוין בכריכה זו סביבה לפתילה אלא לעבות להרבות אורה מותר:

ולא בעטרן וכו' שמא יניחנו ויצא בגמ' פריך ויצא א"ל שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה לאכול אצל הנר כתב בהג"מ פ"ה ששאלו פי מהר"ם א"כ היאך רגילין להניח הנר בבית ולאכול בחצר והשיב שהנרות לעונג נצטוו ולא לצער ואם הוא נהנה בחצר יותר מפני האויר או מפני הזבובים פשיטא שמותר לאכול בחצר ע"כ וכתב עוד שם ורבינו שמחה משפיר"א היה רגיל לעשות כן ועיין במ"ש בזה הסי' רס"ג ועיין עוד לקמן בסי' רע"ג: ולא בצרי מפני שריחו נודף שמא יסתפק ממנו שם בברייתא אין מדליקין בצרי מ"ט אמר רבא מתוך שריחו נודף גזירה שמא יסתפק ממנו א"ל אביי ולימא מר מפני שהוא עף חדא ועוד קאמר וכו' ורבינו לא כתב הטעם מפני שהוא עף מפני שהיא מפרש חדא ועוד קאמר דה"פ ודאי איכא חדא טעמא מפני שהוא עף שאין להדליק בו אפי' בחול אלא דבשבת איכא עוד טעם לאסור משום גזירה שמא יסתפק דמש"ה לא הזכיר רבא אלא הך טעמא דאית ביה איסור שבת: והחלב מהותך וכו' מימרא דרב ברונא שם ומפרש בגמ' דמש"ה שרי הכא בתערובות שמן כל שהוא טפי משאר שמנים פסולים דאסורים אפי' אם נתן בהם שמן זית משום גזירה שמא לא יתן בהם שמן דהתם לא ממשיכים בעינייהו ואיכא חדא גזירה שמא לא יתן בהם שמן אבל הני חלב מהותך וקרבי דגים שנימוחו ממשיכי בעינייהו אלא דרבנן גזרו בהו אטו חלב שאינו מהותך ואי אסרי' למהותך ע"י תערובת אטו מהותך שלא ע"י תערובת ה"ל גזירה לגזירה: ואם כרך שעוה וכו' ואע"ג דבגמרא מתיר שעוה כשעושין פתילה ושעוה כרוך סביבה כתבו התוס' דהאוסרים מפרשים דוקא כשמניח נר של שעוה בנר שמן

ב"י

מתרגמינן וקפא פרזלא אבל הרי"ף פי' להקפות להעבות ראש הפתילה להרבות אורה כך כתוב בנוסחי דידן ובנוסחת הר"ן ולפ"ז צ"ל דלהדליק היינו להדליק בדבר הפסול בפני עצמו אבל מדברי ה"ה בפ"ה נראה שהוא גורס בהרי"ף להדליק להעבות הפתילה כדי להוסיף אורה להקפות להקשות הפתילה וכ"כ שם הרמב"ם אם להעבות הפתילה כדי להוסיף אורה אסור ואם להקשות הפתילה כדי שתהא עומדת ולא תשלשל למטה מותר וכ"כ בסמ"ג וכתב ה"ה דהיינו כפי' רש"י שהוא סובר דלא היה מדליקו דקאמ' רש"י היינו שלא היה מתכוין להדליקו ולא משמע מדברי הרא"ש שהוא מפרש כן שהרי אחר פירש"י כתב ורי"ף פי' דכורך אותו תוך ראש הפתילה כדי שתהא עבה ולשון כורך משמע כפירושו מיהו קשה דהיינו להדליק כיון שכרך אותה בתוך הפתילה לעבות אותה וי"ל דבכוונה תליא מילתא היכא דלא כיון רק לעבות ראש הפתילה אע"פ שמדליקן יחד מותר דמידי הוא טעמ' אלא משום גזירה אטו בעינייהו והיכא דכיון להקפות ליכ' למיגזר עכ"ל ומיהו אפי' לדעת רש"י יש להתיר בדבר שאינו ראוי להדליק בפני עצמו לכרוך עליו דבר שמדליקין בו כיון דליכא למיגזר ביה אטו בעיניה וכ"כ הר"ן בשם הרשב"א ורבינו ירוחם בח"ב וכ"כ מדברי המרדכי והתרומ' אלא שהם נסתפקו בגמי אם אסור לעשות פתילה ממנו משמע דס"ל דגמי חזי לפתילה בעיניה והרשב"א פשיטא ליה דלא חזי לפתילה בעיניה שכתב להתיר בגמי וכ"כ סמ"ק ומיהו בשל קש גם המרדכי התיר בהדיא ומ"ש רבי' אם כיון להדליק אסור אינו אלא לפי דברי הרי"ף אבל לדעת רש"י לא תליא מילתא בכוונה לפי מה שהוכחתי שסובר הרא"ש כפי' דברי רש"י וא"כ לא היה לו לכתוב אם כיון אלא אם להדליק אסור כל' הברייתא כדי שיבואו עליו דברי רש"י והרי"ף אלא דלא דק ושמא י"ל שאינו מפרש דברי רש"י כהרא"ש אלא כמו ה"ה:

ומ"ש נותנין גרגיר של מלח וגרים של פול וכו' בפ"ה וכתב ה"ה שהוא תוספתא בפ"ג: אין מדליקין נר של שבת אלא משמן הנמשך אחר הפתילה וכו' בר"פ ב"מ (כ:) תנן לא בזפת ולא בשעוה ולא בשמן קיק ולא באליה ולא בחלב ובגמרא (כא.) שמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהם מפני שאין נמשכין אחר הפתילה ובגמרא (שם) מאי שמן קיק אמר שמואל עוף אחד יש וקיק שמו רב יצחק אמר משחא דקאזא ר"ל אמר קיקיון דיונה ופירש"י משחא דקאזא שמן שעושין מצמר גפן ותנן תו במתני' (כד:) ר' ישמעאל אומר אין מדליקין בעטרן מפני כבוד השבת וחכמים מתירין בכל השמנים וכו' בעטרן ובנפט ר"ט אומר אין מדליקין אלא בשמן זית בלבד ובגמרא (כה:) ר' ישמעאל אומר אין מדליקין בעטרן מ"ט אמר רבא מתוך שריחו רע שמא יניחנו ויצא א"ל אביי ויצא א"ל שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה וכתבוהו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפ"ה וטעמייהו דמדמהדרי אמוראי לפרושי טעמא דר' ישמעאל אלמא כוותיה נקטינן ובשאר שמנים נקטינן כחכמים דר' ישמעאל נמי לא פליג עלייהו אלא בעטרן לבדו וה"ל ר"ט יחידאה לגבייהו ור' ירוחם בפ"ב פסק לגמרי כחכמים דשרו אף בעטרן ודע דאע"ג דפסקינן הלכתא כחכמים שמתירין להדליק בכל השמנים כתבו התוס' שם הא דאמר אביי מריש הוה מהדר מר אמשחא דשומשמי וכו' דלנר שבת פשיטא דשמן זית מן המובחר לפי שנמשך אחר הפתילה טפי מכולהו כדמוכח במתני' וכולהו מודו ביה דמדליקין: ומ"ש ולא בצרי ג"ז שם (כה:) בברייתא אין מדליקין בצרי מ"ט אמר רבא מתוך שריחו נודף גזירה שמא יסתפק ממנו א"ל אביי ולימא מר מפני שהוא עף חדא ועוד קאמר חדא מפני שהוא עף ועוד שמא יסתפק ממנו ופירש"י שהוא עף ונדבק בכותלי הבית ומדליק את הבית ורבינו לא כתב טעם דמפני שהוא עף לפי שאינו ענין לשבת דמש"ה ב לא הזכירו רבא ג"כ ומפני כך לא כתב ג"כ הא דתניא התם (כו.) אין מדליקין בנפט לבן בחול וא"צ לומר בשבת מפני שהוא עף אע"פ שכתבוהו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפ"ה: ומ"ש ואפילו נתן מעט שמן זית וכו' בעיא דאיפשיטא שם ברפ"ק (כא:): ומ"ש וחלב מהותך וקרבי דגים וכו' ואם נתן בהם מעט שמן וכו' מימרא דרב ברונא שם בראש הפרק ופסקוה הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפ"ה וכן הסכימו ההגהות ודלא כסמ"ג וסמ"ק שפסקו דלא כוותיה וכתב הר"ן חלב מהותך פירש"י דהיינו חלב מבושל ולא מסתבר דהא במתני' אסרינן חלב מבושל דומיא דשארא כלומר אפילו ע"י תערובות אלא חלב מהותך היינו מחוי שלא נקרש עדיין וקרבי דגים כתבו התוס' לאו היינו שמן דגים דשמן דגים שרי ליה מתני' בעיניה וכ"כ רבינו ירוחם בח"ב דשמן דגים הוא שמן צלול שעושים מגלגל עינו או מבשרו אבל קרבי דגים שנמוח ואינו צלול אסור להדליק בו בלא תערובת שמן ורש"י פירש במתני' בשמן דגים מקרבי דגים שנמוחו ודייק למכתב מקרבי כלומר שמהקרבים שנמוחו מכנסין אותו ומוציאין הצלול וזהו שמן צלול דשריא מתני' אבל כל שלא הוציאו הצלול היינו קרבי דגים דרב ברונא ואמרינן בגמרא דמש"ה שרי בתערובת שמן כל דהו טפי משאר שמנים שאסרו חכמים משום דחלב מהותך וקרבי דגים שנמוחו אפילו בעינייהו נמי ממשכי אלא דרבנן גזרו בהן אטו חלב שאינו מהותך וקרבי דגים שלא נמוחו ואי אסרינן להו ע"י תערובת נמי ה"ל גזירה לגזירה: ומ"ש רבינו ואם נתן בהם שמן זית מדליקין בהם וכו' לאו דוקא שמן זית דה"ה לשאר שמנים שמדליקין בהם: ומ"ש ושאר השמנים חוץ מאלו מדליקין בהם כבר כתבתי בסמוך דהלכה כחכמים שמתירין בכל השמנים כלומר זולת המנויים בראש הפרק: ויש מתירין אפי' שמן פסול ופתילה פסולה וכו' ור"ת אסרו הרא"ש שם בריש פירקין כתב סברא זו ונראה שהסכים לדברי ר"ת שדחאה וכ"כ בס' התרומה וגם רבי' ירוחם כתב בח"ב שרוב הפוסקים לאיסור: ואם כרך שעוה סביב הפתילה ועשה ממנו נר וכו' שם בריש פירקין תנא ע"כ פסול פתילות מכאן ואילך פסול שמנים פשיטא שעוה איצטריכא ליה מהו דתימא לפתילה נמי לא חזיא קמ"ל ופירש"י שעוה איצטריכא ליה לפי שרגילים לעשות כמין פתילה ארוכה והפתילה לתוכה

דרישה

[ג] אם כיון להדליק כו' כתב ב"י אינו אלא לדברי הרי"ף אבל לדעת רש"י לא תליא מילתא בכוונה כו' עד ושמא ר"ל שאינו מפרש דברי רש"י כהרא"ש אלא כמו הרב המגיד עכ"ל. יש להקשות דלפי זה למה כתב רבינו ורב אלפס פי' בלשון פלוגתא כיון שגם רש"י ס"ל דתלוי בכוונה כדעת הרי"ף וכ"ל דחילוק זה יש ביניהם דלדעת רש"י הא דקאמר בגמרא אם להדליק אסור כיון שמדליקין בדבר הפסול בפני עצמו והכריכה הכשר בפני עצמו אבל אם היו כרוכין אהדדי אפשר דמותר לאפוקי לדעת הרי"ף אפי' במדליקין יחד אם כיון להדליק אסור וק"ל: [ד] ולא בשמן קיק פירש"י שמן העשוי מגפן ז"ל הגמרא מאי שמן קיק אמר שמואל שאילתינהו לכל נחותי ימא ואמרו לי עוף אחד יש בכרכי הים וקיק שמו רב יצחק בריה דרב יהודה אמר משחא דקאזא [illegible]

פרישה

(ג) אם כיון להדליק כו' פי' להוסיף אורה: (ד) שלא תטבע בשמן אע"פ שג"כ דולק הואיל ולא נתנו כדי להדליק כן פי' המ"מ לרש"י ועיין בב"י וז"ל סמ"ג אם להקפות את הפתילה כדי שתהא עומדת למעלה ולא תשלשל למטה מותר: (ה) ולא בעטרן פסולת דופת שבתחלה זב הזופת עב ואח"כ זלול והוא נקרא עטרן וכיון שהוא זלול נמשך אחר הפתילה ר"ן: (ו) ושמא יניחנו ויצא פירש"י ואין סעודה חשובה אלא במקום אור כעין יממא: (ז) ולא בצרי מפני שריחו נודף כו' אע"פ שיש עוד טעם מפני שהוא עף ודבק בכותלי הבית ויש בו משום סכנה לא כתבו רבינו שאותו טעם אינו תלוי בשבת ב"י: (ח) והחלב מהותך עיין בפי' ר"ן שפירש דהיינו מימוי שלא נקרש עדיין ואסור חלב מהותך אטו אינו מהותך: (ט) וקרבי דגים שנימוחו רא"ש: (י) מדליקין בהן אפי' [illegible]

חדושי הגהות

ב ר"ל שלא הזכירו בהדיא אלא בהדא ועוד כדאיתא בגמרא שם וצ"ל לדבריו שמפרש הך חדא ועוד כמו שפירש הב"ח ר"ל חדא לאסור אף בחול מפני שהוא עף ועוד טעם אחר לאסור בשבת מפני שריחו נודף וע"ש בתוס' ד"ה ולימא מר וכו': ג ר"ל שלא התירו ע"י כריכה אלא כשהשמן פסול והפתילה כשרה כגון שכרך שעוה על פתילה של פשתן אבל כשהפתילה פסולה לא התירו אף על ידי כריכה וכן הוא מבואר בהרא"ש (מהרל"ח):

ועשה ממנו נר הגאונים אוסרים ורש"י ורב אלפס ד מתירין (יג) ולזה הסכים א"א ז"ל. המדליק נר צריך שידליק רוב מה שיוצא מן הפתילה מן הנר וא"צ להבהב הפתילה שאין הלכה כר"א שמצריך להבהב (יד) מ"מ נהגו הנשים להדליק הפתילה ולכבותה כדי שתהא מחורכת ותאחז בה האור יפה:

רסה אין נותנין כלי מנוקב מלא שמן ע"פ הנר כדי שיהא נוטף בתוכו (א) גזירה שמא יסתפק ממנו ואם א חברו לו בסיד או בחרסית מותר. וכן לא ימלא קערה שמן ויתננה בצד הנר (ב) ויתן ראש הפתילה בתוכה כדי שתהא שואבת משום ההיא גזירה גופה שמא יסתפק מן השמן. אסור ליתן כלי של מים תחת הנר אפילו מערב שבת (ג) מפני שהוא מכבה (ד) ומ"מ מותר להדליק בעששית

לתוכה כמו שאנו עושין וכן דעת התוס' והרא"ש ודחו דברי בני נרבונא שאוסרים נר של שעוה שלנו ומפרשים מהו דתימא לפתילות כמי לא שאם שם נר שעוה ונר שמן יהא אסור קמ"ל מכאן ואילך פסול שמנים כיון שיש בו שמן כשר מותר אבל נר שעוה בלא שמן אסור וכתב עוד הרא"ש דהרי"ף גורס מהו דתימא נגזור פתילות אטו שמנים קמ"ל והיינו כדברי רש"י וכן נוהגי' באשכנז ולרפת להדליק נרות של שעוה וכתב הר"ן שכן דעת ה"ר יונה וכן דעת סמ"ג וסמ"ק והתרומה והגהות פ"ה וכתב המרדכי ורבי' ירוחם בח"ב וסמ"ג והתרומה והגהות דהוא הדין בשל זפת או חלב שרי לדעת רש"י וכן נראה מדברי הרא"ש (ב) והר"ן אחר שכתב לסתור פירוש בני נרבונא כתב אבל נמצא בתשובת רב שרירא גאון והרי"ף דנר של שעוה אסור להדליק בו וכן דעת הרמב"ן וכבר הזכיר הרא"ש תשובות אלו ונראה שלא סמך עליהם וה"ה כתב בפ"ה תשובות אלו וכתב שנראה לו שכן דעת הרמב"ם ואני בעניי איני רואה שום הכרע בדברי הרמב"ם דאי משום שלא כתב דין זה להתירא מאחר שלא נזכר בהדיא בגמרא אין כאן הכרע שהרי אין דרכו לכתוב מה שלא הוזכר בגמ' בהדיא ולא פי' ה"ה לדעת הגאונים כפירוש חכמי נרבונא כדי ליגצל מקושיית הרא"ש אלא פי' שמשעוה עצמה לבד עושין פתילה כשמניחין אותה בנר מלא שמן כעין שעושין מפשתן או צמר והיה להם פי' זה אומן לעשות מהשעוה פתילה בענין זה והוא ז"ל הסכים לדברי הגאונים ומיהו מאחר שהרא"ש וכמה גדולים אחרונים התירו וגזירה דרבנן היא יש לסמוך עליהם וגם כי דעת הרי"ף בהלכותיו להתיר כמבואר בדברי הרא"ש עליו יש לסמוך יותר מעל התשובה שכתב בשם הרי"ף וכן עמא דבר: **המדליק** צריך שידליק רוב היוצא מן הפתילה וכו' מימרא דעולא בסוף פ"ק (כ:) :

וא"צ להבהב הפתילה וכו' בפרק ב"מ (כח:) תנן פתילת הבגד שקפלה ולא הבהבה ר' אליעזר אומר טמאה היא ואין מדליקין בה ור"ע אומר טהורה היא ומדליקין בה ובגמ' (כט.) אמר רבה היינו טעמא דר"א לפי שאין מדליקין בפתילה שאינה מחורכת וכתבו שם התו' וי"ל דבחנם נהגו הנשים להדליק הפתילה ולכבותה כדי שתהא מהובהבת דהא לא קי"ל כר"א דשמותי הוא וכן כתבו הגהות פ"ה וכן פי' הרמב"ם בפי' המשנה דאין הלכה כר"א ולכן בפ"ה לא כתב שצריך להבהב וכ"כ המרדכי בשם ס"ת מיהו כתב שבה"ג פסיק הלכתא דאין מדליקין בסרמטוטין ולא בפתילה שאינה מחורכת וכן איתא בתוספתא ה ור"י חולק ופסק שמחירוך שמספספה באור דרך העברה דכ"ע מודו דצריך לעשותו אבל הבהוב גמור להדליק ולכבות א"צ לעשותו בע"ש עכ"ל והרא"ש כתב כדברי התוס' וז"ל ונוהגות הנשים להדליק הנר ולכבותה כדי שתהא מהובהבת ויאחז בה הנר היטב ומנהג יפה הוא ומיהו הלכה כר"ע דמדליקין אע"פ שאינה מחורכת עכ"ל וכך הם דברי רבינו והכי נקטינן. כתב רבינו ירוחם בח"ב בשם התוספות דאין מדליקין בסרמטוטין אפי' מחורכין ומדברי התוספתא שכתבתי בסמוך הוא כלמד :

רסה אין נותנין כלי מנוקב מלא שמן ע"פ הנר וכו' וכן לאימלא קערה שמן וכו' משנה בפ' ב"מ (כט:) ואע"פ ששנינו שם אם חברה היוצר מתחלה מותר מפני שהוא כלי אחד כבר אמרו בגמ' מאי יוצר כעין יוצר דהיינו שחברה בסיד וחרסית שהיא מחוברת יפה מותר מפני שהוא כלי אחד ופירש"י דטעמא דאיסורא משום דכיון שהקלהו לנר אם מסתפק ממנו חייב משום מכבה וכשחברו ליכא למיחש למשום איסור שבת בדיל מיניה : **אסור** ליתן כלי של מים תחת הנר וכו' משנה בס"פ כירה (מז:) ובגמר' מפרש דטעמא משום ב שמקרב זמן כיבוי הניצוצות ואיתא בגמרא דאפי' ליתנו מע"ש אסור :

ומ"ש ומ"מ מותר להדליק בעששית וכו' כ"כ שם התוספות טעמא משום דכיון שאינו מתכוין לכיבוי אלא להגביה השמן לא שייך למיגזר מידי שמא יעשה בשבת כתב רבינו ירוחם בח"ב בשם הרמ"ה מותר לתת מים מבע"י בנר כי כל מה שעושה מע"ש אין בו משום גורם כיבוי עכ"ל ואע"פ שכתב כי כל מה שיעשה מע"ש וכו' נ"ל דלנותן מים בעששית או בנר קאי דוקא וזהו שכתב אין בו משום גורם כיבוי דלא הוי מקרב כיבוי אלא גורם כיבוי ומש"ה שרי בע"ש אע"פ שהוא גורם כיבוי כיון שלא עשאו בשבת אלא מע"ש אין בו איסור אבל מקרב כיבוי כגון נותן כלי של מים תחת הנר אסור אפילו ליתנו מע"ש כדתניא בהדיא ובתשובת הגאונים כתוב בשם רב נטרונאי דטעמא דשרי להדליק בעששית אע"פ שנותן מים למטה משום דשמן כולו דולק ומים אין גורמין לו כיבוי שאינו כבה עד שיכלה השמן ואין נעשה כיבוי אלא כאותה ששנינו אין נותנין מים תחת הנר דהתם ודאי כי שדי המים אדעתא לכבות שדי להו : ומותר

שמן הוא דשרי אבל בלא שמן כמו שאנו עושין אסור עוד מפרשים דאיכא אומנות שגוף השעוה נעשית פתילה ומניחה בשמן ונמשך השמן אחריו התם הוא דשרי אבל כרך שעוה סביב הפתילה אסור אבל רוב הפוסקים מכשירים נר של שעוה כמו שאנו עושין והוא הנקרא קנדיל"א וכן המנהג עוד נראה לפע"ד דלא אסרו הגאונים אלא בשעוה כברייתו שאינו מהותך ואית ביה פסולת אבל שעוה מהותך וזכה הכרוך סביב פתילה כשירה עינינו הרואות שהוא דולק יפה ובהא קאמרה תלמודא דמותר ואף הגאונים לא נחלקו בזו :

ומ"ש ורש"י ורב אלפס מתירין כך פי' הרא"ש לדברי הרי"ף שהן כפי' רש"י אבל הר"ן כתב דנמצא בתשובות רב שרירא גאון והרי"ף דנר של שעוה אסור להדליק בו וצריך לחלק באחד מהני חלוקים דלעיל לדעת הגאונים דאוסרים נר של שעוה ובגמרא התירו :

רסה אין נותנין כלי מנוקב וכו' משנה פ' ב"מ לא יקוב אדם שפופרת של ביצה (פי' הרמב"ם קליפה העליונה הקשה של ביצה) ויתננה ע"פ הנר בשביל שתהא מנטפת ואפי' היא של חרס ור' יהודה מתיר והלכה כחכמים ומפרש בגמ' הא דתני ואפי' של חרס להודיעך כחן דרבנן דאע"ג דשל חרס מאיסה גזרו בה רבנן דילמא אתי לאסתפוקי מינה ותני שפופרת של ביצה דלא מאיסה להודיעך כחו דר' יודא דאע"ג דלא מאיסה לא חיישינן דילמא אתי לאסתפוקי מינה ואיכא למידק למה לא כתב רבינו ואפי' היא של חרס כמו ששנינו במשנה וי"ל דבמסכתנו דאיצטריך ליה שפופרת של ביצה להודיעך כחו דר"י דמתיר אפי' בביצה דלא מאיסה וא"כ כד"א דחכמים לא פליגי אלא בביצה דלא מאיסה לפיכך צריך להודיע דחכמים אסרי אפי' של חרס אבל רבינו דכתב פסק הלכה כרבנן לא היה צריך לפרש לא שפופרת של ביצה ולא אפי' של חרס אלא כתב בסתם אין נותנין כלי מנוקב וכו' דכל כלי במשמע בין דמאיסה בין דלא מאיסה וכ"כ הרמב"ם בפ"ה ונמשך רבינו אחריו :

ואם חברו לו בסיד או בחרסית מותר שם במשנה אבל חיברה היוצר מתחלה מותר מפני שהוא כלי אחד ובגמ' תנא אם חיברה בסיד או בחרסית מותר והא יוצר תנן מאי יוצר כעין יוצר וקשיא דמאי פריך אימא דברייתא נמי אם חיברה היוצר קאמר ונראה דכדי ליישב קושיא זו פרש"י אם חיברה בעל הבית עצמו וכו' דאי ביוצר קאמר ה"ל לפרש אם חיברה היוצר מדקאמר סתם משמע כל מי שחיברה אפי' בעה"ב עצמו ורבינו דקדק וכתב ואם חיברה לו דמשמע דהבעה"ב חיבר לו לעצמו דאל"כ תיבת לו לא איצטריך ולפי נוסחאות שבספרי רבינו שכתב בכן ואם חיברו לו אם אינו ט"ס נראה דכתב ואם חיברו לו בלשון רבים כדי להורות דין זה דאין חילוק בין אם חיברה היוצר כך מתחלה בין אם חיברה אחר שאינו יוצר כיון שעשאה כלי אחד כעין יוצר מותר וטעמא דאיסורא פירש"י דכיון שהקלהו לנר חייב משום מכב' כשיסתפק ממנו אבל אם חיברה ליכא למיחש דיסתפק ממנה דכיון דנעשה כלי אחד משום איסור שבת בדיל מינה : **ומ"ש** וכן לא ימלא קערה שמן כו' משמע מדנקט רבינו וכן לא ימלא וכו' אלמא דלא זו אף זו קאמר דלא מיבעי' כלי מנוקב שהוא נוטף דאין בינו ובין הנר הדולק שום חיבור דפשיטא דחיישינן שמא יסתפק ממנו אלא אפי' קערה שיש בינה ובין הנר חיבור פתילה וסד"א דמשום איסור שבת בדיל מינה אפ"ה אסור דכיון דהשמן שבקערה לא נמאס בנר חיישי' שמא יסתפק מינה וכמ"ש הרמב"ם בפ"ה טעם זה שהרי לא נמאס בנר ע"ש ואע"ג דלפירוש זה שכתבנו הך בבא דקערה לרבנן איצטריך ובגמ' קאמר איפכא דלר' יהודה איצטריך נ"ל דרבינו היה גורס איפכא מגירסתנו והיא גירסת הרמב"ם כמבואר ממ"ש בפירוש משנה זו דהך בבא דקערה לרבנן איצטריך והני תרתי דרישא לר' יהודא איצטריך ע"ש . ואיכא למידק אמאי גזרו חכמים שמא יסתפק ממנו וחייב משום מכבה הלא אינו אלא גרם כיבוי דשרי כרבנן דר' יוסי בפ' כל כתבי דה"נ כשמסתפק ממנו גורם שיקדים כבויו ואין כאן אלא גרם כבוי ונראה דה"נ הוי מכבה ממש בידים דמיד שמסתפק ממנו מחשיך אור הנר שאיננו בהיר כמו שהיה קודם שנסתפק ומה"ט כתב בא"ז שאם יש חתיכות קטנות של חלב בנר הדולק ונוטל אחת מן החתיכות אם נוטל הרחוקה מן הפתילה אינו חייב ומיהו לכתחלה ודאי אסור בין בשבת בין בי"ט וכן לחתוך מן הנר בשעה שהוא דולק עכ"ל :

אסור ליתן כלי של מים וכו' משנה ס"פ כירה והכי פי' דבשבת אם נתן המים ממש תחת הנר מכבה ממש הוא כשנופלין ניצוצות לתוכו ונכבו מיד וגזרינן מבע"י אטו משחשכה וז"ל התוס' שם ובשבת יכול לבא לידי כיבוי אם יגביה הכלי בשעת נפילת הניצוצות וא"ת מ"ש שריית דיו וכו' דשרינן בפ"ק עם השמש והכא אסרי' מע"ש שלא יבא לעשות בשבת ותירץ הרב פורת דהתם ליכא למיחש שמא יעשה כן בשבת דהא אב מלאכה הן אבל הכא איכא למיחש דלא דמי איסור כ"כ במה שמניח כלי תחת הניצוצות ואיכא למיחש שלא יבא לידי כיבוי וכו' והאריך ע"ש . ומ"ש ומ"מ מותר להדליק בעששי' וכו' כ"כ התוס' לשם וז"ל ומה שרגילין לתת מים

דרכי משה

(ב) וכן נוהגין שמדליקין בנר של חלב :

פרישה

(יג) ולזה הסכים א"א ז"ל עיין בשלטי הגבורים ר"פ ב"מ שהביא תשובת הרי"ף שאוסר כה"ג ומיושב דלא תקשה ליה אהדדי : (יד) מ"מ נהגו הנשים לשון אשר"י ונוהגות הנשים :

סי' רסה (א) **גזירה** שמא יסתפק ממנו וחייב משום מכבה אבל אם חברו משום איסור שבת בדיל מיניה : (ב) ויתן ראש הפתילה בתוכה כו' ראש השני של פתילה : (ג) מפני שהוא מכבה פי' מפני שמקרב את כיבויו וגזרינן ע"ש אטו שבת ובשבת יכול לבא לידי כיבוי אם יגביה הכלי בשעת נפילת הניצוצות . וא"ת מ"ש משריית דיו וסממנין וכריסת מלודה דשרינן בפ"ק עם השמש והכא אסרינן מע"ש שלא לעשות בשבת ותירץ הר"ר פורת דהתם ליכא למיחש שמא יעשה כן בשבת דהא אבות מלאכות הן אבל הכא איכא למיחש דלא הוי איסור כ"כ במה שמניח כלי תחת הניצוצות ואיכא למיחש שמא יבא לידי כיבוי שיתחיל לתת מים קודם נפילה וקודם גמר הנתינה יפלו ומכבה בידים או שיגביה הכלי עם המים כנגד הניצוצות עכ"ל סוף פרק כירה והאריך עיין שם רא"פ :

(ד) ומ"מ מותר להדליק בעששית כו' פי' למטה תחת השמן באותו כלי עצמו נותנין כדי להגביה השמן כיון דלא נתן המים כדי לכבות ועוד שאינם בעין לא הוי אלא גרם כיבוי רמ"א : אע"פ

דרישה

כשהוא מונח ודולק בנר בשמן אבל אם עשוים נר קנדיל"א כשר אלא ודאי דכל שפסול לפתילה אסור בכל ענין והא דכתב רבינו אפי' שמן פסול ופתילה פסולה כו' היינו לאשמעינן כח דעת המתירין דאפי' אם השמן והפתילה פסולין מותר . כתב ב"י בסוף הסימן ור"י חולק ופסק שבמירוך שמספספה באור דרך העברה דכולי עלמא מודו דצריך לעשותו כו' אע"ג דכתב לעיל בשם התוס' דבחנם נהגו הנשים להדליק הפתילה ולכבותה כדי שתהא מהובהבת כו' ודוחק לומר שסתם תוס' דלא כר"י י"ל דהיינו דוקא שא"צ הבהוב גמור כמו שמסיק ר"י אבל מירוך דרך העברה ודאי צריך :

סי' רסה כתב ב"י בשם הג"א דמותר לתת כלי תחת נר של שעוה דכיון דאפשר כו' עד דאילו לדעת מי שחולק עליו כל שהניח דבר האסור מדעתו מיקרי מניח ונעשה כלי בסיס לדבר האסור כו' ולעד"נ שאין ענין זה שייך לענין זה לפי דלא מיקרי מניח אף שהניח דבר אסור מדעתו אלא דוקא כשרוצה וחפץ שיהא דבר האסור מונח בתוכו משא"כ הכא אין רצונו שיפול הנר של שעוה לתוך הכלי שנתן תחתיו ויכול להיות שלא יפול הנר כלל לתוך הכלי ואף אם יפול הנר לתוך הכלי מ"מ הרי ינער האיסור מתוך הכלי מיד וכמ"ש שינערנו שלא ישרוף הכלי לכן כ"ע מודו כאן דמותר ודו"ק. כתב ב"י עוד בשם הג"א נראה דס"ה

חדושי הגהות

ד כבר נתבאר בסמוך דדוקא שעוה על פתילה כשירה הוא דשרי והוא מדברי הרא"ש ומבואר עוד שם בהרא"ש דל"ד שעוה דשרי ע"י כריכה אלא ה"ה כל השמנים הפסולים והא דנקט שעוה ולא נקט זפת שנזכר ברישא במתני' משום שאין דרך הזפת לכרוך סביב הפתילה (מהרל"ח) : ה אע"ג דלעיל כתב בשם תוס' דבחנם נהגו הנשים להדליק הפתילה ולחזור ולכבותה וכו' י"ל דהיינו דוקא שא"צ הבהוב גמור כמו שמסיק ר"י אבל הירוך דרך העברה צריך (דרישה) :

רסה א פירוש שחברו אותו הכלי מנוקב אל הנר ולפי קט שכלי לא הבנתי מ"ש הב"ח בזה ע"ש משום דק"ל תיבת לו שהוא מיותר גם תיבת חיברו לשון רבים ולענ"ד נכון הוא כמ"ש דאילו לא כתב תיבת לו הוי צריך למכתב ואם חברם דהיינו שחברם יחד : ב וכתב הר"ן ול"ד לטלית שאחז בה האור דשרינן פ' כ"כ (קכ:) ליתן עליה מים מצד אחד ואם כבתה כבתה דהתם ה"ט לפי שאין המים מכבין את הדליקה אלא מונעים שלא יתפשט האור אבל הכא טפי מגורם הוי (מהרל"ח) וכ"כ התוספות שם (מז:) :

הא

בעששית (ה) אע"פ שנותנין מים למטה (א) ומותר ליתן כלי ריקן תחתיו אפי' בשבת (ו) לקבל ניצוצות הנוטפות (ז) אבל אסור ליתנו תחתיו בשב' כדי לקבל שמן הנוטף משו' מבטל כלי מהיכנו (ח) ומערב שבת מותר ליתנו תחתיו כדי לקבלו בשמן והשמן אסור להסתפק ממנו בשבת (ב):

רסו **מי** שהחשיך לו בדרך בע"ש (א) ועמו כיס אם יש עמו עכו"ם והחמור יתן כיסו לעכו"ם (ב) אף לאחר שתחשך (ג) ולא יניחנו על החמור אבל אם מצא מציאה אינו יכול ליתנה לעכו"ם אא"כ באה לידו מבע"י דהשתא הוי ככיסו אין עמו עכו"ם יניחנו של החמור כשהוא הולך ויזהר ליטול ממנו בכל שעה שיעמוד וכשיחזור וילך יניחנו עליו היה עמו חמור וחרש שוטה וקטן יניחנו על החמור

ולא

מים בזכוכית שקורין לאמפ"א ונותנים עליה שמן בע"ש אין זה קרוי קירוב כיבוי דכיון שאין מתכוין לכיבוי כלל אלא להגביה את השמן לא שייך למיגזר מידי שיעשה כן בשבת ושרי אפילו לר"י וכ"כ לרבנן דאל"כ אפילו בלא מים אסור שהניצוצות נופלות בשמן עכ"ל : **ומותר** ליתן וכו' גם זה שם במשנה וברייתא והטעם דכיון דאין מים בכלי אם כן הניצוצות מעצמן הן כבין כיון שאין בהן ממש משכבו אין שם איסור מוקצה ומותר לטלטל את הכלי אח"כ א"כ אין בזה משום מבטל כלי מהיכנו אבל ליתן כלי לקבל שמן הנוטף דהשמן מוקצה הוא וגם הכלי נאסר לטלטלו ה"ל מבטל כלי מהיכנו כאילו מחברו בטיט בשבת ודמי למלאכה כך פי' רש"י בפ' כירה סוף (דף מב) אבל בפרק מפנין (דף קכט) פי' רש"י דדמי לסותר בנין וכן פי' רש"י עוד בפ' בתרא (דף קנד) ומ"ש ומע"ש מותר ליתן תחתיו אין להקשות הכא לגזור מבע"י אטו חשכה כי היכי דגזרו בכלי של מים דהתם שייך למיגזר טפי כמ"ש התוס' בדבור האחרון פר' כירה וה"ט דאם יתן משחשכה אתי לידי כיבוי שהוא אב מלאכה אבל הכא אפילו יתן משחשכה ומבטל כלי מהיכנו אין בו אלא איסור דרבנן :

רסו מי שהחשיך לו בדרך וכו' משנה ר"פ בתרא ופירש"י ליתן כיסו לעכו"ם מבע"י והקשה עליו הרא"ש דבסוגיא משמע דמתני' מיירי משתחשך ולפע"ד לא קשיא דודאי מדתני בסתם מיירי אף משתחשך אלא דלכתחלה כיון שיש עכו"ם עמו יתן לו מבע"י ולא יטלטלנו כלל בשבת והכריח רש"י דמבע"י נמי מיירי מדלא תני מי שהחשיך לו בדרך מותר ליתן כיסו לעכו"ם דהוה משמע דלכתחלה יכול להחזיקו בידו עד שתחשך ומותר ליתן לעכו"ם משתחשך השתא דתני נותן כיסו לעכו"ם אלמא דמזהירו שיתן לו מבע"י לכתחלה אלא שאם לא נתן לו מבע"י נותן לו אף משתחשך וזהו שכתב רבינו יתן כיסו לעכו"ם אף לאחר שתחשך כלומר דלכתחלה יהא נזהר ליתנו לעכו"ם מבע"י אלא שאם לא נזהר עד שחשכה נותן לו אף לאחר שתחשך ואף רש"י סובר כן ואין כאן מחלוקת . וא"ת למה ליה למיתני מי שהחשיך לו בדרך ליתני מי שהיה בדרך וכו' וי"ל דדוקא מי שהחשיך לו דהיה סבור שעדיין יש שהות ביום אבל אם יצא מביתו סמוך לחשכה ושכח והוציא לר"ה לא התירו לו שום אחד מהדרכים האלו וכ"כ הר"ר ירוחם בח"א ומביאו ב"י וכ"פ בש"ע :

ומ"ש חש"ו וכו' הקשו התוס' הלא בפ' כ"כ קאמר קטן שעושה ע"י אביו אסור וי"ל דמיירי הכא דלא עביד קטן עקירה והנחה אלא מניחו עליו כשהוא מהלך וכו' כמו גבי חמור וכ"כ ב"י בשם כמה גדולים ותימה למה לא כתב כך הרא"ש ורבינו כיון שהתוס' פי' כך וצ"ל דמשמע להו דדוקא גבי חמור החמירו בכך משום דאית ביה איסור דאורייתא דכתיב למען ינוח וכו' אבל בחש"ו לא החמירו במקום פסידה טובא . אבל בש"ע כתב כך בשם י"א : ומ"ש

ומותר ליתן כלי תחתיו וכו' ג"ז שם במשנה ומפרש בברייתא דאפילו בשבת שרי ופריך בגמ' והא קא מבטל כלי מהיכנו א"ר הונא בריה דרב יהושע ניצוצות אין בהם ממש כלומר ומש"ה אם נפלו לתוכו מותר ליטלו משכבו וכתב בכלבו שלתת כלי תחת הנר לקבל פחם שבראש הפתילה יש מתירין דמדמי ליה לניצוצות ויש אוסרין לפי שיש ביטול כלי מהיכנו לפי שיש בהם ממש :

ומ"ש רבינו אבל אסור ליתנו תחתיו כדי לקבל שמן הנוטף וכו' עד סוף הסימן משנה שם (מב:) כתוב בהגהת אשיר"י דמותר לתת כלי תחת נר של שעוה דכיון דאפשר לנער האיסור מתוך הכלי לא חשיב מבטל כלי מהיכנו ולא דמי לשמן שאינו רוצה לנערו ולהפסידו ומש"ה הוי מבטל כלי מהיכנו אבל הנר ודאי ינער קוד' שיאחז האור בכלי עכ"ל וצ"ל דס"ל כדעת בעל התרומה שכתב רבינו בסימן ש"ט דלא מיקרי מניח אפי' הניח האיסור מדעתו אא"כ דעתו שישארו שם כל השבת אבל אם היה דעתו ליטלם בשבת הוי שוכח ושרי לנער כמו אבן שעל פי חבית ומעות שעל הכר דאילו לדעת מי שחולק עליו כל שהניח דבר האסור מדעתו מיקרי מניח ונעשה כלי בסיס לדבר האסור ואסור לנערו וכבר הזכיר הר"ן סברא זו בר"פ מי שהחשיך בשם הרז"ה וכתב שיש חולקין והאומרים דכשם שאסור לבטל כלי מהיכנו כל היום הכי נמי אסור לבטלו למקצתו של יום (ג) ומ"ש האי נר ודאי ינער וכו' היינו לומר דכתמו כאילו פירש שדעתו שלא להניחו שם אבל אם הניחו על דעת לנערו אפילו אם הוא כלי שאין האור אוחזת בו שרי לפי סברא זו וכתב עוד שם נראה דה"ה אם יש בכלי דבר היתר דלא אפשר לנערו אם לא יתקלקל דמותר לתת אותו כלי תחת הנר לקבל השמן או נר עצמו שיפול דהא יכול לטלטלו לכשיכב' לכל הפחות אגב היתרא כמו כנונא אגב קטמיה מיהו לרבא דאמר הצלה שאינה מצוי' לא התירו אפילו לצורך דבר הניטל היה אסור אם אין הצלה מצויה מיהו לצורך מקומו היה מותר עכ"ל (ד) והג"ה זו היא לפי מה שפי' בתוספות בס"פ כירה (מג.) דהצלה שאינה מצויה לא התירו לטרוח אפי' בדבר הניטל משום טרחא ונתינת כלי תחת הנר לקבל שמן חשיב הצלה שאינה מצויה לפי שרגיל לתתו מבעוד יום . מצאתי בתשובה אשכנזית קצת דעתי נוטה שמותר לשום כלי מבע"י תחת השלחן וכשתלך לישן תסיר השולחן והכלי עומד מעצמו תחת הנר אע"ג דגורם לבטל כלי מהיכנו נראה דשרי דע"כ לא פליגי ר' יוסי ורבנן אלא גרם כיבוי דאיסורא דאורייתא אבל גרם ביטול כלי מהיכנו לא חזינן דאסור וגרם כיבוי נמי פסקינן כרבי יוסי דשרי מיהו כתב מהר"ם דוקא משום הפסד דליקה הא לאו הכי אפילו בי"ט אסור ומ"מ דעתי נוטה להתיר כדלעיל ועוד הא אין נזהרים מלהשים כלי תחת הנר כי אין מתכוונין שיפול בו שמן ה"נ אין מתכוונים כשמסיר השלחן אלא להגלת השלחן ועוד דקי"ל כר"ש דדבר שאין מתכוין מותר דלא הוי פסיק רישיה וכ"ש הכא דרבנן הוא ואפ"ה לא אסמוך על היתר זה עד יסכימו עמי אחד מרבותינו עכ"ל :

רסו מי שהחשיך לו בדרך בע"ש וכו' ר"פ בתרא (קנג.) מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לעכו"ם אין עמו עכו"ם מניחו על החמור ופירש"י נותן כיסו לעכו"ם מבע"י והקשה עליו הרא"ש ופירש דאף משתחשך קאמר וכתב ר"י בח"א שדעת התוס' כהרא"ש וכן הוא עיקר וכ"כ הרמב"ם בפ"ו וז"ל מי שהיה בא בדרך וקידש עליו היום והיו עמו מעות נותן כיסו לעכו"ם להוליכו לו ולמוצאי שבת לוקחו ממנו ואפי' אם לא נתן לו שכר על זה ואע"פ שנתנו לו משחשכה מותר עכ"ל ואע"פ שהמעות הם מוקצים במקום פסידה לא גזרו לאסור טלטול מוקצה ומפני כך התירו לטלטל הכיס פחות מד' אמות כדלקמן ויתבאר זה בסימן של"ד בס"ד :

ומ"ש אבל אם מצא מציאה וכו' שם בגמרא מימרא דרבא : **ומ"ש** אא"כ באה לידו וכו' שם ולא אמרן אלא דלא אתאי לידיה אבל אתאי לידו ככיסיה דמי איכא דאמרי בעי רבא מציאה הבאה לידו מהו כיון דאתאי לידיה ככיסיה דמי או דילמא כיון דלא טרח בה לאו ככיסיה דמי תיקו וכתב הר"ן דמסתברא כלישנא קמא כיון דאיסורא דרבנן בעלמא הוא נקטינן לקולא וכן נראים דברי הרמב"ם בפ"כ אע"פ שלא נתחוור לי לשונו שם אבל לא נראה כן מדברי הרי"ף שכתב דוקא כיסו אבל מציאה לא ולא חילק בין אתאי לידיה ללא אתאי לידיה עכ"ל והרא"ש כתב כדברי הרי"ף לבד ורבינו שכתב דבריו כלישנא קמא נראה דמשמע ליה דאדרבא משום דס"ל להרי"ף והרא"ש דנקטינן לקולא סתמו דבריהם דממילא משמע דכל שבאת לידו שרי דהיינו כיסו : **ומ"ש** יתן כיסו לעכו"ם ולא יניחנו על החמור פשוט שם וטעמא משום דחמור אתה מצווה על שביתתו עכו"ם אי אתה מצווה על שביתתו :

ומ"ש אין עמו עכו"ם יניחנו על החמור שם במשנה ובגמרא והלא מחמר א"ר אדא בר אהבה מניחו עליה כשהיא מהלכת והא א"א דלא קיימא להשתין מים ולהטיל גללים ואיכא עקירה והנחה תנא כשהיא מהלכת מניחו עליה וכשהיא עומדת נוטלו הימנה ופירש"י כשהיא מהלכת לאחר שעקרה יד ורגל ללכת דלאו עקירה היא וכשהיא עומדת נוטלו הימנה ולאחר שתחזור ותעקור רגל יניחנו כתב הרמב"ם בפ"כ שאסור להנהיגה בקול רם כ"ז שהכיס עליה כדי שלא יהיה מחמר בשבת וכתב הרב המגיד שהרשב"א כתב שאינו מחוור דכיון שאינו מניח עליה עד שתהא מהלכת אינו מחמר עוד אבל הוא ז"ל טען בעד הרמב"ם :

היה עמו חמור וחש"ו וכו' עד שהקטן יבא לכלל דעת הכל פשוט שם ובחרש וקטן נסתפקו בגמ' א"ד יהיב לחרש ולא לקטן משום דאתי לכלל דעת וא"ד לקטן ולא לחרש משום דאתי לאחלופי בגדול פקח וכתבו הרי"ף והרא"ש דכיון דלא איפסיקא הלכתא בהדיא דעבד כי האי לישנא עבד ודעבד כי האי לישנא עבד וכן פסק הרמב"ם בפ"כ וכתב שם הרב המגיד בשם הרמב"ן והרשב"א ושאר מפרשים (א) כשהוא נותנו לאחד מאלו מניחו עליו כשהוא מהלך ונוטלו ממנו כשהוא עומד הא לאו הכי אסור דלא גרע מבהמה ואסור הוא להאכילו בידים ורבינו כתם דבריו ונראה לדעתו שמותר לתתו בכל צד וטעמו שאין אנו מצווים על שביתת אלו כמו שאנו מצווים על שביתת בהמתו ולא נאסרו אלא להאכילם בידים ולפ"ז כשנותנו לאחד מאלו אינו נותנו בשבת שלא יהא כמאכילו בידים אלא מע"ש הוא נותנו להם ואגב מי שהחשיך לו בדרך לא החמירו ומ"מ אפשר שרבינו כתב דברי הגמרא כפשטן ואף הוא סובר כדברי המפרשים ז"ל עכ"ל :

אין

דרכי משה

רסה (א) כן הוא בסמ"ג וכתב טעמא משום דהוה גורם כיבוי מאחר שאין המים בעין תחת הנר אבל בא"ז כתב הא דאסור ליתן כלי תחת הנר היינו לאחר שהודלק הנר דאיכא האש שם אבל קודם שהדליקו הנר מותר ליתן כלי של מים תחתיו ולכן נותנים מים בעששית שהרי עדיין לא הדליקו הנר עכ"ל : (ב) כתב א"ז אם היו חתיכות חלב בנר מותר ליקח חתיכה אחת הרחוקה מן הפתילה דלא הוי אפילו גרם כיבוי אבל ריב"א אוסרו וכן אסור לחתוך מן הנר של שעוה בשעה שהוא דולק עכ"ל . ונראה דאף בי"ט דאין אסור משום מוקצה מ"מ אסור משום מכבה אבל בשבת פשיטא שאסור משום מוקצה וע"ל סימן תקי"ד הארכתי בזה : כתוב בא"ז ראיתי כתוב בשם ר"ת שהתיר ליגע בנר תלוי בשעה שהוא דולק דמאחר שאין מכוין להבעיר הוי דבר שאין מתכוין ומשום מוקצה ליכא דהא טלטול מן הצד היא ולא שמיה טלטול ובמלכותינו בארץ כנען נזהרים שלא ליגע בנר תלוי ונשים מתענות על כך וכ"ש בנר של שמן שכולו נמשך אחר הפתילה ובקרוב מתנדנד ומחייב משום מכבה ומבעיר . ואפשר דאף ר"ת לא קאמר להיתר מעשה אלא להיתר פילפול בעלמא נתכוין וכן מצינו באמוראים שהיו עושים כן ולכן איני סומך על הוראה זו עכ"ל : (ג) כ"כ המ"מ פכ"א בשם רשב"א : (ד) וכל דברי הג"ה זו הם דברי א"ז וכתב עוד דאף אם לא ניער האיסור משם אם נטלו עכו"ם משם או שנפל משם חזר להתירו הראשון ודין הצלה שאינה מצויה עיין בתוס' ס"פ כירה :

רסו (א) וכ"כ הר"ן דף קס"ח ע"א :

אבל

דרישה

דה"ה אם יש בכלי דבר היתר דלא אפשר לנערו כו' עד והג"ה זו היא לפי מה שפירש בתוס' בס"פ כירה כו' עד ונתינת כלי תחת הנר לקבל שמן חשיב הצלה שאינה מצויה כו' נ"ע כי לכאורה לא נלע"ד לפרש דברי הג"ה הכי ועיין שם ודו"ק. בית יוסף חילק בין גרם כיבוי ובין מקרב כיבוי והנה רבים נתחבטו בפירוש דבריו מה חילוק שייך בין גרם כיבוי או מקרב כיבוי וכ"ל דמקרב כיבוי הוא שעושה בכוונה שיכבה במהרה לאפוקי גרם כיבוי הוא נעשה ממילא בלתי כוונה :

מרש

פרישה

(ה) **אע"פ** שנותנין מים למטה ז"ל האשר"י אפי' לר' יוסי דאמר גרם כיבוי אסור הכא אין כאן גרם כיבוי כלל דאפילו לא יתן לתוכו מים כשיכלה השמן תכלה הפתילה וא"ת אפילו בלא נתינת מים יאסור לפי שהניצוצות נופלות לשמן לכבות ומ"ש מכלי של מים שאסור ליתן תחת הנר אפי' מע"ש וי"ל דלא דמי להתם דשם גזרינן שמא יתן מים בכלי שתחת הנר בשעת נפילת הניצוצות אבל הכא ליכא למיגזר דהנותן שמן בנר חייב משום מבעיר :

(ו) לקבל הניצוצות הנוטפות דהניצוצות אין בהם ממש . גמרא . ויכול ליטול הכלי אימת שירצה ולא הוי מבטל כלי מהיכנו :

(ז) אבל אסור ליתנו תחתיו כו' עיין בהגהות אשר"י והביאו ב"י שכתב היתר ליתן כלי תחת מנורה שדולק עליה נר של שעוה : (ח) ומע"ש מותר כו' ולא גזרינן אטו שבת דלא שייך הכי למיגזר . תוס' . כתב בשבולי הלקט בשם ר"ת מי שהדליק הנר בע"ש אחר שקיעת החמה ה"ז חייב מלקות אם הדליק בשוגג כו' עד וזה הדבר שפסקו על ר' אברהם ור' יעקב אחיו כו' עד יגומו לו ברכות על ראשו ע"כ :

פי' רסו (א) **ועמו** כיס כו' מי שיש לו תפור בבגדו רמ"א מתירו בסימן ש"י סעיף ז' ע"ש ורש"ל בשם רשב"ץ אוסר בביאורים : (ב) אף לאחר שתחשך דאף דהמעות בכיס הן מוקצה במקום פסידה לא גזרו ומה"ט נמי מתירו ליתן לעכו"ם אע"ג שבשליחותו הוא עושה האיסור משום דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו וחיישינן דילמא הוא עצמו ישאם באיסור . גמרא : (ג) ולא יניחנו על החמור דאחמור אתה מצווה על שביתתו ולא אעכו"ם :

יתננו

ולא יתננו לאחד מאלו כיון שהם אדם כמותו היה עמו חרש ושוטה (ד) יתננו לשוטה לפי שאין לו דעת כלל שוטה וקטן יתננו לשוטה שהקטן יבא לכלל דעת [א] חרש וקטן (ה) יתננו למי שירצה [ב] אין עמו לא זה ולא זה (ו) יטלטלנו פחות פחות מד' אמות הגיע להצר הראשונה המשתמרת נוטל מעל החמור כלים הניטלין ושאינן ניטלין מתיר החבלים והשקים נופלין [ג] היתה טעונה כלי זכוכית (ז) שאסור לטלטלם וישברו אם יפלו לארץ מניח תחתיהם כרים וכסתות ודוקא במשאות קטנים שיכול לשומטן מתחתיהם ונמצא שאינו מבטל כלי מהיכנו אבל אם הן גדולים שאינו יכול לשמוט הכרים מתחתיהם אסור ליתנן תחתיהן (ח) אלא פורקן בנחת. חשכה לו בדרך ותפילין בראשו או שיושב בבית המדרש וחשכה לו והן בראשו (ט) מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו ואם יש בית סמוך לחומה שנשמרים בתוכו מניחן שם. היתה הבילתו מונחת על כתפו וקדש עליו היום (י) רץ תחתיה עד ביתו ב (יא) [ד] וזורק כלאחר יד אבל לא ילך לאט;

ונכנסין

אין עמו לא זה ולא זה וכו' ג"ז שם אין עמו לא עכו"ם ולא חש"ו מאי אמר רבי יצחק עוד אחרת היתה שם ולא רצו חכמים לגלותה מאי היא מוליכו פחות פחות מד' אמות ולא רצו חכמים לגלותה משום דאתי לאיתויי ד' אמות בר"ה וכתבוה הרי"ף והרא"ש להא דר' יצחק וגם הרמב"ם פסקה בפ"כ משמע דס"ל דהא דלא רצו חכמים לגלותה דוקא היכא דליכא חמור או חש"ו אבל היכא דליכא חד מהני ודאי מגלין את הסוד דאל"כ מאחר שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו אתי לאיתויי ד"א בר"ה והכי משמע מדבעי תלמודא אין שם לא עכו"ם ולא חש"ו מאי משמע שדעתו היה שיגלה הסוד וגם מדחזינן שר' יצחק גלה אותו משמע דבכל היכ' דליכא חד מהני שרי וכ"כ ממ"ש רש"י גבי הא דאמרינן בו ביום גדשו סאה ביום שעלו לעליית חנניה וגזרו י"ח דבר וזו אחת מהן היתה כדאמרי' בפ"ק (יז:) נותן כיסו לעכו"ם בו ביום גזרו שלא יוליכנו פחות פחות מד' אמות אם יש עמו עכו"ם:

כתב ר"י בה"ו מוליכו פחות פחות מד' אמות שאמרו חז"ל בכל מקום צריך לישב בכל פחות מד"א שאם לא ישב אע"פ שעמד ולא הלך בכל פחות מד"א חייב שאע"פ שעומד הליכה אחת היא ואפי' בכרמלית או בשדה חייב מלקות מדרבנן כך כתב מר שר שלום בתשובה עכ"ל וכ"כ בכלבו (א) כתב הרמב"ם בפ"ב לא היתה עמו בהמה ולא עכו"ם ולא אחד מכל אלו מהלך בו פחות פחות מד"א ואפילו אלפא שבאה לידו מהלך בה פחות מד"א אבל קודם שתבא לידו אם יכול להחשיך עליה מחשיך ואם לאו מוליכה פחות פחות מד"א וכתב ה"ה שחלקו עליו כל המפרשים ואמרו שכשם שאסור לתתה לעכו"ם כך אסור להוליכ' וגם הוא ז"ל נשאל על זה מחכמי לוני"ל דבגמרא לא משמע הכי והשיב שלא חלקו בגמרא בין כיס למציאה להולכת פחות פחות מד"א שזו ההולכה לינעא גדולה יש בה ולא אוושא מילתא וזהו דעתי הרוצה לחלוק יחלוק ומ"מ הוא עצמו מודה שאין דבריו מוכרחין לפיכך יש להחמיר כדברי שאר מפרשים עכ"ל והר"ן פרק מי שהחשיך כתב תשובת הרמב"ם וכ' עליה ואין טעמו מחוור וכבר השיגו הראב"ד:

הגיע לחצר החיצונה וכו' משנה שם: **היתה** טעונה כלי זכוכית וכו' ג"ז שם (קנד.) אמר רב הונא היתה בהמתו טעונה כלי זכוכית מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה ומתיר החבלים והשקים נופלים והאנן תנן נוטל הכלים הניטלין כי קא אמר רב הונא בקרני דאומנא דלא חזיא ליה והא מבטל כלי מהיכנו בשליפי זוטרי. ופירש"י דאומנא מקיז דם שאין ראויים בשבת לכלום לפי שמאוסים: בשליפי זוטרי. משאות קטנים ששומט הכר מתחתיהם: מיתיבי היתה בהמתו טעונה טבל ועששיות מתיר את החבלים והשקים נופלים ואע"פ שמשתברים כלומר אלמא אסור להניח כרים וכסתות תחתיהם התם בכולסא כלומר א חתיכות רחבות של זכוכית דליכא הפסד מרובה בשבירתן ומשום דאוקימנא הא דרב הונא בקרני דאומנא כתב רבינו היתה טעונה כלי זכוכית כלומר היתה טעונה כלי זכוכית מאוסים כלים שאסור לטלטלם כגון קרני דאומנא:

ומ"ש אבל אם הם גדולים וכו' אלא פורקן בנחת כלומר אבל לא יניחם על הבהמה משום צער בעלי חיים ודין כיצד פורקין משוי שעל גבי בהמה כתבה רבי' בסוף סי' ש"ח: **חשכה** לו בדרך ותפילין בראשו וכו' ברייתא ספ"ק דיום טוב (טו.) והביאה הרמב"ם בספי"ט מהלכות שבת ופירש"י מניח ידו עליהם שלא יראום וחכמים התירו לו להכניסן לעיר דרך מלבוש משום בזיון: **היתה** חבילתו מונחת על כתפו וכו' בר"פ מי שהחשיך (קנג:) אמר רב אדא בר אהבה אם היתה חבילתו מונחת על כתפו רץ תחתיה עד שמגיע לביתו דוקא רץ אבל קלי קלי לא מ"ט כיון דלית ליה היכרא אתי למעבד עקירה והנחה סוף סוף כי מטי לביתיה א"א דלא קאי פורתא וקא מעייל מר"ה לרה"י דזריק ליה כלאחר יד ופירש"י מונחת על כתפיו מבע"י וקדש עליו היום: רץ תחתיה. וכל כמה דלא עמד לפוש אין כאן עקירה דאיסור: קלי קלי. מעט מעט כלומר בנחת: למיעבד עקירה והנחה. כלומר דזימנין קאי ולאו אדעתיה אבל רץ איכא היכרא: כלאחר יד. שלא כדרך זריקה כגון מכתפיו ולאחריו. וכתב שם הר"ן בשם הרמב"ן דדוקא בחבילה הוא דשריא הכי לפי שאין דרכו של אדם לרוץ עמה ומאן דעבד הכי אית ליה היכרא טובא אבל רץ בכיס לית ליה היכרא ואסור אבל הרב המגיד כתב בפי"ג בשם הרמב"ם ג דה"ה לכיסו וכ"כ הגהות בפ"ב בשם סמ"ג וכ"כ בסמ"ק והתרומה ור"י בה"א כתב ב' הסברות ולא הכריע כתב ר"י בה"א י"מ שכתבו דוקא מי שהחשיך לו בדרך שהיה סבור שעדיין יש שהות ביום אבל מי שילא מביתו סמוך לחשיכה ושכח והוציא לר"ה לא התירו לו שום אחד מהדרכים האלה (ב) כתבו הרא"ש והר"ן בפ"ק דמליעא בשם התוס' שאם מצא ארנקי בשבת אסור ליטלו אף על פי שירא פן יקדמנו אחר וכן כ' הגהות בפ"ב ור"י בחי"ג* כתב בסוף הגהות מרדכי הרוכב על סוס והחשיך לו בדרך מוטב לו לרכוב ולבא דאז אינו עובר אלא משום שבות אם הוא בתוך

ומ"ש חרש וקטן יתננו למי שירצה בגמרא קאמר איכא דאמרי יהיב לחרש ולא לקטן משום דאתי לכלל דעת וא"ד לקטן ולא לחרש משום דאתי לאחלופי בגדול פיקח וכתבו הרי"ף והרא"ש וכיון דלא איפסיקא הילכתא דעביד כמר עביד דעביד כמר עביד. והתוס' תמהו על מ"ש דחרש אתי לאחלופי בגדול ופיקח א"כ אמאי קאמר שוטה וקטן יהיב לשוטה הא אמרינן אתי לאחלופי בגדול פיקח עכ"ל ויש ליישב דשוטה לא אתי לאחלופי בגדול פיקח דהכל יודעין דשוטה הוא דבכל מקום שהכל הולך אומר לכל שכל הוא אבל חרש דאין הכל יודעין אותו אתא לאחלופי בגדול פיקח:

היתה טעונה כלי זכוכית שאסור לטלטלם כלומר היתה טעונה כלי זכוכית מאוסים כלים שאסור לטלטלם כגון קרני דאומנא שאין ראוין בשבת לכלום לפי דמאיסי ואסור לשתות מתוכם דעבר על כל תשקצו וכמ"ש רבינו בי"ד סימן קי"ו ס"ט ולפס כתבתי דבחדשים איכא ספיקא:

חשכה לו בדרך וכו' ברייתא ספ"ק די"ט ובדרישא תני היה בא בדרך ושקעה עליו חמה ובסיפא תני היה יושב בבית המדרש וקדש עליו היום ורש"י פי' דרישא נמי בשבת איירי וכך היא דעת רבינו ולכן שינה כאן וכתב ברישא ובסיפא לשון חשכה משום דבתחלת הסי' פתח ואמר מי שהחשיך לו בדרך בע"ש כתב כאן ג"כ בכתב חשכה לו וכו' והתוס' הקשו על פרש"י ופירשו דברישא מיירי בחול וכמ"ד לילה לאו זמן תפילין ולעיל בסי' ל' כתב רבי' לשון הברייתא וע"ש נתבאר דפרש"י ורבי' עיקר ונתיישב קושיית התוס' בטוטעס בס"ד:

היתה חבילתו וכו' בריש מי שהחשיך כתבו התוס' (סוף דף קנג) דה"ה בכיס במוליכו פחות פחות מד' אמות כי מטי לביתיה דאי אפשר דלא קאי פורתא וקא מעייל מר"ה לרה"י גם צ"ל דזריק כלאחר יד ותימא למה לא כתבו הפוסקים דין זה גבי כיס דלפע"ד אין בו כפק: כתוב בתשב"ץ שאם יש לאדם כיס מתוקן בקוט"א שלו כמו שעושין בצרפת הן מעור הן מבגד או אפי' מן המלבוש עצמו אסור ללובשו בשבת עכ"ל ונראה דהיינו דוקא בשיש בתוכו מעות דהמלבוש טפל אל המעות אבל אם אין בו מעות הכיס הוא טפל אל המלבוש ומותר ללובשו וכן נוהגין וע"ל סוף סי' ש"י ולתפור זהובי' באבנט ולהוליכם בשבת מחמת שמתיירא למוסרם לעכו"ם בדרך יש אוסרין אבל בשם ה"ר יעקב טרוס"ט מצאתי שהתיר הואיל והוא מכוסה מכל צד אין נראה כמטלטל דבר מוקצה והאריך ע"כ מתשובת מהר"ס מ"ץ. וז"ל ב"ה כתוב בתשובת הרשב"ץ מה שהתירו לילך בשבת במקום סכנה דוקא על רגליו אם יכול ולא לרכוב דרכוב כמהלך ויש יותר איסור ברכיבה:

התחום

דרכי משה

(א) אבל לקמן סימן שמ"ה משמע דעמידה מפסקת. ובהלכות רשויות כתב הכלבו דכל שעומד לפוש הוי כישיבה וכל שעומד לתקן המשוי הוי כהליכה: (ב) כתוב בכלבו דוקא מי שהחשיך לו בדרך אבל אם שכח כיסו עליו מתיר חגורו והכיס נופל ואפילו היה שם כתבי הקודש ולא יאמר לעכו"ם להצניע דאמירה לעכו"ם שבות הוא עכ"ל וזהו כדעת רבינו ירוחם וע"ל סימן ש"ט אם שכח מעות בבגדו מה דינו:

עיין

פרישה

(ד) יתננו לשוטה ודינו כחמור ליטול ממנו קודם הכנסה ולחזור עליו אחר עקירה רשב"ם ורמב"ן:

(ה) יתננו למי שירצה בגמרא א"ד לא ליהב לקטן דאתי לכלל דעת וא"ד לא ליהב לחרש דאתי לאחלופי בגדול פיקח ופסקו דשניהם שוים:

(ו) יטלטלנו פחות פחות מארבע אמות כו' וצריך לישב בכל פעם דעמידה לחוד כהליכה דמי וחייב מלקות ר"י:

(ז) שאסור לטלטלן פי' כגון כוסות של מקיזי דם שהם מאוסים: (ח) אלא פורקם בנחת אבל לא יניחם ע"ג בהמה משום צער בעלי חיים:

(ט) מניח ידו עליהן כדי שלא יראום וחכמים התירו לו להכניסם דרך מלבוש משום בזיון:

(י) רץ תחתיה עד ביתו פירש"י ד"ל כמה דלא עמד לפוש לא עביד עקירה לאיסור ודוקא רץ שיש לו היכירא ולא יעמוד אבל לאט שילך בנחת לא דזימנין קאי ולאו אדעתא ויעשה עקירה והנחה. וכתב הרמב"ן דדוקא אבל חבילה התירו לרוץ שיש לו היכירא טובא שהרי אין דרכו לרוץ עמו אבל גבי כיס לא התירו לרוץ עמה אבל שאר כל המפרשים כתבו דאין חילוק בין חבילה לכיס. וכ"ל הכותב טעמייהו דמה שהזכיר בגמרא דין ריצה בחבילה יותר מבכיס משום דהכא מיירי שהזכיר לשבת קודם שבא לכלל איסור דהיינו עוד היום גדול דאף שכבר קידש היום מ"מ הא איסור חיוב שבת אינו אלא עד שתחשך אז התירו לו לרוץ ויתחיל לרוץ קודם כניסת שבת ויזרוק לאחר ביתו כלאחר יד נמצאו שלא עושה לא עקירה ולא הנחה באיסור אבל כשלא נזכר לשבת עד שכבר המשיך עליו יכול להיות שג"כ אסור לעשות עקירה באיסור שהרי כן דייק לישנא דרש"י שכתב שכל כמה שלא עומד לפוש אינו עושה עקירה באיסור ודוק בלשון שגבי חבילה נקט וקדש עליו היום וגבי הכיס מי שהחשיך לו בדרך משום שהחבילה דרכו לזכור מחמת כובדה בכל עת וה"ה איפכא ואין לשון רש"י ראייה די"ל כיון שהולך ג"כ מבעוד יום קודם שהתחיל לרוץ ולא עמד בנתיים אין כאן איסור ודו"ק:

(יא) וזורק כלאחר יד שלא כדרך זריקה כגון מכתפיו ולאחריו רש"י:

שמפלג

דרישה

סי' רסו [א] **חרש** וקטן יתננו למי שירצה הקשו התוס' תימא א"כ לעיל נמי אמאי קאמר שוטה וקטן יתננו לשוטה הא אמרינן אתי לאחלופי בגדול פיקח. כתב הב"י בשם המ"מ שנסתפק בדברי הרמב"ם אם ס"ל כרמב"ן והרשב"א ושאר המפרשים שכשהוא נותנו לאחד מאלו מניחו עליו כשהוא מהלך ונוטלו ממנו כשהוא עומד הא לאו הכי אסור דלא גרע מבהמה דאסור הוא להכילו בידים או ס"ל שמותר לתתו בכל צד כו' ע"ש ונראה דכן יש להסתפק בדברי רבינו שהוא ג"כ סתם דבריו:

[ב] **אין** עמו לא זה ולא זה יטלטלנו כו' כתב ב"י ג"ז שם א"ר יצחק עוד אחרת היתה שם ולא רצו חכמים לגלותה כו' כ"ל דר"ל דאפילו היכא דאיכא חמור או חש"ו נמי מותר רק שלא רצו חכמים לגלותה אבל היכא דליכא חד מהני ודאי מגלין את הסוד ומה"ט כתבוהו הפוסקים בפשיטות באין שם וק"ל וכן משמע בב"י ע"ש:

[ג] **היתה** טעונה כלי זכוכית כו' הא דלא הביא רבינו דין היתה בהמתו טעונה עששיות דהיינו חתיכות רחבות של זכוכית דאיתא בגמרא והביאו ב"י אפשר מפני דאנן לא בקיאין איזה מיקרי חתיכות רחבות או קטנות:

[ד] **וזורק** כלאחר יד עיין בתוס' שהקשו לעיל גבי כיס שהתיר לטלטל פחות מד' אמות ג"כ לא היה לו להתיר אא"כ זורק כלאחר יד ע"ש. כתב ב"י בשם הגהות מרדכי הרוכב על סוס והחשיך לו בדרך מוטב לו לרכוב ולבא דאז אינו עובר אלא שבות אם היא בתוך התחום כו' עד ולאבא מורי הר"ר מרדכי נראה דלא ירכוב ויזרוק האוכף כו' אין להקשות למה התיר ליה לרכוב הלא יכול להניח האוכף על הסוס ויזהר ליטול ממנו בפחות פחות מד' אמות. די"ל דחיישינן דילמא אתי לידי איסור דאורייתא דהיינו שיניחנו עליו ד' אמות או יותר לכן מוטב לו לרכוב דאז אינו עובר בודאי אלא משום שבות ולא התירו אלא משום חשש איסור דאורייתא. והא דכתב הר"ר מרדכי דנראה דלא ירכוב דיזרוק האוכף היינו כדכתב דמשום הפסד מועט דאוכף לא נתיר לו לעבור על גזירת חכמים ואע"ג דהמטלטלו על הסוס פחות מד' אמות אינו עובר כלום מ"מ ס"ל דלא התירו זה אלא בהפסד מרובה דאיכא למיחש שמא אתי לידי איסור דאורייתא כמ"ש לעיל:

רק

חדושי הגהות

רסו א הא דלא הביא הטור דין זה דחתיכות רחבות אפשר משום דאנן לא בקיאים איזה מיקרי רחבות או קטנות (דרישה): ב כלומר דלא ליהוי הנחה דאע"ג דלא עביד עקירה בשבת מ"מ הנחה בלא עקירה אע"ג שאינו חייב חטאת פטור אבל אסור מיהא הוי (מהרל"ח): (ג) וא"כ צ"ל ממ"ש בכים מטלטלו פחות מד' אמות היינו כשנכנס שבת והוא

רסז **ונכנסין** לבה"כ ומתפללין תפלת מנחה כמו בשאר ימות החול אלא שאין נופלין על פניהם ומקדימין להתפלל ערבית יותר מבשאר ימות החול כדאמרינן (פסחים קה:) עיולי יומא מקדימין ליה וא"ר יוסי יהא חלקי עם מכניסי שבת בטבריא שהיתה יושבת בעמק ובעוד היום גדול היה נדמה להם ערב ופירשו התוס' (א) שמפלג המנחה ולמעלה יכול להדליק הנר ולקבל שבת בתפלת ערבית [א] רק שימתין לקרות שמע עד עונתה שהוא צאת הכוכבים ואין בזה משום (ב) ובלבד שלא יקדים דאין זה הקדמה כיון שמקבל עליו השבת באותה שעה ומשהתפלל אסור במלאכה שהרי קיבל עליו השבת באותה שעה ונוהגין בספרד לומר והוא רחום כבשאר הימים ובאשכנז אין נוהגים לאומרה (ג) ולפי הטעם שכתבתי למעלה שאומרים אותו בשביל המלקות ראוי שלא לאומרו בשבת וקורין שמע בברכותיה כבשאר ימות החול בלא גירוע ובלא תוספת עד סוף ברכת השכיבנו ומשנין בחתימה שחותם ופרוס סוכת שלום עלינו ועל ירושלים עירך בא"י הפורס סוכת שלום עלינו ועל עמו ישראל ועל ירושלים וכן המנהג באשכנז ובצרפת ואין חותמין שומר עמו ישראל לעד כדאיתא במדרש שבשבת אין צריכין שמירה שהשבת שומר [ב] ונוהגין לומר פסוק ושמרו בני ישראל וגו' לומר שאם ישמרו שבת אין צריכין שמירה והוא ג"כ מעין גאולה כדכתיבנא לעיל שאם ישמרו ישראל ב' שבתות מיד נגאלין ואומר ש"ץ קדיש ומתפללין ערבית ובטוליטולה נוהגין להתים בשבת כמו בחול ואינו נכון כדפרישית ועוד דבירושל' גרסינן בהדיא הדא דתימור בחול אבל בשבת אומרים ופרוס עלינו סוכת שלום וכן כתבו הגאונים ועוד נוהגין בטוליטולה שלאחר שאמרו פסוק ושמרו אומר ברכת המולך אלא שמשנין בפתיחתה במקום יראו עינינו אומר ישמחו השמים ותגל הארץ וזה מנהג טעות שלא תקנו ברכת המולך אלא לפי שתקנו לומר פסוקים שיש בהם י"ח אזכרות תקנו לומר ברכה אחריהם וכיון שא"א פסוקים בשבת למה יאמרו הברכה שתקנו בשבילם וכ"כ רב נטרונאי והאריך הרבה [ג] וסיום דבריו בשבת ג דשכיחי מזיקין וצריכי ישראל למיעל לבתיהם מקמי דליחשך או דילמא מיעקר שרגא [ד] סלקוה לתוספת שהוסיפו על שתים לאחריה ואוקמוה אדאורייתא וכן המנהג

סה"ת סי' רכ"ו ונראין הדברים וכו' או כספו או זהבו שאינם כלים וכו' וכן הוא בלשון בסמ"ג דף י"ז ע"ד מדקאמרי או כספו וזהבו שאינם כלים אלמא דכסף וזהב שאינו עשוי כלי הוא מוקצה וכ"כ במרדכי פרק מי שהחשיך באריכות יותר וכתב עוד שם ור"ת כתב בתשובתו שק שיש בו כיס מלא מעות מותר לטלטלו בשבת כמו כנוכא אגב קיטמא אבל להניחו בשק ביום השבת כדי לטלטל ביום השבת אסור ואפי' מפני הדליקה או מפני הגנבים וכו' עכ"ל וע"ל בסי' ש"א :

רסז ונכנסין ומקדימין להתפלל ערבית וכו' אע"ג דאם קיבל עליו שבת קודם תפלת ערבית נמי אסור במלאכה מ"מ כיון דלא נהיגי עלמא לקבל עליו שבת אלא מכי פתח ש"צ ברכו לכך אמר רבינו ומקדימין להתפלל ערבית כדי להקדים קבלת שבת לכל ישראל ביחד בשעה אחת ומ"ש דאמר ר' יוסי נראה דט"ס הוא וצ"ל ואמר ר' יוסי דמביא תחלה ראיה מדאמרינן בפ' ע"פ (דף קה) עיולי יומא מקדימין ליה ועוד מביא ראייה מדאמר ר' יוסי :

ומ"ש ופירשו התוס' וכו' כך כתב בפרק ת"ה (דף כ"ז) אלא דמ"ש רק שימתין לקרות שמע עד עונתה שהוא צאת הכוכבים אינו בתוספות ש[illegible] אלא דהאשר"י כתב כך וב"י תמה למה לא כתב רבינו שזה דעת הרא"ש גם כן ואין זה מן התימא דכך היא דרכו בחיבורו פעמים רבות שכותב בשם ר"י או ר"ת או בשם התוס' ואין כותבו בשם הרא"ש אע"פ שגם הרא"ש כתב כך :

וכיון שאין אומרים פסוקים בשבת למה יאמרו הברכה שתקנו בשבילם וקצת קשה דא"כ גם הקדיש לא היה צריך לאומרו דהא לעיל בסי' רל"ו משמע דהקדיש ניתקן לאומרו אחר י"ח פסוקים וברכת המולך וכיון שאין אומרים הפסוקים והברכה למה יאמרו הקדיש שתקנו בשבילם ויש לומר דאיכא עוד טעמים אחרים לתקן קדיש זה חדא כמ"ש ר"ע לאורויי דתפלת ערבית רשות. אידך כמ"ש רב נערונאי כלומר אסתיים תפלה הרוצה לצאת יצא עיין לעיל בב"י :

ואין

התחום דהאי נושא את עצמו ואי משום האוכף שעל הסוס הואיל ופטור על רכיבתו פטור על האוכף שהיא טפלה לו אבל אם ירד יעבור על שביתת בהמתו שנושא האוכף וכמו כן מחמר אחריה ולאבא מארי ה"ר מרדכי נראה דלא ירכוב ויזרוק האוכף דמשום הפסד מועט דאוכף לא נתיר לו לעבור על גזירת חכמים (ביצה לו:) דאין רוכבין ע"ג בהמה ע"כ לשונו ובכתבי מה"ר ישראל סי' ס"א כתב ועוד אומר מהר"י ששמע ממורי ז"ל שטוב יותר לרכוב חוץ לתחום מלהלך ברגל דשמא בעלי חיים לכ"ע דרבנן והק' יתי לו מאותם שלוו המת וכעס עליהם ר"ת אף על ההולכים ברגל משמע דהולכי רגל קיל טפי מדקאמר אף וכו' עכ"ל ואפשר לומר שטוב לרכוב מלילך על רגליו מדבעיא לן (עירובין מג.) אם יש תחומין למעלה מי' ולא איפשיטא ולדעת כמה פוסקים נקטינן לקולא כמבואר בסימן ת"ד והרוכב ע"ג בהמה הוא למעלה מי' ואע"פ שעובר על גזירה דרבנן דאין רוכבין ע"ג בהמה על איסור תחומין דהוי דאורייתא אליבא דמאן דאמר מיהא לא עבר ואם ילך ברגליו יעבור בדאורייתא ובההיא דכעס ר"ת אף על ההולכים ברגל איכא למימר דההולכים ברגל היו צריכין למטה ומש"ה הוה ס"ד דלא כעס עליהם קמ"ל דעלייהו נמי כעס אלא שיש לדחות משום דתוך י"ב מיל לכ"ע אפילו הולך על רגליו ליכא אלא איסורא דרבנן דתחומין וכשרוכב עבר על איסור רכיבה ואת"ל יש תחומין למעלה מי' עבר נמי אאיסור תחומין ואפילו את"ל דאין תחומין למעלה מעשרה מ"מ לא הרויח כלום ברכיבתו וחוץ לי"ב מיל לדעת האומרים תחומין דאורייתא יש תחומין למעלה מי' דהא כיון דספיקא דאורייתא היא נקטינן לחומרא וא"כ כשרוכב עבר אאיסור רכיבה דרבנן וכשיוצא חוץ לי"ב מיל אע"פ שהוא למעלה מעשרה עובר אאיסור תחומין דאורייתא מיהו אפשר דכיון דמספיקא הוא דאסרינן תחומין למעלה מי' אע"ג דספיקא דאורייתא הוא ועבר נמי אאיסור רכיבה דרבנן לא חמיר כמהלך ברגליו חוץ לי"ב מיל דעבר בודאי אדאורייתא ואם הולך בקרון כל שהוא רחב ד' אע"פ שהוא גבוה י' או יותר כארעא סמיכתא היא ואית ביה איסור תחומין לכ"ע אם יוצא חוץ לתחום כדאמרינן בר"פ מי שהוציאוהו (עירובין מג.) גבי עמוד וכ"כ הריטב"א שם הילכך [illegible] דאיכא תרי איסורי איסור תחומין ואיסור משתמש בב"ח ירד וילך על רגליו ובהגהות מרדכי פרק קמא דעירובין כתב דברוכב נמי איכא איסור תחומין והביא ראיה מדאמר אלישע אמר לר"מ (חגיגה טו) חזור בך ששיערתי בטלפי סוסי ע"כ תחום שבת והשיב לו ר"מ ד ואתה מה תהא עליך עכ"ל משמע דס"ל דברוכב נמי אמרינן כארעא סמיכתא מיהו אותה ראיה שהביא יש לדחות דהא דאמר ליה ואתה מה תהא עליך לאו משום איסור תחומין אמר הכי אלא משום איסור רכיבת הסוס וגם מפני שהיה עובר בכל יום בכמה איסורין והא דאמר ליה השתא משום דאמר ליה שהוא אסור לו לילך יותר דע"כ תחום שבת השיבו כיון שאתה מדקדק באיסור תחומין לי אתה מה תהא עליך על כל האיסורין שאתה עובר והריב"ש כתב בתשובה כיון שע"ג בהמה איכא איסור אפי' תוך התחום וברגליו ליכא איסור תוך התחום טוב לו שילך ברגליו בעוד שהוא בתוך התחום אא"כ איכא סכנה כגון שלא יוכל ללכת לרגל השיירא וישאר שם במקום סכנה עכ"ל וכ"כ הר"ש בר צמח בתשובה :

רסז ונכנסין לבה"כ ומתפללין וכו' ומקדימין להתפלל ערבית כדאמרינן עיולי יומא מקדימין ליה א דא"ר יוסי יהא חלקי וכו' בפרק כל כתבי (קיח:) ופי' התוס' שמפלג המנחה ולמעלה יכול להדליק הנר וכו' כבר כתבתי בסימן רס"ג שכ"כ התוס' והרא"ש והר"י בפרק תפלת השחר ב ותמהני על רבינו שלא כתב שזה דעת הרא"ש ג"כ :

ומ"ש רק שימתין לק"ש עד עונתה שם בגמרא (כז.) אמרי דרב צלי של שבת בע"ש וכתב הרא"ש על זה צלי של שבת בע"ש מפלג המנחה ולמעלה ולאחר יציאת הכוכבים היה קורא ק"ש בעונתה אע"פ שלא היה סומך גאולה לתפלה כיון שהיה מכוין למצוה להוסיף מחול על הקודש לא חייש לסמיכה עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ג מה"ת וז"ל ויש לו להתפלל תפלת ערבית של לילי שבת בע"ש קודם שתשקע החמה וכן יתפלל ערבית של מ"ש בשבת לפי שתפלת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה ובלבד שיקרא ק"ש בזמנה וכתב הגאון מהרי"[illegible] ז"ל וזאת הקבלה יראה שיכול לקבל שבת ולאכול מיד כן נראה בפסקים שאומר בפרק תפלת השחר ובריש פרק ע"פ שדוקא אכילת מצה הוא משתחשך דאיתקש לפסח אבל אכילת שבת נראה שיכול לאכול אפילו בזה הזמן עכ"ל וכ"כ רבינו ירוחם בח"א וא"ת אע"ג שיכול לאכול מיד ונפיק ידי כעודת שבת מ"מ איכא למיסר לאכול קודס שיקרא ק"ש כדאמרינן בריש ברכות (ד:) לא יאמר אלך לביתי ואוכל קימעא ואשתה קימעא ואח"כ אקרא ק"ש וי"ל דכיון דאיכא רבוותא דפסקי דמפלג המנחה ואילך הוי זמן ק"ש וכדכתב הרא"ש בריש ברכות אע"ג דמשום דאיכא מאן דס"ל דלא הוי זמנה עד צאת הכוכבים חוזר לקרותה משתחשך מ"מ לא מיקרי אוכל קודם ק"ש כנ"ל :

ומ"ש רבינו ומשהתפלל אסור במלאכה וכו' כבר כתבתי בסי' רס"ג דאפי' לא התפללו הציבור עדיין כיון שהוא התפלל אסור במלאכה ואם כסבור שקידש היום והתפלל ערבית יחיד או ציבור ואח"כ זרחה חמה אם צריכין לחזור ולהתפלל ואם מותרין בעשיית מלאכה הכל נתבאר בסימן רס"ג ובסימן רל"ג כתב רבינו בשם

פרישה

סי' רסז [א] רק שימתין לקרות שמע כו' עיין בב"י שהקשה וא"ת אע"ג שיכול לאכול מיד ונפיק ידי סעודת שבת מ"מ איכא למיסר לאכול קודם שיקרא ק"ש כדאמרינן בריש ברכות כו' וי"ל דכיון דאיכא רבוותא דפסקו דמפלג המנחה ואילך הוי זמן ק"ש כו' ע"ש. וצריך לומר לפי דבריו דמ"ש רבינו רק שימתין ק"ש עד עונתה כו' היינו שקורא ק"ש מיד וחוזר וקורא ק"ש בעונתה שהוא צאת הכוכבים ועם ברכות לפניה ולאחריה וע"ד שכתבנו לעיל בסי' רל"ו :

[ב] ונוהגין לומר פסוק ושמרו בני ישראל וגומר לומר שאם ישמרו שבת כו' צ"ע למה אנו אומרים ברגלים וידבר משה את מועדי ה' וכו' וביום כיפור כי ביום הזה יכפר כו' ובר"ה תקעו בחדש שופר וכו' ובפרט שלא מצינו בשום פוסק. ואפשר דחשבינן ליה כתפלה אריכתא דכיון שבא להזכיר קדושת היום הילכך צריך להזכיר קודם לכן מעין המאורע ויש סמך לזה מהא דכתב הרשב"א להתיר מה שהשמש מכריז בב"ה קודם תפילת ערבית בתחילת ר"ח יעלה ויבא כיון דצורך תפלה היא וק"ל :

[ג] וסיום דבריו בשבת דשכיחי מזיקין וכו' יש להקשות דהא לעיל אמר שאין חותמין שומר עמו ישראל לעד כדאיתא במדרש שבשבת א"צ שימור שהשבת שומר וי"ל דמ"ש שבשבת א"צ שומר היינו לומר בעיר מפני מלאכים או שאר פגע רע לאפוקי שמירה מפני מזיקין א"צ כ"א בשדה. ועי"ל דמ"ש לעיל דא"צ שמירה ר"ל א"צ להתפלל מהש"י שישמרנו ודי בזה שישמור את עצמו ולא ילך במקום סכנת המזיקין בע"ש דליל' ד' ולילי שבת שכיחי מזיקים וכיון שניתן רשות למשחית וע"ד שכתב בליל פסח מצרים ליל שמורים הוא ואפילו הכי כתיב גביה ואיש אל יצא מפתח ביתו ואיתא בגמרא ורש"י הביאו משום כיון שניתן רשות לחבל וק"ל : [ד] סלקוה לתוספות שהוסיפו על שתים לאחריה ואוקמוה אדאורייתא יש להקשות הלא אין

דרישה

סי' רסז (א) שמפלג המנחה ולמעלה כו' פי' מנחה גדולה הוא מט' ומחצה ולמעלה נמלא עד הלילה עוד ב' שעות וחצי ופלג אותה מנחה שעה ורביע קודם הלילה ואף אם היום ארוך מולקים אותו לי"ב שעות והן הנקראים שעות זמניות ועיין לעיל סימן רל"ג :

(ב) ובלבד שלא יקדים פירוש הדלקת נרות : **כדאיתא** במדרש שבשבת א"צ שמירה שהשבת שומר ומכל מקום אומרים שיר של פגעים בלילה מה שאין נוהגין לאומרו בלילי פסח הראשון מפני שהוא ליל שמורים דקי"ל דשמירה זו מפני האויבים ולא מפני המזיקים דשכיחי בליל שבת במזל שבתאי וכמ"ש בסמוך בשם רב נטרונאי ז"ל בשבת דשכיחי מזיקים כו' א"כ אין השבת שומר אלא כשמשמרים אותו כראוי וידוע שאין משמרים אותו כראוי דאלמלא שמרו ישראל שתי שבתות כראוי מיד נגאלין אלא שאין לנו להתפלל ולומר ושמור צאתנו כיון דתלוי בנו לשמור השבת ואז נהיה נשמרים בלי תפלה וק"ל :

(ג) **ולפי** הטעם שכתבתי למעלה שאומרים אותו בשביל המלקות כו' אע"פ שכתב שם ג"כ טעם אחר כיון שאין לנו קרבן תמיד לכפר אפשר דמכל הטעמים יחד אומרים אותו וכיון דחד טעם ליתא בשבת מש"ה אין אומרים אותו :

ואין

חדושי הגהות

והוא עומ' דאינו יכול לעשות עקירה בשבת ולילך ד"א ולכן צריך לטלטלו פחות מד' אמות (מהרל"ח) : ד בגמרא איתא שא"ל ואף אתה חזור בך וע"ש :

רסז א כך היה הגירסא בטורים ישנים וכבר הגיה הב"ח שצ"ל ואמר דהך עיולי יומא היא ראיה בפ"ע כדאיתא בפסחים (קה:) : ב ואין זה מן התימה דכך הוא דרכו בחיבורו כשכותב דבר בשם תוספות או הר"י ור"ת אינו כותבו בשם הרא"ש (ב"ח) : ג ואע"ג דכתב הטור לעיל שאין חותמין שומר עמו כו' משום דבשבת א"צ שמירה היינו דוקא בעיר א"צ שמירה משום פגעים רעים אבל בשדה משום מזיקים ודאי בעי שמירה (דרישה) : ב"ה

המנהג בבית רבינו שבבבל שלא לומר שומר עמו ישראל לעד וחותמין במקומו הפורס סוכת שלום וקדיש לאלתר וא"א ז"ל לא רצה לענות אחריה אמן מפני שהיה אומר שהיא ברכה לבטלה וכתב בעל המנהיג ולמנהג צרפת שנהגו לומר ופרוס ראוי לומר ובצל כנפיך תסתירנו ופרוס עלינו וכו׳ (ד) ואין (ה) לומר כי אל שומרנו וכו ושמור צאתנו ובואנו וכו׳ [ו] כי הוא להסמיך מעין חתימת החול שחותמין שומר עמו ישראל לעד:

רסח ועומדין להתפלל ואומרים אבות וגבורות וקדושת השם כבימות החול בלא תוספת ובלא גירוע ודלא כרב עמרם שכתב בשבת בין בערבית ושחרית ומוסף ומנחה מזכיר במגן כך רצה והנחל שבת לבניהם למנוחה למען שמו באהבה מלך עוזר ומושיע ומגן וכו׳ ושלש אחרונות ומזכיר של שבת באמצעה וזה נוסחו אתה קדשת את יום השביעי לשמך תכלית מעשה שמים וארץ וברכתו מכל הימי׳ וקדשתו מכל הזמנים וכן כתוב בתורתך ויכולו וגו׳ ויכל אלהים ויש סידורים שאין כתוב בהם ויכולו אלא כתוב וברכתו מכל הימים וקדשתו מכל הזמנים (א) וכן כתוב בתורתך ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אותו ויותר נכון לאומרו דגרסינן בפרק כל כתבי (קיט:) אמר [א] רב ואיתימא רבי יהושע בן לוי אפי׳ יחיד המתפלל צריך לומר ויכולו ואמר רב המנונא כל המתפלל ואומר ויכולו מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית שנאמר ויכולו אל תקרי ויכולו אלא ויכלו פירוש הקב"ה והוא אלמא שהעיקר לומר ויכולו שמורה כאילו נעשה שותף ומה שאומרים וכ"כ בתורתך ויכולו אינו חוזר על וברכתו שלפניו אלא על שלפני פניו תכלית מעשה שמים וארץ יב"כ ויכולו וברכתו מכל הימים כדכתיב ויברך ואם טעה והתחיל תפלת החול (ב) גומר אותה ברכה שנזכר בה שטעה ומתחיל של שבת לא שנא נזכר בברכת אתה חונן (ג) לא שנא נזכר בברכה אחת משאר הברכות בין בערבית שחרית ומוסף ומנחה (ד) וחוזרים ואומרים ויכולו בציבור משום י"ט שחל להיות בשבת שאין אומרים אותו בתפילה שמתפללין אתה בחרתנו ואז צריך לאומרו מפני שלא אמרוהו בתפלה ואגב זה תיקנו לומר בכל השבתות וגם להוציא מי שאינו יודע אותו וי"א שנהגו לומר אותו בקול רם

כשם רי"ץ גיאות שכיון שנהגו כל ישראל כרבנן שאין מתפללין ערבית אלא משחשכה אין להתפלל של שבת בע"ש ולא של מ"ש בשבת ואין לקדש ולהבדיל אלא בכניסת היום בין יין מצוי בין אינו מצוי דהא אפשר בפת עכ"ל ולענין הלכה כיון שהרמב"ם והרא"ש מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן ולא כרי"ץ ן׳ גיאות וז"ל ספר אהל מועד מתפלל אדם של שבת בע"ש ואם ירצה מקדש על הכוס ומתפלל של מ"ש בשבת בד"א לאחר י"א שעה פחות רביע ואם ירצה אומר הבדלה על הכוס וכן דעת הגאון רבי׳ והר"ס תלמידו וכן עיקר אע"פ שיש מהגאונים שאמרו שאינו מקדש ולא מבדיל עד הערב עכ"ל:

רסח ועומדין להתפלל וכו׳ עד כדכתיב ויברך מבואר הוא:

ואם טעה והתחיל תפלת החול וכו׳ בפרק מי שמתו (כא.) אמר רב נחמן כי הוינן בי רבה בר אבוה בעו מיניה הני בי רב דטעו ומדכרו דחול בשבת מהו שיגמרו ואמר לן גומרין כל אותה ברכה דבדין הוא דאיבעי לצלויי י"ח ומפני כבוד שבת לא אטרחוהו רבנן:

ומ"ש ל"ש נזכר בברכת אתה חונן וכו׳ הוא לאפוקי מהרא"ש מלוניל שסובר שלא אמרו אלא בברכת אתה חונן שהיא ראשונה אבל אם נזכר בשאר ברכות פוסק אפי׳ באמצע ברכה והר"י והרא"ש בפרק מי שמתו דחו דבריו וכתב בת"ה סי׳ י"ד שאם התחיל לומר אתה חונן ומיד בשאמר תיבת אתה נזכר קודם שאמר חונן אם סבור שהוא חול והתחיל אדעתא דחול אפילו אי קאי באתה קדשת או באתה אחד נראה דמיקרי התחיל בשל חול וגומר אותה ברכה אבל אם לא דכוונה התחיל תיבת אתה דידע שהוא שבת וליסניה דאיתקיל ליה לפי הרגלו כה"ג לא מיקרי כוונה לדבר טעות וא"כ אפי׳ בישמח משה שאינה פותחת באתה מ"מ חשבינן ליה כטעה בתפלת שבת בין זו לזו דתיבת אתה כמי התחלת תפלת שבת היא ואע"ג דההרגל של חול גורם הטעות מ"מ לא מיקרי בשביל כך התחלת תפלת חול כיון דידע דשבת הוא:

ומ"ש בין בערבית שחרית ומוסף הוא לאפוקי ממה שכתב שם הר"י דבתפלת המוספין פוסק באמצע ברכה דהא ליכא למימר ביה בדין הוא דאיבעיא לצלויי י"ח שהרי אין תפלת י"ח בחול במקום מוסף וכן פסק ר"מ ז"ל עכ"ל והרא"ש כתב סברא זו ואח"כ כתב בשם הראב"ד דל"ש דאפילו תפלת המוספין ראויה היתה לכל י"ח ברכות ואם התפלל י"ח ברכות וחידש בה דבר מועט במוספין שאמר ונעשה לפניך את חובותינו בקרבן מוסף יצא כדאיתא בירוש׳ וכתב הרא"ש וכן משמע בירוש׳ שהיו מתפללין במוספי ר"ח וחול המועד י"ח ברכות וכן היה ראוי בשבת וי"ט אלא שהקלו בתפלת המוספין כמו שהקלו בשאר תפלות הלכך במוסף נמי בר חיובא הוא ואם התחיל גומר ורבינו כתם דבריו כדעת הרא"ש אבל הרמב"ם בפ"י מה׳ תפלה כתב דבמוסף פוסק באמצע ברכה וכדברי ה"ר יונה וכ"פ סמ"ג בסי׳ י"ט והכי נקטינן ומכאן יהיה פשוט לפניך שמי שהתפלל תפלה של חול בשבת ולא הזכיר של שבת חוזר ומתפלל תפלת שבת וכ"כ הרמב"ם בפ"י מה׳ תפלה מי שטעה והתפלל של חול בשבת לא יצא וכ"כ סמ"ג בסי׳ י"ט ולפי שראיתי מי שמשבש נוסחת הרמב"ם בדקדוקי הבל וגורם ילא כתבתי זה אע"פ שהוא פשוט מדאמרינן בפ׳ ב"מ (כז.) ימים שיש בהם קרבן מוסף כגון ר"ח וחולו של מועד ערבית שחרית ומנחה מתפלל י"ח ואומר מעין המאורע בעבודה ואם לא אמר מחזירין אותו ומי גרע שבת מר"ח וא"ה מיהו היכא שהזכיר של שבת בתוך י"ח נראה שאע"פ שלא קבע ברכה בפני עצמה לשבת יצא דומיא דמוספין דירושלמי שכתבתי בסמוך ואף ע"פ שכתב הכלבו בסי׳ י"א ירושל׳ התפלל ומצא עצמו טועה של חול בשבת יצא ואם נזכר בתוך התפלה גומר הברכה שהתחיל בה וחוזר ומתפלל של שבת לא קי"ל הכי או נדחוק להעמידו בשהזכיר של שבת (א) וכתוב בסמ"ק סי׳ י"א מי שטעה בשבת והזכיר של חול כגון שחרית ערבית ומנחה גומר הברכה שהתחיל בה וחוזר ומתפלל של שבת ואם עקר רגליו ולא התפלל של שבת חוזר לראש ואם לא עקר רגליו אע"פ שסיים תפלתו נראה שאינו חוזר לראש כי אם לשל שבת כדאמרינן ביעלה ויבא וכ"כ הגה"מ בפ"י מה"ת (ב):

והחוזרין ואומרים ויכולו בציבור משום י"ט שחל להיות בשבת וכו׳ כ"כ התוספות והרא"ש בפרק ע"פ (קו.) וכ"כ המרדכי שם ובפרק כל כתבי וכ"כ בהה"ת: ומ"ש

ואין לומר כי אל שומרנו וכו׳ ושמור צאתנו ובואנו כו׳ כצ"ל וכ"כ במנהגים וכך נהגו קדמוננו מעולם כפי מה ששמענו וקבלנו מרבותינו אבל בדורות האלו נוהגים לאמרו ולא ידענו מאין הגיע לנהוג הפך דברי רבינו והמנהגים ולבי אומר לי כי דבר זה וכיוצא בו הגיע אלינו מהש"ץ שאינם מהוגנים שמקבלין בכל קהלות בשביל שהם משוררים להם בקול נעים אע"פ שאינן בקיאין ואינן יודעים הלכות תפלה ויד העשירים תקפה על חכמי הדור גם בזה אבל הגון הוא להחזיר המנהג על כנו הראשון וכבר נוהגין כן מקצת ש"צ ההגונים והיודעים ורוב הלומדים ומודים על האמת שוב ראיתי שבעל הלבוש כתב ליישב מנהג טעות זה ואין דעתי העניה כמוני נוחה מדבריו:

רסח ועומדין להתפלל וכו׳ בלי תוס׳ בלי גירוע ודלא כר"ע וכו׳ ואע"ג דר"ע הוסיף לומר רצה והנחל כו׳ ולא היה גורע מ"מ קיימא לן כל המוסיף גורע והכא נמי גורע דעובר על מ"ש רז"ל דאין לשאול צרכיו בג׳ ראשונות דאע"ג דמוסיפין זכרנו לחיים וכו׳ בעשרת ימי תשובה מטעם דצרכי רבים שואלין אף בג׳ ראשונות וג׳ אחרונות התם שאני כיון דשאלה זו דזכרנו יש לה שייכות אבל אברהם שנאמר כי זכר את דבר קדשו את אברהם עבדו ומי כמוך שייך אבל ברכת מחי׳ מתים וכן כל מה שמוסיפין יש לה שייכות במקום שקבעוה מלורף לזה שהקב"ה יושב על כסא דין וכל העולם נידונים באלו הימים מי יחיה ומי ימות וא"כ צורך גדול הוא לכל ישראל לשאול על היותא אף בג׳ ראשונות ובג׳ אחרונות משא"כ בהוספה זו דרצה והנחל שבת לבניהם וכו׳ דאע"ג דאיכא קצת טעם להוסיף שאלה בברכת אבות מדאשכחן דאברהם קיים כל התו׳ אפי׳ ע"ת קיים וכן יצחק ויעקב וביעקב ארז"ל על ויחן את פני העיר שקבע תחו׳ לשבת מבע"י הרא אמר שאמר יעקב אבי׳ את השבת קודם שניתנה וע"כ רצה והנחל שבת לבניהם למנוחה מ"מ כיון דשאל׳ זו קבעו׳ באמצע לומ׳ או"א רצה במנוחתי׳ והנחילנו כו׳ שבת קדשך וינוחו בו ישר׳ מקד׳ שמך שוב א"צ לשאול עוד באבות׳. ומ"ש וכ"כ בתורתך ויכולו אי"ח על וברכתו שלפ׳ וכו׳ כלו׳ ליש סדו׳ ניה׳ דקאי על וברכ׳ שלפ׳ אב׳ לדידן נ"ל דק׳ על שלפ׳ פניו:

ואם טעה והתחיל תפלת החול וכו׳ בפ׳ מי שמת (דף כב) ומ"ש ל"ש נזכר בברכת אתה חונן וכו׳ כתב כן לאפוקי מהרא"ש מלוני"ל שסובר שלא אמרו כך אלא בברכת אתה חונן שהיא ראשונה כלומר דכיון דמטעם דמותר האדם מן הבהמה היא הבינה וההשכל ואמרו ג"כ בירו׳ אם אין בינה אין תפלה על כן קבעוה ראש לאמצעיות כמ"ש רבינו לעיל ריש סי׳ קט"ו א"כ בדין היה דמיבעי לצלויי הך ברכה גם בשבת וי"ט דאיננה שאלת צרכים אלא לחונן אותו בינה להקדיש אלהי יעקב אלא שלא רצו לחלק בינה לבין שאר אמצעיות שהן שאלת צרכים לפיכך אמרו חכמים בברכה זו אם התחיל גומר אבל אם נזכר בשאר ברכות אפי׳ באמצע ברכה פוסק דאסור לשאול צרכיו בשבת כנ"ל לפ׳ לדעת הרא"ש מלוני"ל אבל ה"ר יונה והרא"ש דחו דבריו דמליסנא דתלמודא דקאמר בדין הוא דמיבעי לצלויי י"ח ומפני כבוד השבת לא אטרחוהו רבנן משמע דכן הדין בכל הברכו׳ וקרוב בעיני דהרא"ש מלוני"ל היה גורס התם בדין הוא דמיבעי ליה לצלויי ומפני כבוד השבת לא אטרחוהו רבנן ולא היה גורס לצלויי י"ח והיה מפרש דלא קמיבעי ליה אלא בברכה ראשונה ובה קאמר אם התחיל גומר ולא בשאר ברכות מטעמא דפי׳ ולענין הלכה נקטינן כהר"ר יונה והרא"ש ורבינו:

ומ"ש בין בערבית שחרית מוסף ומנחה כך היא דעת הרא"ש וכ"כ הראב"ד אבל דעת הרמב"ם והסמ"ג כהר"י ומהר"ס דבמוסף פוסק באמצע הברכה ומביאו בית יוסף באורך ע"ש ובש"ע כתב תחלה כלשון רבינו ואח"כ כתב וי"א דבמוסף פוסק אפי׳ באמצע ברכה ונראה דדעתו דנקטינן כדעת יש אומרים שכתב לבסוף חדא דאיכא ספק ברכה לבטלה ועוד שהם רבים וכך פסק ב"י כאן שאחר על סברת הרמב"ם ודעימיה והכי נקטינן:

שראה

דרכי משה

רסח (א) עיין סימן רפ"ו מדין מוסף שהתפלל בו תפלה של חול: (ב) כתב א"ז מותר להתפלל אלהי נצור בשבת אע"פ שהיא בקשה:

וכתב

פרישה

(ד) ואין לומר כי אל שומרנו כו׳ עיין בדרישה:

רסח (א) **וכן** כתוב בתורתך כו׳ פי׳ היינו טעמם שלא אמרו ויכולו כדי נסבית דאייה על וברכתו מכל הימים וקדשתו שכן כתוב ויברך ואנו אומרים אותו שהוא חוזר על שלפני פניו כדבסמוך:

(ב) גומר אותה ברכה כו׳ והטעם דבדין הוא דבעי לצלויי י"ח ומפני כבוד השבת לא אטרחוהו רבנן:

(ג) ל"ש נזכר בברכה אחת משאר כו׳ לאפוקי מהרא"ש מלוני"ל שכתב דוקא בברכת אתה חונן שהיא ברכה ראשונה אבל בשאר ברכות פוסק אפי׳ באמצע. ומוסף ומנחה לאפוקי ממ"ש ר׳ יונה ור"מ דבמוסף פוסק באמצע ברכה דהא לא מצינו תפלת י"ח בחול במקום מוסף דנאמר בדין הוא כו׳ אבל הרא"ש כתב דאפי׳ מוסף די"ט ראוי היה להתפלל י"ח ברכות ולהזכיר בו דבר מועט מהקרבנות ולומר ונעשה לפניך את חובותינו אלא שהקילו חכמים ג"כ במוסף:

(ד) והחוזרין ואומרים ויכולו עד וגם להוציא מי שאינו יודע אותו ר"ל להוציאו ידי ויכולו. אבל ידי תפלה אינו יוצא כמ"ש בס"ס זה וגם לעיל סימן רל"ה כתב דתפלת ערבית שהיא רשות

דרישה

אין שום שייכות בעולם בתוספת זה עם קריאת שמע רק שתיקנו כן שזהו היו מתפללים במקום י"ח ברכות וע"ק מאי ואוקמוה אדאורייתא וי"ל דכיון שתיקנו לומר קדישים קודם י"ח ברכות א"כ נראה שתוספ׳ זה מקושר וממובר על שתי ברכות דלאחר ק"ש. והא דקאמר ואוקמוה אדאורייתא ר"ל שהיו קורין ק"ש ושמונה עשרה ברכות זה אחר זה בלתי שום הפסק וק"ל:

[ה] ואין לומר וכו׳ ושמור צאתנו ובואנו כו׳ בס"א כתוב ואין לומר כי אל שומרנו ומצילנו כו׳ ושמור צאתנו ובואנו כו׳ וכן הוא גירסת רא"פ רק שהוא גרס ואין לומר כי שומרנו כו׳ דמשמע מדבריו שאין לומר גם בימי החול כי אל שומרנו כו׳ כמנהגינו:

[ו] כי הוא להסמיך מעין חתימת החול כו׳ צ"ע תיפוק ליה משום דבשבת א"צ שמירה וי"ל דטעם זה אינו מספיק למנוע מלאומרו דהא אין הפסד לאמרו הילכך צריך לומר טעם זה:

ותקנו

חדושי הגהות

רסח א כ"ה גירסת הרי"ף ורא"ש אבל בגמרא איתא רבא:

פיר"ש

ומעומד משום שהוא עדות להקב"ה על מעשה בראשית וכתיב ועמדו ב' האנשים ודרשינן (שבועות ל) אלו העדים שצריכים להעיד ביחד ומעומד ולכן צריך שיעמדו ויאמרו אותו ביחד ואומר ש"ץ ברכה אחת מעין שבע והיא מגן אבות בדברו ואלהינו ואלהי אבותינו רצה נא במנוחתנו וחותם בא"י מקדש השבת: וכתב אבי העזרי שאין ליחיד לומר אותה שלא נתקנה אלא משום סכנת מזיקין שבתי כנסיות שלהם היו בשדות [א] ותקנו אותה בשביל בני אדם שמאחרין לבא שיסיימו תפלתם בעוד שש"ץ מאריך כדאיתא בפ' במה מדליקין (כד:) י"ט שחל להיות בשבת ש"ץ היורד לפני התיבה ערבית אינו מזכיר של י"ט בברכת מעין שבע ומסיק טעמא משום בדין הוא דאפילו בשבת לא בעי למימריה ורבנן הוא דתקון ב (ה) משום סכנה מאי דתקון תקון ומאי דלא תקון לא תקון אלמא שאין להוסיף על מאי דתקון ולא נתקנה אלא בציבור כדמשמע לישנא דש"ץ היורד לפני התיבה ערבית אלמא שלא נתקנה אלא לש"ץ ותו אנן דלית לן סכנה (ו) לא אמרינן לה אלא משום מנהג אבותינו: בספר הסידים מעשה בחסיד אחד (ז) שראה להסיד אחר במותו ופניו מוריקות א"ל למה פניך מוריקות אמר לו מפני שהייתי מדבר בויכולו בשעה שהציבור היו אומרים אותו ובברכת מגן אבות בדברו וביתגדל כתב רב עמרם (ח) טעה ולא הזכיר של שבת בערבית מחזירין אותו ורב משה גאון כתב יחיד שטעה ולא הזכיר אתה קדשת בליל שבת אם שמע מש"ץ מגן אבות בדברו שהיא ברכת מעין שבע מראש ועד סוף יצא ידי הובתו (ורב נטרונאי כתב אפי' לא התפלל ז' ברכות כלל ושמע מפי ש"ץ מגן אבות מראש ועד סוף יצא י"ח) ותימא הוא (ד) כיון שמחזירין אותו אם לא הזכיר של שבת היאך יוצא בברכה אחת מעין שבע ולא דמי למה שכתב בה"ג יחיד שלא הזכיר של ר"ח ושמע מש"ץ התפלה מראש ועד סוף שיצא דשאני התם ששומע כל התפלה אבל הכא היאך יוצא בברכת מעין שבע במקום שבע (ט) וקשיא טפי לרב נטרונאי שאומר שיוצא בו אפילו אם לא התפלל כלל (י) דלא (יא) קי"ל כרבן גמליאל דאמר (ראש השנה לה.) ש"ץ פוטר היחיד אלא בראש השנה ויום הכיפורים אבל בשאר ימות השנה לא:

רסט **ונוהגין** בכל המקומות שש"ץ מקדש בבה"כ [א] ואני תמה היאך נתפשט זה המנהג (א) דהא קי"ל כשמואל שאין קידוש אלא במקום סעודה ולדידיה אין מקדשין בבה"כ אלא לאפוקי אורחין דאכלי ושתי בבי כנישתא דלדידהו הוי מקום סעודה וביון דהשתא ליכא אורחין דאכלי התם קרוב הדבר להיות ברכה לבטלה

ב"י

אמר רבינו בשם אבי העזרי שאין ליחיד לומר אותה כ"כ המרדכי בפ"ב דשבת וסמ"ג בסימן י"ט בשם ר"י שיחיד האומרה עושה ברכה לבטלה ודלא כהגהת מרדכי שכתב שם בשם הגאונים דבין יחיד בין ש"צ צ"ל ברכת מגן (ג):

כתב רב עמרם טעה ולא הזכיר של שבת בערבית וכו' ותימא הוא כיון שמחזירין אותו וכו' אין ספק שיש לתמוה על דברי הגאונים האלה כמו שתמה רבינו אך י"ל שטעם הגאונים האלו דכיון דתפלת ערבית רשות לא חמירא כשאר תפלות לרב משה כדאית ליה ולרב נטרונאי כדאית ליה וכ"כ מדברי סמ"ג שהביא דברי הגאוני' האלו שטעמם משום דתפלת ערבית רשות:

כתב הגאון מהרי"א ז"ל בשם ספר המנהגים דבבית חתנים ואבלים דליכא טעמא דמאחרים לבא שיהיו נזוקין לא אמרינן ברכה אחת מעין שבע וכ"כ הריב"ש בתשובה (סימן ל"ז ומ') וכתב עוד שאע"פ שבספר האלקין כתב שבשבת שאחר י"ט אין אומרים אותה יותר יש לסמוך על ספר המנהיג שכתב בפי' שאומרים אותה שהיה מחברו רב גדול יותר ממחבר הספר ההוא וגם מפני הראיות שכתבתי עכ"ל: כתוב בשבלי הלקט כתב ה"ר בנימין הטועה בתפלות שבת ערבית שחרית ומנחה והחליף של זו בזו אומר אני שא"צ לחזור ולהתפלל לפי שעיקר ברכה רביעית היא רצה נא במנוחתינו אבל בתפלת מוסף אינו נראה לומר כן שאין דרך למוסף כשאר תפלות ולא לשאר תפלות כמוסף ע"כ:

רסט ונוהגין בכל המקומות שש"ץ מקדש וכו' ואני תמה היאך נתפשט זה המנהג וכו' גם ר"י כתב בח"א שצ"ע על המנהג והרא"ש בפרק ע"פ כתב אהא דפריך לשמואל דאמר (קא.) אין קידוש אלא במקום סעודה למה ליה לקדושי בבי כנישתא כי אין תנאי מועיל לצאת בביתו ומהשתא הוי ברכה לבטלה אם אין שם אורחים וה"ר יונה פי' דאינה ברכה לבטלה דהא דאמרינן דאין קידוש אלא במקום סעודה היינו מדרבנן ואסמכוה רבנן אקרא וקראת לשבת עונג ועיקר הקידוש מן התורה הוא הילכך כיון שיש בני אדם שאין יודעין לקדש נהגו לקדש בב"ה כדי שיצאו ידי קידוש מן התורה והא דקאמר אין קידוש אלא במקום סעודה לא משמע כפירושו דמשמע שאינו קידוש כלל וכן הא דאמר רבה ובקידושא דהכא לא נפקיתו ועוד קשה מאי קאמר לשמואל למה ליה לקדושי בבי כנישתא לימא להוציא מי שאינו יודע לקדש בביתו עכ"ל וכ"כ שם התוס' אבל הר"ן שם קיים המנהג משום דכיון דמעיקרא

ב"ח

שראה לחסיד אחד במותו כצ"ל פי' שראהו בחלום לאחר מותו:

ומ"ש דלא קיימא לן כר"ג וכו' דוקא לרב נטרונאי קשה מר"ג אבל לר"מ גאון לא קשיא מהך דר"ג דכיון שכבר התפלל אלא ששכח ולא הזכיר מוציא אף הבקי כמ"ש רבינו להדיא לעיל סוף סי' קכ"ד ע"ש ועיין עוד לקמן בסימן תקצ"א:

רסט ונוהגין וכו' עד ברכה לבטלה הרא"ש הביא בשם ה"ר יונה הא דאין קידוש אלא במקום סעודה היינו מדרבנן מדכתיב וקראת לשבת עונג במקום שאתה קורא לשבת בקידוש שם תהא עונג סעודה ועיקר הקידוש מן התורה היא הילכך כיון שיש בני אדם שאין יודעין לקדש נהגו לקדש בב"ה כדי שיצאו ידי קידוש מן התורה והקשה עליו דהלשון משמע דאינו קידוש כלל אלא במקום סעודה ועוד דתלמודא קאמר לאפוקי אורחים דאכלי ושתי בבה"כ לימא לאפוקי למאן דלא ידע לקדושי ע"כ והר"ן כתב כיון דמעיקרא ניתקן משום אורחין דאכלי ושתי בבה"כ אע"ג דעכשיו לא אכלי בבה"כ לא בטלה התקנה כדאשכחן בברכת מעין שבע דאיתקן משום עם שבשדו' אע"ג דהשתא איתנהו כולהו בבה"כ כיון דאיתקן איתקן וכ"כ הרמב"ם בתשובה גבי ש"ץ שצריך לחזור התפלה אפילו אין שם מי שאינו בקי מפני שכבר התקינו לחזור התפלה כיון דאיתקן איתקן ע"כ וקשיא לי דאין הנדון דומה לראיה דבמעין שבע וש"ץ שחוזר התפלה אשכחן בתלמודא שתקנת חכמים היא אבל לקדושי בבה"כ לאו תקנה היא כלל אלא מעצמם נהגו כדמוכח מלישנא דתלמודא בפרק ע"פ (דף ק) דהכי איתא התם אותם בני אדם שקידשו בבה"כ אמר רב ידי יין לא יצאו ידי קידוש יצאו ושמואל אמר אף ידי קידוש לא יצאו אלא לרב למה לי לקדושי בביתיה כדי להוציא בניו ובני ביתו וכתבו התוס' ולרב למה לי לקדושי בבה"כ להוציא אותם שאין להם בני בית שלא יצטרכו לקדש בבתים עכ"ל וקאמר תו תלמודא ולשמואל למה לי לקדושי בבה"כ לאפוקי אורחין י"ח דאכלי ושתו וגנו בבה"כ ואזדא שמואל לטעמיה דאמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה ופירש"י ואם קידש ולא סעד לא יצא ידי קידוש שמעינן להדיא דבין לרב בין לשמואל לא היתה תקנת חכמים לקדושי בבה"כ אלא דלרב נהגו כך מפני אותם שאין להם בני בית שלא יצטרכו לקדש בביתם דלרב ודאי אי אפשר לומר דחכמים תקנו בשביל כך לקדושי בבה"כ אלא שנהגו כך מעצמם וכן לשמואל נהגו כך מפני האורחים המוטלים על הציבור שהיו שרויין בחדרים הפתוחים לב"ה ושם אכלו ושתו וגנו ועשו קידוש בבה"כ להוציאם י"ח

דרכי משה

(ג) וכתב אבודרהם דאם היחיד רוצה לאומרה אומרה בלא פתיחה וחתימה וכתב הכלבו דנהגו לומר עם הש"ץ מגן אבות עד מעשה בראשית: (ד) וכן פסק באבודרהם דאינו יוצא בברכה אחת מעין שבע וכתב שם דצריך להפסיק בין תכלית לשמך שלא יהא נראה כחוזר למעלה חלילה וחס. ודעת ב"י יראה דיוצא אם שמע מש"ץ:

דרישה

סי' רסח [א] ותקנו אותה בשביל בני אדם שמאחרין לבא שיסיימו תפלתם בעוד שש"ץ מאריך כו' אין להקשות דלפי טעם זה למה אין אנו אומרים ברוך ה' לעולם כו' די"ל דאז לא הועילו חכמים בתקנתן דברוך ה' לעולם כו' היה צריך כל יחיד לאומרה כל ימי החול וכמ"ש והיה הולך להתעכב בב"ה לאחר שסיימו הציבור תפלתם לאפוקי ברכה מעין שבע אין יחיד אומר אותה כלל כמ"ש בסמוך וק"ל:

סי' רסט [א] ואני תמה היאך נתפשט זה המנהג כו' יש לתמוה על רבינו שלא הזכיר בזה דעת הרא"ש הלא כתב גם הרא"ש בהדי' בפ' ע"פ דף הל"ס ע"ד והביאו ב"י דאין מקדשין בבהכ"נ אלא לאפוקי אורחין ואם אין שם אורחים הוי ברכה לבטלה כו' ע"ש ובפרט לקמן בסוף זה הסימן כ"כ בשם רב האי ולא הזכיר שגם הרא"ש כ"כ: כתב ב"י בשם הרא"ש שכ' אהא דפריך לשמואל כו' עד וכן הא דאמר רבה ובקדושה דהכא לא וכו' צריך להגיה ובקידושא דהכא לא נפקיתו כו' עיין שם דאמר רבה אם אין אתם אוכלין כאן לא נפקיתו בקידושא שאתם שומעין הכא לפי שאין קידוש אלא במקום סעודה (אמר המגיה זה שייך לסי' רע"א) ואני תמה על מנהגו שצריך לדחוק ולהוציא מימרא דרב ברונא מפשטא עיין מ"ש ב"י בזה והעתקתי לשונו לקמן ע"ש גם כתבתי על מה שהקשה הב"י לפי הבנתו דלק"מ ועכשיו באתי לכתוב דמעיקרא ליתא כמו שהבין הב"י ואוסיף מתחילה לדקדק עוד בדברי רבינו מדא מה שתמה על מנהגו של הרא"ש ולא תמה ג"כ על ר"ת ור"י שפירשו כן בהדיא מימרא דרב. ועוד קשה על לשון רבינו שכתב שהוציא מימרא דרב ברונא מפשטא הלא לא קי"ל כרב ברונא ומאי נ"מ בדבריו אם מוציאן מפשוטן. לכן ע"כ צ"ל דה"ק להרא"ש דס"ל דמקדשין אפת כמ"ש בפרק ע"פ וכ"כ רבינו בשמו בסי' רע"ב א"כ מנ"ל דנוטלין לכתחילה קודם קידוש וע"כ צ"ל משום דפי' מימרא דרב ברונא כפי' ר"ת ור"ל מימרא אותה שמעתיה דרב ברונא כלומר מה שהקשה שם עליו ר' יצחק ואמר זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב וזימנין דחביב ליה ריפתא מקדש אריפתא וזימנין דחביבא ליה חמרא מקדש אחמרא ופירשו רבינו תם דה"ק דהיה מקדש אחמרא ע"ד לאכול מיד רפתא והיה נוטל ידיו קודם קידוש ומזה נלמד דאפילו לכתחלה נוטלין ידים קודם קידוש. וזה הפי' הוא דחוק מאוד לפרש מקדם אריפתא שהיה מקדש אחמרא ע"ד לאכול ריפתא מיד בשלמא מה שפירש כן ר"ת שהיה מוכרח לפרש כן לפי סברתו ודעתו שפסק שאין מקדשין אלחם וא"כ מ"ש מקדם אריפתא ע"כ אינו כפשוטו וק"ל אבל הרא"ש דס"ל דמקדשין אפת מוטב היה לו לפרש המימרא כפי' רשב"ם ולהניח פשטות מ"ש מקדם אריפתא וא"כ מ"ש אחמרא ר"ל שהיה מקדש בלא נט"י ומ"מ הצריך ליטול ידיו קודם קידוש לכתחלה דהא ממ"ש ב"ה מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין ידים משמע דאסור אלא שצ"ע דלפ"ז ה"ל לרבינו לתמוה על הרא"ש מצד אחר דכיון דלרב הוה הפת חביב עליו למה קידש איין ולא קידש אפת. מיהו י"ל דהא כתב הב"י בעצמו בשם רע"ב דאף מי שאינו שותה יין כתבו הג"מ דמ"מ אין מקדשין אפת אא"כ אין לו יין וכתב אף למי שחביב עליו הפת מצוה לברך איין ומ"ש כרב שקידש אריפתא היינו דרשות בידו אבל מצוה יותר ביין וא"כ אפשר לייסב להרא"ש ולומר דמש"ה רב לא קידש אריפתא משום דעבד מצוה כתיקונה אלא שמ"מ יש לתמוה עליו מנ"ל לפרש כן ולהוציא מפשוטו מאמר שהרי"ף והרמב"ם והר"ן ורשב"ם לא פירשו כן ועיין באשר"י דפרק ע"פ שכתב שם פי' רשב"ם (א"ה ע"כ שייך לסימן רע"א):

פרישה

רשות אין הש"ץ מחזיר התפלה להוציא מי שאינו בקי רק לענין ויכולו שאמר לעיל שצריך כל יחיד לאומרו קאמר כאן שמחזירו כדי להוציא מי שאינו בקי:

(ה) משום סכנה פירש"י שבלילי שבתות היו באים כולם לב"ה ועוד דשכיחי מזיקין כדלעיל:

(ו) לא אמרינן לה אלא וכו' מיהו יכול יחיד לאומרה בלא פתיחה ובלא חתימה וכן נוהגים לאומרה עם ש"ץ בלא פתיחה ובלא חתימה רמ"א וכ"כ רש"ל:

(ז) שראה לחסיד אחר כמותו כו' וס"א במותו ופי' בשעת מיתה וס"א שראה לחסיד אחר מותו:

(ח) טעה ולא הזכיר כו' מחזירין אותו וכתב בסמ"ק דוקא כשעקר רגליו דחוזר לראש אבל כשלא עקר רגליו חוזר לשל שבת ואם הזכיר של שבת באמצע שמונה עשרה אע"ג שלא קבע ברכה לשבת יצא:

(ט) וקשיא טפי לרב נטרונאי שאומר כו' וב"י מיישב זה ואמר דס"ל להני גאונים הואיל ותפלת ערבית רשות לא חמירא להו כשאר תפלות למר כדאית ליה ולמר כדא"ל:

(י) דלא קי"ל כר"ג כו' ואין להקשות הא אפילו קי"ל כר"ג בכל השנה הא ר"ג לא קאמר דיכול לפטור אלא עם שבשדות דאניסי ול"א הכך דלא אניסי וכמ"ש לעיל ס"ס קכ"ד ולקמן בהלכות ר"ה די"ל דה"מ היכא דליתנהו בב"ה בעם שבשדות לכך כיון דלא אניסי ויכולין לבא לב"ה ואינם באים לכך לא פטרינהו ר"ג אבל אם המה בב"ה ושומעין מהש"ץ התפלה מראש ועד סוף ס"ל לר"ג דיכול לפטרינהו אלא דלא קי"ל כוותיה כ"א בר"ה וי"כ מיהו לפי מה שאמר לשיטת התוס' והרא"ש לעיל ס"ס קכ"ד יש לדקדק ע"ש וצ"ע:

(יא) דלא קי"ל כר"ג כו' אבל לר"מ גאון לק"מ מזה דשאני הכא שכבר התפלל וכמ"ש לעיל ס"ס קכ"ד. כתב בת"ה סימן י"ד דאם היה סבר שהוא של חול והתחיל אדעתא דחול ומיד כשאמר תיבת אתה נזכר קודם שאמר חונן ה"ל התחיל בשל חול וגומר אותה ברכה אבל אם היה יודע שהוא שבת ושלא בכוונה התחיל תיבת אתה אפילו אם הוא בתפלת שחרית שאינה פותחת באתה אינו גומר ברכת אתה חונן דמסבינן ליה כטועה בתפלת שבת בין זו לזו דהיינו אתה קדשת או אתה אחד אע"ג דהרגל של חול גורם הטעות מ"מ לא מיקרי בשביל כך התחלת תפלה של חול כיון דידע שהוא שבת:

סי' רסט (א) דהא קי"ל כשמואל כו' והר"ן תירץ כיון דמעיקרא איתקן משום אורחים אמרינן תקנות חכמים קבועים הן וכמ"ש בברכת מעין שבע וכ"ה בחזרת התפלה הש"ץ אפילו אם אין בב"ה מי שאינו בקי:

אלא

כמקדש

חדושי הגהות

ב פירש"י דבלילי שבתות היו כולם באים לבהכ"נ ועוד דשכיחי מזיקין כדלעיל (פרישה):

הד

לבטלה: [ג] [ג] והמקדש בבה"כ אין לו לשתות מיין של קידוש דכיון שאינו יוצא בו שאינו לו במקום סעודה אסור לו לטעום עד שיקדש במקום סעודה (ג) אלא יתן לתינוק ושפיר דמי דהא דאמרינן (פסחים קו.) המברך צריך שיטעום לאו דוקא הוא אלא ה"ה נמי אם טעים אחר שפיר דמי ורב נטרונאי כתב שמקדשין בבהכ"נ אף ע"פ שאין אוכלין שם אע"פ שאין קידוש אלא במקום סעודה אפי' הכי מקדשין בה מפני שהטעמת יין של קידוש של שבת רפואה היא ומה שטועמין כל הציבור לא שחובה היא לטעום אלא שחובה לשמוע קידוש בלבד וכיון ששמעו הציבור הקידוש יצאו ידי חובתם ואין צריכים לטעום וזה שמקדש ונותן לציבור (ג) משום רפואה ליתן על עיניהם דאמרינן פסיעה גסה נוטלת אחת מחמש מאות ממאור עיניו של אדם ובמאי מהדר ליה בקידושא דבי שמשי הילכך כיון דאיכא מן הציבור דלית להו יין תיקנו לקדש בבהכ"נ על היין משום רפואה ע"כ (ד) [ד] וכל דבריו תמוהין מ"ש שיוצאין בשמיעה בלא טעימה תמה על עצמך היאך יוצאין אפילו בטעימה כיון שאינו מקום סעודה ולא עוד אלא שאסורין לטעום כדפי' וגם מ"ש שתיקנו לקדש משום רפואה זה לא מצינו שלא תקנו אותו אלא משום אורחין

דמעיקרא איתקן משום אורחים אמרינן ליה שתקנת חכמים קבועות הן כדאשכחן מעין שבע דאיתקן משום עם שבשדות הבאים באחרונה ואפי' היכא דליתיה להאי טעמא כגון דאיתנהו כולהו בבי כנישתא אמרינן ליה דכיון דאיתקן איתקן וכ"כ ה"ה בפכ"ט וכ"כ הרמב"ם בתשובה גבי ש"צ שצריך לחזור התפלה אפילו אין שם מי שאינו בקי מפני שכבר התקינו לחזו' התפל' וכתב הרד"א בסדר תפלת החול וכתבתיה בסימן קכ"ד וכ"כ הרשב"א בתשובה וכתב עוד באותה תשובה שנראה לו שמחזירין על היין לקדש עליו בבה"כ שתקנה קבועה היא וצריך לחזור אחריה עכ"ל ובא"י נהגו שלא לקדש בבה"כ והוא הנכון:

והמקדש בב"ה אין לו לשתות מיין של קידוש וכו' כ"כ הרא"ש בר"פ ע"פ ור"י בח"א והגהו' בפכ"ט וכ"כ המרדכי בפרק ע"פ בשם מור"ם אע"פ שכתב שה"ר שמואל אומר בשם השר מקוצי שמותר המקדש לשתות במקום אחר ולא חשיב כשותה קודם קידוש והביא ראיה לדבר וכ"כ בספר מצות קטן [א] נהגו העולם כדברי האוסרים לשתות שלא במקום סעודה וכתבו הגהות בפרק כ"ח שיכולין להשקות לקטנים דהא דאמרינן בפרק חרש (קיד:) דבידים לא ספינן להו איסורא היינו נבלות וטרפות וכה"ג דנפקא לן מלא תאכלו [ב] אבל קידוש היום מצות עשה הוא ולא נפקא לן מהתם עכ"ל. ולדברי האומרים דאפילו איסורי דרבנן לא ספינן להו לקטני' בידים כמו שאכתוב בסי' שמ"ג אפשר דכיון שיש מתירין לשתות בב"ה אפילו לגדולים אע"פ שהגדולים נוהגים כדברי האוסרים מ"מ לא חשיב איסור כולי האי שיאסור להשקותו לקטנים אי נמי דכיון דאי לא הוו שתו קטנים הויא ברכה לבטל' שרינן איסור שתייה לקטנים שלא במקום סעודה שלא תהא ברכת הגדול לבטלה ורבינו כתב בסימן רע"ג בשם הגאונים שאם שתה כוס יין שחייב עליו ברכה יצא ידי קידוש וגומר סעודתו במקום אחר ולפ"ז יכול המקדש בב"ה לשתות מיין הקידוש ובלבד שישתה רביעית ומ"מ נהגו העולם שלא לשתות שום גדול בב"ה:

ורב נטרונאי כתב שמקדשין בב"ה וכו' דברי רב נטרונאי תמה עליהם רבינו וכאשר יתבארו לא יהיו תמוהים והילך ביאורם אע"פ שאין קידוש אלא במקום סעודה כלומר וא"כ אע"פ ששמעו קידוש בב"ה צריך כל אחד לחזור לקדש לביתו אפ"ה מקדשין בב"ה מפני קצת העם שאין להם יין שאע"פ שיוצאים ידי קידוש כשמקדשים במקום סעודתם על הפת מ"מ נפקא מינה בקידוש בה"כ שהוא על היין לרפואת העינים דטעימת יין הקידוש מרפא את העינים ומ"ש ומה שטועמין כל הציבור וכו' כלומר ותדע שמה שנהגו לקדש בב"ה אינו אלא משום רפואה ולא משום דס"ל דיש קידוש שלא במקום סעודה שהרי טועמין כל הציבור ואי משום חובת קידוש לא היו צריכים לטעום כלום דבטעימת חד מינייהו סגי אלא ודאי משום רפואה היא ומ"ש בתחלה שהטעמת יין הקידוש רפואה היא ואחר כך כתב שהרפואה היא ליתן על עיניהם ודאי שהרפואה היא ליתן על עיניהם כמ"ש בסוף אלא דמשום דע"י שטועמים הם נותנין על עיניהם נקט ברישא שהטעמת יין של קידוש רפואה היא ולפי זה מותר לטעום הקידוש אף על פי שאינו מקום סעודה

י"ח קידוש וא"כ הדרא קושיא לדוכתא כיון דקי"ל אין קידוש אלא במקום סעודה ועכשיו אין לנו אורחי' דאכלי ושתי בבה"כ הויא ברכה לבטלה דליכא למימר הכא כיון דאיתקן איתקן דלא היתה שם תקנה אלא כשהיו אורחין מוטלין על הציבור בבה"כ היו צריכין לקדושי בבה"כ לאפוקי אורחין י"ח וכשאין אורחין א"צ לקדושי בבה"כ ואם מקדשין בבה"כ הוי ברכה לבטלה אבל נלפע"ד העיקר כמ"ש ה"ר יונה אבל לא כמה שהבינם הרא"ש אלא גם ה"ר יונה מפרש כהרא"ש וככל הגדולים והוא דלמאי דקי"ל כשמואל לא נהגו לקדש בב"ה מעיקרא אלא להוציא אורחים י"ח דאכלי ושתי כו' אבל לא להוצי' מי שאינו יודע דאם אינו יודע היה צריך שיקדש לו אחר בביתו במקום סעודה אלא דלאחר שנהגו לקדש בבה"כ להוציא אורחין שוב היו כל אותן שאינן יודעין לקדש באו לב"ה לשמוע הקידוש ולא היו טורחין עצמם להשתדל אחר מי שיקדש בביתם במקום סעודה כתקנת חכמים אלא אמרו די לנו שיצאנו ידי קידוש מן התורה בבה"כ ועל כן כתשך דאף עכשיו שאין לנו אורחין דאכלי ושתי בבה"כ לא נתבטל המנהג כדי שאותן שאינן יודעין יהיו יוצאין י"ח קידוש מן התורה דכיון דכבר החזיקו במנהג זה שלא לקדש בביתם במקום סעודה והורגלו לצאת י"ח קידוש מן התורה בבה"כ אם לא ישמעו הקידוש עכשיו בבה"כ יתבטל מהם מצוה זו לגמרי ולפיכך הניחו חכמים להם מנהגם לקדש בב"ה אע"פ שאינו במקום סעודה ולא בטלוהו דכיון דנהוג נהוג וכמו שכתב הר"ן לפי דרכו דכיון דאיתקן איתקן כך הוא לדעת ה"ר יונה דכיון דנהוג נהוג ומטעמא דאמרן כדי שיהיו יוצאין ידי חובת קידוש מן התורה:

והמקדש בב"ה וכו' כ"כ מהר"ם בהלכות ברכות שלו ומביאו בהגהת מיימוני' פכ"ט ע"ש ולפע"ד דהכי פי' אע"פ שנוהגין גם עכשיו לקדש בב"ה כמו מקודם כשהיו אורחין מכל מקום לא ישתו עכשיו בב"ה כמו מקודם כיון דאית ביה איסורא דאסור לטעום עד שיקדש במקום סעודתו וליכא למימר גם בהא כיון דנהוג לשתות בב"ה נהוג דכיון דאפשר ליתן לתינוק אין בזה שינוי מנהג דאפילו מקודם כשהיו אורחין לא היו מחוייבין לשתות הם בעצמם אלא היו יכולין ליתן לתינוק א"כ גם עכשיו נותנין לתינוק וכך דהניחו להם מנהג לקדש בב"ה שלא במקום סעודה דקרוב להיות ברכה לבטלה מ"מ לא יעשו עוד איסור לשתות קודם קידוש במקום סעודתו כיון דא"ל שהרי שפיר יוצא י"ח כשנותן לתינוק לשתות ומה שקשה היאך נותנין לשתות קודם קידוש במקום סעודה הלא איסורא לא ספינן להו כדאיתא בפ' חרש נראה דהיינו דוקא בהגיע לחינוך אבל בלא הגיע לחינוך לית ביה איסורא ויתבאר בסי' שמ"ג בס"ד ובהגה"מ כתב ייסוב אחר מביאו ב"י וע"ש. ויש להקשות דבסוף סי' רע"ג כתב רבינו ע"ש הגאונים שאם שתה כוס יין שחייב עליו ברכה יצא ידי קידוש במקום סעודה וגומר סעודתו במקום אחר וא"כ אמאי כתב מהר"ם דהמקדש אין לו לשתות ישתה כוס יין שיש בו רביעית שחייב עליו ברכה אחרונה ואם נפרש דלא אמרו הגאונים אלא דמלבד כוס של קידוש דשותה כמלא לוגמיו צריך עוד שישתה רביעית דה"ל התחלת הסעודה וגומר סעודתו במקום א' וכן הוא עיקר אכתי קשה היא גופה למה אמר דאין לו לשתות ישתה מיין של קידוש כמלא לוגמיו וישתה עוד רביעית וי"ל דאה"כ דמותר לשתות בכה"ג אלא לפי שנוהגין בטעימה בלחוד אמר דלפי המנהג יהא נזהר המקדש דאין לו לשתות אלא יתן לתינוק אך קשה דאמאי קרא רבינו תגר על המנהג ואמר דאי אייסר חילי אבטליניה הלא איכא תקנה דהמקדש ישתה כוס של יין כדי רביעית וה"ל שפיר קידוש במקום סעודתו וגומר סעודתו בבית כמ"ש הגאונים דמשמע דהלכה פסוקה הוא וליכא מאן דפליג עליה:

ורב נטרונאי כתב וכו' התוס' בפ' ערבי פסחים (דף ק) הביאו דברי רב נטרונאי בקוצר בד"ה ידי קידוש שכתב רב נטרונאי שמקדשין בבית הכנסת ונותן לתוך עיניו לרפואה ומיהו באבי העזרי כתוב דהאי רפואה מאי למיעבד בקידוש שבביתו עכ"ל ואין ספק שלא היה כתוב בהעתק שלפני אבי העזרי מה שכתוב לפנינו שאמר הילכך כיון דאיכא מן הציבור דלית להו יין וכו' ומ"ש רבינו וכל דבריו תמוהין וכו' תירץ ב"י דאין הכי נמי דאין יוצאין י"ח אלא בקידוש שמקדשים בביתם על הפת ובבית הכנסת מקדשין על היין משום רפואה לתת על עיניהם למי שאין לו יין בביתו ומה שהקשה הלא אסור לטעום עד שיקדש במקום סעודתו תירץ דרב נטרונאי סובר כמ"ש המרדכי דה"ר שמואל היה אומר בשם השר מקוצי דמותר המקדש לשתות במקום אחר ולא חשיב כשותה קודם קידוש והביא ראיה לזה מסוגיית התלמוד בפ' ע"פ ע"ש מיהו קשה דעכ"פ כיון שמקדשין שלא במקום סעודה הוי קידוש זה בב"ה ברכה לבטלה שעל קושיא זו לא תירץ ב"י כלום עוד כתב מה שפי' מהר"י אבוהב ולפעד"כ לייסב דברי הגאון ר"כ ברווחא והוא זה דודאי הקידוש בב"ה לא נהגו בו מעיקרא אלא בשביל אורחין דאכלי ושתי ונגו בב"ה ולא משום רפואה דמאן ד' עי רפואה מאי למיעבד בביתיה ולא הוה לן למטרח ציבורא בשביל יחידים שאין להם יין להמציא להם רפואה אלא כיון דנהגו בשביל אורחין כדי שיהיו יוצאין י"ח קידוש היו נוהגין הכל לשתות מיין של קידוש שבב"ה ולתת על עיניהם משום רפואה וקאמר ר"י אע"פ דעכשיו ליכא אורחין מ"מ מקדשין בבית הכנסת אע"פ שאין מקדשין אלא במקום סעודה

פרישה

(ב) **אלא** יתן לתינוק וס"ד אע"ג דאיכא מ"ד דאפילו איסורא דרבנן לא ספינן להו לקטנים בידים כמ"ש בסימן שמ"ג כיון שיש מתירין אפילו לגדולים אלא שנהגו להחמיר הקילו בקטנים כדי שלא יהא ברכה לבטלה ב"י:

(ג) **משום** רפואה ליתן על עיניהם דוקא על העינים ולא עמין ופתח דאי עמין ופתח ונכנס לתוך העינים אסור משום רפואה כ"כ ר"י וכ"ל דמש"ה לא נותנים ע"ג העינים אלא במ"ש דליכא למחש משום איסור רפואה שגם הטעימה למוד יש רפואה לעינים כמ"ש ב"י בשם מהרי"א שכן דעת רב נטרונאי ע"ש:

(ד) **וכל** דבריו תמוהים מ"ש כו' וב"י ישב דברי הרב נטרונאי דס"ק אע"ג דאין קידוש אלא במקום סעודה וא"כ צריכים לחזור ולקדש כל אחד בביתו אפ"ה מקדשים בבהכ"נ מפני שיש בני אדם שאין להם יין לקידוש ומקדשים בביתם על הפת וא"כ נפקא להו בקידוש ב"ה להיות להם רפואה לעינים ומ"ש שטועמים כו' כלומר ותדע שמה שנהגו לקדש בב"ה לאו משום דס"ל דיש קידוש שלא במקום סעודה שהרי טועמים כל הציבור ולא היו צריכים לזה דבשמיעה יצאו וא"צ לטעום אלא חד מינייהו אלא ודאי משום רפואה הוא ועיקר הנתינה שנותנים לציבור הוא כדי ליתן על עיניהם אלא שטועמים תחילה לגלות שהוא כוס של קידוש שבא לרפואה וס"ל שאין איסור בטעימת קידוש אף שלא במקום סעודה דאע"ג דאין קידוש אלא במקום סעודה וצריך לחזור ולקדש ועיין בב"י שכתב עוד ישובים בשם מהרי"א ז"ל. וע"ל סוף סי' רע"ג שכתב רבינו בשם הגאונים דאם שתה המקדש רוב רביעית שחייב עליו ברכת מעין שלש קידוש במקום סעודה מיקרי ויוצא ידי קידוש ויכול לגמור סעודתו במקום אחר. וכ"פ בש"ע שם וא"כ בזה נוכל לייסב המנהג דמקדשין בבית הכנסת משום דרוב הציבור אין להם יין ומצות קידוש עיקרו על היין כדדרשו זכרהו על היין לכך שומעים כולם בבהכ"נ כדי לצאת בטעימת אחד מהן רביעית ואף אם גם המקדש אינו שותה מ"מ התינוקות שותים אף שאין אחד שותה רביעית הא ס"ל לריטב"א והתוס' דכולם מצטרפים לרביעית והביאו הב"י סוף סי' רע"א ע"ש מיהו אפשר לומר דלהך מילתא להיות מיקרי קידוש במקום סעודה לא מצטרפי וצריך לשתות אחד מהן מלא לוגמיו והאחרים יוצאים בשמיעתן וחוזרים ומקדשים בביתם כדי להוציא בני ביתם. ואת"ל שאין השומעים יוצאים כאן דלדידהו לאו במקום סעודה הוא כמ"ש בסי' רע"א מ"מ נתקן לקדש השם ברוך הוא במעמד הציבור כולם על יין שהוא עיקר מצותו כיון שאין לכל אחד יין

דרישה

[ב] **והמקדש** בבית הכנסת כו' לכאורה יש להקשות הא כתב לעיל מזה דלאו שפיר עבד המקדש בבית הכנסת. ובאמת לק"מ דה"ק ואפילו מי שמקדש בבהכ"נ מאיזה טעם וסברא שיש לו מכל מקום אין לו לשתות כו':

[ג] **והמקדש** בבית הכנסת אין לו לשתות כו' כתב ב"י ואע"פ שכתב הר"ר שמואל אומר בשם השר מקוצי כו' וכ"פ בסמ"ק נהגו העולם כדברי האוסרים כו' צריך שתדע דמ"ש נהגו העולם כו' אינו מדברי הסמ"ק אלא דברי ב"י המה וכאילו אמר אע"פ שכתב שהר"ר שמואל כו' מ"מ נהגו העולם דלא כוותיה אלא כדברי האוסרים. כתב ב"י וכתבו הגהות בפרק כ"ט שיכולים להשקותו כו' עד אבל קידוש היום מצות עשה הוא כו' עכ"ל ר"ל דהא אפילו אי לא היה מקדש כלל לא היה האיסור רק בעשה דקיל טפי מאיסור נבילה וטריפה דהם בל"ת וא"כ ק"ו שאין איסור גדול במה שנותנין להשקותו לקטנים קודם קידוש:

[ד] **וכל** דבריו תמוהין מ"ש שיוצאין בשמיעה בלא טעימה כו' ולא עוד אלא שאסורין לטעום. עיין מ"ש בזה. ולפי פירוש ראשון שפירש בית יוסף בישוב דברי רב נטרונאי דמ"ש רב נטרונאי שהטעימת יין של קידוש כו' ומה שטועמים כל הציבור כו' היינו לומר טעימה בפה הוא וס"ל דמותר לטעום הקידוש אע"פ שאינו מקום סעודה ובסברת השר מקוצי אינו מיושב כלל קושית רבינו מה שתמה ולא עוד אלא שאסורין לטעום וב"י כתב תחלה שלפי מה שיבאר לא יהיו תמוהים וגם לפי' השני שכתב דטעימה שהזכיר לאו טעימה בפה היא אלא נתינת יין על העינים קרי טעימה קשה דלמה לו לרב נטרונאי להוכיח באריכות כ"כ שמה שנהגו לקדש בבהכ"נ אינו אלא משום רפואה שהרי טועמים כל הציבור כו' כמ"ש ב"י הלא יכול להוכיח דאי משום חובת קידוש א"כ היה צריך עכ"פ אחד מהם לטעום לשתות מכוס יין של קידוש וכאן לא טועם שום אחד מהם רק שנותנים ע"ג העינים לרפואה. ועוד דלמה היו נותנין על העינים מיהו לפי' בתרא יש לייסב דס"ל דמקדשין בב"ה משום חובת קידוש ולא משום רפואה ואין להקשות דהא צריך שיטעום א' מהם מכוס של ברכה די"ל דכיון שנותנים להשקותו לקטנים שפיר דמי כמ"ש רבינו. והא דנותנים ע"ג עיניהם היינו משום חיבוב מצוה ולא משום רפואה כמו שנוהגין גבי כוס הבדלה כדאיתא בסי' רצ"ט ע"ש מש"ה הוצרך רב נטרונאי להוכיח בענין זה מדנותנים לכל הקהל דודאי משום מצוה לא היו צריכין ליתן אלא מי שירצה ליתנם ילך מעצמו ויתנו על העינים וכמו שנוהגים בהבדלה כמ"ש ב"י. מיהו עדיין קשה

חידושי הגהות

רסט א הך נהגו העולם אינו מדברי הסמ"ק אלא דברי הב"י וכאילו אמד אע"פ שכתב שה"ר שמואל וכו' וכן כתב סמ"ק מ"מ נהגו העולם דלא כוותיה אלא כהאוסרים (דרישה):
ב ר"ל אפילו לא היה מקדש כלל לא היה האיסור רק בעשה שהוא קיל מלאו דנבילה ק"ו שאין איסור במה שמשקין לקטנים קודם קידוש (דרישה):

אורחין וכיון דליכא אורחין ראוי היה שלא לקדש ואי איישר חילי אבטליניה וכ"כ רב האי שאם אין אורחין אין מקדשין בבהכ"נ:

ער (א) **ונוהגין** לומר משנת במה מדליקין לפי שיש בה דין הדלקה וג' דברים שצריך אדם לומר בתוך ביתו ע"ש עם חשכה ונוהגין באשכנז (א) שלא לאומרו בי"ט שחל להיות בערב שבת (ב) מפני שאין יכולין לומר עשרתם ואומר קדיש ונפטרין לבתיהם לשלום:

וכשיבא

ב"י

סעודה לדעת רב נטרונאי וכסברת השר מקוצי שכתבתי בסמוך אי נמי דגם לרב נטרונאי אסור לטעום וטעימה שהזכיר לאו טעימה בפה היא אלא לנתינת יין על העינים קרי טעימה והגאון מהרי"א ז"ל כתב שמה שאמר רב נטרונאי שהטעמת יין של קידוש רפואה כלומר שמיד כשטועם הש"ץ הקידוש מיד יש בכאן רפואה אע"פ שלא יעשו דבר ומה שכתב אחר כך ומה שטועמים וכו' לומר מאחר שהרפואה נעשית מיד בשמיעה למה צריך טעימת כל הציבור ולפי שהיה נראה שזאת הטעימה היא שלא יצאו בקידוש ששמעו לזה אמר לא שחובה לטעום אלא שחובה לשמוע ומה שעושים זה הוא על צד היותר טוב ואמר ג"כ שזה שמקדש ונותן לציבור הנה חשוב שמאחר שיש בכאן רפואה בזה הכוס שהקידוש הוא רפואה לכל נותנין זאת הרפואה ליתן על עיניהם לא שיהיה זה הכרח אלא שעושין אותו על צד היותר טוב משום ההיא דאמרי' וכו' ואפשר ג"כ לפרש הרפואה אינה אלא מה שאמר ליתן על עיניהם ומה שאמר מפני שהטעימה וכו' פירושו כך בטעימת יין של קידוש נעשה לו הכוס כוס של רפואה ליתן על עיניהם שאם לא יטעום לא היה בו רפואה לפי שלא נעשה עדיין יין לקידוש ומ"ש ומה שטועמין כל הציבור וכו' מצד שהיה קשה לו למה הציבור טועמין שהרי החיוב לרפואה ליתן על עיניהם והייתי אומר שעושים זה לפי שלא היה קידוש אם לא היו טועמים לזה אמר שאינו כן שמה שטועמין אינו חובה והמקדש שנותנו להם אינו נותנו להם שיטעמוהו אלא לרפואה ליתן על עיניהם אלא שהם טועמין על צד היותר טוב עכ"ל הא דאמרינן מאי תקנתיה להדריה בקידושא דבי שמשא וכו' הוא בפ"ק כיצד מברכין (מג:) ופי' שם ה"ר יונה יחזיר אותו בזכות שיהיה רגיל בקידוש אבל לא שיתן את היין בתוך עינו דהא אמרינן במסכת שבת שאפילו על גבי העין אסור מפני שהוא דרך רפואה עכ"ל והאי דהא בהדיא אמרי' בפ' ח' שרצים (קח:) תוך העין אסור על גבי העין מותר וצ"ל שכוונת ה"ר יונה בדעמיץ ופתח (א) דבכל כהאי גוונא אפילו על גבי העין אסור כדמשמע התם (ב):

ער ונוהגין לומר משנת במה מדליקין וכו' נראה מדבריו שהיו נוהגין לאומרו אחר תפלת ערבית וכן נוהגין אשכנזים והמוסתערבים א ויותר נכון לאומרו קודם כמנהג בני ספרד שע"י קריאת פרק זה יזכור הג' דברים שצ"ל בתוך ביתו ויזהיר עליהם אבל אחר תפלת ערבית מה תועלת יש לו שיזכור הרי אין בידו לתקן מעתה ונוהגין באשכנז שלא לאומרו בי"ט שחל להיות בע"ש מפני שאין יכולין לומר עשרתם כ"כ הרוקח ושבלי הלקט והכלבו כתבו כן וכן נהגו שלא לאומרו ואע"פ שאין טעם זה כדאי אפשר דטעמא דידן משום דבי"ט אין טרודים בשום דבר כי אם בבישול והדלקה הילכך מבעוד יום עבדו להו ואין צריך להזהירם כמו בשאר ערבי שבתות וכתב הגאון מהרי"א ז"ל בסוף הל' חנוכה בשם א"ח דיש שאין אומרין ב"מ בע"ש של חנוכה לפי שמזכיר שם פיסול שמנים שאסור להדליק בהם בשבת מה שאין כן בחנוכה ע"כ ולא ראיתי שנמנעין מלאומרו ואפשר שהטעם משום דמה שלא חש לפיסול שמנים בחנוכה משום חומרא דידיה הוא שאסור להשתמש לאורה וליכא למיחש שמא יטה בשבת ועוד שצריך לקרותו להזכיר ג' דברים שצריך אדם לומר בתוך ביתו ומשום דבחנוכה לא מיפסלי שמנים אין להניח מלהזכיר:

וכשיבא

ב"ח

סעודה ואין מבטלין המנהג מאחר דהטעמת יין של קידוש בבית הכנסת היו נוהגין בו משום רפואה כיון דנהוג נהוג ותדע שהיתה הטעימה משום רפואה דאי משום דהמברך צריך שיטעום לא היה צריך שיטעום אלא המברך או אחד מהם שאינו חובה אלא שישמעו כולם וכיון ששמעו הציבור יצאו י"ח ואין צריכים כל הציבור לטעום אלא בע"כ משום רפואה היו נותנין לכולם לטעום ואח"כ נותנין על עיניהם וקבלה היתה ביד הגאון דסגולת הרפואה היא דוקא בענין זה דתרתי בעינן שטועמין ממנו תחלה ואח"כ ג"כ נותנין על עיניהם אבל לא הוי רפואה בחד מינייהו ומ"ש בסוף הילכך כיון דאיכא מן הציבור דלית להו יין תקנו לקדש בבית הכנסת על היין משום רפואה לאו תקנה ממש קאמר דמעול' לא היתה תקנת חכמים בדבר זה אלא שכך נהגו הציבור בכל המקומות להוציא האורחין י"ח קידוש כדמוכח בתלמודא להדיא כדפי' אלא דמה שאף עכשיו דליכא אורחין והיה ראוי לבטל מנהג זה שמקדשין בבית הכנסת ולא בטלוהו על זה אמר הגאון תקנו לקדש בבית הכנסת על היין משום רפואה כלומר דהניחו להם מנהגם לקדש בבית הכנסת על היין משום רפואה. וע"ד זה כתבתי בתחילת סימן זה ליישב תמיהת רבינו על פי דברי ה"ר יונה והוא נכון יותר לרב נטרונאי צריך לומר דהניחו להם מנהגם משום רפואה אע"פ דהוה ליה קרוב לברכה לבטלה דאין קידוש אלא במקום סעודה ועוד דאסור נמי לטעום כמו שהקשה רבינו אמנם נראה לתרץ שתי קושיות אלו דסובר הגאון מבחוץ כמו שפירש ה"ר יונה דלא הוי ברכה לבטלה כיון שכל הציבור יוצאין בקידוש זה מן התורה אי נמי היה סובר דהמקדש היה שותה רביעית דהוה במקום סעודתו ואח"כ גומר סעודתו בביתו ולא הוי ברכה לבטלה כלל אלא דלפי דהאי קשה כיון דליכא אורחין למה להו לקדושי בבית הכנסת יבטלו מנהג זה לגמרי ויקדש כל אחד בביתו ועל כן ליישב זה אמר דכדי שיהא רפואה לכל הציבור אף למי שאין לו יין בביתו הניחו להם מנהגם ולא בטלוה ודו"ק ומ"ש הגאון לא שחובה הוא וכו' כ"כ התוס' בפ' ע"פ (דף ק) בד"ה ידי קידוש יצאו אע"פ שלא שתו רק שיטעום המברך או אחד מהם כדמוכח ס"פ בכל מערבין ולכתחלה צריך שיטעמו כולם עכ"ל:

ער ונוהגין לומר משנת ב"מ וכו' נראה מהסדר שסדר רבינו דדעתו היא שיאמר ב"מ אחר תפלת ערבית וקשה אדרבה טוב יותר לומר קודם תפלה מקמי שקיבל עליו שבת כדי שיזכור להזהיר על ג' דברים ולתקן השמן והפתילה שלא יהא בה שום פיסול אבל אחר תפלת ערבית מה תועלת יש לו שיזכור שלא אין בידו לתקן מעתה וכמ"ש ב"י וי"ל דאין טעם אמירת ב"מ היא כדי להזכירו הג' דברים ולהזהיר לבני ביתו אלא לפי שמקדימין להתפלל ערבית מפלג המנחה ואחר יציאת ב"ה עדיין יום הוא ולא ישב לסעוד ולומר קידוש עד שחשכה ע"כ נהגו ללמוד בשעה שהוא פנוי ולא ראו ללמוד פ' יציאות השבת או פ' אחר אלא פ' במה מדליקין דמדבר בדין הדלקה וג' דברים השייך לליל שבת כדי להזכירו אגב לימודו שאם הדליק בשמנים ופתילות האסורות להדליק בהם שאסור להשתמש לאורן וכן אם לא הפרישו מעשר שלא יאכלו אותם פירות ואם לא עירבו ע"ח שאסורים לטלטל בחצר וכן בע"ת שלא ילך חוץ לתחום ולפ"ז ניחא הא דנוהגין שלא לאמרו בי"ט שחל להיות בע"ש דכיון דקי"ל חציו לה' וחציו לכם לא הטריחוהו לומר דבר אחר חצי היום כי כבר יצא י"ח ביום ע"ש מה שמחוייב בו חציו לה' עד חצי היום אבל הטעם שכתב רבינו מפני שאין יכולין לומר עשרתם הוא טעם חלוש גם הב"י כתב שאין טעם זה כדאי וז"ל מהרש"ל ובמנהגים כתב שאין לאמרו בשום שבת שחל בי"ט דאף בשבת של ח"ה אין אומרים אותו ואני כתבתי בספר ים של שלמה שיש לאמרו לעולם והא דכתב רבינו דין הקידוש קודם שכתב דנוהגין לומר ב"מ טעמו דעיולי יומא מקדימין ליה וכמ"ש מהרא"י בת"ה גבי ספירה דמה"ט מברכין וסופרין אחר קידוש ע"ש בסי' ס' והעולם נוהגין לומר תהלה ב"מ ואח"כ מקדש הש"ץ והוא טעות ויש למחות בידם:

וכשיבא

דרכי משה

רסט (א) וכ"כ המרדכי: (ב) ולקמן סימן שכ"ח יתבאר דין נתינת יין ע"ג עין בשבת כתב הכלבו דנהגו לעמוד בשעה שמקדשין בב"ה וארז"ל ברכות (מג:) דמעלי לברכי פי' עייפות הרגלים: **ער** (א) וכן הוא המנהג וכתוב במנהגים שלנו שגם בשבת של ח"ה אין לאומרה. עוד כתב מהרי"ל בה' סוכה שאין לאומרו בי"ט שחל להיות בשבת וכן המנהג:

וע"ל

פרישה

קשה איך מיושב קושיא זו שהקשה רבינו וגם מ"ש שתיקנו לקדש משום רפואה זה לא רצינו כו' וכ"ל ליישב דהמשך דברי רבינו כך הוא ולא עוד אלא שאסורים לטעום כו' וגם מה שכתב כו' כלומר וא"ת הרפואה עושה היתר זה שטועמין זה לא מצינו והשתא א"ש דלפי דס"ל לרב נטרונאי שמותר לטעום והטעם שכולן טועמים הוא משום רפואה א"כ לא קשה זה לא מצינו דאף אם לא מצינו אין בה כלום וק"ל. עוד כתב ב"י ורבינו כתב בסי' רע"ג בשם הגאונים שאם שתה כוס יין שחייב עליו ברכה אחרונה יצא ידי קידוש וגומר סעודתו במקום אחר ולפי זה יכול המקדש בבה"כ לשתות מיין הקידוש ובלבד שישתה רביעית ומ"מ נהגו העולם כו' נראה מפשט דבריו שהבין דברי הגאונים דר"ל אפילו לא שתה אלא פעם אחת מכוס של קידוש עצמו שיעור שחייב עליו ברכה אחרונה וע"כ כתב ולפי זה יכול המקדש וכו' אבל לי אין נראה לפרש דבריהם כ"א ששתה כוס יין שחייב עליו ברכה חוץ מן הכוס של קידוש אז יצא ידי קידוש במקום סעודה והולך וגומר סעודתו במקום אחר וכן כתב רמ"א ע"ש שהאריך. והא דמשמע מדברי הגאונים דאם שתה רביעית מכוס יין שחייב עליו ברכה חוץ מן רביעית ששתה בפעם ראשונה דיוצא ידי קידוש היינו משום דהגאונים ס"ל כרשב"ם דיין הוא דברים הצריכין ברכה במקומן לאפוקי לדעת הר"י החולק עליו דין היין כדין פירות שכתבו הגאונים שם דאינו יוצא כלל:

ולזה

דרישה

יין בביתו וזהו מילתא דמסתבר דלא שהיה קשה לרבינו איך יכול החזן לקדש הא הוי ברכה לבטלה וכאשר כתבתי דאם שותה הוא או אחר מלא לוגמיו מיקרי קידוש במקום סעודה לא מיקרי ברכה לבטלה. גם אם נאמר שמקדשים בציבור משום רפואה כדי ליתן על עיניהם מתיישב נמי למה מקדשים ואין מיקרי קידוש שלא במקום סעודה מטעם שכתבתי אלא דעל כל פנים הציבור אסור לטעום מעט כ"א מלא לוגמיו או לא כלום כיון דלדידהו קידוש שלא במקום סעודה הוא וק"ל. ועיין בד"מ מיהו נראה לענ"ד הא דכתבו הגאונים דאם שתה כוס יין מותר לאכול במקום אחר היינו דוקא לדעת רשב"ם דס"ל דיין דינו כפת לענין דברים הטעונים ברכה במקומו כמ"ש רבינו בשמו בסי' קע"ח ע"ש ולכן דינו אם שתה א' במקום זה יכול לילך לכתחלה במקום אחר ולשתות וא"צ לחזור ולברך על השתיה וגם א"צ לברך ברכה אחרונה קודם הליכתו על מה שכבר שתה דכיון דבעי' יין לרשב"ם ברכה במקומו אמרי' לקיבעא קמא קמהדר כרב חסדא ולא מחשב היסח הדעת כמו פת וכמבואר לעיל סי' קע"ח וקפ"ד ע"ש אבל לדעת ר"י דס"ל דאין יין דומה לפת בענין זה וכמבואר שם ומיחשב גבי ההליכה ממקומו היסח הדעת כאכילת פירות וצריך לחזור ולברך כשירצה לאכול ממילא לא נחשב לשתות ג"כ במקום סעודה כשהולך ואוכל במקום אחר וצריך לחזור ולקדש במקום שרוצה לאכול שם דכיון דמיחשב היסח הדעת לענין ברכה והיינו מטעם שאין להיין חשיבות לעשות קבוע ועומד להטעינו ברכה אחריו במקומו מסתבר גם כן למימר דלא מיקרי במקום קריאה שם תהא עונג ולמימר דזהו עונג דמה ששתה הכוס והוא עדיין רעב וצמא. ואחר כך במקום עינוגו שם לא תהא קריאה בשלמא לסברת הרשב"ם שכתבתי א"ש דהכל סעודה אחת היא וכן כ"ל לדקדק מלשון הגאונים וז"ל הא דאמרי' אין קידוש אלא במקום סעודה א"כ שיגמור שם כל סעודתו במקום אחד אבל אכל פירות לא עכ"ל. והנה מדסתמו וגומר סעודתו במקום אחר ולא כתבו ואוכל במקום אחר משמע דמה שאכל ושתה כאן עם מה שיאכל וישתה הכל סעודה אחת מיקרי וא"כ לחזור ולברך שם אמה שבירך כבר כאן אלא שבעינן שאכל או שתה דבר והיינו טעמא משום דלא בירך במקום שקידש ברכה אחרונה על מה שאכל או ששתה שם הכל סעודה חשוב הטעון ברכה במקומו שמתוך חשיבתו עשה למקום קידוש זה קבע והתחלת הסעודה אף שאח"כ ילך למקום אחר לא יחשב הפסק והכל סעודה אחת היא והסעודה התחלה בקידוש וקריאה במקום עונג מיקרי. ומ"ש שחייב עליו ברכה ר"ל ברכה אחרונה במקומה אם אין דעתו לאכול עוד במקום אחר וקאי גם אמ"ש יאכל דבר מועט ולפ"ז צריך לומר דדבר מועט דקאמר ר"ל לכל הפחות כזית דפחות מזה לא בעינן ברכה אחרונה. וכמ"ש רבינו בסוף סי' קכ"ד והא דקאמר יאכל מעט ידוע שאין אכילה פחותה מכזית ומ"ה לא ענש התורה על כל האיסורין שהזהירה עליהן בלשון לא תאכל על פחות מכזית וא"כ באמרו יאכל מעט ר"ל אכילה הפחותה שבאכילה והיינו כזית וק"ל. וא"ת שרבינו כתב בסי' קע"א שהרא"ש הסכים לדעת ר"י וא"כ קשה למה כתב בסי' רע"ג דעת הגאונים לפסק הלכה כיון דלא ס"ל להרא"ש הכי וי"ל משום דהגאונים כתבו יאכל מעט או ישתה כוס יין כו' והנה שפיר כתב רבינו דברי הגאונים לפסק הלכה משום דאם אכל שם מעט יצא ידי קידוש ובידו לילך לגמור סעודתו במקום אחר ולא נמנע רבינו מלהעתיק כל לשון הגאונים דהיינו גם ישתה כוס יין ללמד ממנו להכת הסוברים כרשב"ם שדין יין כדין פת וק"ל. והשתא א"ש שהרא"ש בהגהותיו ריש סי' קע"ח כתב שלדעת הרי"ף והרמב"ם דס"ל דאף בפת ויין שייך היסח הדעת להצריך ברכה לאחריהן ולפניהן כמ"ש וכתב ע"ז ז"ל וע"ל סימן רע"ג אם היה דעתו לאכול במקום אחר לא מיקרי שינוי מקום והוא שיהיו שני המקומות בבית א' עכ"ל. הרי שדימה דין היסח הדעת דסעודה לדין קידוש המבואר בריש סי' רע"ג. וא"כ קשה כמו שבקידוש לדעת הגאונים אם שתה כוס יין יוכל לילך למקום אחר א"כ גם לענין ברכה לא ליצטריך לחזור ולברך לפניו כששתה והלך למקום אחר ושתה גם שם כיון שקידוש ודין ברכת הנהנין א' הוא ואף שיש לחלק מ"מ מ"ש כ"ל נכון. וא"כ א"ש מ"ש רבינו כאן אי איסר מילי אבטליניה אזיל דס"ל כהרא"ש דיין לא מיחשב ברכה במקומה ואין כאן התחלת הסעודה אם לא שאכל כאן מעט וק"ל. ולפ"ז קשה מ"ש ב"י אדברי הגאונים דסגי להו בשתיית כוס א' שכתב ז"ל ולפ"ז היה מותר למוהל ולכנדק לשתות מכוס של מילה בשבת בשחרית אם שותין כשיעור אלא שבהג"מ כתבו בשם מהר"ם שיתננו לתינוק עכ"ל וכ"כ רמ"א המנהג ליתנו לתינוק ולפי מ"ש לא דקו הב"י ורמ"א וכבודם במקומם מונח כי לא כתבו הגאונים כן אלא להסוברים כדעת הרשב"ם והגאונים ג"כ ס"ל הכי אבל אנן לא קי"ל הכי אלא כר"י והרא"ש וכמ"ש וזהו טעם מהר"ם והג"מ שהצריכו ליתן לתינוק לשתות כי ודאי ג"כ לא נעלם מאתם דברי הגאונים הנ"ל אלא שסבירא להו גם כן כר"י וק"ל. והשתא א"ש נמי מ"ש רו"ל שתמה יין שבתוך הסעודה פוטר יין קידוש דקשה הא אם קידש ושתה במקום זה והלך ואכל ושתה במקום אחר לדעת ר"י אינו נפטר בברכת יין של קידוש גם קי"ל דצריך לחם משנה לכל סעודה וסעודה של שבת כמ"ש ה"ה בשם גאון והביאה ב"י ורמ"א בסימן רל"ב ע"ש ומסתבר לומר דאם קידש ושתה לר"י כאן והולך למקום אחר דמיחשב היסח הדעת וקביעות אחר צריך ג"כ לחזור ולקדש בפת בליל שבת ודו"ק. ועיין מ"ש בשם מהרי"ו לקמן בסימן תע"ח:

סי' ער (א) ונוהגין באשכנז לומר כו' לפי סדר דברי רבינו משמע שמקדשים תחלה ואח"כ אומרים משנת במה מדליקין וכ"כ הגאונים ולאפוקי מהלועזים שאומרים אותו קודם ברכו משום דלאמר קבלת שבת א"א לומר הדליקו את הנרות וגם אין כ"מ בדין הדלקה ולאפוקי ג"כ ממ"ש הגדולים שי"ל משנת במה מדליקין קודם קידוש משום דקי"ל מי שאין ידו משגת לקנות נר ויין לקידוש נר קודם וזה טעם מנהגינו: (ב) מפני שאין יכולין לומר עשרתם כתב ב"י ואע"פ שאין טעם זה כדאי אפשר דטעמא דידן משום דבי"ט אין טרודים בשום דבר כ"א בבישול והדלקה הילכך מבעוד יום עבדי להו וא"צ להזהירם כמו בשאר ערבי שבתות:

וכרכו

חדושי הגהות

ער א לא נודע לנו מדינה בשם זה ואפשר שטעות בדפוס וצ"ל וקצת מערב:

ר"ל

רעא וכשיבא לביתו ימהר לאכול מיד דתניא זכור את יום השבת לקדשו (א) (ב) זכרהו ד על היין בכניסתו

(ג) ואחד אנשים ואחד נשים חייבים בקידוש היום ואם אין ידו משגת לקנות יין לקידוש ולהכין צרכי סעודה לכבוד הלילה ולכבוד היום ולקידוש היום מוטב שיקנה יין לקידוש הלילה ו ממה שיכין צרכי הסעודה (ד) או ממה שיקנה יין לצורך היום (ה) ואסור לטעום כלום ח בין מים ובין יין משתחשך עד שיקדש ט ואפי' התחיל לאכול מבע"י צריך להפסיק ומיהו אין צריך להפסיק בעקירת השלחן אלא פורס מפה ומקדש וי"א שמקדש כמו בשאר פעמים שמברך על היין ואח"כ קידוש ומיהו בירושל' יש שאם היו שותים יין תחלה שא"צ לברך על היין אלא אומר קידוש לבד כיון שהיו יושבין

רעא וכשיבא לביתו ימהר לאכול מיד דתניא בפ' ע"פ (קו:) זכור את יום השבת זכרהו על היין בכניסתו ומפרש רבינו דהיינו לומר א שתיכף שנכנס צריך לקדשו על היין וכ"כ הרא"ש בפרק תפלת השחר ובר"פ ע"פ ב דבשבתות וי"ט יכול להוסיף מחול על הקודש ולאכול קודם שתחשך (א) כדאמרינן בפרק תפלת השחר (כז.) מתפלל אדם של שבת בע"ש ואומר קידוש על הכוס וכ"כ הרמב"ם בפכ"ט יש לו לאדם לקדש ע"ש ג מבעוד יום אע"פ שלא נכנס השבת וכן מבדיל וכו' שמצות זכירה לאמרה בין בשעת כניסתו ויציאתו בין קודם לשעה זו כמעט וכתב הרשב"א בר"פ תפלת השחר בשם רבינו האי והראב"ד דהא דאמר שמואל מתפלל אדם של שבת בע"ש ואומר קידוש על הכוס מיד קאמר ואפי' קודם שתחשך ומותר לאכול בשבת ע"י קידוש זה :

ואחד אנשים ונשים חייבים בקידוש היום כלומר ואע"פ שהוא מצות עשה שהזמן גרמא וטעמא מפורש בפרק מי שמתו משום דאיתקש זכור לשמור והני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו בזכירה וכתב בכלבו ה שמוציאות את האנשים הואיל וחייבות מן התורה כמותם :

ואם אין ידו משגת לקנות יין לקידוש וכו' ברייתא בפרק ע"פ (קה.) וכגירסת הרא"ש שגורס שקידוש לילה קודם לכבוד יום ולכבוד לילה ואפילו לפי נוסחי דידן דגרסינן בגמרא (שם) שקידוש היום קודם לכבוד יום ולכבוד לילה מפרש רבינו דלקידוש הלילה קרי קידוש היום ז וכדתנן (ברכות נא: ע"פ קיד.) מברך על היין ואח"כ מברך על היום דהאי קידוש שהוא מן התורה הוא דאמרינן דיין דידיה קדים לכבוד יום ולכבוד לילה אבל קידוש היום דלא הוי אלא מדרבנן כמו שכתב הר"ן בפרק ע"פ גבי הא דתניא זכרהו על היין אין לי אלא בלילה ביום מנין וכו' איכו דין שיין דידיה יקדים לכבוד יום ולכבוד לילה ובפרק ע"פ (קיג) כתבו התוס' דאיתא בירושלמי אהאי ברייתא אי זהו כבוד יום בפה"ג כלומר שיין לקידוש הלילה קודם ליין לקידוש היום וזה מפורש כדברי רבינו וכ"כ בשבלי הלקט תניא כבוד יום קודם לכבוד לילה ודוקא בשאר צרכי סעודה אבל אין לו אלא כוס אחד לקדש כבוד לילה קודם לכבוד יום כדתניא זכור זכרהו על היין בכניסתו אין לי אלא בלילה ביום מנין ת"ל את יום : **ואסור** לטעום כלום וכו' בפרק ע"פ (קו:) איכא מ"ד טעם אינו מקדש אע"ג דאסיקנא טעם מקדש מ"מ משמע דלכתחלה אסור לטעום מדלא אמרינן טועם ואח"כ מקדש ואמרינן נמי התם (קו.) דשבת קבעה נפשה כלומר קובעת לקידוש שאסור לטעום עד שיקדש וג"כ מתבאר מדין שאחר זה וכ"כ הרמב"ם בפכ"ט וכתב שם ה"ה שנראה מדבריו שמותר לשתות מים קודם קידוש כמו קודם הבדלה אבל הרשב"א אוסר והביא ראיה מהירושלמי וכן נהגו ע"כ וכ"כ שם הגהות בשם הר"מ וזה דעת רבינו שאסור לשתות אפילו מים וגם דברי הרמב"ם אפשר לפרש שמ"ש לשתות מים מותר לא קאי אקידוש אלא אהבדלה להודה :

ואפילו אם התחיל לאכול מבע"י צריך להפסיק ומיהו א"צ להפסיק בעקירת השלחן אלא פורס מפה ומקדש שם בראש הפרק (ק.) אמר רב יהודה אמר שמואל אין הלכה כר' יהודה דאמר מפסיקין לשבתות כלומר שמפסיק סעודתו ועוקר השלחן ומקדש ואח"כ גומר סעודתו ולא כרבי יוסי דאמר גומר סעודתו ואחר כך מקדש אלא פורס מפה ומקדש : **וי"ש** אומרים שמקדש כמו בשאר פעמים שמברך על היין וכו' ולענין ברכת המוציא י"א שאין לברך וכו' דין ברכת היין וברכת המוציא כתב רבינו שנחלקו בהם הפוסקים ושהרא"ש הסכים שלא לברך ברכת היין ולברך ברכת המוציא ואמת הדבר דבברכת המוציא אשכחן פלוגתא שהרי"ף כתב שם שמברך המוציא וכתב הרא"ש שהרז"ה הקשה עליו שאילו היה צריך לברך המוציא היה טעון בה"מ לסעודה ראשונה שלא מצינו בה"מ א' לשתי ברכות של המוציא והוא ז"ל תירץ דברי הרי"ף מידי דהוה אנמלך (חולין קז:) וכתב שכן דעת ה"ר יונה והר"י ן' גיאות ובה"ג וכן דעת הר"ן והרמב"ם בפכ"ט לא הזכיר ברכת המוציא והחזיק ה"ה על ידו שאינו מברך המוציא וכדברי הרז"ה אבל ברכת היין לא נחלקו שה"ה הביא דברי הירושלמי שאומר שא"צ לברך על היין וגם הרא"ש הביאו שם להקשות ממנו להרי"ף שהצריך לברך המוציא ותירץ דודאי איסור האכילה גורם לקידוש דהוי הפסק להצריך המוציא אבל בפה"ג שהוא קודם הקידוש בשביל איסור השתיה לא הוי הפסק עכ"ל וכ"ל דה"ק שאע"פ שכשם שצריך להפסיק מאכילה כך צריך להפסיק משתיה לא דמי דהא דמצרכי לברך המוציא לאו משום שהיה אסור באכילה אלא מפני שקידש וקידוש הוי הפסק לאכילה דמקדש ואכיל בהדי הדדי לא אפשר אבל לברכת היין לא הוי קידוש הפסק דהא סדר קידוש כך הוא שמברך על היין ואח"כ מברך על היום הילכך כיון דקידוש לא הוי הפסק לברכת היין א"צ לברך על היין ומ"מ לא חזינן מאן דפליג אהא דירושלמי י ואפשר דמשום דלפום מאי דהוה קשיא לן על הרי"ף מהירושלמי הוה ס"ד לומר דברכת המוציא וברכת היין שוים הן וכיון שהרי"ף סובר שמברך המוציא ג"כ יסבור שמברך ברכת היין כתב רבינו שי"א שמברך על היין דלדהוא קס"ד קרי יש אומרים

רעא וכשיבא לביתו ימהר לאכול מיד דתניא זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין בכניסתו ה"א בפ' ע"פ (דף קו) ופירש"י לקדשו משמע בשעה שמתקדש היום עכ"ל כלומר דהיינו בכניסתו משקדש היום : **ומ"ש** רבינו ימהר לאכול מיד ומביא ראיה מהך ברייתא נראה דטעמו על פי מ"ש הסמ"ג בעשה סוף סימן כ"ט דאיתא במדרש זכור ביום ושמור ביבש' פי' דביום אין שם כל בתים ואילנות ונראה שהוא יום גדול אף כשהוא סמוך לחשכה וביבשה בעיר אף כשהוא יום גדול דומה שהוא סמוך לחשכה לכך אמר זכרהו ביום וכיוצא בה בעיר היושבת בראשי ההרים בכניסתו להקדים לקבל שבת מבע"י ושמור כלומר המתן בעיר ביבשה ביציאתו תאחר עד שתחשך שמור לשון המתנה כמו שומרת יבם וכן ראיתי במכילתא זכור מלפניו ושמור מלאחריו מכאן שמוסיפין מחול על הקודש עכ"ל והשתא מפרש רבינו בהך בריית'ג"כ בדרך זה זכרהו על היין בכניסתו להקדים קידוש על היין במקום סעודה כדי שימהר לאכול מיד מבע"י אע"פ שלא נכנס השבת ומברייתא' זו למד שמואל הא דאמר בפ' תפלת השחר (דף כז) מתפלל אדם של שבת בע"ש ואומר קדוש' על הכוס והלכת' כוותי' וכן פסק הרמב"ם פכ"ט וכ"כ שאר פוסקי' :

ואחד אנשים ונשים חייבים בקידוש היום וז"ל הכל בו וביאר הר"ם ז"ל ואפי' להוציא אחרים י"א שאין יודעין לקדש עכ"ל ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע אבל גבי מגילה סי' תרפ"ט כתב בש"ע י"א שהנשים אין מוציאות את האנשים וכתב ע"פ דברי בה"ג שהביא רבינו לשם החולק על פירש"י שכ' שהנשים מוציאו' את האנשי' ותימא שכאן פסק כפירש"י שהביאו בספר כל בו והפסקים סותרין זה את זה דנראה דאין לחלק בין קידוש למגילה ולפעד"נ עיקר להחמיר בקידוש כמו במגילה שאין הנשים מוציאות לאנשים וכן ראיתי שכתב מהרש"ל :

ואם אין ידו משגת וכו' או ממה שיקנה לצורך היום נקט בלשון קצר לצורך היום שהוא כולל צרכי סעודה של יום למחר וגם יין לקידוש היום למחר. והכי איתא בפ' ערבי פסחים (דף קה) תניא כבוד יום וכבוד לילה (פי' אם אין לו יין הרבה אלא לסעודה אחת או מיני מגדים) כבוד יום קודם פי' יניחם עד למחר לסעודת היום ואם אין לו אלא כוס אחד אומר עליו קידוש היום מפני שקידוש היום קודם לכבוד יום פי' קידוש הלילה שמקדש על היין משקדש היום הוא קודם לסעודה של יום וכ"ש שקודם הוא לסעודה של לילה והא דכתב רבינו שקידוש הלילה קודם לקידוש שמקדש למחר ביום מבואר הוא בברייתא דתניא זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין בכניסתו אין לי אלא בלילה ביום מנין ת"ל זכור את יום דאת יום מרבה שחייב לקדש אף ביום אלמא דקידוש דלילה עיקר דכתיב בפי' בקרא וקידוש היום נפקא לן מרבויא דאת יום וכ"כ התוס' לשם להדיא (דף קיג) ומביאו ב"י והר"ן ג"כ כתב דקידוש הלילה דאורייתא וקידוש של יום דרבנן ע"ש בהך ברייתא :

ואסור לטעום כלום וכו' בפ' ע"פ סוף (דף קו) פליגי אמוראי חד אמר טעם אינו מקדש וחד אמר טעם מקדש ואיפסיקא הילכתא כמ"ד טעם מקדש כמ"ש רבינו בסמוך אלמא דלכתחלה הכל מודים דאסור לטעום ומפרש רבינו דאפי' מים אסור ואע"פ דלשם (דף קה) אמרינן רבנן דבי רב אשי לא קפדי אמיא היינו דוקא בהבדלה אבל קידוש חמיר טפי ולכן כתב כאן דאפילו מים אסור ובסימן רצ"ט כתב דמים מותר לשתות קודם הבדלה ואיכא למידק דכאן כתב רבינו דאסור לטעום משתחשך וכ"כ הרמב"ם דאסור לטעום משקדש היום עד שיקדש אלמא דמקמי חשיכה מותר לשתות אפי' יין ולעיל בריש סי' רס"ט כתב רבינו והמקדש בב"ה אין לו לשתות וכו' עד אסור לו לטעום עד שיקדש אלמא דאף קודם חשכה נמי אסור לטעום וי"ל דכאן איירי כשלא קיבל עליו השבת הילכך דוקא משחשכה אמרינן שבת קבעה לנפשה דאסור לטעום משחשכה עד שיקדש כדאמר לשם (דף קה) אבל מקמי חשכה ליכא איסור אבל לעיל איירי כשהתפלל ערבית וקיבל עליו השבת התם ודאי אפי' בפלג המנחה נמי אסור לטעום עד שיקדש והכי משמע ממ"ש רבינו מתחלת סי' רס"ז ע"כ דמדבר הכל בשקיבל עליו השבת אבל כאן שכתב ואסור לטעום כלום וכו' מדבר במי שלא קיבל עליו השבת :

ואפי' התחיל לאכל מבע"י וכו' פי' והוא עומד באמצע סעודה דעדיין לא גמרה והכי אסיקנא ריש פ' ע"פ דא"צ להפסיק לעקור השלחן שהיה סועד עליו סעודתו מבע"י ולהוליכו למקום אחר ואחר העקירה יקדש במקום שהוא מיסב ולאחר הקידוש מביא השלחן ערוך לפניו כדי שיהא ניכר שבא לכבוד שבת כמ"ש רבינו בסמוך אלא מניח השלחן לפניו ופורס המפה עליו לכבוד שבת ומקדש וכל זה בשלחנות קטנים שהיה בימיהם אבל בשלחנות גדולים לדברי הכל פורס מפה ומקדש כמו שכתב רבינו בסמוך :

וי"א שמקדש כמו בשאר פעמים וכו' הב"י האריך בזה וכתב מה שכתב ולפעד"נ דטעמייהו די"א דכיון דלפי' דמקדשין על היין מקרא דזכו' את יום השב' לקדשו זכרהו על היין בכניסתו ודאי מקרא מלא דבר הכתוב בין שהיה מיסב מבע"י על היין בין שלא היה מיסב אין לקדש קידוש הלילה אא"כ שנוטל הכוס בידו ומברך בפה"ג ומקדש ועוד דהקידוש הוי הפסק דמשתי וברוכי בהדי הדדי אי אפשר כדאמרי' בפ' כיסוי

דרכי משה

רעא וע"ל סימן רס"ז :

פרישה

סי' רעא (א) זכרהו על היין כתב ב"י ומפרש רבינו דהיינו לומר שתיכף שנכנס צריך לקדשו על היין כו' אל תטעה בדבריו שר"ל דמפרש רבינו תיבת בכניסתו תיכף שבא לביתו מדכתב רבינו בתחלת דבריו וכשיבא לביתו ימהר לאכול מיד כו' אלא ר"ל תיכף שנכנס שבת. והא דכתב ב"י וכ"כ הרא"ש כו' אע"פ דלא כתב הרא"ש שימהר לאכול מיד אלא יוכל להוסיף מחול על הקודש ולאכול קודם שתחשך כו' מ"מ כיון דכתב שיכול לאכול קודם שתחשך א"כ ממילא נשמע שימהר לאכול מיד דהא צריכין להקדים בכניסת שבת :

(ב) זכרהו על היין דזכירה כתיב על היין זכרו כיין לבנון נזכירה דודיך מיין והאי זכירה היינו קידוש דויכולו לא מצינו על הכוס א"ל בתפלה כו' ואסמכתא בעלמא האי דקידוש על היין כו' תוס' פ' ע"פ דף ק"ו ושם מסקי א"כ קידוש על היין ד"ת אבל הא דאמרו המברך צריך שיטעום זהו מדרבנן :

(ג) ואחד אנשים ואחד נשים וכו' מי שישנו בשמירה ישנו בזכירה פי' דאיתקש זכור לשמור לכך חייבים אע"פ שהוא מצות עשה שהזמן גרמא ומוציאין ג"כ האנשים ידי חובתן כן כתב הכל בו :

(ד) או ממה שיקנה יין לצורך היום שזכרהו על היין בכניסה היינו קידוש דלילה שהוא מן התורה וקידוש דיום נפקא לן מדכתיב את יום היינו אסמכתא בעלמא תוס' וכ"ל הטעם דבלילה מזכיר קידוש היום בקידוש משא"כ ביום שאינו אומר אלא בפ"ה ובכל יומא נמי מברך קודם שתייה והא דתניא כבוד יום קודם לכבוד לילה היינו דוקא בשאר צרכי סעודה אבל יין קידוש דלילה קודם ורש"ל נהג שלא אכל בימי הקיץ עד סמוך לשקיעת החמה וכ"כ בתשב"ץ ומביאים ראיה ובלבד שלא יקדים ולא יאמר ואמר שהרא"ש והרמב"ם נקטו בלשונם קודם שתחשך משמע ולא כשעדיין היום גדול ודו"ק :

(ה) ואסור לטעום כלום בין יין ובין מים משתחשך היינו כשלא קיבל השבת קודם לכן דמשעת קבלת שבת עליו אסור לטעום עד שיקדש. רש"ל :

חדושי הגהות

רעא א ר"ל תיכף שנכנס שבת (פרישה) : ב ר"ל כיון דכתב שיכול לאכול קודם שתחשך א"כ ממילא נשמע שימהר לאכול מיד דהא צריכים להקדים בכניסת שבת (פרישה) ועיין ב"ח ומג"א : ג אבל בעל ש"ג בפרק ע"פ הוכיח מדברי הגמרא דלאו ש"ד לקדש מבע"י בשבת עד צאת הכוכבים ומנהגינו כדברי הרמב"ם ז"ל (כנה"ג) ועיין ב"ח ומג"א : ד עיין פרישה ומג"א ושכנה"ג : ה עיין ב"ח ומג"א ושכנה"ג : ו ר"ל הכנה יתירה דאילו אם אין לו אלא להכין פת ודאי פת קודם כיון דקיי"ל דאין קידוש אלא במקום סעודה ועיין מג"א : ז וכן פירש הרשב"ם : ח עיין ב"ח ומג"א : ט פירוש והוא עומד באמצע הסעודה דעדיין לא גמר (ב"ח) וע"ש : י פירוש ולמה תפס רבינו שי"א שמברך על היין ולזה

בתב

כיסוי הדם לגבי הב לן ונבריך ואע"ג שלא מצאנו דעת הכי י"א מפורש כך בספרי הפוסקים והמפרשים שבידינו נראה לפע"ד דהכי י"א הוא דעת ה"ר י"ט ברבי יהודה שהביא רבינו לעיל סוף סי' קע"ח ויתבאר בסמוך. ומה שאמר ומיהו בירו' וכו' נראה דס"ל דכיון דבירך מבע"י ב"פ הגפן ודעתו היה על כל היין שישתה במסיבה זו אע"פ שחשכה וקידש עליו היום ואסור לאכול ולשתות עד שיקדש לא הוי הקידוש הפסק להצריכו לחזור ולברך בפה"ג בין קודם קידוש בין לאחר קידוש ואע"פ שצריך שימזגו לו כוס של יין לקדש עליו כדילפינן מקרא זכרהו על היין בכניסתו מ"מ א"צ לברך בפה"ג אלא מקדש על הכוס ושותהו בלא ברכה והברכה שבירך על היין בתחלה מבע"י פוטר את כל היין שהוא שותה עד גמר הסעודה ודאי האי קידוש למי שנזכר בתוך סעודה שלא התפלל ועמד והתפלל שא"צ לחזור ולברך אע"פ דמיכל וצלויי בהדדי לא אפשר לא אמרי' הכי אלא גבי ב"ה שהוא סילוק והיסח הדעת דלא כה"ר י"ט ב"ר יהודה אלא כהר"י כדלעיל בס"ס קע"ח וה"נ האי קידוש לא הוי הפסק אלא דלפ"ז אין ספק כי היכי דלא הוה הקידוש הפסק לענין ברכת היין כיון דלא הוי סילוק והיסח הדעת ה"ה לענין ברכת המוציא ודמי ממש למי שהתפלל באמצע סעודתו שא"צ לחזור ולברך המוציא ודלא כהאלפסי שפסק כאן לברך המוציא ואע"פ שהאשיר"י יישב דבריו ונתן טעם לחלק בין ברכת היין לברכת המוציא והב"י פי' דברי הרא"ש עם כל זה הוא דוחק וכיון דלגבי עמד והתפלל בתוך סעודתו קבעינן הלכה בסי' קע"ח דלא הוי הפסק וא"צ לחזור ולברך לא על היין ולא על הלחם גבי קידוש נמי דינא הכי וא"צ לברך לא על היין ולא על הלחם ומדברי הש"ע שכתב כאן שני הדיעות נמי משמע הכי דמסתמא ודאי כיון דאיכא ספק נקטינן בספק ברכות להקל ולא יברך כלל לא על היין ולא על הלחם ולע"ד אין ספק דאין צריך לברך כלל והכי נקטינן וע"ל בסי' רצ"ט ס"ב במ"ש עוד בדין זה בס"ד:

ואם גמר סעודתו וכו' פי' כל מה שכתבנו מן ואפילו אם התחיל לאכול מבע"י וכו' עד כאן מיירי בשקידש עליהם היום באמצע סעודתו שעדיין לא גמרו הסעודה דאין בזה מחלוקת דקי"ל כשמואל דפורס מפה ומקדש אבל אם גמרו סעודתן וכגון שנטלו ידיהם למים אחרונים לברך ברכת המזון קודם שהתחילו בב"ה קידש עליהם היום בזה נחלקו דרב אלפס פסק כסוף דבריו דר' יוסי בברייתא דקאמר גמרו כוס ראשון מברך עליו ב"ה והשני אומר עליו קידוש היום ס"ל דאע"ג דרישא דברייתא דפליגי בה ר"י ור' יוסי בשקדש עליו היום באמצע סעודה אפסיקא הילכתא דפורס מפה ומקדש מ"מ היכא דגמרו דלא איפסקא הילכתא נקטינן דהלכה כר' יוסי לגבי ר' יהודה ותחלה מברך ב"ה על כוס ראשון שכבר נתחייב בה מיד כשגמרו סעודתן מקמי דקידש עליהם היום ואח"כ קידוש היום על כוס שני:

ומ"ש אבל שתיהם על כוס אחד לא וכו' הוא תלמוד ערוך שם אליבא דר' יוסי:

ומ"ש וצריך להזכיר של שבת בב"ה כך היא מסקנת הרא"ש לשם מביאו ב"י וכן כתב רבינו בסימן תרצ"ה וע"ל בסוף סימן קפ"ח היאך נהגינן. אבל יש אומרים סבירא להו דסוף דבריו דר' יוסי תלויים בתחלת דבריו דכיון דסבירא ליה לרבי יוסי כשקידש עליהם היום באמצע סעודה אין צריך לפרוס מפה ולקדש אלא גומר סעודתו ואח"כ מקדש השתא כיון דמתיר לאכול ולשתות קודם קידוש אם כן אף בגמרו סעודתן ואחר קידש היום מברכין ב"ה ושותה ממנו קודם קידוש אבל לשמואל דכשקידש היום באמצע סעודה אסור לאכול ולשתות אלא מפסיק בפריסת מפה אם כן כשגמרו סעודתן ואח"כ קידש היום היאך ישתה כוס של ברכת המזון קודם קידוש כ"כ הרא"ש ע"ש ה"ר ישעיה דטראנ"י והסכים עמו ואמר הילכך אין חילוק בין גמרו קודם חשכה ובין לא גמרו לעולם פורס מפה ומקדש ורבינו פי' דבריו דמ"ש פורס מפה ומקדש היינו דא"צ לברך על היין אלא אומר קידוש לבד ולענין אכילה כתב דמברך המוציא ואוכל מעט דכך היא הסכמת הרא"ש

יושבין ושותין תחלה וכ"פ הרי"ץ גיאות. ולענין ברכת המוציא י"א שא"צ לברך אלא מקדש ואוכל בלא המוציא ורב אלפס כתב שצריך לברך המוציא [א] ולזה הסכים א"א ז"ל שלא לברך בורא פרי הגפן אם שתה תחלה (ו) אבל המוציא יברך ויראה מדבריו שאם אין לו יין ומקדש על הפת שגם המוציא א"צ לברך וכ"כ הרי"ץ ן' גיאות על ההיא דירושלמי שא"צ לברך על היין אם היו יושבין ושותין והוא הדין לאוכלין שקדש עליהם היום ואין להם יין שמקדשין על הפת שא"צ לברך עליו המוציא אלא מקדשין וחוזרין ואוכלין ואם גמר סעודתו וקדש עליו היום קודם שבירך ברכת המזון (ז) [ב] כתב רב אלפס שמברך ברהמ"ז על כוס ראשון (ח) ואח"כ קידוש היום על כוס שני (ט) אבל שתיהם על כוס א' לא לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות וצריך להזכיר של שבת בבה"מ אע"פ שמברך קודם הקידוש וי"א דאף בגמר סעודתו א"צ לברך ברכת המזון תחלה אלא פורס מפה ומקדש ומברך המוציא ואוכל

וכתב עוד היה אוכל וקדש היום בברכת המזון מזכיר של שבת וי"א שאין מזכיר וכ"כ בתוספות לא יזכיר כי הכל הולך אחר התחלת הסעודה עכ"ל (ו):

ואם

אומרים ואח"כ כשתירץ הרא"ש הירושלמי לדברי הרי"ף הוי כאילו דחה סברת היש אומרים והסכים שצריך לברך המוציא וא"צ לברך על היין והתימא על ר"י שכתב בח"א שמברך המוציא ומברך בפה"ג אע"פ שבירך כששתה בתחלת אכילתו וזה כפי מאי דס"ד ולא כהסכמת הרא"ש ותירוצו וקשה היאך פסק היפך הירושלמי וגם לא הזכיר סברת הרא"ש בזה ומיהו לדברי הרמב"ם שאכתוב בסמוך אפשר לומר שצריך לברך בפה"ג ולא חש לכתוב כן בהלכות שבת לפי שסמך על מ"ש בהלכות ברכות ולפי זה מאי דכתב רבינו שי"א שמברך בפה"ג הוא דעת הרמב"ם ורבינו ירוחם סתם דבריו לדעת הרמב"ם ז"ל וכ"כ שהוא דעת מהר"י קולון כמו שאכתוב בסימן רצ"ט בס"ד ועל הירושלמי יש לתמוה דכיון דצריך להפסיק לקידוש ואיתסר ליה למיכל עד שיקדש הוי הפסק וסילוק וה"ל להצריך לחזור ולברך בפה"ג וכדאמרינן בפרק כיסוי הדם (פז.) ויש לומר שאע"פ שאסור לאכול עד שיקדש אינו מזקיק לברכת היין דהא אפילו אם לא היה אוכל מבע"י כשקדש היום אסור לאכול ולשתות עד שיקדש והוא מברך בורא פרי הגפן קודם הקידוש ואע"פ שעדיין הוא אסור לאכול עד שיגמו' הקידוש אין הקידוש הפסק בין ברכת היין לשתייה הכי נמי ברכת היין שבירך בתחלת הסעודה עולה לו ליין ששותה אחר הקידוש וטעמא דמילתא משום דלא אמרו בפרק כיסוי הדם דהוי הפסק אלא בדבר שהוא גמר וא"א כברכת המזון שהוא גמר אכילה והב לן ונבריך שהוא גם כן (גמר) אכילה וגם אי אפשר למישתי וברוכי בהדדי אבל בדבר שאינו גמר לא ולענין הלכה נראה דכיון דבירושלמי מפורש שאינו צריך לברך וסבר כן הרא"ש ומדרש דהרי"ף נמי סבר הכי מאחר שהניחם סוברים כן וגם הוא בספק ברכות דאינון להקל הכי נקטינן (ג):

ומ"ש רבינו ויראה מדבריו שאם אין לו יין ומקדש על הפת שגם המוציא א"צ לברך הוא ממ"ש בתירוץ הירושלמי דטעמא דאינו מברך על היין מפני שהקידוש אינו הפסק לברכת היין שהרי כשמקדש מברך על היין ואח"כ מברך על היום הילכך השתא שמקדש על הפת ה"ל פת כמו יין שהרי כשמקדש על הפת מברך ברכת המוציא ואחר כך מקדש וכיון דכשקידש לא הוי קידוש הפסק לברכת המוציא שבירך קודם לו בסמוך ה"נ לא הוי הפסק לברכת המוציא שבירך בתחלת אכילתו כתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות ברכות ב' שהיו שותים ואמרו בואו ונקדש קידוש היום נאסר עליהם לשתות עד שיקדשו ואם רצו לחזור ולשתות קודם שיקדשו אע"פ שאינן רשאין צריכין לחזור ולברך תחלה בפה"ג ואח"כ ישתו (ג):

ואם גמר סעודתו וקדש עליו היום וכו' בר"פ ערבי פסחים (קג.) ת"ר בני חבורה שהיו מסובין וקדש עליהם היום וכו' גמרו כוס ראשון מברך עליו ברה"מ והשני אומר עליו קידוש היום אמאי ונימרינהו תרווייהו אחד כסא אמר רב הונא אמר רב ששת יא לפי שאין אומרין שתי קדושות על כוס אחד מ"ט אר"נ בר יצחק לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות וכתב הרי"ף דאע"ג דרישא דמתניתין אידחיא לה מ"מ גמרינן מינה דהיכא דגמור סעודתייהו מקמי דקדיש יומא ואמשו ידייהו קדיש יומא מקדמין ומברכין ברכת המזון על כוס ראשון ואחר כך אומר קידוש היום על כוס שני כרבי יוסי דאמר גמרו כוס ראשון מברך עליו ברה"מ והשני אומר עליו קידוש היום וכתב הר"ן והשני אומר עליו קידוש היום ואע"פ שאינו אוכל לאחר קידוש היום כיון שגמרו שם סעודתן מקום סעודה מיקרי וכתב הרא"ש ויש להסתפק אם צריך להזכיר של שבת בברכת המזון דכיון שגמר סעודתו מבע"י אינו מזכיר או דילמא כיון שקדש היום צריך לברך ברכת המזון של שבת מידי דהוה (ברכות כו:) אמי שלא התפלל בע"ש מנחה מתפלל שתים של שבת וכ"כ עכ"ל וכתב עוד ותמיה לי לדברי הרי"ף דע"כ צריך לאכול מיד אחר הקידוש אליבא דשמואל דאמר בע"פ (קא.) אין קידוש אלא במקום סעודה וכיון דצריך לאכול מיד ברכת המזון למה לי לפרוס מפה ולקדש אע"ג דמשו ידייהו ואיתסר להו למיכל הא קי"ל דהב לן ונבריך א"צ לברך ברכת המזון וסגי בפריסת מפה וקידוש והמוציא ואם הוא סובר דחשיב קידוש במקום סעודה כיון שהיתה הקריאה במקום עונג ואע"ג דלא היתה לכבוד שבת לא מסתבר לטעמיה בהאי וה"ר ישעיה מטראני כתב דודאי לר' יוסי דאמר גומר סעודתו ומתיר לאכול ולשתות קודם קידוש לדידיה מברכין ברכת המזון קודם קידוש אבל לשמואל דמצריך להפסיק בפריסת מפה ואוסר לאכול ולשתות קודם שיקדש א"כ היאך ישתה כוס של ברכת המזון קודם קידוש ודברים של טעם הם הילכך נ"ל לפרש דאין חילוק בין גמר קודם שחשכה ובין לא גמר אלא לעולם פורס מפה ומקדש עכ"ל ודעת הרמב"ם בפ' כ"ט כדעת הרי"ף וז"ל א"ח היה אוכל וגמר סעודתו עם הכנסת שבת מברך ברה"מ על כוס ראשון ולא יברך עליו בפה"ג ולא ישתה ממנו (ד) שאסור לטעום קודם שיקדש ואח"כ מקדש על כוס שני ושותה משניהם עכ"ל (ה):

דרכי משה

(ב) וע"ל סימן רצ"ט: (ג) כתב בהגהות אלפסי בשם תשובת הגאונים אדם ששכח לקדש או להבדיל ונטל ידיו לאכילה ובירך ברכת המוציא ולאחר הברכה נזכר שלא קידש יקדש על הפת קודם שיאכל פרוסת המוציא אבל בהבדלה שאינו על הפת יאכל כדי שלא יהא ברכה לבטלה דהא לא יוכל להבדיל על הפת ולכן אוכל תחלה ומבדיל אח"כ: (ד) אבל מדברי הרא"ש נראה דצריך לשתות מכוס של ברה"מ ולכן כתב שיקדש קודם שלא יטעום קודם קידוש כמבואר בדבריו פרק ע"פ: (ה) ונ"ל דבכה"ג צריך לב"ך בפה"ג על הקידוש הואיל ובירך ברה"מ: (ו) וע"ל סימן קפ"ח בסופו כתבתי מחלוקת וכיצד נוהגים:

וראיתי

פרישה

סי' רעא [א] **ולזה** הסכים א"א ז"ל שלא לברך בפ"ה אם שתה תחלה כו' כתב ב"י והתימא על רבינו ירוחם שכתב בח"א שמברך המוציא ומברך בפ"ה כו' וקשה היאך פסק היפך הירושלמי וגם לא הזכיר סברת הרא"ש בזה. ומיהו לדברי הרמב"ם שאכתוב בסמוך אפשר לומר שצריך לברך בפ"ה ולא חשש לכתוב כן בהלכות שבת כו' יש להקשות דלפ"ז דס"ל להרמב"ם שצריך לברך בפ"ה א"כ משמע דס"ל שצריך לברך גם המוציא דהא כ"ש הוא. וא"כ איך כתב ב"י לעיל והרמב"ם בפרק כ"ט לא הזכיר ברכת המוציא והחזיק ה' המגיד על ידו שאינו מברך המוציא וכדברי הר"ז הלוי ויותר מהתימא על הב"י שפסק בש"ע שא"צ לברך בפ"ה

ואעפ"כ

דרישה

(ו) **אבל** המוציא יברך כו' וחילוק יש בין ברכת בפ"ה לברכת המוציא כתב הרא"ש דברכת בפ"ה בלאו הכי מופסקים משתיה שהרי סדר הקידוש כך הוא שמברך על היום א"כ לא הוי הקידוש הפסק וסמכינן אברכת יין שעשו בתחלת הסעודה משא"כ לברכת המוציא הוי הקידוש הפסק דמקדש ומיכל בהדי הדדי אי אפשר ומטעם זה כשאין לו יין ומקדש על הפת דגם מפסיק בין הברכה לטעימה א"צ לברך ברכת המוציא וכתב ב"י אע"ג דצריך לאסוקי דעתיה מאכילה ושתיה דסעודה ראשונה שהרי אסור לאכול ולשתות עד שיקדש מ"מ א"צ ברכת היין שהרי בלא"ה מיד שבירך על היין כסדר הקידוש אסור לטעום עד שיגמור קידוש דיומא ולא חשיב הפסקה הכי נמי לא חשיב האי היסח הדעת הפסק ע"ש. וטעמא דמילתא משום דלא אמרו בפרק כיסוי הדם דהוי הפסק אלא בדבר שהוא גמר ולא אפשר כברכת המזון שהוא גמר אכילה והב ונבריך שהוא ג"כ גמר אכילה וגם א"א למישתי וברוכי בהדדי אבל בדבר שאינו גמר לא. ובהאשר"י בפרק ערבי פסחים כתב בשם ר' יונה דאין להקשות אמה דצריכין לחזור ולברך המוציא משום הפסק ומ"ש מחבירים שהיו יושבין בסעודה ועמדו והתפללו דלא מיחשב התפלה הפסק להצריכם לחזור ולברך המוציא (וכמ"ש רבינו לעיל בס"ס קע"ח) דלא דמי דהכא כיון שקידש היום ונאסרה עליו אכילה הילכך כמי שנגמרה אכילה ראשונה דמי וכשאוכל אחר הקידוש הוי התחלת אכילה אחרת וצריך לחזור ולברך עכ"ל. וכ"כ הרמב"ן בספר מלחמות ה' שם ריש דף רמ"ט ז"ל כיון שקידש היום אסור עליו מעתה לאכול כלום והואיל והפסיק בקידוש היום והתחיל בסעודה אחרת אין לך הפסק גדול מזה עכ"ל ונראה פירוש לפירושם דשאני מתפלל בתוך הסעודה שגם לאחר התפלה אוכל תשלום סעודה ראשונה וכולה סעודה אחת מיחשבה אלא דאריא רביע עליה ומניעה מלאכול עד שהפסיק להתפלל משא"כ כאן שנאסר מלאכול עוד סעודה ראשונה וצריך להפסיק ממנה ולקדש היום ולאכול לכבוד שבת כמלא דקידוש זה מיחשב סילוק כמו ברכת המזון ולכך צריך לחזור ולברך המוציא אבל בפה"ג עכ"פ יפסק בקידוש וכמ"ש הרא"ש שם והו"ק: (ז) כתב רב אלפס שמברך ב"ה וכו' ויש מחלקים בטעימה אם יטעום מיד או אחר קידוש: (ח) ואח"כ קידוש היום כו' אע"פ שלא אוכל אח"כ מיקרב במקום סעודה כיון שגמרו שם סעודתן והוה קריאה במקום עונג: (ט) **אבל** שתיהן על כוס אחד כו' דמיקרי עליו כמשוי. גמרא. והא דמברכין יקנה"ז אחד כסא משום דהבדלה וקידוש חד מילתא היא פירש"י דתרווייהו משום קדושת י"ט

כינה

חדושי הגהות

כתב ואפשר כו' ועיין דו"פ וב"ח וט"ז ושכנה"ג: יא בגמרא שלפנינו ליתא מלת לפי שאין כו' והכי איתא אין אומרים כו':

שם

ואוכל מעט ואח"כ מברך ברכת המזון יב (י) ולזה הסכים א"א ז"ל ואם שכח וטעם שום דבר קודם שקידש יכול לקדש אח"כ ואם לא קידש בלילה (יא) יש לו תשלומין למחר כל היום וכתב ר"ע אם לא קידש בלילה מחמת שכחה או אונס יקדש למחר אבל הרמב"ם ז"ל כתב לא קידש בלילה בין בשוגג בין במזיד יקדש למחר והכי מסתבר טפי וכשישב לאכול יהיה לו מפה פרוסה על הלחם דתניא אין מביאים את השלחן אא"כ קידש ואם הביא פורס מפה ומקדש (יב) אע"פ שצריך שיערוך שלחנו מבע"י ודאי צריך שיהיה ערוך ומסודר במקום אחר ומ"מ אין מביאין אותו לפניו אלא עד אחר הקידוש כדי שיהא ניכר שבא לכבוד שבת הילכך אם הביאוהו קודם הקידוש פורס עליו מפה כאילו אינו כאן ומקדש ומסיר המפה וכתבו התוספות (שבת קיט:) דדוקא בימיהם שהיו להם שלחנות קטנים כל אחד שלחנו לפניו ולא היה עליהם טורח להפסיק ולהביא השלחן אחר הקידוש אבל לדידן ששלחנות שלנו גדולים וטורח להביאם אחר הקידוש ולהפסיק בין קידוש לסעודה נוהגין להביאם לכתחלה קודם הקידוש ולפרוס מפה ולקדש ובירושלמי קאמר שלא יראה הפת בושתו (ז) פירוש שהוא מוקדם בפסוק והיה ראוי להקדימו בברכה ומקדימין בברכת היין [ג] (יג) ואני שמעתי טעם לעשות זכר למן שהיה מונח כמו בקופסא טל למעלה וטל למטה וזכר לזה נותנין מפה תחת הפת ואחרת על גביו . ומקדש על כוס מלא יין שלא יהא פגום (יד) ולמעלה בברכת המזון (סימן קפב) כתבתי כל דיני פגימות הכוס יג ויאחזנו בימינו ויאמר ויכולו אע"פ שאמרו

ואם שכח וטעם שום דבר קודם שקידש וכו' פ' ערבי פסחים (קז.) אמר רבא הלכתא טעם מקדש ומי שלא קידש בע"ש מקדש והולך כל היום כולו ומשמע ודאי דהיכא דלא קידש בלילה שיש לו תשלומין כל היום וצריך לקדש קידוש של לילה וכן כתב המכתם בפשיטות פ' ע"פ וכתב בא"ח בשם התוס' שאינו אומר ויכולו לפי שבלילה היתה גמר מלאכת הש"י : וכשישב לאכול יהיה לו מפה פרוס' על הלחם דתניא בר"פ ע"פ (ק:) שאין מביאין את השלחן אלא א"כ קידש וכתבו התוס' (שם) והרא"ש והמרדכי דלא קשיא מדאמרי' בפ' כל כתבי (קיט:) מצא שלחן ערוך מלאך טוב אומר וכו' דערוך הוא במקום אחר כדי להביאו אחר הקידוש וזהו שכתב רבינו אע"פ שצריך שיערוך שלחנו מבעוד יום וכו' וכתבו התוספות בימיהם היו להם שלחנות קטנים כו' כ"כ שם ג"כ המרדכי והרא"ש והר"ן בפ' כ"כ : ובירושלמי קאמר שלא יראה הפת בושתו כ"כ שם הרא"ש והמרדכי והגהות בפכ"ט : ומ"ש ואני שמעתי טעם לעשות זכר למן כו' שם בתוס' ע"פ (ק:) וכ"כ בסה"ת וכתבו הגהות פ' כ"ט בשם סה"מ כתב הכלבו בסימן מ"א שהיה לנו לקדש מעומד לכבוד המלך שאנו יוצאין לקראתו אך לפי שאין קידוש אלא במקום סעודה צריך לישב דאי קאים ויתיב מיחזי כי הוכא ואטלולא ע"כ ול"נ דמקדש מעומד נמי כיון דסמוך לשולחן הוא שפיר מיקרי במקום סעודה שהרי לדעת הרמב"ם בחג הסוכות צריך לקדש מעומד (ח) : ומקדש על כוס מלא יין שלא יהיה פגום שפסול כוס פגום כזכר בר"פ ע"פ (קו.) אע"ג דבגמ' לא הזכיר אלא כוס של ברכה קידוש והבדלה בכלל כוס של ברכה הם וכ"כ שם הרי"ף וז"ל כסא דטעים ליה בפומיה לא מיבעי ליה לברוכי עליה ברה"מ ולאו למימר עליה קידושא ואבדלתא דאמר מר טעמו פגמו וכ"כ הרמב"ם בפכ"ט והתו' בפ' אלו דברים שבין ב"ש (נב.) וכתב עוד הרמב"ם שם שיש לו כל דיני כוס של ברה"מ שטעון הדחה ושטיפה ושיהיה מלא ואוחזו בימין ומגביהו מן הקרקע טפח או יותר ולא יסייע בשמאל כתב ר"י בא"ח מי שאין לו אלא כוס אחד מקדש בו בלילה ושופך ממנו לכלי אחר כדי לטעום מיין של קידוש ואינו שותה בכוס עצמו שלא יפגמנו ולמחר מקדש במה שנשאר בכוס ואם אין בו אלא רביעית בצמצום ונשאר ממנו בלילה מוזגו למחר להשלימו לרביעית והוא ירושלמי כתבו יד הרא"ש בפ' אלו דברים ר' יונה טעים כסא ומתקן ליה וכמו שפי' שם הרא"ש ומיהו היינו דוקא בשיש לו כוס אחר להבדלה שאל"כ מוטב שיניחנו להבדלה שא"א בפת משיקדש עליו ולא יהיה לו יין להבדלה כמ"ש רבינו בסוף סי' רצ"ו ואם יש לו יין לג' כוסות מצומצמות אחר מזיגה יקדש בלילה ויבדיל עליהם וביום לא יקדש דקידוש דלילה עדיף וכמו שנתבאר בתחלת סי' זה : ואומר ויכולו אע"פ שאמרו בתפלה וכו' טעם זה כתב הרא"ש בפרק ערבי

הרא"ש כרב אלפס דלא גמרו וכן הדין בגמרו אבל לפע"ד דבגמרו כיון שנטלו ידיהם למים אחרונים אין לו לשתות כוס של קידוש אא"כ מברך בפה"ג וכן צריך לברך המוציא אף לר"ד דלא גמרו דאף המוציא א"צ מ"מ בגמרו ונטל ידיו או אמר הב לן ונבריך צריך לברך בין על היין בין על הלחם והא דכתב הרא"ש דאין חילוק בין גמר ובין לא גמר היינו דלעולם פורס מפה ומקדש וא"צ לברך ברה"מ כנ"ל פשוט ואפשר דגם רבינו פי' כך אלא שקיצר ומה שהקשו על הרי"ף כלפע"ד לייתב דלא היתה דעת הרי"ף כמו שהבינו הם מדבריו דמברך ב"ה תחלה ושותה הימנו ואח"כ מקדש דפשיטא דאסור לו לשתות כמ"ש הרא"ש אלא הא דמברך ברה"מ תחלה היינו טעמא דכיון שגמרו סעודתן ואח"כ קדש היום דאסור להו לאכול ולשתות קודם קידוש השתא כיון דאיסורא הוא דרביע עלייהו אמיר טפי מהב לן ונבריך וחייבין לברך מיד ברה"מ ומביאין כוס ראשון ומברך עליו ב"ה ואינו שותה ממנו ואח"כ מביאין עליו כוס שני ומקדש עליו ואח"כ שותה משניהם כמו בנשואין דמברך על כוס ראשון ב"ה ועל כוס שני שבע ברכות ואח"כ מברך בפה"ג ושותה משניהם וכמ"ש הרא"ש לשם וז"ל ומטעם זה נהגו בחופ' וכו' וכ"כ א"ח הביאו ב"י ואין ספק שזאת היא דעת האלפס ובזה נתיישב גם מה שתמה הרא"ש על האלפסי ואמר ברה"מ ל"ל וכו' ומביאו ב"י דלפי מ"ש לא קשיא ולא מידי ומה שהקשו עוד על האלפסי היאך יברך ברה"מ על כוס ראשון ואח"כ קידוש היום על כוס שני הלא אין קידוש אלא במקום סעודה וכבר נסתלק מן הסעודה ובירך ברה"מ אפשר לומר דהא"כ דלאחר קידוש נוטל ידיו ומברך המוציא ואוכל וחוזר ומברך ברה"מ וה"ל שפיר קידוש במקום סעודה ולענין הלכה כתב הרב בהגהת ש"ע כי"א דאף בגמר סעודתו אינו מברך ברה"מ אלא פורס מפה ומקדש ומברך המוציא ואוכל מעט וא"כ מברך ב"ה וכתב דהכי נהוג להוציא את נפשיה מפלוגתות שבסברא הראשונה עכ"ל מיהו ודאי צריך להוסיף על דבריו דכשפורס מפה ומקדש צריך לקדש על הכוס ולברך עליו בפה"ג דכיון דנטל ידיו או אמר הב לן ונבריך אסור לו לשתות עד שיברך בפה"ג ולכן צריך לברך א"כ המוציא לכ"ע כיון שגמר סעודתו אע"פ שלא בירך וכדפרי' ואע"ג דהכתי אינו יוצא לגמרי ידי סברא הראשונה דסברה דצריך לברך ב"ה תחלה מטעמא דאמרן אין זה עיכוב בדיעבד וכיון דעבדינן הכי כדי לצאת ידי כל הגאונים כדיעבד דמיא ודו"ק : ומ"ש ואם שכח וטעם כו' בפ' ע"פ ריש (ד' קז) אסיקנא הילכתא טעם מקדש וכתב רבי' ואם שכח וטעם משום דלכ"ע בשכח ודאי מקדש ואח"כ אמר דר"ע כתב אם לא קידש בלילה מחמת שכחה או אונס יקדש למחר משמע מלשונו דוקא בשכח או נאנס אבל לא בהזיד וטעמו מידי דהוי אמי ששכח להתפלל דאין לו תשלומין אלא בשכח ונאנס אבל לא בהזיד כדלעיל בסי' ק"ח אבל דעת הרמב"ם דלא דמי לתפלה דעבר זמנה ובא להשלים אותה בזמן תפלה שלאחריה ומדין תשלומין הוא הילכך דוקא בשכח או נאנס אבל קידוש זמנה כל השבת אלא דעיקר המצוה לקדש מיד כשקידש היום מדכתיב זכור את יום השבת לקדשו אבל אם עבר ולא קידש משקידש היום אפי' עבר במזיד יקדש למחר דלאו מתורת תשלומין נגעו בה אלא דעדיין לא עבר זמן קידוש ומיהו מפרשב"ס (סוף דף קו) מבואר דהא דאמר טעם מקדש אין פירושו דאם אכל בתחלת הלילה ונזכר יקדש אח"כ בלילה או למחר בשעה שנזכר אלא אפילו נזכר בלילה לאחר שטעם לא יקדש עד למחר קודם שיאכל שכך כתב טעם אם אכל לא יקדש כל הלילה אלא למחר קודם סעודה עכ"ל ולא ידעתי מניין לו גם משמעות שאר הפוסקים אינו אלא לומר שאם לא קידש בלילה יקדש למחר דמשמע דוקא אם לא נזכר כל הלילה עד למחר אבל אם נזכר בלילה יקדש בלילה דלכתחלה מצות קידוש בלילה משנכנס הלילה ואם עבר יקדש אח"כ בלילה ובמרדכי כתב כך להדיא וז"ל מי שלא קידש בע"ש מקדש והולך כל היום כולו פי' אפי' טעם בלא קידוש מקדש ואפילו באותה לילה עכ"ל הרי שכתב הפך מפרשב"ס . אלא מיהו מאחר דבפי' רשב"ס מפורש דאין לקדש עד למחר קודם סעודה הכי נקטינן : וכשישב לאכול וכו' בריש ע"פ : ומ"ש אעפ"י שצריך שיערוך שלחנו מבע"י וכו' ה"א בפ' כל כתבי : ומ"ש וכתבו התו'
דדוקא בימיהם וכו' בפ' ע"פ (ד' ק) בד"ה שאין מביאין וכו' וע"ש : זכר

דרכי משה

(ז) ובמרדכי ר"פ ע"פ ע"ב שמעתי ממהר"ר אברהם שאם היה הפת מגולה היה מצריך לברך עליו : (ח) וראיתי מהמדקדקים שעומדים מעט כשמתחילים לקדש לכבוד השם בן ד' אותיות הנרמז בראשי תיבות תחילת הקידוש שהם י"ום ה"ששי ו"יכולו ה"שמים : כתב מהרי"ל בשעת הקידוש יתן עיניו בנרות ויראה בהן כי ב' פעמים נר עולה ת"ק והוא רפואה לפסיעה גסה ברכות

פרישה

ביננו ובהבדלה עצמו מזכיר קדושת י"ט ומברך המבדיל בין קודש לקודש משא"כ בקדושה וב"ה אע"פ שמברך קודם הקידוש מידי דהוה כמו אותן שלא התפללו בע"ש מנחה שמתפללין שנים של שבת אסר"י . וצ"ע דיש לחלק ביניהם דהתם השני הוא לתשלומין והראשון כבר קבלו עליהן השבת ואיך יתפללו אחריו תפלה של חול משא"כ כאן . וצ"ל דגם כאן מיירי דכבר קיבל עליו שבת בתפלת מעריב אלא שהלשון אינו משמע הכי וי"ל אע"פ שלא אמר שיתפלל קודם דזה פשוט הוא דאין התפלה הפסק בסעודה וכמ"ש לעיל ס"ס קע"ח ובודאי שהתפלל מנחה והשתא א"ש מ"ש וי"א דאף בגמר סעודתו א"צ לברך ב"ה תחלה אלא פורס מפה ומקדש ומברך המוציא כו' ולא אשמעינן דיתפלל תחלה . ולפ"ז אין ללמוד מכאן מה שהיה נראה ללמוד לכאורה דכמו שבכאן מברך רצה בברה"מ אף שעדיין לא קידש כך כשמשיך סעודתו במ"ש ואל ר"מ ביום א' צריך להזכיר ולומר יעלה ויבא בתוך אותו ב"ה כיון שכבר התחיל ר"מ ובפרט שכבר התפללו הקהל והיחיד נמשך אחריהן בכל מקום וגם בלא תפלת הקהל כיון דכבר התחיל הלילה מתחיל ר"מ אין לנו לדמותו בפרט מאחר שכבר סיים ואמר רצה יכול להזכיר עליו יעלה ויבא אף שלא אכל בליל ר"ח כלל מ"מ כיון שעתה מברך להש"י צריך לשבחו ולהודו מעין היום מידי דהוה יום שנתחייב בד' תפלות כמו יו"כ שחל בשבת שחייב להזכיר שבת בכל התפלות וכן ר"מ שחל בשבת צ"ל של ר"מ בברכת הפטורה כמ"ש בסי' רפ"ד לדעת ר"י . אמנם אם כאן מיירי בכניסת שבת דכבר התפלל אין ראיה מכאן . מיהו בלא"ה לפי דעת הרא"ש שהביא ב"י לעיל בסי' קפ"ח דס"ל דאם משך סעודת שבת או פורים לתוך הלילה שלאחריו אינו מזכיר מעין המאורע רצה ועל הניסים ע"ש א"כ לפ"ז היה נראה להזכיר יעלה ויבא אלא דלא קי"ל כהרא"ש כמ"ש ב"י שם והולכין בתר התחלת סעודה מיהו בזה אפשר דהכל מודים דצריכין להזכיר יעלה ויבא וצ"ע : (י) ולזה הסכים א"א ז"ל וכן פסק רמ"א : (יא) יש לו תשלומין כו' בא"ח כתב שאומר כל קידוש דלילה מלבד ויכולו מפני שבלילה הוי גמר מלאכת הש"י : (יב) אף על פי שצריך שיערוך כו' כדלעיל שני מלאכים מלוין אותו לביתו אם מוצאין שלחנו ערוך כו' : (יג) ואני שמעתי טעם כו' ונ"מ דלהס"ע אין להסיר המפה עד אחר שישתו כל המסובין ורוצה לברך על הפת דאז מוציא הפת מתחת המפה ואח"כ יסירנה דהוי דומה לטל שהיה על המן שהוציאו אותו מתחת הטל : (יד) ולמעלה כתבתי כו' וכל מה שטעון כוס ב"ה טעון ג"כ כוס של קידוש שטיפה והדחה ושיהיה מלא ואוחזו בימין ומגביה טפח ולא יסייע לא בשמאל כ"כ הרמב"ם ועיין בתוס' שלא משמע כן :

דרישה

ואעפ"כ פסק כדברי הרמב"ם שהביא בסמוך שנים שהיו שותים ואמרו בואו ונקדש כו' ע"ש וי"ל דבאמת אין להוכיח כלל מדברי הרמב"ם דס"ל שצריך לברך בפ"ה לפי שאפשר לחלק ולומר דדוקא שנים שהיו שותים ולא אכלו קודם לכן ועכשיו באים לקבוע עצמן לקידוש היום שהיו צריכין בע"כ ליטול ידיהם ולברך ענט"י וגם לברך המוציא מש"ה הוי הפסק וצריכין לחזור ולברך תחלה בפה"ג לאפוקי בנדון זה דהיו שותין בתוך אכילה שאכלו קודם לכן וא"כ לא הוי שום קביעות מדש וא"צ ליטול ידים ולברך ברכת המוציא הילכך י"ל דאף הרמב"ם ס"ל דא"צ לברך בפה"ג וכדעת הרב המגיד . ולא כתב ב"י לעיל כן אלא בדרך אפשר לומר כו' אבל אינו מוכרח מטעם שכתבתי ומש"ה פסק בש"ע כתרווייהו ובזה נתיישב ג"כ מ"ש ב"י לקמן בסי' רצ"ט בשם מהרי"ק שכתב על הרמב"ם שנים שהיו שותין ואמרו בואו ונקדש קידוש היום אם רצו לחזור ולשתות קודם שיקדשו אע"פ שאינן צריכין לחזור ולברך תחלה בפה"ג ואח"כ ישתו אבל אם אמרו בואו ונבדיל אם רצו לחזור ולשתות קודם הבדלה א"צ לחזור ולברך כו' וכתב מהרי"ק שטעמו של הרמב"ם משום דלא מפרש כהרי"ף וכו' ועם מה שכתבתי נתבטלו דבריו די"ל דהרמב"ם ס"ל כדעת הרי"ף ומה שחילק בין קידוש להבדלה היינו מטעם שכתבתי לעיל דשאני קידוש דכיון שבאים לקבוע עצמן קביעות מדש דהא היו רק שותין בלבד ולא אכלו יחד קודם לכן ועכשיו אילו היו מקדשין היום היו צריכין לברך המוציא הילכך הוי הפסק . ומש"ה צריכין לחזור ולברך בפה"ג לאפוקי גבי הבדלה שאף אם יבואו להבדיל משמשיכה א"צ לברך ברכת המוציא הילכך לא הוי הפסק ומש"ה א"צ לחזור ולברך בפה"ג ודו"ק : [ב] כתב הרי"ף שמברך ברה"מ על כוס ראשון כו' כתב ב"י בשם הרא"ש ותמיה לי לדברי הרי"ף דע"כ צריך לאכול מיד אחר הקידוש אליבא דשמואל עד לפרוס מפה ולברך אע"ג דמשו ידייהו ואיתסר להו לאכול הא קי"ל הב לן ונבריך א"צ לברך ברה"מ כו' מכאן יש סתירה למ"ש ב"י לעיל ריש סי' קע"ט דמשמע מדברי הרא"ש דנטל ידיו אסור לאכול עד שיברך ברה"מ כו' ע"ש וגם בש"ע כתב שם כן וגם כתב שם בב"י שרבינו טעה ולא הבין דברי הרא"ש ובכאן נראה שהוא טעה ורבינו כיון האמת : [ג] ואני שמעתי טעם זכר למן כו' כתב ב"י דכן איתא בתוס' וכ"פ בס' התרומה וכתבוה הגהות פ' כ"ט בשם ספר

חידושי הגהות

יב שם כתב הרא"ש דלדידן דקי"ל כשמואל דאמר פורס מפה ומקדש אפי' בגמר סעודה נמי פורס מפה ומקדש דאילו יברך ברה"מ ברישא צריך לשתות מכוס של ברה"מ ולשמואל דאמר פורס מפה ומקדש אסור לאכול ולשתות קודם הקידוש (מהרל"ה) : יג כבר נתבאר לעיל סימן ר"ו דכל דבר שמברך עליו צריך לאוחזו בימינו (מהרל"ה) : יד גם תוספות (שם קו:) הביאו והא דלא הביא הב"י גם בשמם אולי טעות הדפוס הזדמן : פלוגתא

שאמרו בתפלה חוזר ואומר אותו להוציא בניו ובני ביתו ובורא פה"ג טו וקידוש זכרון למעשה בראשית פירוש שאנו שובתים ביום ששבת בו הקב"ה אחר תכלית מעשה בראשית תחלה למקראי קודש שהשבת מוזכר תחלה בפרשת המועדים קודם לכולם זכר ליציאת מצרים אפשר לומר שהשבת תחלה למקראי קדש שהם זכר ליציאת מצרים והרמב"ם כתב שהשבת עצמו זכר ליציאת מצרים כי בעבור היות יציאת מצרים מורה על אלוה קדמון מחדש חפץ ויכול על כן כתוב בדברות שניות וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו' ע"כ צוך ה' אלהיך לעשות וגו' שאם יעלה על לבבך ספק על השבת שמורה על החדוש ועל החפץ ועל היכולת תזכור מה ראו עיניך ביציאת מצרים שהוא לך לראיה ולזכור והנה השבת זכר ליציאת מצרים ויציאת מצרים זכר לשבת כי יזכרנו בו ויאמרו כי השם מחדש בכל זמן אותות ומופתים ועושה הכל ברצונו כי הוא אשר ברא את הכל במעשה בראשית [ד] כתב ר"ע לאחר שמקדש על הכוס נוטל ידיו ומברך על נטילת ידים אבל אם נטל קודם (טו) לא יקדש על היין אלא על פת דא"ר ברונא נטל ידיו לא יקדש וכ"כ הרמב"ם ז"ל מי שנתכוון לקדש על היין ושכח ונטל ידיו לסעודה קודם שקידש ה"ז מקדש על הפת ולא על היין כיון שנטל ידיו לסעודה וכן היה נוהג רבינו מאיר מרוטנבורק לקדש קודם אבל הרשב"ם פי' דהא דאמר רב ברונא נטל ידיו לא יקדש היינו דוקא לרב דאמר יש קידוש שלא במקום סעודה הילכך לא הוי הקידוש מענין הסעודה והוי הפסק בין נטילה לסעודה הילכך אם נטל ידיו לא יקדש הוא אלא יניח לאחר לקדש ויצא הוא בשמיעה (טז) ולא הוי הפסק כולי האי אבל לשמואל דאמר אין קידוש אלא במקום סעודה וקי"ל כוותיה דשמואל יכול ליטול קודם הקידוש דקידוש לא הוי הפסק ומיהו לכתחלה טוב לקדש קודם כדחזינא דסברי בית הלל שמוזגים הכוס ואחר כך נוטלין הידים שלא להפסיק במזיגה בין

זכר ליציאת מצרים וכו' בפ' ע"פ (דף קטז) אמר רב אחא בר יעקב וצריך שיזכיר יציאת מצרים בקידוש היום כתיב הכא למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים וכתיב התם זכור את יום השבת לקדשו וכתבו התוס' ולכך קבעו זכר ליציאת מצרים ושמעתי ממהר"ש שיש במדרש לפי שבמצרים עבדו בהם ישראל בפרך כר"ך בא"ת ב"ש וג"ל שהם מלאכות ארבעים חסר אחת וכשנגאלו ממצרים הוזהרו על השבת לשבות מאותם ל"ט מלאכות עכ"ל :

כתב ר"ע לאחר שמקדש על הכוס וכו' בפ' ע"פ (דף קו) א"ר ברונא אמר רב נטל פירוש הנוטל לידיו לא יקדש וכן אמר רב אדא בר אהבה אמר רב נטל ידיו לא יקדש א"ל רב יצחק בר שמואל בר מרתא אכתי לא נח נפשיה דרב ושכחתינהו לשמעתיה דרב זימנין סגיאין הוה קאמינא קמיה דרב זימנין דחביבא עליה ריפתא מקדש אריפת' וזימנין דחביבא ליה חמרא מקדש אחמרא וכתב הרי"ף אלמא בחביבותא תליא מילתא ולאו בנטילה תליא מילתא וכן הילכתא עכ"ל משמע להדיא מדברי הרי"ף דליתא לדרב ברונא ואיכא לתמוה אמ"ש ר"ע והרמב"ם ומהר"ס שפסקו כרב ברונא ותו נראה דפשטא דסוגיא משמע דכרב יצחק קי"ל דדחה לדרב ברונא ולדרב אדא ואמר להו אכתי לא נח נפשיה דרב ושכחינן לדרב וכו' ולא השיבוהו דבר אלמא דמודו לדרב יצחק דקושטא קאמר וכמו שכתב הרי"ף וגם על רבינו קשה למה תמה על מנהג אביו להוציא מימרא דרב ברונא מפשטא חדא דאיננו מובן לאיזה דבר נתכוין שמוציאין דברי רב ברונא מפשטיה וכבר נסתפק ב"י בזה ועוד דהלא דרב ברונא אידחי' לה לגמרי מעדותו דרב יצחק ולאיזה צורך אמר דמוציאין אותה מפשטא כיון דאידחיא לה לגמרי ולפע"ד הדברים פשוטים וברורים והא דרב יצחק קס"ד דרב ברונא הכי קאמר נטל ידיו לא יקדש כלל לא על הפת משום דאין מקדשין על הפת ולא על היין דהקידוש הוי הפסק בין נטילה להמוציא וקאמר להו רב יצחק דליתא לדבריו אלא יכול לקדש על הפת אלא דבחביבותא תליא מילתא דאם הפת חביב לו נוטל ידיו ומקדש על הפת ואם היין חביב לו מקדש תחלה על היין ואח"כ נוטל ידיו לסעודה וס"ל להרי"ף דהכי הילכתא כרב יצחק וכך היא גם דעת ר"ע והרמב"ם ומהר"ס דודאי הלכה כדרב יצחק אלא דס"ל לפרש דרב ברונא נמי הכי ס"ל והא דקאמר נטל ידיו לא יקדש אינו אלא לומר דלא יקדש על היין אלא צריך לקדש על הפת אי נמי הוא לא יקדש על היין אלא אחר שלא נטל ידיו יקדש על היין . והשתא ניחא הא דכתב ר"ע אבל אם נטל ידיו קודם לא יקדש על היין אלא על הפת דאמר רב ברונא וכו' דס"ל דמימרא דרב ברונא לא אידחיא דאיהו נמי ס"ל כדרב יצחק ומשום הכי שתקו ולא א"ל ולא מידי משום דקושטא היא כדרב יצחק וגם איהו הכי קאמרי וזו היא ג"כ דעת הרמב"ם וכמו שפי' הרב המגיד בקצרה וכתב שזה פירוש נכון וכ"כ מן האחרונים ע"ש בפכ"ט וכן היה נוהג מהר"ס :

אבל רשב"ם פי' דמימרא דרב ברונא אידחיא לה משום דאליביה דרב קאמר ואנן קי"ל כשמואל וכו' וא"ת לפי' רשב"ם היאך קאמר רב יצחק זימנין דחביבא ליה ריפתא כו' הלא כיון דיש קידוש שלא במקום סעודה ונטל ידיו וקידש על היין פשיטא דהוי הקידוש הפסק בין נטילה לאכילה כתבו התוס' יש ליישב דהכי קאמר פעמים היה דעתו לקדש אריפתא והוה נוטל ידיו ואח"כ לפעמים היה נמלך והיה מקדש אחמרא והיה סומך על אותו נטילה עכ"ל . פי' דלא חשיב היסח הדעת כיון דמתחלה בשעת נטילה היה דעתו לקדש אריפתא מיהו כל זה לרב אבל לשמואל נטל ידיו שפיר מקדש על היין ולא הוי קידוש הפסק לחזור וליטול ידיו אלא אחר שקידש על היין מברך המוציא וסומך על נטילה שקודם קידוש וכתב עוד רשב"ם דלכתחלה טוב לקדש קודם וכו' נראה שכתב כך כדי לבאר שמה שפי' הא דרב ברונא אינו אלא לרב וכו' אינו אלא במאי דאמר משמיה דרב בפירוש נטל ידיו לא יקדש דהיינו אם שכח ונטל קודם קידוש דשוב לא יקדש על היין אבל במאי דמשמע מדברי רב ברונא דלכתחלה פשיטא דצריך לקדש קודם שיטול ידיו אינו דוקא לרב אלא אפי' לשמואל דאין קידוש אלא במקום סעודה צריך לקדש קודם נטילה לסעודה לכתחלה כדחזינן דהכי סברי ב"ה וכו' וכתב רבינו דר"ת ור"י נמי סברי כפי' רשב"ם דרב ברונא לא קאמר אלא אליבא דרב דיש קידוש שלא במקום סעודה וכו' אלא דמפרשים ר"ת ור"י לשמואל יכול אפי' ליטול ידיו לכתחלה קודם קידוש ולא דמי למזיגה דמיירי בחול כמו שפי' בתוס' ע"ש א"נ מזיגה שהיא בחמין וצריך דקדוק חשיב טפי הפסקה כמו שפי' ר"י וכן היה מנהג א"א הרא"ש ז"ל ותמה רבינו דהוציא מימרא דרב ברונא מפשטא והוא דאפילו את"ל דהא דרב ברונא היינו דוקא לרב אינו אלא במאי דקאמר

ערבי פסחים וכ"כ בא"ח וכיים בו ולא הקפידו בו כ"כ שיצטרך לאומרו מעומד (ט) וכתב עוד שם הטעם שאין אנו אומרים בקידוש אשר בחר בנו לפי ששבת ניתן במרה ועדיין לא בחר בנו לגמרי עד אחר נתינת התורה :

כתב ר"ע לאחר שמקדש על הכוס נוטל ידיו וכו' (ע"פ קו:) אמר רב ברונא אמר רב הנוטל ידיו לא יקדש אמר ליה רב יצחק אכתי לא נח נפשיה דרב שכחתינהו לשמעתיה זימנין סגיאין הוה יתיבנא קמיה דרב זימנין דחביבא ליה ריפתא מקדש אריפתא זימנין דחביבא ליה חמרא מקדש אחמרא וסיים בה הרי"ף אלמא בחביבותא תליא מילתא וכן הלכתא וכתב הר"ן שנראה שהוא מפרש כך נטל ידיו לא יקדש משום דכיון דאין נוטלין ידים לפירות גלי דעתיה דחביבא ליה ריפתא וס"ל לרב ברונא דאין מקדשין על הפת הילכך לא יקדש שעל הפת א"א לקדש ואי מקדש אחמרא נמצא מקדש על שאין חביב ואסיקנא דליתא דהא רב כל אימת דחביבא ליה ריפתא מקדש אריפתא ומיהו נפקא לן מדרב ברונא דנטל ידיו לא יקדש אלא על הפת דבמאי דאמר דמכי משא ידיה גלי דעתיה דריפתא חביבא ליה מיהא לא איתותב וכך הם דברי הרמב"ם בפכ"ט וזהו דעת ר"ע שכתב אבל נטל ידיו קודם לא יקדש על יין אלא על פת דא"ר ברונא נטל ידיו לא יקדש דבמאי דלא איתותב רב ברונא שפיר נקטינן כוותיה ורשב"ם פי' נטל ידיו לא יקדש כדי שלא יסיח דעתו ויצטרך ליטול ידיו שנית ודחינן לה מדחזינן דרב הוה מקדש אריפתא ובודאי דהוה משי ידיה מעיקרא אלמא אין הקידוש מפסיק בין נט"י לאכילה ומיהו לכתחילה מקדשין ואח"כ נוטלין כב"ה דאמרי בפ' אלו דברים (נא:) מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים דתיכף לנט"י סעודה (כב:) והתוס' כתבו (ע"פ קו:) שנראה לר"ת שאין מקדשין על הפת כלל והכא ה"פ הנוטל ידיו לא יקדש משום דס"ל לרב דיש קידוש שלא במקום סעודה וחיישינן שמא יפליג ויצא לחוץ א"ל רב יצחק וכו' זימנין דחביבא ליה ריפתא ומקדש אריפתא כלומר הוה מקדש אחמרא על דעת לאכול מיד ריפתא והיה נוטל מיד ידיו קודם קידוש וזימנין דחביבא ליה חמרא הוה מקדש אחמרא שלא במקום ריפתא דהיינו כעודה דס"ל דיש קידוש שלא במקום סעודה ומאן דסבר אין קידוש אלא במקום סעודה כ"ש דנוטל ידיו ומקדש דלא הוי היסח והא דאמרי ב"ה מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים מפרש ר"ת דהתם איירי בחול ויש לחוש שאם יטול קודם מזיגה שיעסוק בשאר דברים ולא יאכל לאלתר ולאו אדעתיה אבל בשבת אין לחוש שיפליג לדבר אחר שהשלחן ערוך ויאכל מיד ור"י חילק משום דמזיגה שהיא בחמין צריך דקדוק גדול שלא יחסר ולא יותיר ואיכא היסח הדעת טפי והר"ן כתב שהרז"ה פי' דרב לטעמיה דאמר טעם אינו מקדש ואף זה שנטל ידיו גילה בדעתו שקבע לאכילה וזלזל בקידוש היום וה"ל כאילו טעם ולא יקדש הוא אבל אחרים מקדשים לו ודחאה רבינו יצחק דכיון דאיכא לקדושי אריפתא אין זה זלזול בקידוש היום ומקדש על אי זה מהם שירצה וכ"ש אנן השתא דקי"ל טעם מקדש לא הייטינן להא דרב ברונא כל עיקר עכ"ל . ורבינו כתב לפרשב"ם דטעמא דרב ברונא משום דיש קידוש שלא במקום סעודה ואף על פי שלא נזכר זה אלא בדברי ר"ת סובר רבינו דגם רשב"ם ס"ל כר"ת בהא ולא פליגי אלא אם טוב לכתחלה לקדש קודם מההיא דתנן מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים . וכתב רבינו שמנהג הרא"ש היה ליטול קודם קידוש ותמה עליו שצריך לדחוק ולהוציא מימרא דרב ברונא מפשטה כלומר דכי אמרינן נטל ידיו לא יקדש משמע שהוא מטעם דבר התלוי בקידוש וכדברי הר"ן לאפוקי מפרשב"ם ור"ת שאינו אלא מטעם היסח הדעת כך היה נ"ל לפרש דברי רבינו שכתב כאן אבל מצאתי לו ז"ל שכתב בסי' רפ"ט נראה דאפילו לרב ברונא דאמר נטל ידיו לא יקדש דוקא בקידוש הלילה דשייך ביה הפסק טפי אבל בקידוש היום מודה שיכול ליטול ידיו קודם שנראה מדבריו שהוא מפרש דהא דרב ברונא מטעם היסח דעת היא וכדברי רשב"ם ור"ת דאילו לפי' הר"ן לא הוי טעמא דרב ברונא משום הפסק אלא משום חביבותא וא"כ צריך ליישב מ"ש שלמנהג הרא"ש צריך לדחוק ולהוציא מימרא דרב ברונא מפשטה דהא לפירוש ר"ת דרבינו סבר כוותיה יכול ליטול ידיו קודם כמו שהיה נוהג הרא"ש . ומ"מ כל הפוסקים מסכימים דלא קי"ל כרב ברונא ולאפוקי מהר"י שכתב בפרק אלו דברים גבי נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם דהלכה היא דנטל ידיו לא יקדש ויאכל מיד אלא חוזר ונוטל פעם שנית . ואע"פ שתמה רבינו על מנהג הרא"ש ראיתי כמה ב"א נוהגים ליטול ידיהם קודם קידוש לעולם ואומרים שכך היה מנהג פשוט בספרד ותמהני עליהם דכיון דלהרי"ף וסייעתו צריך

דרכי משה

(ברכות מג: שבת קיג.) שנוטל אחד מה' מאות ממאור עיניו של אדם כ"כ בספר שכל טוב וכתב טעם אחר על זה . וצ"ע דנראה דצריך ליתן עיניו בכוס כמו בכוס של ברה"מ כמו שיתבאר למטה דדינו ככוס של ברכה ונראה דכשאומר ויכולו יתן עיניו בנרות ובשעת הקידוש בכוס דאז יוצא ידי שניהם : (ט) וכבר כתבתי דמנהגנו להתחיל יום הששי ולעמוד

דרישה

ספר המלות כו' ותמה אני מאחר שמצינו טעם זה כתוב בספר התרומה א"כ למה כתב רבינו ואני שמעתי כו': [ד] כתב רב עמרם לאחר שמקדש על הכוס נוטל ידיו וכו' שם העתיק הב"י אמר רב ברונא אמר רב הנוטל ידיו לא יקדש א"ל רב יצחק אכתי לא נח נפשיה דרב שכחתינהו לשמעתיה זימנין סגיאין הוה יתיבנא קמיה דרב זימנין דחביבא ליה ריפתא מקדש אריפתא זימנין דחביבא ליה חמרא מקדש אחמרא וסיים לה הרי"ף אלמא בחביבותא תליא מילתא וכן הילכתא וכתב הר"ן שנראה שהוא מפרש כך נטל ידיו לא יקדש משום דכיון דאינם נוטלים ידים לפירות גלי דעתיה דחביבא ליה ריפתא וס"ל לרב ברונא דאין מקדשין על הפת הלכך לא יקדש שעל הפת א"א לקדש ואי מקדש אחמרא נמצא מקדש על שאין חביב ואסיקנא דליתא דהא רב כל אימת דחביבא ליה ריפתא מקדש אריפתא ומיהו נפקא לן מדרב ברונא דנטל ידיו לא יקדש אלא על הפת דבמאי דאמר דמכי משא ידיו גלי דעתיה דריפתא חביבא ליה מיהא לא איתותב וכך הם דברי הרמב"ם בפ' כ"ט וזהו דעת ר"ע שכתב אבל נטל ידיו קודם לא יקדש על יין אלא על פת דאמר רב ברונא נטל ידיו לא יקדש דבמאי דלא איתותב רב ברונא שפיר נקטינן כוותיה ורשב"ם פי' נטל ידיו לא יקדש כדי שלא יסיח דעתו ויצטרך ליטול ידיו שנית ודחינן לה מדחזינן דרב הוה מקדש אריפתא ובוודאי דהוא משי ידיו מעיקרא אלמא אין הקידוש מפסיק

פרישה

(טו) לא יקדש על היין אלא על הפת פי' דכיון שנטל ידיו לסעוד גלי דעתיה דפת חביב ליה מש"ה צריך לקדש על הפת החביב ליה . והא דמייתי ראיה מדרב ברונא נטל ידיו לא יקדש אע"ג דרב ברונא אמר סתם לא יקדש דמשמע לא יקדש כלל . היינו משום דרב ברונא ס"ל דאין מקדשין על פת אבל אנן קי"ל דמקדשין על פת כדאיתא בסי' רע"ב ולא מייתי ראיה מרב ברונא אלא דלא מקדשין על היין : (טז) ולא הוי הפסק כולי האי פי' אע"ג דשומע כעונה ור"ת

חדושי הגהות

טו פלוגתא דב"ש וב"ה וידוע דהלכה כב"ה דאמרי מברך על היין ואח"כ מברך על הכוס (מהרל"ח) :

בין נטילה לברכה (יז) ור"ת ור"י כתבו דאפי' לכתחלה יכול ליטול קודם הקידוש (יח) וכן היה מנהג אדוני אבי ז"ל (י) [י] ואני תמה על מנהגו שצריך לדחוק (יט) ולהוציא מימרא דרב ברונא מפשטה טז: ושותה מלא לוגמיו ואם שתה פחות לא יצא ולא מלא לוגמיו ממש

צריך לקדש קודם שיטול ידיו ואם נטל ידיו קודם קידוש לא יקדש ביין ולדעת רשב"ס טוב לקדש קודם מההוא דמוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים והרז"ה שלא ביאר דבריו בזה מסתמא יפרש המשנה כפשטה וכדברי רשב"ס וגם ר"ת ור"י שדחו ראיית אותה משנה ומפרשים מקדש אריפתא כלומר מקדש אחמרא על דעת לאכול מיד ריפתא והיה נוטל ידיו מיד קודם קידוש היינו משום דס"ל דאין מקדשין על הפת אבל לדידן דקי"ל מקדשין על הפת ודאי דמקדש אריפתא היינו שמקדש על הפת וא"כ אין ראיה שהמקדש על היין יהא צריך ליטול ידיו קודם ועוד שרבינו לא כתב שלדעת ר"ת ור"י צריך ליטול ידיו קודם קידוש אלא שיכול ליטול ידיו כלומר דלא הוי היסח דעת ומיהו אם רצה שלא ליטול ידיו עד אחר קידוש הרשות בידו למה להם לנהוג כן בקביעות נגד כמה רבוותא במקום דאפילו לדעת ר"ת ור"י אינם צריכים לעשות כן בקביעות והרא"ש שהיה נוהג ליטול קודם קידוש אפשר שלא היה נוהג כן בקביעות אלא כי מיקרי ונטל קודם קידוש היה מנהגו שמקדש על היין ולא היה חושש לסברת הרי"ף וסייעתו וכך יש לפרש מ"ש בהגהות בפכ"ט שנוהגים עתה ליטול ידים קודם קידוש כדברי רשב"ס והתוס' דלאו למימרא שלעולם נוטלין ידיהם קודם אלא דכי מיקרי ונוטלים קודם לא מימנעי מלקדש על היין דאל"כ היאך כתבו שנוהגים כרשב"ס דהא רשב"ס כתב דטוב לקדש קודם נטילה וכן מצאתי להרשב"א שכתב בתשובה וז"ל דהא דאמר רב ברונא נטל ידיו לא יקדש הוא מפני שנראה כמזלזל בקידוש שאילו היה בדעתו לקדש על היין לא היה לו ליטול ב' ידיו אבל לאחר שאמרו דרב זימנין דחביבא ליה ריפתא מקדש אריפתא אין זה כמזלזל בקידוש דדילמא דעתו היה לקדש על הפת לפי שהוא תאב לאכול יותר מלשתות ולפיכך מקדש בין אריפתא בין אחמרא ועל כן נהגו הכל עכשיו ליטול ידיהם קודם קידוש ואין אדם נמנע בכך אלא בערבי פסחים ואומר אני שהטעם בערב פסח מפני שא"א לו בפת דבכוס ראשון אומר עליו קידוש היום עכ"ל הרי שאע"פ שכתב שנהגו עכשיו ליטול ידיהם קודם קידוש כתב ואין אדם נמנע בכך דמשמע דלא נהגו כן בקביעות אלא דלפעמים נוטלין ואח"כ מקדשין ואפי' את"ל שלעולם היה נוהג הרא"ש ליטול ידיו קודם קידוש איכא למימר דלאפוקי מבני דורו שהיו נוהגים דכי נטלי ידייהו קודם קידוש לא מקדשי על היין הוא דעבד הכי אבל לא לקבוע כן הלכה לדורות שלעולם יטלו ידיהם קודם קידוש הילכך לקדש קודם נטילה עדיף טפי כנ"ל (יח) ואם יש חילוק בין סעודת היום לסעודת הלילה לענין אם יכול ליטול ידיו קודם קידוש עיין בסימן רפ"ט:

ושותה מלא לוגמיו ואם שתה פחות לא יצא בפרק ע"פ (קז.) מימרא דרב הונא וכתבו התוס' (שם) והרא"ש והר"ן דלאו מלא לוגמיו ממש קאמר אלא

דקאמר משמיה דרב בפי' נטל ידיו לא יקדש דכיון דכבר נטל לא יקדש לרב משא"כ לשמואל דאם נטל יקדש אבל במאי דמשמע מדבריו דלכתחלה פשיטא היא דלא יטול קודם קידוש אלא יקדש ואח"כ נוטל ידיו לאכילה בהא כ"ע מודו ואפי' לשמואל דינא הכי ולר"ת ור"י צריך לדחוק ולהוציא מימר' דרב ברונ' מפשט' ולומר דאף לכתחל' א"צ לקדש קודם נטילה אלא לרב אבל לשמואל יכול ליטול לכתחלה קודם קידוש והוא ודאי דוחק דא"כ קשה דה"ל לרב ברונא למימר משמיה דרב צריך לקדש קודם שיטול ידיו נטל ידיו לא יקדש דהכי אמר רב המקדש וטעם מלא לוגמיו יצא ואם לאו לא יצא כמ"ש בסמוך והכי נמי ה"ל למימר בהאי לישנא דהוה משמע שפיר דלרב דוקא דינא הכי אבל לשמואל אפילו לכתחילה יכול ליטול ידיו תחילה ואח"כ מקדש מדלא קאמר משמיה דרב אלא נטל ידיו לא יקדש אלמא דמה שצריך לכתחלה לקדש ואח"כ ליטול ידיו אינו לרב דוקא אלא לכ"ע דאף לשמואל דינא הכי כך הוא פשטא דמימרא דרב ברונא ולר"ת ור"י צריך לדחוק ולהוציאה מפשוטה. ולענין הלכה האריך ב"י ומסקנתו לקדש על היין ואח"כ נוטל ידיו לאכילה ואם נטל ידיו קודם קידוש לא יקדש על היין אלא על הפת וכר"ע והרמב"ם ורבינו ודלא כר"ת ור"י ומנהג הרא"ש אבל מנהג כל העולם כר"ת ור"י והמרדכי והגהות מיימוני פכ"ט ומנהג הרא"ש ואין לשנות ולבטל המנהג כי אנו מבני בניהם ושותים מימיהם. אמנם מה מאד מתוק לחכי דברי רבינו שאמר שהוא דוחק להוציא מימרא דרב ברונא מפשט' דאף לפי שיטת ר"ת ור"י לא אמר ר"ב משמיה דרב אלא היכא דשכח ונטל לא יקדש אבל לכתחלה לא אמרו משמיה דרב אלא לכ"ע צריך לקדש קודם שיטול ידיו וכפרשב"ס ולכן לכתחלה יקדש תחלה ואח"כ יטול ידיו אלא דאם שכח ונטל ידיו ובירך על נ"י יקדש על היין וא"צ לחזור וליטול ידיו אבל בני ביתו לא ישנו כלל אלא יטלו ידיהם קודם קידוש דאגב בני ביתו לא חשיב קידוש הפסק ואע"ג דקי"ל דשומע כעונה מ"מ לא הוי הפסק כולי האי כיון דיוצאים בשמיעה ואין מפסיקין בדיבור:

ושותה מלא לוגמיו בפ' ע"פ (דף קז) א"ר הונא אמר רב המקדש וטעם מלא לוגמיו יצא ואם לאו לא יצא וכתבו התו' דהאי מלא לוגמיו לאו מלא לוגמיו ממש

דרכי משה

ולעמוד בו קצת: (י) וכן הוא בהגהת מיימוני פכ"ט שכן המנהג וכן הוא במרדכי פ' ע"פ דף רס"א ע"א וכתב עו"ש ע"ב דה"ה בהבדלה נוטל ידיו ומבדיל אח"כ דאין חילוק בין הבדלה לקידוש: (יא) מימי לא ראיתי מי שקידש קודם נטילה חוץ מליל פסחים שנהגו לקדש קודם נטילה וכ"כ הרשב"א בתשובה והמרדכי ריש ע"פ וכתב שאפילו למ"ד מקדש ואח"כ נוטל ידיו היינו דוקא המקדש אבל שאר המסובים נוטלים ידיהם קודם וע"ל סימן רפ"ט מדינים אלו:

ובהג"מ

פרישה

(יז) ור"ת ור"י כתבו דאפילו לכתחלה כו' והא דאמרי ב"ה מוזגין ואח"כ נוטלין פי' רבינו תם דהתם איירי בחול ויש לחוש שמא יטול קודם מזיגה שיעסוק בשאר דברים ולא יאכל לאלתר ולאו אדעתיה אבל בשבת אין לחוש שהשלחן ערוך לפניו ויאכל מיד ור"י פירש דמזיגה שהיא בזמן צריך דקדוק גדול שלא יחסר ולא יותר ואיכא היסח הדעת טפי: (יח) וכן היה מנהג א"א ז"ל וכ"כ רמ"א המנהג שאין לשנות חוץ מליל פסח וכמ"ש בסי' תע"ג: (יט) ולהוציא מימרא דרב ברונא ז"ל מ"ו תימא הא משמע שם במסקנא דליתא לדרב ברונא וכ"כ במרדכי עכ"ל. ועיין בב"י שכתב הא דאמרינן דרב ברונא ליתא היינו דוקא במ"ש נטל ידיו לא יקדש אבל מ"מ קי"ל כוותיה דלא יטול לכתחילה אם אינו רוצה לקדש אפת ע"ש ואע"פ שגם הב"י מסיק וכתב ז"ל עמ"מ כל הפוסקים מסכימים דלא קי"ל כרב ברונא כו' היינו ע"ד שנתבאר לעיל מיניה במ"ש שלא יקדש כלל וכמ"ש וכדמוכח ממ"ש הב"י אחר זה ודו"ק שם:

אלא

דרישה

מפסיק בין נט"י לאכילה. ומיהו לכתחילה מקדשין ואח"כ נוטלין כב"ה דאמרי בפ' אלו דברים מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים דתיכף לנטילת ידים סעודה. והתוס' כתבו שנראה לר"ת שאין מקדשין על הפת כלל והכא ה"פ הנוטל ידיו לא יקדש משום דס"ל לרב דיש קידוש שלא במקום סעודה וחיישינן שמא יפליג ויצא לחוץ א"ל רב יצחק וכו' זימנין דחביבא ליה ריפתא ומקדש אריפתא כלומר הוי מקדש אחמרא על דעת לאכול מיד ריפתא והיה נוטל מיד ידיו קודם קידוש וזימנין דחביבא ליה חמרא הוה מקדש אחמרא שלא במקום ריפתא דהיינו סעודה דס"ל שיש קידוש שלא במקום סעודה ומאן דסבר אין קידוש אלא במקום סעודה כ"ש דנוטל ידיו ומקדש דלא הוי היסח והא דאמרי ב"ה מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים מפרש ר"ת דהתם איירי בחול ויש לחוש שאם יטול קודם מזיגה שיעסוק בשאר דברים ולא יאכל לאלתר ולאו אדעתיה אבל בשבת אין לחוש שיפליג לדבר אחר שהשלחן ערוך ויאכל מיד ור"י חולק משום דמזוג שהיא בשמין צריך דקדוק גדול שלא יחסר ולא יותיר ואיכא היסח הדעת טפי. והר"ן כתב שהרז"ה פירש דרב לטעמיה דאמר טעם אינו מקדש ואף זה שנטל ידיו גילה בדעתו שרוצה לאכילה וזלזול בקידוש היום וה"ל כאילו טעם ולא יקדש הוא אבל אחרים מקדשים לו ודאמה ר' יצחק דכיון דאפשר לקדושי אריפתא אין זה זילזול בקידוש היום ומקדש על איזה מהם שירצה וכ"ש אנן השתא דקי"ל טעם מקדש לא קיימינן להא דרב ברונא כל עיקר עכ"ל. ורבינו יונה כתב בפ' אלו דברים דף מ"ה ע"ב דברי הרז"ה דלעיל בשם רבני צרפת וכתב עליהם וזה הטעם דוחק הוא ועוד שלא יתכן לתלות זה בזה דהא חזינן דטעם אינו מקדש אינו אלא הלכה היא שאע"פ שטעם מקדש ואם כדבריהם נצטרך לומר דכי היכי דלא הוי הלכה טעם אינו מקדש הה"נ דלא הוי הלכה דנטל ידיו לא יקדש ואינו כן דהתם בפסחים משמע בהדיא דהלכה הוא שאם נטל ידיו לא יקדש ויאכל מיד אלא חוזר ונוטל פעם שנית וכל זה הביא הב"י וכתב עוד וז"ל ורבינו כתב כהרשב"ם דטעמא דרב ברונא משום דיש קידוש שלא במקום סעודה ואע"פ שלא נזכר זה אלא בדברי ר"ת סובר רבינו דגם רשב"ם ס"ל כר"ת בהא ולא פליגי אלא אם טוב לכתחילה לקדש קודם מהכיא דתנן מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים וכתב רבינו שמנהג הרא"ש היה ליטול קודם קידוש ותמה עליו שצריך לדחוק ולהוציא מימרא דרב ברונא מפשטה כלומר דכי אמרינן נטל ידיו לא יקדש משמע שהוא מטעם דבר התלוי בקידוש וכדברי הר"ן לאפוקי מפרשב"ם ור"ת שאינו אלא מטעם היסח הדעת. כך היה נ"ל לפרש דברי רבינו שכתב כאן אבל מצאתי לו ז"ל שכתב בסי' רפ"ט נראה דאפילו לרב ברונא דאמר נטל ידיו לא יקדש הוא דוקא בקידוש הלילה דשייך ביה הפסק טפי אבל בקידוש היום מודה שיכול ליטול ידיו קודם קידוש שנראה מדבריו שהוא מפרש דהא דרב ברונא מטעם היסח הדעת הוא וכדברי רשב"ם ור"ת דאילו לפי' הר"ן לא הוה טעמא דרב ברונא משום הפסק אלא משום חביבותא ואם כן צריך ליישב מה שכתב שלמנהג הרא"ש צריך לדחוק ולהוציא מימרא דרב' ברונא מפשטה דהא לפירוש ר"ת דרבינו סבר כוותיה יכול ליטול ידיו כמו שהיה נוהג הרא"ש ומ"מ כל הפוסקים מסכימים דלא קי"ל כרב ברונא ולאפוקי מהר"ר יונה שכתב בפרק אלו דברים גבי נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם דהלכה היא דנטל ידיו לא יקדש ויאכל מיד אלא חוזר ונוטל פעם שניה עכ"ל. ועם כל הלעת דבריו עדיין דברי רבינו צריכין ביאור דיש לדקדק למה כתב רב עמרם אבל אם נטל ידיו קודם לא יקדש ולא כתב גם לכתחלה יכול ליטול ידיו קודם קידוש כגון שפת חביב לו יותר מיין דהא בחביבותא תליא מילתא כמ"ש הרי"ף וי"ל שאע"פ שאם רצה להקדים החביב ולקדש על הפת הרשות בידו מ"מ כיון דמצוה מ"ס לקדש על היין יותר טוב לקדש על היין וכמ"ש ב"י בס"ס רע"ב. והא דפריך רב יצחק לרב ברונא אכתי לא נח נפשיה דרב כו' היינו משום דרב ברונא אמר שאינו רשאי לקדש כלל. ומ"ש רבינו וכ"כ הרמב"ם ז"ל מי שנתכוון כו' יש להקשות מאי וכן כתב כו' דקאמר דהא הטעם של רב ברונא הוא דמכי משא ידיה גלי אדעתיה דריפתא חביבא ליה. וא"כ חזינן דתלוי בגילוי דעת. והרמב"ם כתב מי שמתכוון לקדש על היין כו' הרי קמן דאפילו דעתו היה לקדש על היין אפ"ה אם נטל ידיו קודם קידוש צריך לקדש על הפת וי"ל דכיון דעביד מעשה בהיפוך הכוונה דהא נטל ידיו אם כן המעשה סותר ודוחה הכוונה והא שנקט הרמב"ם בדבריו מי שנתכוון כו' לאשמועינן רבותא דאע"פ שנתכוון לקדש על היין אפ"ה כיון שנטל ידיו קודם הקידוש מקדש על הפת. ומ"ש רבינו דאמר רב ברונא נטל ידיו כו' עיין בפרישה. ומ"ש רבינו אבל הרשב"ם פי' כו' הא דאמר רב ברונא נטל ידיו כו' יש להקשות דהא לא נזכר זה בדברי הרשב"ם אלא הטעם משום היסח הדעת והפסק ואע"פ שכבר יישב הב"י וכתב דסובר רבינו דגם רשב"ם ס"ל כר"ת בהא ולא פליגי כו' ע"ש מ"מ למה לו לרבינו ליכנס בדוחק זה בפרט שהרשב"ם פי' בהדיא בהפוך דברי רבינו דמיירי בקידוש במקום סעודה וז"ל רשב"ם דף ק"ו ע"ב נטל ידיו לא יקדש אלא אחר יקדש והוא יצא י"ח בשמיעה ושתייה דאין כאן היסח הדעת מאחר שהוא עצמו אינו מברך אבל הוא עצמו לא יקדש אם נטל ידיו כדי שיאכל על סמך נטילה דלפני קידוש דקידוש מפסיק בין נטילה לאכילה והוי כהיסח הדעת כו' עד והא דקמ"ל דנטילה שלפני קידוש אינה עולה לו לפיכך יקדש תחלה ואח"כ נוטל ידיו וכ"ש דהנוטל ידיו לא יבדיל דהא אפי' קידוש דבמקום סעודה היא ואיכא למימר דליכא היסח הדעת אפ"ה אין יכול לסמוך על נטילה דלפני קידוש והאי דקאמר נטל לא יקדש ולא אמר מקדש וחוזר ונוטל ידיו היינו משום דלא בעינן נ"י תרי זימני דהדא מינייהו ברכה לבטלה הילכך לא יקדש הוא אבל חבירו יקדש לו עכ"ל. ואין לומר דמ"ש דהא אפי' קידוש דבמקום סעודה היא לא בעי למימר דיהא הדין כך. אלא ר"ל כיון דנוטל ידיו עתה לסעודה ממילא נעשה הקידוש עכשיו במקום סעודה דא"כ למה כתב רשב"ם וכ"ש דהנוטל ידיו לא יבדיל כו' דהא גבי הבדלה נמי איכא למימר הכי דהא כיון דנטל קודם הבדלה ש"מ דדעתו לאכול עתה מיד וי"ל דרבינו אזיל בשיטת אביו ורבו הרא"ש ז"ל שכתב גם כן בסגנון זה ולמי שמעיין שם בדבריו שכתב בתחלה לשון הרשב"ם ומסיק ורב לטעמיה דאמר יש קידוש שלא במקום סעודה וכו' ואין להקשות היא גופא טעמא מאי גם על הרא"ש די"ל לפי שהתוס' הקשו על פירוש רשב"ם וז"ל מקדש אריפתא פירש רשב"ם שהיה מקדש על הפת במקום יין וא"כ היה נוטל תחלה ולא הוי קידוש הפסק וקשה לר"ת דקידוש על הפת ודאי לא הוי הפסק שהקידוש הוא לאחר המוציא והוי כמו גביל לתורא דלא הוי הפסק. ולכן הוכרחו הרא"ש ורבינו לפרש דברי הרשב"ם דר"ל דרב לטעמיה דאמר יש קידוש שלא במקום סעודה כו' כדי שינצל הרשב"ם מקושיית התוס' דהשתא א"ש ול"ק דכיון דקידוש יש שלא במקום סעודה א"כ שפיר הוי הקידוש הפסק אפילו אי מקדש אפת דהא הקידוש אינו מצרכי הסעודה כלל ולא דמי לגביל לתורא דהוא מצרכי סעודה דהא אסור לאכול עד שיתן תחלה לבהמה וכמ"ש רבינו בסי' קס"ז. ובזה נתיישב גם כן קושיא אחרת שלכאורה קשה מה לו לרבינו לכל זאת שכתב הא דאמר רב ברונא נטל ידיו לא יקדש היינו דוקא לרב כו' אבל לשמואל דאמר אין כו' הלא יכול לכתוב בקיצור דמסיקנא דליתא לדרב ברונא ואם למסך אדם לומר דה"א דהא דמימרא דרב ברונא נדחה היינו דוקא בקידוש פת אבל בקידוש יין הוי הקידוש הפסק מש"ה הוצרך להאריך כ"כ ולכתוב אבל לשמואל כו' להביא ראייה דגם ביין לא הוי הקידוש הפסק. דזה ליתא דא"כ הוה קא מהדר רב יצחק לרב ברונא חילוק זה דהוא לא קאמר לא יקדש אלא דוקא גבי יין. וכן פי' רשב"ם בהדיא וז"ל ולא פליגי דבכן בין מקדש אריפתא למקדש אחמרא מדלא קא מהדר ליה לרב יצחק מידי כו' ע"ש ועם מה שכתבתי נסתלקה קושיא זו דכיון דצריך על כל פנים להביא פי' זה דרב לטעמיה דס"ל יש קידוש שלא במקום סעודה כו' מטעם שכתבתי כדי שינצל הרשב"ם מקושיית התוס' ועם זה ממילא מתורץ דליתא לדרב ברונא מש"ה מסיים וכתב אבל לשמואל דאמר אין קידוש כו' דרוצה לקצר בדבריו. ואין להקשות איך מפרשים הרא"ש ורבינו דברי הרשב"ם דרב ברונא לטעמיה דס"ל כרב דאמר יש קידוש שלא במקום סעודה. והרשב"ם עצמו פירש בהדיא דהא אפי' קידוש דבמקום סעודה היא כדלעיל די"ל דלאו דינא קאמר אלא ר"ל דכיון שנוטל ידיו לסעודה ממילא הוי הקידוש במקום הסעודה. והא דכתב וכ"ש דהנוטל ידיו לא יבדיל כו' היינו משום דהבדלה אקראי בעלמא היא ואין רגילין ליטול ידים לסעודה כמו גבי קידוש ועדיין צריך ליישב על זה שהרשב"ם עצמו למה לא פי' כן כמו שפירש הרא"ש ורבינו: [כ] ואני תמה על מנהגו שצריך לדחוק ולהוציא מימרא דרב ברונא מפשטה עיין בב"י שתמה על רבינו דהא לפירוש ר"ת דרבינו סבר כוותיה יכול ליטול ידיו קודם כמו שהיה נוהג הרא"ש. ול"נ דלק"מ דהא דכתב לקמן בסימן רפ"ט דהטעם הוא משום הפסק כו' היינו לשיטת הרא"ש כ"כ. ואע"פ דרבינו עצמו ס"ל כדעת הרא"ש מ"מ תמה עליו דכיוצא בזה מצינו הרבה וכל ים התלמוד ומגלת הפוסקים מלאים מזה. והא דכתב ב"י ומ"מ כל הפוסקים מסכימים דלא קי"ל כרב ברונא כו' כבר כתבתי בפרישה דלא לגמרי לא קי"ל כרב ברונא (א"ה פה שייך הא דלעיל סי' רס"ט ד"ה ואני תמה כו') והא דכתב ב"י ולאפוקי מהר"ר יונה שכתב בפרק אלו דברים דהלכה היא דנטל ידיו לא יקדש כו' אע"פ דרשב"ם פי' ג"כ שיחזור ויטול ידיו כדלעיל. מ"מ הא כתב הרשב"ם דאינו רשאי לקדש הוא עצמו ולחזור וליטול ידיו אלא אדם אחר יקדש והוא ישמע ממנו ולאפוקי הר"ר יונה ס"ל דהוא עצמו יקדש ויחזור ויטול ידיו. והא דכתב הר"י אלא חוזר ונוטל פעם שנית זהו פי' חמישי על מימרא דרב ברונא. א' פי' הר"ן. ב' פי' הרשב"ם. ג' פי' ר"ת. ד' פי' הרז"ה. ה' פי' הר"ר יונה. והא דכתב הב"י וכן מצאתי להרשב"א ז"ל שכתב בתשובה וז"ל דהא דאמר רב ברונא נטל ידיו לא יקדש הוא

מפני

חדושי הגהות

טז אע"ג דלפר"ת מבואר בהדיא במילתא דרב דאפילו לרב אם היה מקדש במקום סעודה היה נוטל ידיו קודם קידוש היינו לפי סברתו דס"ל אין מקדשין על הפת כלל לפיכך הוכרח

ממש (כ) אלא כמלא לוגמיו [ו] ומפרש במס' יומא (פ.) וכמה מלא לוגמיו כל שאילו מסלקו לצד אחד בפיו ויראה מלא לוגמיו והוא רובו של רביעית דלא כר"ע שכתב אם קידש ולא טעם רביעית לא יצא דודאי ברוב רביעית סגי ואם היו המסובין שנים או רבים ולא טעם המקדש וטעם אחר כמלא לוגמיו (כא) כתבו הגאונים שלא יצא י אא"כ טעם המקדש וכ"כ בה"ג וכתב עוד אי אישתלי ולא טעים ושתו אחריני מייתי ליה כסא אחרינא ומברך בפה"ג (כב) ולא צריך לאהדורי ולאקדושי והא דמשמע בעירובין (עט:) דסגי בטעימת אחר פירשו הגאונים היינו דוקא בשאר דברים שטעונין כוס אבל בקידוש לא יצא אא"כ טעם המקדש וא"א ז"ל כתב שגם בקידוש יוצאין בטעימת אחר ומיהו צריך אחד מן המסובין לשתות מלא לוגמיו (כג) ואין שתיית שנים מצטרפין למלא לוגמיו דלא מיקרי שתייה של הנאה בפחות ממלא לוגמיו ואנן בעינן שיהנה אחד מהם משתיית כוס של ברכה מ"מ מצוה מן המובחר שיטעמו כולם: (כד) כתב בה"ג מאן דמקדש ומקמי דליטעם משתעי הדר מברך בפ"ה וא"צ לחזור ולקדש ואחר שישתה המקדש ישתו המסובין ולא קודם ואם יש לכל אחד כוסו לפניו יכולין לשתות קודם (כה) ובלבד שלא יהיו כוסות שלפניהם פגומים:

ערב (א) **אין** מקדשין א אלא על היין הראוי לנסך על גבי המזבח למעוטי ריחו רע שמסריח קצת [א] ואפילו ריחיה וטעמיה

ממש אלא כמלא לוגמיו כדמפרש בפ' בתרא דיומא (דף פ) כמלא לוגמיו והוי פחות מרביעית אבל מלא לוגמיו הוי יותר מרביעית ונראה שהוא רוב רביעית כדאמרינן גבי ד' כוסות והוא דשתה רובא דכסא ודוקא לאדם בינוני אבל לעוג מלך הבשן בעי טפי כדאמרינן ביומא עכ"ל גם הרא"ש כ"כ אלא שלא כתב האי ודוקא לאדם בינוני וכו' ורבינו נמשך אחריו וכתב סתם אבל הר"ן כתבו וביארו וז"ל ומיהו כי אמר האי שיעורא (בכדי שיסלקנו) ה"מ לאדם בינוני דהאי שיעורא הויא ביה בציר מרביעית אבל לעוג מלך הבשן ודכוותיה דהויא ביה האי שיעורא טפי מרביעית ברביעית לחודא סגי דאע"ג דלגבי יה"כ מסקינן התם דכל חד וחד בדידיה משערינן ה"ט משום דהתם ביתובי דעתא תליא מילתא וכל חד וחד בדידיה מייתב דעתיה אבל הכא דכו"ע כוס ברביעית סגי אי אפשר דנבעי דנטעום מיניה יותר מרביעית אלא בכדי שיסלקנו לצד אחד או ברביעית סגי הי מינייהו דבציר טפי ומיהו ה"מ לענין קידוש אבל לענין ד' כוסות אמרינן והוא דשתי רובא דכסא הילכך אקידושא דפיסחא' דאית ביה תרתי קידו' והוי נמי דד' כוסות בעינן שיטעום ממנו רובא דכסא מדין ד' כוסות ואי רובא בציר מכדי שיסלקנו בעינן נמי בכדי שיסלקנו מיהו ברביעית סגי עכ"ל והכי נקטינן וע"ל בסי' תע"ב:

ואם היו המסובין שנים וכו' ונראה דהגאונים דקדקו מלישנא דרב הונא דאמר המקדש וטעם מלא לוגמיו וכו' מדה"ל למימר כוס של קידוש צריך לשתות מלא לוגמיו דהוה משמע אף בטעם אחד מן המסובין אבל השתא דאמר המקדש וכו' ובפ' חלון סוף (דף ע"ט) נמי אמרי סבי דפומבדיתא אם המקדש טעם מלא לוגמיו יצא ואם לאו לא יצא אלמא דהמקדש עצמו צריך שיטעום ולא אחר והרא"ש כ"ל דלאו דוקא נקט המקדש וכדאשכחן בפ' בכל מערבין אלא נקט המקדש משום דלכתחילה ודאי טועם המקדש אבל בדיעבד יצא בטעימת אחר ולפע"ד דדברי הגאונים עיקר ולכן צריך ליזהר שהמקדש עצמו ישתה כמלא לוגמיו דוקא ולא יצא אפילו אם אחר שתה מלא לוגמיו:

כתב בה"ג וכו' הא דכתב דהדר מברך בפה"ג פשוט הוא דכיון דהפסיק בשיחה בין הברכה לדבר המברכין עליו דצריך לחזור ולברך וכדלעיל בסי' קס"ז אלא אתא לאשמעינן דלא צריך לחזור ולקדש: **ומ"ש** ואחר שישתה וכו' כ"כ התו' והרא"ש בפרק ע"פ ובפרק שלשה שאכלו (דף מ"ז) ודה"א בירושלמי:

ערב אין מקדשין אלא על היין הראוי לנסך ע"ג המזבח מימרא דרב פרק המוכר פירות (דף צז) ואסיקנא דאתא למעוטי שריחו רע ופרשב"ם דאע"פ דמברכין עליו בפה"ג דריחיה חמרא וטעמיה חמרא אלא שמסריח קצת משום דמוגח בכלי מאוס ואפילו הכי פסול לקידוש דכיון דפסולין לנסך ע"ג המזבח משום

אלא כדמפרש בפרק בתרא דיומא (פ.) כל שאילו מסלקו לצד אחד ויראה מלא לוגמיו והוא פחות מרביעית כדאמרינן התם ונראה שהוא רוב רביעית דאמרינן לקמן והוא דשתה רובא דכסא וסיים בה הרא"ש ודלא כר"ע ורב צמח גאון שכתבו אם קידש ולא טעם רביעית לא יצא עכ"ל וכ"ל שאם נשפך הכוס קודם שיטעום אינו צריך לחזור ולקדש דההיא לא יצא היינו לומר דלא יצא ידי מצוה כתקנה ויש סעד לזה ממ"ש רבינו בס"ס זה בשם בה"ג וכ"כ בא"ח בהדיא:

ואם היו המסובין שנים וכו' וכתב עוד אי אישתלי ולא טעים ושתו אחריני וכו' הכלבו כתב כן בשם הרא"ש וכ"כ בא"ח וסיים בה ואמר שתו ליה אחריני ועדיין יושב במקומו אבל אי לא טעים ליה אחריני או שלא במקום סעודה קידש או קם מההוא דוכתא צריך למיהדר ולקדושי עכ"ל:

וא"א ז"ל כתב שגם בקידוש יוצאין בטעימת אחר וכו' עד מכוס של ברכה בפ' ע"פ אבל הריטב"א כתב בפרק חלון (עט:) בשם התוס' שאם לא טעם אחד מהם מלא לוגמיו כיון שבין כולם טעמו כשיעור הוא יצאו דכולם מצטרפין למלא לוגמיו מצאתי כתוב במרדכי ישן בסוף יומא שהשיב ר"י דשיעור טעימה גבי מקדש בעינן מלא לוגמיו ואני אבי"ה איני משיב על הארי לאחר מיתה אלא תורה היא וללמוד אנו צריכין שכך מקובלני שהמברך א"צ לשתות מלא לוגמיו אלא קימעא שיעור גרונו וילך כדיבות לוגמיו ותדע דגבי מברך קתני אם טעם מלא לוגמיו ובי"ה קתני השותה מלא לוגמיו ותו דרביעית הוא שיעור כוס של ברכה ומלא לוגמיו גדול מרביעית כדמוכח בפ' י"ה (פ.) גבי מחלוקת ב"ש וב"ה ואיך יתכן שישתה מלא לוגמיו אלא ע"כ טעם הוא דבר מועט וטעמא דמלא לוגמיו נהגה כדאמרינן בסוכה (מט:) גבי פקיקת שיתין נסך שכר ואמרינן זורבא מרבנן דלא נפיש חמריה מגמע גמועי ומיהו לאו ראיה ברורה היא מהכא דאיכא למימר שהיה כל הרביעית בולע אבל מלשון טעם ראיה היא דלא נקט שתה עכ"ל ואין בדברים אלו כדאי לדחות דבריהם:

ומ"ש ומכל מקום מצוה מן המובחר שיטעמו כולם גם זה מדברי הרא"ש שם (קו.) גבי עובדא דרב אשי דאמרו ליה ליקדש לן מר קידושא רבה וכתב הרב המגיד בפ' כ"ט שמדברי הגאונים נראה שאין כל בני החבורה צריכין מלא לוגמיו:

כתב בה"ג מאן דמקדש ומיקמי דליטעם משתעי הדר מברך בפה"ג וא"צ לחזור ולקדש דברים נכונים הם והטעם מבואר דדיבור הוי הפסק בין ברכת הנהנין לטעימה אבל לענין הקידוש לא הוי הפסק כיון דכבר הזכיר קדושת היום על כוס יצא:

ואחר שישתה המקדש ישתו המסובין ולא קודם ואם יש לכל אחד כוסו לפניו וכו' כל זה מדברי התוס' והרא"ש בפרק ערבי פסחים (שם) ופרק שלשה שאכלו (מז.) והביאו ירושלמי דתניא הכי וכ"כ תלמידי הר"י בפרק ג' שאכלו בשמו שאם יש לכל אחד כוסו לפניו יכולין לשתות קודם המברך אבל אם אין לאחרים כוסות של יין והמברך מטיל מהיין שמברך בו בכוסות של אחרים אין רשאין לשתות ממנו עד שישתה המברך וכתב הרא"ש עוד בפרק שלשה שאכלו אבל אם היו כוסות שלהן פגומין צריך לשפוך מכוס של ברכה בתוך כל כוס וכוס קודם שישתה המברך ואז לא ישתו קודם שישתה המברך וכ"כ התוספות בפרק ג' שאכלו ובפרק ע"פ שא"צ לשפוך מכוס של ברכה לשאר כוסות ומיהו היכא דפגימי צריך לשפוך ממנו לשאר כוסות כדי שישתו כולם מכוס שאינו פגום אע"ג דשתייה לא מעכבת כדאמרינן בפרק בכל מערבין (מ:): כתב הרשב"א בפרק שלשה שאכלו (מו.) גבי עד היכן ברכת זימון שכל ברכה שלפעמים אינה סמוכה נהגו בה מנהג אותן שאינן סמוכות לעולם כקידוש שאע"פ שהיא סמוכה לבפה"ג עשאוה כאינה סמוכה משום דאם היה שותה מבע"י וקידש עליו היום אינו אומר בפה"ג והכי אמרינן בירושלמי:

ערב אין מקדשין אלא על היין הראוי לנסך על גבי המזבח בפרק המוכר פירות (צז.) וביאור דברי רבינו למעוטי ריח רע דהיינו שמסריח

דרישה

מפני שנראה כמזלזל כו' עד לא היה לו ליטול שתי ידיו כו' הא דקאמר שתי ידיו נראה דאזיל לטעמיה דס"ל דיש נטילה ליד אחת כמ"ש ב"י בשמו לעיל בסי' קס"ח ע"ש: [ו] **ומפרש** במסכת יומא וכמה מלא לוגמיו כל שאילו כו'. הא דמפרש הגמרא שיעור מנא לוגמיו דוקא גבי י"כ ולא גבי קידוש אפשר משום דגבי קידוש פשוט הוא לגמרא דפירושו מלא לוגמיו ולא מלא לוגמיו ממש. דהא רביעית הוא שיעור כוס של ברכה ומלא לוגמיו גדול מרביעית ואיך יתכן כשישתה מלא לוגמיו ומה"ט הוכיח ראבי"ה שהמברך א"צ לטעום ולשתות מלא לוגמיו אלא קימעא שיעור גרונו וילך כדיבות לוגמיו ותדע דגבי מברך קתני אם טעם מלא לוגמיו ובי"כ קתני השותה מלא לוגמיו ואפילו למ"ד יש קידוש שלא במקום סעודה ולפ"ז צריך רביעית משום ספק ברכה המרובה דשיעור שלו רביעית כדאיתא לעיל בסי' ק"ל. אפ"ה א"כ הגמרא לפרש כאן גבי קידוש דלא בעינן מלא לוגמיו ממש ופשוט הוא דהא מלא לוגמיו הוא יותר מרביעית וק"ל. וכתב הרשב"א שקידוש אע"פ שהיא סמוכה לבפה"ג עשאוה כאינה סמוכה משום דאם היה שותה מבעוד יום וקידש עליו היום אינו אומר בפה"ג ע"כ והביאו ב"י:

סי' ערב [א] **ואפילו** ריחיה וטעמיה חמרא אע"פ שמברכין כו' כתב ב"י וביאור דברי רבינו למעוטי ריחו רע דהיינו שמסריח קצת אבל אין בו שינוי למעליותא דריחיה וטעמיה חמרא ומברכין עליו בפה"ג ואפ"ה אין מקדשין עליו מאחר שמסריח קצת. ועי"ל דהכי קאמר למעוטי ריחו רע שמסריח קצת ומ"מ כיון דריחיה וטעמיה חמרא מברכין עליו בפה"ג. והראשון נראה יותר דהכא בדיני קידוש עסיק ולא בדיני ברכות עכ"ל יש להקשות על פי' בתרא דהא כתב רבינו אע"פ שמברכין כו'. ואפשר דב"י לא גרס אף על פי שמברכין כו' וכן בטור ישן על קלף ובדפוס תוגרמא אינו. ואין להקשות לפי' בתרא דלמאי כתב ומ"מ ריחיה וטעמיה חמרא כו' הלא אפילו אם ריחיה אלא וטעמיה חמרא מברכין עליו כמ"ש רבינו בסמוך. די"ל דשאני הכא שמסריח קצת מש"ה צריך להיות ריחיה וטעמיה חמרא ובמקצת ספרי רבינו כתב ומ"מ ואפילו ריחיה כו' ובספרים הכ"ל כתב ומ"מ: ובודק

פרישה

(כ) **אלא** כמלא לוגמיו הוא טפי מרביעית ושיעור כוס אינו אלא רביעית תוספות: (כא) **כתבו** הגאונים שלא יצא כ"ע לפ"ז היאך מקדשין בבהכ"נ וניתנין לתינוקות הא אין קידוש כשלא טעם המקדש עצמו ואף שכתב הר"ן טעם הקידוש דבהכ"נ כיון דנתקן תחילה משום אורחים לא נתבטל מ"מ היאך עבדינן מה שלא עשו הם בימיהם דלדעת הגאונים דאם א' מן האורחים עשה קידוש שתה ממנו דס"ל במקום סעודה ואפשר לומר דהגאונים לטעמייהו דס"ל דאם שתה כוס יין מיקרי במקום סעודה וכמ"ש רבינו בשמם בסי' רע"ג ולפ"ז גם המקדש בבהכ"נ לדעת הגאונים צריך לשתות הוא עצמו ולפי מ"ש לקמן דס"ל דזולת שתייה כוס של קידוש צריך לשתות פעם שנית נ"ל דישתה עוד מכוס של קידוש שנית וזהו דוחק ודו"ק: (כב) **ולא** צריך לאהדורי כו' דמ"מ אמר כבר קידוש על הכוס וה"ה אם נשפך הכוס קודם טעימה א"צ לחזור ולקדש וה"ט נמי בהפסק דיבור שבסמוך: (כג) **ואין** שתיית שנים כו' והריטב"א כתב בשם התוס' בפר' חלון דכולן מצטרפין לשיעור מלא לוגמיו וב"י הביאו בס"ע: (כד) **כתב** בה"ג מאן דמקדש כו' הדר מברך דהפסיק בטעימה לברכת הנהנין: (כה) **ובלבד** שלא יהיו כו' אבל אם היו כוסות שלהם פגומים כתב הרא"ש שצריך לשפוך מכוס של ברכה לתוך כל כוס וכוס קודם שישתה המברך כדי שישתו כולם מכוס שאינו פגום ואז לא ישתו עד שישתה המברך. כתב בא"ח ואם אמר בתר בנו בקידוש של שבת לפי ששבת במרה ניתנה ועדיין לא בחר בנו לגמרי עד אחר מתן תורה. כ' הכלבו שאף שסברא היה לקדש מעומד לכבוד המלך שאנו עומדין לקראתו אלא לפי שאין קידוש אלא במקום סעודה צריך לישב וכן כתב רמ"א וכתב מיהו בשעה שמתחיל לומר יום הששי ויכולו השמים שנרמז השם בר"ת עומדים קצת לכבוד השם וכשמתחילין יתן עיניו בנרות ובשעת הקידוש בכוס כמו בכוס של ברכה עכ"ל. כתב רבינו ירוחם אם אין לו אלא כוס אחד וקידש בו בלילה אינו טועם ממנו שלא יפגמנו אלא שופך ממנו לכוס אחר וטועם יין של קידוש מהכוס השני ולמחר יקדש במה שנשאר מכוס ראשון ואם לא היה בו אלא רביעית בצמצום ונחסר ממנו בלילה מוזגו למחר להשלימו לרביעית והיינו כשיש לו כוס אחד להבדלה שאם לא כן מוטב שיניחנו להבדלה שא"א בפת משיקדש עליו ולא יהיה לו יין להבדלה וכמ"ש רבינו בסי' רצ"ו ואם יש לו שני כוסות מצומצמות אחר מזיגה יקדש בלילה על אחד ויבדיל על השני ולא יקדש ביום דקידוש דלילה עדיף. מצאתי במרדכי ישן בסוף יומא שהשיב ר"י דשיעור טעימה גבי קידוש בעינן מלא לוגמיו ואני איני משיב על הארי לאחר מותו אלא תורה היא וללמוד אני צריך שכך מקובלני שהמברך אינו צריך לשתות מלא לוגמיו אלא קימעא שיעור גרונו וילך סביבות לוגמיו ותדע דגבי מברך קתני אם טעם מלא לוגמיו וביה"כ קתני השותה מלא לוגמיו וכתב ב"י ואין בדברים אלו כדאי לדחות דבריהם. וכתב הרשב"ץ שמלא סמך שיין הלבן המשוב אפילו לכתחילה כשר מתרגום ירושלמי של שיר השירים על שתותי ייני:

כי ערב (א) **אין** מקדשין אלא על היין הראוי לנסך ע"ג המזבח למעוטי כו' פי' דוקא למעוטי הני דקחשיב אתא האי כללא אבל לא למידין מכלל זו למעט כל דבר שאין מנסכין ע"ג המזבח דהא מסיק

חדושי הגהות

הוכרח לפרש כן אבל הרא"ש ס"ל דמקדשין על הפת כמו שיתבאר לקמן בסימן שאח"ז א"כ ע"כ מפרש כפירוש הרמב"ם או הרשב"ם ולפי פירושו הוי משמעות הגמרא דאין ליטול ידיו קודם קידוש אלא שצ"ל דטעמא משום הפסק וכדפירש הרשב"ם והיינו דוקא אליבא דרב אבל לשמואל לא הוי הפסק וא"צ לקדש אפת והיינו שכתב רבינו צריך להוציא מימרא דרב ברונא מפשטיה כי פשטיה דמימרא דרב ברונא הוא משום דבשנטל ידיו נראה דחביבא ליה ריפתא ולכן אין יכול לקדש איין ולא הוי טעמא משום הפסק ולטעם זה אין חילוק בין רב ושמואל דאף לשמואל צריך לקדש איין ואף הרשב"ם שכתב שהטעם הוא משום הפסק ולכן לשמואל יכול לקדש איין אף כשנטל ידיו אפשר דר"ל דבדיעבד י"ל דיקדש איין מטעם זה אבל לכתחילה מיהא לא יטול ידיו קודם ויסמוך על טעם זה ולכן תמה רבינו דווקא על מנהגו של הרא"ש ולא על הר"ת והר"י (מהרל"ח) ועיין פרישה וב"ח וט"ז: יז עיין פרישה וב"ח:

ערב א פירוש לא אתא למידק מכלל זה למעט כל דבר שלא היו מנסכים ע"ג המזבח דהרי להדיא כתב רבינו בסמוך ביין צמוקים מקדשין עליו אע"ג שלא היו מנסכין אותו ע"ג המזבח אלא אתי למעוטי דווקא הני דקחשיב וכמו שכתבתי בסמוך להדיא שלא אמרו יין הראוי לנסך כו' אלא להוציא מגולה כו' ועיין פרישה:

דהיינו שמסריח קצת אבל אין בו שינוי לחמיצות דריחיה וטעמיה חמרא ומברכים עליו בפה"ג ואפ"ה אין מקדשין עליו מאחר שמסריח קצת ועי"ל דה"ק למעוטי ריחו רע שמסריח קצת ג ומ"מ כיון דריחיה וטעמיה חמרא מברכין עליו בפה"ג והראשון נראה יותר דהכא בדיני קידוש עסיק ולא בדיני ברכות :

משום הקריבהו נא לפחתך פסולין נמי לקידוש מה"ט גופיה וכ"כ רבינו ואפי' ריחיה וטעמיה חמרא ובספרי רבינו הישנים כתוב ומ"מ ריחיה וטעמיה חמרא וגם לשון זה כך דפירושו דמסריח קצת אבל מ"מ ריחיה וטעמיה חמרא ומברכין עליו בפה"ג ואפ"ה פסול לקידוש ודלא כפי' ב"י ע"ש ותו קאמר בגמרא ואי בעית אימא למעוטי

ולמעוטי מגולה אפי' סיננו במסננת (גז"ש) : **ויין** מגתו וכו' דתנן סוחט אדם וכו' (שם:) אמר רבה סוחט אדם אשכול של ענבים ואומר עליו קידוש היום ורבינו שכתב דתנן לא דק ה : **וכן** יין שבפי החבית וכו' ויין שבשולי החבי' וכו' שם והלו למעוטי מפיה ומשוליה והא תני רבי חייא מפיה ומשוליה לא יביא ואם הביא כשר כלומר לנסכים וכיון דאם הביא כשר לנסכים לקידוש לכתחילה נמי כשר : **ויין** כושי וכו' ויין של מרתף וכו' הכל שם ו ולא היה צריך רבינו לכתוב דיין של מרתף כשר דהא חשש יין של מרתף פרשב"ם דאינו אלא שמא יהיה קוסס כלומר ריחיה חלא וטעמי'

וטעמיה חמרא (ג) אע"פ שמברכין עליו בפה"ג ב ולמעוטי מגולה ד (ג) אפי' סיננו במסננת כתב הרי"ץ גיאת אפילו האידנא דלא קפדינן אגילוי אין מקדשים עליו אבל מברכין עליו בפה"ג ויין מגתו מקדשין עליו (ד) דתנן סוחט אדם אשכול של ענבים ואומר עליו קידוש היום וכן היין שבפי החבית [ג] (ה) אע"פ ה שיש בו קמחין (א) ויין שבשולי החבית אע"פ שיש בו שמרים ויין כושי פירוש שחור [ג] בורק פי' לבן ביותר והוא לגריעותא (ו) יין הלסטיון פי' מתוק ויין כתם של מרתף (ז) שאינו בדוק אם הוא טוב אם לאו כולם מקדשין עליהם ומ"מ מצוה מן המובחר לברור מן היין טוב לקדש עליו כתב בה"ג שיין חי אפי' אם הוא חזק (ח) דדרי על הד תלתא מיא

מגולה ודקשיא לך סכנה הוא כגון דעבדיה במסננת דמותר בשתייה כר' נחמיה דאמר ארס נחש לף למעלה ועומד במקומו ויש לו תיקון בסינון ואפ"ה לקידוש פסול משום הקריבהו נא לפחתך כי היכי דפסול לניסוך כדתניא בהני דפסולים לנסכים לא יביא ואם הביא פסול וקחשיב מגולה בהדייהו ואיכא למידק דבי"ד סי' קי"ו כתב דאפי' סיננו במסננת יש בכן משום גילוי וכאן משמע דסיננו במסננת מותר בשתייה אלא לקידוש פסול וי"ל דודאי הלכה כרבנן דפליגי אר' נחמי' וס"ל דאיכא ארס דעובר דרך המסננת ואסור בשתייה וכמ"ש בי"ד וכאן כתב דאפי' לר' נחמיה דמותר בשתייה נמי אסור לקידוש וכ"מ נמי לדידן דאין אנו

חמרא וכיון שרבינו פוסק בסמוך כמ"ד ריחיה חלא וטעמיה חמרא חמרא כ"ש דשל מרתף כתם הוי חמרא אלא אגב שיטפא דאחריני נקטיה :

גרסינן בגמרא שם בעא מיניה רב כהנא מרבה חמר חיוריין מהו א"ל אל תרא יין כי יתאדם כלומר דאינו קרוי יין אלא אדום וכתב הר"ן בפ' ע"פ דלקידוש קא מיבעיא ליה א"נ לקידוש ולנסכים אבל ליכא למימר דלנסכים בלחוד קאמר דא"כ ה"ל לפרושי וכיון דפשיט ליה מאל תרא יין כי יתאדם ש"מ דחמר חיוריין פסול לקידוש וכתב הרמב"ן דאפילו בדיעבד לא יצא אם קידש ביין לבן עכ"ל והיה נ"ל דהרמב"ן סובר דהא דמכשרי בגמ' בורק היינו שמבהיק ומתלבן קצת ודומה קצת לאדמימות וכמו שפירשו התוס' (שם:) בשם ר"י ובעיא בחוריין שהוא לבן יותר מדאי אלא שמצאתי להר"ן בפרק המוכר פירות על מ"ש דחמר היוריין פסול לקידוש ולפי זה בודק גרסינן בדלי"ת דאי בורק גרסינן וכפי' רש"י שמפרש לבן תיקשי אמאי דאסיקנא דפסול לקידוש ע"כ וכן פירש הרמב"ן עצמו ודע דבירושלמי דשקלים פ"ג אמר רבי ירמיה מצוה לצאת ביין אדום שנאמר אל תרא יין כי יתאדם ע"כ ומדנקט לישנא דמצוה משמע דלאו לעיכובא קאמר וכיון שכן היה נראה לומר דאפילו את"ל דבעיית גמרא דילן לענין קידוש היא איכא למימר דלמצוה בעי כדברי הירושלמי ולא לעיכובא ולכאורה יש לתמוה על הרמב"ן למה פסק לפסול בחמר חיוריין וכבר נזהרו מזה שהר"ן כתב בפ' המוכר פירות ואף ע"פ שאמרו בירושלמי מצוה לצאת ביין אדום דכתיב אל תרא יין כי יתאדם אפילו דיעבד נמי הוא דליכא למימר דלכתחילה בלחוד קאמר דמנא תיתי אי בעי קרא כדכתיב אפילו דיעבד נמי ואי לא בעי קרא כדכתיב אפילו לכתחילה יהא כשר שהרי חשוב הוא ועולה על שלחן מלכים ולא אשכחן בגמרא דילן לענין קידוש לא יביא ואם הביא כשר עכ"ל וכ"כ הרמב"ן עצמו בפרק הנזכר וכתב עוד דמדאמרינן פרק ע"פ (קח:) לענין ד' כוסות עד שיהא בהם טעם ומראה יין משמע דאפילו בדיעבד לא יצא דעד שיהא בכן מראה יין דיעבד הוא וכתב עוד וק"ל כושי אמאי כשר וי"ל אדום הוא אלא שלקה א"נ כושי אינו שחור גמור כדמשמע במס' סוכה (לו.) תדע מדלא קאמר שחור כדתנן (נדה יט.) לענין דמים והריטב"א כתב בפ' המוכר פירות לענין הא דאמרינן הכא דיין לבן אין מקדשין עליו י"ל דאפי' דיעבד נמי קאמר אבל בירושלמי משמע דדוקא לכתחילה אבל בדיעבד יצא דגרסי' התם א"ר ירמיה מצוה לצאת ביין אדום וכו' ומשמע דוקא מצוה דהיינו מצוה מן המובחר אבל דיעבד או אפילו לכתחילה היכא שאין לו יין אחר מותר וכ"כ ומיהו אם חמר מדינה הוא מקדש וכדמשמע התם עכ"ל והתוס' (ב"ב צז:) כתבו חמר חיוריין מהו פירש"י חיור יין היינו בורק ולא שמיע ליה ברייתא דלעיל דקתני בורק לא יביא ואם הביא כשר ולר"י נראה דשפיר שמיע ליה וחיוריין גרוע מבורק דחיוריין לבן יותר מדאי אבל בורק אינו אלא מבהיק ומתלבן קצת דומה קצת לאדמימות ולכך אם הביא כשר עכ"ל והרי"ף והרא"ש השמיטו בעיא זו ולא כתבוה לא בפ' ע"פ ולא בפרק המוכר פירות וגם הרמב"ם לא כתבה בסוף הלכות שבת לענין קידוש משמע דס"ל דלנסכים בלחוד קאמר ויש לתמוה על הרמב"ם שלא הזכיר יין חיוריין לפסול לנסכים בפ"ו מהלכות איסורי מזבח ואפשר שהוא ז"ל מפרש דלהכשיר פשט ליה דמדקאמר אל תרא יין כי יתאדם משמע דאף שאינו אדום יין מיקרי ודעת רבינו ג"כ להכשיר ביין לבן לקידוש אפילו לכתחילה ז שכתב אבל ד' כוסות בסימן תע"ב ואיתא בירושלמי שמצוה לחזר אחר יין אדום ויראה שאם הלבן משובח מהאדום שהוא קודם ע"כ והרי אחד מד' כוסות הוא כוס של קידוש וקאמר שאם הלבן משובח מן האדום הוא קודם וכ"כ הרוקח . וכתב הרשב"ץ (סי' פה) שמצא סמך שהיין החשוב הלבן אפי' לכתחילה כשר מתרגום ירושלמי של שיר השירים על שתיתי ייני עם חלבי ויין חיוריין שבגמרא הוא שנתלבן בגריעות וכתב עוד דאפי' לדעת הרמב"ן מבדילין עליו דלא גרע משיכרא : **כתב** בה"ג שיין חי אפי' אם הוא חזק וכו' נראה שכתב כן מדתנן בס"פ ג' שאכלו (נ:) אין מברכין על היין עד שיתן לתוכו מים דברי ר' אליעזר וחכ"א מברכין וטעמא דר' אליעזר לפי שאינו ראוי לשתייה בלא מים ובגמ' (שם:) אמר ר' יוסי בר חנינא מודים חכמים בכוס של ברכה שאין מברכין עליו עד שיתן לתוכו מים א"ר אושעיא משום דבעינן מצוה מן המובחר ומשמע

קפדינן אגילוי דאפ"ה אין מקדשין דכי היכי דקאמר תלמודא לר"נ גבי סינון דמותר בשתייה ופסול לקידוש ה"נ האידנא דאע"ג דאפי' בלא סינון מותר בשתייה אפ"ה אסור לקדש עליו בין בסינון בין בלא סינון משום הקריבהו נא לפחתך כי היכי דפסול לניסוך וזהו שהביא רבינו מ"ש הרי"ץ גיאת דאפי' האידנא וכו' דמהכיא דסיננו במסננת למד הרב להורות כן וכדפרי' והא דקאמר אפי' האידנא וכו' ה"ק לא מיבעי' בזמן התלמוד דפסלינן סיננו במסננת לקידוש אפי' לר' נחמיה דלית ביה משום גילוי דהא ודאי כיון דקפדינן אגילוי בשאר משקין איכא משום הקריבהו נא לפחתך אף בזו דאין בו משום גילוי אלא אפי' האידנא דלא קפדינן אגילוי כלל ומברכין עליו בפה"ג נמי אין מקדשין עליו : **ויין** מגתו מקדשין עליו דאמר רבה סוחט וכו' כנ"ל אע"ג דבגמ' קא מייתי ראיה מעיקרא ליין מגתו מדתני ר' חייא (לגבי נסכי' יין מגתו לא יביא ואם הביא כשר וכיון דאם הביא כשר אנן לגבי קידוש) אפילו לכתחילה נמי ומה"ט קאמר תלמודא נמי דמפיה ומשוליה ויין כושי בורק הליסטיון ושל מרתף ושל צמוקים דמקדשים עליו דכיון דלגבי נסכים תניא בכל הני דלא יביא ואם הביא כשר א"כ לגבי קידוש אפי' לכתחילה נמי אפ"ה מייתי תלמודא עוד ראי' גבי יין מגתו מדרבה דאמר סוחט אדם אשכול דאי לאו דרבה איכא למימר דכי היכי דלגבי נסכים לכתחילה לא יביא מכל הני ה"נ לגבי קידוש אין מקדשין עליו לכתחילה בכל הני אבל מדרבה שמעינן ביין מגתו דאע"ג דלגבי נסכים לכתחילה לא יביא אפ"ה אנן לגבי קידוש אפי' לכתחילה מקדשין עליו א"כ ה"ה בכל הני דמפיה ומשוליה וכו' דאע"ג דלגבי נסכים לא יביא לכתחילה מ"מ מקדשין עליו לכתחילה והכי משמע מפרשב"ם בד"ה ואמר רבה וכו' ולבי אומר לי שמה שנמצא בכל ספרי רבינו הישנים דכתוב בהן דתנן סוחט אדם דכתב ב"י עליו ורבינו שכתב דתנן לא דק והוא תימה איך נתחלף לו מימרא במשנה אבל נראה נכון דרבינו כתב כלישנא דתלמודא דמביא ראיה מדתניא יין מגתו לא יביא ואם הביא כשר ואמר רבה סוחט אדם וכו' והסופרים או המדפיסים השמיטו שורה אחת וכתבו דתנן סוחט אדם וכו' :

ויין כתם של מרתף וכו' הקשה ב"י כיון דחשש דיין של מרתף פרשב"ם דאינו אלא שמא יהיה קוסס כלומר ריחיה חלא וטעמיה חמרא ורבינו פוסק בסמוך כמ"ד דריחיה חלא וטעמיה חמרא חמרא כ"ש דמרתף כתם הוי חמרא ולא היה צריך לרבינו לכתבו דכשר אלא אגב שיטפא דאחריני נקטיה עכ"ל ולפעד"נ דאי לא היה כותב רבינו של מרתף הוה אמינא דפסול מחששא דשמא ריחיה חלא וטעמיה חלא קמ"ל דלא חיישינן להא ועוד אפי' את"ל דשל מרתף ודאי הוא דטעמיה חמרא אפ"ה איצטריך ליה למיחשביה בהדי כל הני לאורויי דאע"פ דיכול לקדש עליו לכתחלה מ"מ מצוה מן המובחר לבחור היין טוב ולקדש עליו ולא לקדש אפי' על של מרתף ואי לא היה כותב של מרתף ה"א דהאי מצוה מן המובחר וכו' לא קאי אלא אכל הני דקא חשיב אבל בדאית ליה של מרתף הוא בחזקה שהוא יין טוב וא"א לברור עוד היין הטוב אפי' למצוה מן המובחר קמ"ל : **כתב** בה"ג שיין חי אפי' הוא חזק דדרי על חד תלתא מיא מקדשין עליו וכו' נראה שלמדו מדאיתא בפ' המוכר פירות אהך מימרא דרב אין אומרים קידוש היום אלא על היין הראוי לנסך ע"ג המזבח למעוטי מאי אילימא למעוטי מזוג דפסול לנסכים ופסול נמי לקידוש אמאי פסול לקידוש עילויי עלייה לקידוש דא"ר יוסי בר חנינא מודים חכמים לר"א בכוס של ברכה שאין מברכין עליו עד שיתן לתוכו מים פי' דבפ' ג' שאכלו (דף נ) תנן אין מברכין על היין בפה"ג עד שיתן לתוכו מים דברי ר"א וחכ"א מברכין וקאמר עלה ר' יוסי בר חנינא מודים חכמים לר"א בכוס של ברכה שאין מברכין עליו עד שיתן לתוכו מים מ"ש א"ר אושעיא בעינן מצוה מן המובחר והלכה כחכמים וכיון דמזיגה דכוס

דרכי משה

רעב (א) ובהג"מ ר"פ המוכר פירות כתב דאין לקדש עליו : וכ"כ

פרישה

רבינו בסמוך דיין של צמוקים ויין מבושל מקדשין עליו גם רבינו כתב אח"כ בהדיא דמי שמתירין מבושל כתב דלא אמרו דבעינן יין הראוי לנסך ע"ג מזבח אלא להוציא מגולה כו' : (ב) אף ע"פ שמברכין עליו בפה"ג ומ"מ לענין קידוש לא חשוב משום הקריבהו נא לפחתך והוא מאום שמסריח קצת מפני שהיה מונח בכלי מאוס ומשא"כ בברכת הנהנין דבשביל עצמו הוא מברך בפה"ג וק"ל : (ג) **אפילו** סיננו כו' משום הקריבהו נא לפחתך . וזהו לר' נחמיה בסוף פרק לולב וערבה דאמר מסננת אין בו משום גילוי מפני שארס נחש כצף ועומד במקומו אבל לחכמים אפילו בלא קידוש אסור משום גילוי ואפי' סיננו וכן בי"ד סי' קי"ו דקי"ל כחכמים רא"פ ואפשר דהטור כתבו אליבא דידן בזמן הזה דלא חוששין לגילוי אפ"ה אסור לקדש : (ד) דתנן סוחט כו' רבינו שכתב דתנן לא דק דלדברי רבה הם בפרק המוכר פירות ב"י : (ה) אף על פי שיש בו קמחין אבל בא"ח כתב בשם התוס' שיין המעלה קמחים אסור לקידוש אם א"א לסננו שלא ישארו בו קמחים וכ"פ רמ"א : (ו) יין הלסטיון פי' רשב"ם מתוק וטלם מאד : (ז) **שאינו** בדוק אם הוא טוב אם לאו ויש לחשוש לריחיה חמרא וטעמיה חלא ודוק בב"י : (ח) דדרי על חד תלתא כסדר המזיגה דלא ראוי לשתותו כן ע"י הדחק לאפוקי אם חזק יותר מזה : שמברכין

דרישה

[ב] אע"פ שיש בו קמחין כו' אע"פ דב"י כתב בשם א"ח דבתוספ' אוסר לקידוש יין שמעלה קמחין אם א"א לסננו שלא ישאר בו קמחין אפשר לומר דכאן איירי בדאפשר לסננו :

[ג] בורק פי' לבן ביותר כו' עיין בב"י שכתב ודעת רבינו ג"כ להכשיר ביין לבן לקידוש אפילו לכתחילה שכתב אבל ד' כוסות בסי' תע"ב כו' והא דלא מייתי ב"י ראיה ממה שהכשיר רבינו בורק שפי' לבן ביותר נ"ל דהיינו מטעם כיון דלכתחילה אין מקדשין על בורק אלא צריך לחזור אחר יין הטוב יותר כדמסיק לאפוקי על יין לבן יכול לקדש לכתחילה וזהו שדקדק ב"י . וכתב אפילו לכתחילה וק"ל : והרמב"ם

חדושי הגהות

ב דכיון דפסולים לנסך ע"ג המזבח משום הקריבהו נא לפחתך (מלאכי יא) פסולים נמי לקידוש מה"ט גופיה (ב"ח בשם הרשב"ם) משא"כ בברכת הנהנין דבשביל עצמו הוא מברך (פרישה) : ג כן היא גירסת הב"י בספרי רבינו ועיין ב"ח שהסכים לגירסת רבינו כמ"ש לפנינו ואפי' ריחיה וטעמיה חמרא ועיין דרישה : ד עיין פרישה וב"ח : ה עיין ב"ח שמיישב קצת : ו עיין ישוב לזה בב"ח : ז והא דלא מייתי ראייה ממה שהכשיר רבינו בורק שפירש לבן ביותר נ"ל דהיינו מטעם כיון דלכתחילה אין מקדשין על בורק אלא צריך להזר אחר יין הטוב יותר כדמסיק לאפוקי על יין לבן יכול לקדש לכתחילה וזהו שדקדק הב"י שכתב אפי' לכתחילה (דרישה) : ח אפ"ל דכאן מיירי בדאפשר לסננו דרישה

מיא ט מקדשין עליו ומ"מ יותר טוב למוזגו ובלבד שיהא מזוג כראוי ויינות שלנו יותר טובים הם בלא מזיגה ויין צמוקים מקדשין עליהם ל"ש מכמשי בגופנייהו ול"ש נצטמקו ע"י חמה או על ידי תולדות האור כגון שהכניסן בחמין למהר צמוקן או שתלאן בעשן והוא שיצא מהן קצת לחלוחית כשמעצרין אותן אבל אם אין בהן לחלוחית ואין יוצא מהן דבר אלא ע"י שרייה ששורין אותן במים לא וחמרא דריחיה חלא וטעמיה חמרא חמרא אבל אם ריחיה חמרא וטעמיה יא חלא חלא דבתר טעמיה אזלינן. שמרי יין שנתן עליהם מים או הרצנים שנתן עליהם מים ויש בהם טעם יין אין מקדשין עליהם ומברכין עליהם שהכל אפי' אם נתן עליהם ג' מדות מים ויצאו ג' מדות וחצי אבל אם נתן ג' מדות מים ויצאו ארבעה הוה ליה כיין מזוג ועל יין מבושל רבו הדעות הרב ר' שמעיה כתב בשם רבינו שלמה (י) שמברכין עליו שהכל וכ"כ הרב ר' יצחק ן' גיאות. יין שנתבשל אפילו מעט וכן אם נתן לתוכו מעט דבש מברכין עליו שהכל וכ"כ רב האי וכיון שנתן האור תחתיו והרתיח אין בו משום גילוי ולא משום יין נסך ואין אומרים עליו קידוש היום ואינו נראה לבעל העיטור (י) דלא גרע מקונדיטון דאיתא בירושלמי שיוצאין בו בפסח (יא) ידי ד' כוסות וכ"כ ר"ת ור"י שמקדשין על המבושל ולזה הסכים א"א ז"ל [ד] והרמב"ם ז"ל כתב אין מקדשין אלא על יין הראוי לנסך על גבי מזבח לפיכך אם נתערב בו דבש או שאור אפי' כטפת הרדל בחבית גדולה אין מקדשין עליו כך אנו מורין בכל מערב ויש מי שמתיר לקדש עליו שלא אמרו יין הראוי לנסך על גבי מזבח אלא להוציא מגולה או ריחו רע או מבושל שאין מקדשין על אחת מאלו. במקום שאין יין מצוי מקדשין על השכר
ושאר

ב"ח

דכוס של ברכה דאיירי ביה ר' יוסי בר חנינא הוי רובע רביעית יין כדי שימזגנו ויעמוד על רביעית כדרבה דכל חמרא דלא דרי על חד תלתא מיא לאו חמרא הוא כדאיתא בריש המוציא יין א"כ שמעינן דלקידוש כשר אפילו הוא חזק דדרי על חד תלתא מיא דאי איתא דפסול אמאי קאמר אי למעוטי מזוג עילויי עלייה דא"ר יוסי בר חנינא וכו' ה"ל למיפרך איפכא אי למעוטי מזוג אדרבה מזוג הוא דכשר אבל חי פסול הוא לקדש עליו דאינו ראוי לשתותו חי אלא ודאי דחי ממש דהיינו דדרי על חד תלתא מיא כשר חי אף לקידוש אלא כיון דמלוה מן המובחר הוא לענין ברהמ"ז שיהא מזוג כדאר"י בר חנינא פריך בגמ' דמסתמ' ה"ה לקידוש דעילויי עלייה והב"י כתב דהך פלוגתא דר"א וחכמים ודאר"י בר חנינא עלה מודים חכמים לר"א משמע דאינו מדבר אלא ביין שהוא כ"כ חזק שאין ראוי לשתותו חי כלל אבל כי דרי על חד תלתא מיא יכול לשתותו חי הוא וכו' עכ"ל ואיני יודע מהיכן הגיע לו דבר זה שכתב דאינו מדבר אלא ביין שהוא כ"כ חזק וכו' ודילמא מדבר בחמרא דדרי על חד תלתא מיא ואפ"ה קאמר ר"א דאין מברכים עליו כשהוא חי בפה"ג ועוד שהיפך הקער' על פיה דהאמת הוא דהך פלוגתא דר"א וחכמים ודאר"י בר חנינא עלה מודים חכמים בכוס של ברכה וכו' אינה מדבר אלא בחמרא דדרי על חד תלתא מיא וכדמוכח בריש פ' המוציא יין וכדפי' והב"י הזכירו בדבריו וכאן כתב בהיפך אין ספק שתקפה עליו משנתו והדבר ברור דמ"ש בה"ג בדין זה הוא מוכרח מהסוגי' דהמוכר פירות וכדפרי' וראוי לדקדק למה כתבה בשם בה"ג ולא בסתם כיון דהכי מוכח בתלמודא אלא צריך לומר כיון דאינו מפורש להדיא בתלמודא כתבה ע"ש בה"ג:

ויין צמוקים וכו' בפ' המוכר פירות קא חשיב צמוקים בין הני דמפיה ומשוליה וכו' דתניא לגבי נסכים לא יביא ואם הביא כשר וא"כ לגבי קידוש אפילו לכתחילה כשר ורבינו כתבה כאן בבבא בפני עצמה מפני שהצריך ל"ש מכמשי בגופנייהו וכו' והוא שילא מהן קצת לחלוחית וכו':

וחמרא דריחיה חלא וטעמיה חמרא חמרא שם פלוגתא דר' יוחנן וריב"ל ופסקו הפוסקים כר' יוחנן דקאמר הכי ומ"ש אבל אם ריחיה חמרא וטעמיה חלא חלא דבתר טעמיה אזלינן כלומר ואין מקדשין עליו איכא להקשות הא כיון דמברכין עליו שהכל כדלעיל בסי' ר"ד א"כ פשיטא דאין מקדשין עליו וי"ל דלא אמרינן דמברכין עליו שהכל אלא בוין שהקרים שגדל עליו כמין קרום לבן דהיינו שהתחיל להחמיץ אבל אם לא הקרים אע"ג דריחיה חמרא וטעמיה חלא מברכין כ"ז בפה"ג ובזו קאמר הכא דאפ"ה אין מקדשין עליו אבל אם ריחיה חלא וטעמיה חמרא חמרא ומברכין עליו בפה"ג אע"ג דהקרים אבל אין מקדשין עליו אא"כ בדלא הקרים והא דכתב לעיל דיין שבפי החבית כשר לכתחילה אע"פ שיש בו קמחין היינו יין גמור דריחיה חמרא וטעמיה חמרא ובפי חבית בלחוד יש בו קמחין ואין זה יין שהקרים שפי' שהתחיל להחמיץ ועיין במ"ש לעיל בזה ריש סי' ר"ד:

שמרי יין וכו' ג"ז שם בהך סוגיא אי למעוטי של שמרים (פי' תמד) דפסול לנסכים ופסול לקידוש היכי דמי אי דרמא תלתא ואתא ארבעה חמר מעליא הוא אי דרמא תלתא ואתא תלתא ופלגא פלוגתא דרבנן ואחרים היא (פי' דפליגי התם בברייתא (דף צו) וקי"ל כרבנן דלאו חמרא הוא ומברכין עליו שהכל ופשיטא דאין מקדשין עליו) ומוכר רבינו דלאו דוקא בתמד של שמרים דה"ה בתמד של הרצנים וכ"כ הרא"ש לשם (דף רה ע"א):

ועל היין מבושל רבו הדעות וכו' כתב האגור מנהג אשכנז וכל גדולים לקדש על יין מבושל אם אין לו אחר ואפילו יש לו אחר שאינו טוב כמו המבושל או כמו שיש בו דבש גם נהגו לקדש על יין לבן דלא כהרמב"ן דפוסל לקידוש בלבן יותר מדאי. וייכות שלנו יותר טובים בלא מזיגה וכן נוהגין לקדש בלא מזיגה עכ"ל:

במקום שאין יין מצוי מקדשין על השכר וכו' ומדברי הרמב"ם יראה וכו' כתב ב"י דלפי דמשמע דאינו מחלק בין קידוש להבדלה אלא במדינה שרוב יינה שכר ומכל מקום יש בה יין אבל אם אין בה יין מצוי כלל מקדשין על השכר אלא לפי דלא מצינו שחילקו בגמ' בכך נראה יותר דאפילו אין מצוי בה יין כלל קאמר דאין מקדשין על השכר עכ"ל ולי אפשר דכתב יראה משום דמשמע דה"ק אע"פ שנהגו חומרא שאין מקדשין עליו מ"מ מבדילין עליו לכתחלה אבל מדינא יכול לקדש עליו דאינו פסול לקידוש אלא דמ"מ יראה יותר לפרש דר"ל דפסול לקדש עליו ובספרי הרמב"ם כתוב בפירוש מדינה שרוב יינה שכר אע"פ שהוא פסול לקידוש מותר להבדיל עליו הואיל והוא חמר מדינה עכ"ל:
ועל

ב"י

י ומשמע דאין כל דברים הללו אמורים אלא ביין שהוא כ"כ חזק שאינו ראוי לשתותו חי כלל אבל כי דרי על חד תלתא מיא יכול לשתותו חי הוא וזהו היין המשובח וכדאמ' רבא בר"פ המוציא יין (עז.) ובפ' המוכר פירות (צז:) כל חמרא דלא דרי על חד תלתא מיא לאו חמרא הוא: **ומ"ש** ומ"מ יותר טוב למוזגו וכו' הטעם פשוט שהוא כדי שיהיה ערב לשתייה: **ויין** של צמוקים מקדשין עליו וכו' ברייתא בפר' המוכר פירות (צז:): **ומ"ש** והוא שילא מהם לחלוחית קצת וכו' כ"כ הרי"ף בפ' ע"פ והרא"ש בפר' המוכר פירות מיהו אמרי רבוותא לא כל הצמוקים שרי לקדושי עלייהו אלא כגון דמכמשי בגופנייהו ולא דיבישן וכד עצרת להו נפק' מינייהו לחלוחי' הני הוא דשרינן במיא ומעצרינן להו ומקדשין עלייהו אבל אי כד מעצרת להו לא נפיק מינייהו לחלוחית לא מקדשין עלייהו וכ"כ הרמב"ם בפכ"ט וז"ל והוא שיהיו צמוקים שיהיה בהם לחלוחית שאם ידרוך אותן יצא מהם דבש כלומר לאפוקי צמוקים יבשות ביותר שאין בהם שום לחלוחית דבש:
*ב"ה וכ"כ הריב"ש:

וחמרא דריחיה חלא וטעמיה חמרא חמרא ג"ז בהמוכר פירות פלוגתא דר' יוחנן וריב"ל (צו.) ופסקו רשב"ם והרא"ש כר' יוחנן דאמר הכי וכן פסק הרי"ף בפ' ע"פ והרמב"ם בפכ"ט: **ומ"ש** אבל אי ריחיה חמרא וטעמיה חלא חלא מדברי הרמב"ם בפ' הנזכר ופשוט הוא: **שמרי** יין שנתן לתוכם מים וכו' גם זה בפרק המוכר פירות (צו:): **כתב** הרשב"א בתשובה מה שאמרת דרמא תלת' ואתא ד' ביין שירוני דרפי לאו חמר' הוא ובעינן טפי ספיר קאמרת וכדמשמע נמי בר"פ המוציא (עז.) ומ"ש כאן יין סתם לפי שיין שירוני בשמו מזכירין אותו דברים נכונים הם עכ"ל:

ומ"ש דחרצנים דינם כשמרים הוא ממ"ש שם הרא"ש דמוכח בר"פ אלו עוברין (מ.) דתמד של חרצנים גרוע משל שמרים ומיהו כשנתן שלשה מדות והוציא ארבעה דחזינן בהדיא דרביעיתו יין פשיטא ודאי מקדשין עליו וכ"כ הר"ן בפרק ערבי פסחים והרב המגיד בפכ"ט שחרצנים דינם שוה לשמרים מיהו כתבו דה"מ בחרצנים הנדרכים בגת ע"י קורה שהקורה דוחקת ומוציאה כל לחלוחית שבהם אבל בפורצני שלנו הנדרכים ברגלי אדם ורמי בהו מיא והיין נמשך מאליו לא אמרינן הכי שהרי ברוב הפעמים אינו מוציא כדי מדתו ואפ"ה חמרא מעליא הוא לפי שהחרצנים עצמן בולעין המים והיין יוצא הילכך הכל לפי טעמו וריחו:

ועל יין מבושל רבו הדיעות התוספות בפ' המוכר פירות (צז.) כתבו דיין מבושל כשר לקידוש כדאיתא בירושלמי ודלא כפירש"י והר"ש שכתבו דמברכין עליו שהכל דאשתנו לגריעותא והרא"ש כתב שם כדברי התוספות משום דכי אשתנו למעליותא אשתנו וכן דעת הר"ן בפ' ע"פ להכשיר המבושל והמעושן לקידוש משום דאשתנו לעילוי' וכן הסכים בסוף ספר מצות קטן וכתב הרב המגיד בפכ"ט שכן דעת הרמב"ן והרשב"א אבל הרמב"ם דעתו כדעת הגאונים שאין מקדשין עליו. כתב האגור מנהג אשכנז וכל גדוליה לקדש על היין מבושל אם אין לו אחר ואפילו יש לו אחר שאינו טוב. וכתבו הרמב"ן והריטב"א בפרק המוכר פירות והרשב"א בתשובה דבהדיא אמרו בירושלמי שיוצאין ביין מבושל בפסח בד' כוסות דאלמא אומרין עליו קידוש היום ואומר עליו בפה"ג וכ"כ הריב"ש בתשובה ולענין מה שהביא רבינו דברי הרמב"ם ביין שנתערב בו דבש הרב המגיד בפכ"ט נתן טעם לדברי המתירים ולדברי האוסרים וכתב שהאחרונים הסכימו לדברי המתירים ומבואר בירושלמי שיוצאין בקונדיטון ויש בו דבש ופלפלין וכ"כ הרשב"א בתשובה וכן דעת הרמב"ן והריטב"א בפרק המוכר פירות והריב"ש בתשובה וכן דעת ההשגות וכן דעת הר"ן בפרק ע"פ וכן הסכים בספר מצות קטן וכתב רבינו ירוחם בח"א שאפילו יהיה בו כ"כ דבש ופלפלין עד שמשתנה מקדשין עליו:

כתוב בא"ח בתוס' אוכר לקידוש יין שמעלה קמחין אם אי אפשר לסננו שלא ישארו בו קמחין (ג):

במקום שאין יין מצוי מקדשין על השכר וכו' בפרק ע"פ (קז.) אמרי' דרבין אבדיל אשיכרא היכא דהוי חמר מדינה ואמרינן בתר הכי בעא מיניה רב הונא מרב חסדא מהו לקדושי אשיכרא ופשט דאין מקדשין ואין מבדילין עליו וכתב הרא"ש שאפילו אם נפרש בעיא דרב הונא בחמר מדינה אפשר דכי היכי דלא קי"ל כותיה במאי דאמר אין מבדילין עליו ה"נ לא קי"ל כוותיה במאי דאמר אין מקדשין עליו וכ"ש אם נפרש הבעיא בשאינו חמר מדינה אבל כשהוא חמר מדינה מקדשין נמי עליו ונראה שדעת ר"י נוטה שמקדשין על השכר היכא דהוי חמר מדינה וכ"כ ראב"ן וכן הסכימו רוב הגאונים עכ"ל ומשמע בגמרא דשכר שמבדילין עליו לאו דוקא של תמרים אלא הוא הדין למשקה שאר הפירות וזהו שכתב רבינו מקדשין על השכר ושאר משקין ומיהו על המים כתב שם רשב"ם דאין מבדילין אפילו היכא דליכא יין ושכר וכתבו הרא"ש שם וכ"כ רבינו ירוחם בח"ב והגהות בפכ"ט וכתב עוד בהגהות פרק כ"ט בשם ראבי"ה חמר מדינה פירוש כגון הגמוניא אחת
אבל

דרכי משה

(ב) וכ"כ הגהות מרדכי פרק המוכר פירות:
ובא"ז

דרישה

[ד] והרמב"ם ז"ל כתב אין מקדשין כו' הא דמוקי להרמב"ם באחרונה אע"פ שדעתו כדעת הגאונים דלעיל שאין מקדשין על יין מבושל היינו משום דאתי לאשמעינן דין אם נתערב בו דבש או שאור כו':
ושאר

פרישה

(ט) שמברכין עליו שהכל דאשתני לגריעותא. וכתב האגור ונהגו בכל אשכנז כל הגדולים לקדש על היין מבושל כשאין אחר טוב: (י) דלא גרע מקונדיטון שנותנין בו דבש ופלפלין אפילו אם יהיה כ"כ עד שנשתנה אפ"ה מקדשין עליו תוס': (יא) ידי ארבע כוסות ואחד מהן של קידוש:
אלא

חדושי הגהות

(דרישה): ט טעמו משום דאע"ג דתנן ומודים חכמים לר"א בכוס של ברכה שאין מברכין עליו עד שיתן לתוכו מים היינו דוקא בבהמ"ז להודיע שבח הארץ וכמו שנתבאר לעיל סימן קפ"ב אבל שפיר מקדשין על יין חי (מהרל"ח): י עיין ב"ח ודו"ק: יא היינו כל שבני אדם נמנעים לשתותו משום חמיצותו וכמ"ש סימן ר"ד ומש"ה לא כתבו הרב"י דסמך אדלעיל ועיין ב"ח ודבריו אין נראים (מג"א) ועיין ט"ז:
משום

[ה] ושאר משקין כיון שאין יין מצוי שם הוי שאר משקין חמר מדינה [ו] ופרשב"ם שנקרא חמר מדינה כשאין יין בכל העיר ויש מפרשין דלא הוי חמר מדינה (יג) אלא אם כן שלא יהא יין גדל מהלך יום כל סביב העיר ומדברי הרמב"ם ז"ל יראה יג שאין מקדשין עליו שכתב מדינה שרוב יינה שכר אע"פ שאין מקדשין עליו מבדילין עליו הואיל והוא חמר מדינה ועל הפת יד כתב ר"ת שאין מקדשין עליו ורשב"ם כתב שמקדשין עליו וכ"כ רב עמרם ואומר ויכולו ומברך ברכת המוציא ואינו פורס [ז] וגומר הקידוש ופורס כ"כ רב האי וכתב עוד דאפי' אם יש לו יין אם אינו מקובל לו ואינו חביב לו שיקדש עליו שאין לו לברך [ח] על דבר שאינו נהנה ממנו וכתב א"א ז"ל (יג) שמקדשין על השכר אם הוא חמר מדינה [ט] ומ"מ יותר טוב הוא לקדש על פת כיון שהסעודה באה לכבוד שבת אבל בסעודת הבקר יותר טוב לקדש על השכר פי' שיברך עליו שהכל נהיה בדברו קודם לברכת המוציא שאם יברך על הפת תחלה אין כאן שום שינוי כתב ר"ע כוס של קידוש (יד) כל זמן שלא בירך ברהמ"ז חייב לברך עליו ברכה אחרונה וה"מ שאין לו כוס לברהמ"ז אבל אם יש לו כוס לברהמ"ז כיון דאכתי לא אסח דעתיה דהא אית ליה כוס של ברכה לא בעו לברוכי אחר כוס של קידוש שנפטר בברכה של ג' ע"כ [י] ואיני מבין דבריו טו כיון שכתב

אבל אם נמצא יין באותה הגמוניא אלא שהוא ביוקר אין לו לקדש יב אריפתא ולא לאבדיל אשיכרא. וכתב המרדכי שם שאם לקו הכרמים ואין יין מצוי אע"פ שבשאר שנים מצוי רוב יין לשנה זו מיהא הוי השכר חמר מדינה ונראה דכל היכא שאין יין ישראל מצוי אע"פ שנמצא שם יין עכו"ם הרבה שפיר הוי שכר חמר מדינה וכ"כ בתשובות הגהות מיימונית שבסוף ספר הפלאה אבל דעת הרמב"ם בפ' כ"ט שאין מקדשין על השכר כלל וכתב ה"ה שכן כתב הר"י ן' גיאות ושכן עיקר וכ"כ הגהות בשם רשב"ם והגאונים וה"ג והאלפסי וראבי"ה והר"ש וכ"כ המרדכי בשם ר"פ דטוב יותר לקדש על הפת ולא על השכר אפי' אם הוא חמר מדינה ובסמוך כתב רבינו בשם הרא"ש דהיינו בסעודת הלילה דוקא:

ומ"ש רבינו ומדברי הרמב"ם ז"ל יראה הוא משום דאפשר דאינו מחלק בין קידוש להבדלה אלא במדינה שרוב יינה שכר ומכל מקום יש בה יין אבל אם אינו מצוי בה יין כלל מקדשין על השכר אלא שלפי שלא מצינו שחילקו בגמרא בכך נראה יותר דאפילו אין מצוי בה יין כלל קאמר דאין מקדשין על השכר:

ועל הפת כתב ר"ת שאין מקדשין עליו וכו' דברי ר"ת הם כתובים בתוס' בפרק ע"פ (קו:) אההיא דזימנין חביבא ליה ריפתא מקדש אריפתא ופי' דה"ק הוה מקדש אחמרא על דעת לאכול מיד ריפתא והיה נוטל מיד ידיו קודם קידוש ורשב"ם כתב שם דמקדשין על הפת וכ"כ שם רש"י אמתני' (קיד.) דמזגו לו כוס אחד וכו' וכ"כ הרמב"ם בפכ"ט וכ"כ שם הגהות בשם כמה גדולים וכ"כ הרא"ש בפרק ע"פ ונהגו העם לקדש בפת וכן הסכימו כל הגאונים עכ"ל ומשמע שם שאף ע"פ שמצוה מד"ס לקדש על היין כמ"ש הרמב"ם בפכ"ט אי חביבא ליה ריפתא מקדש אריפתא וכ"כ שם הרמב"ם בהדיא שאם היה מתאוה לפת יותר מן היין מקדש על הפת אע"פ שיש לו יין ולפ"ז מי שאינו שותה יין א"צ לחזור אחר יין לקידוש דהא ודאי חביבא ליה ריפתא אבל בהגהות כתוב שם דהא דמקדשין על הפת בשאין לו יין דוקא היא וכן ראיתי נוהגין דאפילו מי שאינו שותה יין מחזר אחר יין לקידוש (ג) ואההיא דזימנין דחביבא ליה ריפת' מקדש אריפתא איכא למידק דמשמע שאע"פ שיש לו יין היא כדברי הרמב"ם דאי בשאין לו יין אפילו לא חביבא ליה ריפתא נמי א"א לו לקדש אלא על הפת וא"כ כתם בני אדם שמתאוים יותר למאכל מלמשתה היה להם לקדש על הפת ולא על היין דמצוה להקדים החביב ושמא י"ל שאע"פ שאם רצה להקדים החביב ולקדש על הפת הרשות בידו מ"מ כשאינו מקדים החביב ומקדש על היין כיון דמצוה מדברי סופרים לקדש על היין ש"ד:

וכתב א"א שמקדשין על השכר וכו' עד אין כאן שום שינוי בפרק ע"פ: אם חל י"ט במ"ש על איזה יותר טוב לומר יקנה"ז על השכר או על הפת יתבאר בסי' רע"ו:

כתב רב עמרם כוס של קידוש כ"ז שלא בירך ברה"מ וכו' ואיני מבין דבריו וכו' השגתו על דברי רב עמרם מבוארת ולכן דחה דבריו והעלה אלא לעולם כוס של קידוש צרכי סעודה הוא וכו' וא"כ בין יש לו כוס לבה"מ בין אין לו א"צ לברך על יין הקידוש דבה"מ פוטרתו ואח"כ כתב ומיהו י"ל כשיש לו כוס לבה"מ וכו' כלומר יש ליישב דברי רב עמרם דיש חילוק בין יש לו כוס לבה"מ לאין לו וזה בין לדידן דס"ל דכוס של בה"מ טעון אחריו ברכה אחת מעין ג' בין לרב עמרם דאין טעון ברכה לאחריו דבה"מ פוטרתו כאילו שתה תחלה דכיון דמחמת הסעודה הוא חשיב כיין בתוך הסעודה ולדברי הכל נאמר דכוס של קידוש לא חשיב מרדכי

ועל הפת כו' כבר האריכו בזה הפוסקים והמפרשים ולענין הלכה נראה עיקר דאין לקדש קידוש הלילה על השכר שהרי הרמב"ם כתב להדיא דשכר פסול לקידוש ובקידוש של לילה קאמר כדמוכח מדבריו ס"פ כ"ט ואפילו הוא חמר מדינה וכ"כ הגאונים והרבה גדולים דשכר פסול לקידוש ומסתברא הכי מדת"ר זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין בכניסתו ויין דוקא ולא חמר מדינה מדכתיב זכרו כיין לבנון נזכירה דודיך מיין כפירש"י ודוקא כשיש יין כשר בעיר ואפי' אינו מקובל לו דמדכתיב זכרהו על היין דוקא יין ודין זה כדין ד' כוסות בע"פ דוקא יין והא דקאמר זימנין דחביבא ליה ריפתא מקדש אריפתא היינו דוקא היכא דשכח ונטל ידיו ובירך על נטילת ידים לא היה רשאי לקדש אחמר' דא"כ היה הפסק וצריך לחזור וליטול ידיו אבל לכתחלה מקדש דוקא על היין קודם נטילה. א"נ כמו שפי' ר"ת מקדש אריפתא ה"ק מקדש אחמרא אדעתא דיאכל מיד ריפת' והיה נוטל מיד ידיו קודם קידוש אבל אם אין שם יין מקדש על הפת ולא על שכר כלל אבל בסעוד' בקר יותר טוב לקדש על השכר ולא על הפת כמ"ש הרא"ש וכו' דאף הרמב"ם לא אמר דשכר פסול לקידוש אלא לקידוש דלילה דדאורייתא הוא דנפקא ליה מזכור את יום השבת זכרהו על היין בכניסתו אבל קידוש היום דנפקא ליה מאת יום אינו אלא דרבנן כמ"ש הר"ן בפ' ע"פ ומביאו ב"י ריש סי' רע"א מודה הרמב"ם דשכר כשהוא חמר מדינה כשר לקדש עליו דאין גילוי בשום מקום דבעי' יין לקידוש היום מיהו דוקא כשאין יין בעיר אבל כשיש יין בעיר פשיטא דיין קודם ואיכא לתמוה על מנהג כל ישראל שמקדשין בבקר על השכר ואפי' יש להם יין בביתם וכ"כ מהרי"ו ע"ש אגודה דפ' ע"פ וז"ל ויום השבת יברך שהכל קודם ברכת המוציא וביום הוועד ואסיפת חכמים קרוב לד' שנים נשאלה שאלה זו מביניהם למה נהגו כך כי העידו הזקנים שהיו באותו וועד דגדולי רבנים מהר"ר שכנא ז"ל ומהר"ר שלמה לוריא ז"ל נהגו כך לקדש בסעודת בוקר דוקא על השכר אע"פ שהיה יין בעיר לא קדשו על היין אלא בלילה ולא בבוקר ולא הגיע אז כוס התחלה ליישב מנהג זה כי הוא שלא ע"פ הדין דפשיטא דיין קודם לשכר וכמ"ש רבינו להדיא לקמן סי' רפ"ט ולפעד"נ קצת יישוב בשום לב אל מ"ש הרא"ש לקדש בבקר על השכר שאם יברך על הפת תחלה אין כאן שום שינוי הלא גם עתה שהיה מברך על השכר תחל' אין כאן שינוי שהרי כתב הרא"ש דבחול נ"כ ישב קודם נטילתו במקום אכילתו ויברך על המים או על שאר משקים ע"ד לשתות בתוך סעודתו וצ"ל דשפיר איכא שינוי דבחול היה מברך על שאר משקים קודם נטילה ובשבת היה מברך לאחר הנטילה וע"ל בסי' קע"ד בדין זה ולפי זה איכא למימר דהגדולים היו נוהגים כהרא"ש והר"ס לברך כל פעם על שאר משקים במקום סעודה ע"ד לשתות בתוך הסעודה ולכך אף בשבת בבקר היו מקדשין על השכר ומכוונים בברכה זו לפטור המשקים שישתו בתוך הסעודה ואם היו מקדשין על היין לא היו מסתלקין מן הספק אבל עכשיו היו מכוונין בברכת שהכל נהיה בדברו שעל השכר לפטור כל מה שישתה בתוך הסעודה וגם היה היכר שהוא מברך לשם קידוש היום מאחר שמשנה דבחול הוא שותהו ומברך קודם נטילה ובשבת מברך לאחר נטילה ואע"ג דבליל שבת א"א לו לשתות שאר משקים ולברך עליהם לא קודם שיקדש דאסור לטעום קודם קידוש וגם לא לאחר קידוש דכיון דקידש על היין או על הפת שוב אין יכול לברך על שאר משקים דשמא ברכת היין או הפת פוטרת שאר משקים ולא נסתלק מן הספק אין דנין שא"א מאפשר דכל מה שיכול לעשו' להסתלק מן הספק הוא עוש' ומה שא"א עומד בספק מיהו עכשיו שאין נוהגין כמהר"ס והרא"ש לברך שהכ"ב על שאר משקין קודם נטולה שלא כדעת רש"י ור"ת ור"י השותים מימיהם וכמו שנתבאר בסי' קע"ד צריך לברך גם בסעודת בוקר על היין אם יש לו ולא על השכר וכמ"ש בסי' רפ"ט:

כתב ר"ע כוס של קידוש וכו' פי' לכתחלה הל עליו לברך מיד ברכה אחרונה על כוס של קידוש כיון שאין דעתו לשתות יין בתוך הסעודה דאם דעתו לשתות עוד יין בתוך הסעודה השתא ודאי כיון דיין של קידוש פוטר היין שבתוך המזון א"צ לברך ברכה אחרונה על כוס של קידוש וכדלעיל סי' קע"ד ואמר ר"ע דחיוב זה אינו אלא כל זמן שלא בירך ב"ה אבל אם לא בירך ברכה אחרונה על כוס של קידוש ולא נזכר עוד עד שבירך ב"ה שוב א"צ לברך ברכה אחרונה דב"ה פוטר כל מה שאכל וכל מה ששתה בסעודה ואף כוס של קידוש פוטר בדיעבד מברכה אחרונה ואמר עוד וה"מ דלכתחלה צריך לברך ברכה אחרונה מיד אחר קידוש דוקא שאין לו כוס לב"ה דהשתא אסח דעתיה מלשתות עוד יין אבל אם יש לו כוס לב"ה דלא אסח דעתיה א"צ לברך ברכה אחרונה על כוס של קידוש אלא לכתחילה ממתין על ב"ה שהיא פוטרת גם כוס של ב"ה מברכה אחרונה ואגב זה נמי פוטרת של קידוש מברכה אחרונה וכ"כ רבינו לעיל ריש סי' ק"ץ ע"ש בה"ג ור"ע דב"ה פוטרת כוס של ב"ה

דרכי משה

(ג) ובא"ז כתב בהדיא דמי שאינו שותה יין לא יקדש אלא על הפת וכן הוא בתשובת המיימוני ס"ס הפלאה סי' ד' שיקדש על הפת או שישמע קידוש והבדלה מאחרים ואפשר דאף ב"י לא קאמר דרגילין לחזור על היין אלא דוקא כשאוכל עם בני ביתו או עם אחרים דאע"ג דהוא אינו שותה אחרים שותים ממנו ולכן מקדשין איין וכן נהגו אבל כשמקדש לעצמו אין לקדש רק אפת כדברי הפוסקים כנ"ל:

פרישה

(יב) אלא אם כן שלא יהא יין גדל כו' כתב המרדכי בפ' ע"פ שאף שבכל השנים יין מצוי לרוב במדינה אלא ששנה א' לקו כל הכרמים מקשיב שאר משקים חמר מדינה באותה שנה: (יג) שמקדשין על השכר כו' ומ"מ אליבא דכ"ע מצוה לחזור אחר יין לקידוש וכתב ב"י ורמ"א דאפילו מי שאינו שותה יין ממחת כדר שעליו מצוה לקדש איין וישתו המסובין מכוס של קידוש ואם אין עמו מסובין אז יקדש על הפת או ישמע הקידוש מאחר עכ"ל רמ"א עיין מ"ש סימן רע"ג בשם ר' ירוחם כן אפילו אמתענה: (יד) כל זמן שלא בירך כו' פי' כתיקונו בכוס וכמו שמפרש ואזיל ה"מ כו' כן פי' ב"י דברי ר"ע לפי הישוב דבסמוך שכתב רבינו ולדעת ר"ע כו' אבל לכתחלה ס"ד דהטור ה"ק שלכתחילה כל זמן שלא בירך ברהמ"ז חייב לברך ברכה אחרונה חוץ מאם יש לו כוס דאז אפילו לכתחילה אין לו לברך ברכה אחרונה וק"ל. הילכך

דרישה

[ה] ושאר משקים ומיהו על המים כתב שם רשב"ם דאין הבדלה אפילו היכא דליכא יין ושכר וכתבו הרא"ש שם ב"י. ומ"ש רבינו ומדברי הרמב"ם יראה הוא משום דאפשר דאינו מחלק בין קידוש להבדלה אלא במדינה שרוב יינה שכר ומ"מ יש בה יין אבל אם אינו מצוי בה יין כלל מקדשין על השכר אלא שלפי שלא מצינו שחילקו בגמרא בכך נראה יותר דאפילו אין מצוי בה יין כלל קאמר דאין מקדשין על השכר עכ"ל ב"י. ולפ"ז צ"ל דמ"ש הרמב"ם שרוב יינה שכר להשמיענו רבותא דאע"פ שיש בה יין מ"מ כיון שרוב יינה שכר מבדילין על השכר. דעסיק בדיני הבדלה ולא בדין קידוש וק"ל: [ו] ופרשב"ם שנקרא חמר מדינה כשאין יין בכל העיר כו'. פי' ולאפוקי מראבי"ה שפי' כגון הגמוניא אחת. ונראה דראבי"ה פי' כן מדקאמר מדינה ולא עיר. לכן פי' מדינה כמשמעותיה כגון הגמוניא אבל הרשב"ם ס"ל דשם מחוז נקרא מדינה. והא דכתב ראבי"ה וב"י הביאו אין לו לקדש אריכתא כו' ולא כתב אשכר כמ"ש גבי הבדלה דאזיל לטעמיה דס"ל שאין מקדשין על השכר כלל כמ"ש ב"י בסמוך בשמו: [ז] וגומר הקידוש ופורס וכ"כ רב האי כו' כצ"ל וכן הוא בטור של קלף. ולא כגירסת הספרים שבידינו כ"כ רב האי דלפ"ז צ"ל דרב עמרם כ"כ בשם רב האי וכדי האמר"י הביא ג"כ דברי ר"ע הללו ולא הזכיר כלל שכ"כ רב האי: [ח] על דבר שאינו נהנה ממנו וכתב א"א ז"ל שמקדשין על השכר כו' כצ"ל וכן הוא בטור של קלף: [ט] ומ"מ יותר טוב הוא לקדש על הפת כו' כבר כתבתי בפרישה שכתב בה"ג והביאו ב"י דאע"ג דסתם בני אדם מתאוים יותר למאכל מלמשתה וא"כ היה להם לקדש על הפת ולא על היין דמצוה להקדים החביב. מ"מ כיון דמצוה מד"ס לקדש על היין ש"ד: [י] ואיני מבין דבריו כיון שכתב שאם בירך ב"ה שנפטר מלברך על הקידוש כו' יש לדקדק בדברי רבינו דה"ל לקצר ולומר ואיני מבין מה לי בין יש לו כוס לאין לו כוס. ועוד

חדושי הגהות

יב ולא כתב אשיכרא כמ"ש גבי הבדלה דאזיל לטעמיה דס"ל שאין מקדשין על השכר כלל כמ"ש הב"י בסמוך בשמו (דרישה): יג משום דס"ל דדוקא בהבדלה דפליג רבין עליה דר"ח לית הלכתא כר"ח אבל בקידוש דלא פליג עליה הלכתא כר"ח (מהרל"ח): יד דברי ר"ת הם בתוס' בע"פ והבאתיו לעיל בסי' שלפני זה (מהרל"ח): טו השתא הבין רבינו בדברי ר"ע דבהמ"ז גופא פוטר ברכת מעין ג' דברכת היין ולכך כתב ואיני מבין דבריו כו' ולבסוף כתב ומיהו י"ל כו' ר"ל דאפשר דס"ל לר"ע דבה"מ אינו פוטר ברכת מעין ג' דיין אלא אם יש לו כוס לברך דלדידן שצריך לברך ברכה אחרונה דמעין ג' אטעימת כוס של בהמ"ז באותה ברכה פוטר נמי יין של קידוש אפי' לר"ע דס"ל דאין מברכין ברכה אחרונה אטעימת כוס דבהמ"ז אלא בה"מ פוטרת היינו משום דמברך בהמ"ז על אותו כוס נפטר בבהמ"ז ואגב זה נפטר נמי יין של קידוש בבה"מ אבל כשאין לו כוס לבהמ"ז אין בהמ"ז פוטר ברכה מעין ג' דיין של קידוש (מהרל"ח):

עיין

שכתב שאם בירך ברה"מ שנפטר מלברך על הקידוש והוא צריך לברך ברכת המזון אם כן למה מחייבו לברך ברכה אחרונה על של קידוש מה לי יש לו כוס או אין לו כוס אלא לעולם כוס של קידוש צרכי הסעודה ונפטר בברכת המזון וא"צ לברך עליו ברכה אחרונה (טו) הילכך פוטר יין שבתוך המזון (טז) ומיהו י"ל כשיש לו כוס לבהמ"ז ודעתו לשתות עוד ברכה אחרונה שעל כוס של בהמ"ז פוטר של קידוש ולדעת ר"ע שסובר שבהמ"ז פוטר כוס של ברהמ"ז מברכה אחרונה אגב זה נמי (יז) פוטר של קידוש אבל אם אין לו כוס לבהמ"ז צריך לברך ברכה אחרונה על של קידוש דאע"ג דברכה אחת מעין ג' פוטרתו ברכת ג' (יח) אינה פוטרתו וא"א ז"ל כתב כסברא הראשונה דיין שלפני המזון נפטר בברה"מ אפילו אין לו לברה"ז כוס דכיון שבא להמשיך האדם לתאות המאכל חשיב כדברים הבאים מחמת הסעודה וכ"ש בכוס של קידוש שהוא צורך סעודה טפי דקי"ל אין קידוש אלא במקום סעודה :

רעג **אמר** שמואל אין קידוש (א) אלא במקום סעודה וקיימא לן כוותיה וכתב רבי' נסים דוקא שלא היה דעתו תחילה לאכול במקום אחר אבל אם קידש כאן על דעת לאכול במקום אחר ש"ד ומפרשין התוס' דבריו (ב) הא דמהני תנאה לקדש כאן על דעת לאכול במקום אחר דוקא כששני המקומות בבית אחד כגון מחדר לחדר או מאגרא לארעא אבל מבית לבית לא מהני תנאה ובחדר אחד מפינה לפינה לא שייך שינוי מקום שאפילו אם קידש לאכול בפינה זו ונמלך לאכול בפינה אחרת לא הוי שינוי מקום אפילו הוא גדול הרבה ורב שר שלום כתב [א] כל זמן שרואה מקומו מותר אפילו מבית לחצר ואם לאו אסור (ג) יכול אדם לקדש לאחרים אע"פ שאינו אוכל עמהם דלדידהו הוי מקום סעודה [ב] דאע"ג דבברכת היין אינו יכול להוציא אחרים אם אינו נהנה עמהם כיון דהאי בפה"ג הוא חובה לקידוש היום (ד) בקידוש היום דמי ויכול להוציאם אע"פ שאינו נהנה וצריך ליזהר שלא יטעום עמהם שאסור לו

ב"ה מברכה אחרונה וא"כ אגב זה פוטרת ג"כ של קידוש לכתחלה והשיג עליו רבינו כיון שב"ה פוטרת בדיעבד למה לא תהא פוטרת גם לכתחלה אפי' אין לו כוס ולמה יברך ברכה שאינה צריכה דהלא ב"ה לפניו שהיא פוטרת כל צרכי סעודה מברכה אחרונה ואף של קידוש תהא פוטרת אלא ודאי פוטרת ומטעם זה ג"כ פוטרת ב"ה גם היין שבתוך המזון בימות החול כשלא שתה לפני המזון אלא בתוך המזון שהיה צריך לברך עליו בפה"ג בתוך המזון ולא צריך לברך ברכה אחרונה עליו מיד אלא ממתין לכתחל' על ב"ה והוא פוטר גם את היין שבתוך המזון מברכה אחרונ' והא דממתין לכתחלה על ב"ה ופוטרת כוס של קידוש אפי' אין לו כוס לבהמ"ז דמה לי יש לו כוס או אין לו כוס אח"כ אמר רבינו ליישב השגה זו ואמר ומיהו י"ל דשפיר איכ' לחלק דכשיש לו כוס דלדידן דצריך לברך מעין ג' אחר כוס של ב"ה פוטרת גם של קידוש ולר"ע נמי כיון דב"ה פוטר' לכתחלה כוס של ב"ה מברכה אחרונה אגב זה נמי פוטרת של קידוש מברכה אחרונה . אבל אם אין לו כוס לב"ה אף לר"ע אין ב"ה פוטרת לכתחלה כוס של קידוש מברכה אחרונה אלא צריך לברך מעין ג' דבהמ"ז שהיא ג' ברכות לא נתקנה לכתחלה לפטור שתיית יין מברכה אחרונה אלא דוקא מעין ג' צריך לברך לכתחלה אם לא בכוס של ב"ה דהתם דוקא לכתחלה פוטר בה מה שהיה מחוייב לברך מעין ג' א"כ בדיעבד אם בירך על היין לאחריו ג' ברכות נמי יצא י"ח מברכה אחרונה כמ"ש ה"ר יונה בספ"ק דברכות ובפ' כ"מ ומביאו ב"י לעיל בסוף סי' ר"ח ופסק כך בש"ע אבל לכתחל' לא והב"י נדחק ופי' דמ"ש ר"ע כ"ז שלא בירך ב"ה היינו שלא בירך ב"ה כתקנה הא אם בירך כתקנה א"צ לברך אחר כוס של קידוש והדר מפרש דב"ה שלא כתקנה הוא כשאינה על הכוס וכו' ושארי ליה מאריה כי מה שכתבנו בפי' דברי ר"ע הוא פשוט וברור למבין :

רעג אמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה בפ' ע"פ ריש (דף ק"א) וכתב הרי"ף מ"ט דכתיב וקראת לשבת עונג במקום שקראת שם תהא עונג ומפורש לשם בסוגיא דאם קידש במקום אחד ולא אכל כלום אלא הלך למקום אחר לאכול לשם אסור לו לאכול עד שיחזור ויקדש : **ומ"ש** וכתב ר"ן כו' ומפרשים התוס' כו' שם (ד' ק) בד"ה ידי קידוש כ"כ כדי ליישב שלא יחלק תלמוד שלנו עם הירושלמי : **ומ"ש** בשם רב שלום טעמו דמדמי ליה לשתי חבורות שהיו אוכלין בבית אחד לעיל בסי' קל"ה : וראיתי

מצרכי סעודה ומפני כך אין בה"מ פוטרתו דאין ברכת ג' פוטרת מעין ג דהשתא בשיש לו כוס לבה"מ לדידן ברכה אחת מעין ג' שמברך אחר כוס של בה"מ פוטרת גם של קידוש ולדעת רב עמרם שברכת המזון פוטרת כוס של ברה"מ מברכה אחרונה מתוך שברהמ"ז פוטרתו פוטרת נמי לכוס של קידוש אבל אם אין לו כוס לבה"מ בין לדידן בין לרב עמרם צריך לברך אחר כוס של קידוש ברכה אחת מעין ג' לדידן דהא לעולם אין ברכת ג' פוטרת מעין ג' לר"ע דאע"ג דביש לו כוס לברה"מ ברכת ג' פוטרת גם כוס של קידוש היינו מטעם אגב כמו שנתבאר אבל היכא דלית ליה כוס לברהמ"ז דליכא אגב אין ברכת ג' פוטרת מעין ג' הילכך צריך לברך אחריו ברכה אחת מעין ג' ולפ"ז יהיה פי' לשון ר"ע כוס של קידוש כ"ז שלא בירך בה"מ כתקנה חייב לברך ברכה אחרונה כלומר מעין ג' הא אם בירך בה"מ כתקנה א"צ לברך אחר כוס של קידוש והדר מפרש דבה"מ שלא כתקנה הוא כשאינה על הכוס וזהו שכתב וה"מ שאין לו כוס לבה"מ אבל אם יש לו כוס לבה"מ דהיינו כתקנה לא בעי לברוכי אחר כוס של קידוש שנפטר בבה"מ :

וא"א ז"ל כתב כסברא הראשונה הוא מ"ש אלא לעולם כוס של הקידוש מצרכי סעודה הוא ונפטר בב"ה הוא וכן העלה בר"פ ע"פ וז"ל הילכך נראה דיין קידוש והבדלה שעל שלחנו או בשאר פעמים כשמברך על היין לפני המזון באקראי בעלמא ואפי' בחול ודעתו לשתות יין בתוך הסעודה א"צ לברך על היין שבתוך הסעודה וגם א"צ ברכה אחרונה על מה ששתה עכ"ל : ולענין יין קידוש שפוטר יין שבתוך המזון כן הוא דעת התוס' בפרק כיצד מברכין (מב:) ובפרק ע"פ (ק:) ומשמע דה"ה למה שכתב הרא"ש עוד או בשאר פעמים כשמברך על היין לפני המזון באקראי בעלמא וכו' :

רעג אמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה בר"פ ע"פ (קא.) וטעמא משום דכתיב וקראת לשבת עונג במקום קריאה שם תהא עונג ואע"ג דרב ור' יוחנן פליגי עליה פסקו הרי"ף והרא"ש והתו' כוותיה משום דכמה אמוראי סבירא להו כוותיה וכן פסק הרמב"ם בפכ"ט. וכתב הר"ן גאון א דוקא שלא היה דעתו תחלה וכו' ומפרשים התוס' דבריו הא דמהני תנאה וכו' שם וכו' וכ"כ ג"כ הרא"ש וטעמא משום דבגמ' דידן משמע דאין תנאי מועיל לקדש בבית זה על דעת לאכול במקום אחר ובירוש' קאמר דמועיל ולפיכך חלקו דגמרא דידן מיירי במבית לבית ומש"ה לא מהני תנאה אבל בירושל' מיירי כששני המקומות בבית אחד אבל הר"ן כתב דל"נ הכי דכיון דלענין קידוש אע"פ ששני המקומות בבית א' דינם כשני בתים אין לחלק ביניהם אלא ודאי דירושלמי פליגא ואנן כגמרא דידן נקטינן :

ובהדר אחד מפינה לפינה לא שייך שינוי מקום וכו' שם אהא דאמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה סבור מינה ה"מ מבית לבית אבל ממקום למקום בחד ביתא לא אמר ליה רב ענן זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דשמואל ונחית מאגרא לארעא והדר מקדש וכתב הרא"ש ואפי' מאגרא לארעא הוה מקדש וה"ה מחדר לחדר אבל מפינה לפינה בבית אחד אפילו טרקלין גדולים אינו צריך לברך והכי אמרינן בשמעתין דמפינה לפינה לא חשיב שינוי מקום וכ"כ התוספות וכך הם ב דברי הרמב"ם בפרק כ"ט והרי"ף גורס אבל מפינה לפינה לא אמר ליה רב ענן זימנין סגיאין וכו' ואפילו מאגרא לארעא הוה מקדש ופי' הר"ן מפינה לפינה בחד ביתא לא וכתב עוד ואפילו מאגרא לארעא הוה מקדש ואע"ג דליכא למיפשט מהא מפינה לפינה אפ"ה כיון דמבית לבית לאו דוקא אלמא אין הקביעות תלוי בבית אלא במקום סעודה ומעתה אפילו מפינה לפינה וה"ה אע"פ שהיה גורס מפינה לפינה ייסב הגירסא לשיטת הרמב"ם שפסק כדברי התוספות והרא"ש דאם קידש בזוית זו אוכל בזוית שנייה ולענין הלכה כיון שהרמב"ם והרא"ש מסכימין בכך הכי נקטינן (א) וכ"ש שהתוס' סוברים כן וגם כי דברי הרי"ף אפשר להתפרש כן וכמו שפי' ה"ה אותה גירסא בדעת הרמב"ם . ודברי רב שר שלום שכתב רבינו להקל אפילו במבית לחצר אם רואה את מקומו כן כתב הרב המגיד בפרק כ"ט בשם הגאונים וגם הר"ן כתב מיהא איכא למ"ד דה"מ היכא דלא חזי ליה דוכתא דקדיש ביה אבל חזי ליה לא צריך ומדמו לשתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד דתנן בפרק ג' שאכלו (נ.) דמזמנין כאחת : **יכול** אדם לקדש לאחרים וכו' כ"כ הרא"ש בר"פ ע"פ וכ' דהכי משמע מדאמרי' התם דמקדשין בבית הכנסת להוציא אורחין ידי חובתם ומסתמא אחד מבני העיר מקדש להם : **ומ"ש** דאע"ג דבברכת היין אינו יכול להוציא אחרים וכו' עד אע"פ שאינו נהנה פשוט ס"פ ראוהו בית דין (כט:) ומיהו כתב המרדכי בפרק ע"פ דבקידוש דשחרית אינו יכול להוציא אחרים אם הוא מתענה כיון שאינו מברך אלא ברכת הנהנין לבד אבל רבינו ירוחם כתב בח"א שאע"פ שאינו מברך אלא ברכת הנהנין כיון דמשום דמצוה לקדש הוא מברך מוציא אחרים וכיוצא בזה כתב רבינו בסימן תפ"ד (ב) שנחלקו הפוסקים לענין אם יכול להוציא אחרים מברכת בפה"א דטיבול ראשון אע"פ שאינו טועם עמהם ודעת הרא"ש שיכול להוציא וכ"כ מדברי הרי"ף והכי נקטינן : **ומ"ש** וצריך ליזהר שלא יטעום עמהם וכו' נתבאר בסימן רס"ט גבי המקדש בבה"כ אסור לו לטעום שכן כתב הרא"ש בפ' ע"פ וכ"כ רבינו ירוחם בח"א בהגהות בפכ"ט והמרדכי בפ' ע"פ כתב שמור"ס אוסר והר"ש בשם השר מקולי מתיר : ומה

דרכי משה

רעג (א) ובמרדכי פ' ע"פ דמבית לסוכה הוה כמפינה לפינה וז"ל הרר"י מולין דאפי' באותו מקום שקידש אם אין דעתו לאכול שם לאלתר מיקרי שלא במקום סעודה ואין חילוק בין זמן קצר לזמן ארוך . אבל אם היה דעתו לאכול שם מיד אפי' שהה בדרך זמן גדול עד שמגיע לשם חשוב במקום סעודה ואפי' בטרקלין גדולים חשובים מפינה לפינה במקום סעודה עכ"ל : (ב) וע"ל סימן קס"ז דלבני ביתו בכל ענין שרי : והאגור

דרישה

ועוד קשה למה שכתב תחלה ז"ל כיון שכתב שאם בירך ב"ה שנפטר והוא לשון דיעבד טפי ה"ל למינקט סוף לשון רב עמרם שכתב לא בעי לברוכי אחר כוס של קידוש שנפטר בברכה של שלש הרי שכתב אפילו לכתחלה א"צ לברך ברכה אחרונה אכוס של קידוש . לכן נלענ"ד דרבי' מקשה תרתי מדא מ"ש ר"ע תחלה כ"ז שלא בירך כו' דמשמע דוקא לכתחלה הא אם כבר בירך נפטר מברכה אחרונה אקידוש וא"כ קשה כיון שחייב לברך ברה"מ אפילו לכתחילה נמי יברך ברה"מ ויפטר מברכה אחרונה דקידוש ואח"כ מקשה כיון דרב עמרם גופא כתב דבשיש לו כוס אפילו לכתחלה א"צ לברך ברכה אחרונה א"כ מה לי יש לו כוס או אין לו כוס . ומיישב רבי' דצריך לומר מ"ש רב עמרם כ"ז שלא בירך ברה"מ כו' אינו ר"ל לכתחלה הא אם כבר בירך יצא אלא ר"ל כ"ז שלא בירך כתיקונו בכוס אפי' אם כבר בירך ברה"מ צריך לברך גם ברכה אחרונה ואע"פ שלפ"ז עיקר חסר מן הספר דה"ל לרבינו לגלות לנו דפי' כ"ז שלא בירך ר"ל בירך כתיקונו . מ"מ גילה רבינו זה בלשונו במ"ש אבל אם אין לו כוס ברה"מ צריך לברך כו' ר"ל צריך משמע דצריך עכ"פ וזה לא מוזכר בל' רב עמרם אם לא כמ"ש דפי' כ"ז שלא בירך ס"ל בירך כתיקונו וק"ל :

סי' רעג [א] **כל זמן** שרואה מקומו מותר כו' ומדמי לשתי חבורות שהיו אוכלים בבית א' דתנן בפ' ג' שאכלו דמזמנין כאחת ר"ן : [ב] **דאע"ג** דבברכת היין אינו יכול להוציא אחרים כו' עיין לעיל בס"ס קפ"ז שכתב ב"י ומשמע דאפילו בשבת שהוא חייב לאכול פת לא יברך לו חבירו ברכת המוציא אם

פרישה

(טו) **הילכך** פוטר יין כו' פי' הואיל וצרכי סעודה מחשיב והילכך הוא כמו תדע וק"ל :
(טז) **ומיהו** י"ל כשיש כו' כלומר יש ליישב דברי רב עמרם אפי' לדידן דלא ס"ל כר"ע שברה"מ יפטור כוס של ברה"מ מברכה אחרונה ב"י : (יז) **פוטר** של כו' כאילו שתה תחלה כיון שכוס זה מחמת הסעודה הוא בא מיחשב כאילו שתאו תחלה : (יח) **אינה** פוטרתו דדוקא אגב שפוטר הכוס של ב"ה פוטר ג"כ כוס של קידוש אבל הכא ליכא אגב דלא מחשביה לכוס של קידוש מצרכי סעודה לכן אין ב"ה למוד פוטרתו בלא כוס אבל הרא"ש מחשביה מצורך הסעודה ב"י :
סי' רעג (א) **אלא** במקום סעודה טעמא מדכתיב וקראת לשבת עונג במקום קריאה שם תהא עונג : (ב) **הא** דמהני תנאה כו' שבגמרא דידן משמע דלא מהני תנאה ובירוש' איתא דמועיל תנאה וכדי שלא יפלגו אהדדי מילקו בהכי : (ג) **יכול** אדם לקדש אחרים כו' והא ראיה שאמרו שא' מבני העיר מקדש בבהכ"נ להוציא האורחים ידי חובתן : (ד) **בקידוש** היום דמי ויכול כו' וכתב רבינו ירוחם אפי' בשחרית יכול להוציא אחרים אפילו אם

חדושי הגהות

רעג א לאו היינו הר"ן שסביב הרי"ף אבל הוא רבינו נסים גאון שהביא הטור : ב עיין שכנה"ג : ואתא

לו לטעום עד שיקדש במקום סעודתו וראיתי כתוב על שם הגאונים מי שקידש לאנשי ביתו ובא אצל אנשים אחרים אינו מקדש להם ואני תמה אם כתבו הגאונים כן ובה"ג חילק אם בא אצל אחרים שאין יודעין לקדש מקדש להם אבל אם יודעין לקדש אינו מקדש להם כתבו הגאונים הא דאמרינן אין קידוש אלא במקום סעודה אין צריך שיגמור שם כל סעודתו [ג] אלא אפילו אכל דבר מועט או שתה כוס יין שחייב עליו ברכה (ד) יצא ידי קידוש וגומר סעודתו במקום אחר ודוקא שאכל לחם או שתה יין אבל אכל פירות לא ואם קידש בביתו ושמע שכינו ושלחן ערוך לפניו יוצא בו דלדידיה הוי מקום סעודה וכגון שנתכוון השומע לצא' (ה) ומשמיע להוציא ואין הקידוש תלוי בנר שאם ירצה לאכול בחושך (ו) יכול לקדש בלא נר וכ"כ גאון היה נרו דלוק בבית (ז) ומצטער לאכול שם מקדש בחוץ ואוכל שם אע"פ שאינו רואה הנר: ובוצע

ומ"ש בהגהות פרק כ"ט וז"ל ואותם בני אדם שעושים קידוש לאלמנות בביתם וחוזרין לאכול בביתם האלמנות יוצאות והם אינם יוצאים לכך נהגו לשתות בבית האלמנות עכ"ל נ"ל דמיירי כשאין להם יין בביתם ולפי שמצוה מד"ס לקדש על היין שותים כוס יין בבית האלמנות כי היכי דיהא שם מקום סעודה וכדברי הגאונים שכתב רבינו בסמוך שאם שתה כוס יין שחייב עליו ברכה יצא ידי קידוש וגומר סעודתו במקום אחר ויותר נכון להגיה לכך נהגו שלא לשתות בבית האלמנות וכן הוא בסמ"ק: כתב המרדכי בפרק ב' דמגילה שנשאל ה"ר טוביה איך סגי נהור פוטר בניו ובני ביתו מקידוש לר' יהודה דאמר (ב"ק פז.) סומא פטור מן המצות והשיב לתת טעם לדבר דאפילו לרבי יהודה שפיר מוציא אחרים י"ח: כתוב בהגהות פכ"ט בשם הר"ס דכוס מילה שהוא בשבת יתננו לתינוק עכ"ל ולפי דברי הגאונים שכתב רבינו בסמוך אם שותה שיעור שחייב עליו ברכה אין צריך ליתנו לתינוק דש"ד שישתהו המוהל עצמו:

ובה"ג חילק אם בא אצל אחרים שאין יודעין לקדש וכו' חילוק זה כתוב בכלבו בשם הריא"ג וטעמו משום דהא דאמרינן כל הברכות אע"פ שיצא מוציא ה"מ להוציא את שאינו בקי אבל לא להוציא את הבקי:

כתבו הגאונים הא דאמר'נן אין קידוש אלא במקום סעודה וכו' אין להוכיח שהתוספות והרא"ש חולקים על סברא זו מדכתבו בריש ע"פ (קא) אמאי דאמרי' ואף רבה סבר אין קידוש אלא במקום סעודה דאמר אביי כי הוינא בי מר כי הוה מקדש לן אמר טעימו מידי דילמא אדאזליתו לבי אושפיזא מתעקרא לכו שרגא ולא מתקדיש לכו ולא מתאכיל לכו ובקידושא דהכא לא נפקיתו דאין קידוש אלא במקום סעודה: טעימו מידי. נראה דהיינו טעימת לחם דוקא דאיכא למימר דלא כתבו כן משום דבשתיית כוס לא ליפקו ידי קידוש אלא משום דלא נפקי ידי סעודה אלא בפת וכדמשמע מסוף לשונם אבל אפשר דמודו לדברי גאונים הללו דלענין קידוש במקום סעודה שפיר מיקרי מקום סעודה במקום ששותה כוס יין שחייב עליו ברכה:

ואם קידש בביתו ושמע שכינו וכו' כ"כ ר"י בח"א וסמ"ק והגהות פכ"ט:

ומ"ש וכגון שנתכוון השומע לצאת וכו' הוא מדאמרינן בס"פ ראוהו בית דין (שם:) דאמר ליה ר' זירא לשמעיה איכוון ותקע לי וכו' אבל אם שמע מש"ץ אמרינן התם דא"צ להתכוין ביחוד להוציא את זה דש"ץ אכ"ע מכוין מיהו בזמן הזה שש"צ מקדש בבה"כ משום מנהג ולא להוציא אחרים ידי חובתן משמע דלא יצא השומע אא"כ נתכוין להוציאו:

ואין הקידוש תלוי בנר וכו' בר"פ ע"פ (שם.) על מה שכתבתי בסמוך דאמר אביי כי הוינא בי מר וכו' דילמא מתעקרא לכו שרגא ולא מתקדיש לכו ולא מתאכיל לכו כתב הרא"ש יש רוצים להביא ראיה מכאן שאין מקדשין אלא לאור הנר ומפרשים מתעקרא לכו שרגא ולא תוכלו לקדש בלא נר וליתא דה"פ ולא תאכלו בלא נר אבל אם היו רוצים לאכול בלא נר היו יכולים לקדש וכ"כ ר"י בח"א ושלא כדברי המרדכי שדייק מכאן שצריך נר לקידוש: אהא דאמרינן בפרק במה מדליקין (כה:) הדלקת נר בשבת חובה כתבו התוס' והמרדכי פי' שצריך לאכול במקום הנר וכ"כ מפירש"י (שם) ומיהו כתב המרדכי שרבינו ברוך היה רגיל להדליק נר בבית ולאכול בחצר וכ"כ בהגהות פ"ה שרבינו שמחה היה נוהג כן ושהר"ס ג"כ כתב להתיר והכלבו כתב בשם הר"פ דהיינו דוקא לבני ארץ אשכנז שאוכלים מבע"י אבל כבר פירשו כל גדולי צרפת שאין אוכלים מבע"י כ"כ ולפ"ז אין לאכול אלא במקום הנר ועוד סמך מדאורייתא מפני שלום הבית עכ"ל וכן דעת שבלי הלקט והאריך בדבר להצריך שיאכל במקום הנר עכ"פ (ג) ובהגהות חדשות פ"ד כתב שהשיב ר"י שהנרות לעונג נלטוו ולא לצער ואם הוא נהנה בחצר יותר מפני האויר או מן הזבובים פשיטא שלאכול בחצר מותר ממ"ש בסמוך (ע"פ קא.) דאמר אביי כי הוינא בי מר וכו' משמע בהדיא דהא דאמרי' אין קידוש אלא במקום סעודה לא מיבעיא כשסועד במקום אחר אלא אפילו אינו סועד כלל כמי וקידש לא יצא ידי קידוש מי שקידש בבית אחד על דעת לאכול שם ואח"כ נמלך לאכול במקום אחר הוי קידוש שלא במקום סעודה וצריך לחזור ולקדש מדאמרינן בר"פ ע"פ (שם) דרב הונא בתר דקדיש אתעקר ליה שרגא ועייליה למאניה לבי גננא דרבה בריה דהוה שרגא וקדיש וטעים מידי וכן משמע ממ"ש רבינו בתחלת סימן זה בשם רבינו נסים דטפי עדיף לקדש על דעת לאכול במקום אחר מלקדש ע"ד לאכול במקום זה ונמלך לאכול במקום אחר דבכה"ג אפי' לדידיה דמיקל לא יצא ידי קידוש וכ"ש לדברי החולק עליו ואומר דאפילו קידש כאן ע"ד לאכול במקום אחר לא יצא מיהו אם קידש כאן ע"ד לאכול במקום אחר ואח"כ נמלך לאכול שם נראה דאינו צריך לחזור ולקדש דכיון שאוכל במקום שקידש שפיר הוי קידוש במקום סעודה דלא חיישינן למה שהיה בדעתו:

ובוצע

וראיתי כתוב ע"ש הגאונים מי שקידש לאנשי ביתו וכו' פי' דכשלא קידש כלל מתחלה ובא אצל אנשים אחרים ודאי מקדש להם ומוציא את עצמו וגם את האחרים ושותה לשם כוס יין שחייב עליו ברכה אחרונה דהיינו רביעית וה"ל קידוש במקום סעודה כמ"ש הגאונים שהביא רבינו בסמוך ואח"כ חוזר לביתו ומקדש לאנשי ביתו שאינן יודעין לקדש וגם יכול לטעום עמהם אבל אם מתחלה קידש לאנשי ביתו שאינם יודעים לקדש וגם הוא יוצא עמהם י"ח קידוש אם אח"כ בא אצל אנשים אחרים שיודעי' לקדש אינו מקדש להם דס"ל דהא דאמר בפ' ראוהו ב"ד דכל הברכות אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הנהנין ה"מ להוציא את שאינו בקי אבל לא להוציא את הבקי ולא היה צריך לומר מי שקידש לאנשי ביתו אלא ה"ל לומ' בסתם מי שקידש ובא אצל אנשים אחרים והא דנקט לאנשי ביתו אינו אלא לאורויי דיוקא דאם קידש תחלה לעצמו או גם לאנשים אחרים ואח"כ בא לאנשי ביתו מקדש להם כיון שאינם יודעים וכדפי' ולפי שבתחלת הדעת לא היו מובנים כך דברי הגאונים האלו תמה עליהם רבינו למה לא יחזור ויקדש להוציא אנשים שחרית ידי חובת קידוש הלא כל הברכות אע"פ שיצא מוציא וכו' ואח"כ כתב ובה"ג חולקים וכו' כלו' דהשתא איכא נמי לפרש דברי הגאונים הללו שגם הם כיונו כדברי הרב לחלק בכך דבזה מתיישב הא דכתב מי שקידש לאנשי ביתו ולא כתב סתם מי שקידש וכו' וכדפי':

כתבו הגאונים הא דאמרינן או ששתה כוס יין שחייב עליו ברכה פי' ששתה רביעית יין שחייב עליו ברכה אחרונה דהשתא ה"ל שפיר קידוש במקום סעודה והא דקאמר לעיל בסמוך יכול אדם לקדש לאחרים וכו' וצריך ליזהר שלא יטעום עמהם וכו' היינו דוקא טעימה כמלא לוגמיו שהוא פחות מרביעית כמ"ש בסי' רע"א דטעימה זו כיון שאם לא שתה יותר לא היה חייב לברך אחריה ברכה אחרונה לא מיקריא סעודה ואין קידוש אלא במקום סעודה אבל אם שותה רביעית שפיר דמי דה"ל קידוש במקום סעודה א"נ וכן הוא העיקר הגאונים לא אמרו אלא דמלבד מה ששתה מכוס של קידוש כמלא לוגמיו צריך עוד לשתות רביעית דה"ל קידוש במקום סעודה וכבר כתבתי זה בסי' רס"ט ס"ב ע"ש. אבל ב"י כתב וז"ל כתוב בהגהות פכ"ט בשם הר"ס דכוס מילה שהוא בשבת יתננו לתינוק עכ"ל ולפי דברי הגאונים שכתב רבינו בסמוך אם שותה שיעור שחייב עליו ברכה א"צ ליתנו לתינוק דשפיר דמי שישתה המוהל עצמו עכ"ל ב"י וכ"כ הרב בהגהת ש"ע אבל למה שכתבתי שנראה עיקר דמלבד שישתה כמלא לוגמיו לא הויא סעודה עד שישתה עוד רביעית שחייב עליו ברכה אחרונה דהכי משמע מלשון הגאונים שכתבו אפי' אכל דבר מועט או שתה כוס יין שחייב עליו ברכה אחרונה דאתרוייהו קאי הא דקאמרי שחייב עליו ברכה בין אכל בין שתה וכיון דהאכילה הויא חוץ משתייה כמלא לוגמיו ה"נ שתייה יש להחמיר שלא ליתן לכנדק לטעום כמלא לוגמיו אם לא ישתה עוד רביעית יין:

ואין הקידוש תלוי בנר וכו' כ"כ מהר"ם וכמה גדולים וכן נהגו בארץ אשכנז אבל מפרש"י ותוס' ושאר גדולים משמע דהויא ברכה לבטלה מה שמברך על הנר אם אינו מקדש ואוכל סעודתו אצל הנר ועל כן יש להחמיר וע"ל סי' רס"ג ס"ג בד"ה כתב באגודה: כתב במרדכי ריש ע"פ דמי שעושה קידוש לאלמנה אינו יוצא ידי קידוש כיון שאינו מקום סעודתו ולא ישתה עד שיחזור ויקדש במקום סעודתו ולעש"ת לאלמנה ברכת המוציא פשיטא דאסור דהיינו ברכת הלחם דאמרי' לא יפרוס לאורחים אלא א"כ אוכל עמהם וכמו כן אדם העושה תענית חלום בשבת לא יעשה ברכה לבני ביתו דכיון דליכא רק ברכת פה"ג שמא הוי כמו ברכת היין דאינו יכול להוציא אחרים כיון שאינו אוכל הוא עצמו עכ"ל והדבר פשוט שמ"ש לא יברך לאלמנה ברכת המוציא אינו אלא במקדש לה על היין דבכבר יצאו י"ח קידוש בלא ברכת המוציא אבל כשמקדש לה על הפת שפיר דמי כיון דהפת הוי במקום יין ואי אפשר לקדש בלא יין ובלא פת:

ובוצע

דרכי משה

(ג) והאגור כתב בשם מהר"י מולין דכולהו רבוותא שרו לאכול שלא במקום הדלקה אלא שבעל ספר האגודה הצריך לעשות נרות ארוכות שלא יכבו קודם הלילה דאל"כ הוי ברכה לבטלה דשרגא בטיהרא מאי מהני וג"ל דסגי בנרות שבחדרים וגדולי צרפת נמשכין בסעודתן עד הלילה ובאשכנז מקדימין בזמן הקיץ ועל שניהם אני קורא ועמך כולם צדיקים עכ"ל:

ובענין

דרישה

אם הוא מתענה אע"פ שאינו מברך אלא בפ"ה שהוא ברכת הנהנין אפ"ה מותר כיון דמשום דמצוה הוא לקדש הוא מברך כו' והא דאמרינן בכל הברכות אף שיצא מוציא ה"מ דוקא את שאינו בקי:

(ד) יצא ידי קידוש וכתב ב"י ולפ"ז כשאירע מילה בשבת שנותנים לתינוקות מכוס של ברכה ס"ה שיכול לשתות ממנו המוהל והסנדק אלא שבהגהות מיימוני בפ"ט כתבו בשם הר"ס שיתננו לתינוק וכ"כ רמ"א המנהג:

(ה) ומשמיע להוציא וכתב ב"י אפי' אם שמע מש"ץ אינו יוצא אא"כ נתכוין להוציאו אע"ג דאמרינן גבי שופר דהש"ץ התוקע מסתמא מכוון אכ"ע מיהו לענין קידוש שמקדש בבהכ"נ בזמן הזה שאינו כדי להוציא אחרים אלא משום מנהג משמע דלא יצא השומע אלא א"כ נתכוין להוציאו:

(ו) יכול לקדש בלא נר כתב המרדכי שר' שמחה היה רגיל להדליק נר בבית ולאכול בחצר והכלבו כתב בשם הר"פ דהיינו דוקא לבני ארץ אשכנז שאוכלין מבעוד יום אבל כבר פירשו כל גדולי צרפת שאין אוכלים מבעוד יום כל כך ולפ"ז אין לאכול אלא במקום הנר. ועוד סמך מדאורייתא מפני שלום בית עכ"ל: (ז) ומצטער לאכול שם כו' מפני האויר או הזבובים:

ובוצע

פרישה

אם אין המברך אוכל ממנו כו' עד אלא ברכת היין דקידוש וברכת המוציא דמצה כו' אפשר לומר דמ"ש ברכת היין דקידוש ר"ל ברכת היין דקידוש לילה דכיון דמברך גם ברכת קידוש וה"ה גבי ברכת המוציא דמצה דמברך גם ברכת על אכילת מצה מש"ה שרי לברך אע"פ שהוא אינו טועם ושותה כלל. משא"כ ברכה על הפת אף שהוא חובה מ"מ כיון שאינה אלא ברכת הנהנין אסור להוציא בה אחרים כשהוא לא נהנה ממנו וכמ"ש המרדכי וב"י הביאו כאן וגם שם דס"ל דאקידוש דיום דאינו מברך אלא בפה"ג שהוא ברכת הנהנין אינו מברך להוציא אחרים ולפ"ז נ"ל דר' ירוחם שכתב ב"י בשמו כאן ושם דמוציא אף בכה"ג דיום השבת ה"ה דמוציא ג"כ בברכת הפת דשבת והא דכתב ב"י שם דאינו מוציא נ"ל שכ"כ דוקא לדעת המרדכי ואח"כ הביא שם ז"ל אבל ר' ירוחם כתב כו' וקאי גם אשלפני פניו וק"ל:

[ג] אלא אפילו אכל דבר מועט או שתה כוס יין שחייב עליו ברכה כו' מהרמ"י כתב דר"ל ששתה עוד כוס יין חוץ מן הכוס יין של קידוש ומש"ה הוי קידוש במקום סעודה וכן נלע"ד ויש קצת ראייה לפרש כן דומיא דאכל דבר מועט. ומ"ש אפילו אכל דבר מועט רצה לומר כזית דמה שכתב רבינו שחייב עליו ברכה קאי גם על אכל דבר מועט וק"ל. וכבר האריך בזה רמ"י בש"ע שלו אך נ"ל דמ"ש שם בש"ע שלו ברכה ראשונה צריך להגיה ברכה אחרונה דהא ברכה ראשונה א"צ שיעור. א"נ ה"ק ואשר כתבתי כוס שחייב עליו ברכה [illegible]

ושלום

רעד (א) **ובוצע** על ב' ככרות דכתיב לקטו לחם משנה ואמר רב אשי חזינא לרב כהנא דנקיט תרתי ובצע חדא פי' אוחז שתים בידו (ב) ובוצע מהאחת [א] ומצוה לבצוע פרוסה גדולה (ג) שתספיק לו לכל הסעודה מפני שנראה כמחבב סעודת שבת שהפץ לאכול בה הרבה ולא מיחזי כרעבתנותא כיון שאינו עושה כן בחול ואם המסובים שנים או רבים טועם הבוצע תחלה ואח"כ יטעמו הם ואם יש לפני כל אחד ואחד ככרו והוא לחם משנה יכולין לטעום אע"פ שלא טעם הוא. ודין הזכרת שבת בברה"מ ודין חזרתו אם שכח כתבתי למעלה בברהמ"ז של חול וסעודה זו ושל שחרית אי אפשר לעשותה בלא פת אפילו למ"ד סעודה שלישית יכול לעשותה בלא פת אלו כיון שהם עיקר סעודת שבת אי אפשר להם בלא פת:

רעה (א) **אין** פולין [א] ולא קורין לאור הנר שמא יטה ואפי' הוא גבוה עשר קומות שאינו יכול ליגע אליו שלא חלקו חכמים וכ' הרב ר' פרץ ומטעם זה יש לאסור אפי' הוא בעששית או קבוע בחור שבכותל ודוקא אחד אבל שנים קורין ביחד שאם בא האחד

רעד ובוצע על ב' ככרות וכו' עד כיון שאינו עושה כן בחול בפ' כל כתבי (קיז) ופרק כיצד מברכין (לט:) ר' זירא בצע אכולא שירותא א"ל רבינא לרב אשי והא מתחזי כרעבתנותא א"ל כיון דכל יומא לא עביד הכי והאידנא קא עביד לא מתחזי כרעבתנותא ופירש"י אכולא שירותא פרוסה גדולה שהיה די לו לכל הסעודה והרשב"א כתב בפרק כיצד מברכין שאינו מחוור בעיניו פי' זה אלא ה"פ בצע על כל הככרות המונחים לפניו לאכול וכן פי' רבינו האיי ז"ל אי מברך איניש בשבת אתרתי ובצע חד' כרב כהנ' שפיר דמי ואי בצע לתרווייהו אפילו לכולא שירותיה כר' זירא שפיר דמי ע"כ ורבינו כתב כפירש"י וגם הרמב"ן כתב בפ"ז מהלכות ברכות כדברי רש"י והר"ן כתב בפרק כל כתבי שני הפירושים:

ואם המסובין שנים וכו' בפרק שלשה שאכלו (מז.) א"ר יהודה אין המסובין רשאין לטעום כלום עד שיטעום הבוצע:

ואם יש לפני כל אחד ככרו והוא לחם משנה וכו' מדברי הר"י שם ומדברי הרא"ש שם ובפרק ערבי פסחים וכ"כ ג"כ התוס' שם ובפרק ע"פ (קו.):

ודין הזכרת שבת בבה"מ וכו' כתבתי לעיל בסימן קפ"ח.

וסעודה זו ושל שחרית וכו' בלא פת וכו' כ"כ התו' והרא"ש בר"פ ע"פ (קא.) גבי הא דאמר אביי כי הוינא בי מר וכו' א"ל טעימו מידי וסמ"ג כתב בסי' כ"ז דבשבת צריך ג' סעודות פת דבההוא קרא דדרשינן מיניה ג' סעודות בפרק כל כתבי כתיב לחם דכתיב הוא הלחם אשר נתן ה' לכם לאכלה ודין סעודה שלישית יתבאר בסימן רנ"א בס"ד:

כתב הכלבו בסימן כ"ד יש נוהגים לבצוע התחתון ולא העליון ואנו נוהגין לבצוע העליון עכ"ל וכ"כ הגה"מ פ"ח מהלכות חמץ ומצה שמן הככר העליון בוצע ואני ראיתי גדולים שבוצעין התחתון ושמעתי שכן נכון לעשות על פי הקבלה (א):

רעה אין פולין ולא קורין לאור הנר וכו' משנה בפ"ק דשבת (יא.) לא יפלה את כליו ולא יקרא לאור הנר ומפרש טעמא בגמרא (יב.) שמא יטה כלומר שמא יטה השמן לראש הפתילה שידליק יפה ונמצא מבעיר בשבת:

ומ"ש ואפי' גבוה י' קומות וכו' מימרא דרבא (שם:): **וכתב** הר"פ ומטעם זה יש לאסור אפילו הוא בעששית וכו' כ"כ בסמ"ק כתוס' בהגהות אשיר"י מספקא לי נר של שעוה שאין שייך בו הטייה אם יכול לקרות לאורה עכ"ל ול"נ פשוט לאסור דהא שייך בו שימחוט ויחתוך ראש הפתילה:

ודוקא אחד אבל ב' קורין ביחד וכו' וכגון שקורין בענין אחד וכו' בפ"ק דשבת שם ולא יקרא לאור הנר חד הוא דלא ליקרי הא תרי ש"ד והא תניא לא א' ולא ב' אר"א ל"ק כאן בענין א' כאן בשני ענינים ופירש"י בשני ענינים כגון בשתי פרשיות הואיל וכל א' מעיין לעצמו אין מכיר במעשה חבירו ומשמע דלכל שקורא כל א' בספרו אע"פ ששניהם קורין בענין א' דינם כקורין בב' ענינים ואסור משום דלכל אחד מעיין בספרו ואין משגיח במה שחבירו עושה וכ"כ ממ"ש רבינו בסמוך שיש אוסרים לומר פיוטים בליל י"ט שחל להיות בשבת בב"ה הרי שאע"פ שכל הציבור קורין בענין א' אסור מפני שכ"א מעיין בספרו ואינו משגיח במה שעושה חבירו והוא דעת המרדכי והסמ"ג והתרומה והגה"מ מיהו לדעת המתירים לומר

דעד ובוצע על ב' ככרות וכו' כתב ב"י דהכל בו כתב ונוהגין לבצוע התחתון ולא העליון ואנו נוהגין לבצוע העליון עכ"ל וכ"כ הגהות מיימונית פ"ח מה' חמץ שמן הככר העליון הוא בוצע ואני ראיתי גדולים שבוצעין התחתון ושמעתי שכן נכון לעשות ע"פ הקבלה עכ"ל ב"י וכן פסק בש"ע ופי' הרב בהגה"ה ודוקא בליל שבת אבל ביום השבת או בליל י"ט בוצעין על העליונה עכ"ל. ואני תמה היאך יהיו עוברין על דין התלמוד דאין מעבירין על המצות דמטעם זה כתב רבינו גבי מצה בסימן תע"ג ונותנה השנייה ישים בין שתי השלימות כדי שיפגע בשלימה תחלה כשיבא לברך ברכת המוציא שממנה יש לו לבצוע והיינו מטעם שלא יהא עובר על דברי חכמים שאמרו אין מעבירין על המצות לכן נראה עיקר כדעת הגדולים שלעולם מברכין על העליון דאין עוברין על דין התלמוד מפני שהוא כך ע"פ הקבלה וכי היכי דאנו מניחין תפילין בחש"מ ע"פ תלמוד ירושל' כמ"ש לעיל בסימן ל"א ולדברי הזוהר הוא ח"מ ועל כן יש לבצוע לעולם על העליון כאשר נהגו הזקנים משנים קדמוניות וכן אני נוהג:

ומצוה לבצוע פרוסה גדולה וכו' פרק כל כתבי סוף (דף קיז) ופרק כ"מ (דף לט) ר' זירא בצע אכולא שירותא פירש"י פרוסה גדולה שהיה די לו לכל הסעודה והרשב"א פי' בצע על כל הככרות המונחים לפניו לאכול וכן פי' רבינו האי וכך ראוי לנהוג כשני הפירושים לבצוע פרוסה גדולה שתספיק לו לכל הסעודה וגם לבצוע שתי הככרות של לחם משנה לחתיכות שיאכלו כל המסובין מהם ועכ"פ יהא נוהג כך בסעודת בקר דכבוד יום קודם לכבוד לילה:

רעה אין פולין וכו' משנה פ"ק (דף י"א) ומ"ש ואפי' הוא גבוה עשר קומות וכו' שם (סוף דף י"ב) אמר רבה אפי' גבוה שתי קומות ואפי' ב' מרדעות ואפי' עשרה בתים זו ע"ג זו ופירש"י ואפי' גבוה דליכא למיחש להטיי' דכיון דגזור לא פלוג למילתייהו עכ"ל ונראה דמ"ש רבה אפי' גבוה ב' קומות וכו' דלכאורה לא איצטריך להאריך בזה דה"ק ל"מ גבוה ב' קומות דהוא שיעור קומת אדם אחד ומרדע בידו דאיכא למיחש שמא יטה במרדע שבידו אלא אפי' גבוה ב' מרדעות דהוי טפי מגובה איש ומרדע בידו ול"מ גבוה ב' מרדעות דאיכא למיחש פן יקח מרדע ארוכה ביותר בידו ויטה אלא אפי' י' בתים דליכא למיחש להטייה כלל משום דלא פלוג כדפירש"י אבל הרמב"ם בפ"ה כתב ואפי' גבוה ב' קומות ואפי' י' בתים זה ע"ג זה והנר בעליונה לא יקרא ולא יפלה לאורה בתחתונה שמא ישכח ויטה עכ"ל משמע דר"ל שמא ישכח ויביא סולם ויעלה עד שם ויטה אי נמי ילך דרך י' בתים ולא מידכר ליה אדהכי והכי דבכה"ג דאפשר שיטה אע"פ שהוא רחוק אמר לא פלוג אבל גבוה עשר קומות דאי אפשר כלל להטות מותר דלא כדמשמע מפירש"י ורבינו דאין היתר כלל דלא פלוג רבנן כלל וזאת היתה דעת הר"פ דאפילו בעששית או קבוע בחור שבכותל דאי אפשר להטות כלל לא פלוג רבנן אלא דקשיא לי אמאי התירו לאדם חשוב ולשני בני אדם בענין א' ולא אסרוה מטעם לא פלוג וי"ל דדוקא בשיעור גובה אמרינן לא פלוג דאם כן נתת דבריך לשיעורין אבל בין אדם חשוב לאינו חשוב ובין אדם אחד לב' בני אדם ובין ענין אחד לב' עניינים כיון דאיכא גבול לדבר מפלגינן בהו ולפ"ז בנר קבוע בחור שבכותל או הוא בעששית וסגור במפתח אין לאסור דהא יש שיעור לדבר וכן מצאתי שכתב מהר"ש שמ' שתלמידי מהר"ס ז"ל היו נותנין נר בעששית בליל שבת וסגרו במפתח ואז קראו לאורו אע"ג דהפוסקים אסרו אפי' בעשרה קומות וכן עשה מהר"א סטיין ז"ל עכ"ל ולפ"ז צ"ל דהא דאוסר הר"פ בעששית היינו באינו סגור וקבוע בחור בכותל נמי בדרך שיכול להוציאו משם בנקל אבל בעששית סגור במפתח וקבוע בחור בכותל דאין יכול לסלקו משם אלא במקבת לא חיישינן ומותר לקרות לאורו מיהו בפ' שואל (דף קמ"ט) אסיקנא דהך דרבה תנאי היא דתניא מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו אבל לא מן הכתב (שמא ימחוק) ור' אחא מתיר מכתב שע"ג כותל (ומידלי שאינו מגיע לשם למחוק) והני תנאי כהני תנאי דתניא אין רואין במראה בשבת ר"מ מתיר במראה הקבוע בכותל ומסיק דבמראה של מתכת עסקינן דאדם עשוי להסיר בה נימין המדולדלין ור"מ דמתיר כיון דקבוע בכותל אי אפשר ליטלו משם ות"ק דאוסר משום דלא פלוג רבנן למילתייהו ורבה כת"ק אלמא דבנר הקבוע בחור שבכותל אפי' א"א ליטלו משם נמי אסור וכן בעששית אפי' כגור במפתח ודלא כהר"ש בשם תלמידי מהר"ס ומהר"א סטיין וצ"ל דבאותו דבר שגזרו עליו לא חילקו בו בעצמו בין גבוה לנמוך ובין קבוע לאינו קבוע ובין סגור לאינו סגור כדי להשוות גזירת חכמים באותו דבר אבל לאסור אדם חשוב אטו שאינו חשוב א"כ שני בני אדם אטו אדם אחד וכן לאסור הקריאה בענין א' אטו ב' ענינים לא ראו חכמים לגזור דבר אחד מפני דבר אחר וכ"כ הרמב"ן והר"ן בפ' שואל וכ"כ התוס' בדוכתי טובא דאין למדות גזירות החכמים זו לזו ואכתי צ"ע ברמב"ם דבפכ"ב מהל' שבת פסק דבמראה אסור אפי' קבוע בכותל ובפ"ה לגבי נר כתב הטעם משום שמא ישכח ויטה דמשמע דלכל היכא דא"א להטות כגון קבוע בכותל מותר כדפי' וצ"ל דמ"ש הרמב"ם שמא ישכח ויטה אינו טעם לאפי' גבוה י' בתים וכו' אלא אעיקר הגזירה קאי דאין פולין ולא קורין לאור הנר מטעם שמא ישכח ויטה אבל הא דאסור אפי' י' בתים וכו' אע"ג דליכא למיחש לשמא יטה נמי אסור משום דלא פלוג רבנן במילתייהו וכפירוש רש"י וליכא הכא שום מחלוקת והכי נקטינן לחומרא ודלא כתלמידי מהר"ס ומהר"א סטיין וכ"פ בש"ע:

ודוקא אחד וכו' שם בגמרא ובהכי ניחא דבמשנה תני בלשון יחיד לא יפלה את כליו ולא יקרא לאור הנר דדוקא ליחיד אסור אך קשה דמשמע דלפלות אפילו בשנים אסור ולמה תני לא יפלה בלשון יחיד וי"ל דאיידי דתני לא יקרא דחד הוא דלא ליקרי הא תרי שפיר דמי תני נמי לא יפלה בלשון יחיד אבל ודאי בלפלות אפי' בשנים אסור ואיכא למידק אלשון רבינו שכתב אין פולין ולא קורין לאור הנר ובגמרא קמיבעיא ליה אי לא יפלה את כליו ביום נמי שמא יהרוג ולאור הנר דמתניתין אלא יקרא קאי א"ד תרווייהו שמא יטה ופשטינן מדתני בברייתא אין פולין לאור הנר ואין קורין לאור הנר וא"כ רבינו שכתב לשון הברייתא דתני בלשון רבים ה"ל למימר נמי לאור הנר בתרווייהו כלישנא דברייתא וכדפשטינן מינה וכמ"ש הרמב"ם בפ"ה ואפשר דדעת רבינו הוא מדפשטי' מעיקרא מברייתא קמייתא דתני בה אין פולין ואין קורין לאור הנר אלמא דבהך ברייתא נמי בע"כ צ"ל דלאור הנר דאין פולין נמי קאי דאי לא קאי אלא אאין קורין ה"ל למיתני איפכא אין קורין לאור הנר ואין פולין מדתני לאור הנר בסופה אלמא דקאי נמי אאין פולין דרישא ואע"פ דמקשה אהך פשיטותא מי אלימא ממתני' לאו קושיא היא דבמתניתין ודאי לא מצי למיתני

דרכי משה

רעד (א) וכעניין סדר של פסח פשוט הוא שלוקחין העליונה לברכת המוציא והשלישית התחתונה לכריכה וזה מבואר מדברי הפוסקים והמסדרים אחרונים שסדרו סידורו של פסח ואפשר שמה שכתב ב"י שראה גדולים לבצוע התחתונה היינו דוקא בליל שבת אבל ביום השבת או בליל י"ט יש לבצוע על העליונה וזהו נכון לעשות ע"פ הקבלה בטעם של לחם משנה בליל שבת ויומו כן נ"ל: וכ"כ

דרישה

סי' רעד [א] **ומצוה** לבצוע פרוסה גדולה שתספיק לו לכל הסעודה כו' וזהו כפירש"י וכמ"ש בפרישה ע"ש אבל רבינו האי פי' וכתב וז"ל אי מברך איניש בשבת אתרתי ובצע חדא כרב כהנא ש"ד ואי בצע לתרווייהו אפילו לכולא שירותיה כר' זירא ש"ד עכ"ל ומה"ט נהג מו"ה לבצוע בשחרית בשבת לתרווייהו ולא עביד הכי בליל שבת כיון לכבוד יום קודם לכבוד לילה. ועפי צריך לחבב סעודת שבת בשחרית מבלילה:

סי' רעה [א] **ולא** קורין לאור הנר שמה יטה כו' כתב מ"ו וראיתי לחכם אחד שהתיר לנער בנרות של חלב כמו בשלנו ודימה אותו לנר שאין בו שמן אבל כ"ל טוב להזהר ולעשות ע"י עכו"ם א"ל בהפסד מרובה מ"מ תמה אני על המתירין אפי' בנר של שעוה אי סומכים על תלמוד שלנו שמתיר ס"ם איך יכול לנער הטבלא או מטפחת הלא נעשית בסיס לדבר אסור ולא שרי אלא בשכח כו' ומסיק דאינו מותר אלא לדעת מי שמפרש הכים היינו בדעתו להניחו שם כל השבת. ולעד"נ דשרי לד"ה שהרי טלטול מן הצד לכ"ע שרי אפי' במנים וכמ"ש לעיל סי' רנ"ט וה"נ מנער את הטבלא דטלטול מן הצד הוא וק"ל. כתב רמ"א בש"ע דיש לכסות הקטנים שלא יהיו עומדין ערומין לפני נרות של שבת משום ביזוי מצוה יש להקשות

פרישה

סי' רעד (א) **ובוצע** דכתיב לקטו לחם משנה ומכל עומר היה עושין שני ככרות כדלקמן סימן רנ"ח:

(ב) **ובוצע** מהאחת וכתב הכלבו סי' כ"ד נוהגין לבצוע התחתון ולא העליון ואנו נוהגין לבצוע העליון וכ"ד הגהות מיימוני פ"ח מהלכות חמץ ומצה שמן הככר העליון בוצע ואני ראיתי גדולים שבוצעים התחתון ושמעתי שכן נכון לעשות ע"פ הקבלה עכ"ל ב"י וכתב רמ"א ודוקא בליל שבת אבל בליל יו"ט או בשחרית של שבת בוצעים עליונות לפי דרך הקבלה:

(ג) **שתספיק** לו לכל הסעודה פירוש אמ"ש בגמרא ר' זירא בצע אכולא שירותא וכן פירש הרמב"ם אבל הרשב"א כתב על פי' זה שאינו מחוור בעיניו אלא ה"פ בצע על כל הככרות המונחין לפניו לאכול וכן פירש רב האי והר"ן כתב ג"כ לב' הפירושים וכן כתב מהרש"ל שבסעודת שחרית עיקר לבצוע אשניהם:

סי' רעה (א) **אין** פולין פירש"י אין מעבירין כנים מבגדיו דמתרגמינן בערתי פליתי כן פי' רש"י ולא יפלה את כליו:

האחד להטות יזכירנו חבירו וכגון שקורין בענין אחד שאז ישגיח הא' במה שיעשה חבירו אבל אם קורין בב' ענינים לא [ג] כתב בעל התרומות אבל מי שאינו יודע כלום (ג) או אשתו לא יספיק במה שיעיינו עליו ויש מתירין והכי מסתבר טפי דכיון שאינו טרוד בקריאה יותר יעיין עליו משאם היה טרוד בקריאתו ואדם חשוב שאין דרכו להטות בחול מותר (ג) ובמדורה אפילו י' כאחד אין קורין (ד) [ג] שבקל יכול להטות קודם שירגיש בו חבירו. תינוקות של בית רבן קורין לפני רבן לאור הנר (ה) [ד] שאימת רבן עליהם ולא יטו וכתב בעל התרומות ומטעם זה נוהגין לקרות בליל יה"כ בסדורים ובמחזורים לפי שאימת יוה"כ עליהם ולא יטו אבל ליל פסח שחל להיות בשבת אין לקרות ההגדה יחידי ובספר המצות כתב לומר פיוטים בליל י"ט שחל להיות בשבת בב"ה יש להתיר משום שנותנים לב זה לזה ויש אוסרים ומ"מ נראה שמותר לקרות במה מדליקין לאור הנר שהרי הוא מזכיר איסור שבת ואיך ישכח (ו) והרב יכול לראות לאור הנר מהיכן יקראו התינוקות ולסדר (ז) ראשי הפרשיות אבל

לומר פיוטים לאור הנר בליל י"ט שחל להיות בשבת בב"ה וכמ"ש רבינו בסמוך בשם ספר המצות כל שקורין בענין אחד אפילו שכ"א קורא בספרו שרי (א):

כתב בעה"ת אבל מי שאינו יודע כלום וכו' ז"ל בעה"ת ולא בעיוני אשתו עמו אם אינה יודעת לקרות ובסמ"ג כתב ולעיין עמו מי שאינו יודע לקרות אינו מועיל ומשמע לרבינו דהא דאסר בעה"ת באשתו ה"ה באחר כיון דטעמא משום שאינו יודע מה לי אשתו מה לי אחר ומשמע דאפילו באומר תן דעתך שלא אטה אסור ובהגהות פ"ה כתב ולא יועיל אם אשתו תעיין עמו או אחר שאינו יודע לקרות מיהו פר"י אם היודע לקרות אומר לשאינו יודע תן דעתך שלא אטה שרי ודברי ר"י כתובים בסמ"ק וכתב אחר זה מיהו אסור לקרות ואשתו משמרתו דדעתה קרובה אצלו עכ"ל ולפי הטעם שכתב משמע דאפילו ביודעת לקרות וקוראת עמו אסור ודלא כספר התרומה והגהות ולקמן בסמוך אכתוב שבשבלי הלקט מתיר בכל זה וכדבריו דעתי נוטה דדברים של טעם הם ועוד דכיון דגזירה דרבנן היא שומעין למיקל:

ואדם חשוב שאין דרכו להטות בחול מותר מימרא דרבא בפרק קמא דשבת שם:

ובמדורה אפילו י' כאחד אין קורין ג"ז שם מימרא דרב הונא ופירש"י טעמא משום דהואיל ויושבים רחוק זה מזה ועוד שזנבות האודים כמוכים להם אין זה מכיר בבא חבירו להבעיר ולחתות:

תינוקות של בית רבן קורין לפני רבן וכו' ג"ז שם במשנה (יא.) באמת אמרו החזן רואה מהיכן התינוקות קורין אבל הוא לא יקרא ומפרש בגמרא (יב.) מאי רואה מסדר ראשי פרשיותיו פירש"י שמרילם בפיו שמתוך כך הוא זוכר בכולה למחר ומסייע את הקורין ופריך וכולה פרשה לא מיתיבי רשבג"א התינוקות של בית רבן היו מסדרין פרשיות וקורין לאור הנר אבע"א ראשי פרשיות ואבע"א שאני תינוקות הואיל ואימת רבן עליהם לא אתי לאצלויי ומשמע דהני תרי תירוצי קושטא נינהו לענין דינא ולפיכך פסקום הפוסקים ז"ל ורבינו כתב כאן כתירוצא בתרא ולקמן בסמוך כתירוצא קמא וכתב ה"ה בפ"ה בשם הרשב"א דאפי' אין רבן עמהן מסדרין דכל שעה אימתו עליהם ואין נראה כן דעת רבינו עכ"ל:

וכתב בעה"ת ומטעם זה נוהגים לקרות וכו' כן כתב בהגהות פ"ה ובסמ"ג ובמרדכי פ"ק:

ובספר המצות כתב היינו סמ"ג אבל סמ"ק כתב סתם לאסור אפילו לחזן וכ"כ המרדכי בפ"ק וכ"כ בשה"ת וכ"כ בהגהות פ"ה אלא שכתב בסוף דבריו ומכל מקום החזן נ"ל דשרי דלא גרע מהתינוקות שאימת רבן עליהם ה"נ אימת ציבור עליו (ב):

ומ"ש ומ"מ נראה שמותר לקרות במה מדליקין וכו' כ"כ בכל הספרים הנזכרים וכתב בשבלי הלקט בשם ה"ר בנימין על דברי בעל התרומות מ"ש בליל פסח שחל להיות בשבת וצריך לומר הגדה על השלחן וכו' א"כ מה יעשה תבטל מצות הגדה משום ספק שמא יטה ועוד אם התרנו תרי גברי בחד ענינא דאיכא למימר כל חד וחד נותן דעתו לקרות ואינו מרגיש בהטיית חבירו כ"ש שיש להתיר כשאין חבירו קורא עמו ובעיוני אשתו והא דנקט תרי גברי בחד ענינא רבותא קמשמע לן שאע"פ ששניהם קורין שרי וכ"ש אם האחד קורא ואחד מעיין בו ושומע ועוד דקריאת ההגדה בספר הוי כעיון ראשי פרקי' דאין ע"ה שלא תהא שגורה בפיו קצת וכדברי ה"ר בנימין נראה בעיני ע"כ (ג):

והרב יכול לראות לאור הנר וכו' משנה בפ"ק דשבת באמת אמרו החזן רואה מהיכן התינוקות קורין ופירש"י בחד לישנא חזן מלמד תינוקות ומפרש בגמרא מאי רואה מסדר ראשי פרשיות כלומר שרואה ראשי פרשיות בספר וקורא כל הפרשה על פה ומ"ש רבינו אבל לא יקרא כל הפרשה היינו דוקא מתוך הספר וכך הם דברי הרמב"ם שכתב בפ"ה שיש לרב לראות בספר לאור הנר ראש הפרשה שהוא צריך להקרותו וכך הם דברי סמ"ג והתרומה והגהות פ"ה ומשמע לי דראשי פרשיות לאו דוקא אלא כל שיודע הפרשה ע"פ ובקצת דבריו צריך לראות בספר שרי דמאחר שאינו מעיין בספר תמיד אית ליה היכרא ולא אתי לאטויי ומשמע נמי דשרי לסדר ראשי פרשיות אפילו בהוצאת דיבור וכן פירש"י מסדר ראשי פרשיות ומרילם בפיו וכ"כ מדברי הפוסקים ושלא כדברי הגהת אשירי שכתב דע"כ לא שרי לסדר ראשי פרשיות אלא שרואה ומחשב בלבו אך לא יקרא בהוצאת דיבור אבל כולה הפרשה לא ואפילו בהרהור בעלמא עכ"ל ומ"מ ממה שאסר לראות כל הפרשה לאור הנר אפילו בהרהור בעלמא לא ראיתי חולק עליו וטעמא דמסתבר דפשוט הוא לאסור דהא איכא למיחש שמא יטה:

כליס

למיתני לא יקרא לאור הנר ולא יפלה את כליו משום דצריך להכמיך באמת אמרו החזן רואה וכו' ללא יקרא אלא דתלמודא קאמר דאף לפי דברי המקשה דקשיא ליה מי אלימא ממתני' מייתי ליה לרווחא דמילתא מברייתא אחריתא דתני בה נמי אין פולין לאור הנר אבל מברייתא קמייתא נמי פשיט שפיר דמדלא תני איפכא אלמא דלאור הנר אתרוויהו קאי ומשום הכי לא פשיט ליה מעיקרא מברייתא בתרייתא דתני בה לא יקרא בתרווייהו אלא בע"כ דמקמייתא נמי מוכרח דה"פ דאל"כ ה"ל למיתני איפכא כדפי' וזה היה דעת רבינו שכתב כלישנא דברייתא קמייתא:

ובמדורה אפי' י' כאחד אין קורין וכו' שם מימרא דרב הונא וז"ל רש"י מדורת אש גדולה אסור דהואיל ויושבין רחוק זה מזה ועוד שזנבות האודים סמוכים להם אין זה מכיר בבא חבירו להבעיר ולחתות עכ"ל אבל הפוסקים כתבו בסתם דבמדורה אסור ומשמע אפי' מדורה קטנה דיושבין קרוב זה לזה דליכא לחוש אלא לזנבות האודים וכו' נמי אסור ואפשר דרש"י נמי ס"ל הכי אלא לפי דקאמר אפי' עשרה בני אדם משמע דבגדולה קאמר אבל ודאי דה"ה קטנה ועי"ל דנקט אפי' י' בני אדם אע"פ דאיכא למימר אימת רבים עליו ולא יחתה ואפ"ה אסור ואצ"ל בקטנה שאין יושבין סביבה אלא ב' או ג' ואיכא לתמוה למה השמיט הרמב"ם דין המדורה ודין אדם חשוב ואפשר דס"ל דהכל לפי המדורה ולפי היושבים רחוק או קרוב וא"כ ניתן הדבר לשיעורין ואדם חשוב נמי כיון דאסיקנא דרבי ישמעאל בן אלישע אינו בדין אדם חשוב לענין זה כיון דמשים עצמו על ד"ת כהדיוט א"כ גם דבר זה ניתן לשיעורין ולהכי לא כתב הרמב"ם אלא סתם דשנים מותרים לקרות לאור הנר וכו' דמשמע לפני הנר דוקא אסור לכל אדם יחידי וגם אין לנו לחלק בין חשוב לאינו חשוב דלא בקיאינן מי הוא אדם חשוב לענין זה שלא יטה את הנר כשקורא בלמודו וגם משמע דוקא בנר אסור אבל במדורה איכא להלק לפי מה שהיא המדורה ולפי היושבים סביבה והכי נקטינן לחומרא ודלא כמ"ש בש"ע ואפי' בנר של שעוה אסור כמ"ש ב"י בתחלת סימן זה:

תינוקות של בית רבן וכו' שם במשנה באמת אמרו החזן רואה מהיכן התינוקות קורין אבל הוא לא יקרא ובגמ' והאמר רישא רואה מאי לאו לקרות לא לסדר ראשי פרשיות ופריך וכולה פרשה לא מיתיבי רשבג"א התינוקות של בית רבן היו מסדרין פרשיות וקורין לאור הנר. אבע"א ראשי פרשיותיו ואבע"א שאני תינוקות הואיל ואימת רבן עליהם לא אתו לאצלויי. וכתבו התוס' אומר הר"ם לפי' הקונטרס שפי' במתניתין החזן רואה היכן התינוקות קורין לאור הנר הא דלא פריך ממתני' משום דאיכא למימר דקורין באיסור ואין מוחין בידם אבל הכא דקתני מסדרין משמע דמותרין לעשות כן עכ"ל ותימא לאיזה צורך נדחקו לפרש דקורין באיסור הלא רש"י כתב במשנה ל"א כגון מלמד תינוקות ורואה היכן יתחילו למחר והיכן יסיימו פרשיותיהן עכ"ל כלומר ואין התינוקות קורין כלל לאור הנר אלא החזן רואה לאור הנר היכן יתחילו התינוקות לקרות למחר וכו' והשתא הדבר פשוט דרש"י מפרש במשנה ע"פ האמת דמסיק תלמודא תרתי אוקימתי דלאוקימתא קמא דברייתא נמי התינוקות מסדרין ראשי פרשיות קאמר מתני' נמי חזן הכנסת דהוא מלמד תינוקות רואה ראשי הפרשיות היכן יתחילו התינוקות למחר כלשון אחר דרש"י ולאוקימתא בתרא דאין איסור בתינוקות דאימת רבן עליהם מתניתין נמי חזן הכנסת רואה היכן תינוקות קוראים לאור הנר כלשון ראשון דפירש"י והמקשה דפריך מברייתא ולא ממתניתין משום דידע לפרש המשנה כל"א שפי' רש"י מלמד תינוקות אבל מברייתא קשיא ומשני מעיקרא דמברייתא נמי ל"ק דראשי פרשיות קאמר ובאוקימתא בתרא קא משני שאני תינוקות וכו' דהשתא במתני' נמי הכי תנן דחזן הכנסת רואה היכן התינוקות קורין לאור הנר דשאני תינוקות דאימת רבן עליהם ועוד נראה לפרש והוא העיקר דאפי' את"ל דהמקשה נמי ידע לפרש דחזן הכנסת רואה היכן התינוקות קורין לאור הנר לא קשיא כלל ממתני' דאיכא למימר דה"פ חזן הכנסת הוא מלמד תינוקות רואה היכן התינוקות קורין לאור הנר דכיון שרבן עומד עליהם וקורין לפניו אימת רבן עליהם ולא אתו לאצלויי אבל ברייתא דלא תני אלא התינוקות של בית רבן היו מסדרין ראשי הפרשיות וקורין לאור הנר משמע אפילו שלא בפני רבן קשיא ומתרץ דראשי פרשיות קאמר א"נ שאני תינוקות הואיל ואימת רבן עליהם לא אתי לאצלויי אפי' שלא בפני רבן ולפעד"נ שכך היה מפרש הרשב"א בסוגי' שע"כ פסק דאפי' שלא בפני רבן מסדרין כמ"ש הרב המגיד משמו והכריח כך מן הסוגיא אבל הרמב"ם כתב לפני רבן ואחריו נמשך רבינו ולדעתם צריך לפרש כפי' התוס' בשם הר"ם או כדפרי' ולענין הלכה נלפע"ד להקל בחשש דרבנן והתינוקות קורין לאור הנר אפי' שלא בפני רבן כהרשב"א וכ"פ בש"ע:

וכתב בעה"ת ומטעם זה נוהגין כו' נלפע"ד דבליל פסח אם הוא יחידי אין לו לבטל קריאת הגדה ויש לסמוך אהיתר נרות שלנו של שעוה הם כמו קנדיל"א וה"ה של חלב ושומן העשוי כעין קנדיל"א של שעוה דליכא לחוש לשמא יטה כמו בקרויז"ל ועיין בב"י שכתב בשם שבולי הלקט ע"ש ה"ר בנימין להתיר בעיוני אשתו בליל פסח אע"פ דבשבת דעלמא אסור ועוד דקריאת הגדה בספר הוי כעיון ראשי פרקים וכן הסכים ב"י ופסק כך בש"ע ולדידי ה"ה אפי' בלא עיוני אשתו שרי

דרכי משה

ערה (א) וכ"כ בא"ז דאין הילוק בין ספר א' לב' ספרים: (ב) והמנהג כדעת הסמ"ג שא"א כלל: (ג) ודבריו נראים וכן המנהג כדבריו:

כתב

פרישה

(ב) **או אשתו** כו' ויש מתירין וסמ"ק בשם ר"י אוסר באשתו אפילו יודעת לקרות וקוראת עמו כיון שדעתה קרוב אצל דעתו אינה משמרתו. ובש"ע פוסק לקולא ועי' בד"מ: (ג) **ובמדורה** אפילו עשרה כא' כו' בגמרא מיתיבי פעם אחד קרא ר' ישמעאל וסטה וכו' שאני ר' ישמעאל הואיל ומשים עצמו על דברי תורה כהדיוט ע"כ. והנה תמיה על הפוסקים שהתירו סתמא לכל למדן הלא הרבה פעמים נמצאים אפילו בימינו אנשים כשעוסקים בלימוד אין להם מחשבה חולית מחמת רוב העיון ושמעתי מחכם א' שהיה סומך על מה שהיה סומך נר של שעוה ואין בקל להטות וכן נ"ל רש"ל וז"ל הגה"ה אשר"י פ"ק דשבת דף קע"א ע"א מסתפקא לי נר של שעוה שאין שייך בו הטייה אם יכול לקרות לאורה עכ"ל וב"י כתב על הגה"ה זו ול"נ פשוט לאסור דהא שייך בו שימחוט ויחתוך ראש הפתילה: (ד) **שבקל** יכול להטות לפי שזנבות האודים סמוכים להם אין זה מכיר בבא חבירו להבעיר ולחתות ועוד שיושבים רחוקים זה מזה: (ה) **שאימת** רבן עליהן כו' ואין פושטין יד לשום דבר ואפילו בחול אלא ע"פ רבן רש"י: (ו) **והרב** יכול לראות לאור הנר מהיכן יקראו התינוקות כו' ז"ל המשנה באמת אמרו החזן רואה היכן תינוקות קוראין אבל הוא לא יקרא כו' ופירש"י החזן חזן הכנסת המקרא את השבעה הקוראים בתורה ופעמים שאינו יודע היכן קוראין התינוקות של בית רבן בשבת זו והן קורין כסדר לאור הנר בבהכ"נ ויודע שהיא פרשה של שבת זו לישנא אחרינא מלמד תינוקות ורואה היכן יתחילו למחר והיכן יסיימו פרשיותיהן עכ"ל. פי' לפירושו שהמלמד רואה היכן יתחילו ללמוד למחר אבל לא בעינן למימר שהתינוקות יקראו למחר הפרשה בס"ת בתוך שבעה העולים לס"ת דודאי דומיא לרואה היכן קורין תינוקות של בית רבן בשבת זו והן קורין כסדר לאור הנר בב"ה כו' דלעיל קאמר דפירושו שהן קורין דרך לימוד בעלמא. והא דרש"י פי' לקמן ראשי פרשיות ומרילן בפיו שמתוך שראש הפרשה שגורה בפיו הוא זוכר בכולה למחר ומסייע את ז' הקורין בנקודות וטעמים בלחש ע"כ זהו לפירוש ראשון וק"ל. ורבינו שכתב והרב יכול לראות לאור הנר מהיכן יקראו התינוקות ולסדר כו' זהו כפי' שני של רש"י: (ז) **ראשי הפרשיות** לאו דוקא אלא כל שיודע הפרשה על פה ובקצת דברים צריך לראות בספר שרי שמאחר שאינו מעיין בספר תמיד אית ליה הכירא ולא אתי לאטויי ב"י וש"ע:

דרישה

דהא בלא"ה נמי אסור מפני סכנה דאתי לידי נכפה כדאיתא בגמרא:

[ג] **כתב** בעל התרומות אבל מי שאינו יודע כלום כו' כתב ב"י בסוף דבריו ולקמן בסמוך אכתוב שבשבולי הלקט מתיר בכל זה וכדבריו דעתי נוטה דדברים של טעם הם כו' צ"ע שלא רבינו ג"כ מתיר בהדיא בכל זה וא"כ למה תולה זה בשבולי הלקט:

[ג] **שבקל** יכול להטות קודם שירגיש בו חבירו אע"ג דרש"י פי' עוד טעם אחר דהואיל ויושבים רחוק זה מזה אפשר דרבינו נקט טעם זה לאשמועינן רבותא אע"פ שאינם יושבים רחוקים זה מזה אפ"ה אסור:

[ד] **שאימת** רבן עליהן ולא יטו ז"ל המשנה באמת אמרו החזן רואה מהיכן התינוקות קורין אבל הוא לא יקרא ומפרש בגמרא מאי רואה מסדר ראשי פרשיותיו ופריך וכולה

אינו

אבל לא יקרא כל הפרשה: כלים הדומין זה לזה וצריך עיון להבחין ביניהם אסור לבודקן לאור הנר ואפי' להבחין בין בגדיו לבגדי אשתו אסור לבדוק אם הן דומין הלכך שמש שאין קבוע אסור לבדוק כלים לאור הנר של שמן שכיון שאינו קבוע (ח) אינו בקי בהם וצריך עיון רב והקבוע אם בודק אותם אין מונעים אותו אבל אם בא לפנינו לשאול אין מורין לו היתר ואם הנר של נפט בין קבוע בין אינו קבוע מותרין כיון שהוא מסריח לא חיישינן שמא יסתפק ממנו (ט) ורבינו שלמה מחמיר טפי בקבוע מפני שאימת רבו עליו ומדקדק יותר שלא יטה ולדבריו (י) בשל נפט הכל מותר בשל שמן קבוע אסור שאינו קבוע מותם אם עושה מעצמו ואין מורין לו היתר:

עכו"ם

כלים הדומין זה לזה וכו' ואפילו להבחין בין בגדיו לבגדי אשתו אסור לבדוק וכו' שם מימרא: **הלכך** שמש שאינו קבוע וכו' ג"ז שם תני חדא שמש בודק קערות וכוסות לאור הנר ותני אידך לא יבדוק ל"ק כאן בשמש קבוע כאן בשמש שאינו קבוע ואבע"א הא והא בשמש קבוע ול"ק הא במשחא הא בנפטא איבעיא להו שמש שאינו קבוע במשחא מאי אמר רב הונא הלכה ואין מורין כן ורב ירמיה בר אבא אמר הלכה ומורין כן כך גירסת רש"י ולפ"ז שמש קבוע חמיר טפי ואסור במשחא מפני שאימת רבו עליו וחיישינן שמא יטה כדי לבודקן יפה ואפ"ה שרי בנפטא אבל שמש שאינו קבוע לא רמי עליה כולי האי ומש"ה שרי אפילו במשחא ואיבעיא לן הא דשרינן לשאינו קבוע במשחא אי מורין כן או דילמא הוי הלכה ואין מורין כן אבל הרי"ף והתוס' גורסים אבע"א הא והא בשמש שאינו קבוע ול"ק הא במשחא וכו' איבעיא להו שמש קבוע במשחא מאי ולפ"ז שמש שאינו קבוע חמיר טפי ואסור במשחא ומיהו בנפטא שרי ושמש קבוע שרי אפילו במשחא ואיבעיא לן הא דשרי שמש קבוע במשחא אי מורין כן או לא ופסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפ"ה כמאן דאמר אין מורין כן משום דמשמע בגמרא דרב אשי נמי סבר הכי ובטעם חילוק דמשחא לנפטא פירש"י דבמשחא חיישינן דילמא אתי לאטויי ובנפטא לא חיישינן מפני שהוא מסריח והרי"ף והרא"ש כתבו דטעמא משום דנפטא מאיס ונפיש נהוריה ולא צריך לאצלויי ונראה שלא רצו לפרש משום דמסריח לחוד משום דאפ"ה איכא למיחש שמא יטה ויזהר מליגע בו ולכך פירשו הטעם משום דנפיש נהוריה טובא ואינו צריך הטייה ולא סגי להו בהאי טעמא לחוד משום דנהי דליכא למיחש לאצלויי הא איכא למיחש שמא יסתפק ממנו לכך כתבו תרי טעמי ונראה דטעמא דבמשחא אסור הוא משום דלא נפיש נהוריה כנפטא אבל הרמב"ם בפ"ה כתב דמשחא אסור משום שמא יסתפק ממנו ובנפטא כתב שאורו רב כדברי הרי"ף והרא"ש משמע שהוא מפרש דנפטא כיון שאורו רב לא חיישינן להטייה וגם לשמא יסתפק לא חיישינן משום דמאים אבל במשחא אי לאו דאיכא למיחש שמא יסתפק משום הטייה לא הוה גזרינן דאע"ג דלא נפיש נהוריה כנפטא מ"מ כיון דנפיש נהוריה טובא לא הוה גזרינן ואע"פ שהתירו להדליק במשחא ולא חששו שמא יסתפק ממנו הכא ע"י שהוא מתקרב לנר ביותר חיישינן טפי עכ"ל ויש בדברי רבינו קיצור שכתב ואם הנר של נפט בין קבוע בין שאינו קבוע מותר כיון שהוא מסריח לא חיישינן שמא יסתפק ממנו וכך ה"ל לכתוב ואם הנר של נפט בין קבוע בין שאינו קבוע מותר ולא חיישינן שמא יטה משום דנפיש נהוריה וגם לא חיישינן שמא יסתפק ממנו כיון שהוא מסריח וטעם חילוק בין שמש קבוע לשאינו קבוע לגירסת הרי"ף כתב הרא"ש שהוא משום דשמש שאינו קבוע מדקדק טפי שמא ימצא חן וישכרוהו והרמב"ם בפ"ה כתב שהטעם משום דשמש שאינו קבוע צריך עיון יותר לפי שאינו בקי בהם הלכך חיישינן ביה טפי לשמא יטה וכ"כ הר"ן וכך הם דברי רבינו ובעיקר דינים הללו יש להרמב"ם דרך אחרת שכתב בפ"ה וז"ל שמש שאינו קבוע אסור לו לבדוק כוסות וקערות לאור הנר מפני שאינו מכירן בין בנר של שמן זית בין בנר של נפט שאורו רב אבל שמש קבוע מותר לו לבדוק לאור הנר כוסות וקערות מפני שאינו צריך עיון הרבה ואם היה נר של שמן זית אין מורין לו לבדוק ואע"פ שהוא מותר גזירה שמא יסתפק ממנו עכ"ל וכתב הר"ן שגירסתו כגירסת הרי"ף אלא שאסר לשמש שאינו קבוע אפילו בשל נפט ולא נתבררו לי דבריו עכ"ל ואיני יודע היאך אפשר ליישב דבריו על פי גירסת הרי"ף דכיון דלגירסא זו אמרינן ואבע"א הא והא בשמש שאינו קבוע ול"ק הא במשחא הא בנפטא הרי מתיר בהדיא שמש שאינו קבוע בנפטא היאך עלה על דעת הרמב"ם לאוסרו ואין ספק שא"א לומר דגריס לגמרי כרש"י דא"כ היכי כתב דשמש קבוע במשחא אין מורין דהא כשאינו קבוע הוא דאמרינן בגמרא הכי ועוד דלכשתמצא לומר דגריס קבוע כדגריס רש"י א"א לומר שמפרשו כרש"י דהא לרש"י שמש שאינו קבוע קיל משמש קבוע ולהרמב"ם הוי איפכא ולכך נ"ל שגירסת הרמב"ם מורכבת משתי הגירסאות שהוא גורס ואבע"א הא והא בשמש קבוע כדגרס רש"י ובבעיא גורס כהרי"ף שמש קבוע במשחא מאי וה"פ הא והא בשמש קבוע ול"ק הא במשחא הא בנפטא כלומר אבל שמש שאינו קבוע אפי' בנפט אסור ואיבעיא לן הא דאסרינן לשמש קבוע במשחא דוקא להורות כן אבל להלכה שרי ואין מוחין ביד העושה כן או דילמא אסור גם מדינא ומוחין ביד העושה כן ועי"ל דהכי קא מיבעיא ליה הלכה כלישנא קמא דשרי לקבוע לבדוק סתמא ואפי' במשחא משמע או הלכה כלישנא בתרא דאסר במשחא אפי' לקבוע וכן פירש הרב המגיד ז"ל (ד):

עכו"ס

שרי בנר של שעוה אע"פ דבשבת דעלמא אסור ועיין במ"ש בסוף סימן זה:

כלים הדומין זה לזה וכו' שם תני חדא שמש בודק כוסות וקערות לאור הנר ותניא אידך לא יבדוק ל"ק כאן בשמש קבוע כאן בשמש שאינו קבוע ופירש"י שמש קבוע לא יבדוק מפני שאימת רבו עליו אם ימצא בהן דבר מגונה ובודקן יפה וחיישינן להטייה שאינו קבוע לא רמיין עליה כולי האי ואבע"א הא והא בשמש קבוע ול"ק הא במשחא הא בנפטא שהוא מסריח מותר לבדוק לאורו דלא אתי להטות איבעיא להו שמש שאינו קבוע במשחא מהו אמר רב הלכה דמותר ואין מורין כן שלא יזלזלו ור' ירמיה בר אבא אמר הלכה ומורין כן ופסקו כל הפוסקים הלכה ואין מורין כן. וז"ל התוס' שמש שאינו קבוע במשחא מאי ללישנא בתרא קמיבעיא ליה ור"ת גריס הא והא בשמש שאינו קבוע איבעיא להו בשמש קבוע מאי דשמש שאינו קבוע בודק יפה שלא יעבירוהו אבל קבוע לא מירתת שיעבירוהו בשביל כך כיון שהוקבע כבר עכ"ל. ודעת התוס' דללישנא קמא לפירש"י משמע דאינו מחלק בין משחא לנפטא דבקבוע אסור אפי' בנפטא ובאינו קבוע מותר אפי' במשחא דאי איתא דמיבעיא ליה באינו קבוע דתני ביה בודק מי נימא דוקא בנפטא אבל במשח' לא יבדוק וממילא בקבוע אפי' בנפטא לא יבדוק ה"ל למיבעי איפכא בקבוע דתני ביה לא יבדוק מי נימא דמשחא דוקא אסור אבל בנפטא שרי וממילא באינו קבוע אפי' במשחא שרי בע"כ דללישנא קמא לא מפלגינן בין משחא לנפטא אלא בין קבוע לאינו קבוע זו היא דעת התוס' אלא דקשה דללישנא בתרא נמי מאי קמיבעיא ליה הא ודאי דבאינו קבוע אפילו במשחא שרי דאי אסור בדמשחא מאי קאמר הא והא בשמש קבוע הל"ל הא והא בין בקבוע בין באינו קבוע ול"ק הא במשחא הא בנפטא וצ"ל דודאי באינו קבוע שרי במשחא אלא דקמיבעיא ליה אי הלכה ומורין כן מיהו מלישנא דרש"י לא משמע הכי אלא דקמיבעיא ליה דילמא כיון דללישנא קמא אסור בקבוע אפילו בנפטא להכי קאמר בלישנא בתרא דאפילו בקבוע שרי בנפטא אבל לעולם באינו קבוע נמי אסור במשחא דהואיל ולא מאים דרכו להטות בחול הוא א"ד אינו קבוע במשחא אינו מטה אפילו בחול הוא ושרי כי היכי דשרי בקבוע בנפטא ה"נ שרי באינו קבוע במשחא דכי הדדי נינהו והוא דוחק והנכון כדפרישי' דקמיבעיא ליה לגירסת רש"י באינו קבוע ובמשחא דשרי אי הלכה ומורין כן דדילמא מדלא תני בהדיא דשרי איכא למימר דאין מורין כן אבל הא דתני בקבוע בודק בנפטא לא קמיבעיא דכיון דתני ב דיא בודק בודאי משמע דמורין כן וכן ללישנא קמא דתני בודק באינו קבוע אפילו בד נחא משמע ודאי דמורין כן אבל ללישנא בתרא דלא תני מידי באינו קבוע מאי דיניה ובנפטא ודאי שרי ומורין כן במכ"ש דקבוע אלא במשחא קמיבעיא ליה אי מורין כן להיתירא כל זה ע"ד גירסת רש"י וממילא לר"ת נמי הכי הוה פירושא דסוגיא לפי גירסתו דקמיבעיא ליה בשמש קבוע במשחא. ורבינו כתב תחלה הדין בסתם ע"פ גירסת ר"ת שכך היא גירסת רב אלפס ואח"כ כתב הדין ע"פ גירסת רש"י וכ"כ הרא"ש תחלה שיטת רב אלפס ואח"כ כתב ורש"י גורס להיפך דשמש קבוע אימת רבו עליו ומדקדק ולא הביאו הרא"ש ורבינו דעת הרמב"ם דאוסר באינו קבוע אפי' בנפטא. ובקבוע מתיר בנפטא אבל במשחא הלכה ואין מורין כן משום דמה שאוסר באינו קבוע אפילו בנפטא הוא דלא כגירסת רש"י ודלא כגירסת ר"ת ורב אלפס ולכן כתב עליו הראב"ד בהשגות בלבול גדול אני רואה בכאן לפי הגמרא גם הר"ן כתב ולא נתבררו לי דבר והרב המגיד כתב דהרמב"ם היתה לו גירסא שלישית והמגדל עוז כתב ג"כ שעל זאת הגירסא סמך הרמב"ם והיא גי' ספרדים ופי' הרב המגיד גירסא זו לדעת הרמב"ם ומביאו ב"י ופי' עוד דעת הרמב"ם בדרך אחר לפי גירסא זו ע"ש. ולפעד"נ דוחק ולא ראיתי להאריך במה שיש לדקדק על דבריהם אבל נראה דאין צורך כלל לומר דגורס גירסא שלישית אלא גירסתו היא גיר' ר"ת ורב אלפס אלא דמפרש דלא קמיבעיא ליה ללישנא בתרא דפשיטא היא כיון דבאינו קבוע לא שרי אלא בנפטא מכלל דבקבוע שרי אפילו במשחא דאל"כ אין חילוק בין קבוע לאינו קבוע וה"ל למימר ואבע"א לא קשיא הא במשחא הא בנפטא ואין חילוק בין קבוע לאינו קבוע אלא בע"כ ללישנא קמא קמיבעיא ליה דמדמחלק בלישנא בתרא באינו קבוע בין משחא לנפטא מכלל דללישנא קמא באינו קבוע אסור אפילו בנפטא אלא דבקבוע לא ידעינן ללישנא קמא אי לא שרי אלא בנפטא או דילמא בתר שמש אזלינן ושרי אפילו במשחא וס"ל להרמב"ם דמדקמיבעיא ליה ללישנא קמא אלמא דהילכתא כלישנא קמא והילכך באינו קבוע אסור אפי' בנפטא ובקבוע שרי בנפטא אבל במשחא הלכה ואין מורין כן זה נראה נכון לפרש לדעת הרמב"ם גם לגי' רש"י נכון לפרש דללישנא קמא קמיבעיא ליה באינו קבוע במשחא דדילמא לא שרי אלא בנפטא א"ד בתר שמש אזלינן ושרי אפי' במשחא ודלא כמ"ש התוס' דללישנא בתרא קמיבעיא ליה ודו"ק. ולענין הלכה איתא בהגהת מיימונית בשם הרא"ש דכתב הלכך אנן דלא ידעינן מה נקרא קבוע כל שמשים אסורים והבודק לא הפסיד כ"כ עכ"ל ולפי דעת הרמב"ם כל שמשים אסורים אפי' בנפטא דשמא אינו קבוע הוא ואסור אפי' בנפטא אלא מדמסיים והבודק לא הפסיד משמע דאין למחות מיהו אין להקל אלא בנפטא דשרי בין לקבוע בין לאינו קבוע בין לרש"י בין לר"ת ורב אלפס דלא כהרמב"ם דמחמיר אבל במשחא אסור בין לקבוע בין לאינו קבוע כיון דפליגי בהרב אלפסי ור"ת ורש"י אין להקל בספיקא דשבת דחמיר טובא ומה שנהגו האידנא להקל אף בזה הוא לפי שסוברים כהגדולים דאין איסור בה אלא בנר שקורין קרויז"ל אבל בנרות קנדילא שלנו אין לחוש שמא יטה וכמ"ש לעיל בסימן זה ס"ה ומהאי טעמא נהגו להקל לבדוק ציצית בהשכמה לאור הנר דקנדילא מצאתי ע"ש מהרש"ל:

עכו"ס

דרכי משה

(ד) כתב הרוקח סימן מ"ה מצאתי כתוב מה שרגילין לכסות קטן בפני הנר היינו משום ביזוי מצוה:

וכתב

דרישה

(ח) (ט) (י) **וכולה** פרשה לא מיתיבי רשב"ג אומר התינוקות של בית רבן היו מסדרן פרשיותם וקורין לאור הנר אבע"א ראשי הפרשיות ואבע"א שאני תינוקות הואיל ואימת רבן עליהן לא אתי לאטויי ומשמע דהני תרי תירוצי קושטא נינהו לענין דינא לפיכך פסקום הפוסקים ז"ל ורבינו כתב כאן כתירוצא בתרא ולקמן בסמוך כתירוצא קמא עכ"ל ב"י. יש להקשות דאיך אפשר לומר דהני תרי תירוצי קושטא נינהו דהא תירוץ שני סותר הראשון דלתירוץ ראשון אין התינוקות מותרים לקרות רק ראשי פרשיות בלבד ולתירוץ השני מותרין לקרות כל הפרשה. ולכל התירוצים אינו מותר להרב לקרות רק ראשי הפרשיות. ואיך כתב ב"י שרבינו כתב לקמן בסמוך כתירוצא קמא. לכן נ"ל לפרש דכוונת ב"י הוא דמה שתירץ בגמרא אבע"א ראשי פרשיות ר"ל לא שמותר לקרות ולסדר כל הפרשה ממש אלא אינו מותר לו רק לקרות ראש כל פסוק ופסוק שבכל פרשה ואבע"א שאני תינוקות כו' כלומר ומש"ה מותר להם לקרות ולסדר כל הפרשה ממש. ומיהו גם לתירוץ קמא נלמד דמותר להרב לקרות כל הפרשה אך שאינו רשאי לקרות כל הפרשה ממש אבל מ"מ מותר לו לקרות ראשי הפסוקים שבכל הפרשה. ולפ"ז נתיישב שפיר הא דתירץ דהא דתניא בברייתא היו מסדרין הפרשיות דר"ל ראשי הפרשיות דק' מאי מתרץ לו התרצן הלא הקשה המקשן שפיר דלשון הברייתא משמע דכל הפרשה מותר ולפי מ"ש נימא דבאמת מותר לו לסדר כל הפרשה דהיינו ראש כל פסוק ופסוק שבכל הפרשה ודו"ק. והשתא א"ש מ"ש ב"י דתרי התירוצים אמת דיש כ"מ בשינויא קמא דהרב מותר בראש כל פסוק ופסוק של הפרשה וק"ל. ואין להקשות מ"מ הא שינויא בתרא סותר שינויא קמא בהא דלשינויא דמתרץ מ"ש רשב"ג התינוקות של בית רבן היו מסדרין כו' דר"ל ראשי פרשיות דוקא דמשמע אפילו תינוקות אסור אם לא ראשי פרשיות ובשינויא בתרא מתיר לתינוקות לקרות כל הפרשה די"ל דבשינויא קמא איירי בתינוקות שאין רבן עמהן ובשינויא בתרא מיירי ברבן עמהן וכדמסיק ב"י בשם הרמב"ם. וכתב מיד אחר זה ז"ל והמ"מ בשם רשב"א כתב דאפי' שאין רבן עמהן ואין נראה כן דברי רבינו עכ"ל. ורב דנקט בסמוך ל"ד אלא ה"ה תינוקות וכשאין רבן עמהן:

פרישה

(ח) **אינו** בקי בהם וצ"ע רב כו'. נראה דמ"ש ב"י דמשום הטייה לא הוה גזרינן וכו' כתב דוקא לפי דעת הרמב"ם אבל לדעת הרי"ף והרא"ש אפשר משום הטייה לחוד נמי הוה גזרינן ובנפט הוצרך ליתן ב' טעמים לקולא דלא שייך ביה חשש הטייה ולהסתפק ממנו ומטעם זה סתם ג"כ רבינו וכתב אינו בקי בהם וצ"ע רב משמע דאסור מטעם הטייה הנ"ל דאי משום הסתפק ממנו ה"ל לפרש ובנפט אמר שגם הסתפק לא שייך שם הואיל והוא מאוס ובזה נתיישב מ"ש ב"י ויש קיצור בדברי רבינו ע"ש:

(ט) **ורש"י** מחמיר כו' ולפ"ז היה אסור לבדוק הציצית בהשכמה לאור הנר אבל אני שמעתי מפי אכס שנהגו להקל בכל הני הנזכרים. האידנא משתמשין בנירות קנדל"א דאין שייך בהן הטי' גם לפי' ראשון:

(י) **בשל** נפט הכל מותר ולא בא להשמועינן אלא שבשמש קבוע אסור כו':

או

אלא

רעו עכו"ם שהדליק את הנר לצרכו (א) או לצורך חולה שאין בו סכנה יכול ישראל להשתמש לאורו (ב) ואם בשביל ישראל אסור לכל (ג) אפילו למי שלא הודלק בשבילו אבל אם עשה אש לצורכו (ד) או לצורך חולה שאין בו סכנה אסור להתחמם כנגדו (ה) שמא ירבה בשבילו. ישראל ועכו"ם שהסיבו יחד והדליק עכו"ם הנר אם הרוב עכו"ם מותר להשתמש לאורו שלצורך הרוב הדליק

בית יוסף

רעו עכו"ם שהדליק את הנר וכו' משנה בס"פ כל כתבי (קכב.) עכו"ם שהדליק את הנר ישתמש לאורו ישראל ואם בשביל ישראל אסור:

ומ"ש רבינו אסור לכל אפילו למי שלא הודלק בשבילו כ"כ שם התוס' והרא"ש והר"ן שלא כדברי האומרים דדוקא לישראל שעושה בשבילו אבל למי שלא נעשה בשבילו שרי כדאמרינן (ביצה כה.) בבא מחוץ לתחום וטעמא משום דדוקא באיסור תחומין דרבנן התירו אבל לא באיסור תורה והר"ן כתב עוד דאפילו באיסורי דרבנן אפשר דלא מקילינן בהכי אלא באיסור תחומין שאינו שוה לכל דמה שהוא חוץ לתחומו של זה הוא תוך תחומו של זה אבל בשאר איסורין דרבנן לא והא דתנן ואם בשביל ישראל אסור כתב בסמ"ג והתרומה דאפילו אם קצץ לו שכר על זה אסור ולא דמי לשילוח איגרות (סי' רמז) דשרי בקצץ דהתם אין גוף ישראל נהנה מגוף השליחות אבל הכא גוף הישראל נהנה ממלאכת שבת הנעשית בשבילו וכ"כ בהג"א בפ"ק:

ומ"ש רבינו או לצורך חולה שאין בו סכנה היינו לומר דאע"ג שאין בו סכנה הודלק בהיתר הוא כדאמרינן בס"פ מפנין (קכט.) דצרכי חולה שאין בו סכנה נעשים ע"י עכו"ם וכיון דבהיתר הודלק מותר להשתמש לאורה וכ"כ בסמ"ג והתרומה והגהות פ"ו:

אבל אם עשה אש לצורכו וכו' כלומר בהדליק הנר לצרכו או לצורך חולה שאין בו סכנה הוא דמותר לישראל להשתמש לאורו אבל אם עשה אש לצורכו וכו' אסור להתחמם כנגדו וכו' והכי משמע מדתניא ס"פ כל כתבי (שם) עכו"ם שמילא מים להשקות בהמתו משקה אחריו ישראל בד"א בשאינו מכירו אבל מכירו אסור גזירה שמא ירבה בשבילו ומפרש רבא דלא דמי להדליק עכו"ם נר לצרכו דמותר לישראל להשתמש לאורו דשאני התם דליכא למיחש שמא ירבה בשבילו דנר לאחד נר למאה וא"כ עשיית אש דשייך בה ריבוי דיש אש מספקת לחמם כמה ב"א ויש שאינה מספקת אלא לאחד או לב' חיישינן שמא ירבה בשבילו ורבינו שלא חילק כאן בין מכירו לשאינו מכירו נ"ל שסמך על מה שחילק ביניהם בסי' שכ"ה ובסמוך אכתוב טעם אחר בזה:

ומ"ש רבינו או לצורך חולה שאין בו סכנה לאו דוקא דה"ה אם עשאו לצורך חולה שיש בו סכנה שאסור לישראל ליהנות ממנו לדעת רבינו דהא איכא למיחש שמא ירבה בשבילו וכדחיישינן במבשל בשבת בפ"ק דחולין (טו.) אלא איידי דנקט ברישא דלישניה חולה שאין בו סכנה נקט נמי הכי בסיפא ולא דק אי נמי משום דצרכי חולה שיש בו סכנה אין נעשין ע"י עכו"ם אלא ע"י גדולי ישראל מש"ה נקט גבי עכו"ם חולה שאין בו סכנה וכ"כ האגור שר"ת אסר ליהנות במדורה שהרבה העכו"ם לצורך ישראל והוא מדברי שבלי הלקט וגם המרדכי כתב בפ"ק שיש אוסרין אבל סמ"ג והתרומות והמרדכי בפ"ק והגהות פ"ו חולקים על דברי רבינו שהם ז"ל התירו לישראל להתחמם כנגד אש שעשה העכו"ם לצרכו או לצורך חולה שאין בו סכנה (א) ולא חילקו בין הדליק נר לעשיית אש וכ"ל דמשמע להו דכשם דבהדלקת הנר לא חיישי' שמא ירבה משום דבנר אחד סגי לק' ה"נ באש מועטת סגי להתחמם מאה בני אדם ואם נפשך לומר שאינם מתחממים כ"כ כמו באש גדולה אף בהדלקת נר אינו מאיר להם כ"כ בנר א' כמו בעשרה נרות אלא כיון דנר אחד מאיר לכולם תו לא חיישינן שמא ירבה לגבי אש נמי כיון דאש מועטת מחממת לכולם תו לא חיישינן שמא ירבה ודעת הרוקח כדעת רבינו שכתב אין לישב אלא האש שתיקן העכו"ם פן יבעיר עצים או יחתה בגחלים עבור ישראל עכ"ל ואם רבינו היה דעתו לאסור לישב אלא אש שתיקן העכו"ם לעצמו קודם שבא ישראל אלו משום האי חששא דספר הרוקח שפיר דייק שלא חילק כאן בין מכירו לשאינו מכירו דאפילו לא הכירו מעולם עכשיו שיושב אצל אש שלו הוה ליה כמכירו ואיכא למיחש שמא יבעיר עצים או יחתה בגחלים עבור ישראל:

ישראל ועכו"ם שהסיבו יחד והדליק עכו"ם הנר וכו' ברייתא בס"פ כל כתבי (שם) ומפרש רש"י טעמא דמחצ' על מחצה נמי אסור משום דליכא למיקם עלה דמילתא אי אדעתא דישראל מדלקי ליה אי אדעתא דעכו"ם ומשמע מסוגיית הגמ' דכל היכא דמדליק ליה עכו"ם לצרכו כגון שאנו רואין שהוא משתמש בו אע"פ שרוב ישראל שרי וכן כתב הרא"ש שם אלא שרש"י כתב אבל עכו"ם וישראל והמדליק עצמו משתמש לאורה ודאי עיקר אדעתא דידיה עבד וכיון דנר לאחד נר למאה שרי עכ"ל ונראה מדבריו דע"כ לא שרינן אלא במחצה על מחצה דומיא דישראל ועכו"ם דנקט אבל ברוב ישראל לעולם אסור וה"ה נסתפק בזה בפ"ו והניח הדבר בצ"ע ודברי רבינו נוטים לדעת הרא"ש דהרוב ישראל נמי קאמר אא"כ יש הוכחה שלצורך עכו"ם מדליקה ולענין הלכה נראה דלא שבקינן פשיטותא דהרא"ש משום ספיקיה דה"ה וכ"ש דבגמרא משמע הכי ודברי רש"י אינם מוכרחים לומר דאסור ועוד דמידי דרבנן הוא הלכך נקטינן להתיר:

ואם

ב"ח

רעו עכו"ם שהדליק את הנר לצרכו וכו' משנה סוף פ' כל כתבי וכתבו התוס' לשם ובדוכתי טובא כל שנעשה מלאכה דאורייתא ע"י עכו"ם בשביל ישראל אחד אסור לכל ישראל ולא אמרו דמותר לישראל אחר אלא באיסור תחומין דרבנן דכשהביא עכו"ם מחוץ לתחום בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר ולכן אפי' בעכו"ם שעשה מלאכה בשביל ישראל חולה אפי' אין בו סכנה כיון שלא נעשה איסור במלאכה זו כדאיתא ס"פ מפנין דמותר לומר לעכו"ם לעשות מלאכה דאוריי' בשביל חולה אע"פ שאין בו סכנה מותר לבריא וכ"כ סמ"ג לאוין (דף כ ע"ג):

ומ"ש אבל אם עשה אש לצרכו וכו' נראה שרבינו נמשך אחר מ"ש הרוקח ומביאו ב"י דאסור לישב אלא האש שתיקן העכו"ם פן יבעיר עצים או יחתה בגחלים בשביל ישראל עכ"ל דכיון דרגילות הוא להבעיר עצים במדורה כשיוסיפו בני אדם לבא ולישב סביב המדורה אבל אותן שישבו כבר חיישינן שמא כשיראה העכו"ם שהוסיף עוד ישראל לבא ולהתחמם ירבה להבעיר עצים בשביל ישראל כדי למצוא חן בעיניו וכ"כ הסמ"ק דבעכו"ם שהדליק את הנר לצרכו ישתמש ישראל לאורו ואם בשביל ישראל חולה אסור לבריא גזירה שמא ירבה בשבילו וכתב עליו בהגה"ה ונראה דוקא לענין נר דנר לא' נר למאה וגבי מבשל אפי' בישל עכו"ם בשביל עצמו אסור שמא ירבה בשבילו ואפי' ליכא שמא ירבה אסור מפני שמרגילו לשבת הבאה ומכאן יש לאסור לאכול מדג שצלאתו השפחה לעצמה וכיוצא בו עכ"ל. ומ"ש בספר התרומה סימן רכ"ב ומביאו הגהות מיימוניות פ"ו והסמ"ג לאוין (דף כ ריש ע"ג) שאם נר א' דולק בשבת ועכו"ם הדליק עוד הרבה נרות או נתן הרבה עצים באש מותר ישראל ליהנות מהן כיון שמתחלה היה יכול קצת ליהנות מן הנר ומן האש לא דמי כלל למ"ש הרוקח והסמ"ק ורבינו לאסור באש יותר מבנר דמודה הרוקח וסמ"ק ורבינו היכא שהיה מתחלה נר דולק מע"ש ומאיר בבית שהדליק ישראל בהיתר וכן היה אש מחמם מערב שבת שנעשה בהיתר בשביל ישראל ובא עכו"ם והוסיף נרות בשבת או נתן באש הרבה עצים אע"פ שעשה כך בשביל ישראל מכל מקום כיון שמעצמו עשה עכו"ם כך ולא ציוהו ישראל וגם לא היה צריך למלאכתו שעשה בשביל ישראל כיון שמתחלה היה יכול קצת ליהנות מן הנר ומן האש אין שם איסור כיון דליכא למיחש שמא ירבה בשבילו דכבר הרבה עצים באש ואין צריך עוד לרבות בשבילם אבל הרוקח וסמ"ק ורבינו איירי בעכו"ם שתיקן אש לצרכו ולצורך עכו"ם אחרי' בשבת דאסור לכתחלה לבא ולישב אצל האש דאיכא למיחש שכאשר יראה העכו"ם שבא הישראל לישב ולהתחמם עמהם ירבה עצים על המדורה בשביל ישראל ואסור וכזה מודה גם הסה"ת ומ"מ והסמ"ג דאסור והב"י הבין דאיכא מחלוקת ביניהם ולכן כתב בש"ע שתי סברות דיש אוסרים במדורה ויש מתירין ולפע"ד דלא דק אלא מר מודה למר ומר מודה למר ואין כאן שתי סברות שוב ראיתי שכתב בהגהת מיימונית שמהר"ם היה נוהג משום חומרא ופרישות ועשה מסגרת לתנורו שלא תחום השפחה בתי התורף בשבת וזכורני כשהייתי אצל מורי במגדל ווסבור"ק שבע"ש עשינו מדורה להתחמם כנגדה בלילה וכשישבנו עד שכמעט היתה כלה באו העבדים ועשאוה גדולה ואמרו בפירוש שעשאוה לנו לנחת רוח וישבו ואנחנו אצלם ושמחנו בדבר עכ"ל הרי מפורש דמהר"ם שהחמיר כשהעכו"ם עשה האש בשבת ואפ"ה התיר כשנעשה האש בהיתר מע"ש ובא העכו"ם בשבת והוסיף עליו בשביל ישראל וכדפרישית דבזה אין איסור לדברי הכל והכי נקטינן מיהו בסמוך בס"ד יתבאר דאיכא מחלוקת בין הגדולים בהא מילתא כשהרבה עצים בשבת על המדורה שנעשה בהיתר מע"ש או הוסיף להדליק נר או נתן שמן בנר ע"ש. והקשה ב"י דרבינו כתב כאן גבי אש דאסור שמא ירבה בשבילו ולא חילק בין מכירו לאין מכירו ובס"פ כ"כ בברייתא גבי עכו"ם שמילא מים להשקות בהמתו מתיר באין מכירו לישראל דלא חיישינן שמא ירבה בשבילו ותירץ דכאן אפילו לא הכירו מעולם כיון דעכשיו יושב אצל אש שלו הוה ליה כמכירו עכ"ל ולא כתב טעם לדבר מפני מה חשבינן ליה גבי אש כמכירו טפי מלגבי מילא מים ולפעד"נ דהטעם הוא דלגבי מילא מים להשקות בהמתו מסתמא אין העכו"ם חושש להקפיד על המים שנשארו בכלי ומפקירם הלכך משקה ישראל אחריו באין מכירו ולא חיישינן שמא לא יספיקו המים וירבה העכו"ם בשבילו אבל גבי אש דמסתמא מקפיד העכו"ם שלא יבא כל אדם לישב אצל האש שהתקין בעצים שלו דאינן הפקר ואם יבא הישראל לישב אצל האש שהתקין העכו"ם בעצים שלו בודאי מכירו הלכך חיישינן שמא ירבה בשבילו:

ישראל ועכו"ם שהסיבו יחד וכו' אלא אם כן יש הוכחה שלצורך עכו"ם מדליקה משמע להדיא דבדאיכא הוכחה אפילו רוב ישראל שרי דנר לאחד נר למאה דדוקא בסתמא אמרינן דאדעתא דרובא קמדליק וכן מחצה על מחצה דינו כרוב ישראל ואסור משום דליכא למיקם עלה דמילתא אי אדעתא דישראל מדלקי ליה אי אדעתא דעכו"ם וכן ישראל ועכו"ם בלבדן נמי ליכא למיקם עלה דמילתא במסתמא ואסור כאילו היו הרבה עכו"ם והרבה ישראל דמחצה על מחצה דינו כרוב ישראל ואסור במסתמא וכך כתב הרא"ש ס"פ כל כתבי והוכיח כך מעובדא דשמואל דבדאיכא הוכחה שלצורך עכו"ם הדליקה אפילו ברוב ישראל או מחצה על מחצה או ישראל ועכו"ם בלבדן דשרי בדאיכא הוכחה אלא דהב"י הקשה על זה ממה שכתב רש"י בדיבור האחרון פרק כל כתבי וז"ל אדעתא דרובא מדלקי הלכך ישראל עיקר ומחצה על מחצה נמי ליכא למיקם עלה דמילתא וכו' אבל עכו"ם וישראל והמדליק עצמו משתמש לאורה ודאי עיקר אדעתיה עביד וכיון דנר לאחד נר למאה שרי עכ"ל נראה מדבריו דע"כ לא שרינן אלא במחצה על מחצה דומיא דישראל ועכו"ם דנקט אבל ברוב ישראל לעולם אסור והרב המגיד נסתפק בזה בפ"ו והניח הדבר בצ"ע ותימה הוא לחלק בין מחצה על מחצה לרוב ישראל דהא בברייתא תני בהדיא דמחצה על מחצה דינו כרוב ישראל והרב המגיד לא נסתפק בזה מעולם וז"ל לשם ויש מי שכתב שאם עשאו לצורך עצמו בידוע אפי' היו שם כמה ישראלים מותר דלעולם עיקר דעתו אינו אלא לעצמו וצ"ע עכ"ל נראה דנסתפק משום דבעובדא דשמואל היה הוא ועכו"ם לבדו והתם דוקא איכא למימר כיון דהדליק הנר ומשתמש בו לצרכו ודאי אדעתיה דנפשיה הוא דאדליק ולא אדעתיה דישראל אבל בדאיכא רוב ישראל או מחצה על מחצה כיון דאיכא הרבה ישראל איכא למימר דאדעתא דהרבה ישראל נמי קא מדליק דאם לא

כתב

דרכי משה

רעו (א) וכתב המרדכי פ"ק דשבת דף קע"א ע"ב דה"ה אם הדליקו בשביל תינוק דינו כחולה שאין בו סכנה:

פרישה

סי' רעו (א) או לצורך חולה שאין בו סכנה כלומר אע"פ שאין בו סכנה הודלק בהיתר הוא כדאמרי' בס"פ מפנין דצרכי חולה שאין בו סכנה נעשי' ע"י עכו"ם וכיון דבהיתר הודלק מותר להשתמש לאורה: (ב) ואם בשביל ישראל אסור לכל כו' כתבו הגה"מ דאפי' קיצץ לעכו"ם שכר ע"ז אסור ולא מהני לומר עכו"ם אדעתיה דנפשיה קעביד הואיל וגוף הישראל נהנה מן המלאכה משא"כ בשלוח אגרות דשרי בקצץ דהתם אין גוף הישראל נהנה מגוף השליחות והר"ן כתב בס"פ ר"א דמילה דבעל העיטור התיר לומר לעכו"ם להדליק לו נר לצורך סעודת שבת דס"ל דמותר אמירה לעכו"ם אפילו במלאכה גמורה במקום מצוה ולקמן סי' ש"ד יתבאר דיש חולקים בדבר. ד"מ:

(ג) אפי' למי שלא הודלק בשבילו כ"כ התוס' והרא"ש והר"ן דלא כדברי האומר דדוקא לישראל שעושה בשבילו אסור אבל למי שלא נעשה בשבילו שרי כדאמרינן בבא מחוץ לתחום וטעמא משום דדוקא באיסור תחומין דרבנן התירו אבל לא באיסור תורה והר"ן כתב עוד דאפילו באיסורי דרבנן אפשר דלא מקילינן בהכי אלא באיסור תחומין שאינו ש"ה לכל דמה שהוא חוץ לתחומו של זה הוא תוך תחומו של זה אבל בשאר איסורי דרבנן לא:

(ד) או לצורך חולה שאין בו סכנה הוא הדין יש בו סכנה אלא אגב רישא נקט ולא דק א"נ ביש בו סכנה עבדינן האש ע"י ישראל לכן נקט שאין בו סכנה דעבדינן ע"י עכו"ם דוקא ובסוף מסכת שבת במרדכי התיר להתחמם כנגד מדורה הנעשית בשביל ישראל מטעם דהכל חולים אצל הקור והאריך הרבה ע"ש וסוף דבריו יהא חלקי מהמתחממים ולא מן הפרושים והמתחממין יתענגו על רוב שלום עכ"ל רמ"פ והביאו מ"ו וגם הב"י אבל הב"י בבית ג"כ תשובה אשכנזית ומסיק ופסק ג"כ בש"ע דה"מ בקור גדול או ביש לו ילדים קטנים ובאם לא יש בדבר איסור גדול:

(ה) שמא ירבה בשבילו ולא דמי להדליק עכו"ם נר לצרכו דמותר לישראל להשתמש לאורו דשאני התם דליכא למיחש שמא ירבה בשבילו דנר לאחד נר למאה אבל עשיית אש דשייך בה רבוי דיש אש מספקת לחמם כמה בני אדם ויש שאינה מספקת אלא לאחד או שנים ורבינו שלא חילק כאן בין מכירו לשאינו מכירו נ"ל שסמך על מה שחילק ביניהם

הדליק ואם רוב ישראל או אפילו מחצה על מחצה ישראל אסור [א] אא"כ יש הוכחה שלצורך עכו"ם מדליקה ואם אומר לעבדו או לשפחתו לילך עמו (ו) והדליקו את הנר אע"פ שגם הם צריכין לו אין זה לצורך עכו"ם כיון שעיקר ההליכה לצורך ישראל ואם יש נר בבית ישראל ובא עכו"ם והדליק עוד אחרת מותר להשתמש לאורו כיון דבלאו זה היה שם נר אבל לאחר שיכבה הראשון אסור להשתמש לאור השני וכן אם נתן שמן בנר הדלוק יכול להשתמש בו עד כדי שיכלה השמן שהיה בו כבר א ויכול למחות בו שלא ידליק

ואם אומר לעבדו או לשפחתו לילך עמו וכו' כן כתבו הגהות בפ"ו ואע"פ שכתבו שיש בדבר זה קצת היתר דהא אי בעי ישראל מייתי בלא נר הטעלו דאין להקל בענין כלל מיהו כתבו שר"ת מתיר שילך עכו"ם עם ישראל בנר הדולק בידו למשוך היין ולהביא לחם דהא טילטול נר אינו אסור אלא משום מוקצה ושרי לישראל ע"י טילטול מן הצד הלכך כי שקיל לי' עכו"ם שלא מן הצד ל"ל בה וכ"כ ר"י בח"ב שר"ת עשה מעשה בכך להתיר ושכ"כ הר"מ וגם בהגהת מרדכי פ"ק דשבת התיר לומר לעכו"ם להבי' נר הדלוק דאפי' לישראל אינו אסור אלא משום דהוה בסיס לדבר האסור:

ואם יש נר בבית ישראל ובא עכו"ם והדליק עוד אחרת וכו' כ"כ הגהות בפ"ו וסמ"ג והתרומה והמרדכי בפ"ק וכתבו עוד דה"ה נמי אם יש אש דולקת והרבה עלי' העכו"ם מות' ליהנו' ממנו כיון שמתחל' היה יכול ליהנות קצת ולטעמייהו אזלי דלא מפלגי בין עשיית אש להדלקת הנר כמו שכתבתי בסמוך אבל לרבינו שכתב שאסור ליהנות מאש שעשה העכו"ם לצרכו משום דחיישי' שמא ירבה בשבילו כשמרבה על אש הדולקת אסור ומש"ה נקט רבינו שריותא בהדלקה ולא בעשיית אש וכבר כתבתי שכ"כ האגור שר"ת אסר ליהנות במדורה שהרבה עכו"ם לצורך ישראל אע"פ שהיה אש מתחלה וגם המרדכי כתב בפ"ק שיש אוסרין:

ומ"ש אבל לאחר שיכבה הראשון אסור להשתמש לאור השני פשוט הוא ומשמע דכולי עלמא מודו ביה דאסור מאחר שהודלק לצורך ישראל ולא נשאר שם נר זולתו:

ומ"ש ויכול למחות בו שלא ידליק וכו' כ"כ הכלבו בשם הר"פ ונראה דאתא לאשמעינן דלא תימא שאסור לדבר בענין הדלקה כלל וכמו שכתב המרדכי בפ' כל כתבי שיש שהיו רוצין לומר דאסור לומר לעכו"ם אל תכבה ודחה ר"ת דבריהם:

ואיתא

היו שם הרבה ישראל לא היה מדליק אע"פ שצריך לו להשתמש לאורו וכיון דהעכו"ם עשה מלאכה דאורייתא בשביל ישראל אע"ג דהעכו"ם נמי צריך לו אסור בזה נסתפק הרב המגיד אבל במחצה על מחצה אם דינו כרוב ישראל בזה לא נסתפק כדפרי' אבל בפירש"י ליכא ספק דס"ל לרש"י דעכו"ם וישראל בלבדן דינו נמי כמחצה על מחצה ודינן כרוב ישראל ואסור במסתמא ורש"י ז"ל שכתב בדבור זה אדעתא דרוב מדלקי הלכך וכו' לא בא אלא לפרש התירוץ דמתרץ תלמודא דל"ק אעובדא דר"ג דהוה עכו"ם וישראל והתיר ר"ג להשתמש לאחי דעשה עכו"ם כבש לעצמו וכאן במסיב' אסרו ברוב ישראל או מחצה על מחצה דהכי תירץ דשאני מסיבה דמסתמא כיון דליכא הוכחה דלצורך עצמו אדלקה אמרינן דישראל עיקר כיון דרובן ישראל א"כ מחצה על מחצה נידון כרוב ישראל וכן עכו"ם וישראל לבדן היכ' דליכא למיקם עלה דמילת' אבל עכו"ם וישראל והמדליק עצמו משתמש לאורה כיון דמשתמש לאורה איכא הוכחה דלצרכו אדלקה העכו"ם עיקר ונר לאחד נר למאה ועובדא דעכו"ם ור"ג דעשה עכו"ם כבש אדעתיה דנפשי' שרי אפי' היו רוב ישראל או מחצה על מחצה כיון דאיכא הוכח' דלצרכו עשה הכבש ומכ"ש עכו"ם וישראל בלבדן וגם ב"י הסכים שכך הלכה ופסק כך בש"ע:

ואם יש נר בבית ישראל ובא עכו"ם וכו' כבר כתבתי דכך כתבו סה"ת וסמ"ג והגהות מיימוני פ"ו וכ"כ המרדכי פ"ק דשבת ע"ש סה"ת אבל מ"ש רבינו דלאחר שכבה הראשון אסור להשתמש לאור השני וכן אם נתן שמן בנר הדלוק וכו' אין כתוב שם איסור זה ואדרבה במרדכי שם כתוב להדיא דבנתן שמן בנר נמי שרי כי היכי דשרי בהדליק עוד נרות או הרבה לתת עצים ודוחק לפרש דמיירי דוקא עד שיכבה הראשון ועד שיכלה השמן שהיה בו כבר דה"ל לפרש מדלא פירש אלמא דשרי לגמרי ותו דכיון דטעם האיסור הוא כיון שהעכו"ם עשה מלאכה באיסור דאורייתא בשביל ישראל אסורין בו כל ישראל השתא כיון דבשעה שנעשה המעשה בהדלקת הנרות או בהבערת האש ונתינת השמן בנר לא היה אז שום איסור לישראל שוב אין האיסור חוזר וניעור ותדע שהוא כן שהרי יש לדקדק על מ"ש רבינו בסמוך דאם עשה אש לצרכו או לצורך חולה דאסור משום שמא ירבה בשבילו הלא בלאו הכא דשמא ירבה בשבילו תיפוק ליה דאסור גבי חולה משום דאם עשה אש לצורך תינוק או חולה כגון לבשל לו מאכלו או כיוצא בזה מיד שנהנה התינוק והחולה וא"כ עוד לאש חוזר האיסור למקומו דאסור לישראל ליהנות ממנו אלא בע"כ דאין הדבר תלוי אלא בשעת הדלקת הנר ועשיית האש ונתינת השמן בנר וכיון דבאותה שעה לא נעשה איסור אין האיסור חוזר וניעור ולהכי צריך לטעמא שמא ירבה בשבילו מיהו אפשר לחלק דבעשה אש בשביל חולה לא היה מכוון דלאחר שיהא נהנה החולה שוב יהנה ממנו גם הבריא אלא כל כוונתו לא היתה אלא לשם החולה הלכך לא היה שם איסור כלל אם לא שמא ירבה בשבילו אבל בעכו"ם שהדליק עוד נרות על הנר שדלק כבר או הבעיר עוד עצים או נתן שמן בנר כל כוונתו לא היה מתחלה אלא שכשיכלה הנר הראשון שישתמשו לאלו הנרות וכן כשיהיו נבערים העצים הראשונים יחממו בהבערת עצים האחרונים וכן כשיכלה השמן שהיה בו כבר שישתמשו בשמן שהוסיף הלכך אסור והכי משמע מלשון המרדכי שכתב בתחלה היתר באלו השלשה חלקים בתוספת נרות ובהרבה עצים ובנתן שמן בנר וא"כ כתב ואף לדברי האוסרין אם העכו"ם עושה האש בשביל התינוק או בשביל חולה שאין בו סכנה מותר אף לבריא אלמא דבעשה אש בשביל החולה איכא להתיר טפי וזאת היא דעת רבינו שלא כתב איסור בעשה אש לחולה אלא מטעם שמא ירבה בשבילו ואע"פ דאינהו מתירין לגמרי ולא חששו לשמא ירבה בשבילו לא קשיא כלל דאינהו מדברים בהרבה עצים על המדורה שהבעירו מע"ש דומיא דהוספת נרות על הנר הדלוק מע"ש ונתן שמן בנר הדולק מע"ש דהתם ליכא למיחש עוד לשמא ירבה בשבילו דכבר הרבה עצים וכהך עובדא דתלמידי מהר"ס במגדל ושבור"ק אבל רבינו מדבר בעכו"ם שתיקן אש בשבת לצרכו או לצורך חולה ושוב ישב הישראל אצל המדורה להתחמם כנגדו דהתם הוא דחיישינן שמא ירבה עוד בשבילו כדפי' אכן לפ"ז קשה הא דכתב רבינו כאן שני חלקים בלבד דהיינו בהוסיף עכו"ם נרות על מה שדלק כבר או הוסיף ונתן שמן בנר ולא כתב ג"כ החלק שלישי בהרבה עצים על המדורה שדלק כבר דודאי דינא דהרבה עצים כדינא דהדליק נר או נתן שמן דכשיכלו העצים הראשונים דאסור להתחמם אצל הבערת האחרונים לפי דעת רבינו אלא דצ"ל דלאו דוקא הני תרתי אלא ה"ה בהרבה עצים כנ"ל אבל ב"י פי' לשיטתו דלעיל דרבינו לא התיר אלא בהדליק נר או בנתן שמן אבל בהרבה עצים אסור לגמרי משום שמא ירבה עוד בשבילו ותימה גדולה למה לנו לאסרו משום שמא ירבה בשבילו הלא אף באלו עצים שכבר הרבה אסור לו להתחמם כנגדן מיד כשיכלו העצים הראשונים דמעתה לא יגיע שוב להתחמם אצל העצים וא"כ אין לחוש שירבה עוד העכו"ם בשבילו ותו היאך ירבה עוד בשבילו כיון שאין הישראל יושב עוד אצל המדורה ואם אתה חושש שבעוד שלא כלו העצים הראשונים והישראל עדיין יושב אצל המדורה יהא עוד מרבה בשבילו הלא אין שם איסור מאחר דהבערת עצים הראשונים לא כלו אלא העיקר כדפרישית דלאו דוקא נקט רבינו הדליק נר ונתן שמן דה"ה הרבה עצים דחד דינא לכולהו הני תלתא לרבינו לא שרי אלא כשהנר ראשון לא כבה והשמן הראשון לא כלה והבערת עצים לא כלו ולהסמ"ג וסה"ת והמרדכי והגהות מיימונית מותר אפילו לאחר שכבה וכלה הכל וכמו שהעידו תלמידי מהר"ס במגדל ושבור"ק ולענין הלכה נראה דאע"ג דרבו המתירים ומהר"ס עמהם יש לנו לחוש לר"ת דכתב האגור משמו דאוסר במדורה שהרבה עכו"ם לצורך ישראל אע"פ שהיה אש מתחלה וגם המרדכי כתב בפ"ק דיש אוסרין ונראה דלא אסרו אלא דוקא לאחר שכלו העצים הראשונים וכדעת רבינו וכן בהוסיף עכו"ם נרות בשבת או נתן שמן בנר דאסור לאחר שכבה הנר הראשון ולאחר שכלה השמן הראשון דחד דינא אית להו להני תלתא ודלא כמ"ש ב"י להחמיר יותר בהרבה עצים וכמו שפסק בש"ע ונראה דשגגה היא מלפניו אבל בהוסיף עכו"ם עצים לצורך החולה מותר להתחמם כנגדן אפי' לאחר שכלו העצים הראשונים וכן בהוסיף נרות על הנר שדלק כבר מע"ש או הוסיף שמן בנר שדלק מע"ש בשביל החולה מותר לבריא אפילו לאחר שכבה הנר הראשון ולאחר שכלה השמן הראשון וגם רבינו מודה בזה מטעמא דפי' ולא חיישינן לשמא ירבה בשבילו אלא בעכו"ם שתיקן אש מתחלה בשבת וישב הישראל אצל האש כדפי' לעיל ודוק היטב:

ויכול למחות בו שלא ידליק הנר ושלא ליתן בו שמן כתב ב"י כ"כ הכל בו בשם הר"פ ונראה דאתא לאשמועי' דלא תימא שאסור לדבר בענין הדלקה כלל וכמ"ש המרדכי בפ' כ"כ שיש שהיו רוצין לומר דאסור לומר לעכו"ם אל תכבה ודחה ר"ת את דבריהם עכ"ל ב"י ותימה כיון דטעות הוא לפרש כן כמ"ש לשם דר"ת כתב דטועין הם א"כ לא היה לו לרבינו לכתבו להוציא מן הטועין אלא במקום שהיו טועים גבי דיני דליקה בסי' של"ד כי הטעות הגיע להם לשם מלשון המשנה עכו"ם שבא לכבות אין אומרים לו כבה ואל תכבה לאיזה צורך כתבו כאן אבל נראה דעיקר דין זה כאן לא אתי אלא לאשמועי' דאם בא עכו"ם להדליק הנר או ליתן שמן בנר דיכול למחות בו כדי להראות לו דלא ניחא ליה שיעשה מלאכה בשבת בשבילו שדבר זה אסור לישראל דהשתא אם לא ישמע העכו"ם לקולו וידליק או יתן שמן בנר חשוב הוא כאילו הדליק עכו"ם לצרכו ויכול להשתמש לאורו והאי יכול למחות דקאמר כלומר יכול למחות וכשמיחה בו יכול להשתמש לאורו דאין זה מדליק בשביל ישראל דאסור כיון דמיחה בו וגילה לעכו"ם דלא ניחא ליה ומה שכתב רבינו עוד ואיתא בירושלמי וכו' פי' ועוד אחרת להקל דאפילו לא מיחה בו והעכו"ם הדליק מדעתו בבית ישראל אין מטריחין אותו לצאת מביתו ס"ל דהא דתנן אם בשביל ישראל אסור אינו אלא כשהדליק העכו"ם בביתו של עכו"ם דאסור להשתמש לאורו וצריך לצאת משם אבל בהדליק בביתו של ישראל אין מטריחין אותו לצאת מביתו בין הדליק העכו"ם נר של ישראל בין הדליק נר שלו דלאו כל כמיניה לגרום לישראל שיצא מביתו. והב"י הביא לשון הכל בו בשם הר"ס שכתב בדין זה וז"ל שצריך אדם למחות לעכו"ם משרת שלו בביתו שלא להדליק בשבילו את הנר בביתו ואם הדליקו אסור ליהנות בו כדאיתא בפ' כ"כ ור"פ כתב דאיתא בירושלמי שאין מטריחין וכו' עכ"ל ונראה דמ"ש ואם הדליקו אסור וכו' פי' ואם לא מיחה בו והעכו"ם מדליקו מדעתו בשביל ישראל אסור ליהנות בו דה"א בפ' כל כתבי דאסור כשהדליק העכו"ם נר בשביל ישראל דמיירי התם כשלא מיחה בו מתחלה ומשמע למהר"ס דאף במדליק עכו"ם בביתו של ישראל נמי קאמרינן דאסור אם הדליק בשביל ישראל אבל כשמיחה בו ולא שמע לקולו והדליק יכול להשתמש לאורו כדפרי' וא"כ הביא מ"ש הר"פ דכשלא מיחה בו והעכו"ם הדליק בביתו של ישראל מדעתו דאיתא בירושלמי דאין מטריחין וכו' וא"כ צ"ל דס"ל להירושלמי דהך דפ' כ"כ אינו אלא כשהדליק העכו"ם בשביל ישראל בביתו של עכו"ם דלא כהר"ת דמפרש אף כשהדליק עכו"ם בביתו של ישראל ומשמע ודאי דהכי נקטינן כהירושלמי ולא כמהר"ס דמחמיר והב"י האריך בפירושים בסוגיית ירושלמי עיין עליו. עוד האריך ב"י בדין חמום בית החורף ומסקנתו דמותר לומר לעכו"ם שיחמם כשהקור גדול שהכל חולים אצל הקור ולא כאותם שנוהגים היתר אף שאין הקור גדול ביום ההוא וכן פסק בש"ע ונראה דאף כשהקור גדול לאו שפיר עבדי הני אינשי לאחר מנחה שאומרים לעכו"ם שיחזור ויחמם כי הלא כבר נתחמם בית חורף ממה שהסיקו התנור בבוקר ואע"פ שנתקרר לעת ערב אינו כל כך שיהא האדם חשיב כחולה אצל קרירות זה ולכן חייבים למחות שלא להסיק את התנור עוד עד צאת הכוכבים וכן קבלתי ממורי הרב מה"ר ו"ש ז"ל מבריסק דליטא:

נר

דרישה

סי' רעו [א] אלא א"כ יש הוכחה שלצורך עכו"ם מדליקה יש להקשות דהא בירוש' גבי עובדא דשמואל משמע בהדיא לפי' ספר התרומה וסמ"ג אע"פ דאיכא הוכחה שלצורך עכו"ם מדליקה אפ"ה אסור דהא ר' יונה קאמר לעולם לצורכו ולצורך ישראל אסור אלא הכא שאני שאין מטריחין כו' ואע"פ דשמואל חזא דהעכו"ם הדליק הנר לצורכו דהא חזייה מתעסק בשטרותיו. ואין לתרץ דהכא ג"כ מיירי כשהישראל מיסב בביתו עם עכו"ם דא"כ אמאי קאמר ואם רוב ישראל כו' אסור הלא אפי' אם הדליק בשביל ישראל בלבד מותר כמ"ש לעיל. וי"ל דלעולם הכא מיירי כשהישראל מיסב בביתו. ומש"ה מותר אם איכא הוכחה שלצורך עכו"ם הדליקה. ואין להקשות דא"כ אמאי תולה ההיתר אם רוב ישראל הלא מותר אפי' הדליק בשביל ישראל בלבד די"ל דאינו מותר אלא שאין מטריחין אותו לצאת מביתו אבל מ"מ אין מתירין לו לילך אל האור ולהשתמש בו וק"ל:

פרישה

בסי' שכ"ה ועוד טעם אחר כתב ב"י דבספר רוקח משמע דאפילו באין מכירו אסור כל שהישראל יושב אצל האש דחיישינן שמא ירבה בשבילו הואיל ויושב אצלו הוי כמכירו ואפשר שזה דעת רבינו שלא חילק כאן בין מכירו או לא מכירו עכ"ל:

(ו) **והדליקו** את הנר כו' אבל מותר לומר לעכו"ם לילך עמו ליטול נר דליק כבר הואיל ואינו עושה רק טילטול הנר בעלמא דאפילו לישראל אינו אסור אלא משום דהוה בסיס לדבר האיסור וכ"פ רמ"א בש"ע:

אסור

ואיתא

חרושי הגהות

רעו א ואתא לאשמועינן דלא תימא הא דתנן בפ' כל כתבי עכו"ם שבא לכבות אין אומרים כבה ואל תכבה שר"ל שאינו רשאי לומר אל תכבה כמו שאינו רשאי לומר לו כבה כמ"ש המרדכי שם שיש שהיו רוצים לומר כן קמ"ל דאינו אלא פירושו אינו רשאי לומר לו כבה ואצ"ל לו אל תכבה אבל אם ירצה יוכל לומר אל תכבה כמ"ש המרדכי בשם

ר"ת

ידליק הנר ושלא ליתן בו שמן [ג] **ואיתא** בירושלמי שאם העכו"ם הדליק מדעתו בבית ישראל שאין מטריחין אותו לצאת משם :

רעז נר שמונה אחורי הדלת (א) אסור לפתוח הדלת כנגדו שמא יכבנו

ואיתא בירושלמי שאם העכו"ם הדליק מדעתו וכו' בכלבו כתוב ואומר ר"מ כ"ע שצריך אדם למחות לעבדו או לשפחתו עכו"ם שלא להדליק בשבילו את הנר ואם הדליקו אסור ליהנות בו כדאיתא פ' כל כתבי עכו"ם שהדליק וכו' ור"פ ז"ל כתב מיהו בירושלמי איתא שאין מטריחין אותו לצאת מביתו אם הדליק העכו"ם מדעתו בשביל ישראל עכ"ל ובספר התרומה סי' רמ"ט כתוב דבר הנעשה בשביל ישראל ובשביל עכו"ם אסור כמ"ש בכדי שיעשו וכן משמע בירושלמי פ' כל כתבי בעובדא דאיקלע שמואל בביתא דעכו"ם אדליק עכו"ם בוצינא בשבתא והפך שמואל אפוי איתי עכו"ם שטרא וקרא ביה וידע שמואל דלאו בגיניה אדליק הדר שמואל אפוי וקאמר הדא אמרה נעשה בשביל עכו"ם ובשביל ישראל מותר וקאמר דלמא משום דאין מטריחין את האדם לצאת מביתו אבל בעלמא אסור אע"ג דיש בספר ירושלמי כתוב הדא אמרה אסור נראה דט"ס הוא ומותר גרסי' עכ"ל וכ"כ בסמ"ג גבי עכו"ם שליקט פירות לישראל ועכו"ם ודברי רבינו הם כדברי הר"ף ואע"ג דבההוא עובדא לא היה שמואל בביתו אלא בבית העכו"ם כיון שהיה בית העכו"ם באותה שעה מיוחד לדירתו ביתו מיקרי והוי טורח לצאת ממנו ואיכא למידק דהא בירושלמי הכי איתא ב לצרכו ולצורך ישראל כשמעינה מן הדא שמואל איקבל גבי חד פרסיי איטפי בוצינא אזל ההוא פרסיי בעא מדלקתיה הפך שמואל לאפוי כיון דחזיתיה מתעסק בשטרותיו ידע דלא בגיניה אדלקה והפך שמואל אפוי א"ר יעקב הדא אמרה לצרכו ולצורך ישראל אסור א"ר יונה שניא היא שאין מטריחין על האדם לצאת מביתו א"ר אליעזר אי משום שאין מטריחין על האדם לצאת מביתו למה הפך שמואל אפוי ומשמע דרבי אליעזר פליג אדרבי יונה ואמר א"כ דאין מטריחין על האדם לצאת מביתו למה הפך שמואל פניו מהנר כשהיה סבור שלצורך ישראל הדליקה הא כשמדליק בביתו של ישראל לא אסרו חכמים ליהנות לאורו ובשלמא סמ"ג והתרומה שהביאו הירושלמי זה לענין דבר הנעשה לצורך עכו"ם ולצורך ישראל איכא למימר אע"ג דרבי אליעזר שרי השו לר' יונה דאסר לחומרא אבל הר"פ דמייתי לה לענין אם מטריחין אותו לצאת מביתו מנ"ל למיפסק כר' יונה דשרי דילמא הלכה כרבי אליעזר דאסר ועוד דהא אקשי לר' יונה ושתיק ליה אלמא הלכתא כוותיה וי"ל דס"ל להר"ף דרבי אליעזר לא פליג על ר' יונה אלא דאקשי ליה דא"כ דאין מטריחין וכו' למה הפך שמואל פניו אבל כשהיה סבור שגם לצורך ישראל הדליקה וזו היא קושיא שאע"פ שלא הטריחוהו לצאת מביתו להפוך פניו שאינו דבר של טורח מיהא בעי והא דשתיק ליה ר' יונה משום דלא חש לאהדורי ליה לפי שחילוק זה הוא מבואר ומיהו קשה לזה דאם כן ה"ל לר"פ לכתוב שצריך להפוך פניו ואפשר לומר שהר"פ מפרש דר' אליעזר לא מקשי לר' יונה אלא מסייע ליה וה"ק ודאי דהכי הוא משום דאין מטריחין וכו' לכך הפך שמואל פניו מהנר ולא יצא חוץ לביתו ולמה הפך יהיה פירוש כמו לכך הפך ואפשר שכן מפרשים ג"כ סמ"ג והתרומה ומפני כך לא הזכירו דברי ר' אליעזר כלל. ולפי זה לא אסרו כלל ליהנות כשמדליק בבית ישראל ואפילו להפוך פניו א"נ ושמואל דהפך אפוי משום מדת חסידות עבד אי נמי אדם חשוב שאני שצריך שיכירו דלאו מדעתיה אדליק ולענין מה שמגיהים סמ"ג והתרומה הירושלמי לכתוב מותר במקום אסור נראה שטעמם משום דמשמע להו לפרש דמאי דא"ר יונה שניא היא שאין מטריחין וכו' היינו לומר דלעולם לצורך עכו"ם ולצורך ישראל אסור והכא בעובדא דשמואל שאני דמשום שאין מטריחין את האדם וכו' התירוה בלצרכו ולצורך ישראל ואי הוה גרסינן אסור לא היה אפשר לומר כן דהא אמרינן דמהאי עובדא שמעינן דלצרכו ולצורך ישראל אסיר לכך הגיהו הדא אמרה לצרכו ולצורך ישראל מותר וילפינן הכי מדאמרינן כיון דחזיתיה מתעסק בשטרותיו וכו' והפך אפוי והא אע"ג דמתעסק בשטרותיו דילמא לצורך ישראל נמי הדליק נר זה ואסור ליהנות ממנו אלא ודאי כל לצרכו ולצורך ישראל שרי ולפי זה הא דאמר ידע דלאו בגיניה אדלקה היינו לומר דלאו בגיניה לחודיה אדלקה אלא גם לצורך עצמו ומעיקרא הפך אפוי משום דסבר דלצורך ישראל לחודיה אדלקה והשתא אתי שפיר דיחויא דרבי יונה דילמא משום שאין מטריחין וכו' שרי בלצרכו ולצורך ישראל אבל בעלמא אסור ולע"ד נראה לקיים גירסת הספרים הדא אמרה לצרכו ולצורך ישראל אסור וילפי לה מדחזינן דקודם שנתעסק העכו"ם בשטרותיו הפך שמואל פניו מהנר אע"ג דמשמע דלצרכו ולצורך ישראל הדליק נר זה וכשנתעסק בשטרותיו איגלאי מילתא דלצורך עצמו לחוד הדלקה וכפשט לישנא דידע דלאו בגיניה אדלקה דמשמע שלא הדליק לצורך ישראל כלל אלא לצורך העכו"ם לבדו ומאי דאמר רבי יונה שניא היא וכו' לאו לדחויי הא דשמעינן מיניה דלצרכו ולצורך ישראל אסור אתא אלא דקשיא ליה מעיקרא כי הוה סבר שמואל דלצורך ישראל נמי הדליקה אמאי לא נפיק שמואל מההוא ביתא כי היכי דלא ליתהני מההוא שרגא כלל וכדתנן עכו"ם שהדליק את הנר וכו' ואם בשביל ישראל אסור וניחא ליה דה"מ כשהדליק במקום שאינו ביתו שאינו טורח לו לצאת משם אבל כשמדליק בתוך ביתו אין מטריחין אותו לצאת מביתו ור"א אקשי ליה דאי מהאי טעמא לא אסרו חכמים ליהנות מנר שהדליק עכו"ם לצורך ישראל להפוך פניו נמי לא היה צריך אי נמי שהוא מסייע לרבי יונה כדפרישית לעיל ועוד י"ל דהא דרבי יונה קאי אמאי דאמר כי חזיתיה מתעסק בשטרותיו וכו' וקשיא ליה דהכתי ליחוש דילמא גם לצורך ישראל הדליקה וניחא ליה דאע"ג דכי אדליק סתמא אמרינן דלצורך ישראל נמי אדלקה ואסור ליהנות לאורו מ"מ כי מוכחא מילתא דלצורך העכו"ם לבדו הדליקה כגון שהוא מתעסק בשטרותיו אע"ג דאיכא למימר דלצורך ישראל נמי אדלקה לא אמרינן הכי לפי שאין מטריחין את האדם וכו' ורבי אליעזר פליג עליה ואמר אי אפילו כשהעכו"ם מתעסק בשטרותיו ה"ל למיחש שמא הדליק לצורך ישראל נמי אלא משום שאין מטריחין וכו' כי חזיתיה שמואל מתעסק בשטרותיו אמאי הפך אפוי לשרגא הוה ליה לישאר פניו הפוכים מהנר כמו שהיה אלא ודאי כל שיש הוכחה דעכו"ם לצרכו הוא מדליק בלאו טעמא דאין מטריחין נמי שרי ליהנות מהנר ולא אמרינן דלצורך ישראל נמי אדלקה: **כתוב** בהגהות מרדכי פ"ק בשם רבינו שמחה על המדורות שהשפחות עושות בבית אדוניהם שאם רואה ישראל ושתק אדעתיה עביד כיון שהבעלים שלו וכל הני דפרק כל כתבי דאמרינן בשביל עכו"ם מותר היינו שהעכו"ם עושה מלאכה בשלו אבל בשל ישראל אפילו בבית עכו"ם אסור ואח"כ הביא תשובת רבינו ישראל שמתיר להשתמש כנגד מדורת העכו"ם הנעשה בשביל ישראל כי רואה אביו ורבינו משולם שהיו פרושים שמתחממים וכן גדולי עולם וטעמא משום דהכל חולים אצל הקור (ב) ואם אינם חולים לפחות הם מצטערים ואמרינן (כתובות ס.) גונח יונק חלב בשבת ואע"ג דמפרק כלאחר יד הוא לא גזרו ביה רבנן ולולי יתמהו עלי הייתי מתיר אפילו האמירה בפירוש כ"ש אם העכו"ם עצמו עושה בשביל ישראל שיתחמם כנגדו והביא עוד ראיות לדבריו ובהגהות מיימון פ"ו כתוב על מה שהתירו סמ"ג והתרומה לישראל ליהנות מאש שעשה עכו"ם בעבור תינוק לחממו או לתקן לו מאכל או בשביל החולה שאין בו סכנה שנאמר מכאן דבתי החורף שה חמו בשביל קטנים או בשביל העבדים והשפחות שאינם רוצים לישב בקור שמותרים הגדולים ליכנס וליהנות ממנו ואפילו לחמם בשביל הגדולים התיר הר"ר י"ט לומר לעכו"ם לעשות מדורה בשבת כי הכל חולים אצל קור ואפילו אם אינם חולים מ"מ מצטערים ומשום צערא לא גזור רבנן כדאמרי' גונח יונק חלב בשבת ורבינו שמחה אסר כדלעיל במרדכי ומשמע שם מדברי הגהות דמהר"מ (ג) ס"ל דמדינא שרי אלא שבמקום שנהגו איסור ליכנס בבית החורף בשבת היה מוחה ביד השפחות שלא לחממו כלל כדברי רבינו שמחה ובמקום שלא נהגו בו איסור היה מתחמם אצל מדורה שעשה עכו"ם לצורך ישראל ורבינו ירוחם כתב בחלק ג' שהר"מ כתב בתשובה וז"ל רבי יעקב מאורליינ"ש היה אומר לעכו"ם להדליק האש ולתקנו בשבת משום דהכל חולים אצל האש לישב בקרירות אמנם במלכותינו נראה לאסור משום דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור ואני הייתי מוחה בשפחתי שלא לחמם התנור של בית החורף פעמים ושלש והרגשתי שהיתה מחממו בצנעא ועשיתי לו מסגרת כל ע"ש אני סוגרו עד מוצאי שבת עכ"ל ודבריו כמו שכתבתי בשם הגהות: **וכתב** רבינו ירוחם על תשובה זו וכן נ"ל כאותם ארצות שאינם קרות כל כך שאסור שאינם חולים אצל האש עכ"ל ופשוט הוא והוא הדין דאפילו בארצות הקרות ביותר אם אין קור גדול ביום השבת שאסור כיון שאינם חולים אצל הקור באותו יום: **וכן** מצאתי בתשובה אשכנזית וז"ל מנהג שלי לחמם בעת שהוא קר כל כך דמצטערנא אע"ג דמהר"ם עשה מסגרת לתנורו הלא הוא עצמו כתב בתשובה שסובר כדברי המתירין אלא דחשיב ליה דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור כי כן נהגו באשכנז משום חומרא ופרישות ואם כן כיון דבזמן הזה אין שום אדם נוהג איסור אדרבה מתחזי כיוהרא ומתמיה הנוהג איסור אבל המחממין כשאין הקור כל כך גדול וגם אין להם ילדים שמצטערים הרבה בעיני הוא איסור גדול ולית היכולת בידי לאסור ומונע אני מלהגיד לרבים דמוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין עכ"ל ולהרמב"ם שכתב בפ"ב דאין עושין מדורה לחולה בשבת אא"כ יקיז דם ונצטנן ופירש הראב"ד דבחולה שאין בו סכנה קאמר כלומר שאע"פ שצרכיו נעשין על ידי עכו"ם אין אומרין לעכו"ם לעשות לו מדורה מכל מקום אפשר דבארצות קרות מאד מודה דכל אדם הוי כהקיז דם ונצטנן: תשלום דינים אלו דהיינו שהעכו"ם עושה מלאכה מעצמו אם מותר לישראל ליהנות ממנה תמצא בסימן שכ"ה ודיני אמירה לעכו"ם בסימן ש"ז ובסימן של"ח ואם מצוה על שביתת עבד ערל שלא מל בסימן ש"ד:

רעז נר שמונח אחורי הדלת אסור לפתוח הדלת כנגדו וכו' בס"פ כל כתבי (קכ:) תניא נר שאחורי הדלת פותח ונועל כדרכו ואם כבתה כבתה לייט עלה רב משום דאפי' ר"ש דשרי בדבר שאין מתכוין מודה בהא דאסור משום דהוי פסיק רישיה ופסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפ"ה כרב וכתב הרא"ש וז"ל רש"י פירש שהנר מונח אחורי הדלת וחיישינן שמא יכבנו הרוח ור"ח פירש שהנר מונח בכותל שאחורי הדלת וכשפותח הדלת נוקש בכותל ואיכא למיחש שמא יכבה הנר ור"י פירש שהנר קבוע באחורי הדלת ובפתיחת הדלת ובנעילתו מרחיק את השמן מן הפתילה או מקרבו אל הפתילה עכ"ל ורבינו משום דלא ברירא ליה כהי מינייהו נקט' כתב כדברי כל הפירושים לאסור וכתב המרדכי דאין להקשות לפר"י בלא כיבוי והבערה יהא אסור מחמת טילטול הנר דנעילת הדלת לא חשיב טילטול הנר וגם לא נעשה בסיס לנר דחשיב ובטיל לגבי הבית ולא לגבי הנר עכ"ל ולפ"ז אם נר של שעוה קבוע בדלת עצמו מותר לפתוח ולנעול כיון דלית ביה משום מכבה ומבעיר

רעז נר שמונח אחורי הדלת אסור לפתוח הדלת כנגדו שמא יכבנו הרוח וכו' בפ' כ"כ (דף קכ) תנא נר שאחורי הדלת פותח ונועל כדרכו ואם כבתה כבתה דבדבר שאין מתכוין הוא ושרי כר"ש ורב פליג עלה דאפילו לר"ש אסור דפסיק רישיה הוא ופסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפ"ה כרב וכתב הרא"ש רש"י פי' שהנר מונח אחורי הדלת וחיישינן שמא יכבנו הרוח עכ"ל והתוס' הקשו על פי' זה דאחורי דלת ליכא רוח ועוד דא"כ ה"ל למימר פותח אדם דלת כנגד הנר כדאמרי' בסמוך כנגד המדורה ועוד תינח פותח נועל מאי איסורא איכא עכ"ל וכדי ליישב קושיות אלו דקדק רבינו וכתב נר שמונח אחורי הדלת אסור לפתוח הדלת כנגדו שמא יכבנו הרוח רצונו לומר דהנרות קבועות בכותל כנגד הדלת ממש דהדלת במערב והנרות כנגדו במזרח וכשפותח הדלת איכא לחוש שיכבנו הרוח וזהו שאמר אחורי הדלת הוא להורות דאינו אסור אלא בחדר קטן שהנרות אינן רחוקות מהדלת וכאילו הם

דרכי משה

(ב) וסוף כתב ויהא חלקי עם המתחממים ולא מן הפורשים והמתחממים יתענגו על רוב שלום עכ"ל: (ג) ודברי מוהר"מ הם בתשובת רשב"א סימן תתנ"ז: אם

פרישה

סי' רעז (א) אסור לפתוח הדלת כו' והו כפירש"י ולפ"ז פשיטא דלא מיתסר אלא לפתוח אבל לנעול ליכא שום איסורא שהרי מאחר שאינו לא מכבה ולא מבעיר לא לייט רב עליה וכן נראה מדברי התוס' וכן הסכים בת"ס סי' נ"ט וכ"כ המרדכי פ' כל כתבי שכורה הר"ס שמותר לסגור החלון בשבת מפני הרוח. ואפילו לפתוח אינו אסור אלא כדרכו אבל בנחת מותר וכמ"ש רמ"א בש"ע: או

דרישה

[ב] **ואיתא** בירושלמי שאם העכו"ם הדליק מדעתו בבית ישראל שאין מטריחין אותו לצאת משם פירוש אפילו אם העכו"ם הדליק בשביל ישראל בלבד כמ"ש הכלבו בשם הר"פ. ולאו דוקא שאין מטריחין אותו לצאת משם אלא ה"ה שאין מחייבין אותו להפוך פניו מנר. וז"ל ב"י ואיכא למידק דהא בירושלמי הכי איתא לצרכו ולצורך ישראל כשמעינה מן הדא שמואל איקבל גבי חד פרסיי איטפא בוצינא אזיל ההוא פרסיי בעא מדליקתו הפך שמואל לאפוי כיון דחזיתיה מתעסק בשטרותיו ידע דלאו בגיניה מדליקיה והפך שמואל אפוי אמר ר' יעקב הדא אמרה לצרכו ולצורך ישראל אסור (ובספר התרומה סימן רמ"ט ובסמ"ג דף ב' ע"ב הגיהו מותר במקום אסור. והביאו ב"י) אמר ר' יונה שנייא היא שאין מטריחין על האדם לצאת מביתו אמר ר' אליעזר אי משום שאין מטריחין על האדם לצאת מביתו למה הפך שמואל אפוי ומשמע דר' אליעזר פליג אדרב יוסף כו' עד מנ"ל למיפסק כר' יונה דשרי דילמא הלכה כר"א דאסר כו' ע"ש דבריו צריכין ביאור דלכאורה קשה למה מקשה ב"י על דברי הר"פ מדברי ר"א הלא יכול להקשות עליו גם מדברי ר' יונה דהא אפשר לומר דע"כ לא שרי ר' יונה אלא דוקא

חדושי הגהות

ר"ת וה"ה נמי שיכול למחות בו שלא ידליק (מהרל"ח): ב פירוש עכו"ם המדליק בביתו של ישראל מבעיא ליה אי שרי ליהנות ממנו או לא נשמעינה מן הדא (כמו ת"ש) שמואל איקבל וכו' (נתארח בבית פרסי עכו"ם) איטפי בוצינא (נתכבה הנר שהיה לפניהם) כך פירש הגאון בעה"מ קרבן העדה ויותר דברי הירושלמי מבוארים המה בב"י בסמוך: ר"ל

יכבנו הרוח (ב) או אם קבוע בכותל שאחורי הדלת (ג) לא יפתחנו כנגדו שמא תהא הדלת נוקשת עליו ותכבנו (ד) וכן אם הוא קבוע בדלת עצמה לא יפתחנה שבפתיחתה ונעילתה מקרב השמן לנר או מרחיקו ממנו. אסור לפתוח הדלת כנגד המדורה (ה) אפי' ברוח מצויה אבל אם היה פתוח כנגדה מותר לסוגרו ואין בו משום מכבה: נר ששכחו על הטבלא מנער הטבלא והוא נופל אפי' אם הוא דולק (ו) רק שלא יכוין לכבותו (ז) ובלבד שיהא נר של שעוה או שלא יהא בו שמן אבל יש בו שמן אי אפשר שלא יקרבנו אל הפתילה (ח) ונמצא חייב משום מבעיר ואם הניחה עליה מדעת אסור לנערה שהרי הטבלא היא בסיס לדבר האסור. מותר להניח נר של שבת על גבי אילן אע"פ שהוא מחובר ולא חיישינן שמא ישתמש בו ושל י"ט אסור: (ט) מותר לכפות קערה ע"ג הנר בשבת כדי שלא יאחוז בקורה:

רעח המכבה הנר (א) מפני שהוא מתירא מפני עכו"ם או לסטים (ב) או רוח רעה או לצורך חולה שאין בו סכנה פטור

סס אחורי דהוי פסיק רישיה וכ"כ התוס' גבי מדורה דבסמוך דאסור לפתוח כנגדה דס"ל מבעיר היינו דוקא כשהמדורה קצת קרובה אל הדלת ודכוותה גבי נר לא חיישי' ...רה ע"י פתיחה אלא כשהנר הוא קרוב אל הדלת אבל בחדר גדול אינו אלא דבר שאין מתכוין ושרי ומה דק' תינח פותח נועל מאי איסורא איכא י"ל דאברייתא דמתיר לפתוח ולנעול ודאי לא קשיא למה ליה למיתני נועל הא פשיטא היא דליכא איסור' בנעילה די"ל דאגב פותח תנא נמי נועל כלומר כי היכי דשרי לנעול כך שרי לפתוח דכך דרך התנא להזכיר הדבר הפשוט עם הדבר שאינו פשוט ופעמים מזכיר הפשוט תחלה ופעמים שאינו פשוט תחלה וכמ"ש ריש פ' במה מדליקין ובפ"ק דסוכה (דף ב) ואהרב נמי לא קשה דהא פשיטא לפירש"י דרב לא פליג אלא אפתיחה דאיכא למיחש שיכבנו הרוח אבל אנעילה לא פליג וכי היכי דבמדורה אינו אסור אלא הפתיחה כמ"ש בסמוך ה"נ לגבי נר לפירש"י דבתרווייהו ליכא איסורא אלא שמא יכבנו הרוח בפתיח' וכן לפר"ח דהנר קבוע בכותל שאחורי הדלת ובפתיחתו יכבנו אין ספק דרב לא פליג אלא דוקא אפתיחה וזהו שדקדק רבינו שכשכתב פי' הראשון של רש"י והשני של פר"ח לא הזכיר אלא פתיחה אבל כשהזכיר השלישי שהוא פר"י שהנר קבוע בדלת עצמה אמר שבפתיחתה ונעילתה מקרב וכו' דלפר"י פליג רב גם אנעילה והא דכתב הרי"ף והרמב"ם דאסור לפתוח ולנעול סבירא ליה כפר"י וסבירא ליה דרב לא אסר אלא כשפותח ונועל כדרכו דאז איכא פסיק רישיה דמקרב השמן לנר או מרחיקו ממנו אבל אם נזהר לפתוח ולנעול בנחת אין שם פסיק רישיה. והא דכתב הרב המגיד לפרש דברי הרמב"ם והביא פר"ח דנראה מדבריו דהרמב"ם מפרש כפר"ח הוא תימה רבה שהרי ה"ה הביא לשון ר"ח שאמר שהנר קבוע אחורי הדלת ובפתיחתו יכבנו עכ"ל הרי שלא אסר אלא הפתיחה וא"כ אי אפשר לומר דהרמב"ם דאוסר גם הנעילה יהיה מפרש כפר"ח אלא בע"כ מפרש כפר"י גם הרי"ף מפרש כפר"י ולכן כתב דאסור לפתוח ולנעול כדרכו והרא"ש כתב ג"כ כלשון הרי"ף וא"כ כתב ג' פירושים ודקדק שכתב פר"י לפרש שבפתיחת הדלת ובנעילתו מרחיק את השמן כו' מה שא"כ כשכתב פרש"י ופר"ח לא הזכיר אלא פתיחה ושוב ראיתי בסמ"ג בדין מכבה שכתב בהדיא כפר"י שהנר נקבע בגוף הדלת ולרב אסור לפתוח ולנעול כדרכו אבל בנחת מותר וכ"כ הרמב"ם הרי מפורש כדפרי' והכי נקטינן כפר"י וכרמב"ם דבקבוע בדלת עצמה אסור לפתוח ולנעול כדרכו משום דמקרב השמן וכו' אבל בנחת ונזהר מותר וכשקבוע בכותל אחורי הדלת אסור לפתוח כדרכו כפר"ח אבל בנחת בנחת ונזהר שלא ינקוש הדלת על הנר בפתיחתה נמי מותר וכמ"ש ב"י ויתבאר בס"ד בסי' תר"פ וכשהנר בכותל כנגד הדלת ואינו רחוק מן הדלת נמי אסור לפתוח דיכבנו הרוח וכדפרי' לפירש"י אבל לנעול בכל ענין שרי וכן לפר"ח שרי לנעול כדרכו דלא כדמשמע מדברי ב"י דלפר"ח לנעול כדרכו נמי אסור וכן פסק בש"ע וליתא. ואיכא למידק כיון דטעמיה דרב דאסור לפתוח הוא משום דפסיק רישיה הוא דודאי מכבהו א"כ אמאי כתב רבינו בפרש"י ובפר"ח שמא יכבנו הרוח שמא תהא הדלת נוקשת עליו ותכבנו ויש ליישב דרבינו מפרש כפי' רש"י דלא הוי פסיק רישיה אלא ברוח שאינה מצויה אלא דגזרינן במצויה אטו שאינה מצויה וכדאמרינן גבי מדורה דסמוך ולכן אמר שמא יכבנו הרוח כלומר שמא יהא רוח שאינה מצויה דודאי יכבנו וכן בפר"ח ס"ל לרבינו דליכא פסיק רישיה אלא בפותח כדרכו בחוזק אבל שלא בחוזק ליכא פסיק רישיה אלא דחיישינן שמא יפתח בחוזק דודאי יכבנו ומיהו אם הוא נזהר שלא יפתחנו אלא בנחת התם לא חיישינן שמא יפתחנו בחוזק דהא נזהר טובא שאף לא יפתחנו שלא בחוזק אלא לאט בנחת בנחת ושרי כדפרישית:

אסור לפתוח הדלת כנגד המדורה וכו' ג"ז שם פלוגתא דרב יהודה ואביי ופסקו הפוסקים כאביי דאוסר דה"ל פסיק רישיה וכתבו התוס' ודוקא כשמדורה קצת קרובה אל הדלת וכן פסק בש"ע ורבינו כתב בסתם כי כן כתב גם הרא"ש בסתם וכן שאר פוסקים ונראה דלפי דאי אפשר ליתן גבול לקורבה זו דהכל לפי אומד הדעת לכך כתבוה בסתם:

נר שכחו על הטבלא וכו' ג"ז שם בברייתא וע"פ פי' התוס' והרא"ש ולענין הלכה נהגינן כשנופל נר של שעוה או של חלב ושומן כעין קנדיל"א על השלחן והמפה אם אפשר ע"י עכו"ם שהוא מזומן לפנינו לא ינער ישראל אבל אם אין העכו"ם מזומן וצריך להשתדל אחריו ינער ישראל כיון דאינו פסיק רישיה בודאי אלא דבר שאין מתכוין הוא ואם כבה כבה וסמכינן על פר"ת ור"י וסה"ת דלא הוי בסיס לדבר האיסור אלא כשדעתו להניח שם כל השבת אבל נרות שמדליקין על השלחן דעתינו ליטלו למחר ע"י עכו"ם דינו כשכח שלא נעשה בסיס לדבר האיסור וכדלקמן בסי' ש"ט ובפרט היכא דאיכא נמי פסידא טובא דמטפחת אין להחמיר כלל:

רעח המכבה הנר מפני שהוא מתירא פירש"י כגון פרסיי' שהיה להם יום איד שאין מניחין אור אלא בבית ע"ז שלהם או לכטים שלא יראו שיש שם אדם ויבואו עליו או רוח רעה הבאה עליו וכשאינו רואה נוח לו וכיון דכבוי זה הוי מלאכה שא"צ לגופה פטור אבל אסור כר"ש וצ"ל דמפני עכו"ם ולכטים אין בהם

ומבעיר ולפירש"י פשיטא דלא מיתסר אלא לפתוח אבל לנעול ליכא שום איסורא שהרי מאחר שאינו לא מכבה ולא מבעיר לא לייט רב עליה וכ"כ מדברי התוס' (שם) וכן הסכים בתרומת הדשן סימן נ"ט וכ"כ המרדכי פרק כל כתבי שהורה הר"ם שמותר לסגור החלון בשבת מפני הרוח וכן משמע בהדיא מדין נעילת דלת שכנגד המדורה שכתב רבי' בסמוך ולפר"ח משמע דלא מיתסר אלא כשפותח ונועל כדרכו אבל אם פותח ונועל בנחת מותר וכ"כ הרמב"ם בפ"ה וז"ל נר שאחורי הדלת אסור לפתוח הדלת ולנעול כדרכו אלא יזהר בשעה שפותח ובשעה שנועל וכן כתוב בסמ"ג וכתב ה"ה שהרמב"ם מפרש כפר"ח ודינו של רש"י לכ"ע איתיה דודאי אסור לפתוח כל היכא שהנר מונח במקום שיוכל לכבות ע"י פתיחת הדלת מדין פתיחת דלת כנגד המדורה דבסמוך ולא פליגי התוס' עליה אלא בפירוש נר שאחורי הדלת וכתב הגהות בפ"ה שה"ר שמואל היה מניח הנר בדלת עצמה והיה אומר דלא אסור לפתוח ולנעול דמשום מוקצה ליכא דכיון שהדלת בטלה לגבי הבית חשיב כמחובר לקרקע ואין כאן טילטול וגם לא חיישינן שכשפותח ונועל מקרב או מרחיק השמן אל הפתילה משום דהוי דבר שאין מתכוין וכתבו רבינו בסי' תר"פ וכתב שם דהיינו דלא כפר"י כלומר במ"ש דאע"פ שמקרב השמן לפתילה או מרחיקו שרי דאילו במ"ש דמשום מוקצה ליכא גם ר"י סובר כן כמו שכתבתי בסמוך:

אסור לפתוח הדלת וכו' ג"ז שם א"ר יהודה פותח אדם דלת כנגד מדורה בשבת לייט עליה אביי ואסיקנא דאביי אוסר ברוח מצויה שאין דרכה להבעיר גזירה אטו שאינה מצויה דהוי פסיק רישיה ופסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפ"ה כאביי וכן פסקו התוס' (שם) וז"ל הלכך צריך ליזהר שלא לפתוח הדלת כנגד המדורה אפי' ברוח מצויה דהא לייט עלה אביי דהוי בתרא וה"מ כשהמדורה קצת קרובה אל הדלת: **ומ"ש** אבל אם היה פתוח כנגדה מותר לסוגרו וכו' כן כתבו שם התוס' גבי נר שמונח אחורי הדלת דבסמוך ופשוט הוא: **נר** ששכחו על הטבלא וכו' ברייתא שם:

ומ"ש רק שלא יכוין לכבותו וכו' פשוט הוא דהא לא שרי אלא משום שאינו מתכוין לכבותה וכר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר:

ומ"ש ובלבד שיהא נר של שעוה וכו' כן כתבו שם התוס' והרא"ש והר"ן והרב המגיד בפכ"ב אע"פ שכתב שם הרא"ש דלפירוש הערוך (ערך פסק) דר"ש לא מחייב בפסיק רישיה אלא היכא דניחא ליה באותה מלאכה איכא לאוקמה אפי' בנר שיש בו שמן כיון דלא מהני ליה מידי בההוא כיבוי מ"מ משמע דכדברי התוס' ס"ל ולא כבעל הערוך כן נראה מדבריו בפרק הבונה וכמו שכתבתי בסוף סימן ש"ג וכתבו הת' ס' שם בירושלמי מוקי לה להאי ברייתא בנר שכבה ואתא לאשמועינן היתר טילטול ע"י ניעור וכ"כ הרא"ש וכתב הכלבו וז"ל כתב הר"מ כשנופל נר או פתילה על השולחן התלמוד שלנו מתיר לנער את השולחן ואם כבתה כבתה ואע"פ שהירושלמי אוסר אם לא שכבתה קודם אנן סבירא לן כתלמודא דידן והגיה הר"פ מיהו טוב ליזהר כי אם ע"י עכו"ם עכ"ל והגהות כתבו בפי"ב בשם סמ"ג וסמ"ק שהירושלמי איירי בנר של שמן ותלמוד שלנו בנר של שעוה.

ומ"ש ואם הניחו עליה מדעת וכו' מימרא דר' ינאי שם ובסי' ש"ט כתב רבינו מה נקרא מניח מדעת: **מותר** להניח נר של שבת ע"ג אילן וכו' מימרא דרב פ' כירה (מה:) ופירש"י מניחין נר מבע"י ע"ג דקל וידליק שם בשבת. דליכא למיחש לכשיכבה לישקליה מיניה ונמצא משתמש במחובר דכיון דאקצייה לדבר האסור בין השמשות איתקצאי לכולי יומא: ואין מניחין נר על ע"ג דקל בי"ט. דשקיל ומנח ליה ומשתמש באילן: **מותר** לכפות קערה על גבי הנר בשבת וכו' משנה בס"פ כל כתבי (קכא) (א):

רעח המכבה הנר מפני שהוא מתירא מפני עכו"ם וכו' משנה בפרק במה מדליקין (כט:) המכבה את הנר מפני שהוא מתירא מפני עכו"ם מפני ליסטים מפני רוח רעה או בשביל החולה שיישן פטור ומפרש בגמרא (לא:) דמתניתין ר' יהודה היא דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה ומתניתין בחולה שיש בו סכנה ובדין הוא דליתני נמי מותר ואיידי דבעי למיתני סיפא חייב תנא נמי רישא פטור אבל אם אין בו סכנה חייב חטאת הוא אבל לר"ש בחולה שיש בו סכנה מותר ובחולה שאין בו סכנה פטור משום דס"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה ורבינו פוסק כר"ש וכדעת הרמב"ן שכתב הר"ן

בסוף

דרכי משה

רעז (א) אם מותר ליגע בעוד שהנר דולק עליו עיין בב"י סימן ש"ח:

דרישה

דוקא כשנעשה לצרכו ולצורך ישראל כעובדא דשמואל. אבל כשהדליק העכו"ם לצורך הישראל בלבד או גם ר' יונה ס"ל דאסור מאנס במאת לק"מ דהא ע"כ צ"ל גר' יונה דס"ל דלעולם לצרכו ולצורך ישראל אסור אלא הכא שאני כעובדא דשמואל משום שאין מטריחין כו' וא"כ יש להקשות לסברתו מאי הפך שמואל פניו בתחלה. אלא ע"כ צ"ל דמשום חסידות עביד הכי כמ"ש ב"י עצמו בסמוך. והקשה לו ר"א אי משום שאין מטריחין על האדם לצאת מביתו למה הפך שמואל פניו כלומר אלא מאי אית לך למימר דמשום חסידות הוא דעביד הכי א"כ נאמר דזה נמי עביד מחמת חסידות. ועיין בב"י שפי' בכמה דרכים רחוקים. ולי נראה דלק"מ דר' יונה ס"ק דלעולם לצרכו ולצורך ישראל אסור ושאני הכא משום שאין מטריחין כו' ואמר ר' אליעזר אי משום שאין מטריחין כלומר ובעלמא אסור אם כן למה הפך שמואל פניו פי' כי מויתיה שמואל מתעסק בשטרותיו אמאי הפך אפוי לשרגא ה"ל לישאר פניו הפוכים מהנר כמו שהיה דאע"פ שאין מטריחין כר מ"מ כאן כבר הפך פניו היו לו לישאר פניו הפוכים אלא ודאי דלצורכו ולצורך ישראל מותר אפילו בעלמא והא דהפך שמואל פניו בתחלה משום חסידות עביד הכי כמ"ש ב"י ודו"ק:

כתב

פרישה

(ב) **או** אם קבוע בכותל שאחורי הדלת כו' זהו כפר"ח ולפ"ז משמע דלא מיתסר אלא כשפותח ונועל כדרכו אבל אם פו"ח ונועל בנחת מותר וכ"כ הרמב"ם:

(ג) **לא** יפתחנו כנגדו ר"ל לא ינעלו כנגדו שמא תהא הדלת נוקשת עליו דכשם דלפירש"י לאו דוקא נועל כך לפר"ח לאו דוקא פותח. והא דנקט לא יפתחנו ר"ל דאז ממילא יחזור לבא לנעול הפתח:

(ד) **וכן** אם הוא קבוע בדלת עצמה כו' זהו כפר"י. וכתב המרדכי דאין להקשות לפר"י בלא כיבוי והבערה יהא אסור מחמת טילטול הנר דנעילת הדלת לא חשיב טילטול הנר וגם לא נעשה בסיס לנר דחשיב ובטל לגבי הבית ולא לגבי הנר עכ"ל. וכתב ב"י ולפ"ז אם נר של שעוה קבוע בדלת עצמו מותר לפתוח ולנעול כיון דלית ביה משום מכבה ומבעיר עכ"ל ולפע"ד דה"ה דמותר לטלטל השלחן אף שנר של שעוה או של חלב עומד על המנורה על השלחן דהשלחן לא הוי בסיס לנר בפרט שיש דברים אחרים של היתר ע"ג השלחן דהוה כטילטול מנא בקיטמא:

(ה) **אפי'** ברוח מצויה. כתב ב"י וה"מ כשהמדורה קצת קרובה אל הדלת:

(ו) **רק** שלא יכוין לכבותו כו' וראיתי לאחד שהתיר לנער הנרות של חלב כמו שלנו ודימה אותה לנר שאין בו שמן אבל נ"ל טוב להזהר וליעשות ע"י עכו"ם אם לא בהכסף מרובה

מ"מ תמה אני אפילו בנר של שעוה היאך יכול לנער הא נעשית בסיס לדבר האיסור ולא שרי אלא בשכח ולא במניח וצ"ל דתוספות פי' ר"י דלקמן עיקר דס"ל כל היכא שאין דעתו שיניח שם כל השבת אלא ליטלו למחר מעל השלחן הוי כשכח: (ז) ובלבד שיהא נר של שעוה והגיה הר"פ מיהו טוב ליזהר כ"א ע"י עכו"ם ע"כ: (ח) ונמצא חייב משום מבעיר ל"ד משום מבעיר אלא ה"ה משום מכבה. א"כ י"ל הא דלא קאמר שמא ירחיק השמן וחייב משום מכבה משום דמכבה מלאכה שא"צ לגופה היא ומש"ה לא הוי גזירה ומש"ה קאמר לעיל בסמוך רק שלא יכוין לכבות ש"מ דלא אסור אלא א"כ כיון וק"ל: (ט) מותר לכפות הקערה ע"ג הנר בשבת כו' ולמ"ד דאין מטלטלין כלי בשביל דבר שאינו ניטל צ"ל דהכא מיירי בצריך ליטלה ממקומה:

פי' רעח (א) מפני שהוא ירא. פי' רש"י כגון פרסיים שיש להם יום איד שאין מניחים אור אלא בבית ע"ז שלהם. או לסטים שלא יראו שיש שם אדם ויבואו עליו:

(ב) **או** רוח רעה פירש רש"י הבאה עליו וכשאינו רואה נר נוח לו. והרמב"ם פירש

רוח

(ג) פטור אבל אסור (ד) ואם יש בו סכנה מותר לכתחלה ואם כבהו מפני שחס על השמן או על הנר או על הפתילה פטור ואם כבהו כדי להבהב הפתילה (ה) חייב חטאת:

רעט מותר השמן שבנר ושבקערה שהדליקו בהן באותה שבת וכן הנר שהדליקו בו באותו שבת (א) (ב) אסור לטלטלו אפי' אחר שכבה אבל נר שלא הדליקו בו באותה שבת אפי' הוא של חרס דמאים (ג) ואפילו של נפט מותר לטלטלו

וכל

בסוף שבת וגם הוא ז"ל העלה כן בפרק המצניע וגם הרב המגיד כתב בפ"א שכן דעת האחרונים אבל הרמב"ם פסק שם כרבי יהודה ובכוונת הרי"ף כתב הר"ן בהמצניע דס"ל כר"ש והרב המגיד כתב בפ' הנזכר שכן דחק לומר הרמב"ן ושכן דעת הרשב"א ואע"פ שממה שכתב בפרק כירה נראה שפוסק כר' יהודה:

ואם כבהו מפני שחס על הנר וכו' גז"ש כחס על הנר כחס על השמן כחס על הפתילה חייב ר' יוסי פוטר בכולן חוץ מן הפתילה מפני שהוא עושה פחם ומפרש בגמרא רבי יוסי כר"ש ס"ל ומש"ה פוטר בכולן והא דמחייב בפתילה דוקא כשצריך להבהבה כלומר שלא הובהבה מבע"י דכיבוי זה צריך לגופו שיהא הלהב נוח לאחוז בה כשיבא להדליקה. וא"כ לדברי הפוסקים כר"ש הלכה כר' יוסי ולדברי הפוסקים כר' יהודה הלכה כת"ק:

רעט מותר השמן שבנר ושבקערה שהדליקו בהן באותה שבת ברייתא בפרק כירה (מד.) מותר השמן שבנר ושבקערה אסור ור"ש מתיר ופירש הר"ן אסור להסתפק ממנו משום דאיתקצאי לבין השמשות מחמת איסור שהרי המסתפק מן השמן שבנר חייב משום מכבה אתקצאי לכולי יומא אפילו לאחר שכבה והך קערה שמדליק בה קאמר דומיא דנר ור"ש מתיר דלית ליה אפי' במוקצה מחמת איסור מגו דאיתקצאי ולא קי"ל כר"ש כמו שיתבאר בסמוך:

ומ"ש רבינו אפילו אחר שכבה קאי גם אמותר השמן שבנר ושבקערה ומטעמא דכתב הר"ן דמגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא:

ומ"ש וכן הנר שהדליקו בו אסור לטלטלו וכו' אבל הנר שלא הדליקו בו באותה שבת וכו' משנה שם מטלטלין נר חדש אבל לא נר ישן רש"א כל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר הדולק בשבת ופירש"י נר חדש. שלא דלקו בו מעולם: אבל לא ישן דמוקצה מחמת מיאוס הוא ובגמרא ת"ר מטלטלין נר חדש אבל לא ישן דברי ר' יהודה רמ"א כל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר שהדליקו בו בשבת רש"א חוץ מן הנר הדולק בשבת כבתה מותר לטלטלה ופירש"י חוץ מן הנר שהדליקו. ואע"פ שכבה אסור דאית ליה לר"מ מוקצה מחמת איסור ולית ליה מוקצה מחמת מיאוס: חוץ מן הנר הדולק בשבת. בעוד שהוא דולק אסור שמא יכבה. כבה מותר לטלטלו דלית ליה אפילו במוקצה מחמת איסור מגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא וכתבו הרי"ף והרא"ש ואע"ג דקי"ל הלכה כר"ש לענין מוקצה בהא לית הלכתא כוותיה דגרסינן בפרק מי שהחשיך (קנז.) פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר בכל השבת כולו הלכה כר"ש לבר ממוקצה מחמת מיאוס ומאי ניהו נר ישן וחד אמר במוקצה מחמת מיאוס נמי הלכתא כוותיה לבר ממוקצה מחמת איסור ומאי ניהו נר שהדליקו בו באותה שבת וקי"ל כל היכא דפליגי רב אחא ורבינא הלכה כדברי המיקל הלכך נר שהדליקו בו באותה שבת אע"פ שכבה אסור לטלטלו דמוקצה מחמת איסור הוא וכן מותר שמן שבנר ושבקערה שהדליקו בהן באותה שבת אסור לטלטלו ולהסתפק ממנו באותה שבת וכ"פ הרמב"ם בפ"ה ובפכ"ו במותר שמן שבנר ושבקערה ובפכ"ה בנר שהדליקו בו באותה שבת שאסור לטלטלו ומוקצה מחמת מיאוס מותר ואיפליגו אמוראי בס"פ כירה (מו.) אי שרי ר"ש מוקצה מחמת מיאוס דוקא בשרגא דמשחא אבל לא בדנפטא דמסרח ורבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו בדנפטא נמי שרי ומשמע דהכי ס"ל לרבא ורב אויא וכן פסק שם הרא"ש והרמב"ם בפכ"ה וכן דעת הרי"ף שסתם דבריו ופסק הלכה כר"ש במוקצה מחמת מיאוס ולא חלק בין דמשחא לדנפטא ולכן כתב רבינו שאפי' של נפט מותר לטלטלו. כתב המרדכי בריש ביצה דיש מתירין להוציא נר שהדליקו בו באותה שבת משום דהוי כגרף של רעי ואין זה נכון כי כל השוטים יאמרו דאניגא דעתייהו ואינו מותר אלא למי שהוא אסטנים והמחמיר לא הפסיד עכ"ל וכתב הר"ן בפרק כירה דהא דמסקינן דנר שהדליקו בו באותה השבת אסור לטלטלו דוקא כשלא התנה עליו אבל התנה עליו שיטלטלו לאחר שכבה שרי לטלטלו משכבה וכן כתב הרמב"ן והביא ראיה מהירושלמי וכן כתב הרשב"א בתשובה במתנה שיהא מותר לו לאחר שיכבה כבר ראיתי דעתי להתיר כמו שנראה בארוכה בספר עבודת הקודש וכן כתב המגיד בפרק כ"ה בשם הרמב"ן והרשב"א ז"ל ורבינו ירוחם בח"ב כתב סברא זו ושי"א דלא מהני תנאה ושכן נראה עיקר וכן נראה מדברי התוספות בפרק כירה (מד.) ההא דת"ר מותר השמן שבנר ושבקערה אסור דאפילו התנה נמי אסור וכתב הריב"ש בתשובה (סימן ל"ג) התרתי להם לטלטל נר שהדליקו בו באותה שבת לאחר שכבה ע"י תנאי וכ"כ הרמב"ן ואע"פ שיש לי לדון בהיתר זה וכו' כבר הורה זקן ע"כ ובתשובת בנו של הר"ש בר צמח כתוב שהריב"ש פקפק על הרמב"ן שאין התנאי מועיל בזה כיון שנאסר בין השמשות נאסר כל היום כולו ואעפ"כ כתב שכיון שהרמב"ן הורה להתיר אין בידו לאסור וא"א הרשב"ץ סתר ראיית הריב"ש בטענה הזקה ואמר שלא אמרו כיון דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא אלא בדבר שהוא מוקצה כנוי סוכה ועצי סוכה אבל הנר הלז אינו מוקצה מצד עצמו אלא מצד השלהבת הדולקת בו ובזה סרה מעל הרמב"ן קושיית המקשה וזה אינו סותר מ"ש הרמב"ם שאסור לטלטל נר שהדליקו בו לפי שדבריו הם אם לא התנה ודברי הרמב"ן בשהתנה עליו מע"ש והסכימו עמו הבאים אחריו וכן אנו נוהגים בבתינו מימות אדוננו הזקן ז"ל עד עתה עכ"ל וכ"כ בא"ח בשם הרא"ש ג"כ וכתוב עוד שם צריך להתנות סמוך לבין השמשות ולענין הלכה נראה דכיון דמוקצה דרבנן כדאי הם הנך רבוותא דשרו לטלטל ע"י תנאה לסמוך עליהם (א) וכתב עוד רבינו ירוחם שראה נשים שמשימות מעט פת בנר כדי לטלטלו ושכן טועות שלא התירו ע"י ככר אלא למת בלבד וכ"כ הרא"ש בפרק נוטל בשם רבינו נסים שאותם שמטלטלין מנורה שהדליקו עליה בשבת ע"י ככר או תינוק לא יפה הם עושים וכתבו רבינו בסימן ש"ח וכתב הכלבו שכן דעת בעל ההשלמה אבל קצת חכמי צרפת הורו לטלטל נר שהדליקו בו באותה שבת ע"י ככר אם הונח עליו מבע"י שמה שאז"ל (שבת קמב.) לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד ר"ל כשמניחין אותו בשבת אבל כשהונח מבע"י מותר ונדחת סברא זו מההיא דאמרינן (שם מה.) מניחין נר ע"ג דקל דמשמע שאין בו שום היתר לטלטלו אפילו כבה שאם יהיה בו שום היתר לטלטלו אפילו כבה לא יתירו להניחו ע"ג דקל שישתמש במחובר ע"כ ולי אי מההיא לא איריא דהא איכא למימר דכי שרינן נר ע"ג דקל בשלא הניח עליו ככר דוקא התירו וז"ל הריב"ש בתשובה [א] מה שמטלטלין הנר שלא ע"י תנאי ע"י מעט לחם אם נותנים הלחם בנר בשבת טועים הם שכבר העלה רב אשי בפרק נוטל (קמב:) לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד אבל אם נותנים הלחם מע"ש אז מותר לטלטלו לאחר שכבה לפי שאין טלטול הנר אסור אפי' בעוד שהוא דולק אלא מפני שנעשה

בסיס

בהם סכנת נפשות דומיא דחולה דאי הוה ביה סכנת נפשות מותר אפי' לכתחלה וכן בכבהו מפני שחס על הנר וכו' נמי פטור מה"ט דקי"ל כר"ש במלאכה שא"צ לגופה דפטור אבל אסור אבל כבהו כדי להבהב הפתילה חייב אף לר"ש דס"ל מלאכה שצריכה לגופה לפי שהוא פחם ונוח לאחוז בה הלהב כשיבא להדליקה כל זה פשוט באוקימתא דתלמודא פ' ב"מ ריש (דף ל'):

רעט מותר השמן שבנר ושבקערה שהדליקו בהן באותה שבת אסור ברייתא פ' כירה ריש (דף מ"ד) ואע"ג דר"ש מתיר דלית ליה מוקצה אנן לא קי"ל כר"ש בהך מוקצה כדמוכח בפרק מי שהחשיך ריש (דף קנ"ז) בפלוגתא דרב אחא ורבינא דאף מאן דמיקל כר"ש במוקצה מחמת מיאוס כגון נר ישן אבל במוקצ' מחמת איסור דנר שהדליקו בו באותה שבת אין הלכה כר"ש ופי' התוס' לשם משום דדחייה בידים פי' בין השמשות דחייה ומגו דאתקצאי לב"ה אתקצאי לכולי יומא:

ומ"ש שבנר ושבקערה אסור אתא לאורויי דל"מ בקערה דנפישא ולא אסיק אדעתיה שיכבה כל היום אלא אפילו נר זוטא דדעתיה עילויה מבע"י סבר שיכלה השמן ואשתמש בנר ואסתפק מהשמן לשיכבה נמי אסור ומשמע בסוגיא שם דר"ש נמי מודה לאסור בדנפישא ואינו מתיר אלא בדזוטא ואין הלכה כמותו אלא אף בדזוט' אסור משום דדחייה בידים ולפעד"נ דלפ"ז אם התנה עליו בין השמשות ואמר דאינו בודל מהנר ומהשמן אלא כ"ז שהוא דולק השתא דגלי דדעתיה עילויה ולא דחיי' בידי' לגמרי מהני תנא' ולא אמרי' מגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומ' אלא בדלא התנ' ואע"ג דהתוס' תופסים בפשיטות דלא מהני תנא' כמ"ש לשם בד"ה שבנר הנה כתב ב"י בשם כמה גדולים דמתירין ע"י תנאי ופסק כך בש"ע אלא דהרב בהגה"ה לשם כתב דלא נהגינן הכי בישראל בעצמו אבל נהגי' לטלטל ע"י אמירה לעכו"ם בהתנ' עליו ואפי' לא התנה לטלטל ע"י תנאי כיון שנהגו כך ה"ל כאילו התנה עליו מתחלה ולפעד"נ דעת רחוקה היא לומר שהמנהג ה"ל כאילו התנה עליו ולכן צריך כל אדם להתנות על זה סמוך לבה"ש שאינו בודל מהנר ומהשמן אלא כל זמן שהוא דולק וה"ה בנרות קנדיל"א שלנו צריך להתנות ואז מותר לומר לעכו"ם לסלקו מן השלחן לאחר שכבה. כ' המרדכי בריש ביצה דיש מתירין להוציא נר שהדליקו בו באותה שבת משום דהוי כגרף של רעי ואין זה נכון כי כל השוטים יאמרו דאניגא דעתייהו ואינו מותר אלא למי שהוא אסטנים והמחמיר יחמיר והמיקל לא הפסיד עכ"ל ובדפוס חסרים שתי תיבות ולפעד"נ דהעיקר כיש מתירים מהא דאיתא פ' כל הכלים (דף קכ"ד) דאקשי אמוראי אליבא דרבה דס"ל לר' נחמיה אפילו מלאכתו להיתר אסור לטלטל מחמה לצל הני קערות לאחר אכילה היכי מטלטלין להו לסלקן מלפנינו וא"ל רב ספרא מידי דהוה אגרף של רעי ורבה גופיה השיב לאביי על קושיא זו רב ספרא חברין תרגמא מידי דהוה אגרף של רעי והא ודאי דנר ישן של חרס דה"ל מוקצה מחמת מיאוס אליבא דכ"ע אלא דר"ש מתירו כשלא הדליקו בו באות' שבת וקי"ל כוותיה בהא מ"מ כיון דמאיס הוא דמי לגרף של רעי ומותר לסלקו מלפנינו הרבה יותר מקערות לאחר אכילה ואפי' אפר שבמחתה של נחשת קס"ד דאביי בפ' כירה (דף מ"ז) דהוי כגרף של רעי וא"ל רבא שתי תשובו' בדבר חדא גרף של רעי מאיס והא לא מאיס ועוד גרף של רעי מיגלי והא מיכסי השתא ודאי נר של חרס כיון דמאיס ודאי ומיגלי פשיטא דה"ל כגרף של רעי ושרי לסלקו מלפנינו והרב בהגהת ש"ע הביא דברי המרדכי הללו וז"ל וי"א דמי שהוא אסטנים והנר מאיס עליו מותר להוציא דהוי לדידיה כגרף של רעי והמחמיר לא הפסיד עכ"ל משמע דאף האסטנים יש לו להחמיר ושרא ליה מהריה דאין זה לשון לומר המחמיר לא הפסיד הא ודאי דכל מחמיר מפסיד הוא או הפסד ממון או הפסד דמצטער אלא המדפיס השמיט שתי תיבות וכ"ל והמחמיר יחמיר והמיקל לא הפסיד ובודאי דדעת המרדכי הוא דלכ"ע שאינן אסטנים פשיטא דאסור אבל לאסטנים מותר ומ"מ אף אסטנים רשאי להחמיר ואינו נחשב להדיוטות והמיקל לא הפסיד דמדינא מותר הוא כך הוא דעתו לחלק על יש מתירין אבל לפע"ד אין הוראה זו נכונה אלא לכ"ע מותר להוציאו אפי' אינן אסטנים דפשיטא דה"ל כגרף של רעי וכיש מתירין וכמו שהוא מבואר בתלמוד ערוך שהבאתי ותו לא מידי:

ומ"ש ואפי' של נפט מותר לטלטלו פלוגתא דאמוראי בפ' כירה (דף מ"ו) והלכה כרבה ורב יוסף דאף בדנפט דמסריח חזי לכסויי ביה מנא והא דאיתא בפ' מי שהחשיך דקרנא דאומנ' מאיסי ואין ראויין לכלו' וכדלעיל בסי' רס"ו ולא אמרי' חזיין לכסויי מנא תירץ הרז"ה והר"ן דכיון דאי נפלי מיתברי לא עבידי לכסויי בהו מנא ונראה דדוקא בכשהן שלמים אבל בשבריהן הא תנן בפ' כל הכלים שברי זכוכית לכסות בהן פי הפך וכדלקמן בסי' ש"ח וזה אומר בכלי זכוכית שלם מבשבריהם:

וכל

דרכי משה

רעט (א) ואני לא ראיתי נוהגין כן:

והגה"ה

פרישה

רוח רעה מין ממיני חולי הבא לבעלי מרה השחורה שלא ינוחו אלא כשישבו בחושך ובהסתר מבני אדם ומצאתי בפי' הסידור שפי' שיש בני אדם שדרכם שידמו דמיונות אם הנר דולק בעת שינתם בענין שיבואו לידי רוח רעה ויצאו מדעתם ואם כבו הנר נוח להם ע"כ ולא מצאתי פי' זה לא ברש"י ולא ברמב"ם ולא בר"ע ברטנורה ולא בר"ן:

(ג) **פטור** אבל אסור מדברי רבינו משמע דמפני לסטים או רוח רעה בכולהו לית בהו סכנה דאי הוה בהו צד סכנה היה מותר לכתחלה ואע"פ דר"ע ברטנורה פי' דכולהו אית להו סכנה ובדין הוא דליתני מותר אלא משום דבעי למיתני סיפא חייב תני רישא פטור ע"כ היינו משום דהוא פירש כן לפי מה דאוקמה הגמרא למתניתין כר' יודא אבל רבינו פסק כר"ש: (ד) **ואם** יש בו סכנה מותר לכתחלה כו' כר"ש דס"ל מלאכה שא"צ לגופה פטור אבל אסור לכתחלה ויש בו סכנה לא אסרו: (ה) חייב חטאת דכוונתו כדי שתהא הפתילה נוחה לאחוז בה הלהב כשיבא להדליק דצריכא לגופה היא:

סי' רעט (א) **אסור** לטלטלו אפי' אחר שכבה כו' משום דאיתקצאי לבין השמשות מחמת איסור איתקצאי לכולא יומא וכתב ב"י דמ"ש רבינו אפי' אחר שכבה קאי גם אמותר השמן שבנר ושבקערה ומטעמא דלעיל: (ב) **אסור** לטלטלו כתב הר"ן שאם התנה עליו שיטלטלו לאחר שכבה שרי וכ"כ הרמב"ן והרשב"א וכ"פ ב"י ורבינו ירוחם כתב בשם י"א לאיסור וכן משמע מדברי התוס' בפ' כירה ושכן נראה עיקר וכ"כ רמ"א המנהג במדינות הללו ודין התנאי ע"ל סי' תרל"ח וז"ל רמ"א ונוהגין לטלטלו ע"י עכו"ם ואין בזה משום איסור אמירה לעכו"ם הואיל והמנהג כך הוי כאילו התנה עליו ושרי כן נ"ל עכ"ל: (ג) **ואפילו** של נפט פי' שמדליקין באותו נר נפט והיא מסרים אפ"ה מותר דמוקצה מחמת מיאוס מותר אם לא מחמת איסור

ועיין

דרישה

סי' רעט [א] **כתב** ב"י בשם ריב"ש שכתב בתשובה וז"ל מה שמטלטלין הנר שלא ע"י תנאי ע"י מעט לחם אם נותנים הלחם בנר בשבת טועים הם כו' עד אלא שי"ל שהרי זה כאילו התנה שיוכל לטלטלו אחר שכבה עכ"ל. יש להקשות דלפ"ז למה צריך שיהא הלחם חשוב יותר מהשמן וי"ל כיון דבאמת לא התנה אלא כאילו התנה וא"כ תלוי בגילוי הדעת שלו שיהא הנר בסיס גם לדבר המותר ולא נקרא גילוי הדעת עד שיהא דבר חשוב. והשתא אינו קשה דהא אפילו היה נותן בה דבר חשוב עדיין אין היתר זה ברור כו' דלהכי אמרי

כאילו

וכל מנורה בין גדולה בין קטנה (ד) אם היא של פרקים שמתפרקת או אפי' אינה של פרקים אלא יש בה חריצים סביב ודומה לפרקים (ס) אסור לטלטלה :

רפ וקורא ק"ש בבשאר הלילות (א) [א] ויהא זהיר לקיים עונתו כדאיתא בכתובות בפרק אע"פ יהודה בריה דרב חייא התניה דר' ינאי הוה שביה ויתיב בבי רב וכל בי שימשא הוה אזיל לביתיה וכי הוה קאתי הוו קא חזו קמיה עמודא דנורא יומא חדא משכתיה שמעתיה ולא אתא כיון דלא חזו ההוא סימנא אמר להו ר' ינאי כפו מטתו שאלמלא יהודה קיים לא ביטל עונתו לשון הרמב"ם תשמיש המטה מתענוגי שבת הוא [ג] לפיכך עונת תלמידי חכמים הבריאים לשמש מטותיהן מליל שבת לליל שבת ומותר לבעול לבתחלה לבתולה בשבת ואין בו לא משום חובל ולא משום צער לה :

בשחר

וכל מנורה וכו' פלוגתא דר' יוחנן ור"ל בס"פ כירה ופסק כמסקנא דתלמודא דבדאית לה חידקי ודומה לפרקים אסור לר' יוחנן והלכה כמותו לגבי ריש לקיש ואפילו קטנה דאין דרכה להיות של פרקים נמי אסור בחידקי דגזרי' אטו של פרקים דכשתפול תתפרק ויחזירה ונמצא עושה כלי וה"ל בונה ואע"ג דקי"ל אין בנין וסתירה בכלים ה"מ בנין כל דהו אבל בנין חזק וגמור אסור אפילו בכלים כמו שיתבאר בסימן שי"ג ושי"ד והכא נמי כשתתפרק יהדקנה בחוזק וחשיב ליה בנין גמור אבל הרי"ף דהשמיט כל זה ס"ל דהך פלוגתא למ"ד יש בנין בכלי' וכיון דאנן קי"ל אין בנין בכלים אפילו של פרקים שרי. והא דמשמע מדברי רבינו דאם אינה של פרקים ולית בה חידקי אפילו גדולה כמה שריא הכי אית' בסוף פ' כל כתבי לפי מה שפי' הרא"ש לשם דלא כפירש"י הביאו ב"י ע"ש והכי נקטינן כדברי רבינו וכן פסק בש"ע :

רפ וקורא ק"ש כבשאר הלילות נראה דר"ל אף ע"פ שבתפלה אין אומרים ושמור צאתנו ואין חותמין בשומר עמו ישראל לעד לפי שבשבת א"צ שמירה שהשבת שומר ולכך אומרים פסוק ושמרו בני ישראל את השבת כדלעיל בסי' רס"ז אותה שמירה אינו אלא מן האומות ולהכי כתב לשם רבינו דהוי מעין גאולה כדאמרינן דאלמלי שמרו ישראל שני שבתות מיד נגאלין אבל ק"ש על מטתו דהוא לשומרו מן המזיקין צריך לאמרו אף בשבת ואדרבה בליל שבת שכיחין מזיקין טפי כמ"ש בסי' רס"ז בשם רב נטרונאי :

ויהא זהיר לקיים עונתו וכו' לכאורה לא היה צריך להביא הך עובדא דבלאו הכי ודאי חייב לקיים דין עונת ת"ח מליל שבת לליל שבת ונראה דאתא לאורויי שצריך ליזהר שקודם שיגיע הלילה חייב להראות תוספת חבה ואהבה עם זוגתו וה"ל שלא ירגיל שום קטטה מע"ש ואם היה לו עמה איזה קטט שיפייסנה מקודם שנכנס שבת וז"ש ויהא זהיר לקיים עונתו דזהירות הוא קודם מעשה ור"ל בזהירות זה שירדוף בינו לבינה אהבה ואחוה כל ע"ש כדי שלא יגיע שום ביטול לעונת שבת ולכן הביא מאמר זה דלפי דהיה רגיל להקדים לבא אל ביתו מע"ש להראות אהבה וחבה וסימנא דעמודא דנורא מקמי שבא לביתו דהוא סימן להתפשטות אור וקדושת השכינה שתהא מתייחדת לליל שבת ומזדווגת בהקב"ה ובההוא יומא לא חזו ההוא סימנא לפי דלא היה זהיר או דמשכתיה שמעתתא לכך נענש . וכתב הרא"ש בס"פ מרובה רמז לעונה דליל שבת דכתיב ושמרו בני ישראל את השבת ר"ת ביאה עכ"ל ור"ל ושמרו ע"ד ואביו שמר את הדבר שלא יבא אל אשתו עד ליל שבת וע"ז ג"כ אמר הכתוב כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי כדאיתא התם :

ומותר לבעול לכתחלה בתולה בשבת וכו' הכי אסיקנא פ"ק דכתובות והלכתא מותר לבעול בתחלה בשבת כלומר לא מיבעיא אם בעל קודם שבת דכיון דכותנים לו ד' לילות מותר לחזור ולבעול בשבת אע"ג דאיכא לחוש דילמא מחבל פורתא מספיקא לא אסרינן ליה כדשמואל דאמר שמואל פירצה דחוקה מותר ליכנס בה בשבת ואע"פ דמשיר צרורות איכו ודאי דמשיר צרורות אלא אפי' בתחלה דאיכא למימר דמחבל בה נמי מותר ואין בו לא משום חובל ונראה דס"ל לרבינו דהא דשקיל וטרי תלמודא מעיקרא וקאמר דאיכא למימר דאסור לבעול בתחלה בשבת אפי' את"ל דם מיפקד פקיד מ"מ מתקן הוא אבל הפתח אי נמי אסור משום דחבורי מחבר ואע"ג דלא מיכוין לחבורה ולבעול בעילה גמורה אלא יבעול בהטייה נמי אסור משום דדבר שאין מתכוין אסור כר' יהודה ואפילו לר"ש נמי אסור אם אינו בקי בהטייה דפסיק רישיה הוא ואפילו את"ל מקלקל בחבורה הוא אפ"ה

בסים לדבר האסור וא"כ כל שמע"ש הניחו בו דבר המותר הרי נעשה הנר בסיס לדבר המותר ולדבר האסור ומותר לטלטלו כדאמרינן פרק כירה ופרק נוטל וע"ש סמכו אותם המניחים מעט לחם בנר מע"ש ולדבריהם גם בעוד שהנר דולק היה מותר לטלטלו שאל"כ אף לאחר שיכבה יהיה אסור מגו דאתקצאי לבין השמשות מ"מ צריך שיהא הלחם יותר חשוב מן השמן ולא יספיק מעט לחם כי בכל דבר הנעשה בסיס לדבר המותר ולדבר האסור אין מותר לטלטלו אא"כ הדבר המותר חשוב יותר מהדבר האסור כדאמרינן בפרק כירה (מז:) גבי כנונא אגב קיטמיה ועוד שאפילו היה נותן בה דבר חשוב עדיין אין היתר זה ברור לפי שהשמן שבנר חשוב לו לעולם יותר מהדבר המותר שנותן בו לפי שהוא צריך לו עתה בעוד שהוא דולק וא"כ אף לאחר שכבה אסור מגו דאתקצאי אלא שי"ל שהרי זה כאילו התנה שיוכל לטלטלו לאחר שכבה עכ"ל. כתב הרשב"א בתשובה דנר שהדליקו בשבת לחיה ולחולה וילדה החיה ונתרפא החולה מסתברא דמותר לטלטלו אם כבה ואינו נמנע דקי"ל כר"ש במוקצה וא"כ לא היה הנר בכניסת שבת מוקצה מחמת עצמו א"כ הדליקו מע"ש משום דדחייה בידים וזה שהדליקו לצורך החולה או החיה אין זו הקצאה ולא דחייה דאדרבה מדליקו כדי לטלטלו לצורך החולה ועוד דאיבעיא לן (ביצה כו:) אם יש מוקצה לחצי שבת דאיתזי ואידחי והדר איתזי ולא איפשיטא ומוקצה דרבנן וספיקא לקולא ועוד דפשטא (שם) דשוין שאם נולד ומומו עמו הכין דייקא דמאי דאוקמה אביי בדיתבי דייני התם דחוק הוא ודחייה בעלמא היא דלא שכיח וממנה למדליק בשבת בשוגג וכנה דאין מוקצה לחצי שבת דכיון שנראה בין השמשות אע"פ שנדחה כשהדליקו בו אין זה מוקצה דאין מוקצה לחצי שבת מספק עכ"ל וכתב המרדכי בפרק כירה וז"ל חוץ מן המסר הגדול מיהו לצורך גופו או לצורך מקומו מותר כדמשמע בפרק כל הכלים (קכג.) וה"ה לנר שהדליק בו באותה שבת וכ"כ האגור בשם ה"ר ישעיה ואין נראה כן מדברי הרמב"ם שכתב בפרק כ"ה כלי שהוקצה מחמת איסור אסור לטלטלו כגון נר שהדליק בו בשבת והמנורה שהיה הנר עליה ושלחן שהיה עליו מעות אע"פ שכבה הנר או שנפלו המעות אסור לטלטלו שכל כלי שהיה אסור לטלטלו בין השמשות נאסר לטלטלו כל השבת כולה אע"פ שהלך הדבר שגרם לו האיסור אבל כלים שהוקצו מחמת מיאוסן וכו' מותר לטלטלן בשבת אם הוצרך להם משמע דבמוקצים מחמת איסור אסור לטלטלן אפילו הוצרך להם לגופן או למקומן וכ"כ בהגהות אשיר"י פרק כירה וכן נראה מדברי רבינו ירוחם בח"ב וכן נראה מדברי הרא"ש בתשובה בחילוק דיני המוקצה וטעמא משום דכלי שמלאכתו לאיסור לא איתקצאי לבין השמשות שהרי היה מותר לטלטלו לצורך גופו ולצורך מקומו אבל נר שהדליקו בו בין השמשות היה אסור לטלטלו כלל אפילו לצורך גופו ומקומו דבעודו דולק פשיטא דאסור לטלטלו בכל גוונא כדאמרי' בפ' נוטל (קמב:) במניח אבן ע"פ החבית ומעות על הכר דבמניח נעשה בסים לדבר האסור הלכך אתקצאי בכה"ג לכולא יומא :

וכל מנורה בין גדולה בין קטנה וכו' בס"פ כירה (מה:) הורה ר"ל בגידן מנורה הניטלת בידו אחת מותר לטלטלה בשתי ידיו אסור לטלטלה ור' יוחנן אמר אנו אין לנו אלא בנר כר"ש אבל מנורה בין ניטלת בידו אחת בין ניטלת בשתי ידיו אסור לטלטלה וטעמא מאי רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו הואיל ואדם קובע לו מקום א"ל אביי לרב יוסף והרי כילת חתנים דאדם קובע לו מקום ומותר לנטותה ולפורקה בשבת אלא א"ר אבא בשל חליות א"ה מ"ט דר"ל דשרי מאי חליות כעין חליות דאית בה חידקי הלכך של חליות בין גדולה בין קטנה אסור לטלטלה גדולה נמי ואית בה חידקי גזירה אטו גדולה דחליות כי פליגי בקטנה ואית בה חידקי ר"י סבר גזרינן ור"ל סבר לא גזרינן ופירש"י בשל חליות. שמא תפול ותתפרק ויחזירנה ונמצא עושה כלי: חידקי. חיתוכים סביב לה ודומה לפרקים ומאן דחזי סבר של פרקים היא גדולה הואיל ודרכה לעשותה של חליות כי אית בה חידקי סברי דחליות היא ואסור כי פליגי בקטנה ואית בה חידקי דכ"ע ידעי דלאו חליות נינהו וכתבו הרא"ש משמע דסבר דקי"ל הכי וא"כ כל מנורה שהיא של חליות או דאית בה חידקי בין גדולה בין קטנה אסור כרבי יוחנן דהלכתא כוותיה לגבי ר"ל וכ"כ שהוא דעת התוספות שהקשו על זה מדתנן בפ"ב די"ט (כא:) דב"ה מתירין לזקוף המנורה בי"ט משום דאין בנין בכלים ותירצו דלמאן דשרי בסוף פירקא להחזיר מטה של חליות בדיפוי איכא לאוקומי הכא נמי ברכוי ואפילו למאן דאסר תירץ ר"י דהתם מיירי כגון שהחליות מחוברין יחד ואינם מפורקים ופעמים מטין אותם ופעמים זוקפין אותם אבל הרי"ף השמיט כל זה וכתב הר"ן שטעמו משום דס"ל דאתי כמ"ד יש בנין בכלים אבל לדידן דקי"ל אין בנין בכלים אפילו דחליות נמי שרי כדתנן בפ"ב דיו"ט ורבינו סתם וכתב להתיר במנורה גדולה שאינה של פרקים ולית בה חידקי ומשמע דאפילו גדולה כמה שריא דגרסינן בס"פ כל כתבי (קכא:) א"ר אבא בר כהנא א"ר חנינא כמוטות של בית ר' מותר לטלטלן בשבת ופירש רש"י כמוטות מנורות ולא של חליות היו א"ל ר' זירא בניטלין בידו אחת או בשתי ידים ה"ל כאותן של בית אביך ופירש הרא"ש של בית אביך דגדולים היו ואפ"ה שרו וכ"כ התוספות בס"פ במה מדליקין (כה.) וכ"כ הר"ן בס"פ כל הכלים בשם הרמב"ן ודחו דברי רש"י דפי' של בית אביך דקטנות היו אבל גדולות אדם קובע להם מקום מדשרי בפרק כירה (מה:) הניטלת בשתי ידים דלא אסרינא אלא בשל חליות או דאית בה חידקי וכתב עוד הר"ן דבשתי ידים לאו דוקא דה"ה אפילו אינה ניטלת אלא בכמה ב"א שרי לטלטלה ואע"ג דאיפליגו בה בירושלמי וראיה לדבר מדשרינן בפרק המוצא תפילין (קב.) אסיתא ושריתא דדרו להו בי י' משום דתורת כלי עליהם והרמב"ם כתב בפכ"ו וז"ל מנורה של חליות בין גדולה בין קטנה אין מטלטלין אותה שמא יחזירנה בשבת היו בה חדקים והיא נראית כבעלת חליות אם היתה גדולה הניטלת בשתי ידים אסור לטלטלה מפני כובדה היתה קטנה מזו מותר לטלטלה עכ"ל וכתב ה"ה מסקנא דגמרא פרק כירה שם הלכך דחליות וכו' כי פליגי בקטנה ואית בה חידקי מר סבר גזרינן ומ"ס לא גזרינן וקי"ל כמאן דשרי דס"ל כר"ש דלית ליה מוקצה עכ"ל ותמהני דהא משמע בגמרא דהא דאסר ר"י בקטנה דאית בה חידקי לאו מטעם מוקצה הוא אלא משום דגזרינן אטו של חליות וא"כ ה"ל לאסור בקטנה בעלת חליות כר"י ועוד קשה על הרמב"ם שכתב הלכך חדקים וכו' אם היתה גדולה וכו' אסור לטלטלה מפני כובדה דהיינו לטעמא דרב יוסף ורבה דאמרי תרווייהו הואיל ואדם קובע לו מקום והא אידחי ליה האי טעמא ואסיקנא דטעמא משום דגדולה דאית בה חידקי גזרינן אטו של חליות ובקטנה לא גזרינן ונראה שטעמו של הרמב"ם שפסק כר"ל מדאמרינן בפרק כל כתבי (שם) במוטות של בית אביך והוא מפרש כפירש"י דאסר בגדולות וכר"ל דאמר ניטלת בשתי ידים אסור לטלטלה ומשמע ליה דמשום כובדה הוא דאסרה ולא משום חידקי כדאמרינן התם במוך קרונות של בית ר' מותר לטלטלן בשבת וא"ל בניטלים באדם אחד או בשני בני אדם א"ל כאותן של בית אביך ומשמע ודאי דקרונות לא מיתסרי אלא מפני כובדן וא"כ ה"ה לפמוטות וצ"ל שיש שום חילוק בין ההיא שריתא דהוה בי ר' פדת וההיא אסיתא דהוה בי מר שמואל דשרי לטלטלם משום דתורת כלי עליהם כדאיתא בפ"ב דעירובין וכתבו הרמב"ם בפכ"ה לקרון ופמוט ומ"מ יש לדקדק במ"ש אם היתה גדולה הניטלת בב' ידים אסור לטלטלה מפני כובדה דכיון דמשום כובדה הוא דאסר לה מאי אירייא אית בה חידקי אפילו לית בה סידקי נמי וצ"ל דהה"נ דגדולה אפילו לית בה חידקי אסור לטלטלה ולא נקט אית בה חידקי אלא לאשמעינן דאפ"ה אם היא קטנה שריא וכתב עוד שם ה"ה ז"ל וכתב הרשב"א דהא דהכא אנ"ל כשאינה רפויה כלל אלא אפילו רפויה ואינה רפויה אסור לטלטלה אבל רפויה לגמרי מותר אפילו להחזירה :

רפ וקורא ק"ש כבשאר הלילות וכו' פשוט הוא : לשון הרמב"ם תשמיש המטה מתענוגי שבת הוא וכו' עד סוף הסימן בפ"ל והם דברים פשוטים בגמרא עונת ת"ח מליל שבת לליל שבת הוא בפרק אע"פ (סב:) . ומותר לבעול בתולה בשבת מסקנא דגמרא בריש כתובות (ז.) :

בשחר

דרישה

כאילו התנה שיהא עיקר וחשוב יותר דבר המותר דהיינו הלחם וק"ל :

בי' רפ [א] ויהא זהיר לקיים עונתו כדאיתא בכתובות בפרק אע"פ יהודה כו' דף סב. ואיתא שם לפני מעשה זה עונה של ת"ח אימת אמר רב יהודה אמר שמואל מע"ש לע"ש וכן פסק רבינו לעיל בסי' ר"מ ובטור אה"ע סי' כ"ה והא דלא מייתי רבינו לראיה להא דאמר רב יהודה כו' משום דאיכא למימר שכוונתו להביא ראיה דלא אמרינן לוה ופורע כשאין לו פנאי ומביא ראייה מיהודה אע"פ שהוא אדם חשוב שתדיר בגירסא עד שנראה לפניו עמודא דנורא אפ"ה אמר ר' ינאי כפו מטתו וכו' ולא חשב דילמא לוה ופורע וק"ל :

[ג] לפיכך עונת ת"ח כו' אע"ג דכל אדם חייב בעונג שבת וא"כ יש לומר דעונת פועלים שהוא ג"כ פעם אחת בשבת כמו ת"ח היה צריכה להיות מליל שבת לליל שבת .

בשבר

פרישה

ועיין בב"י : (ד) אם היא של פרקים שמתפרקת כו' פירש"י שמא תפול ותתפרק ויחזירנה ונמצא עושה כלי : (ס) אסור לטלטלה כתב ב"י ורבינו סתם וכתב להתיר במנורה גדולה שאינה של פרקים ולית בה חידקי ומשמע דאפילו גדולה כמה שריא כו' ע"ש ותמה אני הלא רבינו לא כ"כ להתיר בהדיא אלא מכח הדיוק דאיסור נשמע דאתא ללמד ההיתר ואיכא למימר דילמא הדיוק איכו בכל ענין להתיר אלא דוקא במנורה קטנה ולית בה חידקי ודוחק לומר דמ"ש רבינו וכל מנורה בין גדולה בין קטנה קאי אדלעיל ומ"ש אם היא של פרקים כו' הוא תחלת ענין :

סי' רפ (א) ויהא זהיר לקיים עונתו כו' ושמרו בני ישראל את השבת ר"ת ביאה מכאן שגם הנשים ישנו בכלל ציווי עונת שבת שגם המה בכלל שמירת שבת . הב"ח .

לשון הרמב"ם תשמיש המטה מתענוגי שבת כו' הרמב"ם בא ליתן טעם למה קבעו העונה מע"ש

לב"ש

רפא בשחר משכימין לב"ה וכו' כל סימן זה הוא מבואר: **ומ"ש** באשכנז א"א מזמור לתודה בשבת לפי שאין תודה קריבה בשבת כ"כ בשבלי הלקט בשם רש"י ומ"ש רבינו שאינו טעם של עיקר נראה שהוא משום דמזמור זה אין אנו אומרים אותו לשם קרבן תודה אלא בשם הודאה וכתוב בשבלי הלקט שיש אומרי' אותו בשבת ולא בחול ונתן טעם למנהגם ומנהגינו לומר מזמור לתודה בחול ולא בשבת כתוב בשבולי הלקט חמדת ימים אותו קראת י"מ היכן מצינו שנקרא שבת חמדה דכתיב ויכל והוא מלשון כלתה נפשי וי"מ לא שהשבת נקרא כך אלא כך הגעה של תפלה רצית בו וקדשתו חמדת ימים כלומר קדשת אותו להיות נחמד מכל הימים והר"מ ציר נאמן היה מתקן הדבר כן ובשביעי רצית בו וקדשתו [ג] חמדת ימי' אותו קראת ב זכר למעשה בראשית עכ"ל כתב ע"ש מ"ש ישמחו במלכותך פי' ה"ר כהן צדק שסמכו על מ"ש וביום שמחתכם ובמועדיכם וגו' ואמרו וביום שמחתכם זה שבת וי"ל שעל זה סמכו לומר וישמחו בך כל ישראל מקדשי שמך עכ"ל וכתב ה"ר יונה בס"פ אין עומדין שאין נכון לשחות בולך לבדך אנחנו מודים שאין לשחות אלא במקומות שאמרו חכמים:

ומוציאין

רפא (א) [א] **בשחר** משכימין לבהכ"נ ומסדרין הברכות ופרשת הקרבנות ומשנת איזהו מקומן כסדר שאר הימים רק שמוסיפין וביום השבת ואומרים ברוך שאמר ופסוקי דזמרה ונוהגין להוסיף מזמורים לפי שאין בו ביטול מלאכה לעם ונוהגין באשכנז לומר מיד ברוך שאמר אחר משנת איזהו מקומן ואח"כ כל המזמורים שמוסיפין ובטוליטולא אומרים המזמורים תהלה ואח"כ ברוך שאמר ואח"כ מזמור שיר ליום השבת ויותר נכון מנהג אשכנז לומר כל המזמורים בין ברוך שאמר לישתבח כדי שיהא לכולם ברכה לפניהם וברכה לאחריהם (ב) ובאשכנז אין אומרים (א) מזמור לתודה בשבת [ב] לפי שאין תודה קריבה בשבת א (ג) ואינו טעם של עיקר ואחר השירה מוסיפין נשמת שיש בו מענין יציאת מצרים לכך סמכוהו אצל השירה וחותמין בישתבח ואומר ש"ץ קדיש וברכו וקורין שמע בברכותיה ומוסיפין בברכה ראשונה שבח ותהלה להקב"ה והיה תמה א"א ז"ל על מה שנוהגין בכל המקומות שהקהל אומרים (ד) מקצת הברכה וש"צ גומרה. קרא לשמש ויזרח אור (ה) ראה והתקין צורת הלבנה פירוש בשקרא

אפ"ה אסור לבעול בעילה גמורה דהלכה כר"ש דמקלקל בחבורה חייב מ"מ למסקנא קי"ל דס מיפקד פקיד ומקלקל הוא אצל הפתח ואף לר"ש אין לך מקלקל חייב אלא חובל ומבעיר אבל בשאר אבות מלאכות מודה ר"ש דפטור אבל אסור והכא דמגוה היא שרי אפילו לכתחלה ולכן כתבו כל הפוסקים בכתם דמותר לבעול בתחלה בשבת דמשמע אפילו בעילה גמורה בלא הטייה נמי שרי למסקנא והא דקאמר תלמודא דר"ש הוא דמתיר לבעול משום דלאו פסיק רישיה הוא דדוחאי קעביד חבורה כהללו בבליים שאין בקיאים בהטייה אלא רוב בקיאין בהטייה אלמא דאסור לבעול בעילה גמורה אלא צריך לבעול בהטייה וכמ"ש התוספות בד"ה לא כהללו בבליים ובד"ה אלא מעתה שושבינין כל זה אינו אלא למאי דהוה ס"ל מעיקרא דס חבורי מחבר אבל למסקנא משמע דהלכה דמותר לבעול בעילה גמורה לכתחלה דכתמא פסק הלכתא מותר לבעול אפילו לבבליים דלא בקיאין בהטייה וצריך לומר דקי"ל כך לישנא דדס מפקד פקיד ואין שם איסור אלא דעוש' פתח והרי הוא כבנין וכיון דאינו מתכוין לפתח אלא לדס הוא צריך ופתח ממילא קאתי ומקלקל הוא אצל הפתח וגם מצוה היא שרי אפילו לכתחלה לבעול בעילה גמורה בלא הטייה זו היא דעת כל הפוסקים ופשוט הוא אלא דבאגודה כתב והילכתא מותר לבעול לכתחלה בשבת ובלבד שיכוין לבעול בהטייה עכ"ל וכתב כך ע"פ דברי התוס' וכ"כ בהגהת אשיר"י וז"ל ולפי מהשם דלעיל מסיק טעמא משום רוב בקיאים בהטייה א"כ השתא דאין בקיאין אסור וכו' ע"ש וכל זה ע"פ סוגיית הגמרא למאי דקאמר מעיקרא דדם חבורי מחבר וליתא למסקנא אלא ס"ל דס מפקיד פקיד ומקלקל הוא אצל הפתח כדפי'. שוב ראיתי בכתב שכתב הרב מוהר"ר ישעיה סג"ל הורוי"ץ מירושלים תוב"ב להחזיק הפסק של האגודה והגהת אשיר"י ע"פ דברי התוס' דלעיל בסוגיא מקמי דמסקינן בכתם דהלכה מותר לבעול בתחלה בשבת ולא נהירא דפשיטא דאין לשמוע להאגודה והגהת אשיר"י בדוכתא דכל חכמי ישראל פליגי עלייהו והדברים מבוארים דשגגה יצאה מלפני השליטים האלה ומדינא שרי לבעול בעילה גמורה אף לאותן שאינן בקיאין בהטייה וכ"כ מהרו"ך דאבן עזר סי' ס"ג ועיין במ"ש בקונטרס אחרון לשם בקצרה אכן במלכותינו נתפשט המנהג דאין בועלין בתחלה בשבת ואומר אני בזה דברים המותרים ואחרים נוהגים בו איסור אי אתה רשאי להתיר בפניהם ואין להורות לבטל המנהג:

רפא בשחר משכימין לב"ה ה"א בפרק הקורא עומד (דף כ"ג) בשבת ממהרין לבא וממהרין לצאת ופירש"י ממהרין לבא שכבר תיקנו הכל מע"ש ויפה למהר ביאתן לקרות שמע כוותיקין וממהרין לצאת משום עונג שבת עכ"ל ודין זה דממהרין לצאת משום עונג שבת כתב רבינו גבול למיהור זה היינו קודם ו' שעות ועוד האריך בזה לקמן בסי' רפ"ח. ועיין עוד במ"ש ריש סי' תקפ"ד:

ומסדרין הברכות וכו' רק שמוסיפין וביום השבת וכו' כתב המרדכי בפ' כל כתבי מה שנוהגים דבשבת ישנים יותר בשחרית מבחול שמתעוררים בבוקר לב"ה זהו לפי שבכל ימי השבוע נאמר בתמיד של שחר בבקר בבקר ובתמיד של שחר של שבת לא נאמר בבקר אלא וביום השבת ולשון זה משמע איחור כדמשמע ביומא וטעם זה שמע ר"י בר יהודה בעיר רומי מפי רב האי גאון עכ"ל ומביאו בהגהת ש"ע ותימא דהלא פסוק וביום השבת אינו נאמר על התמיד אלא על המוסף של שבת ואפשר דדייק מדכתב קרא גבי מוסף וביום דמשמע איחור אי איתא דגם בשבת היו משכימין לעבודת התמיד כמו בחול א"כ אין כאן איחור דהא סדר העבודה היה תיכף זה אחר זה כדאמרינן אביי מסדר מערכה וכו' עד ונסכים למוספין ומוספין קודמין לבזיכין וכו' ומביאו לעיל בסי' מ"ח בעל כרחך צ"ל דלא היו משכימין בשבת לעבודת התמיד כמו בחול וממילא נמשך איחור גם למוסף ולהכי כתב ייתורא דקרא וביום השבת לגלות על איחור עבודת התמיד של שבת ועוד נראה דדיוקו מדכתב קרא קמי וביום השבת בפ' תמיד של חול את הכבש אחד תעשה בבקר ובתר הכי במוסף דפסח כתב קרא מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד ובשבת לא כתב בבקר אלא כתב עולת שבת בשבתו על עולת התמיד ואע"ג דבמוסף דר"ח שאחר מוסף שבת לא כתב קרא נמי בבקר אלא על עולת התמיד התם כיון דכתב וברא"שי חדשיכם ולא כתב וביום ראשי חדשיכם כמו בשבת גלי לן קרא דלא משמע איחור אבל הכא דכתב וביום השבת וגם לא כתב בבקר כמ"ש גבי תמיד של חול לפניו ותמיד של פסח לאחריו משמע איחור וזהו שכתב המרדכי בבקר בבקר תרתי כלומר דכתב בבקר מקמי הכי ובבקר בתר הכי ובשל שבת לא נאמר בבקר אלא ביום השבת והכי משמע הפשט במהרי"ל הלכות שבת וע"ש דמשמע דעיקר הטעם שלא לבטל שינת שחרית שהוא עונג שבת וקבלה ביד הגאונים סמך ורמזו לזה מקרא וביום השבת:

ובאשכנז אין אומרים מזמור לתודה וכו' ואי' טעם של עיקר וכו' כאן קיצר מפני שסמך על מ"ש בסימן נ"א דליכא למיחש דילמא אתי להקריבה וכו' ע"ש וא"כ דעת רבינו כיון דליכא חששא דאתי למיטעי ונתקנה משום דאמרז"ל כל השירות עתידות ליבטל חוץ ממזמור לתודה על כן א"צ למנעו. כתב ב"י בשם שבולי לקט חמדת ימים אותו קראת י"מ מדכתיב ויכל והוא מלשון כלתה נפשי וי"מ לא שהשבת נקרא כך וכו' אבל במדבר רבה ריש פ' עשירית איתא להדיא שהשבת נקרא כך וז"ל שוקיו עמודי שש שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראתו כמה דתימא ועלי תשוקתו ומנין שכן הוא אומר שנאמר ויכלו השמים וגומר ואין ויכל אלא לשון תאוה שנאמר נכספה וגם כלתה נפשי וגו' פי' מנין שכך אמר הכתוב בשוש מקום ומשיב שנאמר ויכלו וגו' פי' קרא דויכל אלהים ביום השביעי קא דריש דאינו כמשמעו דא"כ הוא כותר לקרא דוישבות אלא האי ויכל לשון תאוה הוא והיינו דקאמר חמדת ימים אותו קראת אבל קרא דויכלו השמים הוא כמשמעו וכתרגומו ואשתכללו ומ"ש בספרי הדפוס ואין ויכלו אלא לשון תאוה ט"ס הוא וצ"ל אין ויכל אלא לשון תאוה וכו' וכדפי' וכל בו (דף מ') כתב דנמצא בתרגום ירושלמי על ויכל דתרגם ותמיד:

קרא לשמש וכו' לפי' הראשון קשה דה"ל לומר ראה והתקין הלבנה ולי"א ג"כ קשה דה"ל לומר ראה והקטין הלבנה אבל יש עוד לפרש ע"פ דברי רז"ל שצורתו של יעקב נראית בלבנה שע"כ תיקנו בברכת הלבנה ברוך יוצרך וכו' ראשי תיבות יעקב כפי הנוסחא שבידינו ובב"ר אמרו על פסוק והנה השמש והירח אמר יעקב מי גילה לו ששמי שמש שנאמר כי בא השמש ואחז"ל לשם שהמלאכים אמרו זה לזה אתה שמשה והנה ע"פ זה אמר קרא לשמש ויזרח אור כי אור של שכינה השרויה על זיו איקונין של יעקב ששמו שמש ראה והתקין צורת הלבנה כדי שיהא אור של השמש מכה ומאיר על הלבנה שע"י כן הגיע צורתו של יעקב מצויירת בלבנה לפי שהלבנה מקבלת אורה מן השמש שהיא צורתו של יעקב ממש:

ואין

דרכי משה

רפא (א) והמנהג שלא לאומרו וכתב המרדכי פרק כל כתבי ע"ד ז"ל ומה שנוהגים שבכל ימות השבוע מתעוררים בבוקר לב"ה להתפלל או ללמוד ובשבת ישנים יותר בשחרית טעמן שבכל ימי השבוע נאמר בתמיד של שחר בבוקר ובתמיד של שחר של שבת נאמר וביום ולשון זה משמע איחור כך פירש רב האי עכ"ל המרדכי וכתוב בהגהות מרדכי פ"ק דשבת דף קע"ז ע"א דנוהגים לומר יקום פורקן בשבת וכן המנהג כתוב בא"ז נוהגים לקרות מזמורים לכבוד שבת כגון השמים מספרים כבוד אל וגו' לדוד בשנותו את טעמו וגו' תפלה למשה וגו' יושב בסתר עליון וגו' הללויה כי טוב ה' הלל הגדול הודו לה' בכנור מזמור שיר ליום השבת נכון כסאך מאז ומכאן ואילך מסיימין כשאר הימים ועוד תיקנו לומר נשמת ובמקהלות. ונראה דבכל זה אם לא אמר אין מחזירין אותו (אבל לאל אשר שבת אם לא אמר מחזירין אותו) ויש לאומרו בקול נעים וכתב עוד מצוה להאריך ולהנעים וזמירות של שחרית אסור לומר לקצר בהן אע"פ שמכוין המוחה בשביל ביטול תורה ומ"מ בשבת וי"ט צריך למהר קצת כדי שיאכל קודם שעה ו' וכתב עוד ונוהגים לומר לפני הוצאת ס"ת אין כמוך בקול רם והקהל חוזרים ואומרים אותו וכן מלכותך ואב הרחמים וכשמוציאים החזן אומר שמע ישראל והקהל עונין אחריו ואח"כ אומרים אחד (הוא) אלהינו וגדלו לה' אתי וכו' על הכל יתגדל כו' הכל הבו גודל וכו' ומגביהים הספר כשאומר שמע ישראל וכן גדלו ויש לאומרו בנעימה עכ"ל:

ואין

פרישה

לע"ש ובא לחדש דדוקא לת"ח שבריאין עונה שלהם היא מע"ש לע"ש לאפוקי בת"ח החולים כדאיתא בטור א"ע סי' ע"ו:

סי' רפא (א) **בשחר** משכימין לבהכ"נ כו' במסכת מגילה דף כ"ג בשבת מקדימין לכנוס וממהרין לצאת ופירש"י הואיל שא"צ לתקן הסעודה מאחר"כ ביום טוב שמאחרין לכנוס ע"ש. ויש להאריך ולהנעים בזמירות ואין מוחין ביד המוהים אפילו משום ביטול תורה רק שיאכלו בשבת ויו"ט קודם שעה ששית כדלקמן סימן רפ"ח:

(ב) ובאשכנז א"א מזמור לתודה כו' כ"כ בשבולי הלקט בשם רש"י וכתב ב"י דכן המנהג שלא לאומרו כלל בשבת:

(ג) ואינו טעם של עיקר דה"א מזמור זה לשם קרבן תודה אלא ע"ש הודאה ב"י. ולפי זה אפשר לומר דס"ל ג"כ שאומרים אותו בפסח אע"ג דלחמי תודה היא של חמץ:

(ד) מקצת הברכה כו' פי' שהקהל מתחילין לומר בא"י אמ"ה יוצר אור והכל יודוך כו' והש"ץ אינו אומר התחלת ברכה זו בקול רם כדרכו כל השבוע אלא אחר שאמר לאל אשר שבת מתחיל באמצע הברכה תתברך מושיענו כו':

(ה) ראה והתקין צורת הלבנה ז"ל רא"ף אמר והתקין צורת הלבנה נראית בשמש בעת שתלקה שהלבנה עומדת כנגד השמש ומתכסה אורה להודיע לעולם שאינה אלוה: [ב] באותה

מזמור זה אנו אומרים לקרבן תודה ולפ"ז אם מדלג מזמור לתודה ומתחיל הריעו כו' או ס"ד לומר כמו שכתבו המנהגים גבי מזמור שיר ליום השבת דיש לדלג בי"ט מזמור שיר ליום השבת ולהתחיל טוב להודות לה' כו': [ג] בבית יוסף כתב בשבולי הלקט חמדת ימים אותו קראת כו' עד והר"מ ציר נאמן היה

דרישה

אפשר לומר דאה"נ אלא משום דלא נחית בגמרא לכרש באיזה שעה היא עונת פועלים רק כמה פעמים צריך לבטל ממלאכתו לקיים עונתו מש"ה אינו מפרש דעונת פועלים היא מע"ש לע"ש. ועי"ל דדוקא עונת ת"ח היא בליל שבת דשאני פועל שהוא משועבד לאשה להתבטל ממלאכתו ולקיים עונתו מש"ה מקיים עונתו אימתי שירצה לאפוקי ת"ח שאינו משועבד לאשה והראיה שיש לו רשות לבטל עונתו לצאת ג' וד' שנים שלא ברשות ומש"ט לא חשיב עונת ת"ח במתניתין בהדי אינך כמ"ש הר"ן בפרק אע"פ ע"ש מש"ה צריך לומר דת"ח אע"פ שמן הדין היה פטור מ"מ משום עונג שבת צריך לקיים עונתו בליל שבת:

סי' רפא [א] **בשחר** משכימין כו' ז"ל רמ"א ונוהגין שבשבת מאחרין יותר לבא לבהכ"נ מבחול משום דבתמיד של ימות החול נאמר בבוקר ואצל שבת נאמר וביום השבת דמשמע איחור וכ"כ מהרי"ל בשם מהר"ש וכ"כ המרדכי בפרק כל כתבי שכ"ה. וז"ל מהרי"ץ ע"ז שם ותימא הא קאי וביום השבת במוסף הוא דכתיב עכ"ל. וז"ל מהרי"ל דף ל"ח ע"א ונראה דבסדר פינחס לא כתיב גבי שבת עולת הבוקר כמ"ש סמוך לו גבי פסח וקאי אז על כל תמידין של שאר רגלים הנזכרים משם והלאה והיינו משום דבשבת לא השכימו כ"כ עכ"ל. ובזה נתיישב תמיהת מהרי"ץ:

[ב] לפי שאין תודה קריבה בשבת אבל משנת איזהו מקומן כו' אומרים לפי שלא נזכר בה שאמרינן לשם קרבן משא"כ מזמור לתודה מדקאמר לתודה משמע כאילו אנו אומרים היה

הידושי הגהות

רפא א ר"ל לפי שאף שאין מקריבים אותה אין חשש בדבר להזכיר הקרבתו ואם משום שמא יבנה ויקריבוה בשבת כהנים זריזים הם ולא אתו למטעי (מהרל"ח): ב פי' שהיה מתקן דהחמדת ימים אותו קראת נמשך אל מה שיזכיר אח"כ זכר למעשה בראשית:

ר"ל

ויש בו נ"ה תיבות כנגד נ"ה תיבות שיש מאך וכו' כתב מהר"ש לוריא ז"ל דט"ס הוא וצ"ל ק"ה תיבות וכן הוא ברוקח ק"ה תיבות והיינו מן ואתה תדבר וגו' עד ויתן אל משה ככלותו וגו' וכל הפסוק בכלל והוא הכל ענין אחד ואח"כ מתחיל ענין אחר וירא העם כי בושש משה וגו' וקלת תימא דלא תיקנו ג"כ כנגד פסוק שבתחלת הענין ויאמר ה' אל משה לאמר עכ"ל :

ובמוסף וכו' אנו אומרים פעמים ולהיות לכם לאלהים כלומר אומר בקדושה ויחון עם וכו' עד פעמים באהב' שמע אומרי' וכו' ועד להיות לאלהים:

רפב ומוציאין וכו' איכא למידק אדברי רבינו דכתב דבשבת אין פוחתין משבעה אבל מוסיפין עליהם ולא כתב דבר"ח וחש"מ אין פוחתין ואין מוסיפין וביו"ט ויה"כ אין פוחתין אבל מוסיפין כמבואר מדבריו בסמוך דהכי ס"ל וא"כ גם כאן ה"ל לכתבו כמו ששנו במשנ' דין ר"ח וחש"מ ויו"ט ויו"כ ולמה לא כתב אלא דין שבת בלבד ונראה דמה שהביא רבינו מתחלה המשנה כולה לא הביאה אלא משום סופה דתני בשבת שבעה ואין פוחתין משבעה אבל מוסיפין עליהם אבל דין ר"ח דאין פוחתין ואין מוסיפין כתבו במקומו בסי' תכ"ג וכן כל אחד כתב דין קריאתו במקומו והא דכתב בסמוך גבי מפטיר לחלק בין תעניות ויה"כ דמנחה וט' באב ובין שבת וי"ט ויה"כ ולא כתב כל אחד במקומו נראה שעשה זה כדי לקצר שהרי אין ביניהם אלא חילוק זה בלחוד וכתבו כאן בדין שבת שהוא הראשון דשוב לא היה צריך לכתבו אצל כל אחד ואחד בפני עצמו מיהו מנהג מדינתינו כי"א שכת' הר"ן דאין מוסיפים אלא בשבת ומפרשים הא דתנן אבל מוסיפין עליהם לא קאי אלא אשבת דתני בסיפא אבל בשאר לא כדי שלא להשוותם לשבת שהוא עדיף מינייהו ובשבת דוקא מוסיפין משום דליכא יומא דעדיף מיניה ויתיר ממניינא וכך העיד מהרש"ל והרב בהגהת ש"ע שכך המנהג מלבד בשמחת תורה שמוסיפין הרבה :

ומפטיר מיבעיא וכו' הב"י האריך בדין קטן שמפטיר בי"ט בספר שני ולפעד"נ היכא שהקטן אינו אלא מברך והש"צ קור' ליכא למ"ד דפשיטא דשרי אלא אפי' הקטן בעצמו קורא בספר מותר לכתחלה לדעת כל הגאונים מלבד הר"י בר ששת שאוסר ע"פ ספר המנהיג בשם ר"ת ואין הלכה כיחיד במקום רבים וכן נוהגים

כשקרא לשמש להאיר וראה שיבאו העולם לטעות אחריו לעבדו אז התקין צורת הלבנה כדי שימנעו מלטעות אחריו כאשר יראו כי הם שנים וצריכה הלבנה לעזור את השמש בלילה להודיע שלא יספיק לעולם בשמש לבד [ד] וי"מ ראה והקטין ומפרשים אותו על הקטרוג ונוהגין באשכנז ובצרפת לומר לאל אשר שבת ורב עמרם נם כן כתב ובטוליטולא א"א אותו ועומדין להתפלל ומתפלל שלש ראשונות ושלש אחרונות וקדושת היום באמצע והותם מקדש השבת : פי' ישמח משה כשהיו אבותינו במצרים וראה משה כובד השיעבוד שהכבידו עליהם בקש מפרעה שיתן להם יום אחד בשבוע שינוחו בו ונתנו לו ובחר ביום השביעי וכאשר נצטוו על יום השבת שמח משה שבחר בו וזהו ישמח משה במתנת חלקו ויש מפרשים משום הא דכתיב לדעת כי אני ה' מקדשכם (וכדאיתא שבת י: ביצה טז.) אמר לו הקב"ה למשה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיעם ועל כן תקנו ישמח משה (ו) באותה מתנה (ז) ויש בו נ"ה תיבות כנגד נ"ה תיבות שיש מאך את שבתותי תשמורו עד ויתן אל משה ככלותו וזהו שתקנו בעמדו לפניך על הר סיני שפרשת ויתן אל משה סמוכה לפרשת שבת. ואם לא הזכיר של שבת מחזירין אותו אם עקר רגליו חוזר לראש ואם לא עקר רגליו חוזר לשל שבת ומחזיר ש"צ התפלה ואומרים באשכנז בקדושה של שחרית ממקומך מלכנו ואז בקול רעש גדול והכי שדר רב נטרונאי ריש מתיבתא דמתא מחסי' מנהג בכל ישיבות לומר בקדושה כתר יתנו לך וממקומך מלכנו ואז בקול רעש גדול ובמוסף של שבת וי"ט ויה"כ ובנעילה (ח) אנו אומרים פעמים ולהיות לכם לאלהים אבל בר"ח ובחולו של מועד אין אומרים אותו ואומר ש"צ קדיש שלם ומנהג בספרד לומר אתה הראת קודם ס"ת לפי שנאמר על קבלת התורה והיא ניתנה בשבת:

רפב (א) **ומוציאין** ס"ת וקורין שבעה דתניא בפ' הקורא את המגילה כל יום שיש בו מוסף ואין בו י"ט כגון ר"ח וחולו של מועד קורין ד' ובי"ט ה' וביה"כ ו' ובשבת ז' ולמעלה ב בתפלת החול כתבתי דין קריאת התורה וברכותיה אין פוחתין מז' (ב) אבל מוסיפין עליהן (ג) הכל עולין למנין ז' (ד) אפי' אשה וקטן אבל אמרו חכמים (ה) אשה לא תקרא בציבור מפני כבוד ציבור ומפטיר מיבעיא אם עולה או לאו ואסיקנא דעולה לפיכך נוהגין בתענית וביה"כ במנחה ובט' באב שהשלישי מפטיר כיון

רפב ומוציאין ס"ת וקורין ז' וכו' (מגילה כא:) תנן כל יום שיש בו מוסף ואינו י"ט קורין ארבעה בי"ט חמשה בי"ה ששה בשבת ז' אין פוחתין מהם אבל מוסיפין עליהם א ומדברי רש"י נראה דאבל מוסיפין עליהם קאי אשבת ויה"כ וי"ט וכן מצאתי בתשובת מהר"מ וכן דעת הרמב"ם בהל' תפלה פי"ב וכ"כ רבינו בסמוך ודלא כי"מ שכתב הר"ן דלא קאי אלא אשבת לחודיה אבל בהנך יומי אין מוסיפין (א) :

ומ"ש רבי' אין פוחתין מז' אבל מוסיפין היינו בשבת ומינה לכולהו יומי דאין פוחתין לכל א' משיעור הקצוב לו. ובענין אבל מוסיפין סמוך על מ"ש בסמוך דהיינו בשבת וי"ט וי"ה אבל בשאר ימים אין מוסיפין. כתב בשבלי הלקט בשם הגאונים למה קורין שבעה בתורה שאם יארע לאדם אונס שלא בא לב"ה כל ז' ימי השבוע ולא שמע ברכו יאזין מפי הקורין ז"פ ברכו ויצא י"ח עכ"ל: כתב הריב"ש בתשובה מותר לקרות עולים הרבה אע"פ שקורא זה מה שקרא זה וחוזר ומברך אין בכך כלום שהרי בימי חנוכה ובחש"מ דסוכות קורא זה מה שקרא זה ע"כ וכן נהגו העולם ולא כדכתב המרדכי בסוף מגילה בשם רבינו אפרים (ג) :

הכל עולין למנין ז' אפילו אשה וקטן וכו' שם (כג.) וכתבו הגה"מ פי"ב מהלכות תפלה כתב הר"מ דאין לקרות כמו כן עבדים כנענים בתורה אלא לשביעי כדאמרינן הכל משלימין לז' וכו' ואם אמו מישראל מותר כדאמרי' (קידושין ע.) עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר עכ"ל וכתבו עוד בשם הירושלמי דאימתי עולה למנין ז' חד אמר כדי שידע בטיב ברכה וחד אמר משידע למי מברכין וכן פסק מהר"מ עכ"ל וכתב הרד"א בתפלת החול גבי עיר שכולה כהנים דנראה מדברי הר"מ שאם יש נשים או קטנים דכהן קורא פעמים ושוב יקראו נשים או קטנים שהכל משלימין למנין ז' ע"כ וכ"כ ר"י ובסי' קל"ה כתבתי בשם הרוקח שאין קטן מצטרף לג' ולפי דבריו נראה דלז' נמי אינו עולה אלא אחר שקראו ג' (ג) והר"ן כתב הכל עולין למנין ז' ואפי' קטן פי' עולין להשלים קאמר ולא שיהיו כולם קטנים ולא נשים דכיון דלאו בני חיובא נינהו לא מפקי לגמרי ולפום עיקר דינא נמי שאינו מברך אלא הפותח והחותם אשה וקטן אין קורין ראשון ואחרון משום ברכה משום דא"א לקורין האחרים שיצאו בברכתם ומיהו השתא דתקון רבנן שיברכו כולם אשה וקטן קורין אפי' ראשון ואחרון וכיון דקורין ודאי מברכין מידי דהוה אקטן דמפטיר בנביא ומברך ברכת הפטרה עכ"ל: **ומפטיר** מיבעיא אם עולה וכו' (מגילה כג.): בגמרא מידי אלא שכתבו הרי"ף והרא"ש דמשמע ממימרא דאביי פ' בני העיר (ל.) דעולה וכן הלכה וכן פסק **ומ"ש** ואסיקנא דעולה לא אסיקנא הכא הרמב"ם בפי"ב מהלכות תפלה :

כתב הריב"ש בתשובה סי' קי"ב אם לא נמצא מי שיודע להפטיר אלא א' מאותם שעלו לקרות בתורה וכבר אמר הש"ץ קדיש אחר קריאת הפרשה זה שרוצה להפטיר צריך לחזור ולקרות מפני כבוד התורה ויברך על קריאתו תחלה וסוף דהא איכא למיגזר משום הנכנסים שלא ראוהו קורא בתורה ובשלמא אם המפטיר הוא אותו שקרא אחרון היה אפשר לומר שלא יחזור לקרות ולברך אע"פ שהפסיקו בקדיש בין קריאת התורה לקריאת ההפטרה דבזמן מועט לא חיישינן משום הנכנסים וגם בזה יש לדון כיון שאין דרך להפסיק בקדיש בין קריאת המפטיר בתורה לקריאת ההפטרה אבל כשאחד מן העולים האחרים הוא מפטיר אין ספק אלא שצריך לחזור לקרות ולברך עכ"ל (ד): **ומ"ש** לפיכך נוהגין בתעניות וביה"כ במנחה וכו' עד מה שקרא השביעי הכל דברי התוספות והרא"ש והמרדכי שם בשם ר"ת ורבינו משולם והגאונים ז"ל וכ"כ כמ"ג סי' י"ט כתב המרדכי שם אין להקשות על מנהגינו שקטן קורא במוספין דהא קטן עולה למנין ז' וכ"ש שקורא לפרשת המוספין עכ"ל וכן מצאתי כתוב בתשובה

דרכי משה

רפב (א) ואין אנו נוהגין כן דא"כ אין לנו טעם שהמפטיר הוא ממנין הקרואים בחול ואינו ממנין הקרואים בשבת וי"ט אבל אי יכולים להוסיף א"ש כמו שמפרש רבינו לקמן בסמוך אבל מימי לא ראיתי להוסיף בי"כ או בי"ט כי אם בשמחת תורה : (ב) ואין אנו נוהגין כן אלא בשמחת תורה : (ג) בא"ז ואסור לקטן לקרות בראש מגולה וכ"ש גדול דלא כמנהג צרפת דקורין בראש מגולה כתב בא"ז דאין אסור לקרות ישראל ע"ה נכבד עשיר וגדול הדור לפני ת"ח כי אין זה בזיון לת"ח רק הוא כבוד לתורה ומתכבדו באנשים גדולים עכ"ל וע"ל סימן קל"ו : (ד) וכתב הר"ן פרק אחרון דמגילה דף שפ"ד ע"א דהמפטיר קורא במוסף היום וכ"כ המרדכי שם דף שס"ה ע"א דקטן קורא בפרשת המוספין ויש נהגו דשביעי קורא

דרישה

היה מתקן הדבר כן ובשביעי רצית בו וקדשתו חמדת ימים אותו קראת זכר למעשה בראשית עכ"ל. פי' שהר"מ היה מתקן הדבר ע"י שהוסיף במטבע אלו ג' תיבות זכר למעשה בראשית דהשתא מ"ש אותו קראת אינו קאי על חמדת ימים אלא קאי למטה אזכר למעשה בראשית וק"ל. כתב הר"ר יונה בס"פ אין עומדין שאין נכון לשחות בולך לבדך אנחנו מודים כו' נראה דוקא במודים שהוא לשון שחייה. וה"ה בכל קומה לפניך תשתחוה שהיא אלא דרך ספור בעלמא אבל בואנחנו כורעים ומשתחוים כו' בעלינו יש לשחות דמלאומר ואנחנו כורעים ומשתחוים כו' אם לא יכרע וישתחוה אז מיחזי כשיקרא :

[ד] וי"מ ראה והקטין כו' ולפ"ז נ"ל ראה אור השמש עם הלבנה שא"א לעמוד יחד כי דבר הגון דברה הלבנה והא ראייה שפייסה. אבל אין לפרש דראה קאי על הקטרוג דא"כ עיקר חסר מן הספר :

ומפטירין

פרישה

(ו) באותה מתנה כו' ואע"ג דכל התורה נתנה ע"י משה דוקא שבת נקרא מתנה ועליה אמר להודיעם שיתן להם לכבדם ולקדשם משא"כ שאר מצות שנתנו לקבל עלינו עול מלכות שמים :

(ז) ויש בו נ"ה תיבות כתב הרמ"ף איני מבין כי חפשתי על כל דרכים ולא מצאתי ומ"כ בשם מהרש"ל וז"ל ול"נ כמ"ש הרוקח שיש בישמח משה ק"ה תיבות כנגד ק"ה תיבות שיש מרישא דקרא של אך את שבתותי עד סיפא דקרא ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו ורצה לדבר מ"ש הרב וזהו שתיקנו בעמדו לפניך כו' עכ"ל וא"כ מ"ש רמ"פ איני מבין כו' כולו טעות סופר וק"ל :

(ח) אנו אומרים פעמים כו' נ"ל נוסח שלהם כך היה במקום שאנו אומרים בנוסח שלנו פעמים באהבה שמע אומרים וכ"כ רש"ל פעמים פי' ויחון עם כו' וכן במרדכי דיומא דף שכ"מ ע"ג כתב לשון זה דאומרים בנעילה ביוה"כ פעמים באהבה כמו במוסף ומ"ש אבל בר"ח כו' אין אנו אומרים אותו ודוק שקאי אמנהג שתי ישיבות :

סי' רפב (א) **ומוציאין** ס"ת וקורין שבעה כו' ז"ל הגמרא דף כ"ב ע"ב נקוט האי כללא בידך כל דטפי מילתא מחבריה טפי ליה גברא יתירא בר"ח ובחש"מ דאיכא קרבן מוסף ארבעה. בי"ט דאסור בעשיית מלאכה חמשה ביוה"כ דענוש כרת ששה בשבת דאיסור מלאכה בסקילה שבעה: (ב) אבל מוסיפין כתב ב"י דה"ה בי"ט ויו"כ שאין פוחתין אבל מוסיפין כדמוכח בסמוך בדברי רבינו אבל ר"ן אוסר (וכ"כ רש"ל ורמ"א) ויהיב טעמא דצריכין לעשות היכר שהוא עדיף א"כ אם היינו מוסיפין ליכא היכר : (ג) הכל עולין למנין שבעה אפילו אשה וקטן עיין באשר"י בפ"ק דקידושין דף נ"א דשם מייתי דברי ר"ת וסייעתי' דס"ל דאף הפטורים מן הדבר ועושין מברכין עליה כמ"ש רבינו בשמו לעיל סי' י"ז לענין קטנים ונשים דפטורים מציצית ואפ"ה ס"ל דאם רוצים יתעטפו ויברכו והביא שם ראיות לדבריו ואמת מהן הוא שהרי נשים וקטנים עולים למנין הקרואים וכיון דעולים צריכין לברך אע"ג דנשים אינם מחוייבין בקריאה ולימוד התורה אפילו מדרבנן ודחה אותה ראייה מתרי טעמים חדא דברכת קריאת התורה לאו משום חיוב נתקנה אלא משום כבוד שהרי מי שנפטר באהבה רבה או שבירך כבר ברכת התורה חוזר ומברך על קריאתו בתורה ועוד דילמא מה שאמרו אשה וקטן עולים דילמא בשנית לפי מנהג הקודם שלא היו מברכין אלא הראשון והאחרון והאמצעים לא היו מברכין וכמ"ש רבינו לעיל סי' קל"ט וק"מ ע"ש אבל בתר דתקנו דכל העולין יברכו דילמא אינם עולין כו' ע"ש ודומה לזה כתב הר"ן והביאו ב"י בסי' זה והעתקתי זה כדי ליישב מנהגינו למה אין קטן ואשה עולה דמאמר דקי"ל כהרמב"ם לא יברכו בדבר שהן פטורים וכמ"ש הטור לעיל בסי' י"ז שטוב שלא יברכו ס"כ מש"ה אינם עולים וק"ל. ואין להקשות לפי זה דא"כ למה קטן יכול להפטיר ולברך כמ"ש רבינו בסי' רפ"ד. די"ל כיון דהפטורים אינו דבר חשוב ותחלת התקנה היה כך שהקטן יכול להפטיר וכיון שעולה צריך ג"כ לברך מפני כבוד התורה כמ"ש לעיל וע"כ צריך לומר כן דהא אף לדברי הרא"ש קשה קושיא זו דאיך קטן עולה להפטיר ומברך הלא קטן פטור מקריאת התורה והרא"ש ס"ל דכל מי שפטור מן הדבר ועשאו אינו מברך אלא ע"כ צ"ל כמ"ש וק"ל : (ד) אפילו אשה וקטן משידעו למי מברכין וכתב הר"ן דוקא שיהיו עולים להשלים ולא שיהיו כולם קטנים ע"ש : (ה) אשה לא תקרא בציבור כו' אבל קטן

חדושי הגהות

רפב א ר"ל מדברי רש"י שם ד"ה ואין מוסיפין כו' בר"ח ובחש"מ נמי איכא ביטול מלאכה כו' מדתפס רש"י רק ר"ח וחה"מ משמע דכל זולתם הנזכר במתני' שם מוסיפים עליהם : ב בהלכות ס"ת סימן קל"ט. ורבינו תפס מלות בתפלת החול לפי שהזכיר הלכות אלו באמצע תפלת החול : כוונתו

כיון שעולה למנין ואין יכולין להוסיף על ג' אבל בשבת ובי"ט ויוה"כ שיכולין להוסיף נוהגין שבשבת השמיני מפטיר ובי"ט הששי וביוה"כ השביעי ואתי שפיר בין למ"ד עולה בין למ"ד אינו עולה שאם עולה והוסיפו עליהם אין לחוש שהרי יכולין להוסיף ואם אינו עולה הרי כבר קראו שבעה לפניו הלכך קורא שבעה וגומר עמהם הפרשה (ו) ואומר קדיש וחוזר וקורא עם המפטיר מה שקרא הז' כתב הר"ם מרוטנבורק שאם טעה ש"צ וסיים הפרשה עם הששי ואמר קדיש שאין צריך לקרות עוד אחר אלא יקרא עם המפטיר מה שקרא עם הז' ויאמר אחריו קדיש שהרי מפטיר עולה למנין ז' וא"א הרא"ש ז"ל היה אומר שאין לומר קדיש פעם אחרת :

רפג **מה** שאין מוציאין בשבת ב' ספרים לקרות המוספין וביום השבת וגו' כמו שקורין בי"ט פרשת קרבנות המוספין (א) לפי שאין בפרשת קרבנות מוסף שבת (ב) רק ב' פסוקים ואין לקרות אלא מעינו של יום ועוד טעם אחר דאיתא במס' תענית (כז:) אמר הקב"ה לאברהם תקנתי להם סדר קרבנות בזמן שקורין אותם לפני מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני ומוחל אני על כל עונותם ובמוסף שבת אין קרבן לכפר שכולם עולות (וזהו רצית קרבנותיה למה רצית קרבנותיה לפי ששאר יום טוב כולן באין חטאת ובשבת כולן באין עולות) :

רפד [א] **ומפטירין** בנביא מעניינה של פרשה [ב] ואין פותחין מכ"א פסוקים (א) כנגד ז' שקראו בתורה שאין פותחין לכל אחד מג' פסוקים ואי סליק עניינא בבציר מכ"א פסוקים כגון עולותיכם ספו על זבחיכם לא בעינן כ"א ואי איכא תורגמן אפי' לא קרא אלא י' פסוקים שפיר דמי שכל אחד חשוב כשנים

בתשובה על מה שהקטן קורא במוספין אין לחוש דלכתחלה עולה למנין ז' וכ"ש ג לששי של י"ט שלא מצינו בתלמוד ושלום מאיר ב"ר ברוך ע"כ : ובתשובות אשכנזיות מצאתי כתב על זה וקלא לבי מגמגם על פ' זכור וריב"ש כתב בתשובה כתבו בשם ר"ת שבפרש' שבאה חובה ליום צריך שיקראנה גדול ומה שאמרו הכל עולין למנין ז' אפי' קטן לא אמרו אלא עולין ר"ל להצטרף למנין ז' כשיש שם גדולים הקורים אבל שיהו כל הקורים קטנים לא ומה שאמרת שיש מקומות שנהגו כשמפטיר קטן עולה גדול במקומו וקורא בתורה והמפטיר קורא ההפטרה ואינו קורא בתורה ואע"פ שצריך המפטיר לקרות בתורה היינו משום כבוד התורה והכא הא איכא כבוד התורה כשנאמר המפטיר אינו ראוי לתורה וקורא גדול במקומו וזה הטעם אינו דלעולם מי שקורא ההפטרה צריך לקרות בתורה כי שמא הגדול קרא לתוספת ולעצמו ולא בעד המפטיר ואין כאן כבוד התורה והמנהג ההוא אינו מנהג יפה בעיני והמנהג היפה הוא או במפטיר גדול או שיקרא גדול בחובת היום ויפסיקו בקדיש ויחזור הקטן המפטיר לקרו' הפרשה ההיא או ג' פסוקים ממנה משום כבוד התורה ויכול לברך לפניה ולאחריה מידי דהוה אברכת ההפטרה עכ"ל ואנו לא ראינו מי שנהג כדברי הריב"ש אלא כמנהג אותם מקומות שכתב השואל וגם הוא ז"ל כתב בתשובה שלא רצו לשמוע לו וגם בעיני כפלאו דבריו שכתב כי שמא הגדול קרא לתוספת ולעצמו ולא בעד המפטי' דכיון שהפסיקו בקדיש בין העולים הראשונים לקריאת גדול זה ליכא למימר דלתוספת עצמו הוא קורא ומוכחא מילתא ודאי דבעד המפטי' הוא קורא. כתב הרשב"ץ בתשובה ספר שני שקורא בו המפטיר שנמצא בו טעות אין ספק שצריך להוציא ס"ת אחר שחובת היום היא ובספר מוטעה לא אפשר ומפטיר שבכל שבת אם נפסל ס"ת אחר שקראו ז' כגון שנקרע אפשר דכיון דאין קריאת המפטיר אלא מפני כבוד התורה שיספיק בקריאת ג' פסוקים בספר פסול בלא ברכה כדי שלא להטריח הציבור ויש לפקפק בדבר עכ"ל (ה) וכתבו התוספות (שם כג:) עוד חזן שטעה וגמר כל הסדר של שבת יחזור ויקרא השביעי (ו) : **כתוב** בשבולי הלקט בשם הראב"ד בשבת שיש בו ספר תורה אחד יאמר קדיש עד שלא יקרא המפטיר לפי שאין המפטיר ממנין העולים שאינו קורא בתור' אלא מפני כבוד התורה לפיכך די לו בקדיש שיאמר קודם ההפטר' ויתערב עם עולי הספר אבל בשבת שיש בו ב' ספרי תורות וכן בי"ט לא יקדיש החזן עד שיקרא המפטיר בס"ת השניה שאם יקדיש על הראשון ויקרא המפטיר על השניה בלא קדיש חוששין אנו לפגם הספר השני וא"ת יש לנו ג"כ לחוש לפגם ספר הראשון אין לנו לחוש על זה שהכל יודעין שקריאת הספר הראשון שעלו ה' או ו' או ז' הוא העיקר וה"ר ישעיה כתב מה שנהגו שהמפטיר קורא המוספין ומפסיק בקדיש בין קריאת התורה לקריאת המפטיר נ"ל שקריאת המוספין אינה חובה שהרי אינה נזכרת בתלמוד ואינו אלא תיקון הגאונים שיקרא המפטיר במוספין לגורסם ס"ך ויאמר אותם בתוך התפלה ומפני שאינם חובה לא ניתנו לאחד מן הקוראים הבאים חובה ליום אלא תקנו שיקראם המפטיר שאינו קורא משום חובה וכיון שאין קריאתו חובה לא חששו אם לא יקרא במה שקרא החמישי אבל ד' פרשיות ופרשת ר"ח שהם חובה ליום וקובעים הפטרה אחרת אינו דין שיקרא אותם אלא אחד מהז' שהם באים חובה ליום וגם לא להפסיק בקדיש ביניהם שכמו שפרשת היום היא חובה ג"ז היא וכה ועודפת עליה שמפסיקין הפטרת פרשת היום ומפטירין בפרשה הנוספת הלכך הטוב והישר הוא לקרות ששה בפרשת היום והשביעי בפרשה הנוספת כמו שמפורש בגמרא ואח"כ אומר קדיש ואח"כ חוזר המפטיר וקורא לכבוד התורה בפרשה הנוספת שקרא הז' כמשפטו בכל שבתות השנה עכ"ל ואע"פ שאין אנו נוהגים כן כתבתי דברים אלו לפי שאם באיזה מקום ימצא שנוהגים כן אין מזחיחין אותם והריב"ש כתב בתשובה מנהגים חלוקים בענין קדיש ביום שמוציאין בו שני ספרים או ג' ואנו בני ספרד נוהגים לומר קדיש בין ספר א' לשני וחוזרים ואומרים קדיש אחר קריאת ספר שני ובר"ח טבת שחל להיות בשבת שמוציאין ג' ספרים א"א קדיש אחר ספר ראשון לפי שאין קורין בו אלא ששה וכיון שלא גמרו לקרות חובת היום שהם ז' אין לומר קדיש עד אחר ספר שני וכן חוזרים ואומרים קדיש אחר ספר שלישי והוא דעת הרא"ש פרק הקורא עומד. וכ"כ רבינו ירוחם (ז) והרד"א בשם גאון וביום אחרון של חג שמוציאין ג' ספרים אע"פ שקורין בראשון יותר משבעה א"א קדיש עד אחר ספר שני שלא לחלק בימים שמוציאים ג' ספרים בין זה לזה ועוד דכיון דטעמא דקרינן פרשת בראשית הוא כדי שלא ליתן פתחון פה לשטן לומר סיימו את התורה ואינם חפצים לקרות עוד אין להפסיק ביניהם כלל : **כתב** הר"מ מרוטנבורק שאם טעה ש"צ וכו' כ"כ המרדכי בהלכות קטנות ס"פ הקומץ והכלבו בסי' כ' ושבלי הלקט כתב בשם מס"ם החזן שהוא קורא בתורה פחות מז' וכסבור שקורא ז' יחזור ויקרא וימלא ז' קריאות : **כתוב** בהגהות מיימון פי"ב מה' תפלה אם קרא ודילג פסוק אחד ולא קראו אם הוא במנחה בשבת או בשני וחמישי וקרא עשרה הפסוקים בלא פסוק המדולג אינו חוזר ואם לאו חוזר אבל בשבת אפילו דילג פסוק א' חוזר וקורא הוא ושנים עמו ואפילו הפטיר והתפלל מוסף מפסיק מיד וקורא והם דברי מס"ם פי"א :

רפג מה שאין מוציאין בשבת ב' ספרים וכו' כ"כ התוס' והרא"ש בפ' הקורא את המגילה עומד (כג.) והמרדכי והר"ן בפרק בני העיר ועוד כתבו התוס' (שם) טעם אחר לפי שצריך להפטיר בכל שבת מעינו של יום ואי קרינן בשל שבת א"כ יהא צריך למפטיר בדסליק מיניה והיינו בשבת וא"כ יהיו כל ההפטרות מענין אחד :

רפד ומפטירין בנביא וכו' ואין פותחין מכ"א פסוקים וכו' עד וקורא אותו פעם שנית וכו' שם ותקנו למפטיר ז' ברכות הכי איתא במס"ם (פי"ג) : ומ"ש

נוהגים היתר בכל המקומות ואף הריב"ש בשם ר"ת לא אמר דאסור אלא בסתם קטן שאינו יודע למי מברכין אבל בקטן היודע למי מברכין דעולה למנין ז' ע"פ תקנת מרע"ה ותקנת עזרא כ"ש שעולה למפטיר במוספין שאינה אלא תקנת הגאונים לאחר התלמוד וגם כבר קראו ה' בס"ת ראשון ואין בזה ספק וכאן אין מקומו להארין בזה וכבר נתבאר באריכו' בתשובה על זה בס"ד ונהגו להזכיר נשמות ולברך העוסקים בצרכי ציבור באמונה והטעם כתוב בשבולי הלקט ומביאו ב"י בסי' רפ"ד לפי שהשבת יום מנוחה דוגמא לעתיד לבא והוא יום שהמתים אינם נידונים בגיהנם ראוי הוא להזכירם למנוחה ולהתפלל עליהם ונוהגים לפסוק צדקה בשעה שמזכיר נשמות כי יועיל למתים מה שנודרים החיים בעד המתים ומתפללים עליהם כמ"ש רז"ל לכפר לעמך ישראל אלו החיים אשר פדית אלו המתים מגיד שהמתים צריכין כפרה :

רפג מה שאין מוציאין בשבת ב' ספרים וכו' במרדכי פ' בני העיר הקשה בהגה"ה ותימא ויתחילו כמו בר"ח דמתחילין למעלה בפ' תמידין עכ"ה ואינה קושיא כלל דתקנת הגאונים במוספין לא היתה אלא שהמפטיר יקרא בחובת היום בלחוד ובר"ח אע"פ דמתחילין בפ' תמידין מ"מ הרביעי הקורא בחוב' היום דהיינו ובראשי חדשיכם אינו קורא אלא בחובת היום בלחוד אבל בשבת היה צריך המפטיר לקרות גם בפ' התמידין וק"ל :

רפד ומפטירין בנביא מעניינה של פרשה ואין פותחין מכ"א פסוקים וכו' כל זה בפרק הקורא עומד והטעם מפורש דפעם אחת גזרו שמד שלא לקרות בתורה ותקנו לקרות בנביאים מעניינה של פרשה והיו קורין בנביאים כ"א פסוקים כמו אילו היו קורין בתורה כ"א פסוקים ג' לכל אחד מהשבעה שקורין בתורה וגם היו מברכין אנביאים שבעה ברכות כמו אילו היה קורין בתורה דהיו מברכין שבעה ועל כן גם לאח"כ שנתבטל

דרכי משה

קורא הפרשה והמפטיר חוזר וקורא כמו בשבתות השנה והמנהג כדברי הר"ן והמרדכי דהז' קורין פרשת היום והמפטיר אפי' הוא קטן קורא במוסף היום : (ה) ולענין מ"ש דאם נמצא טעות מוציאין ספר אחר עיין בי"ד סי' רע"ט אם נוהגין כן כתב בא"ז אם קורא הש"ץ ז' ובעודו קורא עם השביעי זוכר שאין כאן מי שיפטיר אל יאמר קדיש אחריו אלא יפטיר זה השביעי ואל יקרא עמו שנית ואם כבר אמר קדיש זה השביעי חוזר וקורא ומפטיר ואם החזן יודע להפטיר מאחר שלא קרא עדיין מוטב שיפטיר זה שעדיין לא קרא ואל יפטיר זה שכבר קרא עכ"ל : (ו) ונראה דמיירי בדלא אמר קדיש עדיין : (ז) וכן המנהג כדבריו אך שמניחין הספר ג"כ על השלחן כשאומרים קדיש :

רפד (א) כתב מוהר"ם פדו"א הא דצריכים להפטיר כ"א פסוקים דהיינו דוקא בשבת שקורין ז' בתורה אבל בי"ט שקורין ה' סגי בט"ו פסוקים והביא ראיה לדבריו וכ"כ הרמב"ם פ"ג מהלכות

פרישה

קטן מן הראוי היה קורא ועולה למנין שבעה שהרי ג"כ הוא קורא למפטיר בס"ת שנייה אע"ג שהוא חובת היום וכן משמע בהדיא במיימוני פי"ב מה"ת ושאר פוסקים אלא שקורין לתורה ת"מ הממונים על הציבור כדלעיל סי' קל"ז :

(ו) ואומר קדיש כו' ובזה גם הר"ן מודה דאע"ג דס"ל דבי"ט וביו"כ אסור להוסיף כדלעיל מ"מ כיון שכבר אמר קדיש הרי הפסיקו הענין של קריאת התורה ע"ש דף שע"ב ע"א. כתב הריב"ש בתשובה מותר לקרות עולים הרבה ואע"פ שקורא זה מה שכבר קרא זה וחוזר ומברך אין בכך כלום שהרי בימי חנוכה ובחש"מ של סוכות קורא זה וחוזר ומברך עכ"ל וכן נהגו העולם דלא כמרדכי שכתב בשם רבינו אפרים בסוף מגילה לאסור וכ"כ ב"י ורמ"א כתב דאנו נוהגין כרבינו אפרים חוץ משמחת תורה. וא"כ צ"ע לפי מ"ש רמ"א על כהן ולוי שקראו בתורה בבהכ"נ זה ואח"כ באים לקרות להן אותה הפרשה בבהכ"נ אחרת דהיה נראה לאסור לפ"ז ולברך לפניה כיון שכבר בירך הוא עצמו זו הפרשה עצמה. וי"ל דמשום כבוד ציבור ותורה מותר לחזור ולברך כמ"ש לעיל סי' קל"ט בכיוצא בזה ע"ש. כתב בשבולי הלקט בשם הגאונים למה קורין שבעה בשבת בתורה שאם יארע לאדם אונס שלא בא לבהכ"נ כל שבעה ימי השבוע ולא שמע ברכו ישמע מפי הקורא ז' פעמים ברכו ויוצאין י"ח עכ"ל. כתוב בשבולי הלקט אחר קריאת התורה נהגו להזכיר נשמות ולברך העוסקים בצרכי ציבור וכתב הר"ר בנימין לפי שבשבת הוא יום מנוחה דוגמא לעתיד לבא ויום שגם המתים נוחים בו ואינם נידונים ראוי להזכירם למנוחה לברכה ולהתפלל עליהם ומה שנהגו להזכיר הנשמות ולפסוק צדקה בעד המתים שיועיל להם מצאתי בשם הר"ר שניאור שמעתי שיש בדרש כפר לעמך ישראל אלו החיים אשר פדית אלו המתים מגיד שהמתים צריכין כפרה :

סי' רפג (א) **לפי** שאין בפרשת הקרבנות כו' עוד טעם אחר בתוספות כי צריך להפטיר בכל שבת מענייני של יום ואי קרינן בשל שבת א"כ יהא צריך להפטיר בדסליק מיניה והיינו בשבת וא"כ יהיו כל הפטרות מענין אחד. והר"ן דף שס"ע הוסיף וכתב וז"ל א"כ משום דבי"ט מפסיקין וקורין מענייני קורין ג"כ בקרבנו שהרי כל קריאתו לחובת היום אבל בשבת שלא תיקנו בקריאתו שתהא מענייני אלא לקרות התורה על הסדר לא תיקנו ג"כ לקרות קרבנו ור"ח קריאתו בחובת היום ולפיכך קורין בקרבנו דענייני וקרבנו חדא מילתא היא עכ"ל : (ב) רק שני פסוקים ואין לקרות אלא מעניינו פי' דאין לקרות הג' פסוקים של קרבן מוסף אלא בענייני כמו בי"ט ור"ח שיש בפרשת קרבן מוסף ג' פסוקים משא"כ כאן :

וקטן

דרישה

סי' רפד [א] **ומפטירין** בנביא מעניינה של פרשה ואם ב' פרשיות מחוברות כתב המרדכי שי"א להפטיר בהפטרת פרשה ראשונה וי"א בהפטרת פרשה שנייה וכתב בשבולי הלקט שכך הוא הנכון שהרי בה אנו מפסיקין ובה קורא המפטיר וכ"כ הרמב"ם בסוף סדר התפלות שהוא מנהג ברוב המקומות וכן אנו נוהגין. ואם לא קראו בס"ת אסור לומר הפטורה בברכות תשובה להרמב"ן אבל בלא ברכות אומרים ב"י. גרסינן בסוטה אריב"ל המפטיר לא יפטיר עד שיגלול הס"ת ופי' המרדכי עד שיגמור הגולל כדי שיבין גם הגולל אל המפטיר : [ב] ואין פותחין וכו'. ובי"ט בט"ו פסוקים סגי להפטיר וכ"כ רמ"א :

ולרבעה

חדושי הגהות

ג כוונתו על המפטיר במוספין שהוא הששי וזה לא נזכר בגמרא דכל מפטיר שבגמרא הוא בתוך מנין העולים עיין תוספות מגילה (כג.) ד"ה חד אמר :

אע"פ

שנתבטל השמד וקורין בתורה מ״מ תקנו שהמפטיר יהא קורא בנביאים כ״א פסוקים ויהא קורא בתור׳ תחלה מפני כבוד תור׳ שאם לא היה קורא בתור׳ אלא בנביא ומברך על קריאתו יהא כבוד תור׳ וכבוד נביא שוה ע״כ צריך שיהא זה שמפטיר בנבי׳ קורא בתורה תחלה ואח״כ בנביא דבמה שמקדים לקרות בתורה אנו רואים דגדולה היא התורה מהנביא ולכן יברך המפטיר ג״כ ז׳ ברכות כנגד ז׳ שקראו בתורה:

ואם חל ר״ח בשבת וכו׳ בפ׳ ב״מ כתב הרא״ש תחלה פירש״י דהא דקאמר תלמודא לית הילכתא ככל הני שמעתתא קאי נמי אדרב גידל דאמר דאין להזכיר בהפטרה של ר״ח אלא הילכתא היא דצריך להזכיר של ר״ח ושכן פסק רב אלפס ואח״כ כתב לשון התו׳ דלא קאי אדרב גידל דהכל מודים לדרב גידל דא״צ להזכיר ושכן עמא דבר ואח״כ כתב פי׳ ה״ר יונה דמחלק דאמר דודאי לית הילכתא כרב גידל וצריך להזכיר אבל א״צ לחתום בשל ר״ח וכתב מהרש״ל ותימה לי מפני מה לא כתב רבינו שכך היא מסקנת הרא״ש כהר״ר יונה שכיון שכתב דעתו באחרונה ודאי כך היא מסקנת דעת הרא״ש שזאת היא דרכו של רבינו בחיבורו ונראה לי ליישב דאע״פ דלדינא מסקנת הרא״ש כה״ר יונה אפ״ה מאחר שהרא״ש הביא כל לשון התוס׳ אף במ״ש וכן עמא דבר אלמא דדעת הרא״ש היא דאע״ג דלדינא קושטא היא כמ״ש ה״ר יונה אין לשנות מן המנהג שהוא כפר״י דאל״כ לא היה לו לכתוב וכן עמא דבר ולכן לא כתב רבינו אלא המחלוקת דפר״י שבתוספות ופי׳ ה״ר יונה ולא פסק כלום וממילא משמע דהניח הדבר על המנהג דנהגו העולם כפר״י:

ונוהגין לומר בספרד וכו׳ משמע דדוקא בשבת דאיכא תרתי טעמי ועל כן אין אומרים אותו אלא בשעה שמחזיר הספר לפי שנאמר על מתן תורה והא דלא תקנו לומר אותו בשעת הוצאת ס״ת אלא דוקא קודם מוסף היינו לפי דאותן ז׳ ברכות שבמוסף הם באים בשביל שבת וכדאמרינן בפ׳ ת״ה (דף כט) הני שבע דשבתא כנגד מי כנגד שבע קולות שאמר דוד על המים במזמור הבו לה׳ בני אלים ע״כ אין אומרים אותו אלא בשעה שמחזיר הספר וכמוך למוסף ולכן מה שנהגו העולם לומר אותו בכל פעם בשני ובחמישי ובר״ח ובתעניות ובי״ט והש״מ הוא מנהג בורות כי לא ניתקן אלא דוקא בשבת קודם מוסף ולכן לא כתבו רבינו לעיל סוף סי׳ קמ״ט כשכתב דין חזרת ס״ת למקומו בחול. בתשובת הרשב״א שהביא ב״י בשם הכל בו נראה שכך צריך להגיה ובהפטרה ששאלת אני אומר שאין מקפידין בה וכו׳ שהיה כתוב בהעתק א״א וטעה המדפיס ואמר אי אפשר:

וצריך להגיה אפשר במקום א״א ומיהו דוקא במקום שקראו בתורה ואע״פ שהס״ת פסול אבל אם לא קראו כלל בתורה נראה שאין מפטירין בברכה וכלדברי תשובה להרמב״ן מצאתי בתשובה אשכנזית במקום שאין ישראל יודע להפטיר לא יעמוד כהן או לוי להפטיר (ב) כהן משום פגמו של ראשון ומשום עצמו אלא ישראל יפטיר ואם אינו יודע יקראוהו דאטו מי חמיר מקריאת בכורים וקריאת חליצה עכ״ל ולדידן שאנו נוהגים לקרות כהן או לוי שני בתוך העולים וסומכים על מה שש״ץ אומר בעת שקורהו לעלות אע״פ שהוא כהן או אע״פ שהוא לוי פשיטא שעולה למפטיר ע״פ תיקון זה כתוב בתשובות הריב״ש אם נשתתק המפטיר באמצע ההפטרה הבא לסיימה לא יתחיל ממקום שפסק הא׳ אלא צריך לחזור ולברך ולהתחיל ממקום שהתחיל הא׳ כמו בס״ת ולא דמי לש״צ שנשתתק באמצע התפלה שמתחיל מתחלת ברכה שטעה זה דהתם כבר יצאו הציבור י״ח מאותם ברכות שקרא הראשון משא״כ בהפטרה שצריך לברך לפניה ולאחריה: (ג) וכתב עוד הוספת לשאול שמפטיר אחד קורא פסוק אחד והב׳ פסוק אחר וקורין אותה בדילוג וזה מנהג טעות כי המפטיר שקרא בתורה מפני כבוד התורה צריך שיקרא הוא כל ההפטרה עכ״ל. גרסינן בסוטה פרק אלו נאמרין (לט:) א״ר תנחום אמר ריב״ל המפטיר אינו מפטיר עד שיגלל ס״ת וכתבוהו הרי״ף והרא״ש פרק הקורא עומד וכתב המרדכי פי׳ הר״ש עד שיגמור הגלילה כדי שגם הגולל יבין אל המפטיר וכן פירש״י (שם) ובשבלי הלקט כתב הטעם משום דאיכא בזיון ס״ת שלא נגלל עדיין והם קורים בנביא כדאמרינן ביומא (ע.) וניתי ס״ת וניקרי ביה ומפני משום פגמו של ראשון ואם בס״ת אחר אסור לקרות כל זמן שהוא פתוח משום פגם הראשון כ״ש שאסור להפטיר בנביא עד שיגלול ס״ת עכ״ל וראייתו איני מכיר דפגמו של ראשון אינו כדמשמע מדבריו אלא כדי שלא יאמרו שהוא פסול והאי טעמא לא שייך במפטיר עד שלא יגלל ס״ת כתוב עוד בשבלי הלקט בשם הגאונים כשמברך אחר ההפטרה אינו רשאי לסלק ספר הנביאים כדי שיראה ויברך על מה שהפטיר ע״כ וגם זה איני מוצא לו טעם כתוב עוד בשבלי הלקט אחר קריאת התורה נהגו להזכיר נשמות ולברך העוסקים בצרכי ציבור וכתב ה״ר בנימין לפי ששבת הוא יום מנוחה דוגמא לעתיד לבא ויום שגם המתים נוחים בו ואינם נדונין ראוי להזכירם למנוחה ולברכה ולהתפלל עליהם וכן מברכים על העוסקים בצרכי ציבור ולדקה וג״ח והמתקנין נר למאור ומעילים או כל דבר לכבוד התורה והעוסקים בתורה והחי יתן אל לבו כמה גדול שכר העוסקים בתורה ובמצות ומה שנהגו להזכיר נשמות ולפסוק לדקה בעד המתים שיועיל להם מצאתי בשם ה״ר שניאור שמעתי שיש בדרש כפר לעמך ישראל אלו החיים אשר פדית אלו המתים מגיד שהמתים צריכים כפרה נמצינו למדים ששופך דמים חוטא עד יוצאי מצרים ונראה דעל זה סמכו העולם בהא דאמרינן פ״ק דקידושין (לא:) אומר הרי אני כפרת משכבו תוך י״ב חדש ש״מ דמתכפרים המתים בחייב בגופם וה״ה בממונם ומה שדורש בספרי ששופך דמים חוטא עד יוצאי מצרים נראה דה״פ שההורג הזה מגלגל בעון זה ואפילו על אותם שמתו מאותו היום עד שיצאו ממצרים דה״פ דדריש בתר הכי

ומ״ש ומה שמפסיקין כשמגיעין לכל דבריו אמת וצדק לא מפני שהוא סיום ברכה וכו׳ כ״כ התוס׳ פ׳ ע״פ (קז:):

ואם חל ר״ח בשבת וכו׳ בפ׳ ב״מ (כז.) א״ר גידל א״ר ר״ח שחל להיות בשבת המפטיר בנביא א״צ להזכיר של ר״ח ב שאלמלא שבת אין נביא בר״ח ובתר הכי אמרינן לית הלכתא ככל הני שמעתתא ופירש״י דהאי דרב גידל נמי קאי דלית הלכתא כוותיה אלא המפטי׳ מזכיר של ר״ח וכ״כ הרי״ף וכתבו הרא״ש והר״ן שהר״י סובר כדברי הרי״ף דאידהיא לה דרב גידל ומיהו אינו חותם בשל ר״ח שלא יהא יפה כח ההפטרה בר״ח יותר מג׳ תפלות הקבועות הלכך אינו חותם בר״ח אלא שמזכירו ואומר על התורה ועל העבודה ועל היום המנוחה ויום ר״ח הזה וכך הם דברי הרמב״ם בפי״ב מהל׳ תפלה אבל התוס׳ (שם:) כתבו דמאי דאמרינן לית הלכתא ככל הני שמעתתא לא קאי אדרב גידל דבהיא כ״ע מודה כיון דליכא נביא בר״ח והעולם נהגו כדברי התוס׳:

ויכוין כל אדם לברכת הקורא בתורה וכו׳ כ״כ הרא״ש בסוף ברכות וקטן יכול להפטיר כדתנן (מגילה כג.) ובסימן רפ״ב כתבתי אם קטן מפטיר ביום שמוציאים שני ספרים כתוב בתשו׳ להרמב״ן סימן קכ״ט לקרות ההפטרה במקום שאין ס״ת פי׳ שלא קראו בס״ת אסור שלא נתקנה אלא אחר קריאת ס״ת ושיקרא בתורה ואח״כ בנביא עכ״ל ונראה דהיינו להפטיר ולברך אבל אם רצה להפטיר בלא ברכה מפטיר ואין בכך כלום ובתשובת הרשב״א שכתב הכלבו על איסור קריאה בס״ת פסול כתוב ובהפטרה ששאלת א״א שאין מקפידין בה ומברכין על הקריאה אפי׳ בלא ספר עכ״ל ונראה שט״ס יש בה

כשנים הוא ותרגומו והאחרון השוב כשלשה לפי שאחר שתרגמו המתרגם חוזר וקורא אותו פעם שנית: ותקנו למפטיר ז׳ ברכות כנגד ז׳ שקראו בתורה ג׳ לפני ההפטרה וארבעה לאחריה שלש שלפניה ב׳ מהם על קריאת התורה ואחד שלפני ההפטרה אשר בחר בנביאים טובים וכו׳ ופותחת וחותמת בברוך [א] [ג] וד׳ לאחריה הראשונה פותחת בברוך והותמת בברוך ומה שמפסיקין כשמגיעין לכל דבריו אמת וצדק [ד] לא מפני שהוא סיום ברכה שהרי לא תקנו אלא ז׳ ואם הוא סוף ברכה א״כ הוה להו ח׳ אלא כדאיתא במסכת סופרים שהיו נוהגין לומר שם דברי שבח וריצוי. שנייה רחם והיא הותמת בברוך ואינה פותחת בברוך כדין ברכה הסמוכה לחבירתה וכן השלישית שהיא שמחנו והותם בא״י מגן דוד כדאיתא בפרק ערבי פסחים (קיז:) דבצלותא מצמיח קרן ישועה דאפטרתא מגן דוד: הרביעית על התורה והותם בא״י מקדש השבת ואם חל ר״ח בשבת פר״י שאין המפטיר צריך להזכיר של ר״ח וה״ר יונה פי׳ שצריך להזכיר ולומר את יום המנוחה הזה ואת יום ר״ח הזה [ה] אבל אין צריך לחתום בשל ר״ח ויכוין כל אדם לברכת הקורא בתורה ולברכת המפטיר שאין מתפללין בשבת י״ח ברכות והסר הרבה ממאה ברכות ומי שיכוין לאלו הברכות ויענה אחריהם אמן יהא לו בהם תשלומין [א] [ו] וקטן יכול להפטיר כדתנן המפטיר בנביא (ב) הוא פורס על שמע ואם היה קטן אביו או רבו פורסין על ידו ומהזירים ס״ת למקומה ונוהגים לומר בספרד מזמור הבו לה׳ בני אלים כשמחזירין הספר מפני שנאמר על מתן תורה וגם ז׳ ברכות של שבת נתקנו כנגד שבעה קולות שנאמרו בו:

דרכי משה

מהלכות תפלה: (ב) ואין אנו נוהגין כן אלא כהן או לוי עולין למפטיר ונראה שצ״ל יעמוד פלוני הכהן או לוי משום פגמו וכ״כ ב״י מיהו נראה דאין לחוש אלא דוקא כשקוראים אותו בשמו אבל כשקוראים אותו מפטיר כתם אין להוש וכן המנהג: (ג) כתב הריב״ש בתשובה סי״ל ג דשנים לא יאמרו הפטורה כאחד אלא אחד קורא ואחד מתרגם: עיין

דרישה

[ג] וארבעה לאחריה הראשונה פותחת בברוך כו׳ צ״ע לפי מה שכתב בשם התוספות לעיל בסימן קל״ט דהא דתקנו ברכה אחרונה דס״ת התחלתה בברכה אף שהיא ברכה הסמוכה לחבירתה ה״ט משום דבראשונה היה מנהגם דלא היה מברכין כל אחד אלא הראשון מברך ברכה ראשונה והאחרון ברכה אחרונה ומשיב כהפסק קשה בברכת הפטורה מאי איכא למימר למה תקנו בפתיחתה דברכה אחרונה ברכה ואפשר לומר אגב דתיקנו בקריאת ס״ת תקנו נמי במפטיר כיון דכ״א פסוקים דהפטורה ניתקנו כנגד ז׳ העולין לס״ת ועוד ע״א יש לומר לפי שהיו רגילין לתרגם הילכך חשיב הפסק כמו גבי ברכת התורה דחשיב הפסק כיון דמרובין הנכנסים והיוצאין בין ברכה ראשונה לברכה האחרונה ה״ה כאן וק״ל: [ד] לא מפני שהוא סיום ברכה פי׳ ואין אומרים אמן. כדאיתא בפ׳ ע״פ דצלותא מצמיח קרן ישועה דאפטרתא מגן דוד פי׳ רשב״ם וז״ל ובצלותא שייך לומר טפי מצמיח קרן ישועה משום דרחמי נינהו ואנו מבקשים שיצמיח קרן ישועה לישראל ורבינו שלמה היה אומר מש״ה לא שייך למימר בתפלה מגן דוד שכבר אמרנו מגן אברהם ותרי חתימות בחד נוסח לא שייך בתפלה עכ״ל וכפי׳ רשב״ם כן מחלק שם הגמרא גבי ק״ש והלל גאל ישראל דצלותא גואל ישראל מ״ט דרחמי נינהו ע״ש דף קי״ז ע״ב: [ה] אבל א״צ לחתום בשל ר״ח שלא יהא יפה כח ברכות הפטורה בר״ח יותר מג׳ תפלות הקבועות שאין חותמין בר״ח דהיינו בערבית ושחרית ומנחה. אבל מ״מ מזכירין ר״ח בג׳ תפלות הקבועות דהיינו בעבודה. והעולם נוהגים כר״י שלא להזכיר כלל של ר״ח שאלמלא שבת אין נביא בר״ח וכ״כ מהרש״ל: [ו] וקטן יכול להפטיר כדתנן כו׳ ק״ק פשיטא וכי עדיף מז׳ הקוראין בתורה שקטן שעולה למנין וכמ״ש בסי׳ רפ״ב וי״ל דבאמת ס״ל להרמב״ם וכמה גאונים דאינו עולה במספר ג׳ הראשונים כ״א במספר הד׳ הנוספים אמ״כ על ג׳ שהן עיקר החיוב בכל זמן שקוראין בתורה וה״א כיון דהפטורה שתקנו חז״ל שאחד יקרא בנביאים בכל שבת ויו״ט הוא ענין בפני עצמו לא יוציא הקטן הרבים בעיקר התקנה וחיוב כ״א שגדול קמ״ל. ומ״ש וקטן יכול להפטיר ר״ל לומר הפטורה וכמ״ש בריש הסימן ומפטירין בנביא והעולה לתורה נקרא מפטיר ע״ש הפטורה שבה מסיימין בנביא אחר קריאת התורה ומש״ה א״ש מנהג הקהילות שקורא השמש ומוכר ההפטורה ולא המפטיר כי עיקר עלייתו לתורה אינו מתוקן בשביל התורה כ״א בשביל קריאת הפטורה בנביא אלא משום כבוד התורה נקרא תחלה: אע״פ

פרישה

סי׳ רפד (א) וקטן יכול להפטיר ויכול להפטיר אפילו בי״ט וד׳ פרשיות שמקרים בס״ת לבד רמ״א:

(ב) הוא פורס על שמע ויורד לפני התיבה פי׳ כדי להוציא רבים בקדושה פירש״י הרגיל להפטיר תיקנו חכמים שיהא פורס את שמע כדלעיל למי שמאחרין לבא לבהכ״נ כדי להשמיען קדיש וברכו וקטן א״א להוציא אחרים ולכך אביו או רבו פורסין על ידו ובגמרא מ״ט המפטיר הוא פורס רב פפא אמר מפני כבוד פירש״י הואיל וממליא עצמו למי שאינו כבודו לומר ההפטורה תקנו לו זה שיפרוס שמע לכבודו ע״כ וז״ל הר״ן דף שע״ד ע״א דמשום דמילתא דהפטורי לא חשיבי ליה עלמא ליקרא משום דאיתא אפילו בקטן תקנו הכא רבנן לפיוסא ושם ברש״י הנדפס באלפס כתוב משום זולזל בכבודו לעשות בנו או תלמידו מפטיר ולא עלה במנין שבעה שקוראים בתורה דין הוא לכבד אביו או רבו בכך שיהא פורס על שמע עכ״ל: וצריך

חדושי הגהות

רפד א אע״פ שהיא סמוכה לברכה שלפני ההפטרה כברכת ישתבח לב״ש שאינה פותחת בברוך אפ״ל כיון שתקנו ברכת ההפטרה דומות לברכות שמברכים על התורה ששם פותחת הברכה שלאחר קריאת התורה בברוך משום שהיא הפסק גדול בינתים כמו שנתבאר לעיל סי׳ קל״ט תקנו גם כן בברכה שלאחר ההפטרה שתהא פותחת בברוך והרד״א כתב טעם אחר וז״ל וי״ל דכי אמרינן פסוקים לא הוי הפסק ה״מ פסוקים הקבועים תמיד כגון פסוקים שיש בין השכיבנו ויראו עינינו ופסוקים שיש בין ברכת יהללוך שאחר הלל לברכה שלפני הלל אבל בקריאת התורה הוי הפסק כיון שאינם קבועים תמיד וכן תפרש ברכה שלאחר הפטרה עכ״ל עוד כתב טעם אחר כיון שהיא אחר קריאה בספר נראה שהיא תחילת מעשה ולהאי טעמא ניחא נמי ברכה שלאחר קריאת המגילה (מהרל״ח) ועיין דרישה: ב ואע״ג דיום הוא שנתחייב בברכת הפטרה אפ״ה ס״ל לרב גידל שא״צ להזכיר של ר״ח כיון שאין ההפטרה באה משום ר״ח וגבי י״כ שחל להיות בשבת אמרינן שצריך להזכיר של שבת בנעילה אע״פ שאין תפלת נעילה באה משום שבת כיון שהוא יום שנתחייב בד׳ תפלות כמ״ש רבינו בסימן תרכ״ג וכ״כ רבינו בסי׳ תרכ״ב שמזכירים של שבת בברכת הפטרה במנח׳ בי״כ שחל להיות בשבת אע״פ שאין ההפטרה באה אלא משום י״כ שאני התם דאע״ג דאין נעילה והפטרה של מנחה באה משום שבת מ״מ איתא מיהא הפטרה בשבת בשחרית וכן נמי איתא תפלות שחרית ומוסף ומנחה בשבת ולכן מזכירים נמי של שבת בנעילה ובהפטרה במנחה אע״פ שאין אותה תפלה או הפטרה באה משום שבת אבל הכא אין הפטרה באה משום ר״ח כלל לכן אין שייך להזכיר של ר״ח בברכתה (מהרל״ח): ג בד״מ שלפנינו הובא בענין אחר וז״ל דשנים לא יאמרו הפטורה אחת אלא הקורא בתורה צ״ל כל הפטורה ולכן אף אם נשתתק הראשון כו׳ ודו״ק: בגמרא

אורח חיים הלכות שבת רפה רפו

רפה (א) **וצריך** ליזהר להשלים הפרשה עם הציבור דאמר [א] רב הונא בריה דרב יהושע א"ר יונה א"ר אמי לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום אפי' עטרות ודיבון: וכל המשלים פרשיותיו עם הציבור מאריכין לו ימיו ושנותיו (ב) אפי' עטרות ודיבון פי' רבינו שלמה אע"פ שאין בו תרגום ולפירוש זה אפילו ראובן ושמעון וכיוצא בזה צריך לקרותו שלשה פעמים ויש מפרשים דנקט עטרות ודיבון (ג) לפי שיש ספרים שכתוב בהם (ד) תרגום ירושלמי ונקט עטרות ודיבון [א] אף ע"פ שאין צריכין כל כך תרגום ולפי זה ראובן ושמעון [ב] אין צריך לקרותו שלשה פעמים ומ"מ נהגו להחמיר כפירש"י [ג] ואם למד הפרשה בפירש"י השיב כמו תרגום שאין כוונת התרגום אלא שיבין הענין [ד] אבל אם קורא בשאר לעז לא: וכל השבוע מיום ראשון ואילך (א) חשיב עם הציבור כיון שמתחילין הפרשה ביום שבת במנחה: מצוה מן המובחר שישלים אותה קודם שיאכל בשבת ואם לא השלים אותה קודם אכילה ישלים אחר אכילה קודם המנחה [ה] אבל משם ואילך כיון שמתחילין אחרת עבר זמנה של זאת:

רפו **ולאחר** שיחזרו הספר יאמר ש"צ קדיש ויתפללו הציבור תפלת מוסף שלש ראשונות ושלש אחרונות וקדושת היום

בית יוסף

הכי אשר פדית ה' ע"מ כן פדיתנו שלא יהיה בינינו שופכי דמים כדמפרשים טעמא משום דכל ישראל ערבים זה לזה הוא וע"מ כן נפדו שלא יהא בם ובזרעם שופכי דמים וזה עבר ע"כ נעשים גם המתים ערבים עליו ובשילהי כריתות (כו.) יש להוכיח כן וה"ר אביגדור אומר שאין טעם על מה סמכו ומה שאומר בדרש כפר לעמך ישראל שהמתים צריכין כפרה עד יוצאי מצרים דוקא ברוצח אבל לענין צדקה לא אשמעינן מידי עכ"ל. בשבת שהפרשיות מחוברות כתב המרדכי בפרק בני העיר והגהות מיימון בפי"ג מהלכות תפלה שי"א להפטיר בהפטרת פרשה ראשונה וי"א בהפטרת פרשה שנייה וכתוב בשבלי הלקט שכך היא הנכון שהרי בה אנו מפסיקין ובה קורא המפטיר וכ"כ הרמב"ם בסוף סדר התפלות שהוא מנהג ברוב המקומות וכן אנו נוהגים (ד):

רפה וצריך ליזהר להשלים הפרשה עם הציבור דא"ר הונא בריה דרב יהושע וכו' בפ"ק דברכות (ח.) ודברי הרמב"ם בפי"ג מהלכות תפלה כפירוש רש"י:

ומ"ש וי"מ דנקט עטרות לפי שיש ספרים שכתוב בהם תרגום ירושלמי וכו' כן דעת ה"ר יונה והרא"ש הזכי' שני הפירושים וכ' שנהגו להחמיר כפירש"י:

ואם למד הפרשה בפירש"י חשיב כמו תרגום וכו' אבל אם קורא בשאר לעז לא התוספות והרא"ש כתבו שם שי"מ דה"ה ללועזות דלעז מהני כמו תרגום ולא נהירא שהרי התרגום מפרש כמה דברים שאין להבין מתוך המקרא וכתב הרא"ש עוד ונראה שהקורא בפירוש התורה יוצא בו ידי תרגום כיון שמפרש בו כל מלה ומלה וכ"כ סמ"ג וז"ל ואני דנתי לפני רבותי שהפירוש מועיל יותר מהתרגום והודו לי וכתבו המרדכי שם והגהות בפי"ג מהלכות תפלה דברי סמ"ג מיהו כתבו סמ"ג והגהות דאין נראה לר"י ורב עמרם ורב נטרונאי שכתבו שהתרגום זכה מפני שניתן בסיני ע"כ וירא שמים יצא את כולם ויקרא התרגום ופירש"י: **וכל** השבוע מיום ראשון ואילך חשיב עם הציבור וכו' כ"כ שם התוס' והרא"ש:

מצוה מן המובחר שישלים אותה קודם שיאכל וכו' כ"כ שם התוספות והרא"ש מדאמרינן במדרש שצוה רבי את בניו אל תאכלו לחם בשבת עד שתגמרו כל הפרשה ומשמע מדבריהם שלא צוה אלא שלא יאחרו מלקרותה עד אחר אכילה אבל אם הקדימו וקראוה קודם השבת בכלל מצוה מן המובחר נמי הוא וכ"כ מדברי הרמב"ם בפי"ג מהלכות תפלה ומדברי ההגהות שם נראה קצת דדוקא בשבת קודם אכילה הוא דהוי מצוה מן המובחר ולא קודם לכן והמדרש הזה הוא במכילתא פרשת בא אל פרעה והיה כי יאמרו אליכם בניכם וכו' ז' דברים צוה רבי את בניו ואחד מהם אל תאכלו בשבת עד שתקראו הפרשה וראיתי המדקדקים שמתחילים לקרותה בע"ש וגומרים אותה בשבת (ג):

אבל משם ואילך כיון שמתחילין אחרת עבר זמנה של זאת כן כתב הכלבו בשם הר"פ והגהות כתבו בפרק י"ג מהלכות תפלה בשם הר"מ דבדיעבד יכול להשלים עד רביעי בשבת כדאמרינן (פסחים קו.) בהבדלה והמרדכי בסוף ה' מזוזה כתב שתי הסברות וכתבו עוד הגהות בשם רבינו שמחה שאם לא השלים פרשיותיו עם הציבור ישלים ביום שמיני עצרת שבו גומרים הציבור וכתבו עוד שהעושין כרבינו שמחה צריכין לחזור שנים מקרא ואחד תרגום עכ"ל (ג) ופשוט הוא אלא שכתבו כן לאפוקי ממנהג העולם שקורין ביום ש"ע כל התורה פעם אחד מקרא לבד כתב המרדכי דפ"ק דברכות כתוב בא"ז ראיתי מורי רבינו יהודה חסיד ומה"ר אברהם שהיו קורין ב' מקרא ואחד תרגום בשעת קריאת התורה משום דבאותו ענין עסוק וכ"כ הכלבו בסימן כ' וכבר כתבתי בסימן קמ"ד שאע"פ שיש חולקין בדבר הכי נקטינן כתב המרדכי שם והגהות בפי"ג מהלכות תפלה בשם א"ז שמלמדי תינוקות אין צריכין לחזור ולקרות הפרשה בשבת שהרי השלימו בשעה הראויה להשלמה וכ"כ בהגהות אשיר"י שם וזה בכלל [illegible] שכל השבוע חשיב עם הציבור: כתוב בהגהות פי"ג מהל' תפלה בשם ראב"ן דהא דאמרינן לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור איירי ביחיד הדר בכרך שאין בו מנין לקרות בתורה דצריך לכוין השעה שהציבור קורין בב"ה יקרא גם הוא ביחיד שנים מקרא ואחד תרגום אבל אם הוא בעיר שיש בה מנין ושומע הפרשה מש"צ שוב אינו צריך להשלים ונדחו דבריו שם בהגהות וכן דעת הפוסקים שסתמו דבריהם וכ"כ שם הרמב"ם בהדיא וז"ל אע"פ שאדם שומע כל התורה כולה בכל שבת בציבור חייב לקרות לעצמו בכל שבוע ושבוע סדר של אותה שבת ב' מקרא ואחד תרגום. כתב מה"ר ישראל בכתביו סימן ק"ע דדוקא פרשת השבת חייב להשלים אבל א"צ לקרות פרשת י"ט וכ"כ בתרומת הדשן סימן כ"ג ואע"פ שכתב דלכר"ח אפשר שטעם שחייב להשלים פרשיותיו כדי שיהא רגיל במה שהציבור קורין וא"כ היה צריך להשלים פרשיות של י"ט ומוספין כבר כתב דלשאר גאונים א"צ וטקרוב בעיניו שלא נהגו רבותינו להשלים וכן עמא דבר. כתב במרדכי סוף הלכות מזוזה שא"צ לחזור ההפטרה עם הסדר ולא הפרשה של מנחה (ד):

רפו ולאחר שיחזרו הספר וכו' וזמן תפלת המוסף מיד אחר תפלת השחר שזמנה מתחיל בבקר וכו' עד אלמא דקרבן מוסף זמנו מיד בבקר כן כתבו התוס' והרא"ש וה"ר יונה בר"פ תפלת השחר (כו.) וכ"כ הרמב"ם בפ"ג מהלכות תפלה תפלת המוספין זמנה אחר תפלת השחר וכתב הרשב"א בריש פרק תפלת השחר שנראה מהתוספות שאם הקדים תפלת מוסף לשל שחרית יצא וכן כתב בספר אהל מועד בשמו:

ובאשכנז

ב"ח

רפה וצריך ליזהר להשלים הפרשה כו' בפ"ק דברכות (דף ח) ומ"ש פירש"י אע"פ שאין בו תרגום ולפירוש זה אפי' ראובן ושמעון וכו' עד סוף הסימן הכל באשיר"י לשם ואיכא לתמוה דמנ"ל להרא"ש דלהך פירושא נקט עטרות ודיבון ולא ראובן ושמעון משום דראובן ושמעון פשיטא היא כיון שאין לו תרגום כלל א"צ לקרותו ג"פ מקרא אבל עטרות ודיבון כיון שיש לו תרגום אע"פ שא"צ תרגום כל כך צריך שיקרא אחד תרגום שיש לו הלא פשוטו הוא להיפך דראובן ושמעון פשיטא היא כיון דאין לו תרגום כלל דצריך לקרותו ג' פעמים מקרא ורב הונא לא אתא לאורויי אלא בפסוקים דיש להם תרגום וקאמר דאפילו עטרות ודיבון דאין להם תרגום ידוע לא סגי ליה כשיקרא אותן ג"פ אלא צריך לחזור אחר תרגומו וא"צ לומר במה שיש לו תרגום ידוע דאינו יוצא בג' פעמים מקרא אלא ב' מקרא ואחד תרגום והכי משמע במ"ש התוס' להדיא שהקשו על פירש"י אמאי נקט עטרות ודיבון שיש לו מ"מ תרגום ירושלמי ה"ל לומר ראובן ושמעון או פסוקא אחרינא שאין לו תרגום כלל וי"ל מש"ה נקט עטרות ודיבון אע"ג שאין בו תרגום ידוע אלא תרגום ירושלמי וצריך לקרותו ג' פעמים העברי מ"מ יותר טוב לקרות פעם שלישי בתרגום עכ"ל אלמא דפשיטא היא להך פירושא דצריך לקרות ג"פ המקרא אלא דבעטרות ודיבון אינו יוצא בג"פ מקרא כיון דאית ליה תרגום ירושלמי וצ"ל דס"ל להרא"ש דלהך פירושא הוה קשיא ליה דאע"פ דאשמועינן רבותא בעטרות ודיבון דצריך לומר אחד תרגום ואע"פ שאין התרגום ידוע מ"מ ה"ל לאשמעינן נמי הך רבותא דאפי' ראובן ושמעון דאין לו תרגום כלל צ"ל המקרא ג"פ דהא איכא למיטעי ולומר דבראובן ושמעון יוצא בב' פעמים מקרא זו היא דעת הרא"ש להך פירושא ונמשך רבינו אחריו אבל אינו מוכרח דכבר אפשר דלהך פירושא פשיטא היא דבראובן ושמעון צריך ג"פ מקרא כדפי' וכ"כ ה"ר יונה דלהך פירושא אפשר דבפסוקים שאין להם תרגום די בשיאמר אותם שני פעמים ואפשר שצ"ל אותן ג"פ ע"ש והיינו מטעמא דאמרן מיהו כבר נהגו להחמיר כפירש"י וצ"ל דבפרש"י שבידיהם היה כתוב בפירוש אפילו עטרות ודיבון שאין בהם תרגום צריך לקרותו ג"פ בעברי כמ"ש התוס' וה"ר יונה אבל לפירש"י שבידינו שאין כתוב בו אלא ואפי' עטרות ודיבון שאין בו תרגום ותו לא וכן הביאו הרא"ש איכא לפרש לשונו דר"ל שאין בו תרגום ידוע דהיינו תרגום אונקלוס אלא יש לו תרגום ירושלמי וצריך לומר אותו תרגום אבל בראובן ושמעון א"צ אלא ב"פ מקרא ואין כאן אלא פירושא חדא וכך נראה לכאורה בתחלת לשון הרא"ש שכתב ונראה דנקט עטרות ודיבון וכו' שלא בא אלא לתרץ הקושיא שהקשה לפירש"י דרש"י הכי קאמר אע"פ שאין בו תרגום ידוע אלא לל' ולהך פירושא וכו' ומ"מ נהגו להחמיר כפירש"י שכתב הרא"ש בסוף לשונו מבואר להדיא דתרתי פירושי נינהו ופליגי:

מצוה מן המובחר וכו' מלשון רבינו משמע דאתא להוציא דלאחר האכילה אינו מצוה מן המובחר אבל בע"ש נמי הוה מצוה מן המובחר אבל במרדכי פ"ק דברכות וכן בסוף ה' מזוזה משמע דבע"ש וכ"ש מקודם אינו מצוה מן המובחר אלא דוקא בשבת בבקר וקודם אכילה דאות' שעה משלימין הציבור ומצוה מן המובחר להשלים עם הציבור דוקא לא מלפניו ולא מלאחריו:

רפו ולאחר שיחזרו הספר וכו' וכ"כ ר"ש גאון א"א קדושה רבה פעמים וכו' פי' ויחון עם עד פעמים באהבה וכו' וכן לעיל סוף סי' רפ"א כתב האי לישנא ובמקצת ספרי רבינו אין כתוב בו תיבת פעמים:

ומ"ש

דרכי משה

(ד) עיין לקמן סימן תכ"ח כל דיני הפטורה באיזה הפטרה מפטירים:

רפה (א) ומשמע במרדכי בפ"ק דברכות ופ"ק דחולין דאף משעה שהתחילו לקרות הפרשה במנחה בשבת וכן הוא בהגהות מיימון פי"ג דתפלה ובכלבו כתב דלא יצא אז מאחר שקראו אותו היום פרשה שעברה: (ב) ובא"ז כתוב דנוהגים להשלים קודם כניסה לב"ה שחרית בשבת: (ג) ובאבודרהם כתב דטוב להשלימה ב' מקרא וא' תרגום בי' ימי תשובה: (ד) ובפסקי מהרי"א סימן ק"א מ"מ נהגו לקרות ג"כ ההפטורה ואם חל נישואין בשבת יקרא הפטורה של שבת ולא שוש אשיש השייכות לנישואים:

כתב

פרישה

סי' רפה (א) **וצריך** ליזהר להשלים הפרשה עם הציבור המרדכי כתב בשם ר"י חסיד ור"א שהיו קוראים שמו"ת בשעת קריאת התורה משום דבאותו ענין עסוק וכ"פ ב"י וכ"ל דכיון דקורא לעצמו א"צ ס"ת דדוקא להוציא אחרים בעינן ס"ת. והארכתי בתשובה ושם ביארתי דהא דכתב הרמב"ם וב"י הביאו דצריך לקרות שמו"ת מלבד מה שצריך לשמוע הפרשה מפי הש"ץ היינו דוקא כשהוא שומע בלבד ואינו קורא הפ' עם החזן מלה במלה אבל אם קורא מלה במלה עם החזן כדי להשלים שנים מקרא או מותר וסגי בכך ולא כרמ"י בש"ע שלו ושם ביארתי מ"ש להשלים עם הציבור [illegible]

(ב) אפילו עטרות ודיבון [illegible]

(ג) לפי שיש ספרים [illegible]

דרישה

סי' רפה [א] **אע"פ** שא"צ כל כך תרגום פי' מאחר שהן שמות עיירות בעלמא והתרגום ירושלמי בא רק לפרש טעם שמות עיירות:

[ב] א"צ לקרותו ג"פ ר"ל אבל שני פעמים מיהו צריך לקרות בשביל שנים מקרא וכ"כ רבינו [illegible]

[ג] ואם למד הפרשה [illegible]

[ד] אבל אם קורא בשאר לעז [illegible]

[ה] אבל משם ואילך כיון [illegible]

חדושי הגהות

רפה א בגמרא איתא אר"ה בר יהודה א"ר אמי וגירסת הרא"ש אר"ה בריה דרי"א ר' מנחם א"ר אמי א"ר יוחנן ובר"ן א לא נזכר רבי יוחנן:

ר"ל

היום באמצע ונוהגין בספרד לומר למשה צוית ובאשכנז נוהגין לומר תכנת שבת מיוסדת על אלפא ביתא של תשר"ק [א] על שם הגאולה דכתיב אשרקה להם ואקבצם ויש בה כ"א תיבות עד אז מסיני [ב] כנגד וביום השבת ועולת שבת שיש בה כ"א תיבות: רצית קרבנותיה בשביל שצריכין לחלל עליו השבת תיקנו לומר רצית קרבנותיה פי' אע"פ שיש בה חילול שבת רצית בהן. ומחזיר ש"צ התפלה ואומר קדושה רבה (א) וכ"כ רב שרירא גאון א"א קדושה רבה בי"ט ובשבת אלא במוסף ולא בשחרית ובמנחה ואומר קדיש שלם ונוהגין לומר בספרד [ג] משנת פרק אחד ואומר אחריו קדיש ונפטרין לבתיהם לשלום: וזמן תפלת המוסף [ד] מיד אחר תפלת השחר שזמנה מתחיל בבוקר שהוא כנגד קרבן מוסף שזמנו מיד בבקר דבמסכת יומא (לג.) מצריך פסוק לומר שנסכים קודמין למוספין ואם לא היה הפסוק היו מוספים כשרים לקדם אע"ג דכתיב בנסכים בבקר אלמא דקרבן מוסף זמנו מיד בבקר וכיון שזמנו בבקר טוב הוא להקדימה [ה] מיד אחר תפלת שחרית אע"פ שאין הלכה כרב הונא דאמר אסור לאדם שיטעום כלום קודם המוספין [ו] מ"מ צריך להתפלל אותה קודם אכילה כדאיתא במסכת תעניות בפרק ג' פרקים (כו) גבי נשיאות כפים שחרית ומוסף דלא שכיחי בהו שכרות אלמא א אין דרך לאכול קודם וכ"כ ר"ח התם שמעינן מכאן [ז] דאין אדם רשאי לאכול עד אחר תפלת מוסף הלכך לא שכיח בה שכרות: וזמנה כל היום [ח] ומיהו עיקר מצותה עד סוף שבע שעות ואסור לאחרה לכתחלה ואם שכח ולא התפלל עד שעבר

ומ"ש ונוהגין לומר בספרד משנ' פ' אחד וכו' פי' לאחר שגמרו התפל' ואמרו קדיש לומדי' משנה פ"א ממס' שבת ומתחילין מפ"ק ואח"כ פ"ב וכו' וכן בכל שבת ושבת בפ' אחד עד סוף המסכ' ואח"כ חוזרין ומתחילין מפ"ק דשבת או מתחילין ממסכת אחרת כפי מנהגם. וראיתי דיש מגיהים משנת פרקי אבות משום דבסימן רנ"ב כתב רבינו דבספרד אומרים אותה בשחרית ואין נראה להגיה הספרים בכדי מטעם סברא אם לא מצא כך הנוסחא בספרים ישנים וכבר החרים ר"ת על זה. ועוד דיש לדחות סברא זו מכמה טעמים ואין להאריך בזה: וזמן תפלת המוסף מיד אחר תפלת שחרית כ"כ התוס' בדבור ראשון בפ' ת"ה וכן הסכימו הפוסקים: אע"פ שאין הלכה כרב הונא וכו' האי אע"פ תחלת דיבור הוא ואין לו קשר עם מה שלמעלה ממנו והכי קאמר אע"פ שאין הלכה כרב הונא וכו' ושרי לאכול אפי' לכתחלה וא"צ"ל דאם התחיל אין מפסיק מ"מ צריך להתפלל אותה קודם אכילה כלומר אפילו היכא דחליש ליביה כעובדא דרב אויא בפרק ת"ה (דף כח) לא יאכל לכתחלה עד שיתפלל דהא מותר להתפלל מוסף ביחיד כמ"ש רבינו בסמוך ומביא ראיה מנשיאות כפים דכהנים נושאין כפיהם בשחרית ומוסף ולא חיישינן לשכרות משום דלא שכיחי שכרות אע"פ שמותר לאכול קודם מוספין דלית הילכתא כרב הונא אלמא דאע"ג דמדינא שרי לאכול מ"מ אין דרך לאכול קודם ומביא רבינו עוד ראייה ממ"ש ר"ח שמעינן מכאן דאין אדם רשאי לאכול וכו' ואין מ"ש ר"ח דאין אדם רשאי לאכול וכו' סותר למ"ש רבינו אין דרך לאכול קודם דודאי אף ר"ח לא כתב אין אדם רשאי לאכול אלא לפי שאין דרך לאכול דאל"כ ה"ל לר"ח לומר שמעינן מכאן דאסור לאכול עד אחר תפלת מוסף אלא בע"כ דמדינא שרי כיון דלית הלכתא כרב הונא אלא כיון דאין לאכול שכך נהגו הכל שלא לאכול קודם תפלת מוסף א"כ נמשך דאין רשאי לאכול משום אל תטוש תורת אמך והיינו דמסיק ר"ח ואמר הילכך לא שכיח שכרות כלומר דאע"ג דנמצאים מקצת בני אדם דאוכלין קודם מוסף כיון דמדינא שרי לאכול מ"מ רובא דרובא אינן עוברים על מנהג כל ישראל הלכך לא שכיח שכרות ולפ"ז בין טעימה בין אכילה מדינא שרי ואע"פ דלעיל בסימן רל"ב ס"ל לרבינו בהא דאריב"ל כיון שהגיע זמן תפלת המנחה אסור לו לאדם שיטעום כלום קודם שיתפלל תפלת המנחה ואמרינן בפ' ת"ה דלית הילכתא לא כרב הונא ולא כריב"ל ואפ"ה פסק רבינו לשם דטעימה הוא דשרי אבל אכיל' אסו' כריב"ל כבר כתבנו לשם דנמשך רבינו אחר דברי התוס' והרא"ש בפ"ק דשבת דמשמע להם מתוך סוגיא דהתם דבחדא הלכה כריב"ל ובאידך אין הלכה וכ"כ ה"ר יונ' לשם ומביאו ב"י כאן ודלא כמ"ש התוס' והרא"ש פ' ת"ה דלגמרי הלכ' כריב"ל ואפילו אכילה שרי ע"ש אבל במאי דקאמרי' לית הלכתא כר"ה משמע ודאי דלגמרי אין הלכה כרב הונא ואפי' אכילה שרי דלא מוכחא מידי בשום דוכתא דליהוי הלכה כרב הונא בחדא ואף ה"ר יונה והתוס' והרא"ש דפ"ק דשבת מודו דבהך דרב הונא מדינא שרי אפי' סעודה וכמ"ש הרשב"א ע"ש הראב"ד ודחה לדברי י"א והכי נקטינן דמדינא שרי אפי' סעודה ונפקא מינה מהאי פיסקא דידן דמאן דחליש לביה וקשה עליה טובא להתפלל מוספין מקמי אכילה שרי ליה לאכול מקמי תפלה דבהא מילתא מאי איכא להקל כנגד המנהג כנ"ל ודלא כמ"ש ב"י לפרש דעת רבינו בהיפך ממ"ש גם הבין דר"ח קסבר דמדינא אין רשאי לאכול וכך פסק בש"ע אבל סעודה אסורה ולפע"ד גם דעת ר"ח כדעת כל הגדולים דמדינא שרי אפי' סעודה ותדע דהא לדעת התוס' והרא"ש בפ' ת"ה בהא דריב"ל כיון דלא מוכחא להו מסוגיא דפ"ק דשבת דלהוי הלכה כריב"ל במקצת דבריו סבירא להו דלית הילכתא כריב"ל לגמרי ואפי' אכילה שרי וכמ"ש לעיל בסי' רל"ב א"כ ה"ה בהך דרב הונא דלית הילכתא כוותיה פשיטא דאפי' אכילה שרי לדברי הכל דכיון דלא מוכחא מידי דלהוי הלכה כרב הונא במקצת דבריו משמע ודאי דלגמרי נדחו דבריו ואפילו סעודה שרי מדינא ודלא כש"ע. ומה שיש מקשים היאך יתכן לאכול קודם מוסף בשבת וי"ט והלא אסור לטעום עד שיקדש כמ"ש בסי' רפ"ט איכא לתמוה עליהם דא"כ בעובדא דרב אויא נמי קשיא דהא בשבת הוי עובדא כדפירש"י אלא הדבר פשוט דצריך לקדש וה"ק יטול ידיו ויקדש ויברך המוציא ויאכל ויברך ברכת המזון ואח"כ יתפלל מוסף דזמנה כל היום וליכא הכא קושיא כלל: ומ"ש ואם שכח ולא התפלל עד שעבר כל זמנה וכו' פי' שעבר כל

ובאשכנז נוהגין לומר תכנת שבת וכו' כתוב בשבלי הלקט תכנת לשון סדור כמו ותוכן לבנות רצית קרבנותיה י"מ בכל הקרבנות כתיב ושעיר לכפר ובקרבן של שבת לא כתיב שעיר לכך סדרו לומר רצית קרבנותיה שהם קרבנות שהם אינם צריכין כפרה וי"מ רצית קרבנותיה לא רצית קרבן אא"כ עבר עליו שבת דכתיב ומיום הח' והלאה ירצה ואין ז' בלא שבת צוית פירושיה עם סדורי נסכיה י"מ ע"ש צו את בני ישראל שהם מפורש קרבן שבת צוית קרבנותיה המפורשים בה עם מערכות של לחם הפנים שם המערכת תרגומו שית סדרין נסכיה מלשון קשות הנסך אשר יוסך מענגיה לעולם כבוד ינחלו ע"ש האגדה דפסיקתא דאתי לגני בזכות ג' דברים ישראל מתענגים לפני הקב"ה בזכות שבת בזכות מעשר בזכות שבת דכתיב אז תתענג על ה' טועמיה חיים זכו המכבדים אותה במיני מאכל ומטעמים ויש סומכין לטעום תבשילו מע"ש עכ"ל: ומ"ש רבינו ע"ש הגאולה דכתיב אשרק' להם וגו' ז"ל שבלי הלקט מצאתי בשם רש"י שלפיכך הוא מיוסד באלפא ביתא זו לפי שהיא נשמעה על הגאולה וגאולה עתידה להיות בזכות שבת שנאמר לסריסים אשר ישמרו את שבתותי וגו' וכתיב והביאותים אל הר קדשי וכתיב בשובה ונחת תושעון וכילד נשמעת על הגאול'. תשר"ק על שם אשרקה להם ואקבצם כי פדיתי'. צפע"ס יצפו הרי' עסים צף ועץ אחד הוא. כמל"ך והיה ה' למלך. יטח"ז יטו שכם אחד לעבדו כי עין בעין יראו. והד"ג ב"א יבא לויתן ויכרו עליו חברים אז מסיני נצטוו עליה פירש ה"ר בנימין אז מסיני קודם שבאו ישראל לסיני במצרים ובמרה ומצינו אז שהוא לשון הקדמה קדם מפעליו מאז (ג): אע"פ שאין הלכה כרב הונא דאמר אסור לאדם שיטעום וכו' בפרק תפלת השחר (כח:) אסיקנא דלית הלכתא כוותיה וכתב הרשב"א לית הלכתא כרב הונא פירוש אלא מותר לטעום קודם תפלת המוספין וכתב הראב"ד דיש אומרים דוקא טעימה ולא אכילה והוא ז"ל פי' דאפי' טעימה שיש בה כדי לסעוד את הלב כי הא דרב אויא עכ"ל כלומר דאיתא התם דרב אויא לא אתא לפירקא משום דחלש ליביה ואמרו ליה דהוה ליה למיטעם מידי קודם תפלת המוספין ולמיתי וגבי הא דלית הלכתא כרב הונא אמרינן נמי דלית הלכתא כריב"ל דאמר כיון שהגיע זמן תפלת המנחה אסור לאדם שיטעום כלום וכתב על זה הר"י ודוקא טעימה אינה אסורה כגון אכילת פירות או אכילת פת מועט אבל סעודה אסורה עכ"ל ומשמע דהכי נמי מתפרש מאי דאמרינן דלית הלכתא כרב הונא דאמר אסור לאדם שיטעום קודם תפלת המוספין ודבריו מעין כדברי הראב"ד ונראה שכך הם דברי רבינו דכי אמרינן דלית הילכתא כרב הונא אינו אלא להתיר טעימה אבל אכילה כלומר סעודה אסורה מהאי דפרק בג' פרקים (כו:) דאין לפרש דברי רבינו דמדינא מותר לטעום קודם תפלת המוספין וכדאסיקנא דלית הלכתא כרב הונא ובין טעימה ובין אכילה שרי דאכילה נמי טעימה מקריא אלא שאין דרך לאכול ולא לטעום קודם תפלת המוספין דטעימה נמי אכילה קרו לה דא"כ מאי אין אדם רשאי לאכול דקאמר ר"ח שהרי לפ"ז רשאי לאכול אלא שאין דרך העולם לאכול אבל רבינו ירוחם כתב בחי"ט אסור לטעום כלומר לאכול קודם תפלת מוסף כך פשוט בפרק תפלת השחר ודבריו תמוהין דהא בהדיא אסיקנא דלית הלכתא כרב הונא ואפשר דה"ק רבינו ירוחם אסור לטעום טעימה גדולה כלומר לאכול וממילא משמע דטעימה קטנה שריא ודלא כרב הונא וכדברי הראב"ד וזה שכתב רבינו בשם ר"ח דאין אדם רשאי לאכול עד אחר תפלת מוסף כתבו הרא"ש בפסקיו בפ' הנזכר: וזמנה כל היום ומיהו עיקר מצותה עד סוף ז' שעות וכו' בר"פ תפלת השחר (כו.) תנן ושל מוספין כל היום ר' יהודה אומר עד שבע שעות ובגמרא (כח.) תפלת המוספין כל היום א"ר יוחנן ונקרא פושע ופירש רש"י ונקרא פושע המאחרה כל כך א"ריב"ל כל המתפלל תפלת המוספין לאחר ז' שעות לדר' יהודה עליו הכתוב אומר נוגי ממועד אספתי וכ"כ הרמב"ם בפ"ג מהל' תפלה שהמתפלל תפלת המוספין לאחר ז' שעות אע"פ שפשע יצא י"ח מפני שזמנה כל היום: ואם שכח ולא התפלל עד שעבר כל זמנה כתב רשב"ס שאין לה תשלומין וכו' כ"כ התוס' והרא"ש והר"י בר"פ תפלת השחר (כו.) וטעמא משום דדוקא בתפלת י"ח שהיא של רחמים יש לה תשלומין שאין זמן בקשת רחמים עובר ואפילו בשבת שאינה אלא שבח מ"מ כיון שהיא כנגד תפלה של כל יום שהיא של רחמים יש לה תשלומין כמותה אבל מוסף כיון שמוזכר בתפלה קרבן המוסף אינו ראוי להתפלל אלא בזמן הקרבת המוסף ואע"פ ששאר תפלות כנגד קרבנות תקנום מ"מ אינו מוזכר בהם קרבנות: ויש

דרכי משה

רפו (א) כתב בא"ז במוסף אומרים בקדושה נעריצך כו' ובשחרית אומרים נקדש כו' ואומרים בקדושת מוסף פעמים בכל יום שמע ישראל כו' מפני שהיתה שעת השמד שלא יקראו ישראל ק"ש והתקינו לומר שמע ישראל בקדושה ואומרים ג"כ אני ה' אלהיכם ובספר המקצעות כמנהגינו שמפסיקים בין להיות לכם לאלהים והחזן חוזר ואומר ויש שאומרים אותו בלא הפסקה: (ב) וכ"כ בא"ז: ובנימין

דרישה

בי' רפו [א] על שם הגאולה דכתיב אשרקה להם כו' עיין בב"י: [ב] כנגד וביום השבת ועולת שבת כו פי' שני ראשי פסוקים הם: [ג] משנת פרק אחד פי' פירקי אבות כדלקמן סי' רצ"ב ואפשר לומר דר"ל משנת פרק מאיזה מסכת שירצה: [ד] מיד אחר תפלת השחר מטעם שנסכים צריכין להיות קודמין למוספין כדיליף מקרא כמ"ש בסמוך: [ה] מיד אחר תפלת השחר כתב הרשב"א בשם התוס' שאם הקדים תפלת מוסף לשל שחרית יצא וכ"כ בספר אוהל מועד: [ו] מ"מ צריך להתפלל אותה קודם אכילה כו' הא דכתב רבינו צריך להתפלל כו' לא איסורא קאמר אלא כוונתו לומר שמ"מ טוב להתפלל אותה קודם אכילה כו' דאם לא כן לא היה צריך ב"י לדקדק מדברי רבינו דאין לפרש דברי רבינו דבין טעימה ובין אכילה שרי דאכילה נמי טעימה מיקרי דא"כ מאי אין אדם רשאי לאכול דקאמר ר"ח כו' ע"ש ודו"ק: [ז] דאין אדם רשאי לאכול כו' והא דאין הלכתא כרב הונא היינו שמותר באכילת פירות או אפילו אכילת פת כדי לסעוד הלב אבל סעודה אסור לאכול שזה נקרא אכילה וזה טעימה כן פירש ר"י והרשב"א: [ח] ומיהו עיקר מצותה עד סוף ז' שעות נראה דר"ל אף שסבר התפלל מנחה דהא אסור לאמר תפלת מוסף עד תפלת מנחה ולהתפלל קודם לה תפלת מוסף מיד כשהגיע זמנה כמ"ש בסמוך אלא ר"ל שעכ"פ לא יאחר זמן מוסף להתחילה יותר מסוף ז' שעות:

פרישה

פירות שהרי שם פירות כן אפ"ה צריך לאומרו אבל ראובן ושמעון וכיוצא בו אין תועלת בתרגומו כלל ועיין בגמרא דמגילה דף ג' ע"א ובר"ן וש"ס פרק כל כתבי ודו"ק: יכול

מפלים

חדושי הגהות

רפו א ר"ל אפילו תאמר שאין איסור בדבר דלא קאמר אלא דלא שכיחא שכרות ולא קאמר לא הוי שכרות מ"מ לפחות איכא להוכיח משום שאין דרך לאכול אבל בשם ר"ח כתב שמעינן מכאן דאין אדם רשאי לאכול משום דס"ל לר"ח דאי אין איסור בדבר לא הוי סמכו רבנן אדרך העולם לתקן נשיאות כפים במוסף יותר מבמנחה והא דקאמר לא שכיחא שכרות ולא קאמר לא הוי שכרות משום דבעי למימר במנחה שכיחא שכרות ולא מצי אמר הוי שכרות דהתפלל מנחה דלא פסיקא מילתא דהוי שכרות אלא דשכיחא שכרות קאמר נמי במוסף לא שכיחא שכרות אבל אה"נ דאיסור יש בדבר (מהרל"ח):

שעבר כל זמנה כתב רשב"ם שאין לה תשלומין אף על גב דבשאר תפלות שכח באחד מהם ולא התפלל [ט] משלים אותה עם תפלה שלאחריה שאני תפלת מוסף כיון שמזכיר בה את מוסף יום חג פלוני הזה אין ראוי להתפלל אותה אלא בזמנה ויש בה נשיאת כפים וכל יחיד חייב להתפלל אותה בין אם יש ציבור בעיר או לא : היו לפניו שתי תפלות אחת של מנחה ואחת של מוספין כגון שאיחר להתפלל מוסף עד ו' שעות ומחצה שהוא זמן תפלת המנחה צריך להתפלל של מנחה [י] ואח"כ של מוסף : וי"א הא דאמרינן שצריך להקדים של מנחה תחלה היינו דוקא שצריך עתה להתפלל שתיהם כגון שרוצה לאכול ואסור לו לאכול עד שיתפלל מנחה תחלה הילכך כיון שצריך להתפלל שתיהם של מנחה קודמת שהיא תדירה וגם עתה עיקר זמנה אבל אם אינו צריך עתה להתפלל תפלת מנחה יכול להקדים של מוסף ולאחר של מנחה עד דמדומי חמה והתוס' אינם מחלקים שכתבו שיש ליזהר ביוה"כ כשמאחרים תפלת יוצר עד לאחר שש שעות ומחצה שיקדימו תפלת המנחה לתפלת המוספין והרמב"ם ז"ל כתב יש מי שהורה שאין עושין כן בציבור כדי שלא יטעו וא"א ז"ל היה נוהג ביה"כ להתפלל תפלת מוסף ביחיד כדי להתפלל אותה בזמנה :

רפז **ואם** יש אבל (א) יכול לילך לנחמו ולחולה לבקרו ולא יאמר לו כדרך שאומר בחול אלא יאמר לו (ב) שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא (ג) ורחמיו מרובים ושבתו בשלום :

רפח **ויזהר** לאכול קודם שש שעות דגרסינן בירושלמי ר' אחא ורבי אבהו בשם רבי יוסי בר חנינא אסור להתענות בשבת [א] עד שש שעות (ב) ואין צריך לומר שאסור להתענות בו תענית גמור והא דאיתא בפרק אין עומדין היושב בתענית בשבת (ג) קורעים לו גזר דינו של ע' שנה מיירי בתענית חלום (ד) שאותו מותר בשבת (ה) לפי שנפשו עגומה על חלומו שראה והושב שיתבטל בשכר התענית א"כ התענית הוא עונג לו ומ"מ

ריש בה נשיאת כפים משנה בפ' בתרא דתעניות (כו.) : **וכל** יחיד חייב להתפלל אותה וכו' בס"פ תפלת השחר (ל.) איפליגו תנאי במילתא ופסקו הפוסקים כחכמים דאמרי דתפלת המוספין בין בחבר עיר בין שלא בחבר עיר פירוש חבר עיר חבורת עיר כלומר ציבור אם אומרים כתר במוסף כתב רבינו בסימן רפ"א טעם למה אומרים בכתר פעמים ולהיות לכם לאלהים אכתוב בסימן תכ"ג בס"ד. כתב שבולי הלקט בשם ה"ר הושעיא אין טוב לעשות כמו שנהגו בהרבה מקומות להתפלל ש"צ תפלת המוספין בקול רם והציבור אומרים עמו בלחש על כל דיבור ודיבור וענין קדושה אלא צריכין להתפלל אותה ביחיד תחילה ככל התפלות ואח"כ יאמר אותה ש"צ בקול רם עכ"ל : **היו** לפניו שתי תפלות וכו' פלוגתא דר' יהודה ורבנן בפרק תפלת השחר (כח.) ופסק ר' יוחנן הלכה כרבנן דאמרי מתפלל של מנחה ואח"כ מתפלל של מוספין : **ומ"ש** כגון שאיחר להתפלל מוסף עד שש שעות ומחצה הוא כדברי התוס' שם וכ"כ הרא"ש דמשמע בתלמודא דידן ודלא כירושלמי שכתבו הר"י והרא"ש דלא אמרינן מתפלל של מנחה תחלה אלא כשאיחר עד זמן מנחה קטנה אבל קודם לכן מתפלל של מוספין תחלה : **וי"א** הא דאמרינן שצריך להקדים של מנחה תחלה וכו' כ"כ התוספות והרא"ש בשם הר"י וזה דעת רבינו יונה והרשב"א וכתב הרשב"א ומסתברא שאם עבר והקדים תפלת המוספין לתפלת המנח' ואפי' במקום שיש לו להתפלל תפלת המנחה יצא וא"צ לחזור ולהתפלל של מוספין שנייה משום דמוספין כל שעתא זמניה הוא דהא תפלת המוספין כל היום אלא דלכתחילה צריך להקדים תפלת המנחה עכ"ל והתוס' אינם מחלקים שכתבו שיש ליזהר בי"ה כו' שם : **והרמב"ם** כתב יש מי שהורה וכו' בספ"ג מהל' תפלה כתב הרא"ש בפרק מי שמתו דבתפלת מוסף אם התפלל י"ח ברכות וחידש בה דבר מועט יצא כדאמרינן בירושל' פרק תפלת השחר אפילו אמר נעשה לפניך את חובותינו בתמידי יום וקרבן מוסף יצא כתב ריב"ש בתשובה שבשבתות וימים טובים א"א ברכו אחר קדיש בתרא וכתבתי זה בסוף סימן קל"ג :

רפז ואם יש אבל יכול לילך לנחמו ולחולה לבקרו בפ"ק דשבת (יב) אין מנחמין אבלים ואין מבקרין חולים בשבת דברי ב"ש וב"ה מתירין : **ולא** יאמר לו כדרך שאומר בחול וכו' (שם:) ת"ר הנכנס לבקר את החולה אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא ור"מ אומר יכולה היא שתרחם בזכותה ר' יהודה אומר המקום ירחם עליך ועל חולי עמו ישראל רבי יוסי אומר המקום ירחם עליך בתוך חולי ישראל שבנא איש ירושלים אומר בכניסתו שלום וביציאתו אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא ורחמיו מרובין ושבתו בשלום ופי' הר"ן שבת היא מלזעוק אינו יכול לבקש רחמים עכשיו שע"י כן יעורר בכי ויצטער אלא אומר להם דברי תנחומין שלא יצטערו ופסק הרמב"ם בפכ"ד כת"ק וכ"כ שהוא דעת רבינו אלא שסובר דשבנא לא [illegible] לחלוק אלא לפרש דברי ת"ק והרמב"ן בספר תורת האדם פסק כר' יוסי ולא נהגו כן. מילה שחל להיות בשבת מה יעשה בכוס כתבתי בסימן רע"ג :

רפח ויזהר לאכול קודם ו' שעות דגרסינן בירושלמי בשם ר' יוסי בר חנינא וכו' בספ"ג דתענית והרי"ף והרא"ש כתבוהו בפ"ק דשבת וכ' שם המרדכי בשם אבי העזרי אבל בתפלה ובתלמוד שרי דקי"ל כר"א (פסחים סח:) ושוב ראיתי דס"ל כרבי יהושע וכ"פ ראבי"ה עכ"ל [ב] גרסינן בירושלמי ר' חגי אמר לא ניתנו שבתות וי"ט אלא לאכילה ושתיה ר' ברכיה אמר לא ניתנו אלא לעסוק בהם דברי תורה ובתנחומא מפרש לא פליגין מה דא"ר ברכיה לת"ח אלו הפועלים שהם עסוקים במלאכתן כל ימות השבוע ובשבת הם באים ומתעסקים בת"ת ומה דא"ר חגי להתענג אלו ת"ח שהם יגיעים בתורה כל ימות השבוע ובשבת הם מתענגים והא דאמר רבא (שם) הכל מודים בשבת דבעינן לכם כמו שנתבאר בסימן רמ"ב י"ל התם לר"א ור' יהושע קאמר א"נ התם בעונג קלת והכא לעסוק כל היום בתענוג : **והא** דאיתא בפרק אין עומדין (לא:) היושב בתענית בשבת וכו' מיירי בתענית חלום כ"כ התוספות שם והרי"ף והרא"ש בפ"ק דשבת וטעמו של דבר למה קורעין גזר דינו כתב בספר הזוהר. פרשת אמור וכתב המרדכי בפ"ק דשבת בשם רא"ם דאין להתענות אלא על חלום שראהו תלת זמנין ורבינו כתב בסימן תקס"ח בשם ר"ע ורבי קלונימוס שבזמן הזה אין להתענות תענית חלום בשבת שאין אנו בקיאין בפתרון החלומות לידע אי זה רע ואי זה טוב ואין מתענין מספק וכ"כ אבי העזרי עכ"ל ולא כתבו כאן לפי שסמך על מ"ש שם ובהגהות אשיר"י פ"ק דתענית הביאו דברים הללו ואח"כ כתב ומנהג בזמן הזה שמתענין בשבת תענית חלום וכן היו

כל היום ורוצה להשלימה בתפלת ערבית : **היו** לפניו שתי תפלות וכו' ולענין הלכה ודאי צריך כל מורה להזהיר שימהרו בתפלת שחרית ולא יאריכו בנגונים כדי להתחיל מוסף מקמי שיגיע ו' שעות ומחצה לאפוקי נפשיה מפלוגתא דרבוותא אבל אם כבר הגיע ו' שעות ומחצה סומכין על דעת י"א כיון שא"כ ביום הכפורים להתפלל תפלת מנחה מקדים של מוסף גם סומכים אדברי הרמב"ם שאין עושין כן בציבור שלא יטעו ואפילו הגיע מנחה קטנה מקדים של מוסף :

רפז ואם יש אבל וכו' בפ"ק דשבת (דף י"ב) תניא אין מנחמין אבלים ואין מבקרים חולים בשבת דברי ב"ש וב"ה מתירין פירש"י אין מנחמין משום דמצטער עם המצטערים לכאורה נראה דהא דלא יאמר לו כדרך שהוא אומר בחול לא קאי אלא למאי דסמיך ליה ולחול' לבקרו וה"א להדיא בברייתא לשם ת"ר הנכנס לבקר את החולה אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרוב' לבא ור"מ אומר יכול' היא שתרחם וכו' פירש"י דצריך להכריע דעתם שלא יצטערו אלמא משמע דלאבל יכול לנחמו כמו שהוא מנחם בחול אלא דבחול' דוקא כיון דבחול צריך המבקר לזעוק ולהתפלל עליו קאמרינן דבשבת אסור לצעוק אלא אומר שבת היא מלזעוק וכו' אבל ראיתי למהרש"ל שכתב דכשמנחם אבלים אומרים ביציאתו שבת היא מלנחם ונחמה קרובה לבא ורחמיו מרובין ושבתו בשלום עכ"ל נראה דס"ל דכי היכי דפליגי תנאי בבקור חולים ה"נ פליגי בתנחומי אבלים וכיון דקי"ל כשבנא צריך שיאמר שבת היא מלנחם וכו' כלשון שאמר שבנא בביקור חולים והכי מסתברא ומ"ש רבינו כשבנא הרמב"ם בפכ"ד מהל' שבת פסק כתנא קמא והרמב"ן פסק כרב יוסף ועיין בי"ד סי' של"ה סעיף ו' הארכתי בזה בס"ד ומסקנתי כמ"ש רבינו וכן אני נוהג ולשם כתבתי דפסקים שבש"ע סותרין בדין זה :

רפח ויזהר לאכול קודם ו' שעות וכו' ואע"ג דאפילו בחול נמי יזהר לאכול קודם שש שעות דמכאן ואילך כזורק אבן לחמת כדלעיל בסי' קנ"ה מיהו בחול ליכא איסורא אבל בשבת אסור להתענות עד אחר ו' שעות ולכן לאו שפיר עבדי הני ש"צ בשבתות דמנגנין ואין יוצאין מב"ה עד אחר ו' שעות בפרט בחורף ומכ"ש בי"ט מלבד בר"ה אין למנוע דהא יש אומרים דיש להתענות בר"ה אע"ג דלא נהגינן הכי מ"מ ראוי להאריך אף לאחר ו' שעות ואין למחות : **והא** דאיתא בפרק אין עומדין וכו' כ"כ התוס' לשם בשם ר"ח ע"ש סוף (דף ל"א) וכ"כ הפוסקים : **ומ"ש** והושב שיתבטל וכו' איכא למידק דמשמע דהושב הוא כך ואינו ודאי ולעיל בסי' ר"ך כתב שזהו תענוג לו לבטל חלום רע שחלם ועוד דבסי' תקס"ח כתב רבינו ע"ש ר"ע ורבינו קלונימוס וראבי"ה שאין להתענות בזמן הזה חלום רע בשבת ואפשר ליישב דבסי' ר"ך דהביא רבי' מאמר יפה תענית לחלום כאש לנעורת מדבר באותן חלומות המפורשים בפרק הרואה שהם רעים ודאי או אחד מג' חלומות שקבלה בידינו מן הקדמונים שהם ודאי רעים באלו חלומות קאמר דיפה תענית כאש לנעורת כדי לבטלו כלומר אע"פ דאיהו גופיה איננו חושב שיתבטל מ"מ אנן ידעינן שיפה לו התענית כאש לנעורת דלפני האמת תענית שלו

פרישה

סי' רפז (א) יכול לילך ולנחמו לאפוקי מב"ש דאוסר דמצטער עם המצטערים : (ב) שבת היא מלזעוק פי' הר"ן אינו יכול לבקש רחמים עכשיו שע"י יעורר בכי ויצטער אלא אומר דברי תנחומין. והא דמקדים לומר ורפואה קרובה לבא קודם ורחמיו מרובים נראה דה"ע שמנחמו וא"ל אין בחולי שעליך שום צד סכנה אלא ורפואתך כאשר הוא החולי קרובה לבא ואל תצטער שמא יכבד עליך החולי כי רחמיו מרובים ולא יוסיף עליו היסורין : (ג) **ורחמיו** מרובים ורמ"א כתב שהמנהג כהרמב"ם שפוסק כת"ק דא"צ ורחמיו מרובים כו' וכתב רש"ל וכשמנחם האבלים אומר ביציאתו שבת היא מלנחם ונחמה קרובה לבא כו' והארכתי בספר יש"ש עכ"ל :

סי' רפח (א) ויזהר לאכול קודם ו' שעות כו' ואפילו בתפלה ולימוד אסור דקי"ל כר"י דאמר חלקהו כו' וכן פסק רמ"א ז"ל בש"ע וטעמא דמילתא דאסור להתענות עד ו' שעות דשוב הוי כזורק אבן לחמת כמ"ש לעיל בסי' קנ"ז ואע"פ שכתב רבינו בסמוך שזה תלוי לפי מה שהוא עונג לו אם ההקדמה עונג לו יקדים ואם האיחור עונג לו יאחר היינו קודם ו' שעות אבל עד ו' שעות אסור לאחר מטעם דלעיל : (ב) **ואצ"ל** שאסור להתענות בו תענית גמור הוצרך רבינו לכתוב ואצ"ל כו' דה"א דדוקא כשרוצה לאכול בשבת אז אסור להתענות עד ו' שעות אבל כשרוצה להתענות כל היום מותר דהלכה כר"א דאמר או כולו לכם או כולו לה' וקי"ל : (ג) **קורעין** לו גזר דינו של ע' שנה כו' ומסיק שם בגמרא דף ל"א סוף ע"ב דמ"מ צריך ליתב תענית לתעניתא. ופירש רש"י של ע' שנה כלומר אפילו נגזר עליו מנעוריו לפי שהתענית קשה בשבת לפי שהכל מתענגים והוא מתענה : (ד) **שאותו** מותר בשבת ויאמר ענני באלהי נצור בלא חתימה ויאמר אחריו רבון העולמים גלוי כו' כמו בחול רמ"א : (ה) **לפי** שנפשו עגומה כו' עיין מ"ש רבינו בסי' תקס"ח ובהג"א כתב שהמנהג להתענות תענית חלום בשבת וכן נהגו רבותינו ואם הוא ת"ח ישב ללמוד כל היום ויתכפר לו ע"כ והעולם אומרים שנמצא בספרים קדמונים בשם רב האי גאון שעל ג' חלומות מתענין בשבת ואלו הם הרואה ס"ת שנשרף או י"כ בשעת נעילה או קורות ביתו או שיניו שנפלו וי"א הרואה י"כ אפי' בלא בשעת נעילה וי"א הקורא בס"ת וי"א הרואה שנושא אשה והא דשיניו שנפלו דוקא שיניו אבל לחייו שנשברו חלום טוב הוא דמתו היועצים עליו רעה וכ"ל שהחלומות שאמרו בפ' הרואה שהם רעים

דרישה

[ט] משלים אותה עם תפילה שלאחריה עיין בב"י : [י] ואח"כ של מוסף מיהו כתב הרשב"א שאם הקדים של מוסף יצא :

סי' רפח [א] עד ו' שעות ז"ל המרדכי ריש פ"ק דשבת פי' בירושלמי אסור להתענות עד ו' שעות וכתב אבי העזרי אבל בתפלה ובתלמוד תורה שרי לעסוק ולהתענות דקי"ל כר"א דאמר או כולו לכם או כולו לה' ותו מר בריה דרבינא כוה יתיב כולא שתא בתעניתא בר מן עצרתא כו' ושוב ראיתי בפ"ב דביצה דס"ל כר"י וכן פסק ראבי"ה עכ"ל והנה יש לתמוה שדברי המרדכי בשם ראבי"ה סותרין זה את זה דמתחילה כתב דמותר לעסוק בד"ת ולהתענות דקי"ל כר"א ואח"כ כתב בשמו כר' יהושע ודוחק לומר דמ"ש דקי"ל כר"א הוא דברי המרדכי עצמו ולא כתב כן בשם ראבי"ה דראבי"ה לא כתב אלא דמותר לעסוק בתפלה ובד"ת ור"ל עד אחר ו' שעות ומ"ש נמי ולהתענות נמי ר"ל עד אחר ו' שעות אבל לא כולא יומא אלא שהמרדכי עלתה על דעתו תחילה דראבי"ה ס"ל דה"ה כולא יומא מותר ושוב מלא דראבי"ה פסק כר"י וממילא צ"ל דראבי"ה דייק עד אחר ו' שעות ולא כולא יומא ומר בריה דרבינא דהתענה כולא שתא צ"ל דראבי"ה דפסק כר' יהושע ס"ל דמיירי בתענית חלום או כשהיה לו האכילה לצער והמרדכי דמייתי מיניה ראיה עלתה על דעתו דכפשוטה קאמר ומשום דקי"ל כר"א וסבר דמר בריה דרבינא עסיק כולא יומא בתפלה ובתורה שוב ראיתי במרדכי ישן של קלף שלא כתב בו וכ"פ ראבי"ה בתראי וכתב שם בהדיא דסבירא לן ולא דס"ל כי ודאי ראבי"ה מתיר בת"ת אלא שהמרדכי כתב דס"ל כר"י וקי"ל : [ב] גרסינן בירושלמי ר' חגי אמר לא נתנו שבתות כו' וכמ"ש בפרישה וב"י כתב עליו ז"ל והא דאמר רבא הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם י"ל התם לר"א ור' יהושע קאמר פי'

ומ"מ צריך להתענות יום אחר שיתכפר על שביטל עיקר עונג שבת וא"צ שיהא התענית מיד ביום ראשון של אחריו (ו) אלא לכשירצה גרסינן בפרק כל כתבי (קיט:) וכבדתו רב אמר להקדים פירוש שיקדים למהר לאכול בסעודת שבת ושמואל אמר לאחר (ז) ונ"ל דלא פליגי אלא כל אדם לפי ענינו אם ההקדמה עונג לו כגון שנתעכל לו סעודת הלילה יקדים (ח) ואם האיחור עונג לו כגון שעדיין לא נתעכל לא יאחר א"ל בריה דרב פפא לר"פ כגון אנן דשכיח לן חמרא ובשרא כל יומא במאי נשנייה א"ל אי (ט) רגיליתו לאקדומי אחרו ואי רגיליתו לאחורי אקדימו (י) רבי זירא הוה מהדר אזוגא דרבנן אמר להו במטותא מינייכו לא תחללוניה פירו' (יא) כשהיה רואה תלמידים שקובעין ללמוד בזמן הסעודה (יב) היה מזהירם שלא יבטלו סעודת שבת (יג) : אין מתענים ולא מתריעין בו

שלו הוא לבטל חלום רע שחלם אע"פ שאינו חושב כן אבל כאן בכי' רפ"ח דמביא הך דקורעים לו גזר דינו של ע' שנה מיירי בחלום שאינו בודאי שהוא רע אלא דאיהו נפשו עגומה עליו וכיון דספק הוא היה לנו למנעו שלא יתענה מספק ואפ"ה מאחר שחושב שהוא חלום רע ומתענה כדי שיתבטל בשכר תענית מועיל לו תענית דאע"פ דעכשיו לא הודיעוהו מן השמים שזה דבר רע מ"מ קורעין לו גזר דינו שכבר נגזר עליו מע' שנה כלומר מתחלת הוויתו שבא לעולם ונקט שבעים לפי שימי שנותינו הם ע' שנה ובסי' תקס"ח מיירי בשאר חלומות דאכן לא ידעינן שהם רעים וגם איהו גופי' מסופק בהן אם הם רעים או לאו לכך אין לו להתענות בשבת ולפ"ז מנהגי להורות לאדם המספר חלומו בשבת ושואל אם יש לו להתענות דאם נפשו עגומה עליו טובא ולבו אומר לו דהוא חלו' רע וחפץ להתענו' וחושב שיתבטל בשכר התענית דיכול להתענות אע"פ שאינו מאותן החלומות שמקובלים בידינו שהן רעות דעל ענין זה אמרו בפ' אין עומדין היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דינו של ע' שנה וכדפי' :

ומ"מ צריך להתענות יום אחר וכו' עד אלא לכשירצה משמע דאפילו יע"ל להתענות גם למחר ואינו קשה עליו כלל להתענות שני ימים זה אחר זה אלא שאין רצונו להתענות שני ימים רצופין מצי להתענות לכשירצה וכ"כ הגהות אשיר"י פ"ק דתענית ע"ש ראבי"ה אבל רוב הפוסקים חולקים דדוקא יתענה ביום א' אם לא שתשש כחו ואינו יכול להתענות ב' ימים רצופים וכ"כ התו' בפ"ק דתענית (ד' יב) בד"ה אי מצי מצער וז"ל ואם התענה בשבת כגון תענית חלום דצריך לפרוע כדאמרי' ובלבד דיתיב תעניתא לתעניתא אם אירע שיהיה ר"ח אותו יום אז ידחה לתעניתו עד יום אחר בשבוע וכ"כ למ"ר סי' עכ"ל אלמא דבלאו ר"ח אסור לו לדחותו והכי נקטי' : אי רגיליתו לאקדומי אחרו וכו' נרא' דהכא מיירי דבין יקדימו ובין יאחרו לא יהיו אוכלים אלא לאחר העיכול ואעפ"כ השינוי הוא לכבוד השב' דאם היו רגילין לאקדומי בחול אזי ישנו בשבת ויאחרו כדי שיהיו תאבים יותר לאכול וזהו כבוד שבת ואם היו מאחרים אזי יקדימו להסב בסעודה כדי שיהא סעודתם נמשכת זמן גדול שזהו ג"כ כבוד שבת : רבי זירא הוה מהדר אזוגא דרבנן וכו' עיין בב"י תרצ"ת סי' זה דמהא"ק ע"פ הירושלמי והתנחומא דפועלים ובעלי בתים יעסקו בתורה רוב יום השבת ומיעוטו בתענוגים ות"ח שהם יגעים כל ימות השבוע בתורה יתענגו רוב יום השבת במאכל ומשתה ומיעוטו בתורה אבל לעיל בסי' רמ"ח העליתי במסקנא דאף לת"ח די במקצת לכם ורובו בתורה : אין מתענין וכו' ואפי' על אלו אין מתריעין בתפלה ותחנה אלא מתריעין להשמיע קול שבואו להם לעזרה משנה ר"פ ג' דתענית על אלו מתריעין בשבת על עיר שהקיפוה אויבים או נהר ועל הספינה המטורפת בים ר' יוסי אומר לעזרה אבל לא לצעקה והבין ב"י שמ"ש רבינו כאן ואפי' על אלו אין מתריעין בתפלה ותחנה היינו לומר שאין מתפללין ומתחננין עליהן בשבת לזעוק לפניו י"ת אין לעשות כן אלא זועקים על בני אדם שיבואו לעזור בלבד והיינו כמו שפירש"י בהך דר' יוסי בפ"ק דתענית (דף יד) שכתב וז"ל לעזרה זועקין לבני אדם שיבואו לעזרה ולא לצעקה תפלה שאין אנו בטוחים כ"כ שתועיל תפלתינו לזעוק עליהן בשבת עכ"ל . והקשה ב"י דבסי' תקע"ו כתב רבינו דמסתברא כהרמב"ם דשרי לזעוק ולהתפלל בשבת על עיר שהקיפוה אויבים דלא כפירש"י דאוסר ולפע"ד נראה דשגגה יצאה מלפני השליט רבי' יוסף המסביר בר לכל עם הארץ כי לפי הבנת הרב קשה דכך היה לו לרבינו לומר כאן ואפי' על אלו אין זועקין ואין מתפללין בתפלות ובתחנות אלא משמיעין קול שיבואו להם לעזר' דזה הלשון היה משמע כפי' רש"י דאסור לזעוק ולהתפלל אבל מדקאמר אין מתריעין בתפלה ותחנה אלא מתריעין להשמיע קול שיבואו להם לעזרה דתפלה משמע ותחנה ודאי שרי אף בשבת אלא אין מתריעין בשופרות בתוך התפלה והתחנה כמו שמתריעין בשבע תעניות אחרונות אבל מתריעין בשופר להשמיע קול שיבואו להם לעזרה וכי היכי דבריש דכתב רבינו אין מתענין ולא מתריעין בו אפילו על הצרות שמתריעין עליהם דעל התרועה בשופרות קאמר אף סוף דבריו שאמר ואפילו על אלו אין מתריעין וכו' היינו לומר דהתרעה בשופרות אין מתריעין על אלו בשבת והיינו כדברי הרמב"ם דהתרעה בשופרות בתוך התפלה שתוקעין כדי שיכניעו לבם לקול השופר ויהיו נרתעים מחטאתם זה אסור אבל לזעוק ולהתפלל מותר להשמיע קול שיבואו לעזרה ואף בשופר מותר מיהו אכתי קשה מה נפשך היאך מפרש רבינו דעת הרמב"ם כמאן פסק דאי פסק כת"ק דר' יוסי דאמר מתריעין בשבת על עיר שהקיפוה אויבים וכו' והך התרעה בפה היא כדמוקמינן לה בפ"ק דקאמר עלה במאי אי בשופרות שופרות בשבת מי שרי וכו' אלא דלעזרה אפילו בשופרות שרי אפילו לר' יוסי דאוסר אפילו התרעה בפה לזעוק ולהתפלל מ"מ להשמיע קול אפילו בשופר לבא לעזרה פשיטא דשרי שהרי אפילו חילול גמור מחללין ומכ"ש דלת"ק שרי הא ליתא דא"כ מנ"ל דרש"י חולק הוא אדברי הרמב"ם דרש"י לא אתי אלא לפרש דברי ר' יוסי דאוסר מאי דמתיר ת"ק התרעה בפה מאי טעמיה וקאמר שאין אנו כ"כ בטוחים שתועיל תפלתינו וכו' אבל לענין פסק הלכה מודה רש"י דהלכה כת"ק דשרי בשבת התרעה בפה

היו נוהגים רבותינו ואם הוא ת"ח ישב כל היום וילמוד בתענית ויתכפר לו עכ"ל והעולם אומרים שנמצא בספרים קדמונים שעל ג' חלומות מתענין בשבת ואלו הם הרואה ס"ת שנשרף או י"ה בשעת נעילה או קורות ביתו או שיניו שנפלו וי"א הרואה י"ה אפילו שלא בשעת נעילה וי"א הקורא בס"ת וי"א הרואה שנושא אשה (א) :

ב"ה והא דרואה שיניו שנפלו דוקא' שיניו אבל הרואה לחייו שנשרו חלום טוב הוא שמתים היועצים עליו רע כדאיתא בפ' הרואה (נז.) ונ"ל שהחלומות שאמרו בפרק הרואה שהם רעים גם עליהם מתענין בשבת :

ומ"מ צריך להתענות יום א' וכו' פשוט הוא בפ"ק דתענית (יב:) ובפ' אין עומדין (סס) והביאו הרי"ף בפ"ק דשבת : ומ"ש וא"צ שיהיה התענית מיד ביום ראשון כ"כ א המרדכי בפ"ק דשבת וה"ה בפ"א מה' תענית אבל בספר הזוהר כתוב בפר' ויקהל שצריך להתענות מיד ביום המחרת כדי לתקן את אשר עיות בביטול עונג שבת וגם בשם הרשב"א מצאתי כתוב דהא דא"צ שיהא התענית מיד ביום א' דוקא מי שתשש כחו ואין יכול להתענות ב' ימים רצופים שאל"כ ראוי לו שלא יתעכב לבקש סליחה וכפרה ע"כ (ב) כ' האגור בשם שבולי הלקט דאית' בהגדה שמלאו תלמידיו לר"ע שהיה בוכה בשבת ואמר זהו עונג לי יש מוכיחין מכאן שאדם שמזיק לו אכילתו דאז עונג לו שלא לאכול וכמעט שהוא אסור לאכול דהא מצער ליה במה שאוכל עכ"ל כ' הכלבו סי' כ"ח אפשר לומר דדוק' להתענות מחמת עסקיו או מחמ' יאוש שמחת י"ט הוא שאסור אבל המתענה מחמת תשובה וחסידות תעניתו לו תענוג ומותר ומ"מ אין ראוי לאדם להרגיל על זה ולא תמצא מי שמופלא בחסידות שמתענה בשבתות וי"ט והגהות מיימון כתבו בפ"א מה' תענית אדם המתענה בכל יום ואכילה בשבת צער הוא לו מפני שינוי וסת ראינו כמה חסידים ואנשי מעשה שהתענו בשבת מטעם זה וכן שמעתי על ר' יהודה החסיד שהיה עושה כן וכן אמרינן בפסחים (מח:) מר בריה דרבינא הוה יתיב בתעניתא כולי שתא בר מעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכפורים אבל בלא כה"ג אסור עכ"ל אבל הרשב"א כתב בתשובה דההיא דמר בריה דרבינא הוה יתיב בתעניתא וכו' בתענית חלום דוקא הוא דאל"ה אסור וגם צריך לפרש כדי שלא יחלוק אכולהו תנאי ואמוראי ואת"ל דבתענית דעלמא קאמר לא שבקי' כולהו תנאי ואמור' ועבדי' כיחיד וכ"ש בשל תורה והאריך להביא ראיות לדבר (ג) : אין מתענין ולא מתריעין בו וכו'. משנה בפ"ג דתעניות (יט) על אלו מתריעין בשבת על עיר שהקיפוה אויבים או נהר ועל ספינה המטורפת בים ר' יוסי אומר לעזרה אבל לא לצעקה ואמרי' בספ"ק (יד:) דהאי התרעה בפה היא דאילו בשופרות מי שרי ומשמע דלתפלה הוא דאמרי' הכי אבל לעזרה פשיטא דשרי שהרי אפי' חילול גמור מחללין ופסק הרמב"ם בפ"ב ופ"ל כת"ק וכ"כ ג"כ בפ"א מה' תענית שזועקים עליהם ומתחננים בשבת ומתריעים עליהם לעזור אותם וכן דעת סמ"ג וסמ"ק וכ"כ מדברי ר"י בנתיב י"ח ח"א אבל רבינו פסק כאן כר' יוסי ובסימן תקע"ו כתב אין מתענין ולא מתריעין לא בשבתות ולא בי"ט חוץ מעיר שהקיפוה אויבים או נהר ואפילו על יחיד הנרדף מפני עכו"ם או ליסטים או רוח רעה זועקים ומתחננים בתפלות בשבת אבל אין תוקעין אא"כ תוקעין לקבץ העם לעזור לאחיהם להצילם כך כתב הרמב"ם ורש"י פי' אפילו תפלה להתחנן ולזעוק אין לעשות אלא זועקים על ב"א שיבואו לעזור ומסתבר כדברי הרמב"ם עכ"ל ב ויש לתמוה עליו דהכא כתב כדברי רש"י ושם כתב דמסתבר כהרמב"ם ושם אבאר בס"ד : ומ"ש שאין מתענין אפי' על דברים אלו כן משמע ממה שכתבתי בסמוך דאיתא בפ"ק דתענית

דרכי משה

רפח (א) ובנימין זאב כתב בשם רב האי דעל ב' הנזכרים בראשונה יש להתענות : (ב) כתב המרדכי רפ"ב דביצה אסור להתענות בי"ט ומר בריה דרבינא דיתיב כולא שתא בתעניתא ס"ל כר"א דאמר כולו לכם ואנן לא ס"ל הכי עכ"ל : (ג) וכ"מ מדברי המרדכי שכ' בסמוך וכתב א"ז בהל' תענית המתענה בשבת אומר אחר תפלתו רבון כל העולמים גלוי וידוע כו' כמו שאומר בחול מ"כ בשם מהרי"ח שאם אדם ישן בצהרים וחלם לו חלום רע שצריך להתענות מעת לעת וכ"כ מהרי"ש בשם מהר"ש כשישן בשבת שינת צהרים וחלם לו חלום רע שמתענין עליו אז היה מתענה מאותו חצי יום שבת ואילך עד חצי הלילה ואז הבדיל ואמר שזה עולה ליום שלם ואח"כ ביום א' היה מיתב תענית לתעניתו

דרישה

פי' לדבריו דק"ל דלכאורה דכ"ע מודים דבעינן לכם וא"כ איך אמר ר' ברכיה דלא נת' אלא לד"ת ואף שהתנחומא מפרש דמיירי בפועלים מ"מ מדברי רבא דקאי גם על דבריו משמע דאפי' פועלים בעינן נמי לכם ע"ז כתב הב"י דו"א דרבא קאי אפלוגתא דר"א ור"י והם לא איירי בפועלים ויכול להיות שגם הם מודים דפועלים צריכין לעסוק כל היום בתורה והם איירי בשאר בני אדם שלומדים ג"כ בימי השבוע וקובעים עתים לתורה ולכושא ונותן שבהו פליגי ר"א ס"ל בהו או כולו לכם כו' ור"י ס"ל בהם חלקהו כו' וק"ל : ומ"ש

פרישה

רעים גם עליהם מתענין בשבת וי"א דאם ישן בשבת שינת צהרים וחלם לו חלום רע יתענה מאכי היום עד חצי הלילה ואז יבדיל וביום א' יתענה כאילו התענה כל יום השבת וכ"כ רש"ל שמצא בשם מהר"ש שנ"ל כן : (ו) אלא לכשירצה כתב הרשב"א היינו דוקא לפי שתשש כוחו להתענות ב' ימים רצופים דאל"כ ראוי שלא יאחר מלבקש סליחה ומחילה וכ"כ הזוהר בפ' ויקהל וכתב רמ"א שאם יום א' הוא יום שא"א בו תחנון אין מתענין בו וכ"כ רש"ל: (ז) ונ"ל דלא פליגי אלא כל אדם כו' והא דלא מפרש רבינו דלא פליגי אלא רב מיירי במי שרגיל בכל ימי החול לאחר מש"ה צריך להקדים בשבת משום שינוי . ושמואל מיירי במי שרגיל להקדים וכדאמר רב פפא לבריה והביאו רבינו בסמוך היינו משום כיון דאמר בריה דרב פפא לרב פפא כגון אנן דשכיח כו' משמע דוקא לכן שהיה שכיח לכן כל יום יין ובשר ולא היה להם לשנות בענין אחר מש"ה מותר לשנות בענין איחור וקדימה לאפוקי רב ושמואל מיירי בסתם בני אדם שאין שכיח להם יין ובשר ויש להם לשנות בניין אכילת בשר ויין אז אין לו רשות בשנין איחור וקדימה :

(ח) ואם האיחור עונג הוא לו כתב האגור דאיתא בהגדה שמלאו תלמידיו לר"ע שהיה בוכה בשבת ואמר זה עונג לי יש מוכיחין מכאן שאדם שמזיק לו אכילתו ואז עונג לו שלא לאכול וכמעט שהוא אסור לו לאכול דהא מצער ליה במה שאוכל עכ"ל . וה"מ כתבו בפ"א מה"ת אדם המתענה בכל יום והאכילה בשבת צער לו מפני שינוי וסת ראינו כמה חסידים ואנשי מעשה שהתענו בשבת מטעם זה וכן שמעתי על ר"י החסיד שהיה עושה כן : (ט) רגיליתו לאקדומי אחרו אע"ג דלכאורה נראה שאין זה עונג שבת אלא אדרבא צער הוא לו . מ"מ אפשר לומר דלא היו רגילים להקדים מכח שהיו רעבין אלא מחמת שלא היה להם פנאי או דומה לזה ומש"ה א"ל אחרו ור"ל שאין לו להקדים סעודתו קודם זמן הסעודה אבל עכ"פ יאכל בזמן סעודה : (י) ר' זירא הוה מהדר אזוגא דרבנן פירש"י כשהיה רואה אותן זוגות זוגות ימדברין בד"ת היה מהדר אחריהן וביקש מהן לא תחללוניה לשבת מענוגו ע"כ והוא כמ"ש הטור : (יא) כשהיה רואה תלמידים כו' בירושלמי רב חגי אומר לא נתנה שבת וי"ט לישראל אלא לאכילה ושתייה ר' ברכיה אומר לא ניתנה אלא לעסוק בהן בד"ת ובתנחומא מפרש לא פליגין מה דאמר ר' ברכיה לת"ת אלו הפועלים שהם עסוקים במלאכתן כל ימות השבוע ובשבת הם באים ומתעסקים בד"ת ומה דאמר ר' חגי להתענג אלו ת"ח שהם יגיעים בתורה כל ימות השבוע ובשבת הם מתענגים : (יב) היה מזהירם שלא יבטלו סעודת שבת משמע מכאן להדיא דאפילו בת"ת אסור לבטל סעודת שבת וא"כ צ"ל לדעת המרדכי דלעיל שכתב בתחלה בשם ראבי"ה דבתלמוד תורה שרי שרבי זירא בא להזהירן ולהזכירן שישימו על לבם שלא יבטלו זמן סעודת שבת מאמר שידע שהם יבאו לאכול אח"כ אבל אם היו רוצין ללמוד כל היום אה"כ שלא היה מונעם : (יג) אין מתענין ולא מתריעין כו' ומזה מביא מהרי"ו שאין מברכין לחולה בשבת ולא דמי לרוח רעה שכתב הרמב"ם שמותר לבקש רחמים שאני התם דהוי מקרה

חידושי הגהות

רפח א המרדכי כתב שם בשם הר"ש מבוציברק שהתיר לאשה שלא יכלה להתענות ב' ימים רצופים להתענות בא' מימי השבוע אכן משמע שם שמי שיכול להתענות ב' רצופות יתענה מיד ביום א' והכי מסתבר לתקן מיד את אשר עיות (מהרל"ח) ולזה הסכימו ג"כ הדרו"פ והב"ח : ב ול"נ דמ"ש כאן ולא מתריעין ר"ל אין מתריעין בשופר בשעת התפלה

בו אפילו על הצרות שמתריעין עליהם חוץ מעל עיר שהקיפוה אויבים או נהר וכן על ספינה המטורפת בים וכן אפי' על יחיד הנרדף מפני אויבים או לסטים (יד) או רוח רעה (טו) ואפי' על אלו (טז) אין מתריעין בתפלה ותחינה אלא מתריעין להשמיע קול שיבואו להם לעזרה :

רפט **ויהיה** שולחנו ערוך (א) ומטה מוצעת יפה ומפה פרוסה על הפת כמו בסעודת הלילה ויטול ידיו (ב) ויקדש פי' יברך בפה"ג ואח"כ יברך המוציא ואם אין לו יין (ג) יברך על השכר (ד) או שאר משקין תחלה ונראה דאפילו לרב ברונא דאמר נטל ידיו לא יקדש דוקא בקידוש לילה קאמר דשייך ביה הפסק טפי אבל בקידוש היום כיון שאינו אלא בפה"ה מודה שיכול ליטול ידיו קודם אבל הרמב"ם ז"ל כתב מצוה לברך על היין בשבת קודם שיסעוד ומב־ך בפ"ה בלבד ושותה ואח"כ נוטל ידיו וסועד וצריך שיהיה ג"ז הקידוש במקום סעודה ושלא יטעום קודם וא"א ז"ל היה שותה מים בבוקר קודם תפלה שכיון שלא חל עליו עדיין חובת קידוש עד לאחר התפלה אינו אוסרו מלטעום ומשום ואותי השלכת אחרי גויך ליכא דבמים ליכא גאוה ויגמור סעודתו ויברך ובאשכנז מניחין השלחן ערוך כל השבת לכ־ד שבת :

ויכוין

ב"י

דתענית התרעה בשופרות מי שריא הרי דאפי' ת"ק לא שרי אלא זעקה בפה לא תקיעה בשופר וכ"ש דלהתענות בשבת אסור אבל הרמב"ם כתב בפ"א מהלכות תענית שמתענין על כל אלו בשבת וכתב ה"ה שטעמו מדאמרינן בפ"ק דתענית מאי מתריעין אילימא בשופרות שופרות בשבת מי איכא אלא לאו בעננו ומפרש בעננו תפלת תענית שהוא עננו מתפללין אותה לפי שמתענין וכתב שלא ראה לאחד מן המפרשים שפי' כן ובסוף דבריו כתב ובאמת שדברי רבינו במ"ש מתענין בשבת תמוהים בעיני וצ"ע עכ"ל ורבי' אע"ג שבסי' תקע"ו הסכים לדעת הרמב"ם לענין שזועקים ומתחננים עליהם מ"מ לענין מ"ש שמתענים בכן לא הסכים עמו שהרי כשכתב דברי הרמב"ם השמיט מהם שמתענים ואולי שלא היה כתוב בנוסחתו והיא נוסחא ישרה שהרי בפ"ב ופ"ל מהלכות שבת שהזכיר דין זה לא כתב שמתענין עליהם בשבת אף ע"פ שבפירוש המשנה פ"ג דתענית כתב בהדיא שמתענין על אלו בשבת :

ומ"ש וכן אפי' על יחיד הנרדף וכו' ג"ז שם ת"ר עיר שהקיפוה אויבי' או נהר וספינה המטורפת בים ויחיד ־רדף מפני עכו"ם ומפני רוח רעה ומכני' ליסטים מתריעין עליהם מיד בשבת ורבינו לטעמיה דבסמוך אזיל דפסק כרבי יוסי דאמר לעזרה אבל לא לזעקה ולפיכך פי' דברייתא זו לעזרה דוקא היא אבל הרמב"ם וסמ"ג וכמ"ק ור"י פירשוה דאף לזעקה מתריעין וכ"כ שהוא דעת הר"ן שכת' על ברייתא זו מפני רוח רעה שנכנס בו רוח שד ורץ והולך שמא יטבע בנהר או יפול וימות או שהוא חולה ממיני החולאים ולפ"ז יש ללמוד לכל חולי שיש בו סכנת היום שמתריעין עליו בשבת שלא אמרו מפני רוח רעה אלא מפני שהוא חולי של סכנה ביומו ואפשר שעל זה סמכו בהרבה מקומות שאומרים על החולים מצלאין בשבת ומ"מ דוקא שיש בו סכנת היום (ד) שלא שנינו רוח רעה אלא דומיא דספינה מטורפת בים ויחיד הנרדף מפני אויבים עכ"ל ולשיטת הרמב"ם מתענין על אלו ג"כ וכ"כ בפי' בפ"א מהלכות תעניות : המתענה בשבת באיזה מקום יאמר עננו כתב רבינו בסי' ר"כ ובסי' תקס"ח (ה) :

רפט **ויהיה** שלחנו ערוך וכו' ויקדש פי' יברך בפ"ה כלומר ולא יאמר קידוש כמו בלילה אלא בפ"ה לבד וזה פשוט בפרק ערבי פסחים (קו.) בעובדא דרב אשי דאמרי ליה ליקדש לן מר קידושא רבה : **ואם** אין לו יין יברך על השכר וכו' כלומר והוא שיהא חמר מדינה כמו שנתבאר בסימן ער"ב ושם כתב דיותר טוב לקדש על השכר מעל הפת בסעודת שחרית משום דכשמברך שחרית על הפת תחלה אין כאן שום שינוי ומשמע דאפילו אינו חמר מדינה קאמר דמקדשין עליו בשחרית מההיא טעמא וכתב הראב"ד בפכ"ט מה' שבת שאם בא לקדש ביום על הפת מקדש ותחשב המוציא במקום ברכת היין ויאכל וה"ה כתב שאינו מקדש לפי שביום כיון שאינו מזכיר קדושת היום אין היכר אלא שמברך בפה"ג קודם סעודה שלא כדרכו בחול ואם בא לקדש על הפת איזה היכר יש כאן וכ"כ הרא"ש בתשובה ומשמע שאם לא מצא יין או שכר לקדש עליו ביום אוכל בלא קידוש דאין לו לבטל עונג שבת בשביל שאינו יכול לקדש : **ומ"ש** ונראה דאפילו לרב ברונא דאמר (שם) נטל ידיו לא יקדש דוקא בקידוש הלילה וכו' אין זה מוכרח ומ"ש בשם הרמב"ם בפכ"ט ומ"ש שמקדש ואח"כ נוטל ידיו גם הגהות כתבו שם שכך היה נוהג הר"מ שלא ליטול עד אחר קידוש אפילו בסעודת שחרית ובמה שאסר לטעום קודם קידוש דשחרית הראב"ד חלק עליהם והתיר לטעום קודם קידוש דשחרית וה"ה טען ־עד הרמב"ם וכן דעת הגהו' שם וכתבו דמהך טעמ' כום מילה שהיא בשבת יתננו לתינוק וכבר כתבתי זה בסימן רע"ג : **וא"א** ז"ל היה שותה מים וכו' כתבו רבינו בסי' פ"ט ושם כתב שאבי העזרי אוסר ודבר פשוט הוא דכהרא"ש נקטינן המתענה בשבת אם יכול לקדש להוציא בני ביתו כתבתי בסימן קס"ז : **ובאשכנז** מניחין השולחן ערוך כל השבת וכו' כ"כ המרדכי בפ' כל כתבי :

ויכוין

ב"ח

כפה לזעוק ולהתפלל על עיר שהקיפוה אויבים וכו' ואי ס"ל לרבינו דהרמב"ם ודאי נמי פוסק כרבי יוסי דמדכתב הלשון שאמר רבי יוסי לעזרה אבל לא לצעקה אלמא דפוסק כמותו אלא דמפרש דלת"ק התרעה בשופרות נמי שרי ור"י אוסר לעזרה תוקעין בשופר אבל לא לצעקה כלומר שאין לתקוע בתוך התפלה והתחנה דהשופר בא לצעקה זה אסור אבל התרעה בפה אפילו לרבי יוסי שרי וא"כ פסק הרמב"ם כר' יוסי וחולק אפירש"י דמפרש בדרבי יוסי דהתרעה בפה נמי אסור הא ודאי קשה טובא לפי זה היאך מפרש הרמב"ם דת"ק ור' יוסי פליגי בהתרעה בשופרות לת"ק שרי בשופרות אפי' לצעקה ובגמרא קאמר בפירוש במאי אי בשופרות שופרות בשבת מי שרי ונראה ליישב קושיא זו דהרמב"ם ס"ל דהך סוגיא לאו הילכתא היא דהכי איתא התם אמאי דתנן דבשבע אחרונות מתריעין במאי מתריעין ר"י אמר בשופרות אבל לא בעננו ור"י בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אמר אף בעננו הויא התרעה ופריך עלה דרב מדתניא ושאר כל מיני פורעניות כגון חיכוך חגב וכו' לא היו מתריעין אלא זועקין הא צעקה בפה היא ומדצעקה בפה התרעה בשופרות ומשני תנאי היא דתנן על אלו מתריעין בשבת על עיר שהקיפוה אויבים וכו' במאי אילימא בשופרות שופרות בשבת מי שרי אלא לאו בעננו וקרינן ליה התרעה שמע מינה השתא הך אוקימתא דקאמרינן תנאי היא אינו אלא כדי ליישב למאן דקאמר עננו נמי התרעה היא ומפרש להך פלוגתא דת"ק ורבי יוסי דלא פליגי בהתרעה בשופרות דשופרות בשבת מי שרי אלא לאו בהתרעה בפה אבל למאן דאמר דבפה לא קרי לה התרעה אלא בשופרות ומשמע דהכי הילכתא כמו שנראה ממ"ש הרמב"ם בפ"ד מה' תענית כשכתב סדר התפלה בשבע אחרונות דלא כתב אלא דמתריעין בשופרות. אבל לא כתב כלל התרעה דעננו בפה שיהיו מתריעין בפה בקול רם עננו אבינו עננו אלהי אברהם עננו וכו' אם כן לדידיה הך פלוגתא דת"ק ורבי יוסי בעיר שהקיפוה אויבים וכו' דלת"ק מתריעין התרעה בשופרות קאמר דשרי בשבת ורבי יוסי פליג לעזרה משמיעין קול בשופר אבל לא לצעקה והלכה כר' יוסי והשתא רבינו פסק כאן כהרמב"ם דהתרעה בשופר בתוך התפלה ותחנה לשם צעקה הוא דאסור ואין מותר בשופר אלא להשמיע קול שיבואו ויתקבצו לעזרה אבל לזעוק ולהתפלל בפה לאו התרעה הוא ושרי לדברי הכל וכמ"ש רבינו בסימן תקע"ו דמסתברא כדברי הרמב"ם וחולק אפירש"י דמשמע דמפרש דהכי הוא מסקנת התלמוד בדרבי יוסי דאפילו לזעוק ולהתפלל בפה נמי אסור אלא דלפי זה נמי קשה דילמא רש"י לא בא אלא לפרש דברי ר' יוסי בהך הוקימתא אליבא דמ"ד דבפה נמי קרי לה התרעה אבל לענין פסק הלכה אימא לך דהלכה דלא קרי לה התרעה אלא בשופרות כאידך מ"ד ולכן נראה עיקר דאף הרמב"ם ס"ל דפשטא דסוגיא היא דהכי הוה מסקנא כדקאמר תלמודא שופרות בשבת מי איכא דמשמע דליכא למ"ד שיהא מתיר לתקוע בשבת דרך צעקה ותפלה ומדכתב הרמב"ם הלשון שאמר רבי יוסי משמע ודאי דהלכה כרבי יוסי אלא דבהא פליג אפירוש רש"י דלפירוש רש"י רבי יוסי לחומרא קאמר דלתנא קמא שרי התרעה ־פה וקאמר ר' יוסי דלא שרי אלא להשמיע קול בפה לעזרה אבל לצעוק ולהתפלל אסור ולהרמב"ם רבי יוסי לקולא קאמר דלת"ק התרעה בפה לזעוק ולהתפלל הוא דשרי אבל בשופר אסור אפילו להשמיע קול לעזרה דשופר בשבת לא שרי כלל ור' יוסי מיקל ומתיר אף בשופר לעזרה אבל לא לתקוע בשופר לשם צעקה תוך התפלה והתחנה אבל לזעוק ולהתפלל בפה שרי אף לר' יוסי והשתא ניחא הכל דהרמב"ם פוסק כר' יוסי ורבינו נמי פוסק כמותו וכאן נמי פסק כהרמב"ם כדפרישית תחלת דבורי זה וחולק הוא אפירוש רש"י דמפרש בדרבי יוסי לחומרא קאמר דמחמיר טפי מת"ק ולהרמב"ם ר' יוסי פליג ומיקל טפי מת"ק והכי נקטינן כהרמב"ם וכרבינו דזועקין בפה ולכן על חולה שהוא מסוכן ביום השבת שרי לברכו וכ"כ הר"ן ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע ובהגהות ש"ע והא דכתב מהרי"ו בסי' קט"ו דלא שרי לברך את החולה אינו אלא בחולה שאינו מסוכן ביומו ותו לא מידי :

רפט ויהיה שלחנו וכו' ויטול ידיו ויקדש פי' יברך בורא פרי הגפן וכו' בפ' ערבי פסחים (דף קו) ת"ר זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין בכניסתו אין לי אלא בלילה ביום מנין ת"ל זכור את יום השבת ביום מאי מברך א"ר יהודא בפה"ג וקרי לה התם לברכת בפה"ג קידושא רבה משום דלכולהו קידושי קאמרי ליה וע"ש בעובדא דרב אשי דא"ל ליקדש לן מר קידושא רבה : **ואם** אין לו יין יברך על השכר או שאר משקים תחלה בע"פ (דף קז) ת"ר אין מקדשין אלא על היין ואין מברכין אלא על היין אטו אשיכר' ואמיא לא מברכינן עליה שהכל נהיה בדברו אמר אביי ה"ק אין אומרים הבא כוס של ברכה אלא על היין ת"ר אין מקדשין על השכר משום רשב"ש אמרו דמקדשין והכי הוה מסקנא התם דמקדשין על השכר ושאר משקים היכא דהוו חמר מדינה אבל על מים אין מקדשין והיכא דאין לו אפילו שכר ושאר משקים אוכל בלא קידוש אבל בלילה מקדש על הפת : **ונראה** דאפילו לרב ברונא וכו' לכאורה משמע דכך היא דעת רבינו לחלק דדוקא בקידוש לילה

דרכי משה

ע"כ מצאתי : (ד) ומשמע מכאן דמותר לברך החולה המסוכן בשבת וכן ראיתי כתוב בקובץ א' ישן שהיה בו ליקוטים ממהר"ר ישראל ברין אבל מהרי"ו כתב דאין מברכין החולה בשבת ואפשר דאף מהרי"ו לא קאמר אלא אם אינו מסוכן ביומו : (ה) ועי' לקמן סי' תקכ"ט מדין תענית בשבת וי"ט ועוד לקמן סי' תקס"ח מדין תענית חלום :

וכתב

פרישה

מקרה שלא כדרך העולם ורמ"א פסק שמותר לברכו עיין מ"ש בש"ע ורש"ל הביא בהגהותיו דברי מהרי"ו ופסק כמותו : (יד) **או** רוח רעה פי' הר"ן שנכנס בו רוח שד ורץ והולך וחיישינן שמא יטבע בנהר או יפול וימות או שהוא חולי ממיני חולאים ולפ"ז יש ללמוד מכאן לכל חולה שיש לו סכנת היום דמתריעין עליו בשבת שלא אמרו מפני רוח רעה אלא מפני שהוא חולי של סכנה ביומו ואפשר שע"ז סמכו בהרבה מקומות שאומרים מצלאים על החולים בשבת עכ"ל פי' מצלאין נוסח של ברכות הלועזים לחולים מתחיל מצלצא אנגנא כמו שמתחיל שלנו מי שבירך כו' כך שמעתי אבל רבינו לא ס"ל הכי דהא כתב ואפי' על אלו אין מתריעין כו' : (טו) **ואפי'** על אלו אין מתריעין בתפלה כו' עיין מ"ש ב"י שתמה על רבינו דכאן סתם כדעת רש"י ולקמן בסי' תקע"ו סתם כדעת הרמב"ם דמתיר. ותירץ ב"י לקמן דכאן דכתב רבינו פי' המשנה כשיטת רש"י ולא חשש לכתוב דברי הרמב"ם כלל לפי שסמך על מ"ש לכתוב בסי' זה כו' ע"ש וקשה דהא רש"י לא פירש כן אלא דברי ר' יוסי ואין בדבריו גילוי דעת דרש"י פסק כן דלאו פסקן הוא אלא פרשן :
(טז) **אין** מתריעין בתפלה כו' פי' יש תרועה בפה ויש תרועה בשופר. ומ"ש ב"י וז"ל ומ"ש שאין מתענין אפילו על דברים אלו אעפ"י שזה לא נזכר בדברי רבינו אפשר דמשמע לב"י כן דמ"ש רבינו בתחלת דבריו אין מתענין היינו לומר בכל ענין אפילו על כל הני דחשיב בסמוך עיר שהקיפוה אויבים כו' מדכתב רבינו אפילו על כל הצרות שמתריעין עליהם ולא כתב ג"כ שמתענין עליהם אלא מתריעין להשמיע קול פי' בשופר וכ"ה בהרמב"ם ובש"ע וק"ל :

סי' רפט (א) **ומטה** מוצעת פי' לפי שהיה דרכן ליסב על המטה : (ב) **ויקדש** פי' יברך בפה"ג כלומר ולא יאמר קידוש כמו בלילה אלא בפה"ג לבד :
(ג) **יברך** על השכר כלומר והוא שיהא חמר מדינה כמו שנתבאר בסימן רע"ב ועיין בב"י ויש נוהגין לברך שהכל על השכר אף במקום שהיין מצוי ולא מצאתי להם סמך כ"א בחידושי אגודה והביאו מהרי"ו ע"ש דף ל"ט וז"ל וביום השבת יברך שהכל נהיה בדב־ו קודם ברכת המוציא ע"כ ויש לדחות דמיירי במקום שאין יין מצוי ע"ש וקמ"ל דבליל שבת לא יקדש על השכר אפילו אין כאן יין אלא יקדש על הפת ואפשר ג"כ ליישב קצת המנהג בע"א לפי שרבינו כתב לעיל בסי' רע"א דקידוש לילה על היין קודם לקידוש יום ע"ש. ומש"ה אחר שמקדש על היין בלילה מסייר המותר לקידוש הבדלה דהא הבדלה קודם לקידוש כמ"ש בסי' רצ"ו ע"ש. ויש נוהגין לברך על יין שרף או מי דבש וצ"ל דאסור משום דבעינן חמר מדינה וגם מטעם דבעינן שיהא השינוי ניכר. ומ"ש ב"י דמשמע מדברי רבינו סי' רע"ב דא"צ חמר מדינה אינו מוכרח לפי שאפשר לומר דס"ל לרבינו דעכ"פ צריך שיהא חמר מדינה ואעפ"כ צריך ג"כ לטעם שינוי דס"ל דאע"פ שהוא חמר מדינה אפ"ה עדיף לקדש על הפת כמו שאנו עושין בקידוש לילה דמקדשין על הפת ולא על השכר אע"פ שהוא חמר מדינה. ולדעת ב"י נראה כאילו דברי רבינו סותרין זא"ז אבל לפי מ"ש לא קשה מידי : (ד) **או** שאר משקין פי' שאר משקין חוץ מן המים וכתב ב"י שאם לא מצא שום משקין לקדש עליו אוכל בלא קידוש :

אמר

חדושי הגהות

התפלה משום דבפ"ק דמס' תענית מפרש דהתרעה דמתניתין בפ' ג' היא התרעה בפה ולא בשופר וכן מ"ש אלא מתריעין להשמיע קול שיבואו להם לעזרה היינו כר' יוסי שם שאומר לעזרה

רצ ויבוין להרבות בפירות ומגדים כל היום כדי להשלים מנין ק' ברכות שחסרים בתפלת י"ח ואם רגיל בשינת הצהרים אל יבטלה כי עונג הוא לו ואחר השינה קובעין מדרש כדאיתא במדרש אמרה תורה לפני הקב"ה רבש"ע כשיכנסו ישראל לארץ זה רץ לכרמו וזה רץ לשדהו ואני מה תהא עלי (א). אמר לה יש לי זוג שאני מזווג לך ושבת שמו שהם בטלים ממלאכתם ויכולין לעסוק בך ע"כ צריך שיקבעו מדרש להודיע לעם את חוקי האלהים ואת תורותיו ואסור לקבוע סעודה בזמן בית המדרש כדאי' בגיטין בפרק השולח (לח:) אמר רבה בהני תלת מילי נחתי בעלי בתים מנכסייהו וחד מינייהו דקבעי סעודתא בשבתא בעידן בי מדרשא :

רצא (א) **ויהא** זהיר מאד לקיים סעודה שלישית דאר"ש בן פזי א"ר יהושע בן לוי משום בר קפרא כל המקיים ג' סעודות **(א)** ניצול מג' פורעניות (ב) מהבלו של משיח (ג) ומדינה של גיהנם וממלחמות גוג ומגוג וא"ר יוסי יהא חלקי עם מקיימי ג' סעודות בשבת ואף אם הוא שבע הרבה (ד) יכול לקיים אותה בכביצה ומיהו אם אי אפשר לו כלל לאכול אינו חייב לצער עצמו וכ"כ הרמב"ם ז"ל ואם הוא חולה מרוב אכילה (ה) או שהוא מתענה [א] פטור מג' סעודות והחכם עיניו בראשו שלא ימלא בטנו בסעודת הבקר כדי ליתן מקום לסעודה ג' וזמנה משיגיע זמן המנחה דהיינו מו' שעות ומחצה ולמעלה ולא קודם הילכך אותם (ו) שמפסיקין מסעודת שחרית לחלק לשנים ועדיין לא הגיע זמן המנחה אינן מקיימין מצות ג' סעודות אבל הגיע זמן המנחה יכולין לעשותה מיד אחר (ז) סעודת שחרית וכן היה עושה א"א הרא"ש ז"ל היה מברך ברהמ"ז והיה (ח) נוטל ידיו ומברך עליהם ומברך המוציא והיה אומר שיותר טוב לעשות כן כיון שנמשכה סעודת הבוקר

עד

לילה וכו' ותימה דהלא לבתר דמייתי תלמודא הך ברייתא אין לי אלא בלילה ביום מנין ת"ל זכור את יום השבת מייתי תלמודא הא דרב ברונא נטל ידיו לא יקדש משמע דקאי נמי אקידוש היום כי היכי דקאי אקידוש דלילה ונראה דכך היא ההלכה בדברי רבינו כאילו אמר לכאורה היה נראה לפי הסברא מבחוץ דלא חשיב הפסק אלא קידוש דלילה דהוי הפסק טובא אבל בקידוש היום שאינו אלא בפה"ג לא חשיב הפסק אבל הרמב"ם כתב דאף קידוש היום הוי הפסק כדמשמע ממה שאמר רב ברונא בסתם נטל ידיו לא יקדש דבקידוש היום נמי חשיב הפסק וכך הוא האמת דלא כנראה הסברא מבחוץ :

רצ ויבוין להרבות וכו' כלומר ואין בזה משום ברכה שאינה צריכה כיון דבכל פעם חוזר ונהנה ואסור לו ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה א"כ ברכה שצריכה היא : **ואחר** השינה קובעים מדרש וכו' עד להודיע לעם את חוקי האלהים ואת תורותיו נראה דדעת רבינו לבאר דקביעות מדרש אינו לדרוש באגדה אלא לדרוש דינין והלכות והכי משמע בילקוט ר"פ ויקהל דאמר הקב"ה למשה עשה לך קהלות גדולות ודרוש לפניהם ברבים הלכות שבת וכו' להורות לישראל איסור והיתר וכו' הלכות פסח בפסח וכו' והכי משמע פרק אלו נאמרין בעובדא דר' אבהו דדרש באגדתא ר' חייא בר אבא דרש בשמעתתא וכו' ולא איפייס דעתא דר' חייא משום דעבד ר' אבהו שלא כתיקון מרע"ה לדרוש דינין והלכות ומקרוב נתפשט לדרוש כל הדרשות באגדות ולא בדינין והלכות כל עיקר כנגד דת תורתנו דעיקר הדרשה צריך שתהיה ללמד את חוקי אלהים ואת תורותיו להורות הלכות שבת והאסור והמותר לפי מה שקורין בשבת בס"ת גם להמשיך את לב השומעים באגדה המדריכים ליראת השם למנעם מחטוא לפניו ית' ולתשובה לא שיכוין להראות את עצמו שהוא חכם ויודע לדרוש פסוק או מאמר בכמה פנים :

רצא ויהא זהיר מאד לקיים סע"ה שלישית וכו' נראה דלפי דבשחרית אדם תאב לאכול ולשתות ומתענג במאכלים הרבה ובפירות ומיני מגדים הרבה כדי להשלים מנין מאה ברכות עד שימלא כריסו כל כך דכשיגיע זמן סעודה שלישית עדיין לא נתעכל לו סעודת שחרית ועל כן אמר צריך שיהא זוהר מאד שיהא עיניו בראשו שלא למלאות כריסו כל כך בשיעור שיהא תאב לאכול סעודה שלישית בזמנה : **ומ"ש** כל המקיים שלש סעודות וכו' נראה טעמו על פי דברי רבינו בסימן רצ"ב דשלשה עניני תפלות שתקנו בשבת הם כנגד שלשה שבתות וכו' ועל דרך זה הם שלש סעודות דנפקא לן מתלתא היום בפסוק אחד אכלוהו היום וגו' מרמזים על תלתא יומין דשבת חד יומא דשבת בראשית וחד יומא דשבת מתן תורה וחד יומא דשבת שלעתיד דבזכותן נגלל מתלתא פורעניות דכתיבין בהו יום תלתא זימני כדאיתא בפ' כל כתבי (דף קיח) מחבלו של משיח דכתיב ביה הנה אנכי שולח וגו' לפני בוא יום הגדול והנורא מדינה של גיהנם דכתיב ביה יום עברה היום ההוא ממלחמת גוג ומגוג דכתיב ביה ביום בא גוג ולזה באנו לקיים ג' סעודות סעודת ליל שבת הוא כנגד שבת בראשית כמ"ש רז"ל בפ' אחד דיני ממונות מפני מה נברא אדם בע"ש כדי שיכנס לסעודת מצוה בליל שבת מיד שימצא הכל מוכן ויאכל מאשר יהפוך שנא' חכמות בנתה ביתה וגו' טבחה טבחה וגו' סעודת שחרית כנגד שבת מתן תורה ע"ש שנא' הביאני אל בית היין וגו' לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי וברבה ריש פ' שמיני דורש ג"כ חכמות בנתה ביתה וגו' טבחה טבחה מסכה יינה וגו' על מתן תורה כסעודה שלישית לפנות ערב כנגד שבת שלעתיד דיעשה סעודה לצדיקים מלויתן ובת זוגו וגם לשם דרשינן חכמות בנתה ביתה זה בית המקדש חצבה עמודיה שבעה אלו שבע שנים של גוג טבחה בשר גבורים תאכל וגו' ע"ש שהאריך במדרש לבאר כל דבר על מכונו ולכן ניצול מג' פורעניות מחבלו של משיח שנמשל לחבלי לידה ואמונה זו התקוע בלבנו כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ והולידה והצמיחה בלי חבלים וצירים בלי עמל ויגיעה כי אם בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם וגו' והכניסו לאדם לסעודת מצוה ליל שבת מיד היא שמצלת אותנו מחבלו של משיח כדכתיב כי חלה גם ילדה ציון . מדינה של גיהנם ניצול בזכות שמקיים סעודת שחרית שהיא כנגד שבת של מתן תורה דלא ניתנו שבתות וי"ט לישראל להתענג בהם בסעודת אכילה ושתייה אלא כדי לשמח את לבבם לעסוק בהם בדברי תורה בזכות זה ניצול מדינה של גיהנם דאין אשו של גיהנם שולט בלומדי התורה שכולה אש ק"ו מסלמנדרא וכו' כדאיתא בפ' בתרא דחגיגה . וממלחמת גוג ומגוג ניצול בזכות סעודה שלישית כנגד שבת של עתיד דאותן שבע שנים של גוג הן פרטגמיא של צדיקים לעתיד לבא פי' קבול שכר :

ומ"ש יכול לקיים אותה בכביצה נראה דכדי שיברך ברכת המזון הצריכו לכתחלה שיאכל כביצה לר' יהודה ואע"ג דלעיל בסי' קפ"ד כתב רבינו דהלכה כר"מ דעל כזית צריך לברך אחריו ושכן פסק ר"ח וה"ג והכי כתב רבינו וכן כתב ב"י בשם בעל הלכות דיאכל כביצה יש לחלק ד דהי דיעבד אם לא אכל אלא כזית לבד חייב כר"מ אבל הכא דמצריכין אותו לקיים סעודה שלישית צריך לכתחלה שיאכל כביצה ומ"ש או שהוא מתענה פטור מג' סעודות פי' מהרש"ל שאין עון זה בידו דבמה דיתיב תענית לתעניתו מתכפר לו גם עון דג' סעודות ועי"ל דה"ק דמי שהוא ישן שינת צהרים וראה חלום דנפשו עגומה יכול להתענות מחצי היום עד חצי הלילה ולא אמרינן כיון דאכל ב' סעודות בליל שבת ובשחרית כבר חל עליו חיוב ג' סעודות ואין לו להתענות אלא יקיים מצות ג' סעודות שהתחיל בה ביום השבת ויגמור המצוה בשלמות לזה אמר דפטור מג' סעודות כלומר א"צ לחוש לקיים מצוה ג' סעודות בשלמותו דחלום דוחה למצוה זו כי היכי דדוחה לקיום מצות עונג שבת : **וכן** היה עושה א"א הרא"ש וכו' כתב מהרש"ל וז"ל ובמרדכי כתב שטוב להפסיק מעט ביניהם שלא ליטול ידיו מיד אחר ברכת המזון וכן ראיתי נוהגין להפסיק מעט בד"ת או בטיול קצת עכ"ל :

ור"ת

רצ ויבוין להרבות בפירות וכו' בפ' ברכות והרמב"ם בפ"ז מה' תפלה : בתנחומא ויקהל משה בעלי אגדה היו אומרים מתחלת התורה ועד סופה אין בה פרשה שנאמר בה קהלה בראשה אלא פרשה זו בלבד ולמה כך אמר הקב"ה למשה רד ועשה לי קהלות גדולות בשבת כדי שילמדו כל הדורות הבאים אחריך להקהיל קהילות בכל שבת להכנס בבתי כנסיות ובתי מדרשות ללמוד בהם תורה לרבים ד"א ויקהל משה אמר להם הקב"ה לישראל אם אתם נקהלים בכל שבת ושבת בבתי כנסיות ובבתי מדרשות וקורין בתורה ובנביאי' מעלה אני עליכם כאילו המלכתם אותי בעולמי שכן ישעיהו הנביא מפרש (מג) ואתם עדי נאם ה' ואני אל אתם מעידים עלי שאני אלוה בעולם ע"כ ומכאן סמכו בכל תפוצות ישראל להתקבץ בבתי כנסיות לקרוא מקרא ולדרוש בדברי אגדה אחר סעודת שחרית :

רצא ויהא זהיר מאד לקיים סעודה שלישית דאר"ש בן פזי וכו' בפרק כל כתבי (קיח:) : **ומ"ש** ששיעורה כביצה כ"כ הר"ן בשם בעל הלכות בפ' כל כתבי וכמו שאכתוב בסמוך : **וכ"כ** הרמב"ם אם הוא חולה מרוב אכיל' וכו' בפ"ל וכבר כתבתי בזה בסי' רפ"ח : **וזמנה** משיגיע זמן המנחה וכו' הר"ן כת' בפ' כל כתבי בשם בעל הלכות דאפי' מפסיק באמצע סעודה ופורס מפה ומברך והדר שרי המוציא ואוכל כביצה ומברך ש"ד אבל התוס' והרא"ש והמרדכי כתבו שם שאין זמנה אלא מן המנחה ולמעלה וכ"כ הגהות בפכ"ט : **וכן** היה עושה א"א ז"ל וכו' הוא ז"ל כתב בתשובה שכך ראה רבותיו נוהגים וכן הוא נוהג אחריהם ואף ע"פ שתוס' כתבו שר"י אומר שאין להפסיק באמצע סעודה משום איסור ברכה שאינה צריכה תירץ הוא ז"ל דכיון שהוא מפסיק לכבוד שבת אין כאן משום מרבה בברכות שלא לצורך וכתב הוא ז"ל בתשובה אחרת שאין לדרוש כן בבכור דכיון שאם אוכל קודם חצות אינו יכול להפסיק אין הבכור בקיאין בזה וכתב בתשב"ץ שמהר"מ בחורף שהימים קצרים היה עושה סעודה שלישית על השלחן מיד אחר ברכת המזון :

ור"ת

דרכי משה

רצא (א) וכתב הרא"ש פרק ע"פ דמי שלא אכל בליל שבת יכול לאכול ג' סעודות ביום השבת :

וכ"כ

פרישה

סי' רצ (א) **אמר** לה יש לי זוג כו' נלענ"ד דזה ע"ד שלשה מעידין זה על זה הקב"ה שבת וישראל והטור הביאו בסמוך בסימן רצ"ב ויותר נ"ל דה"ק יש לי ר"ל ברשותי ובידי לזווגך בזווג ר"ל שיתעסקו בך בתורה והוא לכל יש זווג כו' :

סי' רצא (א) **ויהא** זהיר מאד לקיים סעודה שלישית כו' ומי שלא אכל בליל שבת יאכל בשבת שלשה פעמים רמ"א : (ב) **מחבלו** של משיח כו' כתיב הכא יום וכתיב התם הנני שולח לכם וגו' : (ג) **ומדינה** של גיהנם כתיב הכא יום וכתיב התם יום עברה ממלחמת גוג ומגוג כתיב הכא יום וכתיב התם ביום בא גוג כו' נ"ל דילפינן היום דכתיב בשבת ג' סעודות מג' יום הנ"ל : (ד) **יכול** לקיים אותה בכביצה פי' לפי שזהו מיקרי אכילה ושביעה לכ"ע ויוצאין בו ידי כ"ע . ואע"פ שרבינו פסק לעיל בס"ס קפ"ד לענין שיעור אכילה לברך עליה ברכת המזון בכזית כר"מ היינו משום דפסק הכא לחומרא והכא לחומרא דלענין שיעור סעודה בעינן כביצה כר"י ולענין ברכת המזון חייב אפילו אכזית כר"מ :

(ה) **או** שהוא מתענה פטור מג' סעודות י"מ פשיטא כיון דמתענה היאך יאכל ומשני דה"א צריך לאכול בלילה לפני התענית ליל כניסת שבת ג' סעודות ולי נ"ק דה"ק דא"כ להניח תעניתו בשביל הג' סעודות כי לא נתחייב בג' סעודות כ"א מי שיוכל לאכול ולא המתענה והחולה . ומ"מ מ"ש רבינו אינו חייב לצער עצמו קשה פשיטא וצל"ע :
(ו) **שמפסיקין** בסעודת כו' בעל הלכות התיר לעשות כן :
(ז) **סעודת** שחרית וכ"כ בתוס' והמרדכי דוקא בכה"ג וכתב הרא"ש כיון שהוא מפסיק לכבוד שבת אין כאן מרבה בברכות שלא לצורך :
(ח) **נוטל** ידיו ומברך ז"ל מהרש"ל ובמרדכי כתב שטוב להפסיק מעט ביניהם שלא ליטול מיד אחר ברכת המזון וכן ראיתי נוהג להפסיק מעט בדברי תורה או בטיול קצת :

בין

חדושי הגהות

לעזרה ולא לצעקה וס"ל לרבינו לעזרה תוקעים אפי' בשופר וכ"כ לקמן סי' תקע"ו משום דס"ל לרבינו דהא דמפרש בפ"ק דהתרעה בפה היינו התרעה דתפלה דת"ק אבל התרעה דר"י שהיא לעזרה פשיטא דאפי' בשופר שרי משום פיקוח נפש ות"ק נמי מודה לר"י בהא דת"ק מיקל טפי מר"י דהתרעה בפה דתפלה נמי שרי ור' יוסי אוסר כל תפלה (מהרל"ח) :

רצא א הדרישה וב"ח תמהו ע"ז כיון שמתענה פשיטא דפטור מג' סעודות וכל אחד פונה לדרכו ליישב בע"א ואעפ"כ הניחו בצ"ע הא דכתב אינו חייב לצער עצמו דפשיטא הוא ולעד"נ המעיין בהרמב"ם שכתב שם הגי' או שהוא מתענה תמיד וכתב שם הכ"מ שגי' נכונה היא י"ל דכוונתו היא כי הטבע באנשים שמתענים תמיד אם יאכלו יום א' אף שיתענגו מאכילה זו אח"כ יחלו מפאת שינוי הוסת וכן החולים מרבוי אכילה רפואתם להרעיב עצמם ממאכל אף כי נפשם מתאוה לאכול לא יתנו להם מפאת היראה כי יחלו אח"כ וה"א משום ג' סעודות כיון שלע"ע עונג הוא לו יאכל ואף כי יצטער אח"כ קמ"ל הרמב"ם וטור שאינו חייב לצער עצמו כנלע"ד נכון :

תוס'

עד אחר המנחה ואם לא היה עושה מיד השלישית לא היה יכול לאכול אחר כך אלא אכילה גסה ור"ת הנהיג שלא לאכול בשבת בין מנחה לערבית משום דאיתא במדרש כל השותה מים בשבת (ט) בין השמשות כאילו גוזל המתים וע"כ הנהיג לעשות סעודה שלישית קודם המנחה והרמב"ם ז"ל כתב הולך לבה"מ וקורא עד המנחה ומתפלל מנחה ואח"כ קובע סעודה ונראה דהכי עדיף טפי (ג) דכיון שהגיע זמן המנחה (י) אסור לאכול עד שיתפלל וכתב הרמב"ם ז"ל (יא) שגם בסעודה שלישית קובע על היין ובוצע על שתי ככרות וא"א הרא"ש ז"ל לא היה מברך על היין קודם משום דאיתקש יום ללילה לענין קידוש מה לילה סגי בחד זימנא אף ביום נמי בחד זימנא אבל היה בוצע על ב' ככרות ואיתא בירושלמי במכילתא דבסעודה שלישית צריך לפחות ככר אחד שלם משום דביום ו' ירד לכל אחד שני עומרים ומכל עומר עשו שתי ככרות הרי ד' לשני עומרים אבל אחד בע"ש ואחד בליל שבת ואחד בבקר (יב) הרי נשאר לו אחד שלם לסעודה שלישית וי"א שיכול להשלים סעודה שלישית במיני תרגימא פירוש מאכל העשוי מחמשת מיני דגן כדאמרינן גבי סוכה לרבי אליעזר שצריך י"ד סעודות בסוכה ואם השלים (יג) במיני תרגימא יצא ור"י היה אומר כיון דילפינן ג' סעודות מג"פ היום דכתיבי גבי מן צריך לעשותה בפת:

רצב **סדר** מנחה אומר ש"צ אשרי ובא לציון וקדיש ואומר פסוק ואני תפלתי לך ה' עת רצון (א) ע"פ המדרש ישיחו בי יושבי שער ונגינות שותי שכר וכתיב בתריה ואני תפלתי לך ה' עת רצון וגו' אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע (ב) אע"פ ששתינו ואני תפלתי לך ה' ובספרד נוהגין לכפלו ואין נוהגין כן באשכנז ובצרפת ומוציאין ס"ת כדאיתא בירושלמי עזרא תיקן להם לישראל שיהו קורין בתורה (ג) בשבת במנחה ובשני ובחמישי ותנן בפ' הקורא את המגילה (כא.) בשבת במנחה ובשני ובחמישי קורין ג' אין פוחתין מהם ואין מוסיפין עליהם ואין מפטירין בנביא וקורין י' פסוקים מפרשה הבאה דתניא במגילה בפרק בני העיר (לא.) במקום שפוסקין שבת שחרית שם קורין במנחה במנחה שם קורין בב' בב' שם קורין בה' דברי ר"מ רבי יהודה אומר במקום שפוסקין בשבת שחרית שם קורין במנחה בשני ובחמישי ולשבת הבאה והכי הלכתא ומתפללין שלש ראשונות ושלש אחרונות וקדושת היום באמצע אתה אחד וכו' ויש בו נ"ד תיבות (ד) כמו שיש בפרשת זכור את יום השבת לקדשו עד ויקדשהו. מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ א איתא במדרש ג' מעידין זה על זה הקב"ה ישראל ושבת הקב"ה וישראל

ור"ת הנהיג שלא לאכול בשבת בין מנחה למערב וכו' כ"כ התו' והרא"ש והמרדכי בפרק ע"פ (קה:) וכתבו שרבינו משולם השיב לו דה"ג במדרש כל השותה מים בע"ש אבל בשבת לא הוזכר שם וכן עמא דבר לאכול ולשתות בין מנחה למעריב וכן הסכימו הגהות בפ"ל וכתבו שכן היה נוהג הר"מ ז"ל וכתבו עוד ההגהות שאפי' האוסרים זהו דוקא מן הנהר אבל מים שבבית מותר עכ"ל ומדבריהם נלמוד למ"ש רבינו משולם דה"ג במדרש כל השותה מים בע"ש דהיינו דוקא מן הנהר מצאתי כתוב בשם ס' אגודה השותה מים בין השמשו' גוזל קרוביו מתים וי"מ בין השמשות של ע"ש וי"מ דוקא בשנים עשר חדשים ראשונים של אביו ואמו (ב): וכ' הרמב"ם שגם בסעודה ג' קובע על היין ובוצע על ב' ככרות בפכ"ט ור"י כתב בח"א בשם הרמ"ה דאין צ"ל קידוש בסעודה ג' וכ"כ במרדכי פרק כל כתבי ובתשובות להרמב"ן סימן רי"ד שהר"מ לא היה מברך בפ"ה בסעודה ג' קודם וגם הר"י כתב פ"ג שאכלו שאין נראין לו דברי הרמב"ם ובשבולי הלקט האריך לתת טעם למה א"צ לקדש בסעודה ג' ואח"כ כתב וז"ל והר"ס כתב אני רגיל לקדש בסעודה ג' אבל לא שמעתי טעם מפיו ע"כ ובאמת שאין לשון הרמב"ם מבואר שצריך לקדש בסעודה שלישית דקובע על היין שכתב איכא לפרושי דהיינו לומר שישתה יין בסעודתו וכיון שכל הפוסקים סוברים דא"צ לקדש וגם לשון הרמב"ם אינו מבואר שצריך לקדש אין מקדשין ומ"מ המקדש לא הפסיד כיון שאפשר לפרש דברי הרמב"ם שצריך לקדש וכמו שנראה שפירש רבינו יכול לומר כהרמב"ם אני נוהג וכיון דגם לשאר הפוסקים אין איסור בדבר אין מוחין בידו:

ב"ה אח"כ ראיתי להרמב"ן שכתב בפ"ט ומצו' לברך על היין ביום שבת קודם שיסעוד סעודה ב' משמע מדבריו שבסעודה ג' אין מצו' לברך על היין קודם שיסעוד ומ"מ הרוצה לעשות כן אין מוחין בידו:

ולענין בציעה על ב' ככרות כתב בשבולי הלקט בשם ה"ר בנימין דליכא קפידא לבצוע על ב' ככרות דמהיכא ילפינן ליה מלקטו לחם משנה שני העומר וכיון שאכלו סעודת שחרית לא היה לחם משנה בצהרים והמקפיד בזה שכרו אתו ופעולתו לפניו עכ"ל אבל הגהות פ"ל והמרדכי פ' כל כתבי ור"י בח"א ותשובות להרמב"ן סימן ר"י כתבו שגם בסעודה ג' צריך לחם משנה ושכך היה רגיל מהר"ס וכ"כ ה"ה בשם גאון שבכל זמן שהוא סועד בשבת צריך לבצוע על ב' ככרות (ז):

ואיתא במכילתא דבסעודה ג' צריך לפחות ככר אחד שלם וכו' כ"כ המרדכי פ' כל כתבי: **וי"א** שיכול להשלים סעודה ג' במיני תרגימא כ"כ הר"ן בפ' כל כתבי שי"א כן והביאו ראיה מפרק הישן וכ"כ הר"י בפרק ג' שאכלו בשם רבני צרפת והתו' והרא"ש בפ' היש (כז:) ובפ' בתרא דיומא (עט.) דחו ראייתם וכ"כ הגהות בפ"ל והמרדכי בפ' כל כתבי כתב ב' הסברות ולא הכריע וסמ"ג כתב בסי' כ"ז דבכל ג' סעודות צריך פת ומיני תרגימא כתב הר"ן בפרק כל כתבי שהם פירות וכן פירש"י בפ' היש אבל התוס' כתבו שם ובפרק בתרא דיומא שהם כמו בשר ודגים וכיוצא דברים שמלפתים בהם את הפת וכתבו עוד ואפי' אי הוה אמרינן דנפיק בג' סעודות במיני תרגימא כמו גבי סוכה מ"מ בפירי לא נפיק דלא מהני נמי בסוכה (ה) וכתב עוד הרא"ש בפ' היש דבתוספתא פרק כיצד מברכין תניא הביאו לפניו מיני תרגימא מברך עליו בורא מיני מזונות ומשמע דמיני תרגימא היינו מאכל שעשוי מה' מינים ואפשר שהוא חשוב יותר מבשר וגבינה עכ"ל וכן כתבו הגהות דפ"ל וסמך רבינו על פי' זה משום דמשמע כן בתוספתא ור"י בח"א כ' דמיני תרגימא הם פירות וגם הר"י בפרק ג' שאכלו כתב דבסעודה ג' נפטר באכילת פירות וכ"כ בשבולי הלקט שהיה ר"י ב"ר יהודה נוהג להשלים סעודה ג' במיני פירות וה"ר יהודה במיני פירות של ז' מינים עכ"ל כתבו הר"ן והמרדכי בפ' כל כתבי (ובפ"ק דמגילה) בשם ר"ת דנשים חייבות בג' סעודות וכן נמי לבצוע על ב' ככרות שאף הם היו בנס המן וכתב הר"ן ואין צורך שבכל מעשה שבת איש ואשה שוין וכ"כ בשבולי הלקט דנשים חייבות משום דעל כולם הוא אומר אכלוהו היום ובין אנשים ובין נשים נתרבו באכילה זו וכן מוכח בפרק אע"פ (כז.) גבי משרה אשתו ע"י שליש:

רצב סדר מנחה אומר ש"צ אשרי וכו' ואומר פסוק ואני תפלתי ע"פ המדרש וכו' כן כתב בשבולי לקט בשם רש"י וכתב שלא נהגו לאומרו ביום טוב מפני שתיקן

ור"ת הנהיג וכו' כתב במרדכי פ' ע"פ כאילו גוזל קרוביו המתים מפני שהם שותים כשהם רוצים לחזור לדינם וכתב עוד שם היינו דוקא קרוביו שמתאבל עליהם אבל מאחריני לא ורבינו יחיאל אמר ששמע שא"צ ליזהר מלשתות אלא י"ב חדשים שהנשמה עולה ויורדת בגוף אבל טפי לא והעולם נהגו ליזהר אף לאחר י"ב חדשים וכו' ורבינו משולם היה גורס במדרש שלו כל השותה בע"ש במנחה וטעמא משום דעייפין מן הדין שסבלו כל השבוע וצותין ולכך היה מקפיד שלא לשתות במנחה בע"ש עכ"ל וכ"ל דכיון דחשש סכנה הוא יש ליזהר בשניהם ודוקא בשותה מים ור"ת שהנהיג שלא לאכול אינו אלא לפי שהיו שותים מים אבל במדינתנו שכל שתייה הוא שכר אין כאן חשש סכנה:

וכתב הרמב"ם שגם בסעודה ג' קובע על היין וכו' לכאורה נראה מדברי רבי' שהבין מלשון הרמב"ם שגם בסעודה ג' יקדש על היין כמו בלילה ובשחרית ולכך כ' דהרא"ש לא היה מברך על היין קודם כדין קידוש אבל כבר כתב בתשובת מהר"מ אלשקר דאין זו דעת הרמב"ם דלא כתב אלא לקבוע סעודה ג' על היין וקביעות סעודה לחוד וקידוש לחוד וכ"כ ב"י ופשוט הוא ואין כאן מחלוקת:

ומ"ש וי"א שיכול להשלים סעודה שלישית במיני תרגימא וכו' איכא למידק הלא בירו' ובמכילתא אמרו דבסעוד' ג' צריך לפחות ככר אחד שלם וכו' ויש ליישב דלכתחילה ודאי צריך ככר שלם כדמשמע מלקיטת העומר אלא דאם לא סעד בלחם יצא במיני תרגימא בדיעבד דכיון דכבר סעד סעודה גמורה בשחרית בתחלת יום השבת שהוא העיקר שוב אין צריך לחם לפנות ערב כי יספיק להשביע נפשו באותה שעה במיני תרגימא ועומד לו במקום לחם ממש דלא גרע מאילו היה שבע הרבה דמקיים אותה בכבילה או אם הוא חולה מרוב אכילה דפטור לגמרי ומ"ש בשם ר"י דצריך לעשותה בפת משמע דהכי הוה מסקנת רבינו דלא יצא אפילו בדיעבד אלא בפת דכך היא מסקנת הרא"ש בפ' היש והכי נקטי' אם לא בע"פ דאי אפשר בפת אחר ד' שעות ומנהגנו בע"פ לאכול פת בסעודה קודם כלות שעה רביעית ועוד יאכל בשר או דג לאחר שש ומתלה לשם סעודה ג' וע"ל בסי' תמ"ד:

רצב סדר מנחה אומר ש"צ אשרי ואומר פסוק ואני תפלתי לך ה' עת רצון ע"פ מדרש וכו' כ' ב"י בשם שבולי הלקט דהא דלא נהגינן לאמרו בי"ט מפני שתיקן עזרא שיהו קורין בתורה בשבת במנחה ולא תיקן כן בי"ט ע"כ ונראה דטעם דכיון שקורין בתורה נופל הלשון לומר אז עת רצון כמ"ש רז"ל בספרי ומביאו רש"י ז"ל בסדר עקב דביה"כ כשכלים מ' יום האחרונים נתרצה הקב"ה בשמחה ואמר למשה סלחתי כדבריך לכך הוקבע למחילה ולסליחה ומנין שנתרצה ברצון שלם וכו' מה הראשונים ברצון אף אחרונים ברצון השתא ניחא דאמר ישיחו בי יושבי שער דהנכרים הוו שותין ומשכרין ופוחזין ומשיחין בי ומלעיגין עלי על שאנו היו שומרים את השבתות כדאיתא בפתיחתא דאיכה רבה ר' אבא פתח ישיחו בי יושבי שער אבל ואני תפלתי לך ה' בשבתות שהוא עת רצון כיון שאנו קורין בתורה שהוריד משה לישראל בו ביום שנתרצה לישראל וגם אפשר לפי דלכ"ע בשבת ניתנה תורה לישראל דהיה אז עת רצון כשנתנה להם על כן אנו אומרים בשבת בשעת מנחה כשקורין בתורה לאחר שאכלו ושתו ואני תפלתי לך ה' עת רצון שהיום שהוא עת רצון לקבלת התורה שקורין בו עתה במנחה הוא הגורם שתענני: **ומ"ש** ויש בו כ"ד תיבות

דרכי משה

(ב) וכ"כ המרדכי פרק ע"פ בשם ר"י: (ג) וכ"ה בהגהות מרדכי דשבת דף ק"פ ע"ד ובהג"מ פ"ל וכתב האגור וכן המנהג באשכנז וצרפת: (ד) וכ"כ אבודרהם: (ה) וכתב מהר"י בהל' פסח דבע"פ שחל להיות בשבת יש לסמוך עמ"ש דיוצאין בפירות ועושין אותה בפירות: וכ"ה

פרישה

(ט) בין השמשות כו' משום דאז מוזרת הנשמה לגיהנם הילכך אסור לקבוע סעודה דילמא ישתה מים עיין בס"ע מ"ש רמ"א: (י) אסור לאכול עד שיתפלל וכתבו הגהות מיימון שכן הוא עיקר וכן נהג מהר"ס וכתבו עוד שדוקא מן הנהר אסור לשתות ב"ה אבל מים שבביתם וכ"ש שאר משקים מותרין וכתב באגודה היינו דוקא בי"ב חדשים הראשונים של אביו ואמו ורבינו משולם השיב לר"ת דה"ג במדרש כל השותה מים בע"ש אבל בשבת לא הוזכר שם: (יא) שגם בסעודה שלישית קובע על היין עיין בב"י הגי' ואיתא במכילתא דבסעודה שלישית כו' ולא כמ"ש בס"א ואיתא בירושלמי במכילתא כו': (יב) הרי נשאר לו אחד שלם ·לסעודה שלישית ומ"מ לק"מ להנוהגין לבצוע על שתי ככרות די"ל דאין בוצעין על שתי ככרות רק לזכר נס דהא בליל כניסת שבת ובשחרית נמי אין בוצע על שתי ככרות אלא משום זכר נס בעלמא ה"ה גבי סעודה ג': (יג) במיני תרגימא וי"מ שהוא כל דבר שמלפתין בו את הפת כמו בשר ודגים וי"א שהוא פירות ויוצאין בו בדיעבד:

סי' רצב (א) ע"פ המדרש ישיחו בי יושבי שער כו' כ"כ בשבולי הלקט בשם רש"י וכתב שלא נהגו לאומרו בי"ט מפני שתיקן עזרא שיהו קורין בתורה בשבת במנחה ולא תיקן כן בי"ט ע"כ. וטעם זה אינו מספיק במה שלא נהגו לאומרו בי"ט דהא אין אנו מזכירין בפסוק ואני תפלתי כו' שאנו עוסקים בת"ת רק תפלה בלבד וזה אנו עושין גם בי"ט. אבל לפי מ"ש רש"ל ע"ז לק"מ שכתב וז"ל וקשה לפי מדרש פתיחת איכה רבתי שדורש האי קרא דישיחו בי כו' איך שהנכרים היו משחקים על ישראל שהיו שומרים שבתות ע"ש. ואפשר לייסב מפני דבשבת אנו מחויבים לשתות כדאמר רבא הכל מודים בשבת דבעינן לכם כמו שנתבאר בסי' רמ"ב הילכך שייך שפיר לומר ואנו לא כן אלא אע"פ ששתינו כו' לאפוקי בי"ט השתייה אינו דבר קבוע מאחר דס"ל לר"א או כולו לכם או כולו לגבוה: (ב) אע"פ ששתינו כו' הא דלא כתב רבינו גם ומשתכרין כמ"ש לעיל מזה היינו משום דשיכור אסור להתפלל הילכך לא כתב ומשתכרין: (ג) בשבת במנחה ובשני ובחמישי כצ"ל כי בשחרית של שבת תיקן משה רבינו ע"ה כמ"ש לעיל סימן קל"ה: (ד) כמו שיש בפרשת זכור את יום השבת לקדשו כו' כשתמנה התיבות בפרשת זכור תמצא שהן כ"ה ודוחק לומר שר"ל עד ויקדשהו ולא עד בכלל דא"כ מה טעם הוי בדבר ע"כ צ"ל להגיה ויש בו כ"ה תיבות כמו שיש כו' אע"פ שאין בנוסח אתה אחד אלא כ"ד תיבות כבר כתב ב"י בסי' זה בשם שבולי הלקט דראוי לומר יום מנוחה וקדושה שהרי בסוף הל' תומר

חידושי הגהות

רצב א תוס' חגיגה (ג.) הביאו מדרש זה:

וישראל מעידין על השבת שהוא יום מנוחה ישראל ושבת מעידין על הקב"ה שהוא אחד הקב"ה ושבת מעידין על ישראל שהן יחידין באומות ועל פי זה נתקן אתה אחד ומה שתקנו בשבת ג' ענייני תפלות אתה קדשת ישמח משה אתה אחד וביו"ט לא תקנו אלא אחת אתה בחרתנו מפני שאלו ג' תפלות תקנום כנגד ג' שבתות אתה קדשת כנגד שבת בראשית כמו שמוכיח מתוכו ישמח משה כנגד שבת של מתן תורה דלכולי עלמא בשבת ניתנה תורה ואתה אחד כנגד שבת של עתיד ונוהגין בכל המקומות לומר ג' פסוקים של צדקתך וכתב רב שלום הטעם שתקנו לומר צדוק הדין על שמת משה רבינו באותה שעה (ה) וגם נהגו שלא לקבוע מדרש בין שתי תפלות משום חכם שמת כל בתי מדרשות בטילין ומזה הטעם נמי הנהיג ר"ת שלא לקבוע אז סעודה ויש מדרשים שמוכיחים שלא מת באותה שעה ומה שאומרים צדקתך בשביל הרשעים שחוזרים לגיהנם במ"ש (ו) ונוהגים באשכנז כשאין תחנה ביום ראשון (א) שאין אומרים בשבת צדקתך ונוהגים באשכנז לומר תחלה צדקתך צדק לעולם ואחריו וצדקתך אלהים ואחריו צדקתך כהררי אל ובספרד אומרים תחלה צדקתך כהררי אל ואחריו וצדקתך אלהים ואחריו צדקתך צדק לעולם וזה נכון יותר שבזה הסדר כתובות בס' תהלים ונוהגין באשכנז לומר פרקי אבות במנחה וכ"כ רב עמרם ובספרד אומרים אותם בשחרית. (ז) טעה ולא התפלל מנחה בשבת מתפלל במ"ש שתים של חול מבדיל בראשונה שיש להקדים אותה שזמנה עתה ואינו מבדיל בשנייה שהיא לתשלומין של שבת ואם לא הבדיל בראשונה והבדיל בשנייה שנייה עלתה לו ראשונה לא עלתה לו דכיון דלא מבדיל בראשונה גלי דעתי' שכיון בראשונה לשם תשלומין ובשנייה משום חובתו ואין לו להקדים אותה של תשלומין לחובת הזמן וצריך להתפלל פעם שלישית בשביל אותה של תשלומין ואם הבדיל בשניהם או לא הבדיל בשום אחת מהם יצא וה"מ בטעה ולא התפלל מנחה כלל אבל אם טעה והתפלל י"ח ברכות ולא הזכיר של שבת כתב ר"י אע"פ שלא יצא באותה תפלה ואילו נזכר מבע"י היה צריך להתפלל ז' ברכות אפ"ה לא יתפלל במ"ש שתים כיון שכבר התפלל י"ח ברכות וחכמי פרובינצא היו אומרים כיון שלא יצא ידי חובתו באותה תפלה הוי כאילו לא התפלל וצריך להתפלל שתים לערב וכתב א"א ז"ל והדבר מוכרע לכך היה אומר ה"ר יונה שהנכון (ח) לצאת ידי ספק ולהתפלל אותה לערב בתורת נדבה (ט) ואין צריך לחדש בה דבר דכיון שמתפלל אותה מספק אין לך חידוש גדול מזה :

רצג (א) **סדר** ערבית ומאחרין אותו (ב) כדי להוסיף מחול על הקודש דאמר ר"י יהא חלקי א עם מוציאי שבת בציפורי

תיבות וכו' נראה דלריך להגיה כ"ה תיבות ובאתה אחד איכא נמי כ"ה תיבות לפי מקלת נוסחאות דאומרים יום מנוחה וקדושה לעמך נתת כמ"ש ב"י ע"ש וכך היתה נוסחת רבינו : **ומ"ש** וכתב רב שלום וכו' ואיתא בזוהר תרומה עמוד ע' שגם יוסף ודוד מתו בשבת במנחה וע"כ אומרים ג' לדקתך . ומ"ש ומזה הטעם נמי הנהיג ר"ת וכו' כלומ' מלבד הטעם שהנהיג ר"ת שלא לאכול בשבת בין מנחה למעריב משום דאיתא במדרש כל השותה מים בשבת בה"ש כאילו גוזל המתים כמ"ש בסי' הקודם עוד מזה הטעם נמי הנהיג ר"ת וכו' ומ"ש ויש מדרשים שמוכיחים שלא מת באותה שעה נראה דרצונו לומר כמו שכתב המרדכי בה' ס"ת שהביא מתחלה דברי רב שר שלום שהביא רבינו וכתב אח"כ והקשה רבינו אלחנן מדאמר פ"ק דקידושין ופ' החולץ בן ק"כ שנה אנכי היום היום מלאו ימי ושנותי ואילו מת בשבת היאך כתב בע"ש אנכי היום ועדיין לא מלאו ימיו . **עוד** הקשה דמוכח בסדר עולם דכ"ח בניסן שבו נלכדה יריחו שבת היה חשוב למפרע נמלא שז' באדר שבו מת מרע"ה ע"ש היה ועוד אומר ר' שמלא במדרש באותו היום שמת משה כתב י"ג ספרי תורות עכ"ל פירוש דכשכ"ח בניסן היה שבת א"כ ר"ח ניסן היה באחד בשבת ור"ח אדר הי' בשבת נמלא שז' באדר היה ע"ש וכ"כ עוד המרדכי בפ' ע"פ וזהו שכתב רבינו בקולר ויש מדרשי' שמוכיחים וכו' וכ"כ הרא"ש בפ' ע"פ (דף קלו ע"ג) ואפשר ליישב המדרש דודאי בע"ש מת משה ובו ביום מלאו ימיו ושנותיו וכתב י"ג ס"ת אבל קבורתו בגיא שקברו הקב"ה כד"א ויקבר אותו בגיא לא היתה אלא בשבת במנחה ובין מיתה לקבורה היה מוטל בכנפי שכינה כדאיתא בפ"ק דסוטה תניא א"ר יהודה אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו היכן משה מת בחלקו של ראובן וכו' ובמנחה בשבת שאז הוא עת רצון אסתלק מעלמא בהאי זימנא ועל כן מצדיקין הדין באותה שעה דאסתלק מעלמא . והחכם הכולל הרב מהר"ר יצחק דרשן שי' מקראקא החזיק ייסוד זה שכ"כ בספר עשרה מאמרות פי"ג מח"ב מאמר חקור דין דבע"ש התחילה מיתתו וגמר סלוקו היה בשבת במנחה בשעתא דעת רצון אסתכח כמבואר בזוהר סדר תרומה והוסיף הרב עוד נופך משלו דודאי בע"ש סמוך לערב היתה מיתתו וז"ש במדרש על פסוק אם לא בכיתי לקשה יום שנתקשה היום כנגדו שאמרה השמש איני שוקע ומשה בעולם והוא לפי שביום מיתתו הלולא רבא הוה וכל העליונים יוצאים בשמחה לקראת נשמתו והיום קונה שלימות גדול נמלא דבשעת תחילת שקיעה יצאה נשמתו והיה מוטל בכנפי שכינה ד' מילין עד שבא למקום קבורתו בליל שבת כי מתחלת שקיעה עד הלילה ד' מילין כדאיתא פ' שהיה טמא וא"כ בע"כ שלא נקבר אלא בשבת וגילה לנו בספר הזוהר שלא נגנז עד שעת מנחה בשבת בשעתא דעת רצון אסתכח כדי שתעלה נשמתו בההוא רעוא דאין הנשמה עולה למעלה עד שהגוף נקבר ע"כ דברי הרב :

טעה ולא התפלל מנחה וכו' עד לא הבדיל בשום אחת מהם יצא כל זה כתב האלפס ר"פ תפלת השחר וכתבוהו כל הפוסקים אחריו ומ"ש וה"מ בטעה ולא התפלל מנחה כלל וכו' כתב ר"י אע"פ וכו' כ"כ התוס' בשם רבינו יהודה וכתבו עוד בשם הר"ס מאיברא"ה דברב אלפס לא משמע כן וכ"כ המרדכי בשם דרב אלפס פליג על מ"ש רבינו יהודה ואיכא להקשות דמנ"ל דפליג דילמא לא אמר רב אלפס אלא כשלא התפלל כלל מנחה בשבת דהשתא מרויח במה שמתפלל י"ח אבל בהתפלל י"ח במנחה בשבת מודה רב אלפס דא"צ לחזור ולהתפלל במ"ש כיון דאינו מרויח כלום דכבר התפלל י"ח ונראה ליישב דהר"ס מאייברא"ה דקדק מלשון האלפסי מדכתב הילכך וכו' עד כי היכי דלאקדומי חובת תפלה בשעתיה ברישא דה"ל למימר כיון דראשונה לא עלתה לו כאילו לא התפלל כלל לריך לחזור ולהתפלל בע"כ דעת האלפס היא דאפי' את"ל דתפלתו הראשונה עלתה לו כאילו התפלל אותה תפלה של י"ח בשבת במנחה אפ"ה לריך לחזור ולהתפלל מדין תשלומין דלא עדיף מאילו התפלל י"ח במנחה בשבת בשעתיה דכיון דלא הזכיר של שבת וכן בר"ח התפלל י"ח במנחה ולא הזכיר של ר"ח דלריך לחזור ולהתפלל י"ח מדין תשלומין אע"פ דאינו מרויח כלום וז"ש המרדכי דמלשון הרב אלפס דקדק הר"ס דפליג ארבינו יהודה מיהו מדברי הרא"ש משמע דלא ס"ל האי דיוקא שהרי כתב כל דברי האלפסי ואעפ"כ כתב כל מ"ש רבינו יהודה משמע דס"ל דלא פליגי וע"ל בסי' תכ"ב :

רצג סדר ערבית ומאחרין אותה וכו' שיעור דברי רבינו כך הוא לכתחלה מנהג כל ישראל הוא דמאחרין אותו ואינו כמי שפטור מן הדבר ועושהו דנקרא הדיוט אלא דמקבל עליו שכר אמאי דמוסיף טובא מחול על הקודש דא"ר יוסי יהא חלקי וכו' דהיו מאחרין טובא מלעשות מלאכה אע"פ שמותר מן הדין ומ"מ

זמן

שתיקן עזרא שיהו קורין בתורה בשבת במנחה ולא תיקן כן בי"ט כתב הרוקח בסי' ש"כ י"ט שחל להיות בשבת קורין במנחה פרשה הנוהגת ולא של י"ט כדאמרי' בפ' ב"מ (כז:) גבי מפטיר ה"כ אלמלא שבת אין קריאה במנחה בי"ט כ' בשבולי הלקט אחר שקראו חובת היום בתורה מקדישין בין בחול בין בשבת בין בי"ט חוץ משבת במנחה ב ותענית שאין בה הפטרה במנחה שאין מקדישין בהם והטעם שמעתי מפי ה"ר בנימין שבת וי"ט שחרית ומנחה יוה"כ ג ועט"ב שיש בהם קריאת ההפטרה המפסק' בין הקדיש שלאחר קריאת התורה לקדיש שלפני תפלת המנחה בהכנעת ס"ת מקדישין לאחר קריאת התורה אבל כשאין מפטיר במנחה אין מקדישין שהרי לריך לו להקדיש מיד בהכנעת התורה בעמדם לתפלת לחש עכ"ל כתב ע"ש יום מנוחה וקדושה לעמך נתת כך ראוי ד לומר שהרי בסוף הלשון אומר ינוחו בו ל' זכר ומי שאינו אומר יום מנוחה צ"ל ינוחו ה בה שכל הלשון שלמעלה הוא לשון נקבה ולפי שהאבות שמרו משמרת השבת שאפי' עירובי תבשילין שמר אברהם אבינו וכן צוה את בניו ואת ביתו זה יעקב לכן אנו מזכירין אותה בתפלה גילה באברהם בב"ר גיל יגיל אבי צדיק זה אברהם בשעה שנתבשר לא יירשך זה וגו' בא שמחה וגיל בלבו שנא' ויפול אברהם על פניו ויצחק וכיון שנדרש גיל יגיל אבי צדיק על אברהם נמצא שיצחק הוא הצדיק ומצינו רנה אצל צדיקים דכתיב רננו צדיקים ועוד כשאמר אברהם השה לעולה בני מיד רינן יצחק ואמר שירה ומה שירה אמר שיר של קרבן. יעקב ובניו ינוחו בו דכתיב ביה ויחן את פני העיר ואמרו בב"ר שקבע תחומין מבע"י הדא אמרה ששמר יעקב שבת יעקב ובניו לא אברהם ובניו ולא יצחק ובניו שהרי בני ישמעאל ועשו אינם נוחים בו . מנוחת אהבה ונדבה מוסב על האמור למעלה יום מנוחה וקדושה לעמך נתת :

וכתב רב שר שלום הטעם שתקנו לומר צדוק הדין וכו' ויש מדרשים שמוכיחים שלא מת באותה שעה וכו' עד במ"ש הכל כתוב באורך בר"פ ע"פ בפסקי הרא"ש ובמרדכי (ב) :

טעה ולא התפלל מנחה בשבת וכו' ברייתא בר"פ תפלת השחר (כו:) ואף על גב דאסיקנא בקשיא כבר כתבו שם הרא"ש והרשב"א דכיון דלא אסיקנא בתיובתא הכי נקטינן משום ו דטעמא דמסתבר הוא וכ"פ הרי"ף והרמב"ם בפ"י מהלכות תפלה :

ומ"ש ואם הבדיל בשניהם או לא הבדיל בשום אחת מהם יצא כ"כ שם הפוסקים הנזכרים : **וה"מ** בטעה ולא התפלל מנחה כלל אבל אם טעה והתפלל י"ח ברכות וכו' עד ולריך להתפלל שתים בערב בתוס' והרא"ש וה"ר יונה ר"פ תפלת השחר (שם) ודייק רבינו לכתוב בכל הני טעה דאילו הזיד אין לו תשלומין כמו שנתבאר בסימן ק"ח :

רצג סדר ערבית ומאחרין אותו וכו' דאמר ר' יוסי בפ' כל כתבי (קיח.) :

ומ"ת

דרכי משה

רצג (א) וב"ה במרדכי דף ר"ס ע"ד ובמנהגים שלנו בכל יום שאם אירע בחול לא היה בו תחנון אם אירע בשבת א"א צ"צ וה"ה אם אירע ביום א' וכן הוא בהג"מ פ"ב דהפלה: (ב) ובמרדכי ה"ק דף צ"ב ובפרק ע"פ דף ר"ס ע"ד האריך בדבר וכתב שם דנהגו דאין עוסקין בתורה רק בפרקי אבות :

וכ"מ

פרישה

אומר ינוחו בו לשון זכר כו' נמלא כשמוסיף תיבת יום יש בו כ"ה תיבות : (ה) וגם נהגו שלא לקבוע מדרש נלע"ד דוקא לקבוע מדרש עם רבים אסור אבל ללמוד ביחידות מזה לא קאמר גם לפי מה שנהגו לקבוע אז סעודה בין מנחה למערב וס"ל כמדרשים שמוכיחים שלא מת מרע"ה באותה שעה גם לקבוע מדרש לא גרע : (ו) ונוהגין באשכנז כשאין תחינה ביום ראשון של"א צדקתך בשבת ונוהגין לומר באשכנז תחלה צדקתך כצ"ל . וכ"ל שטעם משום דהולכין ומוסיפין בהפלגת שבת של צדקות הסי"ת וזה מבואר בסדר הפסוקים : (ז) טעה ולא התפלל כו' דוקא טעה אבל הזיד כבר נתבאר בסי' ק"ח דאין לו תשלומין : (ח) לצאת ידי ספק לקמן סי' תכ"ב כתבו ג"כ ועיין מ"ש שם ג"כ לכאן : (ט) וא"צ לחדש בה דבר כדלעיל בסי' ק"ז :

סי' רצג (א) **סדר** ערבית ומאחרין אותו כו' שיעור דברי רבינו כך הוא בסי' זה יתבאר סדר ערבית ומאחרין אותו וא"ל למחוק הוי"ו של ומאחרין : (ב) כדי להוסיף מחול על הקודש אין להקשות דהא רבינו ס"ל כהרמב"ם דלית ליה תוספתא לענין שבת כמ"ש ב"י בסי' זה ולעיל בסי' רס"א די"ל דע"כ לא בעי למימר שלריך לאחר אותו כיון דבעינן להוסיף מצד הדין דא"כ איך מביא ראייה מהא דא"ר יוסי יהא חלקי כו' והיה נראה להם יום גדול עד צאת הכוכבים ואם איתא דבעינן תוספת שבת לא היה סגי ביציאת הכוכבים דהיינו תחלת הלילה אלא כוונתו לומר כיון דאיכא למיטעי במקצת מקומות לחשוב שהוא לילה כשעדיין יום מש"ה לריך להוסיף מחול על הקודש כדי שלא יבוא

לידי

חדושי הגהות

ב אע"ג דמפטירים בתענית במנחה אין כאן כאן הפסק דהפטורה שייכא אל הקריאה (כ"כ מג"א בשם הג"מ) והוא לדעת הי"א שהביא הרא"ש ספ"ד דמגילה סי' יו"ד ע"ש : ג ר"ל ט"ב שחרית דבמנחה אין בו הפטרה אע"ג דאנן נוהגים להפטיר דרשו אין זה אלא מנהגא בעלמא ולא מדינא וכמ"ש בשם הרא"ש : ד ולפי מה שכתב הב"ח על הטור שצ"ל כ"ה תיבות שכן יש בפרשת זכור את יום וגו' וגם באתה אחד יש כן לפי נוסחאות שאומרים יום מנוחה לא הוה צריך הרב"י לטעם זה : ה לפע"ד י"ל דמלת בו מוסב על השבת ועיין א"ר : ו דכיון דאבדיל בשניה גלי דעתיה כו' וכמ"ש רבינו הטור לעיל בסימן זה :

רצג א נוסחת הגמ' שלפנינו ממכניסי ממוצאי ורבינו שינה כאן וכן לעיל סי' רס"ז וכתב עם מכניסי עם מוצאי ואפ"ל בדרך צחות דרצה לבאר כוונת הגמ' דאין פירושו שר'

יוסי

בציפורי שהיא יושבת בהר והיה נראה להם יום גדול עד צאת הכוכבים ולכך היו מאחרין במ"ש [א] ומ"מ זמן יציאת השבת להיות מותר במלאכה הוא משישלים בין השמשות דר' יוסי (ג) והוא אחר בין השמשות דר' יהודה (ד) שהוא ג' חלקי מיל אחר שקיעת החמ' נמצא אחר שקיעת החמה כדי להלך אלף ות"ק אמה מותר בעשיית מלאכה. מי שהוא אנוס כגון שצריך להחשיך על התחום לדבר מצוה יכול להתפלל של מ"ש מפלג המנחה ולמעלה ולהבדיל מיד ומיהו לא יברך על הנר וגם אסור בעשיית מלאכה עד הלילה גרסינן בפ' תפלת השחר אמר שמואל מתפלל אדם של מוצ"ש בשבת ואומר הבדלה על הכוס (ה) רב צלי ב של מ"ש בשבת וכן ר' יאשיה והיו מבדילין על הכוס ופי' רב האי כגון שהיה להם שום אונס (ו) שלא היה להם יין להבדיל ג או שהיו צריכין להחשיך על התחום לצורך מצו' כגון על עסקי מת או כלה כי דבר פשוט הוא שלא היו ממהרין להתפלל של מוצ"ש בשבת אם לא בשביל אונס ופר"י דסבירא להו דמפלג המנחה ולמעלה הוא זמן תפלת ערבית הילכך היו מתפללים והיו ממתינין מלקרות שמע עד צאת הכוכבים אע"פ שלא היו סומכין גאולה לתפלה לא היו חוששין כיון שהיו אנוסים ד וקורין שמע בברכותיה

ומ"מ זמן יציאת שבת להיות מותר במלאכה הוא משישלים בין השמשות דר' יוסי וכו' כבר כתבתי בסי' רס"א דלר' יהודה אחר סוף שקיעת החמה אלף ות"ק אמה הוי בין השמשות כדאיתא בפ' במה מדליקין (לד.) ור' יוסי פליג עליה שם ואמר בין השמשות כהרף עין ומפרש בגמ' דבין השמשות דר' יהודה הוי יממא לר' יוסי ואסיקנא (שם לה.) דהלכה כדברי שניהם להחמיר כר' יהודה לענין קבלת שבת וכר' יוסי לענין תרומה דלא אכלי כהנים תרומה עד דשלים בין השמשות דר' יוסי וכתבו רש"י והתוס' (שם:) והרא"ש ותמילא גמי למ"ש נקטינן כר' יוסי ונסתפק שם הרא"ש כמה יש בין בה"ש דר' יהודה לדר' יוסי והוכיח שאין ביניהם שיעור נ' אמה וכתב נמלא משתשקע החמה אלף ותקמ"ט אמה מותר לעשות מלאכה במ"ש וע"כ יש להגיה בספרי רבינו נמלא אחר שקיעת החמה אלף ותקמ"ט אמה ולא ידעתי למה השמיט רבינו הא דאמרינן התם כוכב אחד יום ב' בין השמשות ג' לילה וכוכבים שאמרו לא כוכבים גדולים הנראים ביום ולא כוכבים קטנים שאינם נראים אלא בלילה אלא בינונים וה"ר יונה כתבו בתחלת מסכת ברכות וכתב כיון שאין הכל בקיאים בין גדולים לבינונים צריך ליזהר שלא לעשות שום מלאכה עד שיראו ג' כוכבים קטנים ואם הוא יום מעונן ימתין עד שילא הספק מלבו: וכתב הר"ן בפרק ב"מ וביומא (א) דלענין תוספת שצריך להוסיף מחול על הקודש שיעורו לענין מ"ש כענין שאמרו בירושלמי דברכות שצריך שיראו ג' כוכבים רצופים היו מפוזרות אסור בעשיית מלאכה משום תוספת ואע"ג דרבינו ס"ל כהרמב"ם דלית ליה תוספת לענין שבת כמו שכתבתי בסי' רס"א מ"מ לא היה לו להשמיט הא דכוכב אחד יום וכו' ללמדינו דג' כוכבים ודאי לילה וקודם לכן אסור בעשיית מלאכה והרמב"ם כתבה בפ"ה ואע"פ שחשכה אסור לעשות מלאכה עד שיבדיל בתפלה ואח"כ יאמר המבדיל בין קודש לחול כמבואר בס"ס ש': **מי** שהוא אנוס כגון שצריך להחשיך על התחום וכו' ופירש רבינו האי כגון שהיה להם שום אונס וכו' כ"כ התוספות והרא"ש וה"ר יונה והמרדכי בר"פ תפלת השחר (כז:): **ומ"ש** רבינו וקורין ק"ש בברכותיה וכו' ה"פ וקורין ק"ש אחר צאת הכוכבים ומתפללין י"ח קודם לכן והרמב"ם בפ"ג מהל' תפלה כתב ויש לו להתפלל תפלת ערבית של לילי שבת בע"ש קודם שתשקע החמה וכן יתפלל ערבית של מ"ש בשבת לפי שתפלת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה ובלבד שיקרא ק"ש בזמנה אחר צאת הכוכבים עכ"ל (ב) ובפכ"ט מהל' שבת כתב יש לו לאדם לקדש ע"ש מבע"י אע"פ שלא נכנסה השבת וכן מבדיל על הכוס מבע"י אע"פ שעדיין הוא שבת שמצות זכירה לאמרה בין בשעת כניסתו ויציאתו בין קודם לשעה זו כמעט וכתב ה"ה שפירושו שאע"פ שמבע"י קדש או הבדיל מותר לו לערב לאכול בקידוש זה ולאכול ולעשות בהבדלה זו מלאכה וזה דעת קצת מן הגאונים וכ"כ מן האחרונים וכדברי רבינו

זמן יציאת השבת להיות מותר במלאכה מן הדין הוא כשהוא שובת אחר סוף שקיעת החמה כדי להלך אלף ות"ק אמה שהוא בה"ש דר' יהודה דהוי ודאי יממא לר' יוסי ועדיין אסור במלאכה עד שישלים בין השמשות דר' יוסי דהוא דבר מועט שיעור מ"ט אמה כדכתב הרא"ש בפ' במה מדליקין ואח"כ יהא שובת מעט כדי להוסיף מחול על הקודש והב"י כתב צריך להגיה בספרי רבי' אלף ותקמ"ט אמה אבל למאי דפי' א"צ להגיה דסי' דברי רבינו אתחלתן קאי דמאחרין אותו כדי להוסיף מחול על הקודש אבל מדינא א"צ כ"כ לאחר דמשישלים ב"ה דר' יוסי לאחר ב"ה דר' יהודה שהוא אלף ות"ק אמה הוה לאח"כ מותר בעשיית מלאכה דהיינו כשיהא ממתין עוד שיעור כדי הילוך מ"ט אמה שהוא ב"ה דר' יוסי ועוד תוספת מעט לאחר מ"ט אמה ומה שקיצר רבינו דבריו ולא פירשה הוא לפי דמנהג כל ישראל דמאחרין טובא להוסיף מחול על הקודש כמ"ש בתחלה ובא רבינו לומר שא"צ כ"כ מן הדין לכך קיצר וסמך על המובן כדמוכח מדבריו וא"צ להגיה הספרים בכדי דהדבר פשוט דמה שאמר משישלים ב"ה דר' יוסי וכו' רצונו לומר בכדי שיהלך מ"ט אמה אחר ב"ה דר' יודא שהוא אלף ות"ק אמה ועל כל פנים צריך עוד להמתין מעט שיהא בו קצת תוספת מחול על הקודש כמ"ש בתחלת דבריו ודו"ק: **ופי'** רב האי כגון שהיה להם שום אונס שלא היה להם יין להבדיל במ"ש כלומר שלא הי"ל כי אם כוס אחד לב"ה והיו מבדילין ג"כ עליו כדלקמן בסי' רצ"ו ויש מגיהין ע"ש הר"א מפראג שלא היה להם יין להבדיל במ"ש כגון שהיו צריכים להחשיך וכו' ויצא השתא מ"ש רב האי כגון שהיה להם שום אונס כו' כגון שצריך להחשיך על התחום וכיון שהוא בשדה אנוס הוא אבל לגירסתנו קשה דה"ל לומר כגון שלא הי"ל יין להבדיל לאיזה צורך אמר כגון שהיה להם שום אונס דבלא אונס איכא שאין להם יין כפי הצורך: **וקורין** ק"ש בברכותיה ומתפללין י"ח עכשיו מתחיל להורות סדר ערבית והוא שקורין שמע בברכותיה ומתפללין י"ח ואומר הבדלה בחונן הדעת וכו' כמ"ש בסי' שאחריו עד סוף הסדר אלא שהקדים תחלה מה שראוי להקדים לפי הסדר והוא דמנהג כל ישראל דמאחרין אותו וכו' אלא דמי שהוא אנוס כגון שצריך להחשיך על התחום וכו' ואח"כ התחיל בסדר ערבית שאחריו וזה כ"ל פשוט ולא ידעתי מה עלה ע"ד הב"י שכתב וז"ל ומ"ש רבינו וקורין ק"ש בברכותיה וכו' ה"פ וקורין ק"ש אחר צאת הכוכבים ומתפללים י"ח קודם לכן עכ"ל דהבין דהא דקאמר וקורין ק"ש קאי אהיכא דהיה אנוס והא ליתא דהא רבינו כבר כתב דין מי שהוא אנוס שמקדים להתפלל ואח"כ קורא ק"ש אבל בדלא אנוס קי"ל כר' יוחנן דאמר איזהו בן עה"ב זה הסומך גאולה של ערבית לתפלת ערבית וכדלעיל בריש סי' רל"ה ודברי רבינו כאן בדלא אנוס הן ועוד דבמקצת ספרי רבינו כתיב האי דבור וקורין ק"ש ומתפללים י"ח בסוף הסימן אחר דברי הר"י גיאת ולפ"ז פשיטא

דרכי משה

רצג (א) וכ"ה בהג"מ פ"ו בשם הירושלמי: (ב) ונ"ל דלדידן דמתפללים ק"ש של ערבית קודם הלילה בשאר ימות החול א"כ גם כאן א"צ להמתין וקורא קודם הלילה כבא בשאר ימות החול כנ"ל כתוב בא"ז במ"ש אומרים והוא רחום וברכו במשך גדול וכ"כ רב עמרם ור"א מוורמייזא: ומיהו

פרישה

סי' לידי טעות לאפוקי לעיל בסי' רס"א ליכא למיטעי לחשוב שהוא יום כשהוא לילה דהא חשיב שם כמה סימנים כגון שמשא בריש דיקלא ותרנגולין שיושבין על הקורה ע"ש הילכך לא מייתי רבינו לעיל בסי' רס"א הא דא"ר יוסי יהא חלקי עם מכניסי טבריא ומיהו ק"ל דהא לעיל בריש סי' רס"ז כ' רבינו ג"כ להקדים בתפלת שבת דאמר ר' יוסי יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא כו' ע"ש: (ג) **והוא** אחר בין השמשות דר' יהודה בפרק ב"מ בסופו פליגי ר' יהודה סבר אחר סוף שקיעת החמה אלף ות"ק אמה שהוא ג' רבעי מיל הוא בין השמשות ולר' יוסי זה נקרא יום שהוא אומר בין השמשות עצמו הוא כהרף עין והשאר הכל יממא ואסיקנא שם דהלכה כדברי שניהם להחמיר כרבי יהודה לענין קבלת שבת וכר' יוסי לענין מ"ש ולענין תרומה והוכיח שם הרא"ש שאין בין השמשות דר"י לדר"י נ' אמה וכתב נמלא משתשקע החמה אלף ותקמ"ט אמות בעשיית מלאכה וכתב ב"י ע"כ יש להגיה בספרי רבינו כדי להלך אלף ותקמ"ט אמה. ולכאורה קשה כיון דאמרינן פרק מי שהיה טמא דמתחלת שקיעה עד צאת הכוכבים הוא שיעור הילוך ד' מילין ותו לא וצאת הכוכבים לכ"ע לילה היא ואיך אמרינן דלר' יוסי שיעור מ"ט אמה אחר הילוך ד' מילין הוא יממא ואחריהן כהרף עין בין השמשות ואחר כך לילה וא"ל דר' יוסי ס"ל דיותר משיעור הילוך ד' מילין יש בין תחלת השקיעה לצאת הכוכבים כי בפ' מי שהיה טמא ר' יהודה קא"ל שהוא שיעור ד' מילין ואיכא למימר דלטעמיה אזיל ור' יוסי גם בהא לא ס"ל כוותיה דז"א דא"כ מאי פריך הגמ' שם מדברי ר' יודא לרבא ולכמה אמוראים שאמרו שהוא יותר משיעור ד' מילין ועלו בתיובתא דילמא כר' יוסי ס"ל ש"מ דפשוט להגמרא דליכא מאן דפליג בהא שוב מצאתי שהקשו התוס' קושיא זו בפרק במה מדליקין דף ל"ו ע"א וז"ל אבל תימא לר"י דבמאי פליגי דהא ודאי משעת צאת הכוכבים הוי לילה כדפרישית וי"ל דאמרינן לקמן לא גדולים הנראים ביום ולא קטנים כו' אלא בינונים והשתא פליגי דלר' יהודה דמספקא ליה בכל כוכבים הנראים משקיעת החמה עד שהכסיף העליון אם הם בינונים אם לאו (כלומר דהשתא א"ש דלר' יוסי כל הכוכבים הנראים משקיעת החמה עד שהכסיף העליון ומשם והלאה עד מ"ט אמה נקראין בודאי כוכבים גדולים ואף על פי דקאמר עד צאת הכוכבים היינו לומר כוכבים גדולים) וע"ק דניחזי אנן באדם בינוני שילך מתחלת שקיעת החמה ארבע מילין כדאמר בפסחים י"ל דמספקא להו מהו אדם בינוני עכ"ל התוס': (ד) **שהוא** ג' חלקי מיל אחר סוף שקיעת החמה כצ"ל ומבואר שם דיש חילוק בין תחלת שקיעה לסוף שקיעה ועיין ב"י. ומ"ש הר"ן דאין בקיאין בין גדולים לקטנים ר"ל לבינונים ונקראים קטנים כנגד הגדולים אבל א"ל דר"ל דל"ת ברואה כוכב קטן ודאי לילה כמ"ש ולא כוכבים קטנים שאינם נראים אלא בלילה ומש"ה קאמר כיון שאין הכל בקיאים בין גדולים לקטנים ור"ל קטנים ממש דא"כ אפילו ברואין ג' קטנים לא סגי דעדיין איכא למימר דילמא גדולים הם כיון דיש לטעות בין גדולים לקטנים. ואי גרסינן בינונים לקטנים א"ש ובלשון הזה כתב הר"י בריש ברכות והביאו ב"י לעיל סי' רל"ה:

(ה) **רב צלי של מוצאי שבת בשבת** כו' ובגמרא שבידינו כתב רב צלי של שבת בע"ש ע"ש: (ו) **שלא היה להם יין** כו' פי' רק כוס א' לברכת המזון והיו מבדילין ג"כ עליו כדלקמן בסי' רצ"ו. ומ"ש או שהיו צריכין להחשיך כו' ר"ל גם מחמת זה לא יהיה להם כוס בשדה להבדיל עליו אף שיש להם יין בבית דאל"כ קשה למה היו צריכין להתפלל ולהבדיל הא גם אחר התפלה והבדלה לא היו רשאין לילך חוץ לתחום מבעוד יום דעוד איסור שבת עליהן לענין מלאכה וכדמשמע נמי מאומרו בסי' מחשיכים על התחום משמע דוקא תחום ולא יותר אף אחר הבדלה וזה היו רשאין לילך אף בלא הבדלה ותפלה ודוחק לומר משום כדי שלא יצטרכו לשהות ולעמוד בתחלת הלילה ולהתפלל דהא מכל מקום עדיף היה להו להתפלל אז סמוך למשיכה אלא ודאי בשביל שלא יהיה להם בשדה כוס ויין להבדיל עליו לכן הוצרכו להתפלל ולהבדיל קודם צאתם מביתם ותרתי קאמר דבריש קאמר אפילו אינו יוצא מפתח ביתו כיון שאין לו אלא כוס אחד מברך עליו ב"ה וגם הבדלה וק"ל. ובזה נתיישב שפיר גי' הספרים שלנו שכתב בכן תיבת או שהיו צריכין להחשיך כו' ומה שפירשו רבינו בסגנון זה היינו משום דסתם אמרו רב צלי של מ"ש בשבת. ולא נזכר שהיו מחשיכין ולא ידעתי מי הכריחו להרא"ף להגיה תיבת כגון במקום תיבת או כמ"ש בהגהותיו שצריך להגיה כגון. ולפי הגהתו הכל בבא א' היא ולפי מ"ש והוא נדפס כן בגליון דריסא איירי דאין לו אלא כוס אחד לבהמ"ז ולהבדלה א"ש טפי ותרתי קאמר ושפיר גרסינן או ודו"ק. וע"כ צריכין אנו לפרש כן דהא מסי' הטור וכתב בשם הרי"ץ גיאות דאין להתפלל של שבת בע"ש מטעם דקידוש אפשר בפת וע"כ ה"פ דא"ל להקדים הכניסה של שבת כדי לקדש מיד אחריה משום דאין לו כוס יין לקידוש ובע"ש סמוך לכניסתו נזדמן לו או שאכל או ויש לו כוס לברך ב"ה רוצה לברך ברהמ"ז וגם לקדש עליו וקאמר דלא יקדים בשביל זה אלא יקדש על הפת ודכוותיה נמי הוא מ"ש שם לכני זה דלא יקדים התפלה של מ"ש משום כוס וק"ל. ואע"ג דהתוס' והרא"ש לא כתבו אלא להחשיך ולא כתבו אונס זה שלא היה להם יינם בביתם להבדיל היינו משום דרבינו כ"כ בשם רבינו האי ולא נקט לשון הרא"ש כדרכו ואולי שמצא רבינו לרבינו האי שכ"כ. אלא שלפי פי' זה קשה דהיה לו לרבינו להזכיר או שהיה צריכין להחשיך כו' ולא יהיה להם כוס בשדה להבדיל עליו ועיקר חסר מן הספר וע"ק למה הקדימו באכילתן היה להם להמתין מלאכול עד הלילה וי"ל דמיירי כשכבר אכלו ואי לא ברכו והיו ממתינים עד הלילה היו רעיבין: (ז) **וקורין שמע בברכותיה ומתפללין שמונה עשרה** כו' ה"פ וקורין את שמע אחר צאת הכוכבים ומתפללין שמונה עשרה קודם לכן ב"י ובס"א אין כאן מקומו אלא בסוף סי' וקורין

דרישה

סי' רצג [א] ומ"ש רבינו ומ"מ זמן יציאת שבת להיות מותר במלאכה הוא משישלים בין השמשות דר' יוסי יש לדקדק למה יש להקל בעשיית מלאכה יותר מבתפילה הא אדרבה בתפילה מצינו שהקילו כמו שמסיק רבינו דאם ירצה להחשיך על התחום הרשות בידו להתפלל של מ"ש בשבת מה שלא מצינו כן במלאכה. וי"ל דה"ק רבינו דמתחלה כתב ומאחרין אותו כדי להוסיף ור"ל דטוב הוא לאחר ולא שצריך לעשות כן וכמו שאמר רבי יוסי יהא חלקי כו' דר"ל דמדת חסידות הוא בכך אבל לא בתורת חיוב ואחר כך כתב אבל לענין דינא א"צ להמתין עד צאת הכוכבים אלא מיד שיכלה בין השמשות דרבי יוסי מותר לעשות מלאכה וז"א דא"כ קשה למה פתח בתפילה וסיים במלאכה ה"ל לחלק בתפילה גופא או במלאכה גופא בין דין למדת חסידות ודוחק לומר דלרבותא נקט כל חדא דלמדת חסידות אפילו בתפילה יאחר וכ"ש במלאכה ולדינא אפילו במלאכה אין צריך לאחר וכ"ש בתפילה דוחק. לכן נראה לי לפרש איפכא דמתחילה קאמר דלתפילה טוב לאחר ומדת חסידות הוא אבל מי שרוצה יכול להקדים ולהתפלל של מ"ש בשבת וכדמסיק ואח"כ כתב ומ"מ לענין מלאכה אינו מותר להקדים ואינו תלוי ברצונו ואינו מותר עד שיכלה בין השמשות דר' יוסי וק"ל: כיון

חדושי הגהות

יוסי התאוה תאוה לבחור לעצמו חלק מחלקי זולתו אשר לא עמל בו כי ימשוך למ"ש תוספות ברכות (ו:) חד לא מכתבי מיליה כו' כלומר עם אחרים אבל בספר לבדו נכתבים כו' ע"ש וכפי שביארתי דבריהם ז"ל לפי שאינו דומה דבר הנעשית בציבור שנאה יותר ותפארת לעושיה אם אמנם א' מהן לא עשה כתיקונ"ו וכדאיתא בזוהר על פסוק פנה אל תפלת הערער ע"ש ותתענג מזיו ביאורו וע"ד הכתוב הן אל כביר לא ימאס. לדבר הנעשית לבדו אם תיטיב בעיני אדוניה צריכה להיות נעשית כתיקונה בכל פרטיה ודקדוקיה. וזה היה כוונת רבי יוסי אשר בלתי ספק בחר במצות שבת לאחוז בכל חלקיה אם להקדים הרבה בכניסתו אם לאחר הרבה ביציאתו ואולם היה לבדו אם בכניסתו או ביציאתו לזה בחר לנפשו להיות חלקו נחשב יחד אם אותן המכניסים בטבריא ומוציאים בציפורי וזהו כוונת רבינו בגמרא וכן הכוונה גם בשאר הדברים הנזכרים שם: ב בגמרא שלפנינו איתא רב צלי של שבת בע"ש: ג עיין דרישה: ד הוא מילתא באנפי נפשיה שחוזר רבינו למלתיה לפרש סדר היום ולא קאי אמי שהוא אנוס דלעיל כמו שהבין הב"י ודחק בפי' דברי רבינו (מהרל"ח): מצאתי

בברכותיה ומתפללין י"ח (ח) וכתב הרי"ץ גיאות כיון שנהגו כל ישראל כרבנן שאין מתפללין ערבית אלא משחשכה אין להתפלל של שבת בע"ש (ט) ולא של מוצ"ש בשבת ואין לקדש ולהבדיל אלא בכניסת יום וביציאתו בין יין מצוי בין אינו מצוי דקידוש אפשר בפת והבדלה אפשר למחר :

רצד (א) **ואומר** הבדלה בחונן הדעת וע"כ אין מתפללין הביננו במ"ש מפני שצריך לומר הבדלה בברכת חונן הדעת ואם טעה ולא הבדיל בתפלה אין צריך לחזור מפני שצריך להבדיל על הכוס דקי"ל המבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס (ב) והמבדיל על הכוס צריך שיבדיל בתפלה ואם טעה גם בכוס כגון שטעם קודם שהבדיל צריך לחזור ולהתפלל ולהבדיל בתפלה אע"ג דקי"ל טעם מבדיל פירוש שיכול להבדיל על כוס אחר שאכל (ג) מ"מ כיון שאכל באיסור קרינן ביה טעה וצריך לחזור ולהתפלל ואם נזכר קודם שומע תפלה כ' הרמב"ם ז"ל (ד) יש מי שהורה (ה) שמבדיל בשומע

פשיטא דפשיטא דקאי אהיכא דלא אנוס : **וכתב** הרי"ץ גיאות וכיון שנהגו וכו' כ' מהרש"ל הכי נהוג שלא להתפלל של מ"ש בשבת דדבר תמוה הוא לרבים לעשות שבת חול ואיכא נמי למיחש שמא יבא להקל אף במלאכה אבל להתפלל של שבת מע"ש הכי נהוג דהא מוסיפין מחול על הקדש עכ"ל :

רצד ואומר הבדלה בחונן הדעת וכו' כתב ב"י דכתוב בא"ח אין מתחילין באתה חוננתנו לפי שהמשנה מטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה אלא מתחיל אתה חונן עד וחננו מאתך ומתחיל אתה הבדלת בין קודש לחול וכ"כ הרמב"ם וכ"כ בסדר ר"ע עכ"ל והעולם נוהגים לומר אתה חוננתנו שאין זה נקרא שינוי מטבע שהכל ענין א' הוא עכ"ל ב"י משמע מדבריו דהעולם נוהגים שלא כדעת א"ח אלא מתחילין לומר אתה חוננתנו ואין אומרים אתה חונן כל עיקר וכ"כ מהרש"ל ע"ש הרב רבינו מנחם ומהר"י פולק ז"ל דטועין האומרים אתה חוננתנו ואתה חונן ואל"ל כי אם אתה חוננתנו או כמ"ש הרמב"ם אתה חונן וכולל ההבדלה בתוכו ואומר ואתה הבדלת בין קודש לחול וכו' כמ"ש בסדר תפלות עכ"ל ואיכא לתמוה דכיון דלא אמרו אלא אומר הבדלה בחונן הדעת משמע שאין לשנות הברכה כלל אלא אומר הבדלה בתוך הברכה ואינו משנה כלום וכמ"ש הרמב"ם להדיא וכן הוא משמעות כל שאר פוסקים וכך הוא מנהגינו מפי אבותינו הקדושים שמתחיל בברכת אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה ואתה חוננתנו מדע תורתיך ותלמדנו לעשות בהם חוקי רצונך ותבדל וכו' עד ומדיבקים ביראתך וחננו מאתך דעה בינה והשכל בא"י חונן הדעת ומה שמקשים על זה דלאיזה צורך יאמר אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה וגם יאמר אתה חוננתנו הרי הדברים כפולים יש ליישב דאתה חוננתנו אינו אלא פתיחה כדי לבא אל מצות זכירת ההבדלה בתוך ברכת אתה חונן ולכן לאחר שאמר אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה שבזה משתתפים גם האומות עוד מוסיף על זה אתה חוננתנו אנחנו זרע ישראל למדע תורתיך ותלמדנו לעשות בהם חוקי רצונך כד"א מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי וגו' והנה בזה הבדילנו וז"ש ותבדל ה' אלהינו בין קודש לחול ובין אור לחושך ובין ישראל לעמים בין יום הז' לו' ימי המעשה ואח"כ מקשר עם זה ומתפלל אבינו מלכנו החל עלינו הימים הבאים לקראתינו לשלו' הם ששת ימי המעשה דסליק מינייהו חשוכים מכל חטא ומנוקים מכל עון ואח"כ חוזר למטבע הברכה וחננו מאתך דעה בינה והשכל בא"י חונן הדעת והנה אינו משנה המטבע כלל אלא אומר ההבדלה בתוך הברכה וראיתי לבעל הלבוש שכתב דיתחיל אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה וחננו מאתך דעה בינה והשכל ואח"כ אומר אתה חוננתנו וכו' וחוזר וכופל ואומ' בסוף וחננו מאתך דעה בינ' והשכל והאריך ביפוי לשונו שלפי שיש תרתי מיני חכמות אחת חכמת אנושי' בטבעי היצירות ואחת חכמת התורה ולכן אומר על כל אחת ואחת וחננו מאתך דעה בינה והשכל וחלילה לכוללם בתפלה ובקשה אחת דזה קדש וזה חול ע"כ תורף דבריו ולפע"ד אין דבריו נכונים דוחננו שאומר בסוף אינו אלא מטבע דברכה ואמירת הבדלה אינו אלא מאתה חוננתנו ואילך ולכך א"צ לומר בפתיחת הברכה אלא אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה ואתה חוננתנו וכו' והסדורים הקדמונים יעידו על זה והשכל גם כן מחייבו ואין להאריך בדברים הפשוטות ומ"ש חלילה לכוללם וכו' הוא מעיד על פי' זה שאינו אמת דלמה חלילה אדרבה חלילה לנו שלא נודה לו החכמה שהחכימנו והביננו ונבקש עוד שיחננו דעה בינה והשכל וכמ"ש הכתוב יהיב חכמתא לחכימין ומנדעא ליודעי בינה וגם יהא כולל בבקשה זו שיחננו דעה בינה והשכל להבין גם בתורתו . ועוד דהרב כתב בתוך דבריו דאתה חונן הוא בינוני מפני שהוא חונן אותנו בכל יום תמיד שכל בינה ודעה במושכל הראשון והנקנה וכל השבע חכמות אבל אתה חוננתנו וכו' הוא לשון עבר על שכבר השפיע עלינו השכל הגדול הזה במתן תורה וכו' מבואר מדבריו שסובר שאין נופל לשון בינוני אתה חונן לאדם דעת כו' על דעה ובינה והשכל בחכמת התורה . והא ליתא שהרי ברכת התורה שאנו מברכים בכל יום אנו חותמין בא"י המלמד תורה לעמו ישראל ובא"י נותן התורה דבכל עת ובכל שעה מלמד אותנו דעה ובינה והשכל בחכמת התורה והשכינה יושבת כנגדו ומחכמת ומלמדת אותו חכמת התורה כדאיתא בתנא דבי אליהו ועוד דדבריו אלו סותרין סוף דבריו שכתב דוחננו מאתך דעה בינה והשכל שבסוף הברכה הוא בקשה

רבינו וכן עיקר עכ"ל ולזה הסכים הרשב"א בריש פרק תפלת השחר : **רצד ואומר** הבדלה בחונן הדעת פלוגתא דתנאי בפרק אין עומדין (לג.) באי זה מקום מזכיר הבדלה ופסקו הפוסקים הלכה כת"ק דאמר שמזכיר הבדלה בחונן הדעת כתוב בא"ח אין מתחילין באתה חוננתנו לפי שהמשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכה אינו אלא טועה אלא מתחיל אתה חונן עד וחננו מאתך ומתחיל אתה הבדלת בין קודש לחול וכ"כ הרמב"ם וכ"כ בסדר ר"ע עכ"ל והעולם נוהגין לומר אתה חוננתנו שאין זה נקרא שינוי מטבע שהכל ענין א' הוא (א) : **ומ"ש** וע"כ אין מתפללין הביננו במ"ש מימרא דרב נחמן אמר שמואל בס"פ תפלת השחר (כט.) ואע"ג דאסיקנא בקשיא פסקוה הפוסקים וכבר נתן הרב ר' יונה טעם לשבח בדבר : **ואם** טעה ולא הבדיל בתפלה א"צ לחזור וכו' מימרא וברייתא בס"פ תפלת השחר וכתבו תלמידי הרב ר' יונה ס"א שאע"פ שסיים ברכת אתה חונן כל זמן שלא התחיל בברכה אחרת חוזר לתחלת הברכה ומבדיל בה דכאילו עומד עדיין באמצע הברכה דיינינן ליה ור"י אומר דכיון שכבר סיים כל הברכה ולא נזכר אין מחזירין אותו דכמי שטעה והתחיל אחרת דיינינן ליה ולזה נוטה דעת מורי עכ"ל וכן דעת הרא"ש וכתבו רבינו ס"ס זה גבי והיכא שיש לו כוס וכו' : **דקי"ל** המבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס ומבדיל על הכוס צריך שיבדיל בתפלה הכי אסיקנא בפרק אין עומדין (שם) : **ואם** טעה גם בכוס וכו' שם בעא מיניה ר"ח מרב ששת טעה בזו ובזו מהו א"ל טעה בזו ובזו חוזר לראש ופירשו הרא"ש וה"ר יונה כגון שאכל קודם שהבדיל אע"ג דקי"ל טעם מבדיל מ"מ באיסור אכל ומש"ה חוזר לראש ולא ראיתי להרמב"ם שהזכיר דין זה ולא ידעתי למה ואם נזכר קודם שומע תפלה כתב הרמב"ם בפ"י מהלכות תפלה יש מי שהורה שמבדיל בשומע תפלה נראה שטעמו משום דאמרינן בפרק תפלת השחר טעה ולא הזכיר שאלה בברכת השנים אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בשומע תפלה והבדלה בחונן הדעת אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה על הכוס ומשמע ליה דהבדלה נמי אומרה בשומע תפלה דמאי שנא מברכת השנים אלא דעדיפא מינה אשמועינן דאפילו לא נזכר עד אחר שומע תפלה אינו חוזר מפני שאומרה על הכוס אבל התוספות כתבו דוקא צרכיו כגון שיש לו חולה בתוך ביתו או שצריך לשדהו מים דהוא מעין תפלה וכן שאלה אבל הזכרה והבדלה ושאר שכחה אסור שאינה מעין שומע תפלה עכ"ל ויש לדחות דכיון דכשאנו מבדילים בתפלה אנו מתפללים ואומרים כשם שהבדלתנו וכו' שפיר הוי מעין שומע תפלה ומ"מ כבר כתבתי בביאורי להרמב"ם שנ"ל שהגירסא הנכונה בדברי הרמב"ם כמו שמצאתי בספר הרמב"ם מדוייק שכתוב בלשון הזה טעה ולא הזכיר הבדלה בחונן הדעת משלים תפלתו וא"צ לחזור וזה מבואר כדברי התוספות : כתב

דרכי משה

רצד (א) ומיהו משמע דלכ"ע אין לומר תרווייהו וכן מצאתי בהגהות מנהגים בשם מוהר"ר מנחם שטעות לומר אתה חוננתנו ואתה חונן ואין לומר אתה חונן כלל אך מתחיל אתה חוננתנו

פרישה

וקורין ק"ש וכו' : (ח) **וכתב** הרי"ץ גיאות כו' הא דלא כתב רבינו בלשון פלוגתא והרי"ץ גיאות כתב כו' היינו משום דהמשך דברי רבינו כך הוא וכר"י דס"ל דמפלג המנחה כו' וכ' הרי"ץ גיאות כו' כלומר כיון שפר"י דס"ל דמפלג המנחה ולמעלה הוא זמן תפלת ערבית ע"ז כתב הרי"ץ גיאות וכיון שנהגו כו' וק"ל : (ט) **ולא** של מ"ש בשבת ז"ל רש"ל הכי נהוג שהוא דבר תמוה לרבים לעשות שבת חול ואיכא למיחש שמא יקיל אף במלאכה אבל להתפלל של שבת בע"ש ה"כ הוי מוסיף מחול על הקודש כ"ל עכ"ל . ול"נ דלק"מ דהא כבר כתב שנהגו כל ישראל כרבנן שאין מתפללין ערבית אלא משחשיכה כו' מש"ה אינו נכון להתפלל של שבת בע"ש דמ"ש ערבית של כניסת שבת או של יציאת שבת במ"ש דזמן אחד להם והיינו משחשכה . מיהו מ"ו כתב לפי דינא כמ"ש גם רבינו לעיל ריש סי' רס"ז דשרי לאקדומי תפלת ערבית של הכנסת שבת ע"ש :

סי' רצד (א) ואומר הבדלה בחונן הדעת כו' כתב בא"ח אין מתחילין באתה חוננתנו לפי שהמשנה מטבע שטבעו חכמים בברכה אינו אלא טועה אלא מתחיל אתה חונן עד וחננו מאתך בינה ומתחיל אתה הבדלת בין קודש לחול וכ"כ הרמב"ם וכ"כ בסדר ר"ע עכ"ל . והעולם נוהגים לומר אתה חוננתנו שאין זה מיקרי שינוי מטבע שהכל ענין אחד הוא עכ"ל ב"י וז"ל מ"ו ואומר הבדלה בחונן הדעת נ"ל שטועין האומרים אתה חוננתנו ואתה חונן ואל"ל כי אם אתה חוננתנו לבד כי כל דברי אתה חונן מפורשים באתה חוננתנו וגם בספר הגאון בן מיימון אין בו אתה חוננתנו אלא כולל ההבדלה באתה חונן ומתחיל ואתה הבדלת בין קודש לחול וגו' וגם בתשובת הגאונים לא תמצא שום אתה חוננתנו כ"א אתה הבדלת . מהר"ר מנחם העתיק מכתב מהר"י יעקב פולק מסמ"ק שלו . עכ"ל מ"ו בהגהותיו . וכ"כ ב"י ורמ"א בד"מ שלו דלדברי כולם אין לומר אתה חוננתנו ואתה חונן אלא אתה חוננתנו לחוד או לכלול ההבדלה באתה חונן לומר אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה אתה הבדלת בין קודש לחול וזה ברור . ודלא כמ"ש מהרמ"י בס"ע שלו שאין לשנות מטבע שטבעו חכמים ולומר אתה חונן עד בינה ולהתחיל אתה חוננתנו ונלע"ד שלא דק ורמ"ה מ"ש הב"י בשם א"ח האי לישנא שלא לשנות המטבע להתחיל אתה חוננתנו רק אתה חונן ולא עיין יפה שדעתו של א"ח להתחיל באתה חונן ולכלול בהבדלה ולהתחיל אתה הבדלת כו' דלפי הבנתו הל"ל שלא לקצר המטבע ולא לכתוב ולא לשנות המטבע וכן מסיק הב"י דהעולם נוהגין לומר אתה חוננתנו שאין זה שינוי המטבע והיינו כמ"ש לעיל ולא לומר תרווייהו כמו שעלה על דעתו ע"ש ובב"י . שוב ראיתי לדקדק במקור הדין במשנה דפרק אין עומדין דף ל"ג ע"א ומצאתי דקדוק יפה מפירש"י דס"ל ג"כ לומר אתה חוננתנו לחוד דז"ל המשנה עם פירש"י מזכירין גבורות גשמים בתחיית המתים ושאלה בברכת השנים והבדלה בחונן הדעת . ר' עקיבא אומר אומרה ברכה רביעית בפני עצמה . ופירש"י מזכירין משיב הרוח ושאלה ותן טל ומטר . הבדלה בחונן הדעת אתה חוננתנו עכ"ל . והנה מדבהזכרה ובשאלה לא ציין אלא תיבת מזכירין ושאלה והכא דקא מציין הבדלה בחונן הדעת מוכיח דלהכי מציין הכל משום דס"ל דנוסח אתה חוננתנו כו' הוא בכלל מ"ש במשנה הבדלה בחונן הדעת שזולת נוסח אתה חוננתנו אינו אומר שום דבר יותר בברכה זו . עוד יש לדקדק מפירש"י דס"ל הכי מדפליג ר' עקיבא את"ק וכתב דל"ל הבדלה ברכה רביעית בפני עצמה ור"ל שאומר תחלת ההבדלה לברכה רביעית בפני עצמה שאינה כוללה בברכה אחרת כמו שס"ל לת"ק שכוללה בחונן הדעת . ואח"כ יאמר ברכת חונן הדעת בפני עצמו ונמצא דלדידיה אומר כמ"ש תשע עשרה ברכות וזולת ולמסיימים שהרי מסיק שם בגמרא דלא קי"ל כר"ע דתמהני הרי תיקון תיסער לא תיקון והשתא מדפירש"י במשנה דהבדלה ר"ל נוסח אתה חוננתנו ודאי לדקדק שלא יאמר אתה חונן והכי מוכח מדקאמר המשנה אדברי תנא קמא ורבי עקיבא אומרה ברכה רביעית בפני עצמה ומלשון אומרה מוכח דת"ק לא ס"ל דיאמרה ברכה רביעית בפ"ע והשתא אי אמרת בשלמא דת"ק ס"ל דאינו אומר תחלה אתה חונן כו' אלא מתחיל אתה חוננתנו נמצא דאתה חוננתנו אינו נקרא בשם הבדלה כי הוא במקום אתה חונן אלא ההבדלה מתחלת מותבדילנו ה' אלהינו כו' שייך שפיר לומר דר"ע פליג וס"ל דאומרה תחלה ברכה רביעית לעצמו ההבדלה דהיינו אתה הבדלת כו' או הבדלתנו ה' אלהינו כו' ואח"כ יאמר ברכת אתה חונן כו' כשאר ימות השנה לאפוקי אם נאמר דת"ק ס"ל דאמר תחלה אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה ואח"כ כולל ואומר ההבדלה והבדלה מתחיל אתה חוננתנו נמצא דלפי זה צ"ל דר"ע אומרה להבדלה ברכה בפני עצמה שאומר תחלה אתה חוננתנו דהיינו ההבדלה ואח"כ אומר ברכת אתה חונן כשאר ימות השנה . וזה לא יתכן דיאמר ב' ברכות שוות דהא ודאי כיון שהתחיל באתה חוננתנו שצריך לסיים בברכת חונן הדעת ודו"ק . והנה שמעתי מדקדקים מדשינה התנא בל' המשנה דבהזכרה אומר שמזכירין בתחיית המתים, ובשאלה שואלין בברכת השנים ובהבדלה מבדילין בחונן הדעת . ול"ק נמי בברכת הדעת כמו ברישא או בברכת החונן כמו במציעתא אלא ודאי ס"ל שאומר ההבדלה אחר שהתחיל כבר אתה חונן לאדם דעת ולהכי שינה דבא לאשמעינן זה . ושיבוש הוא בעיני דמ"ש בחונן הדעת הוא כאילו אמר בברכת חונן הדעת אלא שקיצר וסמך אמ"ש לפני זה בברכת השנים ותדע שהרי הטור בסי' ק"י כתב לשון המשנה כאשר כתבתי לעיל ובריש סי' רצ"ד כתב ז"ל אין מתפללין הביננו במ"ש מפני שצ"ל הבדלה בברכת חונן הדעת הרי שכתב לשון בברכת וק"ל :

(ב) **והמבדיל** על הכוס צריך שיבדיל בתפלה אין להקשות איך יכול להביא ראייה מזה דילמא ר"ל דצריך שתיהן דוקא די"ל דא"כ הל"ל בקצרה צריך להבדיל בתפלה ועל הכוס אלא ודאי ר"ל שלא יסמוך לכתחלה על ההבדלה שמבדיל בתפלה ואם שכח יבדיל על הכוס וק"ל :

(ג) מ"מ כיון שאכל באיסור קרינן ביה וטעה כו' . והא דקי"ל טעם מבדיל מיירי כגון שאין לו רק כוס א' של יין לברכת המזון ולהבדלה וק"ל :

(ד) **יש** מי שהורה כו' ויש חולקין ולדעתן סיים רבינו וכתב כל אלו הדעות לאחר שסיים אותה ברכה וה"ה להאי יש מי שהורה לאחר שסיים ברכת שומע תפלה וק"ל :

(ה) **שמבדיל** בשומע תפלה כו' אבל התוס' כתבו דוקא צרכיו כגון שיש לו חולה בתוך ביתו או שצריך לשדהו מים דהוא מעין תפלה וכן שאלה אבל הזכרה והבדלה ושאר שכחה אסור שאינם מעין שומע תפלה עכ"ל . וב"י כתב וז"ל ויש לדחות דכיון דכשאנו מבדילין בתפלה אנו מתפללין ואומרים כשם שהבדלתנו כו' שפיר הוי מעין שומע תפלה ע"כ . אבל

כתב בה"ג כיון שהטעם שא"צ לחזור ולהתפלל וכו' עד אא"כ סבור שאף למחר לא יהי' לו כ"כ תלמידי הר"ר יונה בפ' תפלת השחר וגם הרא"ש כ' כן שם :

והיכא שיש לו כוס שא"צ לחזור ולהתפלל מיד כשסיים הברכה אין לו לחזור אע"פ שלא פתח בברכה שלאחריה כבר כתבתי בסמוך שזה דעת ר"י והרב ר' יונה והרא"ש ודברי ר' אלחנן ודברי ר"ת גם דברי ר"י שהזכרתי הכל בתוס' ובפסקי הרא"ש ובמרדכי פ' תפלת השחר ואע"פ שהתוספות כתבו דעמא דבר כר"ת הרא"ש חולק עליו בפרק הנזכר וכמ"ש רבינו וכן ראוי לנהוג (ב) :

רצה ונוהגין לומר ויהי נועם כל סי' זה פשוט וא"צ ביאור :

בשומע תפלה כתב בה"ג כיון שהטעם שאין צריך לחזור ולהתפלל מפני שצריך להבדיל על הכוס אם כן אם אין לו כוס צריך לחזור ולהתפלל וכתב הר"י אף אם אין לו כוס בלילה וסבר שיהיה לו למחר אין צריך לחזור ולהתפלל אא"כ סבור שאף למחר לא יהיה לו (ו) ולפי זה אף בתשעה באב שחל באחד בשבת אם טעה ולא הבדיל בתפלה אין צריך לחזור ולהתפלל כיון שמבדיל על הכוס במוצאי ט"ב והיכא שיש לו כוס שא"צ לחזור ולהתפלל מיד כשיסיים הברכה אין לו לחזור (ז) אע"פ שלא פתח בברכה שלאחריה והר"ר אלחנן כתב כל זמן שלא פתח בברכה שלאחריה חוזר וכן בכל הדברים שאין צריך לחזור בשבילם כגון על הנסים בחנוכה ובפורים ויעלה ויבא בליל ראש חדש ועננו ור"ת כתב שאפילו פתח בברכה של אחריה חוזר אם ירצה וכן עשה מעשה והזר לאחר מודים בדבר שאם לא אמרו אין מחזירין וא"א ז"ל כתב דלא מסתברא כלל כיון שאם עקר רגליו אינו חוזר לראש גם אם סיים הברכה אין חוזר לעבודה ואפשר שר"ת היה מפרש אין מחזירין אותו אינו חייב לחזור אבל אם ירצה לחזור חוזר ומיהו גם זה יתכן שאם סיים תפלתו שיכול לחזור לראש דלא גרע מתפלת נדבה אבל באמצע תפלה כיון שאינו חוזר לראש נראה לי דהוי הפסק אם חוזר עד כאן :

סדר

רצה **ונוהגין** לומר ויהי נועם (ה) לפי שהוא מזמור של ברכה שבו בירך משה לישראל בשעה שסיימו מלאכת המשכן ונוהגין לכפול פסוק אורך ימים אשביעהו שע"י כן נשלם השם היוצא ממנו (ב) ואומרים סדר קדושה לפי שהוא זמן הזרת רשעים לגיהנם ששבתו בשבת וע"כ מאריכין בעניני תפלות כי ממתינין להם שיסיימו כנסיה אחרונה של ישראל תפלתם ועל כן נוהגין במקצת מקומות להאריך הרבה בויהי נועם וסדר קדושה וכ"כ ר"ע זה שנהגו לומר ויהי נועם וקדושה דסדרא בנעימה ובאריכות א נועם באפוקי שבתא כדי שישתהו ישראל בהשלמת סדריהם כדי להאריך לרשעים מלהחזור לגיהנם דבמ"ש צועק הממונה על הרוחות חזרו לגיהנם שכבר השלימו ישראל את סדריהם ומתחילים בואתה קדוש לפי שאין גאולה בלילה ונוהגין באשכנז כשא"א ויהי נועם כגון שחל י"ט באמצע השבוע אז אין אומרים ג"כ סדר קדושה (א) וכ"כ רב שר שלום אין אומרים ויהי נועם אלא ממ"ש לחול לא במוצאי י"ט ואפילו חל י"ט באמצע שבת או צום כפור דליכא ששת ימי המעשה אין לומר ויהי נועם במ"ש [ה] (ג) כיון דאומר ומעשה ידינו תרי זימני בעינן שיתא יומא כולא דחול וכל היכא דליכא ויהי נועם אין אומרים סדר קדושה ואין נוהגין כן בספרד (ד) אלא מתחילין פסוק אורך ימים אשביעהו וגו' ואתה קדוש

בקשה ותפלה על חכמת התורה א"כ מודה הוא שהוא ית' מלמד אותנו בכל יום ויום חכמת התורה שעל כן מבקשים אותו ית' שיחננו גם בזה וא"כ מה הוא ההבדל שהניח בין שתי החכמות שזה לשון בינוני וזה לשון עבר. וזה עד שני דאין ממש בפי' זה אבל עיקר ושורש הדבר בלשון ברכה זו דאתה חונן ואתה חוננתנו הוא מה שכתבתי בפירושו בקצרה בלא יפוי לשונות וניכרין דברי אמת והכי נקטינן שלא לומר וחננו כולו בתחלה אלא בסוף בלחוד. כתב המרדכי בפ' ע"פ אהך עובדא דרב יעקב בר אבא איקלע לבי רבא ואמר רבא המבדיל בין קדש לחול בין אור לחשך בין ישראל לעמים בין יום השביעי לששת ימי המעשה וא"ל ר"י והא מר לא תלת אמר ולא שבע אמר דארבע איכא וא"ל רבא איברא בין יום הז' לו' ימי המעשה מעין חתימה הוא ה"א ריש ע"פ (ד' ק"ד) דכתב רבי' יחיאל עלה מכאן דאין אומרים באתה חוננתנו בין יום השביעי לששת ימי המעשה רק ותבדל ה' אלהינו בין קדש לחול בין אור לחשך בין ישראל לעמים אבל אין אומרים בין יום הז' לו' ימי המעשה דהא משמע הכא דלא נתקן אלא להיות מעין חתימה והרי חותמין בחונן הדעת ומדובקים בירא‌תך וכו' עכ"ל וכ"כ הר"ן בשם התוס' ע"ש מיהו עכשיו נוהגים לאמרו באתה חוננתנו שכן כתב הרמב"ם וכך הוא משמעות כל הפוסקים ואין לשנות :

והיכא שיש לו כוס וכו' מיד כשסיים הברכה וכו' פי' כיון שסיים ואמר בא"י חונן הדעת אם יהיה חוזר הוא עובר על לא תשא במה שאמר אח"כ ותבדל ה' אלהינו וכו' בא"י חונן הדעת אבל אם לא סיים דהשתא לא הזכיר השם אפי' בין אתה להשם חוזר לכולי עלמא וכ"כ רבינו לקמן בסי' תרפ"ב ומ"ש והר"א כתב כל זמן שלא פתח בברכה שלאחריה חוזר כ"כ התוס' בשמו בדבור האחרון ס"פ תפלת השחר דחוזר לאותה ברכה אם לא התחיל בברכה שלאחריה דלא נקרא חזרה אלא כשהתחיל בברכה שלאחריה וחוזר ממנה לברכה שלפניה אבל כל זמן שלא התחיל בברכה שלאחריה אין זה חזרה וכאילו עומד עדיין באמצע הברכה דיינינן ליה והביא קצת ראיה מברכת המזון והתוס' והרא"ש דחו ראייתו ע"ש :

ומ"ש ור"ת כתב וכו' כ"כ בשם התוס' והרא"ש בשמו והשיג הרא"ש על דברי שניהם דאף אם לא פתח בברכה שלאחריה אינו חוזר דלא כה"ר אלחנן ומכ"ש אם פתח בברכה שלאחריה דאינו חוזר דלא כר"ת שהיה חוזר דלא מסתברא כלל דכיון דאם עקר רגליו משמע דמודה ר"ת דאינו חוזר לראש שהרי לא כתב אלא שאפי' פתח בברכה שלאחריה חוזר אם ירצה ולא כתב רבותא טפי שאפילו עקר את רגליו חוזר אלא ודאי עקר רגליו אינו חוזר א"כ גם אם סיים הברכה אינו חוזר לעבודה דהדבר שקול עקר רגליו אינו חוזר לראש וסיים הברכה אינו חוזר לעבודה. אח"כ כתב דאפשר דטעמו של ר"ת הוא דמפרש אין מחזירין אינו חייב להחזיר אבל אם ירצה חוזר דלפ"ז לאו דוקא קאמר ר"ת אם פתח ברכה שלאחריה חוזר דאפי' עקר רגליו נמי חוזר דהשתא לא קשה הך דקאמינא דלא מסתבר כלל אלא דאין אני מודה לו לפרש כך אלא כיון דאין מחזירין ה"ל עובר על לא תשא אם הוא חוזר לאחר שסיים הברכה ומכ"ש אם פתח בברכה שלאחריה ואכ"ל אם עקר רגליו דאינו חוזר ומיהו גם זה יתכן אף לדידי דמודה אני לו היכ' דעקר רגליו שיתפלל תפלת נדבה אבל באמצע תפלה כיון דעיקר תפלה היא חובה ואדעתא דחובה התחיל להתפלל אין לו להפסיק באמצע תפלה בברכת נדבה דהוי הפסק כנ"ל לפרש דברי הרא"ש שהביא רבינו כאן אבל בסי' תרפ"ט כתב רבינו וז"ל ור"ת היה חוזר אם נזכר שלא אמרו קודם שעקר רגליו משמע דבעקר רגליו מודה ר"ת דאינו חוזר ואפשר דה"ק דבלא עקר רגליו ידעינן דהיה חוזר שהרי כך ראה ר"י שר"ת עשה מעשה וחזר לאחר מודים קודם שעקר רגליו אבל בעקר רגליו לא ידעינן אם היה חוזר אם לאו ואפשר שאפי' עקר רגליו היה חוזר משום דמפרש אין מחזירין אינו חייב להחזיר וכדפי' ועיין במ"ש עוד בזה בסי' תרפ"ב :

רצה ונוהגין לומר ויהי נועם וכו' ואומר סדר קדושה לפי שהוא זמן חזרת רשעים וכו' נראה דהכי פירושו דלכך אומרים ואתה קדוש לפי שהוא זמן חזרת רשעים ועל כן מאריכין בעניני תפלות כי ממתינין להם וכו' והטעם דממתינין להם הוא לפי שהקב"ה יושב וממתין לשמוע תהלות ישראל עד שיסיימו כי על זה אמר ואתה קדוש יושב תהלות ישראל כדברי רז"ל לפיכך ממתינין לרשעים ג"כ עד שיסיימו כנסיה אחרונה של ישראל בעוד שהקב"ה ממתין לשמוע כל תהלות ותפלות ישראל וכיון שיש שייכות לפסוק ואתה קדוש במוצאי שבת אומרים ג"כ סדר קדושה וקרא זה אל זה ואמר הסדר שהמלאכים משבחים לפניו ית' ומספרים קדושתו בכל העולמות וע"כ נוהגים להאריך בהם וכו' : **ומ"ש** ומתחילין בואתה קדוש לפי שאין גאולה בלילה איכא להקשות למה לא יאמרו ואני זאת בריתי דבליל ט' באב דאין אומרים ג"כ ואני זאת בריתי כתב רבינו בסי' תקנ"ט טעם אחד לפי שהיה נראה כמקיים ברית על הקינות ועוד טעם אחר לפי שהכל בטלין מתלמוד תורה שכרת ברית עם ישראל בשביל התורה דניתנה בג' בריתות אבל ליל מ"ש דכל השנה למה לא יאמרו ואני זאת בריתי ונראה ודאי כיון דבליל ט"ב צריך להתחיל ואתה קדוש משום דאין גאולה בלילה וגם דהכל בטלין מת"ת לפיכך גם בליל מ"ש דכל השנה אין אומרים לא ובא לציון ולא ואני זאת בריתי כדי שלא יהא הדבר חלוק ליל מ"ש דכל השנה מליל ט"ב דאם יהיו מתחילין לומר בכל ליל מ"ש ואני זאת בריתי יבא כל יחיד ויחיד המתפלל בביתו בליל ט' באב ג"כ להתחיל ולומר ואני זאת בריתי על כן כדי שלא יהא הדבר חלוק זה מזכיר וזה אינו מזכיר השוו מדותיהם וכיוצא בזה אמרו במשיב הרוח כדי שלא יהא הדבר מעורב ביניהם זה מזכיר וזה אינו מזכיר כדלעיל בסי' קי"ד בשם הירושלמי ע"ש :

ומ"ש ונוהגין באשכנז כשאין אומרים ויהי נועם כגון שחל י"ט באמצע השבוע אז אין אומרים ג"כ סדר קדושה איכא למידק היאך תלוי זה בזה ולמאי דפרי' ניחא כדי שלא יהא הדבר מעורב זה יאמר וזה לא יאמר ועוד נמלא טעם אחר בספר אבודרהם ע"ש :

ומ"ש

דרכי משה

חוננתנו או מתחיל אתה חונן ואומר אתה הבדלת כדרך שכתב הרמב"ם אבל יש נוהגים להוסיף בברכות האמצעים כמ"ש לעיל סי' קי"ט : (ב) וכ"כ הר"ן ר"פ הקורא ודלא כמרדכי שכתב בשם ראבי"ה כהר"ר אלחנן : כתוב בא"ז אמרינן בירושלמי הני נשי דנהיגי דלא למעבד עבידתא עד דתתפניא סדרא מנהגא א"כ צריכים ליזהר שלא לעשות מלאכה עד אחר סדר קדושה אע"פ שכבר הבדיל מיהו חזן בית הכנסת מדליק הנרות בב"ה כשהבדיל בתפלה אפילו קודם סדר קדושה : ובספר הזוהר פרשת בראשית כתב דיש ליזהר שלא להדליק נר עד אחר שהבדיל על הכוס דאמר המבדיל בין קודש לחול וכתב דיש עונש גדול בדבר ולא ראיתי מי שחשש לזה אלא המנהג פשוט להדליק נרות אחר הבדלת התפלה. וכן הוא לקמן סימן תרפ"א דאין לחוש וע"ל סימן רצ"ט נתבאר מחלוקת זו :

רצה (א) כתב הכלבו יש נוהגים כשא"א ויהי נועם א"א ויתן לך ומנהג טעות דויתן לך אומרים לעולם שהוא סימן טוב :

ונהגו

פרישה

אבל לפי נוסח שלנו שאין אנו אומרים כשם שהבדלתנו כו' אינו מיושב וע"ז כתב ב"י שמלא גירסא אחרת להרמב"ם ע"ש : (ו) ולפ"ז אף בט"ב שחל בא' בשבת אם טעה כו' לאו דוקא אלא ה"ה מסם והלאה עד רביעי בשבת אלא משום דאסור לאכול עד שיבדיל ואין דרכו של אדם להיות מתענה כ"כ זמן : (ז) אע"פ שלא פתח בברכה שלאחריה אין להקשות דהא לעיל בסי' קי"ד גבי משיב הרוח כו' כתב רבינו אם שכח ולא הזכיר עד שסיים הברכה חוזר לראש ושם ע"כ פירושו להתחיל בברכה שלאחריה קרי סיום הברכה וכל זמן שלא התחיל בברכה שלאחריה לא השיב סיום ברכה זו וכמ"ש ב"י שם די"ל דשאני גבי משיב הרוח כו' דהתם אם לא יאמר אותה בין ברכה לברכה או צריך לחזור ולהתפלל משא"כ הכא :

סי' רצה (א) **לפי** שהוא מזמור של ברכה ואומרים כן כדי שיתברכו במעשה ידיהם כמ"ש רבינו בסוף סי' זה : (ב) ואומרים סדר קדושה לפי שהוא כו'. לכאורה קשה דמאי נתינת טעם הוא זה דאיך תלוי זה בזה וכ"ל דבא לתת טעם על מה שמקדימין לומר סדר קדושה קודם הבדלה. וע"כ קאמר שמאריכין בעניינים כי ממתינים להם שיסיימו כו' :

(ג) כיון דאמר ומעשה ידינו תרי זימני כו' ר"ל דפעם א' קאי על מלאכת המשכן ופעם א' קאי אמעשה ידינו דששת ימי המעשה. א"נ ה"ק משום דגם נרמז בומעשה ידינו ר"ל ו' מעשה ידינו ואם תאמר אם כן ראוי שלא לאומרה בשבת ובי"ט עצמו וכ"ל דבשבת וי"ט אין אנו מכוונין באמירתן שיברך את מעשה ידינו אלא שמוסיפין אותו בזמירות כמו שמוסיפין שאר מזמורים השמים מספרים כו' וכמ"ש הכלבו והרד"א שצריך להוסיף מזמורים בשבת אבל עתה במ"ש שאומרים אותה בתחלת השבוע כדי שיברך הסי"ת מעשה ידי חול צריך שיהיו כולן ימי המעשה כצ"ל : (ד) אלא מתחילין פסוק אורך ימים אשביעהו ואתה קדוש גו' משמע דיש שייכות לסדר קדושה עם ויהי נועם מדמתחילין בהאי קרא בתרא דויהי נועם ולכן מנהג אשכנז כשאין

דרישה

סי' רצה [א] **כיון** דאמרינן ומעשה ידינו תרי זימני בעינן שיתא יומי עיין מ"ש בפרישה ועי"ל דה"ט משום דהחול נחלק לשני חלקים א' ב' ב' ג' שייך לשבת שעברה ד' ה' ו' שייך לשבת הבאה וכמ"ש בי"ד סי' ר"ך ומ"ה מתפללין על מעשה ידינו ב"פ על אלו ב' חלקים וכשיש יו"ט ביניהן אינן במלואן וק"ל : ואיתא

חדושי הגהות

רצה א מצאתי בהל' גדולות סוף הל' ציצית (דף מח :) שכתב ומיבעי ליה לאינש לאוגודי בברוך ה' המבורך באפוקי שבתא דתנצל מהזיקא דההיא שבתא (ברכי יוסף) : בטור

קדוש . ומבדיל ש"צ להוציא מי שאין לו יין שיוצא בזה י"ה דאע"פ שמבדילין בתפלה צריך להבדיל על הכוס ורגילין להזכיר אליהו הנביא ופירש ב"ה הטעם לפי שהוא עתיד לבשר הגאולה [ב] ואיתא בעירובין (מג:) מובטח להן לישראל שאין אליהו בא לא בערבי שבתות ולא בערבי י"ט (ה) וע"כ אנו מתפללין כיון שעבר השבת ויכול לבא שיבא ויבשרנו ונוהגים לומר פסוקים של ברכה כגון יפתח ה' לך את אוצרו הטוב כדי שיתברכו במעשה ידיהם:

רצו (א) **סדר** הבדלה (א) יין בשמים נר הבדלה יברך בפה"ג (ב) על כוס של יין (ג) שלם שלא יהיה פגום (ד) ואם אין לו יין איתא בפירקי ר"א א"ר מונא כיצד אדם חייב להבדיל (ה) מקרב ידו לאור הנר ואומר בורא מאורי האש וכיון שמרחיק ידו מן האש אומר בא"י אמ"ה המבדיל בין קודש לחול ואם אין לו יין ואין לו שמן לנר פושט ידו לאור האש (ו) ומסתכל בצפרנים שהן לבנות מן הגוף ומברך בורא מאורי האש ואם היה בדרך פושט את ידו לאור הכוכבים שהן מן האש ומברך בורא מאורי האש ואם נתקדרו שמים בעבים (ז) תולש אבן מן האדמה ואומר המבדיל בין קודש לחול וכתב ר"ע ואנן לא ס"ל הכי אלא אין מבדילין אלא על היין (ח) ואפי' על הפת אין מבדילין וכן פירשו התוספות שאין מבדילין על הפת אבל מבדילין על השכר אם הוא חמר מדינה והגאונים כתבו אע"פ שאין מבדילין על הפת אם חל י"ט במ"ש מבדילין עליו כיון שמקדשין עליו הקידוש עיקר ואגב הקידוש מבדילין ג"כ עליו (ט) וא"א ז"ל כתב (י) שיותר טוב לעשות ההבדלה והקידוש שניהם על השכר ומי שאין לו יין (יא) ומצפה שיהיה לו למחר לא יאכל עד למחר שיבדיל ואם אין לו אלא כוס

ב"ח

ובמ"ש ורגילין להזכיר אליהו הנביא וכו' משמע דבבית הכנסת היו מזכירין הש"ץ והקהל יחד וכ"כ האבודרהם ואין נוהגין כך במדינות אלו אלא כל א' בביתו מזכיר אליהו הנביא: **ופירש** ב"ה הטעם וכו' יש מקשין לפ"ז א"כ נזכיר אליהו הנביא גם במי"ט וי"ל דכיון דמזכירו בכל מ"ש שוב א"צ להזכירו עוד באותו שבוע דדי בפעם אחת בשבוע כי היכי דמזכירין בשל השנה פעם אחת במ"ש כשאין חל בו י"ט ועוד דבשורת הגאולה יש לה שייכות טפי אצל שמירת שבת כמ"ש רז"ל בפ' כל כתבי אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין:

רצו סדר הבדלה וכו' על כוס של יין שלם שלא יהיה פגום פי' כוס שמחזיק רביעית הלוג ושיהא הכוס שלם שלא יהא בו שבירה שזו פירוש מה שאמרו בכוס של ברכה חי לחד פירושא שלא יהא שבור ושל קידוש והבדלה בכלל כוס של ברכה הם וכתב ב"י דכך הוא משמעות הפוסקים ושלא יהא פגום שטעמו ממנו דפגמו לברכה ע"ל בסי' קפ"ב:

ואם אין לו יין איתא בפר"א א"ר מונא כיצד אדם חייב להבדיל וכו' ס"ל לרבינו דמיירי באין לו יין דאי ה"ל יין ה"ל לומר שיברך על היין בראשונה דהא חייב לחזור אחריו אלא מיירי באין לו יין ומ"ש וכיצד יבדיל קמבעיא ליה אם צריך לברך תחלה בורא מאורי האש כדי שאח"כ יאמר המבדיל בין אור לחשך או יכול לברך תחלה המבדיל ואמר דיברך תחלה בורא מאורי האש וכיון שמרחיק ידו אומר המבדיל וזהו שלא הזכיר ג"כ בשמים דהא פשיט' אם יש לו בשמים מברך עליהם תחלה ואינו מפסיק בין מאורי האש להמבדיל דשייכי להדדי משא"כ בשמים דלית ליה שייכות עם המבדיל אלא כיון שאין צריך לחזור אחר הבשמים כמ"ש בסימן שלאחר סימן זה לכך לא הזכירן כאן אבל אור אע"פ שא"צ לחזור אחריו ג"כ כדלקמן בסי' רצ"ח הזכירו כדי לפרש דאיכא חילוק בין יש לו נר ובין אין לו נר ובין אור האש ואור הכוכבים ומ"ש ואם אין לו יין וכו' אע"ג דברישא איירי נמי באין לו יין כדאמר רבינו ואם אין לו יין איתא בפר"א וכו' וכדפי' מ"מ איירי ביש לו שמן לנר אבל הכא בסיפא קאמר ואם אין לו יין ואין לו שמן לנר דלית ליה לא הא ולא הא פושט ידו וכו' ומ"ש תולש אבן מן האדמה וכו' נראה דטעמו דהא דמברכין על הנר במ"ש אינו אלא לזכר שנברא האור במ"ש על ידי שנתן הקב"ה דעה באדם הראשון והביא שני אבנים וטחן והכה ושפשף זו בזו ויצא מהן אור כדאי' פ' מקום שנהגו (דף כד) וע"כ לזכר זה מברכין בורא מאורי האש על כן אם קדרו שמים בעבים תולש אבן מן האדמה זכר לתחלת בריית האור במ"ש שהיה מן האבן ע"י אדה"ר ומברך עליו בורא מאורי האש והמבדיל ועיין במ"ש בריש סי' רצ"ח:

ומ"ש וא"א הרא"ש כתב שיותר טוב לעשות ההבדלה והקידוש שניהם על השכר כ"ה בכל ספרי רבי' שבידינו ומדברי ב"י נראה שדבור זה לא היה כתוב בספרו ולכן תמה על רבינו למה לא כתבו והא דכתב שיותר טוב וכו' כלומר עכשיו הוא יותר טוב אבל בלא הבדלה טוב יותר לעשות הקידוש על הפת כדלעיל בסי' רע"ב. כתב ב"י בסוף סי' זה וז"ל כתב בא"ח נשים אין מבדילות לעצמן דאין הבדלה תלויה בשמירת שבת אלא רבנן אסמכוה אקרא וה"ר יונה כתב דכשם שחייבות בקידוש חייבות בהבדלה עכ"ל ונראה דמחלוקת זה תלוי במחלוקת שהביא הרב המגיד ר"פ כ"ט דשבת והוא שהרמב"ם כותב שההבדלה ג"כ דבר תורה מדכתיב זכור את יום השבת לקדשו פי' זכרהו זכירת שבת וקידושו וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה דלפי זה כשם שחייבות הנשים בקידוש היום ד"ת אע"פ שמ"ע שהזמן גרמא הוא מדכתיב זכור ושמור כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה ה"נ חייבות בהבדלה ד"ת ולפ"ז אפילו כשהנשים הן לעצמן בלא אנשים חייבות בהבדלה כשם שחייבות בקידוש היום אבל יש גדולים חולקים שאף באנשים אין מצות הבדלה אלא מדברי סופרים הלכך נשים פטורות אף מדברי סופרים דכיון דמצות

עשה

ב"י

רצו סדר הבדלה יין בשמים נר הבדלה הכי אסיקנא בברכות בפ' אלו דברים שבין ב"ש (נא) ובפרק ע"פ (קג): **יברך** בפה"ג על כוס של יין שלם שלא יהא פגום פוסל כוס פגום נזכר בפרק ע"פ ואע"ג דבגמ' לא אמרו אלא כוס של ברכה קידוש והבדלה בכלל כוס של ברכה הם וכן משמע מדברי הרי"ף שם ומדברי הרמב"ם בפכ"ט ובסימן קפ"ב נתבארו דיני כוס פגום: **ואם** אין לו יין וכו' איתא בפרקי רבי אליעזר בפ"כ אבל בנוסחא שלנו אין כתוב שמבדיל בלא יין ובנוסח' רבינו נראה שהיה כתוב אם אין לו יין וכ"כ הרוקח בסי' שנ"ג: וכתב ר"ע ואנן לא ס"ל הכי אלא אין מבדילין אלא על היין ואפילו על הפת אין מבדילין כ"כ התוס' והרא"ש בפרק ע"פ וכן הם דברי הרי"ף בפרק אלו דברים שבין ב"ש וכן הסכימו כל הפוסקים ולא דמי לקידוש משום דכיון דאין קידוש אלא במקום סעודה פת מעליא דקידוש הוא אבל אינו מענין הבדלה: **אבל** מבדילין על השכר אם הוא חמר מדינה פשוט בפרק ע"פ בעובדא דאמימר ויש גורסין רבין במקום אמימר וכבר נתבאר בסימן ער"ב מה נקרא חמר מדינה וגם שם נתבאר שעל כל המשקין מבדילים היכא דהוו חמר מדינה חוץ מן המים (ב): **והגאונים** כתבו אף על פי שאין מבדילין על הפת אם חל י"ט במ"ש מבדילין עליו וכו' הרי"ף בפרק אלו דברים שבין ב"ש הביא סברא זו ודחה אותה והעלה שאין מבדילין על הפת כלל והתוס' והרא"ש בפרק ע"פ הביאו סברא זו בשם ר"ע וחלק עליו הרא"ש וכתב שיותר טוב לעשות יקנה"ז על השכר ממה שיעשה על הפת שיעשה הבדלה שלא כהלכתא מטעם טפילה ולא ידעתי למה סתם רבי כדברי רב עמרם ולא כתב דעת הרי"ף והרא"ש: **ומי** שאין לו יין ומצפה שיהיה לו למחר וכו' בפרק ע"פ (קז) א"ל מר ינוקא לרב אשי זימנא חדא איקלע אמימר לאתרין ולא הוה לן חמרא אייתינן ליה שיכרא ולא אבדיל ובת טוות פירוש לן בתענית למחר טרחנא ואייתינא ליה חמרא ואבדיל וטעים מידי וכתב הרא"ש והא דאמרינן ואם אין לו אלא כוס אחד מניחו לאחר המזון אלמא מותר לאכול קודם הבדלה אוקמה רבינו נסים ביושב על שולחנו וחשכה לו ור"י תירץ דודאי אם אין לו כוס ומצפה למחר למצוא לו כוס לא יאכל כל הלילה אלא ימתין עד למחר שיבדיל על הכוס אבל אם יש לו כוס ואינו מצפה שיהיה לו למחר יין יותר מוטב שיאכל קודם שיבדיל ויברך ברכת מזון והבדלה על אותו כוס ממה שיבדיל על הכוס ויברך ברכת המזון בלא כוס עכ"ל ובפרק אלו דברים שבין ב"ש הכריע כדברי ר"י והתוספות שם כתבו כיוצא בזה וז"ל וי"ל דשאני אמימר שהיה סבור שיהיה לו כוס למחר עכ"ל ומשמע שאם אינו מצפה שיהיה לו כוס למחר מותר לו לטעום מיד אפילו אין לו עכשיו כוס וכ"כ בכל בו (ג) ומשמע שדעת רבינו נסים והתוס' והרא"ש דאמימר מדינא בת טוות וכן כתב ה"ר יונה בפרק אלו דברים לדעת הגאונים וכ"כ מדברי הרי"ף אבל בתוס' תירצו עוד דאמימר דבת טוות מחמיר על עצמו היה ולזה הסכים ה"ר יונה בפ' תפלת השחר גבי גמרא מזכירין גבורות גשמים דמדינא מותר לטעום אם אין לו כוס ולא חילק בין מצפה שיהיה לו כוס למחר לאינו מצפה וכ"כ האגור בשם שבלי הלקט וכ"כ שהוא דעת הרמב"ם שהשמיט דבר זה (ד) וכתב שם הרא"ש דהא דתניא דאם אין לו אלא כוס אחד מניחו לאחר המזון כלומר שסועד ומברך בה"מ על כוס זה ואח"כ סודר עליו סדר הבדלה ומה שאינו מבדיל ושותה ממנו מעט ועל המותר יברך ברכת המזון משום דאין מברכין על הכוס פגום ולרשב"ם דכתב דה"מ לכתחלה אבל אם אין לו אלא כוס פגום מברך עליו נ"ל דאין בו אלא רביעית בצמצום וכתב עוד ותימה למה לא יבדיל על הכוס ויתקננו במים ויכשירנו לבה"מ כדמשמע בירושלמי י"ל דמיירי כגון שכבר היה מזוג כדינו ואם היה משים בו מים יותר לא היה ראוי לשתיה עכ"ל רבי':

דרכי משה

רצו (א) ונהגו עכשיו לומר הנה אל ישועתי וגו' כוס ישועות אשא וגו' ליהודים היתה אורה וגו' והכל לסי' טוב ואין חובה בדבר: (ב) ומשמע מדברי אבודרהם דטוב יותר להבדיל על כוס פגום של יין מלהבדיל על שכר עכ"ל: (ג) וכתב בתשובת מוהר"ם סי"ח דיבדיל בלא כוס דומיא דברה"מ כשאין לו כוס מברך בלא כוס וה"ה בהבדלה וצ"ע דגבי הבדלה כבר הבדיל בתפלה וע"ש: (ד) ומיהו מדת חסידות הוא שלא לאכול כדאמרינן באמימר דלן בתענית: והמנהג

דרישה

[ב] **ואיתא** בעירובין כו' שאין אליהו בא לא בערבי שבתות כו' וא"ת הא אמרינן התם ד' מ"ג ע"ב דה"ט מפני הטורח ופירש"י שיניחו צרכי שבת וי"ט וילכו לקבל פניו וא"כ בשבת דליכא האי טעמא יכול לבוא וא"כ למה אמרינן אליהו דוקא במוצ"ש. וי"ל הא אמרינן התם דבשבת וי"ט ספוקי מספקא ליה לתנא אי תחומין למעלה מעשרה וא"א לו לבא ואי אין תחומין למעלה מי"ד ויכול לבא ומש"ה אומרים במו"ש אליהו שאז ודאי יכול לבא בודאי: ואינו

פרישה

כשאין אומרים ויהי נועם א"א ואתה קדוש כיון שיש שייכות לזה עם זה וצ"ע מה ענין זה לזה: (ה) **וע"ב** אנו מתפללין כיון שעבר השבת כו' צ"ע לפי טעם זה למה אין אנו אומרים ומזכירין אליהו במוצאי יו"ט. ואפשר ליישב משום דאנו ס"ל ג"כ הטעם שכתב רבינו לקמן בס"ס רצ"ט והיינו שטוב לשכחה כו' ולפי אותו הטעם לא שייך לומר הזמירות אלא במ"ש לפי שהוא תחלת ימי המעשה משששת ימי בראשית:

סי' רצו (א) **סדר** הבדלה כו' סי' יבכ"ה כתב המרדכי דאוחז הכוס בימין וההדס בשמאל ואח"כ כשמברך על ההדס מחליף וכ"פ ב"י בש"ע בהגה דבשעת תחלת הבדלה יאחז ההדס בשמאלו וכן נהג רש"ל ז"ל: (ב) **על כוס של יין שלם** כו' כתב רמ"א דמ"מ נהגו להבדיל במוצאי פסח על שכר ולא על יין משום דחביב: (ג) **שלם שלא יהיה פגום** כו' הא דקאמר שלם ר"ל דמוכח כן מדקאמר שלא יהיה פגום משמע שזהו פי' של שלם. והא דלא חשיב מכל ענייני הצריכין להיות בכוס של ברכה רק זה משום דכוונתו כדי לקשר ולכתוב מה שכתב אח"כ וק"ל: (ד) **ואם אין לו יין איתא** כו' אין להקשות דהכי הל"ל לרבינו ואפילו אם אין לו יין איתא בפרקי ר"א דמבדילין כו' י"ל דבא לאשמועינן דאינו מבדיל עד שיעשה קודם לכן שום מעשה מ"ה קאמר ואם אין לו יין איתא כו' כלומר אע"פ שאין לו יין מ"מ צריך לעשות ענין אחר קודם שיבדיל דהיינו שיקרב ידו לאור הנר ואומר בורא מאורי האש: (ה) **מקרב ידו** לאור הנר כו' הא דלא חשיב ברכת יין ובשמים משום דלא חשיב אלא הבדלה דברכת האש שייך לסדר הבדלה שכשמקרב ידו ורואה להבדיל בין הצפרנים לגוף או הכל חייב לברך על האש שנהנה ממנו ועל אותו הבדלה שרואה מברך ברכת סדר הבדלה: (ו) **ומסתכל** בצפרניים כו' קאי גם אלעיל מ"ש מקרב ידו לאור הנר. ובא לפרש דבריו ולומר דמ"ש מקרב ידו לאור ר"ל מסתכל בצפרניים ומסתכל אחר שבירך אע"ג דכל הברכות מברכין עובר לעשייתן כ"ל די"ל דדוקא בברכת המצות וברכת הנהנין דמברך השי"ת ע"ש הנאה או על המצוה צריך לברך עובר לעשייתן מה שא"כ ברכה זו שאינה באה ע"ש הנאתו דהא אין לו הנאה עתה בהסתכלו בצפרניים וכמ"ש בסמוך ריש סי' צ"ח ז"ל וע"כ מסתכלים בצפרניים לראות שיוכל ליהנות ממנו ולהכיר בין מטבע למטבע הרי שכתב שיוכל ליהנות ולא שעתה נהנה. ומש"ה אינו מברך עד אחר שכבר ראה האור שראוי ויוכל ליהנות ממנו ומ"ש שם בס"ס רצ"ח בסומא דאין מברך אנר שאין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו וכו' אלמא כ"ז שאינו נהנה כשיעור הזה אין לו לברך כ"ל דהיינו טעמא כיון דקי"ל דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וה"ל כאילו כבר נהנה ומש"ה כתב כל זמן שאינו נהנה ור"ל שאינו ראוי להיות נהנה: (ז) **תולש אבן מן האדמה** כו' פי' לפי שצריך לעשות שום מעשה קודם שיבדיל מ"ה תולש אבן. וכתב ר"ע ואנן לא ס"ל הכי כו' ואפשר לומר דר"ע אינו פליג על פרקי דר"א לפי שהיה גורס כמ"ש בנוסחא שלנו שאין כתוב שמבדיל בלא יין כמ"ש ב"י והא דכתב ר"ע ואנן לא ס"ל הכי ואפשר לומר דלא קאי על פרקי דר"א אלא על שום ענין אחר כתב כן והראיה שסיים וכתב ואפי' על הפת אין מבדילין כו' וקשה בת מאן דכר שמיה אלא ע"כ כמ"ש: (ח) **ואפילו** על הפת אין מבדילין ולא דמי לקידוש שאין קידוש אלא במקום סעודה א"כ פת מעלייתא דקידוש הוא משא"כ בהבדלה כו': (ט) **וא"א ז"ל** כתב שיותר טוב כו' צריך לומר שלא היה כתוב זה בספר ב"י דהא תמה על רבינו וכתב ולא ידעתי למה סתם רבינו כדברי רב עמרם ולא כתב דעת הרי"ף והרא"ש עכ"ל: (י) **שיותר טוב** לעשות ההבדלה והקידוש כו' וכ"כ רמ"א וגם כתב מדברי הרא"ש ז"ל וז"ל אבל בלא הבדלה טוב יותר לעשות הקידוש על הפת כדלעיל סי' רע"ב ע"כ משמע שפסק הכי אע"ג דלעיל בסי' רע"ב כתב בשם הרא"ש דיותר טוב לקדש על הפת מעל השכר שאני הכא שצריך לעשות הבדלה על הכוס ואגב מברכין ג"כ קידוש עליו: (יא) **ומצפה** שיהיה לו כו' דוקא מצפה אבל אם אינו מצפה מותר לאכול אפילו

חדושי הגהות

רצו א בטור שלפנינו כתוב להדיא וא"א ז"ל כתב שיותר טוב לעשות ההבדלה והקידוש שניהם על השכר וכו' הרי שהביא להדיא דעת אביו הרא"ש שהיא ג"כ דעת הרי"ף וצ"ל שבטור שלפני הב"י היה נוסחא אחרת ועיין בה"ג: תמוה

כוס אחד ואינו מצפה שיהיה לו למחר (יג) יותר טוב שיאכל קודם שיבדיל ויברך עליו ברכת המזון ואח"כ יבדיל עליו כסדר ההבדלה ממה שיבדיל ויברך בהמ"ז בלא כוס (יג) שבהמ"ז טעונה כוס ר' צדוק אומר כל מי שאינו מבדיל על היין במוצ"ש או שאינו שומע מאחרים שמבדילין אינו רואה סימן ברכה לעולם אבל המבדיל על היין או שומע מאחרים שמבדילין (יד) הקב"ה קוראו קדוש ועושהו סגולה שנאמר והייתם לי סגולה מכל העמים ואומר ואבדיל אתכם מן העמים וא"ר יוהנן ג' מנוחלי העוה"ב הדר בא"י והמגדל בניו לתלמוד תורה והמבדיל על היין במ"ש (טו) והוא דשייר מקידושא לאבדלתא הלכך (טז) מאן דאית ליה חד כסא ולית ביה שיעור קידושא ואבדלתא שבק ליה לאבדלתא וקידושא מקדש אריפתא דכי תקינו רבנן אבדלתא אהמרא תקינו ונר חנוכה ויין להבדלה נר חנוכה קודם (יז) דאפשר לאבדולי בתפלה:

רצז (א) **ומברך** על הבשמים אם יש לו ואם אין לו א"צ להחזר אחריהם שאין מברכין עליהן אלא להשיב הנפש שהיא כואבת מיציאת השבת ואין מברכין על בשמים של בית הכנסא ושל מתים (ב) דלאו לריחא עבידי ירושלמי הדא דתימא כשנתונין למעלה ממטתו של מת אבל נתונין למטה מברכין שאני אומר לכבוד

רבי צדוק אומר כל מי שאינו מבדיל על וכו' עד ואבדיל אתכם מן העמים פ"כ מפירקי רבי אליעזר: ואמר רבי יוחנן ג' מנוחלי העוה"ב בפ' ע"פ (קיג): **נר** חנוכה ויין להבדלה נ"ח קודם זה נלמד מדפשיטנא בפ"ב דשבת (כג:) דנר חנוכה קודם לקידוש היום משום דפרסומי ניסא עדיף וא"כ ה"ה להבדלה ואף על גב דבסמוך נתבאר דיין להבדלה עדיף מלקידוש היום משום דאפשר בפת מ"מ פרסומי ניסא עדיף ועוד דהבדלה נמי כיון שכל מצותה היא הזכרה בפה מזכיר בתפלה ודיו אבל נר חנוכה שמצותה בהדלקה לא סגי בהזכרה דתפלה הלכך נר חנוכה קודם ליין דהבדלה. כתוב בכלבו שנכון להבדיל מעומד לכבוד המלך שאנו מלוין אותו ודרך לויה מעומד והתוס' כתבו בפרק כיצד מברכין (מג.) צ"ע קצת מהבדלה שאנו מבדילין ועומדין היאך אנו פוטרין זה את זה מיין ומהבדלה אחר שאין אנו לא יושבין ולא מסובין ושמא י"ל מתוך שקובעים עצמם כדי לצאת ידי הבדלה קבעי נמי אכולה מילתא לכך נאה וטוב למבדיל וגם לשומעים שישבו בשעת הבדלה שאז יהיה נראה כקבע ופוטר אותן ע"כ וכ"כ גם כן המרדכי וכתבה האגור ואח"כ כתב ובספר אגודה פוסק שא"צ דכיון שקובעים עצמם לצאת ידי הבדלה קובעים נמי לבפ"ה וכן נוהגין באשכנז לעמוד עכ"ל ואנו אין לנו אלא דברי התוספות שכתבו שנאה וטוב לישב (ה) בסי' רצ"ע כתב רבינו שצריך ליזהר שלא יביא הלחם לשולחן עד אחר הבדלה ואם הביא פורס עליו מפה ומכסו מפני שהוא מוקדם בפסוק ושם יתבאר בע"ה כתב המרדכי בפרק כיצד מברכין נוטל את היין בימינו כתב ראבי"ה ומינה נשמע שכל ברכה של דבר מצוה ראוי לו שיאחזנו בימין וכן הבדלה אוחז את היין בימין ומברך בפה"ג ושוב נוטל את ההדס בימין והיין בשמאל ומברך על ההדס ומחזיר היין לימינו וגם רבינו כתב בסימן רי"ב הביאו לפניו יין ושמן טוב להריח בו אוחז היין בימינו ומברך תחלה עליו ואח"כ נוטל השמן בימינו ומברך ע"כ וזה כדברי ראבי"ה וכמ"ש שם. נהגו העולם להבדיל בבית אע"פ ששמעו כל בני הבית הבדלה בב"ה וכתב הר"ן בס"פ ראוהו ב"ד דאפילו אי קי"ל מצות אינן צריכות כוונה ש"ד משום דה"מ בסתם אבל אם מתכוון שלא לצאת אינו יוצא וה"נ כיון שמתכוונים שלא לצאת בהבדלה שמבדילין בב"ה לא נפקי וה"ל כלא הבדילו כלל וכ"כ תלמידי הר"י בספ"ק דברכות. אם משקה מכוס הבדלה לבני הבית כתב רבינו בסי' רצ"ט. כתוב בא"ח נשים אין מבדילות לעצמן דאין הבדלה תלויה בשמירת שבת אלא רבנן אסמכוהו אקרא והר"י כתב דכשם שחייבות בקידוש חייבות בהבדלה:

רצז ומברך על הבשמים פרק אלו דברים שבין ב"ש וב"ה (נא.): **ואם** אין לו אינו צריך לחזור אחריהם וכו' שם (נג) א"ר יהודה אמר רב אין מחזירין על האור כדרך שמחזירין על כל המצות וכתב הרא"ש ומכ"ש על הבשמים דאינה אלא להשבת נפשות וכ"כ הרב המגיד בפכ"ט שכתב הרשב"א בשם הראב"ד ז"ל וכ"כ רבינו ירוחם בח"ב:

ואין מברכין על בשמים של בית הכנסא ושל מתים וכו' משנה שם (נא) אין מברכין על הנר ועל הבשמים של מתים ויהיב טעמא בגמרא (נג) משום דלאעבורי ריחא הוא דעבידי אמר רב הונא בשמים של בית הכנסא אין מברכין עליו ופירש"י בשמים של מתים עבידי לעבורי ריח דסרחונו של מת ושל בית הכנסא עבידי

עשה שהזמן גרמא בדאורייתא נשים פטורות לפיכך לא חייבו חכמים לנשים בהבדלה דזמן גרמא הוא וזה דעת א"ח שכתב בתחלה נשים אין מבדילות לעצמן פי' כשהן לעצמן אין חייבות להבדיל דאין הבדלה תלויה בשמירת שבת דנימא הואיל וישנן בשמירה ישנן בהבדלה דאין תלוי זה בזה אלא רבנן אסמכוה אקרא כלומר אסמכוה אקרא באנשים דחייבין מד"ס אבל נשים פטורות אף מדברי סופרים כשהן לעצמן בלא אנשים מטעמא דפי' ואע"ג דה' המגיד כתב דלדברי הכל אחד אנשים ואחד נשים חייבים בהבדלה דאי הבדלה מן התורה כהרמב"ם נפקא לן חיובא לנשים מהתם ואם הוא מדבריהם דומיא דקידוש תקנוה הנה בעל אורחות חיים בסברא הראשונה שכתב אינו סובר כן אלא דאם הוא מדבריהם לא תקנוה אלא באנשים ולא בנשים כלל ואינן חייבין כלל בהבדלה כשהן לעצמן אבל בש"ע כתב וז"ל נשים חייבות בהבדל' כשם שחייבות בקידוש ויש מי שחולק וכתב הרב בהגה"ה על כן לא יבדילו לעצמן רק ישמעו הבדלה מן האנשים עכ"ל מבואר שהבין שמ"ש הא"ח בסברא הראשונה נשים אין מבדילות לעצמן היינו לומר דאסורין לעצמן ולכן אמר ע"כ לא יבדילו לעצמן רק ישמעו הבדלה מן האנשים ושרי ליה מאריה למה לא יבדילו לעצמן דבין שהנשים חייבות מן התורה ובין שהן אינם חייבות מד"ת אלא מד"ס ואפי' אינם חייבות כלל אפי' מד"ס למה לא יבדילו להוציא את עצמן מה שהן חייבות מד"ת או מד"ס ואפילו אינם חייבות כלל מכניסות עצמם בחיוב כמו בשופר ולולב וכי היכי דמזמנות לעצמן כדלעיל בסי' קצ"ט הכי נמי מבדילות לעצמן במכל שכן אלא הדבר ברור דאין מבדילות לעצמן פירושו אינן צריכות להבדיל לעצמן דחיובא דרבנן אינו אלא באנשים ולא בנשים ומיהו המנהג הוא דאפילו כשהן לעצמן חייבות בהבדלה ושומעין הבדלה מפי אנשים ומכל מקום אם האשה יכולה להבדיל בעצמה מבדלת בעצמה ואפילו יש שם אנשים שיכולה לשמוע מפיהם אפ"ה רשאה ושלטאה להבדיל לעצמה כדפרישית:

רצז ומברך על הבשמים וכו' הטעם הוא משום אש של גיהנם שמתחיל לשרוף ולהסריח ומ"ה כשחל י"ט במ"ש אין מברכין על הבשמים דבי"ט נמי שובת אש של גיהנם והתוס' הקשו על זה דא"כ למה אין מברכין על הבשמים במוצאי י"ט ופירשו דטעמא דבשמים משום דמפסיד נפש יתירה במ"ש ובי"ט ליכא נשמה יתירה והא דאין מברכים על הבשמים בי"ט שחל במ"ש דאבדה הנפש היינו טעמא דכיון דיש לו מאכלים טובים מייסב דעתו ממילא בלא ריח בשמים עכ"ד התוס' בפ"ד דביצה סוף (דף לג) והך דאבדה הנפש איתא בפ"ב דביצה (דף טז) ולפעד"נ דא"צ לדחוק ולומר דבמאכלים טובים מייסב דעתו בלא ריח בשמים דא"כ הני דשכיחי להו בכל יומא בישרא וכוורי ומעדנים טובים לא יהיו מברכים אבשמים במ"ש אלא נראה דלא תקנו לברך על הבשמים אלא בדאיכא תרתי אבדת הנפש וגם התחלת אש של גיהנם דשורף ומסריח דהשתא כיון דאלס' דעתא דאדם דאבדה לו הנפש בקל יגיע לידי חולשא מסרחון אשו של גיהנם אבל כשאין כאן אבדת נפש אין לחוש לסרחון כי היכי דאין חוששין כל ימות החול ולכן אין מברכים במוצאי י"ט אע"פ דאיכא סרחון כיון דאין שם אבדת נפש וכן אין מברכין בי"ט שחל להיות במ"ש אע"פ דאיכא אבדת נפש כיון שאין כאן סרחון וזה נראה נכון:

ואין מברכין על בשמים של ב"ה ושל מתים דלאו לריחא עבידי כלומר אלא לעבורי ריחא דסרחון עבידי ונראה דאע"ג דברים סי' רי"ז כתב רבינו דאין מברכין עליה ברכת הריח אפ"ה צריך לחזור ולכתבו גבי הבדלה כדי להביא הירושלמי דבנתונין למטה מברכין אף להבדלה ומש"ה כתב הירושלמי כאן ולא בסי' רי"ז לאורויי היתר זה אפילו גבי הבדלה ומכ"ש בלא הבדלה ולעיל אתא לאשמעינן איסורא אפי' בלא הבדלה כ"ש דאסור גבי הבדלה:

ואין

דרכי משה

(ה) והמנהג שעומדים:

דלא

פרישה

אפילו בלא כוס: (יב) יותר טוב שיאכל קודם כו' ז"ל הרא"ש ותימא יבדיל עליו ואח"כ יתקננו במים לברכת המזון ויכשירנו כדמסיק בירושלמי וי"ל שכבר היה מזוג כדינו ואם היה מטיל בו מים יותר לא היה ראוי לשתייה ומיירי נמי כשהוא רביעית בצמצום דאל"כ הרי לדברי הרמב"ם מותר לברך על הכוס פגום אם אין לו אחר ומטעם זה כתב רמ"א שמוטב לברך על כוס פגום של יין מעל שכר. והא דכתב על כוס פגום ר"ל כשאינו מלא ג"כ קרי פגום דאל"כ ה"ל לשייר מתחלה שלא יערנו הכל לתוך הכוס: (יג) **שבהמ"ז** טעונה כוס ולדברי האומרים א"כ כוס יבדיל עליו תחלה ואסור לאכול קודם ב"י בש"ע. כתב רמ"י בש"ע שלו וז"ל מיהו כשחל יו"ט להיות במ"ש שיש בו קידוש על הפת י"א שהקידוש עיקר ואגב הקידוש מבדילין ג"כ על הפת וי"א שאז ההבדלה עיקר ויותר טוב לומר הקידוש עם ההבדלה על השכר וכתב מורי מהרמא"י ז"ל והסברא האחרונה עיקר ואני ראיתי בכל המקומות שעברתי וכן רבים נוהגים כסברא ראשונה וליכא מאן דמשגח בהו ומיהו בש"ע שנדפס שנית בשנת ש"מ לפ"ק כתוב בהגהות מורי מהרמא"י ז"ל והסברא הראשונה עיקר ובודאי שנפל טעות בהג"ה זו באותו ש"ע שנדפס ראשון ונדפס מלת האחרונה במקום הראשונה עכ"ל ולענ"ד יותר נראה לומר שנפל טעות בדפוס אחרון שהרי סברא אחרונה הביאו הרי"ף והרא"ש וזהו מדרכו של רמ"א לפסוק כהרי"ף והרא"ש והטור בפרט במקום שהמה רמו דברי הראשונים ודמו אותם ואם היה כתב רמ"א והמנהג כסברא הראשונה א"ש. אבל לא הל"ל שהסברא הראשונה עיקר: (יד) **הקב"ה** קוראו קדוש ועושהו סגולה שנאמר והייתם לי סגולה מכל העמים ואומר ואבדיל אתכם מן העמים נ"ל הואיל ושבת שקול כנגד כל המצות וכדלעיל סי' רמ"ב וכשאינו מבדיל בין שבת לחול כתיקונה נראה כאילו אין לו הפרש בין יום השבת לימי החול. א"כ דורש אסמכתא דקרא כתיב הכא והייתם לי סגולה מכל העמים וכתיב התם בהבדלה ואבדיל אתכם מן העמים ודורש עמים דבשכר הבדלה של שבת סגולים וגוי קדוש. ויותר נראה לפרש שהאומר בהבדלה בין ישראל לעמים מראה עצמו מעיד על מעלה יתירה שהיה בישראל בזמן מתן תורה שהבדיל אותם מן העו"ג הילכך נקרא קדוש וסגולה שזהו תכלית ההבדלה שהיה מבדיל בין ישראל לעו"ג: (טו) **והוא** דשייר מקידושא לאבדלתא לפי פשוטו נראה דר"ל שמשייר מאותו כוס יין שקידש עליו משייר בו מעט ומוסיף עליו בשעת הבדלה ומבדיל עליו וזהו עיקר המצוה שהיין שנשתעבד ביה המצוה בעילוי קמא וקידש בו עליו את השבת עליו בעצמו יבדיל כי גם ההבדלה מקדושת שבת הוא וכמ"ש לעיל ומ"ה עדיף טפי להבדיל משיורי כסא דקדושא ממה שיבדיל על יין אחר ולפ"ז מ"ש אח"כ הילכך מאן כו' אדלעיל קאי ולא אדסמיך ליה ולכאורה נראה דר"ל דמצמצם בשתיית קידוש אף שיש בו מצוה והיכה"ר מתגרה בו לשתותו לכבוד קידוש ולכבוד שבת ואפ"ה נותן עינו בכוס של הבדלה ומצמצם בשתייתו כדי שיהיה הכוס להבדלה ג"כ. ולפי זה מ"ש הילכך מאן דאית ליה חד כסא כו' אדלעיל קאמר כיון שמצוה גדולה היא בהבדלה על היין וק"ל: (טז) **מאן** דאית ליה חד כסא ולית ביה שיעור קידושא ואבדלתא נ"ל דר"ל דלפעמים באחד כוס יש בו שיעור קידוש והבדלה דהיינו כשיש בו יותר מרביעית דמקדש עליו דצריך להיות מלא ואחר הקידוש מערה מעט ממנו לכלי אחר ושותה ממנו מלא לוגמיו ואף שנעשה פגום חוזר ומתקנו ביין שעירה. א"כ אפילו אין בו אלא שיעור רביעית והוא שתה ממנו ופגמו אי לא היה מזוג מתחלה על חד תרין אפשר למזגו ולתקנו במים וכמ"ש בשם הרא"ש בסי' זה ואפשר דזהו נמי דקאמר דמשייר מקידושא להבדלה ר"ל אף שאין לו אלא חד כוס משיירו ע"פ הדרכים שנתבארו וכיון שמדקדק כ"כ לכך שכרו גדול וק"ל. והשתא א"ש דקאמר הלכך מאן דאית ליה חד כסא ולית ביה שיעור לעשות תקנות אלו וק"ל: (יז) **דאפשר** לאבדולי בתפלה פי' כיון שכל מצותה הוא הזכרה בפה אבל נר חנוכה מצותה בהדלקה לא סגי בהזכרה ועוד משום פרסומא ניסא. תוס'. כתב הר"ן ותלמידי ר"י דאפילו למ"ד מצות א"צ כוונה מ"מ אם נתכוין שלא לצאת אינו יוצא הילכך אפילו שמעו כל בני בית הבדלה מש"ץ חוזר ומבדיל בבית דשמא נתכוין שלא יצא בבהכ"נ. כתוב בכלבו שנהגו להבדיל מעומד לכבוד המלך שאנו מלוין אותו ודרך לויה מעומד והתוס' כתבו וצ"ע שאנו מבדילין ועומדין היאך אנו פוטרין זא"ז מיין ומהבדלה אחר שאין אנו לא יושבין ולא מסובין (ור"ל וקי"ל כר' יוחנן דאמר דאף יין בעי הסיבה להוציא אחרים וכמ"ש לעיל ס"ס קע"ד ורי"ג) ומסקי שטוב לישב וכ"כ המרדכי וכ"פ ב"י אבל האגור כתב בשם אגודה שאין צריך שכיון שאנו קובעין עצמן לצאת ידי הבדלה קובעין נמי לבפה"ג וכן נוהגין באשכנז לעמוד עכ"ל. כתב רמ"א ונוהגין לשפוך מכוס של יין על הארץ קודם שיסיים בפה"ג כדי שלא יהיה הכוס פגום ולא אמר כך משום ביזוי כוס של ברכה ורש"ל היה רגיל לשפוך תחלה בשעת מזיגת כוס הבדלה וטעם השפיכה דאמרינן כל בית שלא נשפך בו יין כמים אין בו סימן ברכה ועושין כן לסימן טוב בתחילת השבוע גם שופכים מן הכוס לאחר הבדלה ומכבין בו הנר ורוחצין בו עיניו משום חבוב מצוה:

סי' רצז (א) ומברך על הבשמים כו' עיין בגמרא פ"ב דביצה ופ' המביא כדי יין כתב ז"ל שם אמר רשב"ל נשמה יתירה נתן הקב"ה באדם בע"ש ולמ"ש נוטלין אותה הימנו שנאמר שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש פירש"י נשמה יתירה וכו' ע"ש. וע"כ מריחין בשמים במ"ש להשיב נפש ובמוצאי י"ט אין מברכין דלא היה נשמה יתירה בי"ט. וא"ת אמאי לא מברכין אבשמים בי"ט כשחל י"ט במוצ"ש וי"ל כיון שיש לו מאכלים טובים מייסב דעתו ממילא בלא ריח בשמים. תוס' פרק המביא: (ב) **דלאו** לריחא עבידי אלא להעביר הסרחון של בית הכנסא ושל מת. רש"י:

ואין

לכבוד חיים הם עשויין (ג) ואין מברכין על בשמים של עו"ג דסתמן לע"ג (ד) ונהגו לברך על עצי הדם וסמך לדבר כל שומר שבת מחללו וסמיך ליה תחת הסרפד יעלה הדם ויש נותנין טעם לדבר כיון דאיתעביד ביה הדא מצוה של הלולב ניעביד ביה מצוה אחריתי כדאיתא בעירובין רב אמי ורב אסי כד מיקלע להו ריפתא דעירובא הוו מברכי עליה המוציא אמרי הואיל ואיתעביד ביה חדא מצוה דעירובא ניעבד ביה מצוה אחריתי וכתב ה"ר אפרים אני איני מברך (ה) על הדס שוטה שלבו יבש ואין בו להלוחית של ריח ויש לי זכובית קטנה ובה מיני בשמים ועליה אני מברך עד כאן ומיהו נהגו בכל המקומות לברך על ההדס (ו) ומנהג אבותינו תורה וכתב עוד ה"ר אפרים מי שאינו מריח ומברך על הבשמים הוי ברכה לבטל הואף להוציא בני ביתו אינו יכול ולא דמי לקידושא ואבדלתא וברכת המוציא של מצוה שהן חובה אבל זה אינו אלא מנהג בעלמא ולא נהירא שהרי פורס אדם פרוסה לבני ביתו (ז) אף ע"פ שאינו אוכל עמהם והתם מאי חובה איכא וכן הורה לי אדוני אבי הרא"ש ז"ל :

רצח **ומברך** על הנר בורא מאורי האש אם יש לו. ואינו

ואין מברכין על בשמים של עו"ג דסתמן לע"ג משנה פ' אלו דברים אין מברכין על הנר ועל הבשמים של עו"ג ובגמ' בשמים מ"ט לא א"ר יודא אמר רב הכא במסכת עו"ג עסקינן מפני שסתם מסיבת עו"ג לע"ג היא ופרש"י מסיבת עו"ג לאכיל' בסעודה והקשה ב"י דמשמע הכא דבשמים של עו"ג שאינה במסיבה מותר לברך עליהם וכ"כ רבינו לעיל בסוף סימן רי"ז וכ"כ הרמב"ם ספ"ט דה' ברכות דבשמים של מסבה של עו"ג אסור וכאן כתב רבינו דאין מברכין על בשמים של עו"ג וכו' משמע כל בשמים של עו"ג אסור וכ"כ הרי"ף והרא"ש דאין מברכין על בשמים של עו"ג משום שסתם מסבתן לע"ג משמע דמשום הכי אסרו כל בשמים שלהם דשמא היו במסבתן והיו גורסין בגמרא בשמים מ"ט לא מפני שסתם מסבות עו"ג לע"ג פי' דמשום הכי אסרו כל בשמים כן פי' הרב המגיד בפכ"ט מה' שבת וכן פי' ה"ר יונה ואם כן קשיין דברי רבינו אהדדי דלעיל פסק כגירסתינו כהרמב"ם וכאן פסק כגירס' הרי"ף והרא"ש וב"י נדחק לפרש דגם כאן דעת רבינו דאינו אסור אלא במסבה והאריך בזה ולא נהירא דהלא רבינו פסק גבי נר בסימן רצ"ח להדיא כמ"ש הרי"ף והרא"ש אלמא דתופס שיטתם ולפע"ד נראה איפכא דרבינו ודאי פוסק כהרי"ף והרא"ש ולכך גבי הבדלה כתב לאיסור בכל בשמים של עו"ג כהרי"ף והרא"ש ומיהו ודאי אין איסו' בסתם בשמים של עו"ג אלא באותן בשמים שהן בביתו ומשתמש בהן למאכלו ולמוגמר בסעודה התם הוא דחיישינן שמא היו במסבתו אבל הבשמים שהסוחרים מוכרים בחנות לא חיישי' שמא היו במסבתן ומותרין אפילו להבדלה והכי משמע בירוש' כר' אלו דברים תנא ר' יעקב קומי רבי ירמיה מברכין על בשמים של עו"ג מהו פליג קיימינה במעשיו לפני חנותו פירוש רבי ירמיה השיב שיש לחלק בדבר וזהו פליג ואמר עוד תקיימנה כלומר תפשוט לך דמותרין אותן בשמים שעשויין לפני חנותו למכרן כי באותן אין לחוש שמא היו במסבתן ומשמע להדיא דבשמים שאינן לפני חנותו אסורין ומכאן ראייה לדעת הרי"ף והרא"ש אבל לעיל דמיירי בברכת הריח שלא במקום מצות הבדלה לא דק והא דכתב לשם לפיכך מסבה של עו"ג וכו' לאו דוקא מסבה ולא נקט מסבה אלא לומר דמטעם מסבה אסורין כל הבשמים :

ונהגו לברך על עצי הדם וכו' פי' שהיו מברכים עליו בורא עצי בשמים וכתב ה"ר אפרים אני איני מברך על הדס שוטה וכו' נראה ודאי דאע"ג דהיה ההדס כשר ובא מן הלולב של מצוה מדאתעבידא ביה מצוה חדא מכל מקום כיון דלא היה לו ריח טוב טובא לא היה מברך עליו דמצוה מן המובחר הוא שיהיה להבשמים ריח טוב כל מאי דאפשר ולכך קורא אותו הדס שוטה הלשון שאמר רב אשי על הדס דעליו קיימי תרי וחד דקרי ליה הדס שוטה לפי שאינו ראוי לברך עליו לנטילת לולב כדאיתא פרק לולב הגזול סוף (דף ל"ב) וקרא רבינו אפרים לזה גם כן הדס שוטה לפי שאינו ראוי לברך עליו להבדלה במקום בשמים אע"ג דלענין ברכת הריח הגון היה לברך עליו בורא עצי בשמים דבסוף כוף נהנין מריחו מ"מ לא היה הגון בעיניו לברך עליו להבדלה דבעינן ריח טוב טובא וחשוב כדפי' וכתב רבינו על דבריו ומיהו נהגו וכו' ומנהג אבותינו תורה היא כלומר כיון דעכ"פ אית ביה ריח טוב אע"ג שאינו כל כך ריח חזק וחשוב אפ"ה כיון דאתעבידא ביה מצוה חדה וקבלה מאבותינו סמך לזה מפסוק כל שומר שבת וכו' יש עלינו לקיים מנהג אבותינו :

וכתב עוד ה"ר אפרים מי שאינו מריח וכו' ולא נהירא שהרי פורס אדם פרוסה לבני ביתו והתם מאי חובה איכא כתב בית יוסף דאין מכאן קושיא דההיא בבני ביתו הקטנים היא וכו' עכ"ל ונראה דאע"ג דקושטא הכי הוא דההיא בבני ביתו הקטנים הוא מכל מקום איכא להשיב על מה שכתב ואף להוציא בני ביתו אינו יכול דמשמע נמי קטנים ואפילו הכי אינו יכול והא ליתא שהרי פורס אדם פרוסה לבני ביתו וכו' ובקטנים קמיירי וכדמסיים בה כדי לחנכן במצות וחינוך לא שייך אלא בקטנים ואע"ג דאיכא ליישב דהר"א לא אמר ואף להוציא בני ביתו אינו יכול אלא דוקא בגדולים מכל מקום קשה דלא היה לו לומר לשון בני ביתו דסתמא משמע נמי קטנים וכדמוכח מברייתא סוף פרק מי שמתו ריש (דף כ"ד) דתניא היטן במטה ובניו ובני ביתו בצדו הרי זה לא יקרא ק"ש אלא אם כן היתה טליתו מפסקת ביניהן ואם היו בניו ובני ביתו קטנים מותר מדאיצטריך ליה למיתני סיפא דאם היו בני ביתו קטנים מותר אלמא דאי לא תני סיפא הוה אמינא דרישא אף קטנים נמי אסור דבני ביתו סתמא אף קטנים במשמע והתם נמי בס"פ ראוהו ב"ד איצטריך ליה נמי למיתנא בה כדי להכן במצות לאורויי דבקטנים דוקא פורס ואי לא תני כדי להכן במצות ה"א דבגדולים נמי פורס מכל מקום שמעינן דלישנא דבני ביתו בסתמא משמע בין גדולים בין קטנים וזאת היתה השגת רבינו אלשון שכתב ה"ר אפרים ואף להוציא בני ביתו אינו יכול דמשמע כל בני ביתו אפי' קטנים והא ליתא שהרי פורס אדם פרוסה לבני ביתו וכו' :

רצח ומברך על הנר בורא מאורי האש פי' על הנר ליכא חילוק דלעולם מברכים על הנר משא"כ אבל אור של כבשן ואור של גחלים דאיכא חילוק כמו שיתבאר ועוד צריך לברך בורא מאורי האש כב"ה ולא מאור האש כב"ש וכדתניא א"ל ב"ה לב"ש הרבה מאורות יש באור ומשמע ודאי דאפי' בדיעבד אם

עבידי להעביר ריח בית הכסא : **ואין** מברכין על בשמים של עו"ג וכו' ג"ז שם במשנה (כא) אין מברכין על הנר ועל הבשמים של עו"ג ובגמר' (כב) בשמים מ"ט לא אמר רב יהודה אמר רב הכא במסיבת עו"ג עסקינן מפני שסתם מסיבת עו"ג לע"ג ופירש"י מסיבת עו"ג לאכילה לסעודה וא"כ על בשמים של עו"ג מברכין כל שאינה במסיבה וכ"כ הרמב"ם בפ"י מה' ברכות והרי"ף והרא"ש כתבו דאין מברכין על בשמים של עו"ג משום דסתם מסבתן לע"ג ורבינו כתב בסימן רי"ז מסבת של עו"ג אין מברכין על בשמים שלהם דסתם מסבתן לע"ג משמע דכשאינם במסבה מברכין עליהם וצ"ל שהוא סובר דגם להרא"ש לא מיתסר אלא דוק' כשהם במסבה אלא שקיצר לשונו וסמך על מ"ש דסתם מסבתן לע"ג דמינה נשמע דבמסבה עסקי' ולפ"ז מה שסתם רבינו דבריו כאן וכתב לאסור בשמים של עו"ג סמך על מ"ש בסימן רי"ז דדוקא במסיבה קאמר וכל הני דאין מברכין על בשמים אפילו בלא הבדלה נמי אין מברכין עליהן כמבואר בסי' רי"ז ולכן לא כתבם הרמב"ם בהלכות שבת ורבינו אע"פ שכתבם בסימן רי"ז לענין ברכת הריח חזר וכתבם כאן גבי הבדלה משום דמתני' דקתני ואין מברכין על אלו גבי הבדלה מיתנייא דסמוך להא מתני' תנן פלוגתא דב"ש וב"ה בסדר הבדלה ובבורא מאורי האש כתב הרשב"א בתשובה על הטו"ג שמשימין שק פלפלין וזנגביל בתוך קנקני היין לתת טעם ביין שמותר להריח באותם בשמים ומ"מ מסתברא דלבשמים להבדלה אסור משום הקריבהו נא לפחתך ועוד דכל שיש בו איסור מעורב אפשר דמותאים למצוה וכדבעא ר"ל במסכת ע"ז (מז.) המשתחוה לדקל לולבו מהו למצוה ואע"ג דלא איפשטא ואפשר נמי דשרי שהרי"ף לא כתבה בהל' מ"מ טוב ליזהר מזה משום הקריבהו נא לפחתך מיהא ע"כ כתוב בא"ח בשם הרשב"א כל שבירך על אחד מאותם ששנו במשנתינו שאין מברכין אפילו בדיעבד לא יצא וצריך לחזור ולברך :

וכתב ה"ר אפרים אני איני מברך על הדס שוטה וכו' דברי הרב רבי אפרים הם במרדכי פרק אלו דברים וכתב הגאון מהרר"י קולון בשורש מ"א שהדס הכשר לא היו מריחים בו לפי שהיו מצניעים אותו לשנה אחרת והיו חוששים שאם יריחו בו בכל מ"ש שמא יכשרו עליו ויפסול אלא בשוטה שמשימין למילוי היו מריחין ומש"ה לא היה רוצה הרב ר' אפרים להריח בו כיון שאינו מריח כל כך אבל בהדס הכשר מודה ה"ר אפרים שאע"פ שאין בו ריח כל כך מברכין עליו (א) הואיל ואיתעביד ביה מצוה חדא :

ומ"ש רבי' ומיהו נהגו בכל המקומות לברך על הדס ומנהג אבותינו תורה היא יש לתמוה על זה שאם אין בו ריח ודאי שאסור לברך עליו ואם נהגו לברך מנהג טעות הוא ואם דעתו לומר דיש בו ריח ה"ל לפרש ועוד שנמצא שהוא מחלוקת במציאות ולכן נ"ל שה"ר אפרים מודה שיש בו ריח אע"פ שהוא יבש ומ"מ כיון שאין בו ריח לחלוחית רוצה לברך יותר על בשמים שעיקר ריחם בהם וזה מבואר בדברי מהר"י קולון שכתבתי בסמוך אבל בהדס הכשר מודה ה"ר אפרים שאע"פ שאין בו ריח כל כך מברכין עליו וכו' אלמא שאע"פ שהוא יבש קצת ריח יש בו והטעם שנהגו לברך על ההדס במ"ש שמעתי סמך לדבר א דכתיב תחת הסרפד יעלה הדס וסמיך ליה שומר שבת מחללו ובעלי הקבלה אומרים שיש סוד בהדס לברך עליו במ"ש (ב) :

וכתב עוד ה"ר אפרים מי שאינו מריח וכו' לא נהירא שהרי פורס אדם פרוסה לבני ביתו וכו' אין מכאן קושיא לה"ר אפרים דההיא בבני ביתו הקטנים היא וכדמסיים בה בס"פ ראוהו ב"ד (כט :) כדי לחנכן במצות וחינוך לא שייך אלא בקטנים וע"כ צריך לפרש דבקטנים מיירי דאם לא כן מאי איריא בני ביתו אפילו לאינשי אחרינא נמי ורישא דברייתא קתני לא יפרום אדם פרוסה לאורחים אא"כ אוכל עמהם אלא ודאי כדאמרן ופשוט הוא ומ"מ אפשר לקיים הוראות הרא"ש דאע"ג דאינו חובה כיון שחכמים קבעו אותו מנהג ה"ל מצוה ודמי לקידושא וברכת המוציא של מצוה ובא"ח כתוב שי"א שאע"פ שאינו נהנה מריח שאין לו חוש הריח מברך שאע"פ שאינו מרגיש בריח הנאה יש לו שמחזק ראשו וגופו :

כתוב בכלבו בסימן כ"ד וז"ל והמריח בפת והנהנה מברך עליו בורא מיני בשמים ועל זה נהגו מקצת אנשים שאין להם הדס במ"ש לברך עליו ולהריח בו במקום הדס עכ"ל ונ"ל דהיינו דוקא כשהפת חם דאם אינו חם אין לו ריח כלל וברכה לבטלה הויא והכי דייק לישניה שכתב המריח בפת והנהנה דמשמע כשנהנה ממנו והיינו כשהוא חם וכ"כ הר"ד אבודרהם בשם ה"ר שמואל ב"ר גרשום דמברכין בלחם חם שריחו נודף אלא שנראה מדבריו שאינו מברך על הפת בורא מיני בשמים אלא שנתן ריח טוב בפת וכ"כ בא"ח בשם הר"י מפרי"ש המברך על הפת בורא מיני בשמים טועה דפת אינו נקרא בושם וכן שמעתי מרבותי וי"א שמברך בו נותן ריח טוב שהרי יש לו ריח טוב וערב בעוד היותו חם עכ"ל . ואני אומר שאפילו על החם לבי נוקפי מלברך עליו כלל דה"כ לא לישתמיט תנא או אמורא להזכירו בכלל הדברים שיש להם ריח טוב :

רצח ומברך על הנר וכו' וא"צ לחזור אחריו כלומר אלא אי מיקלע ממילא מברכין עליו וכך פשוט בפרק אלו דברים (נג .) וכתב

דרכי משה

רצז (א) דלא כהגהת מוהר"ר אברהם מפראג דכתב דכל הדס בעולם קורא כאן הדס שוטה הואיל ואין בה לחלוחית לברך עליו וגם בב"י הביא דברי מהרי"ק ולא חלק עליהם : (ב) ובזוהר פרשת ויקהל האריך בזה רצ"ד ע"ד והמנהג באלו המדינות כהר"ר אפרים שלא לברך על הדס כלל וזהו כדברי מוהר"ר אברהם מפראג ומיהו נראה דטוב להניח הדס באותו כלי של בשמים ואז יוצאים ידי כולן : במרדכי

פרישה

(ג) ואין מברכין על בשמים כו' פי' מסיבה של כותים דסתם מסיבתן לשם ע"ג סי' רי"ז : (ד) ונהגו לברך על עצי ההדס כו' כתב ב"י וז"ל והטעם שנהגו לברך על ההדס כמ"ש שמעתי סמך לדבר דכתיב תחת הסרפד כו' יש לתמוה עליו הלא טעם זה כתבניתו וכללמו כתב גם הטור ומסיק ב"י ובעלי קבלה אומרים שיש סוד בהדס לברך עליו במ"ש : (ה) על הדס שוטה כו' פי' שאינו כשר כמו בכור שוטה מהרש"ל : (ו) ומנהג אבותינו תורה ורמ"א כתב שטוב לצאת ידי כ"ע ולהניח ההדס ג"כ לתוך כלי של בשמים : (ז) אע"פ שאינו אוכל עמהם כתב ב"י דאין מכאן קושיא דזה בבני ביתו הקטנים איירי אלא שכתב הואיל וחכמים קבעו זה למנהג ה"ל מצוה ודמי לקידוש ע"ש ועיין לעיל בסימן קכ"ו. כתב מהרי"ק בשורש מ"א שהדס הכשר לא היו מריחין בו לפי שהיו מצניעין אותו לשנה אחרת והיו חוששין שאם ירימו בו בכל מו"ש יגשרו עליו ויפסול אלא בשוטה היו מריחין ומש"ה לא היה רוצה הר"ר אפרים להריח בו כיון שאינו מריח כ"כ אבל בהדס כשר מודה ר"א שאע"פ שאין בו ריח כל כך מברכין עליו הואיל ואיתעביד ביה מצוה חדא ודייק ב"י מדכתב שאינו מריח כ"כ אבל מ"מ מריח קצת אלא שאין בו ריח לחלוחית לכך ניחא ליה לברך על הבשמים אבל אילו לא היה בו ריח כלל כ"ע מודה דלא היו עושין ברכה לבטלה . ומ"ש רבינו ומיהו נהגו

רצז א תמוה מאוד שהב"י כתב שמעתי והדברים מבוארים בטור להדיא ואולי בטור שלפני הרב"י לא היה כתוב כן :

הבונה

[א] ואינו צריך לחזור אחריו שאין מברכין עליו (א) אלא לזכר שנברא האור במוצ"ש ומצוה מן המובחר (ב) לברך על אבוקה (א) ונוהגין להסתכל בצפרנים וכן איתא בפירקי דרבי אליעזר וסמך מהא דתנן אין מברכין על האור עד שיאותו לאורו וכמה אמר עולא עד שיכיר בין סלע לפונדיון ועל כן מסתכלין בצפרנים לראות שיוכל ליהנות ממנו ולהכיר בין מטבע למטבע כמו שמכיר בין צפורן לבשר וכ"כ ר"ע א"ר נטרונאי בבורא מאורי האש כך עושין בשתי ישיבות מביטין לכפות הידים (ג) כדי שיהנו מן הנר וא"ר האי ברכת האור חובה על כל מי שמכיר בין שני דברים שאינן ניכרין ונהגו הראשונים להביט בשרטוטי הכפים עד שיכיר ביניהן מפני שהן מצויות ושמענו מזקנים שאומרים שיש בשרטוטי פסת היד סי' להתברך בו ועוד מנהג אצלנו להביט בצפרנים ואומרים מפני (ד) שהן פרות ורבות לעולם ואי לא מתרמי ליה כוס כשיראה האש ונהנה לאורו מברך בורא מאורי האש: אין מברכין על האור של ע"ג (ה) ואין מברכין אלא על האור ששבת ממלאכת איסור (ו) הלכך אין מברכין על אור

בית יוסף

וכתב הרא"ש דטעמא משום דברכה זו אינו אלא לזכר בעלמא שנברא האור במ"ש דאי משום הנאת האור מברך היה צריך לברך בכל פעם ופעם כשנהנה מן האור וכתב הרשב"א בשם הראב"ד דה"מ במ"ש אבל במוצאי י"ה איכא למימר דמהדר בתר האור לפי שהיא כברכת הבדלה שמברך לבורא יתברך שהבדיל לנו בין זה היום לשאר הימים שבכל היום היינו אסורין להשתמש בו ועכשיו אנו מותרים וכתבו ה"ה בפכ"ט:

ומצוה מן המובחר לברך על אבוקה וכו' הכי אמר רבא בפרק ע"פ וכתב ה"ה בפכ"ט פי' אבוקה כמו אבוקה שיש בה עצים הרבה ומאורות הרבה מצאתי כתוב בשם ספר אגודה אבוקה להבדלה וה"ה נר ב' פתילות וכתב בא"ח שהר"ס היה נוטל אבוקה בידו אע"פ שיש לו נר אחר וכתבו בתוס' שאם אין לו אבוקה צריך להדליק נר אחר לצורך הבדלה חוץ מהנר המיוחד להאיר בבית עכ"ל:

ונוהגין להסתכל בצפרנים וכן איתא בפ"ב מפירקי דרבי אליעזר והזכירו רבינו בסימן רצ"ו:

וסמך מהא דתנן פרק אלו דברים אין מברכין על האור וכו':

ומ"ש ועל כן מסתכלים בצפרנים וכו' כן כתב שם הרא"ש וגם המרדכי כתב במסכת יומא בשם תשובת הגאונים ז"ל ומה שאנו נוהגים להסתכל בצפרנים וכו' זה הדבר שנוי בתלמוד בבלי וירושלמי שאין מברכין על האור עד שיאותו לאורו פי' עד שמרגיש בזהק אור נר של הבדלה ואף כי זוכרים על צפרניו של אדם הראשון עכ"ל וכיוצא בזה כתוב בשבלי הלקט בשם רב נטרונאי וכתב עוד כך הוא המנהג תחלה מכניס אצבעותיו לתוך ידיו ומחשיך תחתיהן ואח"כ פושטן והנה אור במקום חושך ומברך שכבר הוא נאות מן האור עכ"ל (ב) גרסינן בגמרא פרק אלו דברים עד שיאותו לאורו אמר ר"י אמר רב לא יאותו יאותו ממש אלא כל שעומד בקרוב ומשתמש לאורו ואפילו ברחוק מקום וכן אמר רב אשי ורבא אמר יאותו ממש וכמה אמר עולא כדי שיכיר בין איסר לפונדיון חזקיה אמר כדי שיכיר בין מלוזמא של טבריה למלוזמא של צפורי וכתוב בא"ח שהרשב"א פסק כרב יהודה והרי"ף והרא"ש כתבו המשנה כצורתה משמע דס"ל כרבא כדמשמע מפשטא דמתני' דעד שיאותו ממש קאמר וכן הסכים הרשב"א וכ"כ הרמב"ם בפכ"ט עד שיאותו לאורו כדי שיכיר בין מטבע מדינה זו למטבע מדינה אחרת פי' שצריך לעמוד בסמוך שאם היה בידו שתי מטבעות או יכיר בין זו לזו ודבריו מבוארים שפסק כחזקיה אע"ג דלא משמע הכי מדברי הרי"ף והרא"ש שסתמו דבריהם. גרסינן בירושלמי דברכות פרק אלו דברים אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו רבי אושעיא אמר אפילו טרקלין י' על י' מברכין רבי זעירא מקרב קמי בוצינא א"ל תלמידיו מה את מחמיר עלינו והא תנא ר' אושעיא אפילו טרקלין י' על י' מברכין וכ"ל דר' אושעיא הוה סבר כמ"ד בגמרא דידן לא יאותו יאותו ממש וכו' וכבר כתבתי שדעת הפוסקים לפסוק כמ"ד יאותו ממש:

אין מברכין על האור של ע"ג משנה שם (נא.) ובפרק משילין (לט) תניא גחלת של ע"ג אסורה והשלהבת מותרת וכתב שם הרא"ש ירושלמי מברכין על השלהבת ואין מברכין על הגחלת והא דאסרינן לברך אשלהבת של ע"ג ואע"ג דבריא משום דיש עמה גחלת ואע"פ שאין הברכה אלא על השלהבת:

ואין מברכין אלא על האור ששבת ממלאכת איסור פרק אלו דברים (נב) ת"ר אור ששבת מברכין עליו ושלא שבת אין מברכין עליו ומפרש בגמרא דמאי שבת שבת ממלאכת עבירה לאפוקי אור שהודלק לחיה ולחולה שכיון שלא הודלק בעבירה דהא שבת לגבי דידהו כחול דמי מברכין עליו אבל כשהדליקו עכו"ס בשבת כיון שאם היה מדליקו ישראל היה עובר לא שבת ממלאכת עבירה מיקרי וכמ"ש רבינו הלכך אין מברכין על אור של עכו"ס: ועכו"ס *(catchword)*

בית חדש

אם בירך מאור האש לא יצא וצריך לחזור ולברך אבל אם לא אמר בורא אלא אמר שברא כל שכן דיצא ה"א בפ' אלו דברי' סוף (דף נ"ב) ומ"ש שאין מברכין עליו אלא לזכר שנברא האור במ"ש הכי איתא בפרק מקום שנהגו (דף נ"ד) דבמוצאי שבת נתן הקב"ה דעה באדם הראשון מעין דוגמא של מעלה והביא ב' אבנים וטחנן זו בזו ויצא מהן האור ופירש"י וטחנן טח והכה ושפשף זו בזו ובירוש' פ' אלו דברים ובב"ר פי"א אמרו כיון שיצאת שבת התחיל ממשש החשך ובא נתיירא אד הראשון ואמר אוי הוא שכתב בו הוא ישופך ראש שמא בא לנשכני באותה שעה זימן לו הקב"ה שני רעפים והקישן זה לזה ויצא מהן אור ובירך עליה בורא מאורי האש לפיכך מברכין על האש במ"ש שהיא תחלת ברייתה וכתב הרא"ש בפרק אלו דברים דברכה זו אינה אלא לזכר בעלמא שנברא האור במ"ש דאי משום הנאת האור מברך ה"ה צריך לברך בכל פעם כשנהנה מן האור עכ"ל ומביאו ב"י וא"ת היא גופא קשיא למה לא תקנו לברך על האור בכל פעם שנהנה ממנו כמו שתקנו בשאר הנאות משום דאסור ליהנות מהעה"ז בלא ברכה תירצו בתוס' פרק מקום שנהגו בסוף (דף נ"ג) דלא תקנו אלא כשגופו נהנה אבל שאר הנאה לא. ואע"ג דמברכין על אור השמש בכל יום היינו משום שמתחדש בכל יום עכ"ל:

ונוהגין להסתכל בצפרנים וכו' שני טעמים אמרו חכמים מפני מה בצפרנים יותר משאר אברים שבגוף או שאר דברים. א' הוא מ"ש רבינו האי ומביאו רבינו שנהגו הראשונים להביט בשרטוטי הכפות וכו' ושמענו מזקנים שאומרים שיש בשרטוטי היד סימן להתברך בו ועוד מנהג אצלנו להביט בצפרנים ואומרים מפני שהן פרו' ורבות לעולם וז"ל ה"ר יונה וי"א מפני שגדלים והגידול הוא סי' ברכה נהגו להסתכל בהן לסי' טוב בהכנסת השבוע ב' הוא מ"ש המרדכי ביומא ומביאו בית יוסף שזוכרין על צפרניו של אדם הראשון לפי שהיו מאירים ביותר דעקבו מכהה גלגל חמה שאר גופו לא כ"ש ועוד שהוא זכר לכתנית עור שאמרו באגדה חלקים כצפורן היו מדובקין על עורו ומאירין כאור וכדאיתא בב"ר בתורתו של ר"מ היה כתוב כתנות אור באל"ף:

אין מברכין על האור של ע"ג וכו' פי' אם ידוע שאותו האור הוא מן האור שהדליקו לפני ע"ג הוא אסור מטעם ע"ג אע"פ שלא הדליקוהו בשבת ואפילו אור הידוע שאינו של ע"ג אין לברך עליו אם הודלק בשבת דלא שבת ממלאכה בין שהדליקו ישראל בשבת בעבירה בין שהדליקו עכו"ס הלכך אין מברכין על אור של עכו"ס במ"ש דמסתמא הודלק בשבת ופסק זה הוא על פי דברי הרי"ף והרא"ש שכתבו וז"ל נר של עכו"ס משום דלא שבת ובשמים של עכו"ס משום דסתם מסיבתן לע"ג עכ"ל אלמא בנר אינו אסור בסתם משום כסתם מסיבתן לע"ג אלא משום דלא שבת ממלאכת איסור והבשמים החמיר דכל בשמים של עכו"ס אסור אפילו אינו ידוע דהיו במסיבתן משום דחיישינן שמא היו במסיבתן אבל הרמב"ם בפ"ט מהלכות ברכות ופכ"ט מהלכות שבת השוה את דינם דגם נר של עכו"ס אע"פ שידוע שלא הודלק לפני ע"ג אלא הדליקוהו במסיבה אסור משום דסתם מסיבתן לע"ג וכתב הרב המגיד בפכ"ט מה' שבת שהרמב"ם היה גורס בגמרא אהא דתנן בפרק אלו דברים אין מברכין לא על הנר ולא על הבשמים של עכו"ס בשלמא נר משום דלא שבת אלא בשמים מ"ט לא א"ר יהודה אמר רב הכא במסבת עכו"ס עסקינן מפני שסתם מסבת עכו"ס לע"ג היא ופריך הא מדקתני סיפא אין מברכין לא על הנר ולא על הבשמים של ע"ג מכלל דרישא לאו בע"ג עסקינן א"ר חנינא מסורא מה טעם אין מברכין לא על הנר ולא על הבשמים של עכו"ס מפני שסתם מסבת עכו"ס לע"ג וכך היא הגירסא בספרים שבידינו הי"ס דלפי גירסא זו הא דמתרץ רב יהודה הכא במסבת עכו"ס עסקינן הכי פירושה לא כדקס"ד דבנר הוי טעמא משום דלא שבת וקשיא לך בשמים מאי טעמא לא אלא בין נר בין בשמים טעמא דידהו דאסורין משום דהכא במסבת עכו"ס עסקינן ותרוייהו אסורין מש"ס דסתם מסבתן לע"ג וסיפא מה טעם קאמר ולפי זה אם אינן במסבה בין נר בין בשמים מותר לברך עליהם. אבל הרי"ף והרא"ש היו גורסין בדרב יהודה הכי הכא בבשמים משום דסתם מסבת עכו"ס לע"ג ודרבי חנינא מסורא גרסינן מה טעם קאמר מה טעם אין מברכין על בשמים של עכו"ס מפני שסתם מסבת עכו"ס לע"ג דלפי גירסא זו למסקנא משנתינו לבדיין קתני דעל נר של עכו"ס אין מברכין משום דלא שבת כדקאמר תלמודא בקושיא בשלמא נר משום דלא שבת ובשמים של עכו"ס אסור משום דסתם מסבת עכו"ס לע"ג הילכך כל בשמים של עכו"ס שהן בביתו למאכלו אסורין מחשש שמא היו במסיבתו אבל נר אפילו ידוע שהיה דולק במסיבה שלהן אינו אסור מטעם ע"ג דאף שלא במסיבה צריכין לנר להאיר ולא שייך למסיבה דדוקא מידי דשייך למסיבה כגון בשמים שמביאים במסיבה למוגמר ולשאר צרכי המסיבה אסורין משום דסתם מסבת עכו"ס לע"ג. אבל נר לא בא מטעם מסיבה אלא להאיר בבית בלא מסיבה ועל כן מן הסתם אין איסורו של נר אלא משום דלא שבת והא דתנן בסיפא אין מברכין על הנר של ע"ג היינו דוקא בידוע שהדליקוהו לפני ע"ג אבל נר במסבה של עכו"ס אינו אסור משום ע"ג ולכן כשכתב הרמב"ם עכו"ס שהדליק מישראל מברכין עליו כתב ה' המגיד

לדעת *(catchword)*

דרכי משה

רצח (א) במרדכי פרק ע"פ דף ע"ד ע"א דהיכא דלית ליה נר מצוה להדר אחר האבוקה אבל אי איכא נר אחר א"צ להדר אחר אבוקה אפילו למצוה עכ"ל ובכלבו כתב דמוהר"ם היה נוטל אבוקה אף כשהיה לו נר אחר וכ"כ ב"י בשם א"ח: (ב) ואני אומר כי מנהגן של ישראל תורה היא שנוהגין לכפוף האצבעות ולראות בצפרנים ולא לפשוט האצבעות ולראות פני האצבעות רק אחורי אצבעות במקום הצפרנים ויש לו סוד נקשר במרכבה העליונה וכמו שהאריך בזה הזוהר פ' ויקהל ופ' בראשית ושם דיש להסתכל ביד ימין:

בהר"ן *(catchword)*

פרישה

נהגו בכל המקומות לברך על הסדס ר"ל הדס שוטה ולא הוצרך לפרש דאהדס כשר לא היו מברכין:

סי' רצח (א) אלא לזכר שנברא כי במ"ש נתן הקב"ה דיעה באדם הראשון מעין דוגמא אשל מעלה והביא ב' אבנים וטחנן זו בזו ויצא מהן אור. פירש"י טחן והכה זו בזו ואינו אלא לזכר דאי משום הנאת האור מברך היה צריך לברך בכל פעם ופעם כשנהנה מן האור. וכתב הרשב"א בשם הראב"ד דה"מ במ"ש אבל במוצאי יוה"כ איכא למימר דמהדר בתר האור לפי שהוא כברכת הבדלה שמברך לבורא יתברך שהבדיל לנו בין זה היום לשאר הימים שכל היום היינו אסורין להשתמש בו ועכשיו אנו מותרין עכ"ל והביאו ב"י. וצריך לתת טעם לדבריו דמ"ש מו"ש ממוצאי יו"כ דהא גם גבי שבת שייך הטעם שכל היום היינו אסורין להשתמש בו ועכשיו אנו מותרין ואפשר לומר דכיון שעיקר הברכה נתקן לזכר שנברא האור במוצ"ש ולפי טעם זה א"א לומר שצריך להדר מטעם שכל היום אסורין להשתמש בו (דהיינו מאותו נר עצמו שדולק היום והיו אסורין לשמש והראיה שבמוצאי יוה"כ אנו מבדילין מאותו נר עצמו שדולק ביוה"כ מה"ט וכמ"ש בסוף הלכות יו"כ) דהא מברכין על נר שלא נדלק כלל קודם לכן כמו על האור היוצא מן העצים ומן האבנים להוציא ביוה"כ אין מברכין על האור היוצא מן העצים ומן האבנים: (ב) לברך על אבוקה כו' וכתב באגודה דה"ה נר שיש בו שתי פתילות וכתב א"ח שצריך להדליק אבוקה אף אם יש לו נר בבית וכן נהג מהר"ם. ומ"ש בשם מהר"ם שהיה נוטל אבוקה בידו לא בעי למימר שהקפיד ליטול נר הבדלה בידו בשעת הברכה אלא כוונתו לומר שהיה נוטל אבוקה אע"פ שיש לו נר א' והטעם מ"ש מהדס שצריך ליטול בידו בשעת הברכה דשאני ברכת אור שאינו ברכת הנהנין כמ"ש הרא"ש שאינו מברך משום הנאת האור: (ג) כדי שיהנו מן הנר כו' וכתב עוד בשבולי הלקט וז"ל כך הוא המנהג תחלה מכניס אצבעותיו לתוך ידיו ומחשיך תחתיהן ואח"כ פושטן והנה אור במקום חושך ומברך שכבר הוא נהנה מן האור עכ"ל. ובירושלמי כתב אף כי זוכרים על צפרניו של אדם הראשון עכ"ל. וז"ל רמ"א ויש לראות בצפרנים עם הכפוף בבת אחת ולא יראה פני אצבעות שבפנים עכ"ל. והוא הנכון בעיני שבזה יוצאין לכ"ע לכל הארבע טעמים ודו"ק. כתב ב"י וכתב בא"ח שהרשב"א פסק כרב יהודה והרי"ף והרא"ש כו' ומסיק וכן הסכים הרשב"א נראה דצריך לגרוס רשב"ם במקום רשב"א דאל"כ סתרי דבריו אהדדי: (ד) שהן פרות ורבות לעולם פי' ופריה ורביה הוא ברכה. ולכן רואין בו תחלת השבוע כן כתב ר' יונה: (ה) ואין מברכין אלא על האור כו' פירש"י הואיל ונעבדה בו עבירה: (ו) הילכך אין מברכין כו' כיון דאילו הדליקו ישראל לא היה שבת ממלאכת עבירה:

ומברכין *(catchword)*

דרישה

סי' רצח [א] ואינו צריך לחזור אחריו עיין בב"י נ"ל דה"ק דכיון דאינו אלא לזכר בעלמא מש"ה אינו צריך להדר ובלא"ה צריך אתה לומר דאינו אלא לזכר בעלמא דאל"ת"ה אלא תאמר לשם הנאה קשה בכל פעם כו' וק"ל:

בבית *(catchword)*

אור של עכו"ם ועכו"ם שהדליק מישראל במוצ"ש או ישראל מעכו"ם (ז) מברכין עליו אבל עכו"ם שהדליק מעכו"ם (ח) אין מברכין עליו: היה הולך חוץ לכרך וראה אור (ט) אם רובן עכו"ם אין מברכין עליו ואם רובן ישראל או אפילו מחצה על מחצה מברכין עליו אור שהודלק בשבת ליולדת או לחולה מברכין עליו כיון שהודלק בהיתר וכן עששית שהיתה דולקת והולכת מע"ש מברכין עליה במוצ"ש מברכין על האור היוצא מן העצים ומן האבנים (י) אע"פ שאין מברכין עליו במוצאי יה"כ גחלים שבוערות כל כך שאילו מכנים קיסם ביניהם היא נדלק מברכין עליהם והוא שעשוי להאיר ואם אינן בוערות כל כך אין מברכין עליהם אור של כבשן בתחלת שרפת האבנים אין מברכין עליו (יא) שאז אינו עשוי להאיר ולבסוף אחר שנשרפו אז נעשה להאיר ומברכין עליו נר של בית הכנסת פירש"י אם יש שם אדם חשוב אין מברכין עליו שנעשה לכבודו ולא להאיר ואם אין שם אדם חשוב מברכין עליו וי"מ איפכא דכשיש שם אדם חשוב מברכין עליו שנעשה להאיר לו וכשאין שם אדם חשוב אין מברכין עליו שלא נעשה אלא לכבוד שכינה (יב) ואם יש שמש שאוכל שם בכל ענין מברכין עליו שנעשה להאיר לו והוא שלא תהא לבנה זורחת שאם יש לבנה אז א"צ לאורה ולא נעשה אלא לכבוד שכינה אין מברכין על האור של מתים שאינו עשוי להאיר הלכך מת שהיו מוליכים לפניו נר אילו הוציאוהו ביום והוציאוהו בלילה בנר אין מברכין עליו כיון שגם ביום היו מוליכין לפניו א"כ הוא לכבוד אע"פ שצריכין לו עתה בלילה וכל שאין מוליכין לפניו ביום אם הוציאוהו בלילה בנר מברכין עליו שאותו הוא להאיר וסומא כתב אבי העזרי שאין לו לברך (יג) דהא אין מברכין עליו עד שיאותו לאורו (יד) וכמה אמר עולא עד שיכיר בין איסר לפונדיון אלמא כל זמן שאינו נהנה כשיעור הזה אין לו לברך (טו) היו יושבין בבה"מ והביאו

ב"ח

לדעת רבינו דוקא כשאין העכו"ם במסיבה שאל"כ כבר נתבאר שסתמן לע"ג עכ"ל פי' לדעת רבינו שמפרש אף בנר שהוא במסיבה אסור משום ע"ג כדין בשמי א"כ עכו"ם שהדליק מישראל ויושב במסיבה שלו אסור לברך עליו אבל להרי"ף והרא"ש אין איסורו של נר אלא משום דלא שבת וכשהדליק עכו"ם מישראל דלית ביה משום דלא שבת אפי' במסיבה שלהן מברכין עליו דאין בנר משום איסור ע"ג במסיבה אבל ב"י מנוחתו כבוד מתוך שתקפה עליו משנתו כתב על דברי ה' המגיד וז"ל ואיני יודע למה תלה הדבר ברמב"ם דהא מאן דלא גרים כהרמב"ם מחמיר ולדברי הכל במסיבה מיהא אסור עכ"ל עלה בדעתו דלהרי"ף והרא"ש כשם שכל בשמים של עכו"ם אסורים כך כל נר של עכו"ם אסור אפי' אינו של מסיבה והא לא אפשר דא"כ למה פלגינהו הרי"ף והרא"ש ואמרו נר של עכו"ם משום דלא שבת ובשמים של עכו"ם משום דסתם מסיבתן לע"ג הלא גם בנר אסור משום דסתם מסיבתן לע"ג ותו דלא אפשר לומר הטעם בנר כמו בבשמים דאסורים כולם משום שמא היו במסיבה דבשמים דוקא כיון דאין צורך בבשמים אלא למסיבה או למאכל או למוגמר חיישינן שמא היו במסיבה אבל בנר שמדליקין בבית להאיר למה לנו לחוש שמא היה במסיבה אדרבה סתמא דנר שלא היה במסיבה גם מה שכתב ב"י ליישב ואמר דה' המגיד בא להכריע סברת הרמב"ם משום דלהרי"ף והרא"ש קשה כיון דבשמים אסורים אפילו שלא במסיבה וא"כ ה"ה לנר אמאי שרי לברך על נר שהדליק עכו"ם מישראל עכ"ל אינו ייִשוב כלל דלפעד"נ דאין כאן התחלת קושיא להרי"ף והרא"ש דהא ודאי דבבשמים לא כרו אלא שמא היה במסיבה של עכו"ם וסתם מסיבת עכו"ם לע"ג וא"כ בנר דעכו"ם זה שהדליק מישראל ידענו בודאי שלא היה הנר במסיבה ומה יהא אסור אלא אין כאן כלל קושיא ולא צריך תי' ולענין הלכה כיון דהוראה זו תליא בגירסאות נקטינן לחומרא דבבשמים אסור לברך עליהם אפילו אינו יודע שבאו ממסיבה של עכו"ם דשמא באו ממסיבתו כמו שהוא לגירסת הרי"ף וגבי נר אזלינן לחומרא לאסור היכא שידוע שבאו ממסיבתן וכן בעכו"ם שהדליק מישראל והוא יושב במסיבה נמי אסור כמו שהיא לגי' הרמב"ם ואין כאן ככסיל בחושך הולך לתפוס כחומרי דמר וכחומרי דמר כיון דלאו מידי דתליא בסברא היא אלא בגירסא ואע"ג דבירושלמי משמע כהרי"ף והרא"ש מ"מ כיון שאינו מפורש להדיא ואיכא ספיקא בתלמודא דידן מטעם הגירסא נקטינן לחומרא כנ"ל:

ועכו"ם שהדליק מישראל לא זו אף זו נקט לא מיבעיא עכו"ם מישראל משחשכה במ"ש דהא פשיטא היא דשרי מדינא ולא גזרינן עכו"ם מישראל אטו עכו"ם בלא ישראל אלא אפי' ישראל מעכו"ם דהנר של עכו"ם מדינא אסורה אפ"ה כיון שאי[illegible] מברך על העמוד שביד העכו"ם אלא אתוספתא דהיתירא קא מברך שרי לברך אבל עכו"ם מעכו"ם אע"פ שגם לשם אתוספתא דהיתירא קא מברך אסור גזירה משום עכו"ם ראשון ועמוד ראשון וכתבו התוס' דחדא גזירה היא דגזרו חכמים על כל אש עכו"ם שביד העכו"ם דאי לא הא לא קיימא הא אבל עכו"ם מישראל וישראל מעכו"ם מברכין עליו והכי קי"ל: **היה** הולך חוץ לכרך וכו' עד או אפילו מחצה על מחצה מברכין עליו הכי אסיקנא פרק אלו דברים (דף נ"ג) ואע"ג דלעיל בסימן רע"ז אמרי' דמחצה על מחצה אסור היינו משום דרוב ישראל נמי אסור ודיינינן מחצה על מחצה כרוב ישראל בין לקולא בין לחומרא והלכך לעיל מחצה על מחצה דינן כרוב ישראל ואסור והכא מחצה על מחצה דינן כרוב ישראל ושרי:

מברכין על האור היוצא מן העצים ומן האבנים וכו' והטעם דכיון דברכת האור במ"ש אינו אלא לזכר תחלת ברייתו במ"ש ע"י שני אבנים שהכן אדם הראשון זו בזו ויצא מהן אור כמ"ש בתחלת סי' זה א"כ באור היוצא מן העצים ומן האבנים איכא רמז נכון אבל ביה"כ שמברכין על האור לפי שכל יה"כ היינו אסורים להשתמש בו ועכשיו אנו מותרים הלכך צריך לברך על האור שהיה בעולם ביה"כ שהיינו אסורים להשתמש בו לא על היוצא מן העצים ומן האבנים שלא היה בעולם: כתב ב"י ע"ש הרא"ש בפרק חולין (דף ל"ט) גחלת של עכו"ם אסורה והשלהבת מותרת ובירושלמי מברכין על השלהבת ואין מברכין על הגחלת והא דאסרינן לברך אשלהבת דע"ג ואע"ג דשריא משום דיש עמה גחלת ואע"פ שאין הברכה אלא על השלהבת עכ"ל והא דמברכין על השלהבת בלא גחלת משכחת לה

ב"י

עד אין מברכין עליו ברייתא שם (נג) ופריך בגמ' עכו"ם דלא משום דלא שבת ישראל מעכו"ם נמי הא קא מברך אי הכי עכו"ם מעכו"ם נמי א"ה כ גזירה ופירש"י גזירה משום עכו"ם ראשון אי שרית בעכו"ם

ועכו"ם שהדליק מישראל וכו' עד אין מברכין עליו ברייתא שם מ"ש עכו"ם מעכו"ם דלא משום דלא שבת וכ"ת אתוספתא דהיתירא קא מברך אי הכי עכו"ם מעכו"ם נמי משום עכו"ם ראשון ועמוד ראשון ופירש"י גזירה משום עכו"ם ראשון אי שרית בעכו"ם שהדליק מעכו"ם משחשכה אתי לברוכי בעכו"ם שהדליק מבע"י ובאותו אור עצמו שלא ניתוסף משחשיכה כגון שמברך עליו סמוך לחשכה מיד עכ"ל ולפי זה אור של ישראל שהודלק בשבת בעבירה פשיטא שאין מברך עליו סמוך לחשיכה דאור שלא שבת הוא אבל היכא דנתוסף משחשיכה אפשר דמברכין עליו ולא גזרינן אטו קודם שניתוסף דלא גזרו אלא בשל עכו"ם שרגיל להדליק בעבירה הוא. כתב הרב המגיד בפכ"ט דלדעת הרמב"ם שגורס דהא דתנן אין מברכין לא על הנר ולא על הבשמים של עכו"ם במסבה היא משום דסתם מסבתן לע"ג וכמ"ש בסימן רצ"ו הא דשרינן בעכו"ם שהדליק מישראל לברך עליו דוקא כשאין העכו"ם במסבה אבל אם הוא במסיבה אסור מפני שהיא לע"ג ואיני יודע למה תלה הדבר בהרמב"ם דהא מאן דלא גרים כהרמב"ם מחמיר טפי כמו שנתבאר בסימן הנזכר ולדברי הכל במסבה מיהא אסור ושמא י"ל שרצה להכריע סברת הרמב"ם דלדידיה אתי הכל שפיר אבל לגי' שגורס גירסא אחרת בשמים מ"ט וכו' אפי' שלא במסבה אסור וא"כ ה"ה לנר והיכי שרי בגמ' לברך על נר שהדליק עכו"ם מישראל:

כתב עוד ה"ה שם בשם הרמב"ן שישראל שהדליק מעכו"ם אין מברכין עליו ביה"כ אע"פ שבמוצאי שבת מברכין עליו כבר אמרו בגמרא שעל תוס' ההיתר הוא מברך וה"ל כאור היוצא מן העצים ומן האבנים אבל ביה"כ אין מברכין אלא על אור ששבת ממש או על אור שהודלקה ממנו וכן נהגו במקומותינו להדליק מעששית של בית הכנסת ונראה שזו היא כוונת רבי' שהזכיר אור ששבת ביה"כ דוקא ואמר שאין מברכין אלא עליו עכ"ל:

היה הולך חוץ לכרך וראה אור וכו' ברייתא בפרק אלו דברים: **אור** שהודלק בשבת ליולדת וכו' וכן עששית ברייתות שם: **מברכין** על האור היוצא מן העצים וכו' אע"פ שאין מברכין עליו ביה"כ פשוט בפרק מקום שנהגו (נד) והביאו הרי"ף בפרק אלו דברים ופירש"י טעמא לפי שנבראת עכשיו אין מברכין עליו במוצאי יום הכפורים אבל במוצאי שבת מברכין שאף הוא תחלת בריית האור: **גחלים** שבוערות כל כך וכו' פשוט בפרק אלו דברים (נג:): **ומ"ש** והוא שעשויין להאיר כן כתב שם הרא"ש והוא נלמד מדין אור של מתים שיבואר בסמוך: **אור** של כבשן וכו' ג"ז שם ודברי רבינו בה כפירש"י והרשב"א כתב שרבי' חייא פי' בתחלה עד שלא אחז האור ברוב העצים אין מברכין עליו משום דסליק קוטרא ולא נהיל נהורא אבל לבסוף נאית נורא ונייל נהורא: **נר** של בית הכנסת שם תני חדא נר של בית הכנסת מברכין עליו ותני אידך אין מברכין עליו ל"ק הא דאיכא אדם חשוב הא דליכא אדם חשוב והרמב"ם בפכ"ט מפרש כדברי יש מפרשים: **ומ"ש** ואם יש שמש שאוכל שם וכו' והוא שלא תהיה לבנה זורחת וכו' ג"ז שם וכתב הרב המגיד בפרק כ"ט ובארצותינו שאין החזן דר שם נהגו להדליק נר מיוחד כדי להבדיל עליו: **אין** מברכין על אור של מתים משנה שם: **הלכך** מת שהיו מוליכין לפניו נר אפי' הוציאוהו ביום וכו' ג"ז שם מימרא דרב יהודה:

וסומא כתב אבי העזרי שאין לו לברך וכו' כ"כ בהגהות פכ"ט ובמרדכי פ"ב דמגילה רבי יהודה ב"ר קלונימוס היה מסופק אם סומא מברך בורא מאורי האש כיון דקי"ל כרבנן דאמרי מגילה (כד.) סומא פורס על שמע כיון דאית ליה הנאה מיניה ולרבי אבי"ה נראה דלא מברך דהתם לאו בהנאה גרידא תליא מילתא כדתנן פרק אלו דברים אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו וכן תניא אין מברכין עד שיראה שלהבת וישתמש לאורה אבל בפורס על שמע בהנאה תליא מילתא ואפילו מאחריני כדמייתי מוהיית ממשש בצהרים וגו' וכתב הרשב"א בתשובה בשם הגאונים סומא אינו צריך שיבדיל ובתפלה לבד די לו עכ"ל. ונראה הטעם דכיון דאינו יכול לברך בורא מאורי האש אינו צריך להבדיל וכיון שהבדיל בתפלה דיו וכתוב בא"ח שאפילו מי שסובר שמברך סומא על הנר הני מילי במוצאי שבת אבל במוצאי י"כ לא: **היו** יושבין בבית המדרש והביאו לפניהם אור וכו' בפ' אלו דברים שם איפליגו ב"ש וב"ה במלתא והלכה כב"ה דאמרי' א' מברך לכולם משום דכתיב ברוב עם הדרת מלך. כתב בכלבו פורים שחל להיות במוצאי שבת שקורין מגילה לאור הנר מברך בורא מאורי האש קודם עכ"ל ונ"ל דס"ל דאע"ג דאסיקנא בפרק מקום שנהגו דהלכה כר"י דאמר סודרן על הכוס ה"מ כשאינו משתמש לאור הנר אבל כשמשתמש לאורו מברך מיד ור"י כתב בא"ב בשם המפרשים שקודם שיאמר בורא מאורי האש אסור לעשות מלאכה ויחזירנה אח"כ לומר

פרישה

(ז) מברכין עליו דכי מברך אתוספתא דהיתרא קמברך גמרא: (ח) אין מברכין עליו גזירה משום עכו"ם ראשון ועמוד ראשון פירש"י דילמא יבא אחר להתיר נמי אם הדליק העכו"ם מבעוד יום ובאותו האור עצמו שלא ניתוסף משחשיכה כגון שמברך עליו סמוך לחשיכה מיד עכ"ל. לכאורה היה נ"ל לפרש דר"ל כגון שהוסיפו עצים במדורה או שמן בנר שכבר כלה העץ והשמן שהיה בהבערה שהודלק בשבת וכאלו הדליק מחדש אחר שחשיכה וק"ל. אבל ז"א מדפירש"י ועמוד ראשון כגון שהדליק סמוך לחשיכה דמשמע הא אם הדליק קודם להשיכה מותר אע"ג שלא נתוסף בו שמן לכן נראה לפרש דר"ל כגון שמברך לאחר שנשרף מקצת הנר לאחר שהדליק העכו"ם אותו הנר דמקלי קלי האיסור וכאילו הודלק מחדש לאפוקי אם מברך על הנר תיכף לאחר שהדליקו העכו"ם דאז עדיין שבת עליו האיסור מש"ה אסור וק"ל ועיין ב"י: (ט) אם רובן עכו"ם אין מברכין עליו כו' הכא לא שייך לומר להתיר אפילו אם רובן עכו"ם אם ישראל א' קבוע ביניהם מטעם דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. לפי שלא אמרינן כך אלא בדבר שפירש מן הקביעות או שלקח עכו"ם או ישראל א' מן הקביעות כמו גבי ט' חנויות לאפוקי הכא לא פירש כלל: (י) אע"פ שאין מברכין עליו במוצאי יום כפור כדלעיל זכר לאור שנברא במ"ש משא"כ בי"כ עיין בסימן תרכ"ד שהטעם בי"כ שמברכין על האור מפני שהיה אסור ליהנות ממנו ביום ועכשיו מותר וזהו אינו שייך באש היוצא מן העצים כו' כי לא היה בעולם: (יא) שאז אינו עשוי להאיר אלא לעשות את הסיד אבל בסוף מדליקין כדי לראות אם מתוקן הסיד כתיקונו: (יב) ואם יש שמש שאוכל שם כו' וכתב המ"מ ובארצותינו שאין החזן דר שם נהגו להדליק נר מיוחד: (יג) דהא אין מברכין עליו עד שיאותו לאורו וכ"כ במרדכי ומסיים וכן תניא אין מברכין עד שיראה שלהבת וישתמש לאורו ש"מ דלא בהנאה תליא מילתא ואפילו מאחרינא וכדמייתי והיית ממשש בצהרים: (יד) וכמה אמר עולא עד שיכיר כו' מה שהאריך כ"כ רבינו כוונתו להביא ראיה שצריך שיהא הוא עצמו ראוי ליהנות בשיעור הזה וזה אין שייך בסומא אע"פ שמברך יוצר אור כו' כדאיתא לעיל בסי' ס"ט שהוי בשביל אור היום דהא מ"מ נהנה ממנו ע"י אחרים שרואין ומוליכין אותו בדרך וא"כ שיראה הוא עצמו ועיין מ"ש כיוצא בזה בשם המרדכי. ומ"ש כל זמן שאינו נהנה אין לו לברך עיין מ"ש מזה ריש סימן רכ"ו: (טו) היו יושבין כו' ולאפוקי מב"ש דאמרו כל אחד מברך לעצמו משום דיצטרך להמנין טפי

וְהביאו לפניהם אור (טז) אחד מברך לכולם :

רצט **נוסח** הבדלה בא"י אמ"ה המבדיל בין קודש לחול ובין אור לחושך ובין ישראל לעמים בין יום השביעי לששת ימי המעשה (א) בא"י המבדיל בין קודש לחול ירוש' צ"ל אחר ההבדלה החל עלינו את הימים הבאי' לקראתנו לשלום ותשמיענו בהם ששון ושמחה (א) והבינו ולמדנו והעונין אמן צריך שיתנו עיניהם בכוס ובנר. (ג) סדר ר"ע מביאין לו כוס ואבוקה של אור ומברך בפה"ג ובורא מאורי האש ומבדיל בין קודש לחול ואומר השבעות ונח מצא חן בעיני ה' ויהי דויד בכל דרכיו משכיל וה' עמו ואומר שיר למעלות אשא עיני אל ההרים עד מעתה ועד עולם בראשית ברא אלהים וגו' ה' צבאות עמנו וגו' אלהינו ואלהי אבותינו החל עלינו את ששת ימי המעשה הבאים לקראתינו לשלום השוכים מכל חטא ופשע ומנוקים מכל אשמה ועון ורשע ומדובקים בתלמוד תורתך וחננו דעה ובינה והשכל מאתך ותשמיענו בהם ששון ושמחה ולא תעלה קנאתינו על לב אדם ולא קנאת אדם תעלה על לבנו וכל היועץ עלינו ועל עמך ישראל עצה רעה א בטלו ובטל עצתו כדכתיב ה' הפיר עצת גוים עוצו עצה ותופר וגו' רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום כי ה' צבאות יעץ ומי יפר וכל היועץ עלינו עצה טובה (ג) קיימו וקיים עצתו כאמור והנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם ברוך המפר עצות רעות מעלינו ומעל כל עמו ישראל ומקיים עלינו עצתו ועצתם של צדיקים לטובה ברוך שלא עזבנו כן ה' אלהינו אל יעזבנו ואל יטשנו ואל יכלימנו ואל יחפירנו לא בעה"ז ולא בעה"ב ועם הצדיקים נפטר בשלום הנה אל ישועתי אבטח ולא אפחד (ד) כי עזי וזמרת יה ה' ויהי לי לישועה ושותה מלא לוגמיו ומטעים בני ביתו (ס) ורב סעדיה כתב אין צריכין בני ביתו לטעום מכוס של ברכה וכתב עוד רב עמרם אנו נוהגין להטיל מים בכוס של ברכה לאחר ששותין אותו ושוטפין אותו ושותהו ושמענו מרבותינו שמצוה לעשות כן (ו) לפי ששירי מצות מעכבין הפורענות ומה שישתייר מן המים מטילין על ידינו ומעבירים אותו על עינינו לחבב המצות אסור לאכול שום דבר או אפי' לשתות יין או שאר משקין משהשך עד שיבדיל בין בלילה בין למהרתו ומים מותר לשתות אבל אם היה יושב ואוכל מבעוד יום והשכה לו אין צריך להפסיק (ז) ואם היה יושב ושותה והשכה לו צריך להפסיק טעה ואכל

קודם

לומר על הכוס ומיהו כתב אחר זה דה"מ במלאכה כגון אורג או כותב וכיוצא בו אבל להדליק נר או להוציא מרשות לרשות א"צ כל זה עכ"ל ואע"ג דלא ידענא מנא ליה הא וכמו שאכתוב בסימן שאחר זה בס"ד מ"מ לקרות מגילה לאור הנר דלאו מלאכה היא כלל נראה דבהבדלה בתפלה סגי : גרסי' בירושלמי דברכות פרק אלו דברים נר בתוך חיקו או בתוך פנס או בתוך אספקלריא רואה את השלהבת ואינו משתמש לאורה ואינו רואה את השלהבת לעולם אין מברכין עליה עד שיהא רואה את השלהבת ומשתמש לאורה וז"ל אורחות חיים המברך על העששית ועל הפנס צריך להוציא האור משם עד שיראה השלהבת וכתב הרשב"א דעששית הוא כרואה השלהבת אבל פנס אינו רואה את השלהבת עכ"ל א"ח ותמהני דא"כ פליג הרשב"א על הירושלמי דהא אספקלריא משמע דהיינו עששית :

רצט **נוסח** ההבדלה בפרק ערבי פסחים (קד) ירושל' צריך לומר אחר הבדלה וכו' ורב סעדיה כתב אין צריכין בני ביתו לטעום וכו' כ"כ בשבלי הלקט שהמבדיל רגיל לשתותו כולו :

וכתב עוד רב עמרם אנו נוהגין להטיל מים בכוס של ברכה וכו' כ"כ המרדכי במסכתא יומא בשם תשובת הגאונים :

אסור לאכול שום דבר וכו' בפרק ע"פ (קה.) כל הטועם כלום קודם שיבדיל מיתתו באסכר' :

ומ"ש או אפילו לשתות יין וכו' פשוט שם : **ומ"ש** ומים מותר לשתות פשוט שם ודלא כרב הונא דאסר לשתות מים והכי אמרי' תו התם רבנן דבי רב אשי לא קפדי אמיא וכן פסקו הפוסקים ואם אין לו כוס של יין להבדיל עליו אם מותר לטעום בלא הבדלה נתבאר בסימן רצ"ו :

אבל אם היה יושב ואוכל מבעוד יום וחשכה לו וכו' שם שבת אינה קובעת להבדלה וה"מ לענין מיפסק דלא מפסיקין אבל אתחולי לא מתחלינן ומיפסק נמי לא אמרן אלא באכילה אבל בשתייה לא ושתייה נמי לא אמרן אלא בחמרא ושכרא אבל במיא לית לן בה ופירש"י וה"מ דלהבדלה אינה קובעת לאפסוקי סעודתא אבל אתחולי לא מתחילין משחשיכה עד שיבדיל אבל לשתייה לאו דבר חשוב הוא ומפסיקין ונראה מדבריו דהא דמפסיק לשתייה היינו בשלא היה קבוע ב אלא לשתייה אבל אם היה קבוע לאכילה שאינו צריך להפסיק שותה בתוך סעודתו ואינו צריך להפסיק משתייה וכתב סמ"ג בה"ע סי' כ"ע שהרי"ף מפרש שמועה זו בספק חשיכה אבל ודאי חשיכה פורס מפה ומבדיל וגומר סעודתו והרא"ש בפרק ע"פ כתב כן בשם בעל העיטור ודחה דבריו והעלה דאפי' חשיכ' ודאי אינו מפסיק אבל מהר"י קולון בשורש כ"ו פסק כדברי הרי"ף והמ"ג :

כתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות ברכות שנים שהיו שותים ואמרו בואו ונקדש קידוש היום אם רצו לחזור ולשתות קודם שיקדשו אע"פ שאינם רשאין

לה כגון דשייפא לחרס משחא ואתלי בה נורא דגחלת ליכא שלהבת איכא ומברכי עליה אע"פ דאתיא מע"ז א"כ בדאדייה אדויי שנתק השלהבת מן הגחלת ע"י שנפחה בידיו אי נמי דנטל קיסם והדליקו מן השלהבת דבקיסם ליכא גחלת אלא שלהבת דע"ז התם מברכין על השלהבת ותימה למה לא כתב רבינו חילוקי דיני' אלו :

רצט **נוסח** הבדלה וכו' איתא בפ' ערבי פסחים דהכי הוה מבדיל רבא וקאמר דבין יום השביעי לששת ימי המעשה לא איצטריך אלא כדי שיאמר מעין חתימה סמוך לחתימה ע"ש סוף (דף ק"ג) וע"ל בסי' רצ"ו במ"ש בזה גבי אתה חוננתנו. ורב סעדיה כתב א"צ בני ביתו לטעום מכוס של ברכה משמע דוקא גבי הבדלה א"צ אבל גבי קידוש צריך ויש ליתן טעם דס"ל כהני גדולים דהבדלה מדברי סופרים הוא ולא תקנוה רבנן אלא לאנשים אבל לא לנשים וקטנים והאי א"צ בני ביתו לטעום בנשים וקטנים קאמר אבל בניו הגדולים חייבים ודאי וכבר הארכתי בזה בסוף סי' רצ"ו בדין נשים מבדילות לעצמן ע"ש :

ומ"ש לפי ששירי מצות מעכבין הפורענות מאמר זה במקומו פרק לולב הגזול ריש (דף ל"ח) נאמר על מצות תנופה דמוליך ומביא כדי לעצור רוחות רעות מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים דאע"ג דתנופה שירי מצוה היא דאם שיירה ולא עשאה אינה מעכבת והקרבן מכפר וא"צ להביא קרבן אחר אלא שלא עשאה מן המובחר אפ"ה מעכבת הפורענות דעוצרת רוחות רעות וטללים רעים וממנו למד רב עמרם ג"כ על שיורי כוס של ברכה לחבבו לשטפו ולשתותו דחבוב זה הוא מצוה מן המובחר אע"פ שאינו מעכב המצוה מעכב הפורענות מלבא :

אסור לאכול וכו' עד צריך להפסיק פי' דאם היה אוכל מבע"י אפי' חשכה לו ודאי א"צ להפסיק להבדיל על השלחן ולחזור לסעודתו אלא מותר לו לאכול ולשתות וגומר סעודתו ומברך ברכת המזון ואח"כ מתפלל ומבדיל על הכוס ואם אין לו אלא כוס אחד מברך ברכת המזון על הכוס ואח"כ מבדיל עליו ואחר כך מתפלל אבל אם היה יושב ושותה מבע"י צריך להפסיק ולהבדיל ואח"כ חוזר לשתייתו וכמו שכתב הרמב"ם פכ"ט מה' שבת ודלא כמה שפסק הרי"ף דלא התירו אף באכילה אלא בספק חשיכה אבל לא בודאי חשיכה וכ"כ הסמ"ג וכן פסק מהרי"ק בשורש כ"ו דליתא כך העלה הרא"ש בפ' ע"פ וכך היא דעת הרמב"ם בפ"ד דהלכות ברכות לפי מה שפי' מהרי"ק לשם ומביאו ב"י ורבינו כתם דבריו כמותם וכך נוהגים כל העולם מיהו ממנהג זה נתפשט מכשול בדורות אלו בכל סעודות גדולות שמתועדים יחד ומתחילין לאכול בספק חשיכה שזה איסור גמור ואי אפשר בדור הזה למחות בידיהם. כתב בית יוסף על המעשה שעשה מהרי"ק שהפסיק להבדלה באמצע

צריכין לחזור ולברך תחלה בפה"ג ואח"כ ישתו אבל אם אמרו בואו ונבדיל אם רצו לחזור ולשתות קודם הבדלה אינם צריכין לחזור ולברך ונראה הטעם דבהבדלה כיון דאם היו אוכלים לא היו צריכין להפסיק אע"פ שצריכין להפסיק בשותים מ"מ לא חמיר כ"כ כמו קידוש שאפי' אם היו אוכלים הם צריכין להפסיק והלכך כי אמרו הב לן ונבדיל לא הוי הפסק כל כך שיצריכם ברכה ומהר"י קולון כתב בשורש כ"ו שטעמו של הרמב"ם משום דלא מפרש כהרי"ף ההוא דהבדלה אינה קובעת בספק חשיכה דוקא אלא מוקי לה אפילו בודאי חשיכה אבל להרי"ף פשיטא שאפילו בהבדלה צריך לחזור ולברך בפה"ג : [א] ואם צריך לברך בפה"ג על כוס של הבדלה כשהוא מפסיק נלמד ממה שכתב רבינו בסימן רע"א שאינו מברך אבל מהר"י קולון כתב בשורש כ"ו דלהרי"ף וסמ"ג דמפסיקין אף להבדלה בודאי חשיכה פשיטא שצריך לחזור ולברך ואפי' לדברי התוספות (ע"פ קג. חולין פז.) שסוברים דתפלה לא הוי סילוק הכא כיון שפסק באכילה אין לך סילוק גדול מזה וכתב באותה תשובה שכן עשה הוא מעשה ובירך בפה"ג באמצע סעודה לפני הבדלה לאחר שנזכר ממנה דכיון דחשיכה ודאי היה צריך להפסיק והוי סילוק ותמהני עליו שלא הביא דברי רבינו שבסימן רע"א שאפילו במפסיק לקידוש אינו צריך לברך בפה"ג וגם כי הרא"ש כתב דלדעת הרי"ף נמי א"צ לברך על היין כדעת הירושלמי כמו שכתבתי שם וגם שם כתבתי דהכי נקטינן ואין להקשות עליו למה לא כתב שבירך המוציא דשמא לא היו מסובין אלא לשתייה : **כתב** הרמב"ם בפכ"ט גומר סעודתו ומברך ברכת המזון על הכוס ואח"כ מבדיל עליו וכתב ה"ה שיש חולקין עליו לומר דתרי כוסות בעינן וטען הוא ז"ל בעד הרמב"ם ומ"מ כתב שאם יש לו ב' כוסות מברך על אחד ומבדיל על אחד כדברי הגאונים ועיקרס (ב) : **טעה** ואכל קודם שהבדיל וכו' בפרק ע"פ אמר רבא הלכתא טעם מקדש טעם מבדיל :

שכח

דרכי משה

רצט (א) בהר"ן פרק ע"פ ד' רע"ז ע"א דבאתה חוננתנו א"צ לאומרו ומיהו המנהג לאומרו עכ"ל וכ"ה שם במרדכי ד' ר"ח וע"ש נוסח הבדלות : (ב) וע"ל סי' רע"א אם שכח להבדיל

פרישה

עד שיכלה ברכת המברך ויענה אחריו אמן ויבא ביטול בית המדרש : (טז) אחד מברך לכולם אע"ג דכתב רמ"א דקי"ל דלא מהני כלל קביעות והיסבה אלא דווקא ביין ופת אבל לא בשאר דברים כמ"ש לעיל בסי' קע"ד ורי"ג וא"כ איך א' מברך לכולם. י"ל דכבר קבעו עצמן לברכת היין דהבדלה הלכך מועיל הקביעות לכל ברכות הבדלה וק"ל וכמ"ש ב"י לעיל בסימן רצ"ו בשם הכלבו אחד מברך לכולם משום ברוב עם הדרת מלך ולאפוקי מב"ש דס"ל דכל אחד מברך לעצמו משום ביטול בית המדרש :

סי' רצז (א) והגיענו ס"א והבינו : (ב) סדר רב עמרם מביאין לו כוס ובשמים ואבוקה של אור ומברך בפה"ג ובורא מיני בשמים ובורא כו' כצ"ל :

(ג) קיימו וקיים עצתו נראה דר"ל קיימו להיועץ עצמו : (ד) כי עזי וזמרת יה יי' ויהי לי לישועה כו' שם זה אינו פסוק פ' בשלח ובשל תהלים סי' קי"ח במזמור מן המיצר אבל בספר ישעיה סימן י"ב ישנו ופירש"י שם ז"ל יה ה' עד הנה היה שמו חלוק ובמפלתו של עמלק נעשה שלם וכן הוא אומר כו' ע"ש הרי לפנינו דלפי פירושו צ"ל מדובקים ותכופים שני השמות יה יי' זה"ז וכן מורה הטעם ונקודה של שם ע"ש. ובקצת נוסחאות הנדפסים בסדר הזמירות בהבדלה ז"א ובקצתן ישנו ולפי מה שפירש"י בפ' בשלח בשם אונקלוס יתיישב שפיר דלפי פי' זה עזי וזמרת יה הוא סוף ענין ומה שכתב יי' ויהי כו' הוא תחילת ענין בפני עצמו והוי"ו של ויהי היא יתירה כמו שפירש"י אח"כ. אבל לפי מה שרש"י דחה שם פי' זה וכתב שנ"ל לפרש עזי וזמרת יה הוא היה לי לישועה והוי"ו של וזמרת היא יתירה. לפי פי' זה לא יתיישב כלל הלשון : (ה) ורב סעדיה כתב א"צ בני ביתו לטעום מכוס של ברכה צ"ע למה לא כתב רבינו דעתו בס"ס רע"א הכוס של קידוש ואפשר שבכוס של קידוש כ"ע לא פליגי : (ו) לפי ששירי המצות מעכבין כו' בפרק לולב וערבה ריש דף ל"ח זאת אומרת שירי מצות מעכבין את הפורענות שהרי תנופה שירי מצוה היא ועוצרת רוחות וטללים רעים ופירש"י שירי מצוה שהיא שירים שאינה עיקר לעכב כפרה אפ"ה חשובה היא לעכב את הפורענות שהרי תנופה אין מעכבת את הכפרה שאפי' אי לא עשה תנופה א"צ להביא קרבן אחר ואפ"ה אמרינן מוליך ומביא לעצור רוחות רעות מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים עכ"ל. ולכאורה היה כ"ל לפרש גם כן כאן אבל לשון רבינו אינו משמע כן מדכתב לפי ששירי מצוה מעכבין ועד"ן לא גילה לנו ששיור זה נקרא מצות דבשלמא התם גבי תנופה כבר פירש לנו התורה שנקראת מצוה וק"ל :

(ז) ואם היה יושב ושותה כו' פי' בשלא קבע אלא לשתייה ולא לאכילה אבל מותר לשתות אפילו משחשיכה בתוך סעודתו כשקבע לאכילה וזה מיירי אפילו מאכילה כדברי הרי"ף וסמ"ג

דרישה

סי' רצח [א] בבית יוסף בד"ה כתב הרמב"ם כו' עד ואם צריך לברך בפה"ג על כוס של הבדלה כשהוא מפסיק ר"ל דאף כשחוזר ושותה אינו מברך משום דלא מחשב הפסק מ"מ כשעושה הבדלה אכוס שהוא ענין בפני עצמו אי סגי בפה"ג שמברך איין תחלה אי לא. ומה שמסיק מהרי"ק וכתב ז"ל ואפילו לדברי התוס' שסוברים דתפילה לא הוי הפסק הכא כיון שפסק באכילה ר"ל מיד שחשיכה דצריך להפסיק ולהתפלל ולהבדיל בתפלה ובכוס אין לך הפסק סעודה גדולה מזו דאף שיחזור ויאכל אח"כ סעודה אחריתא דסעודה ראשונה היתה סעודת שבת וסעודה שאחר התפלה וההבדלה סעודת חול היא משא"כ בימי החול דסעודה שלפני התפלה ושלאחריה הכל סעודה אחת היא וק"ל. ועיין מ"ש בסי' רע"א דמ"ש מהרי"ק כאן לפני זה דהרמב"ם אינו מפרש כהרי"ף אינו מוכרח ע"ש :

ולא

חדושי הגהות

רצט א הכוונה על היועץ ולבטל גם עצתו כעין שבקשה אסתר אחר שנתלה המן ותוסף להתחנן להעביר רעת המן : ב גם תוספות שם כ"כ ועל הרב"י יש לתמוה דלא הביאם כדרכו בכ"מ

קודם שהבדיל יכול להבדיל אחר כך **שכח ולא הבדיל** במוצ"ש כתבו הגאונים שאינו יכול להבדיל אלא כל יום ראשון ולא יותר וכן כתב הר"י גיאות והתוס' כתבו (ח) שמבדיל עד סוף יום הג' (ט) וכ"כ רב עמרם ודוקא בפה"ג ומבדיל בין קודש לחול אבל על הבשמים והאש אינו מברך אלא במוצ"ש כתב בה"ג ה"מ דמבדיל ביום ראשון דלא טעם מידי אבל טעם מידי לא (י) ואע"ג דקי"ל טעם מבדיל ה"מ היכא דאבדיל לאורתא אבל אי מבדיל למחר אי טעים מידי אינו מבדיל ואיני יודע מה יש בין לילה ליום לענין אי טעם מבדיל : **המבדיל** על היין על שלחנו פוטר היין שבתוך המזון שאין צריך לברך עליו וגם אין צריך לברך ברכה אחרונה על כוס של הבדלה ואם אין לו אלא כוס אחד (יא) וסבור שיביאו לו יין יותר והבדיל על אותו כוס ואח"כ לא הביאו לו יותר ובירך ברהמ"ז בלא כוס צריך לברך ברכה אחרונה על הכוס של הבדלה ואפילו לסברת א"א ז"ל שכתבתי למעלה (סי' רע"א) גבי קידוש שא"צ לברך אחר כוס של קידוש הבדלה שאני שאינה צורך סעודה וכתב הר"מ מרוטנבורק (יב) שצריך ליזהר שלא יביא הלחם לשלחן עד אחר הבדלה ואם הביא פורס עליו מפה ומכסנו לפי שהוא מוקדם בפסוק וצריך להקדימו אם לא יכסנו : **אסור** לעשות שום מלאכה קודם שיבדיל ומיהו אפילו לא אמר אלא בא"י אמ"ה המבדיל בין קודש לחול שרי וכתב רב עמרם דוקא אם רוצה לעשות מלאכה קודם תפלה אבל אחר תפלה א"צ לברך אע"פ שלא הבדיל על כוס וכן פירש"י (יג) ופירש עוד אפי' אמר המבדיל בין קודש לחול בלא ברכה שרי אבל מלשון א"א ז"ל משמע אע"פ שמבדיל בתפלה אסור במלאכה עד שיבדיל אפילו בלא כוס (יד) ויאמר בא"י אמ"ה המבדיל בין קודש לחול שצריך לומר הזכרת השם ומלכות וכן כתב בה"ג שצריך בה הזכרת שם ומלכות גרסינן בפרק מקום שנהגו העושה מלאכה במוצאי שבתות וימים טובים אינו רואה סי' ברכה ודוקא קודם הבדלה קאמר כדאיתא בירושלמי הני נשי דנהיגי דלא למעבד עבידתא בריש ירחא מנהגא באפוקי שבתא לא מנהגא עד דתתפני סדרא פי' עד שישלימו סדר התפלה מנהגא יש נוהגין לומר בכל מוצאי שבת כל הפסוקים שמוזכר בהם אליהו ואומרים שהוא טוב לשכחה ויהיו דרכיו מצליחין בכל השבוע :

לעולם

באמצע סעודתו דודאי חשיבה וצריך תחלה על היין כמ"ש בתשובה סוף שורש צ"ו ותימה הוא הלא בסי' רע"א מבואר דאפילו גבי קידוש א"צ לברך על היין כל שכן להבדלה אבל אין להקשות עליו למה לא כתב שבירך המוציא דשמא לא היו מסובים אלא לשתייה עכ"ל רצונו לומר דה"ל לכתוב שלאחר הבדלה חזר ובירך המוציא כדלעיל בסימן רע"א במפסיק לקידוש באמצע סעודה דמקדש ואח"כ חוזר ומברך המוציא דאיכא למימר דלא היו מסובין אלא לשתייה ונראה לפע"ד דמה שתמה עליו למה בירך על היין כו' כמי מיושב במ"ש דלא היו מסובין אלא לשתייה והוא דלגבי קידוש לעיל סימן רע"א דהוא עומד באמצע סעודתו התם ודאי הברכה שבירך על היין מבע"י בתחלה הוא פוטר את כל היין שהוא שותה עד גמר הסעודה והקידוש באמצע הסעודה לא הוי הפסק לחזור ולברך על היין אבל כשלא היו מסובין אלא לשתייה מיד שצריך להפסיק לקידוש או להבדלה הוי גמר למה ששתה עד עתה וצריך לברך בפה"ג על הקידוש או על הבדלה. ועי"ל דמהרי"ק היה מיסב בסעוד' ומה שלא כתב דחזר ובירך המוציא לא היה צריך לפרש כיון דפשיטא היא מיהו לפע"ד דהלכה למעשה דא"כ כלל לא לברך על היין ולא לחזור ולברך המוציא לא לגבי קידוש ולא לגבי הבדלה וכדקבעי' הלכתא סוף סי' קע"ח וכמ"ש התוס' לענין הפסק תפלה באמצע סעודה ואע"פ דמהרי"ק שלא בא כרגא וכתב לחלק בין הפסק תפלה שאינו נאסר עליו לאכול אלא שצריך להתפלל מא"כ בקידוש והבדלה שנאסר עליו לאכול לא אבין חילוקו הלא כיון שצריך להפסיק אכילתו כדי שלא יעבור זמן תפלה הרי נאסר עליו לאכול ומה לי קידוש והבדלה אידי ואידי חוב מוטל על האדם דחייב לקיימו ולהפסיק האכילה ונאסר עליו לאכול עד שיתפלל ועד שיקדש או שיבדיל ועיין בסי' רע"א במ"ש לשם סעי' ו' בס"ד :

שכח ולא הבדיל במ"ש כתבו הגאונים וכו' פי' כך היו גורסין בפרק ע"פ בדרבא ומי שלא הבדיל במ"ש מבדיל והולך כל היום כולו . והתוספות גורסין מבדיל כל השבת כולה וכדפריש ר' זירא עד רביעי בשבת ולא רביעי בכלל דהיינו עד סוף יום ג'. ומ"ש בספר הרמב"ם פ' כ"ט מה' שבת עד סוף יום רביעי ט"ס הוא וצ"ל עד סוף יום ג' וכ"כ בספר כסף משנה והכי נקטינן :

המבדיל על היין על שלחנו וכו' ע"ל בסי' קע"ד סעי' ב' נתבאר דין זה בס"ד :

לעולם

שכח ולא הבדיל במ"ש שם (קו.) אמרי בני ר' חייא מי שלא הבדיל במ"ש מבדיל והולך כל השבת כולה ועד כמה א"ר זירא עד רביעי בשבת ובתר הכי (קז.) אמר רבא הלכתא טעם מקדש וכו' ומי שלא הבדיל במ"ש מבדיל והולך כל היום כולו הכי גרים הרי"ף והיא גירסת הגאונים וכתב ה"ה שכן דעת האחרונים אבל התוספות (שם) והרא"ש גורסים גם בדברי רבא כל השבת כולה ופירשו דהיינו עד יום ד' כדאמר רבי זירא וכן דעת הרמב"ם בפכ"ט אלא שקשיא לי שכתב שמבדיל והולך עד סוף יום ד' ובגמרא משמע בהדיא דעד יום ד' ולא יום ד' בכלל דיום ד' מכלל שבוע הבאה הוא נחשב לענין גיטין וכ"כ רשב"ם ואפשר שגי' אחרת היתה לו :

כתוב בזה בת"ה סי' קנ"ד בני אדם שמתענים ג' ימים רצופים לילה ויום ומתחילין במ"ש איך יעשו בהבדלה על הכוס הואיל ואין יכולין לשתות במ"ש יראה דיש דרכים בדבר בג' פנים האחד שיבדיל מבע"י וליכא למימר כיון דאבדיל שוייה חול ואיתסר ליה למשתי דכיון דמכפשיה קביל עליה הנך תעניות לא שייך למימר דע"כ חל עליו כדאמרינן גבי ט"ב ואי משום חובת הנדר הא קי"ל (נדרי' מט.) בנדרים הלך אחר לשון בני אדם ובלשון בני אדם לאו לילה מיקרי לענין ההבדלה . השני שיבדיל בסוף יום ג' בתחלת ליל רביעי כד שרי ליה למיכל ולמשתי דאע"ג דעד רביעי מצי לאבדולי ולא עד בכלל שאני הכא דלא הוה מצי למיכל ולמשתי מקמי הכי ומיהו אין דרך זה מחוור כל כך והמחוור שבכל הדרכים שאם יש אצלו במ"ש מי שמבדיל יכוין לצאת עמו בברכה ויענה אמן ויוצא שפיר אפילו שאינו טועם :

ומ"ש ודוקא בפה"ג וכו' אבל על הבשמים ועל האש אינו מברך אלא במ"ש בפ' ע"פ (קז.) ומבדיל והולך כל השבת כולה א"ר יעקב בר אידי אבל לא על האור ולמד רבינו לבשמים מכ"ש ג שהרי אינה אלא להשיב הנפש שדואגת על יציאת שבת ולא שייך אלא סמוך ליציאתו :

כתב בה"ג ה"מ דמבדיל ביום א' דלא טעים מידי וכו' כן כתבו הגהות בשמו בפ' כ"ט וכתבו עוד אבל האלפס כתב דאפילו למחר מבדיל אפי' טעים ביום ע"כ ודברי הרי"ף הם בפרק ע"פ גבי עובדא דאמימר דבת טות :

המבדיל על היין על שולחנו פוטר היין שבתוך המזון שא"צ לברך עליו וגם א"צ לברך ברכה אחרונה וכו' כ"כ ה"ר יונה בפרק כילד מברכין והרא"ש כתב שם וכר"פ ע"פ שאם הבדיל במקום סעודה אפי' הבדיל קודם שנטל ידיו פוטר יין שבתוך המזון אבל התוס' כתבו ד בפרק כילד מברכין (מב:) דבנטל ידיו ואח"כ הבדיל פטר אבל כשהבדיל ואח"כ נטל ידיו לא פטר יין שבתוך המזון וצריך לברך אחר כוס הבדלה ברכה אחת מעין ג' (ג) ומ"ש וגם א"צ לברך ברכה אחרונה כ"כ הרא"ש בר"פ ע"פ וכתבתיו בס"ס רע"ב :

וכתב הר"מ מרוטנבורק שצריך ליזהר שלא יביא הלחם לשלחן עד אחר הבדלה וכו' כן כתבו הגהות בפכ"ט בשמו ומשמע דהיינו דוקא כשרוצה לסעוד מיד אבל אם אינו רוצה לסעוד מיד כיון דאין מבדילין על הפת לא שייך ביה דין קדימה לענין הבדלה וא"צ לכסותו :

אסור לעשות שום מלאכה קודם שיבדיל וכו' בפרק שואל (קנ.) תנן אבל מחשיך לשמור פירותיו וכו' ומביא פירות בידו כלומר שתלשם מן המחובר ובגמרא (שם:) מקשה ואע"ג דלא אבדיל והאמר ר"א בן אנטיגנוס משום ראב"י אסור לאדם שיעשה חפציו קודם שיבדיל וכ"ת דאבדיל בתפלה והאמר רב יהודה א"ש המבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס א"ל רבי אבא לרב אשי במערבא אמרינן הכי המבדיל בין קודש לחול ועבדין צורכין ופירש"י המבדיל בין קודש לחול להיכרא בעלמא ללוות את המלך ועבדינן צורכין ואח"כ אנו מברכין על הכוס ברכה גמורה דהבדלה וכ"ש דאי אבדיל בתפלה מותר לעשות צרכיו וחוזר ומבדיל על הכוס וכתב שם הר"ן שנראה מדברי רש"י שהוא מפרשה בלא שם שאינו אומר אלא המבדיל בין קודש לחול אבל מדברי הרי"ף נראה שהוא מפרשה בשם והרא"ש פרק ע"פ אמאי דאמרינן (קד.) המבדיל לא יפחות מג' ולא יוסיף על שבע כתב דאע"ג דאמרינן בפרק שואל (ק:) שאמר רב אשי כי הוינן בי רב כהנא אמרי' המבדיל בין קודש לחול וסלתין סילתין אפ"ה נהגו העם לומר שלשה והא דרב אשי לאו בהבדלה על הכוס איירי אלא ברוצה לעשות חפציו קודם שיבדיל על הכוס דבעי למימר בא"י אמ"ה המבדיל בין קודש לחול עכ"ל ודייק רבינו מדכתב ברוצה לעשות חפציו קודם שיבדיל על הכוס ולא כתב קודם שיבדיל בתפלה ועל הכוס אלמא כל שלא הבדיל על הכוס אסור במלאכה ואפילו אם הבדיל בתפלה עד שיאמר בא"י אמ"ה המבדיל בין קודש לחול וכן דעת הרמב"ם שאע"פ שהבדיל בתפלה אסור לעשות מלאכה עד שיבדיל ויאמר המבדיל בין קודש לחול אך לא נתבאר בדבריו אם צ"ל שם ומלכות אם לאו וה"ה כתב שהגאונים כתבו שאם התפלל והבדיל בתפלה יכול לעשות מלאכה וא"צ לברכה אחרת ולזה הסכימו מן האחרונים ועיקר עכ"ל וכן כתבו הגהות שם וכן דעת ר"י בח"ב ולענין הלכה כיון דהרמב"ם והרא"ש מסכימים שאע"פ שהבדיל בתפלה אסור לעשות מלאכה הכי הוה חזי למיקט אלא דסוגיין דעלמא דלא כוותייהו וכיון שהבדילו בתפלה עושין מלאכה וכדברי הגאונים והאחרונים וכיון דמידי דרבנן הוא שפיר דמי למנקט כוותייהו לקולא והיכא שלא הבדיל בתפלה נראה לסמוך על דברי רש"י שאומר המבדיל בין קודש לחול בלא הזכרת השם כיון דמידי דרבנן הוא גם ספק הזכרת ש"ש לבטלה הוא (ד) : כתב רבינו ירוחם בח"ב וכל זה מיירי במלאכה כגון הורג או כותב וכיוצא בו אבל להדליק נר או להוציא מרשות לרשות אינו צריך כל זה עכ"ל ואיני יודע מנין לו דהא בגמרא אמר רב אשי הוה אמרי' בין קודש לחול וסלתין סלתין ופירש"י חוטבים עצים ומה מלאכה יש יותר בחטיבת עצים מבהדלקת הנר (ה) :

וכתב הכלבו נהגו הנשים לדלות מים במ"ש תיכף ששמעו ברכו שמצינו באגדה שבארה של מרים בימה של טבריא וכל מו"ש מחזרת על כל בארות ועל כל מעינות וכל

מי

דרכי משה

להבדיל עד לאחר שבירך המוציא : (ג) וכן משמע שם במרדכי : (ד) וע"ל סימן רצ"ה מדין זה וכתב הכלבו הני נשי דידן דאין מבדילין בתפלה צ"ל המבדיל בין קודש לחול קודם שיעשו מלאכה וכן צריך ללמדן עכ"ל וכ"כ המרדכי פרק השואל דאף אם שמע ברכו והתפלל י"ח אם לא הבדיל בתפלה אסור בהדלקת הנר עד שיבדיל על הכוס : (ה) וכן מדברי המרדכי משמע שלא כדברי מהר"י : ובהג"א

פרישה

וסמ"ג ובעל העיטור אבל רמ"א כתב המנהג כסברא ראשונה אבל יש להשיב אליבא דכ"ע למפונקין השותים ולא אוכלים שום דבר בסעודה שלישית. המנהג כשאוכלים פרוסת המוציא אף שלא אכלו כזית סגי משום דקבעו נפשייהו לאכילה. עיין בת"ה סי' ו' שכתב לדידן שעיקר סעודה ושמחת חתן וכלה היא בסעודת שחרית של שבת האוכלים שם והשעה עומדת לסעודת מנחה יש מהגדולים שסוברים שאין עומדין להתפלל דחשבי להו עוסקין במצוה והעוסק במצוה פטור מן המצוה ע"ש מזה היה נלענ"ד דכ"ש דיש להקל לדידן בתפלת מעריב במ"ש שאז עיקר שמחת חתן וכלה בזמנינו שהרי זמנה כל הלילה אכן ב"י כתב על סברא זו שאין בה ממש בסי' רל"ב :

(ח) שמבדיל עד סוף יום השלישי עיין בב"י שתמה על הרמב"ם שכתב שמבדיל והולך עד סוף יום רביעי ובגמרא משמע בהדיא דעד יום רביעי ולא יום רביעי בכלל דיום רביעי מכלל שבת הבאה נחשב כו' ועמד בקושיא ול"נ ליישב בדוחק לפרש לשון הרמב"ם דמ"ש עד סוף ה"ק כל עד סוף אחורי שבת דהיינו עד יום רביעי שהוא מכלל שבת הבאה ולא כמו שהבין ב"י דר"ל עד סוף של יום רביעי :

(ט) וכ"כ רב עמרם ובת"ה סי' קנ"ד כתב תקנה לבני אדם שמתענין ג' ימים וג' לילות ומתחילין במוצאי שבת על ג' פנים איך יעשו בהבדלה וכתב הדרך הג' והוא הנכון שאם יש אצלו במ"ש מי שיבדיל יכוין לצאת בברכתו ויענה אחריו אמן ויוצא אפילו לא טעים עיין שם :

(י) ואע"ג דקי"ל טעם מבדיל ה"מ כו' עיין לעיל בסי' רצ"ד דר"ל דווקא אם הבדיל בתפלה אבל אי לא הבדיל צריך לחזור להתפלל ואח"כ יבדיל על הכוס :

(יא) וסבור שיביאו לו יין יותר כו' פי' דאילו לא סבר היה צריך להניחו עד ברכת המזון שיהיה מברך ומבדיל יחד כדלעיל בסי' רע"ב לה"ד בהמ"ז צריך כוס :

(יב) שצריך ליזהר שלא יביא כו' עיין ב"י : (יג) ופי' עוד אפילו אמר כו' דלא בעינן אלא היכרא בעלמא ללוות המלכה רש"י וכ"כ המ"מ בשם אחרונים וכתב שזה עיקר וכ"פ ב"י בש"ע כרש"י אבל מה שנוהגין להדליק מיד אחר ברכו זה נתפשט מדברי ר' ירוחם שחילק בין הדלקה לכתיבה ואריגה ואין דעת שאר הפוסקים כן :

(יד) ויאמר בא"י אמ"ה כו' למוד ולאחר המלאכה צריך להבדיל כדרכו. כתב הכלבו נהגו הנשים

חדושי הגהות

בכ"מ : ג הובא בתוספות ביצה (לג:) ד"ה כי הוינן : ד וכ"כ תוספות בע"פ (ק:) :

עיין

ש לעולם

יסדר אדם שלחנו במוצאי שבת אפי' אינו צריך אלא לכזית (א) כדי ללוות השבת:

שא (א) אם

באתי לכתוב כל הלכות שבת תרבה עלי המלאכה כי הלכתא רבתי לשבתא (כדאיתא שבת יב.) וגם כי כל ארבעים אבות מלאכות חסר אחת ותולדותיהם ידועות ואיני צריך להאריך בהם [א] ולא בשיעוריהן שלא נאמרו שיעורים אלא לחיוב אבל איסורא איכא בכל שהוא ע"כ לא אכתוב אלא דברים הצריכין ואסדר יחד דברים הדומים ואתחיל בהילוך על סדר הפסוק אם תשיב משבת רגליך היאך יהא הלוכו בשבת ובמה האיש יוצא ותקון בגדיו ובמה האשה יוצאה והעבד והבהמה ואיסור חפציו [ב] והדיבור בהם והיתר חפצי שמים וטלטול כי מזה למדו חכמים איסור טלטול כיון שהזכיר הנביא שלא יהא הילוך ושיחה של שבת כהילוך ושיחה של חול כ"ש שלא יהא טילטול של שבת כטילטול של חול [ג] כדי שלא יהא כיום חול ויבא לפנות כל הפציו מפינה לפינה שהרי הוא בטל ויבקש דבר להתעסק בו ונמצא בטל משביתת שבת ואח"כ בנין אהל וצידה וקשירה ובישול ובריררה והחיטה ותקון מאכל אדם ומאכל בהמה ודבר הניצוד בשבת לצורך עכו"ם או לצורך ישראל או הביאו מחוץ לתחום ושאר דברים שעשאוהו לצרכו ורחיצה וסיכה וכל רפואה ופיקוח נפש ויולדת וצרכי מילה והולדת בהמה ורפואתה ופינוי מקום לאורחים והצלה מפני הדליקה ומעט מהלכות שבת בלא סדר וחילוק ד' רשויות ומעט מדיני הוצאה ודין קרפף סאתים או יותר וענין מחיצות וכל דיניהן והכשר מבוי וכל דיניו ועירובי חצרות וכל דיניו ושיתופי מבואות וכל דיניו ועירובי תחומין וכל דיניו: [ד] כתיב אם תשיב משבת רגליך ודרשו חז"ל שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול ע"כ אין לו לאדם לרוץ בשבת (א) כדרך שעושה בחול אבל אם רץ לדבר מצוה כגון לבהכ"נ או כיוצא בו מותר כתוב בס"ה בחורים המתענגים בקפיצתם ובמרוצתם מותר [ה] וכן לראות כל דבר

בית יוסף

אי שהוא חולה ויזדמן לו מים וישתה אפי' כל גופו מוכה שחין מיד נרפא ומעשה באדם אחד שהיה מוכה שחין והלכה אשתו במ"ש לשאוב מים ונתעכבה יותר מדאי ונזדמנה לה בארה של מרים ומלאה כדה מאותן המים כיון שבאה אצל בעלה כעס עליה ומרוב כעסו נפלה כדה משכמה ונשבר הכד ונפלו מטיפי המים על בשרו ובכל מקום שנתזו המים נרפא השחין ועל זה אמרו חכמים (קידושין מא) רגזן לא עלתה בידו אלא רגזנותו ולכן נהגו לשאוב מים בכל מוצאי שבת עכ"ל:

ש לעולם יסדר אדם שלחנו במ"ש וכו' בפרק כל כתבי (קיט:) כתוב בשבלי הלקט משל שמלווין את המלך ביציאתו כשם שמלווין אותו בכניסתו ובכבודים מפרש אבר יש באדם ונסכוי שמו ואינו נהנה באכילה אלא במ"ש עכ"ל: וכתוב עוד שם נהגו לומר פיוטים וזמירות ללוות השבת כדרך שמלוין את המלך בכניסתו וביציאתו:

שא אם באתי לכתוב הלכות שבת וכו' כתיב אם תשיב משבת רגלך ודרשו ז"ל שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול פרק אלו קשרים (קיג.): **אבל** לדבר מצוה כגון לב"ה או כיוצא בו מותר בפ"ק דברכות (ו:) וכתבוהו הרי"ף והרא"ש בסוף פרק אלו קשרים: **כתוב** בס"ה בחורים המתענגים בקפיצתן וכו' בדברים האלה כתוב בסמ"ק ובהגהות פכ"ט אלא שדברי רבינו מיותר במותר האחרון א דלישנא הכי איתיה בסמ"ק בחורים המתענגים בריצתן וקפיצתן מותר ב וכן כל דבר שמתענגים בו לראותו ובתוספתא פי"ז תניא אין רצין בשבת כדי להתעמל אבל מטייל כדרכו אפילו כל היום כולו כתוב בתשובות שבסוף ספר אזה התנופה לטייל בשבת במבוי שיש בו עירוב בלי כיסוי הראש ובלי סרבל תלוי במנהג ואם נהגו שלא לטייל מנהג יפה הוא ואין להקל בו וראיה מפרק מקום שנהגו (נ.) עכ"ל:

היה

בהעלם א' אינו חייב אלא אחת ובדין העלם שבת בידו או העלם מלאכה בידו ואע"פ שלשון הלכתא רבתי לשבתא אמרו רב יוסף בפ"ק דשבת (דף י"ב) אהא דתני חנניה חייב אדם למשמש בבגדיו עם חשכה שכתבו רבינו לעיל סוף סי' רנ"ב ור"ל דהלכתא רבתי לשבת דבר גדול יש כאן להפרישו מאיסור שבת כמו שפירש"י ולשון רבתא לפ"ז אין פירושו מענין רבוי אלא מענין חשיבות וגדול' מ"מ כתב לשון זה כאן על רבוי הל' שבת שאין רצונו להאריך בהם כיון שאין צורך באותן הלכות בזמן הזה והוא דרך צחות הלשון: **ומ"ש** וטילטול כי מזה למדו חכמים איסור טילטול וכו' תמהני על דבריו אלו אנה מצא זה שמכאן למדו איסור טילטול והלא בס"פ כל הכלים (דף קנ"ד) קאמר תלמודא איסור דשמעת להו לב"ש הוצאה טילטול מי שמעת להו ומהדרינן וטילטול גופיה לאו משום הוצאה הוא ופירש"י וטלטול לאו צורך הוצאה הוא בתמיה הילכך אי מזלזלת בטילטול מזלזלת בהוצאה עכ"ל ובפרק מבוי (דף ל"ז) פירש"י יותר מבואר בהך סוגיא וז"ל אטו טילטול לאו צורך הוצאה הוא תחלת הוצאה ע"י טילטול היא וכל מה שגזרו אינו אלא משום הוצאה והאי דלא גזרו על טילטול כלים ואוכלים מפני שלא יוכלו לעמוד בה ולבטל עונג שבת ושמחת י"ט עכ"ל ובסוגיות אלו מיושב מ"ש המרדכי ע"ש ראבי"ה בר"פ אין צדין דלא"ג דבספק מוכן מחמרינן היינו משום דמוקצה דאורייתא היא כדאיתא בפ' כל הכלים וגם הרחקה לאיסור דאורייתא ולא להקל אבל אם אין שם ספק מוקצה אלא ספק תחומין דהוי דרבנן ספק דרבנן לקולא כדאיתא ספ"ב דשבת גבי א"ל שנים לא וערב עליו וכו' עד ספיקא דרבנן ולקולא וכן בפ' מי שהוציאוהו גבי יש תחומין למעלה מעשרה ספק תחומין דרבנן להקל וה"א בפ' בכל מערבין דפריך ר' יוסי אדר' יוסי ומשני שאני טומאה הואיל ויש לה עיקר מן התורה ופריך שבת נמי דאורייתא היא ומשני קסבר ר"י תחומין דרבנן אלמא דתחומין אין לו עיקר מן התורה ולא דמי למוקצה שיש לו עיקר מן התורה דנאסר משום הוצאה וז"ש ראבי"ה דמוקצה דאורייתא היא לאו דוקא אלא ר"ל דעיקר איסורו משום הוצאה דאורייתא. וכתב עוד דאפילו להני אמוראי דפליגי ארבה בריש ביצה דביצה אסורה משום הכנה דאורייתא ואינהו ס"ל דגזירה דרבנן היא משום פירות הנושרים או משום משקין שזבו אפ"ה אית להו דאיסור טילטול ביצה דרבה דאורייתא היא דהלא תליסת פירות וסחיטת משקין אסורין מדאורייתא וא"כ לא דמי לתחומין דלית ביה דררא דאורייתא למ"ד תחומין דרבנן כך הוא הפסק במרדכי אלא שלשונו נדפס בטעות ע"ש והשתא ק' טובא למ"ש רבינו דאיסור טילטול במוקצה הוא משום דנלמד במכ"ש ממ"ש הנביא שלא יהא הלוכו ודיבורו בשבת כהלוכו ודיבורו של חול דלפי זה גם איסור מוקצה לית ביה דררא דאורייתא אם לא שנא' דגם רבינו מודה דאית ביה דררא דאורייתא אלא דכדי לסמכן יחד בדיניהם סמך על טעם זה שכתב אולי מצא כך שוב עיינתי ברמב"ם פכ"ד שכתב כן ונתתי הודאה אליו יתעלה שכוונתי אל האמת ע"ש במ"ש המגיד משנה והראב"ד בהשגות:

כתב בס"ה בחורים וכו' כך הוא לשון הסמ"ק בסוף סימן ר"פ וכן אל ידלג ואל ירוץ בשביל חפציו להרויח אבל לדבר מצוה מותר וכ"ל כי בחורים המתענגים בריצתם ובקפיצתם מותר שאינם רצים להרויח וכן לראות כל דבר שמתענגים בו לראותו עכ"ל כלומר וכן מותר להם לרוץ או לדלג כדי לראותו כיון שאינו רץ אלא להתענג בראייתו דמקיים מצוה בריצה ובדילוג זה כיון שאינו עושה להרויח דאז ודאי אסור דה"ל הלוכו של חול וב"י הוקשה לו דבדברי רבינו מיותר

מותר

ב"ח

ש לעולם יסדר אדם כו' מימרא דר' חנינא בפרק כל כתבי (דף קי"ט) ובזה הלשון אמר שם ר' אלעזר לעולם יסדר אדם שלחנו בע"ש אע"פ שאינו צריך אלא לכזית ובתרווייהו רצונו לומר אע"פ שכבר הוא שבע וכל מה שיאכל ה"ל אכילה גסה ואינו צריך אלא לאכול כזית כדי לקיים מצות סעודת שבת בליל שבת בכניסתו וכן במוצאי שבת איכא נמי כבוד שבת ללוותו ביציאתו דרך כבוד כאדם המלוה את המלך בצאתו מן העיר אפ"ה יסדר שלחנו במיני תבשילין אע"פ שלא יאכל מהם אלא כזית ומייתי עובדא דר' אבהו דהוו עבדין ליה באפוקי שבתא עגלא תילתא הוה אכיל מיניה כולייתא כי גדל אבימי בריה א"ל למה לך לאפסודי כולי האי נשבוק כולייתא ממעלי שבתא שבקוה ואתא אריה אכליה לעגל הראוי לשחוט אלמא דהכין עגל שלם לצורך סעודה דמוצאי שבת אע"פ שלא אכל ממנו אלא כולייתא וזהו דעת ר"א ור' חנינא שאמרו לעולם יסדר אדם שלחנו וכו' פי' יסדר שלחנו בסעודה גמורה לפי מנהגו בסעודה אע"פ שלא יאכל ממנו אלא כזית וז"ש יסדר אדם שלחנו שלחנו דייקא כלו' סעודה גמורה לפי מנהגו ותימה למה לא כתב רבינו דין זה גבי ליל שבת והרי"ף והרא"ש הביאו הך דר"א ודר"ח ועובדא דרבי אבהו אלא דהרי"ף גורס בהך דר' אבהו נשבוק עד מעלי שבתא ע"ש וא"כ רבינו ה"ל להביא הך דר"א לעיל גבי ליל שבת ואפשר דהוא בכלל מ"ש ריש סימן רס"ב ויסדר שלחנו ויציע המטות וכו' וכן בסופו כתב וירבה בבשר וכו' עד ה"ז משובח דמשמע ודאי דאפילו אינו צריך לריבוי זה דמזה נלמד במכ"ש דלא יפחות מסעודה גמורה לפי מנהגו בסעודה אע"פ שאינו צריך לסעודה גמורה כנ"ל ביישוב דברי רבינו בזה:

שא אם באתי וכו' כי הילכתא רבתי לשבתא פי' הלכות שבת מרובות הן איזהו חייב חטאת ואיזהו פטור אבל אסור והיה צריך להאריך בזה בכל אב מלאכה ותולדה שלה וגם צריך להאריך איזה אב ואיזה תולדה וגם איזה תולדה שלה לענין שאם עשאה עם האב

דרכי משה

שא (א) ובהג"א פרק מי שהוציאוהו דאסור לפסוע בשבת יותר מאמה בפסיעה אחת אם אפשר לו בפחות וכן הוא בא"ז:

והמ"מ

פרישה

הנשים לדלות מים במוצאי שבת תיכף ששמעו ברכו שמצינו באגדה שבארה של מרים בים של טבריה וכל מ"ש מחזירה על כל בארות ועל כל מעיינות וכל מי שהוא חולה ונזדמן לו מים ישתה אפילו כל גופו מוכה שחין מיד נרפא ומעשה באדם אחד שהיה מוכה שחין והלכה אשתו במ"ש לשאוב מים כו' וכתב רמ"א ולא ראיתי למנהג זה:

סי' ש (א) **כדי** ללוות השבת פי' שדרך ללוות המלך בכניסתו וביציאתו ומש"ה אומרים ג"כ זמירות בכניסתו וביציאתו עוד נמצא כתוב שיש אבר באדם ונסכוי שמו ואינו נהנה מאכילה אלא במ"ש שבלי הלקט:

סי' שא (א) **אם** באתי לכתוב כו' כל מלאכת שבת אנו לומדין ממלאכת המשכן דמדקדקים איסור שבת למלאכת המשכן וכתיב ששת ימים תעשה מלאכה ספי' של בנין בסמ"ק דהל"כ למה סמך מצות שבת למלאכת המשכן וכן במדרש וביום השביעי קדש שבת שבתון פי' שתשבות מאותן המלאכות עוד איתא בגמרא דריש ר' נתן מדכתיב שם בהאי עניינא בפרשת ויקהל אלה הדברים אשר צוה ה' וגו' אלה בגימטריא ל"ו דברים ב'. הדברים א'. הרי ל"ט ומצאתי בספר ישן טעם למה דרשו טפי אלה הדברים זה ממ"ש בכמה מקומות אחרים שבתורה כתיבות אלה הדברים כו' עד ויאמר משה כו' תמצא ל"ט תיבות ע"כ וכשתמנה מריש הענין מפרשת ויקהל כו' עד לא תבערו אש בכל מושבותיכם תמצא מ' תיבות וחד לא מנוס:

דמיישינן

דרישה

סי' שא [א] **ולא** בשיעוריהן כו' לא קאי אלעיל שידועות כמו האבות מלאכות ותולדותיהם דא"כ למה צריך לטעם שלא נאמרו שיעורים אלא לחיוב כו' א"א תחילת ענין בפני עצמו הוא:

[ב] **והדיבור** בהם כו' לאו דוקא בהם בחפציו אלא ה"ה בלאו הכי כמ"ש התוס' בפרק אלו קשרים דף קי"ג ע"ב כדאמר בויקרא רבה דר"ש בן יוחאי הוה ליה אימא סבתא דהות מישתעיא סגיא א"ל אימא שבתא הוא שתקא כו' משמע שאין כל כך לדבר בשבת בשיחה בטילה כמו בחול:

[ג] **כדי** שלא יהא כיום חול ויבא לפנות כו' יש לדקדק דלמה צריך לכל זה הלא זה פשוט דכ"ש הוא דיותר מסתבר לאסור טילטול שהוא מלאכה מן שיחה והילוך. וי"ל דטילטול אסור אע"פ שהוא לצורך שבת כגון לטלטל אבן וכיוצא בזה אפילו לצורך גופו לאפוקי שיחה דלצורך שבת מותר מש"ה צריך לתת טעם לאיסור טילטול וק"ל:

[ד] **כתיב** אם תשיב משבת רגליך ודרשו חז"ל וכו'. ותמה אני דהא בגמרא וברי"ף ובאשרי וברמב"ם הלכות שבת מפיק לה מדכתיב מעשות דרכיך ע"ש ואולי דמשמע לרבינו דיותר משמע לשון אם תשיב משבת רגליך שלא יהא הילוכך כו' מן לשון מעשות דרכיך ואפשר שגם הגמרא נתכוין לכך ומיהו צ"ע דזה לא מצינו בתלמוד בשום מקום שנקט סוף פסוק ומפיק ליה מריש הפסוק אלא איפכא מצינו ואפשר לומר כאן דהא דדרשו חז"ל מן מעשות דרכיך ולא מן אם תשיב כו' היינו משום דמשמע הלעת הפסוק אם תשיב משבת כלומר שתשיב ותכין עצמך קודם השבת בעבור השבת להיות או יושב ובטל מכל מלאכה של חול ותעשה חפציך ביום קדשי דהיינו שתעשה מה שמחויב אתה לעשות בשבת ומפרש וחזיל הפסוק כגון וקראת לשבת עונג כו' ואח"כ מפרש הפסוק שגם זהו מהדברים שצריך ליזהר בשבת מעשות דרכיך שלא יהא הילוכך כו' ובזה נתיישב שולת זה לכל דברים שם בפסוק ודו"ק:

[ה] **וכן** לראות כל דבר כו' כתב ב"י שבדברי רבינו מיותר מותר האחרון דלישנא הכי איתא בסמ"ק כו'. ול"נ דבכיון כתב רבינו מותר האחרון כדי להורות לנו הפסק בדברי ס"ה דר"ל דבא לאשמועינן לנו שמותר לראות בשבת כל דבר שמתענגים בו דס"ד דאסור כמו שיחה בטילה ולא אתא לאשמועינן שמותר לרוץ בשבת כדי לראות דבר שמתענגים בו אך

ק"ק

חדושי הגהות

שא א עיין ב"ח שמקיים נוסחת רבינו בטוב טעם ודעת: ב שם בסמ"ק איתא בזה"ל בריצתן וקפיצתן מותר שאינם רצים להרויח:

יש

דבר שמתענגים בו מותר לראותו היה הולך והגיע לאמת המים יכול לדלג ולקפוץ עליה אפילו אם היא רחבה שאינו יכול להניח רגלו ראשונה קודם שיעקור שנייה ומוטב שידלג ממה שיקיפנה מפני שמרבה בהילוך ואסור לעבור בה שלא יבא לידי סחיטה היה הולך לדבר מצוה כגון להקביל פני רבו [ו] או פני מי שגדול ממנו בחכמה [ז] יכול לעבור בה ובלבד שיעשה שינוי כגון שלא יוציא ידו מתחת שפת חלוקו כדי שיזכור ולא יבא לידי סחיטה ואסור לעבור בה בסנדלו (ב) דחיישינן דלמא נפיל ואתי לאתויי אבל במנעלו מותר דלא נפיל ויש כלים שמנעו חכמים לצאת בהם בר"ה זה הכלל כל היוצא בדבר שאינו מתכשיטים ואינו דרך מלבוש והוציאו כדרך שרגילין להוציא אותו דבר חייב וכל תכשיט שהוא רפוי שאפשר לו בקל ליפול אסור לצאת בו ואם יצא פטור ואשה לא תצא בתכשיטים שדרכה לשולפם ולהראותם הלכך (ג) לא יצא האיש בסייף ובקשת ובתרים ואלה ורומח ובכלים שאינן תכשיט ואם יצא חייב חטאת ג שאינו דרך מלבוש ולא בשריון [ח] ולא בקסדא (ד) ולא במגפיים ואם יצא פטור שהן דרך מלבוש (ה) ולא יצא בתפילין מפני שצריך להסירם כשיכנס לבית הכסא ולא יצא קטן במנעל גדול דלמא נפיל ואתי לאתויי אבל יוצא הוא בחלוק גדול שאינו נופל ממנו ולא יצא במנעל אחד אם אין לו מכה ברגלו [ט] (ו) דלמא מחייכי עליה ואתי לאתויי אבל אם יש לו מכה ברגלו [י] יוצא באותו שאין בו המכה דהשתא ליכא למיחש דלמא מחייכי עליה שרואין בו שאינו יכול לנעול המנעל השני מפני מכתו: [יא] ולא יצא במחט התחובה לו בבגדו בין

ב"ח

מותר האחרון עכ"ל וצריך לומר שלא היה בסמ"ק שלו כתוב וכן לראות וכו' אלא ו כל דבר שמתענגים בו לראותו דאם היה גירסתו וכן לראות כל דבר וכו' איכא להק ת ג"כ דלראות הראשון הוא מיותר ואם כפשך לומר שהיה גורס כגרסתינו אלא שהשמיטו מהעתקתו לפי שנראה לו שהוא ט"ס א"כ אמאי קשיא ליה בדברי רבינו דמותר האחרון הוא מיותר הלא לראות נמי מיותר ואם לראות קמא הוא ט"ס גם מותר האחרון הוא ט"ס אבל לפענ"ד נראה שנוסחת רבינו היא אמיתית דהלשון המתוקן הוא לכתוב תרתי לראות ותרתי מותר והוא דהסמ"ג בא להורות דאיכא חילוק בדין דהבחורים המתענגים בריצתם ובקפיצתם בשבת לא התירו להם אלא דיעבד כיון שכבר נהגו בריצה ובקפיצ' לשם תענוג בשבת אם אנו מוחין בהן מבטלין אנחנו אותם מתענוג שבת שלהם אבל לכתחלה אם בא לשאול אין להתיר להם דחיישינן כיון שבחול רגילין בכך כדי להרויח ע"ד אם תקדים יוניך ליון יעשו כן בשבת כדי להרויח וז"ש הסמ"ק בחורים המתענגים בריצתם וכו' דכיון דכבר הרגיש בנפשו שהוא תענוג לו אע"פ שאינו מרויח בריצתו ובקפיצתו אין לבטל עונג שלו ומותר לו כמו שנהג ואם לא היה כותב הסמ"ק אלא חד לראות וחד מותר דהיינו כמו שהעתיק ב"י וכן כל דבר שמתענגים בו לראותו הוה אמינא דאינו מותר אלא דיעבד שכבר היה מתענג בראייה זו פעם אחת כשראה אותו בשבת אבל לכתחלה אסור דומיא דרישא להכי כתב תרתי לראות ותרתי מותר לאורויי דלא מיבעיא שמותר לו לראותו כיון שכבר ראה אותו בשבת ויודע שהוא מתענג אלא אפי' לא ראה אותו מעולם אלא שמעלה בדעתו דבראייה זו יהא מתענג מותר אפילו לכתחלה לרוץ ולקפוץ כדי לראותו דהא פשיטא דאין לח"ש בריצה וקפיצה זו שתהא לשם ריוח וזהו שאמר שאינם רגילים להרויח כלומר דבריצה זו אין לחוש שירוץ להרויח כי מי יתן לו ריוח שירוץ לראות דבר שיהא הרואה נהנה בו ולא אחר מה שאין כן בבחורים דבחול איכא ריוח כ.עי' ואיכא למיחש דגם בשבת יעשה כן בסוד כדי להרויח הלכך מטעם ספק זה אין להתיר לכתחלה אלא דיעבד דוקא:

היה הולך והגיע לאמת המים וכו' פסק רבא בפרק אלו קשרים (דף קי"ג) ולא כרב הונא דאינו מותר לדלג אלא אם כן שיכול להניח רגלו ראשונה קודם שיעקור שנייה אלא בכל ענין מותר לדלג ולא ירבה בהילוך ולא יעבור במים והא פשיטא שאם אי אפשר לו לדלג דמותר לו להקיף ולהרבות בהילוך ואם אי אפשר לו להקיף וגם אי אפשר לו לדלג אלא לעבור במים אסור כיון שאינו הולך לדבר מצוה וז"ש רבינו היה הולך לדבר מצוה כו' דלדבר מצוה דוקא שרי לעבור במים אם אי אפשר לו בדילוג ולא להקיף אבל אם אפשר לו להקיף אע"פ דאי אפשר לו בדילוג אסור לעבור במים כנ"ל פשוט והכי משמע להדיא מלשון רבינו שכתב ומוטב שידלג ממה שיקיפנה כו' אלמא דוקא כשאפשר בדילוג מוטב בדילוג אבל כשאי אפשר בדילוג יקיף אפילו אינו לדבר מצוה כ"ש לדבר מצוה וכן נראה ממ"ש מהרש"ל בביאוריו לסמ"ג בדין חדש אלא דהרב בהגהת ש"ע בה' י"כ סי' תרי"ג כתב כל מקום דמותר לעבור במים אפי' היה לו דרך שיכול להקיף ביבשה מותר לעבור דלמעט בהילוך עדיף טפי עכ"ל וכתב כן ע"פ א"ז דס"ל דכיון שהתירוהו לעבור במים ע"י שלא יוציא ידו מתחת שפת חלוקו שוב אין כאן איסור ואיכא לחוש דמפיש בהילוכו ואין דוחין הא מפני הא וכבר הורה זקן. כאן קיצר רבינו בחילוקי דינים אלו לפי שסמך על מ"ש בסי' תרי"ג ששם הוא עיקרה בגמרא:

ולא יצא קטן במנעל גדול וכו' ברייתא בס"פ תולין ובזה אין חילוק בין איש לאשה אבל במנעל חדש ובמנעל מרופט איכא חילוק בין איש לאשה כדכתב רבינו בסימן ש"ג: **ולא** יצא במנעל אחד וכו' פסק כחייא בר רב דנפיק באותה שאין בה מכה וכמ"ש הרי"ף והרמב"ם והרא"ש אבל בהגהות מהרש"ל הביא תשובת מהר"ס דפסיק כרב הונא דנפיק באותה שיש בה מכה ולכן נראה לפעד"כ להחמיר בפלוגתא דרבוותא שלא יצא במנעל אחד לא באותו שיש לו מכה ולא באותו שאין לו מכה מיהו ללכת יחף בב' רגלים משמע דשרי אפילו אין לו מכה כלל וכ"כ מהר"ס בתשובה ובצרפת ראיתי גדולים שהלכו יחף בשבת והם היו גבורים בתורה ומיהו אין נכון לעשות כן אפי' בחול כדאמר בפ' ע"פ ד' מנודין לשמים ואחד מהן המונע מנעלים מרגליו עכ"ל תשובת מוהר"ס ובס' ירחים אוסר ללכת יחף בשבת ע"ש בסי' ג"ט וע"ל במ"ש סי' רמ"ב ס"ה ובהגהת ש"ע כאן סעיף י"ו כתב דתלוי במנהג: **ולא** יצא במחט וכו' משנה בפרק במה אשה (דף ס"ב) לא תצא אשה במחט הנקובה ולא בטבעת שיש עליה חותם וכו' ואם יצאה חייבת חטאת ובגמרא אמר עולא וחילופיהן באיש ופרכינן והא הוצאה כלאחר יד היא אמר רבא פעמים שאדם נותן לאשתו טבעת שיש עליה חותם וכו' וז"ל הרי"ף אמר עולא וחילופיהן

ב"י

היה הולך והגיע לאמת המים וכו' עד כדי שלא יבא לידי סחיטה בסוף פ' אלו קשרים (קיג:):

היה הולך לדבר מצוה וכו' עד אבל במנעלו מותר דלא נפיל פרק בתרא דיומא (עז:) ואיבעיא לן רב אבל תלמיד מהו ולא איפשיטא וכתבו הרי"ף והרא"ש דנקטינן לחומרא ולכן לא הזכירו רבינו דממילא משמע דאסור שהרי לא התיר אלא להקביל פני גדול ממנו:

ומ"ש שהטעם שלא יוציא ידו מתחת שפת חלוקו הוא כדי שיזכור ולא יבא לידי סחיטה כ"כ שם הרא"ש והר"ן אבל רש"י פי' שלא יוציא ידו מתחת שפת חלוקו להגביה שפת חלוקו על זרועו דאינו נראה כמלבוש אלא כנושאה על כתיפו ואמר מר (שבת קמז.) היוצא בטלית מקופלת על כתיפו בשבת חייב ובחילוק בין מנעל לסנדל פירש"י (יומא עח.) דסנדל אינו יכול להדקו ולקשר יפה ברגלו כמו מנעל ודע דבגמרא (שם עז:) שרי להולכים לדבר מצוה לחזור ולעבור במים כדי שלא תהא מכשילן לעתיד לבא ותו שרי להולך לשמור פירותיו לעבור במים ורבינו השמיטה כאן וסמך על מה שכתבם בסי' תרי"ג לגבי יה"כ ששם הוא עיקר בגמרא:

וכתוב עוד שם שההולך לשמור פירותיו לא התירו לו לעבור במים בחזרתו ודבר של טעם הוא דהא לא שייך למימר ביה כדי שלא תהא מכשילן לע"ל ומ"מ התירו לו לעבור כדי לילך לשמור פירותיו דשמירת ממונו לא הוה דבר הרשות לגמרי:

ויש כלים שמנעו חכמים לצאת בהם וכו' זה הכלל כל היוצא בדבר שאינו מתכשיטין וכו' מדברי הרמב"ם בפי"ט ולמד מתוך דברי הגמרא פרק במה אשה יוצאה מתוך הדינים שיבואו בסמוך: **הלכך** לא יצא האיש בסייף ובקשת וכו' משנה שם (סג.) ומשמע דאפילו בחגור בסייף נמי חייב וכ"כ בהגהות אשר"י שם ותרים היינו מגן ואלה מגוק"ה בלעז:

לא בשריון ולא בקסדא גם זה משנה שם (ס.) וקסדא הוא כובע ברזל ומגפיים הם אנפילאות של ברזל למלחמה:

ולא יצא בתפילין ג"ז משנה שם ומפרש בגמרא (סא.) דאפילו למ"ד שבת זמן תפילין הוא אסור דלמא אתי לאתויי בר"ה ופירש"י אם בא ליפנות:

ולא יצא קטן במנעל גדול וכו' בס"פ תולין (קמא:) ת"ר לא יצא קטן במנעל גדול אבל יוצא הוא בחלוק גדול ולא תצא אשה במנעל מרופט ואין יוצאין במנעל חדש בהי זה מנעל אמרו במנעל של אשה ונראה מדברי רבינו דהא דאמרינן באיזה מנעל אמרו לא קאי אלא אמנעל חדש לחודיה וכ"כ מדברי סמ"ג וסמ"ק אבל מדברי רבינו ירוחם בח"ב נראה דקאי גם אלא יצא קטן במנעל גדול דבאשה דוקא אמרו ולא באיש:

ולא יצא במנעל אחד אם אין לו מכה ברגלו וכו' משנה בפרק במה אשה (ס.) לא יצא האיש בסנדל המסומר ולא ביחיד בזמן שאין ברגלו מכה ופירש"י בירושלמי מפרש דלא לחשדיה דטעין לחבריה תותי כנפיה ול' רבותי דלמא מחייכי עליה ושקיל שליף ליה וממטי ליה בידיה בשכחה ובגמרא (סא:) דייק הא יש ברגלו מכה נפיק בהי מינייהו נפיק א"ר הונא באותה שיש בה מכה וחייא בר רב אמר באותה שאין בה מכה ופסקו הרי"ף והרא"ש כחייא בר רב וכ"פ הרמב"ם בפכ"ט:

ולא יצא במחט התחובה לו בבגדו וכו' בפרק קמא דשבת (יא:) מבואר בברייתא דלכ"ע כל היכא שאינו אומן פטור ודין האומן יבא בדברי רבינו בסמוך ובפרק במה אשה (סב.) תנן ואם יצאה אשה במחט ד שאינה נקובה או בטבעת שיש עליה חותם חייבת חטאת ואם יצאה במחט נקובה ובטבעת שאין עליה חותם פטורה

דרישה

ק"ק שה"ל לרבינו להזכיר קודם לכן שאסור לראות בשבת כל דבר כמו בחול ואח"כ לכתוב עליו ואם תענוג הוא לו מותר. כתב ב"י כתב בתשובה שבסוף מזה התגופה לטייל בשבת במבוי שיש בו עירוב בלי כיסוי הראש כו' אין ר"ל בלי כיסוי הראש כלל אלא ר"ל הכובע גדולה שנושאין על הכובע קטן ור"ל אע"פ שדרך הפועלים להלוך כן כשעוסקים במלאכתם בלי כיסוי הראש ובלי סרבל ואתי לידי חשד שגם הוא הולך למלאכתו ומש"ה נקט במבוי שיש בו עירוב כלומר ששם מצוי תמיד הרבה בני אדם וגם שם מצוי כלים וה"א שיחשדוהו שלא לטייל הוא הולך כן אלא לעשות צרכיו ולטלטל ולפנות ממקום למקום קמ"ל דאפ"ה מותר לו לטייל כך:

[ו] או פני מי שגדול ממנו בחכמה כו' כתב ב"י ואיבעיא לן רב אבל תלמיד מהו ולא איפשיטא וכתבו הרי"ף והרא"ש דנקטינן לחומרא ולכן לא הזכירו רבינו דממילא משמע דאסור שהרי לא התיר אלא להקביל פני גדול ממנו ע"כ ולקמן סי' תקי"ג כתב רבינו דין זה ע"ש. עוד כתב שם דגם בחזרה מותר לו לעבור במים כדי שלא תהא מכשול לעתיד לבא ותו שרי להלוך ולשמור פירותיו ולעבור במים כו' ע"ש:

[ז] יכול לעבור בה אפשר לומר דאם אפשר לו להקיף דאסור לעבור בה:

[ח] ולא בקסדא כתב ב"י הוא כובע ברזל. ובהגהות רא"פ פי' כובע של עור תחת כובע של מתכות: [ט] דלמא מחייכי עליה שרואין כו' והו כפירש"י בשם רבותיו:

[י] יוצא באותו שאין בה המכה דהשתא ליכא כו' ולרב הונא דאמר באותה שיש בה מכה פירש"י דכשרואין אותו צולע ויודעין שיש ברגליו מכה אין חושדין אותו שטוען את השני בידו אלא מכירין בו לפי מעשיו שפרסותיו קשות וללשון רבותינו א"כ מחכי עליה דלא חזו למכה לא שליף ליה דמצטער ביתידות הדרכים מחמת המכה:

[יא] ולא יצא במחט כו' כתב ב"י ובפרק במה אשה תנן ואם יצאתה אשה במחט נקובה צריך להגיה שאינה נקובה וכן הוא בהדיא במשנה וס"ל כרי"ף והרא"ש והרמב"ם וכ"כ

פרישה

(ב) דחיישינן דלמא נפיל כירש"י דסנדל אינו יכול להדקו ולקשרו יפה כמו מנעל:

(ג) לא יצא האיש בסייף אפי' מגור בה גמרא ותרים היינו מגן ואלה בל"א קאלבין ובלשונינו קורין אותו קייל וקסדא עיין בדרישה:

(ד) ולא במגפים הן אנפלאות של ברזל למלחמה וכולם אסורים משום דנראה כיוצא למלחמה:

(ה) ולא יצא בתפילין ומפרש בגמרא אפילו למ"ד שבת זמן תפילין הוא אסור דלמא אתי לאתויי בר"ה. וצריכין לחלק בין הא להא דלעיל ס"ס רכ"ב שכתב שאדם יכול לצאת בתפילין סמוך לחשיכה ולא חיישינן שמא ישכח ויצא בהן משתחשך שאסור להסיח דעתו מהם בעודם בראשו וכתב ב"י וכ"ש כשהם בידו ע"ש וא"ל לפי' גם כאן לא ה"ל למיגזר שמא אתי לאתויי בר"ה דשאני התם דמכח דאסור להסיח דעתו מקדושת התפילין ידע שמכח קדושתם אסור לצאת בהן או להניחן בשבת משא"כ כאן שמכח קדושתן לא ידע חיישינן שיוליכן ד' אמות דלמ"ד שבת זמן תפילין הוא הרי הוא כיומא אחרינא דמותר לטלטלן למקום שירצה בהם ישכח שבת וק"ל:

(ו) דלמא מחייכי עליה כו' כבר כתבתי בדרישה שזהו כפירש"י בשם רבותיו עד ועוד פי' דבירושלמי מפרש דלא לחשדיה דטעין לחבריה תותי כנפיה. וללכת יחף שרי ומיהו אין נכון לעשות כן אפילו בחול כדאמרינן בע"פ ד' מנודין לשמים וא' מהן המונע מנעלים מרגליו תשובת מהר"ס מ"ו:

ואם

חדושי הגהות

ג יש להבין מנ"מ האידנא בין חיוב חטאת ופטורי ורציתי לומר דנ"מ לענין דאיתא בשבת (יב:) גבי ר"י בן אלישע ואינו מחוור בעיני ואולי דנ"מ לענין מ"ש הד"מ לקמן סי' של"ד ליתן במקום חטאת י"ח פשוטים או דנ"מ לענין מ"ש הטור לעיל סימן א' דאחר פרשת חטאת לא יאמר יה"ר עיין ש"ג ועיין א"ר ומ"מ צריך טעם למה תפס רבינו כך במקום הזה ולא גם בשאר מקומות: ד כל עין רואה

בין נקובה בין שאינה נקובה (ז) ואם יצא (ח) פטור ולא יצא בטבעת שאין עליה חותם ואם יצא חייב ואם יש לו עליה חותם לרש"י פטור אבל אסור [יב] ולר"ת מותר דכל דבר שהוא תכשיט לאיש לא שייך ביה דילמא שליף ומחוי ליה (ט) אבל דבר שהוא תכשיט לאיש ולאשה אסור גם לאיש [יג] וכן דבר העשוי לתכשיט ולהשתמש בו כגון אותן מפתחות נאות של כסף כמין תכשיט אסור

פטורה אמר עולא וחילופיהן באיש ופי' הרי"ף דעולא קאי בין אמחט בין אטבעת דאיש היוצא במחט נקובה או בטבעת שאין עליה חותם חייב חטאת ואם יצא במחט שאינה נקובה או בטבעת שיש עליה חותם פטור אבל אסור וכן דעת הרמב"ם בפי"ט והרא"ש תמה על הרי"ף היאך יתחייב האיש במחט שאינה נקובה הוצאה כלאחר יד היא ועוד בשלמא בטבעת שייך למימר וחילופיהן באיש דבאשה באין עליה חותם הוי תכשיט ויש עליה הוי משוי ובאיש להפך יש עליה חותם הוי תכשיט אין עליה חותם הוי משוי אבל במחט בין נקובה בין אינה נקובה הוי משוי לאיש לכן נראה פירש"י שפירש וחילופיהן באיש דמחייב חטאת קאי אטבעת שאין עליה חותם ולא קאי אמחט עכ"ל ונראה שדעתו לומר שאין דרך האיש לצאת בשום מחט לא נקובה ולא בלתי נקובה ולכן תמה היאך יתחייב האיש במחט שאינה נקובה הוצאה כלאחר יד היא כלומר שמאחר שאין דרכו להוציא מחט שאינה נקובה הוי מוציא שלא כדרך המוציאין ופטור ומ"ש עוד דבמחט בין נקובה בין שאינה נקובה הוי משוי לאיש ה"ק לפי דברי הרי"ף דמחייב לאיש במחט שאינה נקובה משום דכיון דאינה תכשיט לא הוי משוי היה לו לחייב גם בנקובה דגם היא אינה תכשיט לו והוי משוי אלא ודאי בין נקובה בין שאינה נקובה אינה תכשיט לאיש ופטור עליה ורבינו סתם דבריו כהרא"ש וזהו שכתב דבאיש בין נקובה בין שאינה נקובה פטור אבל אסור וה"ה בפ' י"ט כתב שדעת הגאונים והרמב"ן והרשב"א כדעת רש"י אבל כתב שדעת רש"י שהאיש והאשה שוין בדין המחטין נראה מדבריו שהוא סובר דלרש"י איש היוצא במחט שאינה נקובה חייב בחטאת כמו האשה והר"ן כתב דלא נראו לו דברי הרי"ף ולא פירש דעתו נמצאו שלשה מחלוקות בדבר לדברי הרי"ף והרמב"ם איש היוצא במחט נקובה חייב ובשאינה נקובה פטור ולדברי הרא"ש בין בנקובה בין בשאינה נקובה פטור ולדברי ה"ה בשאינה נקובה חייב ובנקובה פטור :

ולא יצא בטבעת שאין עליה חותם וכו' משנה כתבתיה בסמוך דאשה שיצאה בטבעת שיש עליה חותם חייבת וכשאין עליה הותם פטורה ואמר עולא וחילופיהן באיש ופירש"י דבאיש בשאין עליה חותם חייב יש עליה חותם פטור אבל ר"ת כתב דלא גזרו חכמי' באיש דילמא שליף ומחוי לפי שאין דרכו בכך וכן משמע בגמ' דשרי גברא לצאת בטבעת לר"ה והא דאמר עולא וחילופיהן באיש אחיוב חטאת קאי דבאיש יש עליה חותם מותר אין עליה חותם חייב חטאת ה וגרסינן בירושלמי נמי תכשיטין למה הם אסורים א"ר ע"י שהנשים ו שחלניות היא מתירתו להראות לחבירתה והיא שוכחת ומהלכת בו ד"א בר"ה כך כתב הרא"ש ומשמע מדבריו דס"ל כר"ת וכ"כ שם המרדכי וכן כתבו סמ"ג ותרומה והגהות פי"ט שהאיש מותר לצאת בטבעת שיש עליה חותם דלא חיישינן דילמא שליף ומחוי וגם הר"ן הזכיר שם דעת ר"ת אלא שנחלק עליו : **ומ"ש** רבינו אבל דבר שהוא תכשיט לאיש ולאשה אסור גם לאיש הוא ממה שכ' שם הרא"ש ויש מביאין ראיה מן הירושלמי דפירש"י דגרסינן התם ז והאיש ע"י שאינו שחן מותר כשמעינה מן הדא מעשה בר"ג שירד לטייל בתוך חצירו בשבת ומפתח של זהב בידו וגערו בו חביריו משום תכשיט הדא אמרה העשוי לתכשיט אסור הדא אמרה העשוי לכך ולכך הדא אמרה אחד האיש וא' האשה והרז"ה דחה ראיה זו שאני מפתח שהוא תכשיט לאיש ולאשה הלכך לא פלוג בין איש לאשה אבל דבר שהוא תכשיט לאיש ולא לאשה מותר והסכים הרא"ש לדבריו ולפי זה טבעת שיש עליה חותם דהוי תכשיט דאיש ולא דאשה מותר האיש לצאת בו אבל דבר שהוא תכשיט דאיש ודאשה אסור אף האיש לצאת בו וכתב שם הר"ן שעל פי סברת רבינו תם יש מי שאומר שעכשיו יוצא האיש אפילו בטבעת שאין עליה חותם דאע"ג דאמרינן בגמרא וחילופיהן באיש ה"מ לפי דורס שלא היו אנשים רגילים בטבעת שאין עליה חותם אבל עכשיו שנהגו בו הרי הוא להם כתכשיט ושרי עכ"ל אבל הרמב"ם בפי"ט אע"פ שהתיר לאיש לצאת בטבעת שיש עליה חותם כדברי ר"ת כתב דבאין עליה חותם חייב חטאת ולא חילק בין זמן לזמן להקל בזמן הזה ואדרבה כתב שנהגו העם שלא יצאו בטבעת כלל וגם בכל הספרים שראיתי שהזכירו דעת ר"ת חייב חטאת לאיש באין עליה חותם ולא חילקו בין זמן לזמן ורבינו ירוחם בח"ה כתב שאע"פ שבזמן הזה הוי טבעת שאין עליה חותם תכשיט לאיש יש לאסור מטעם שהוא תכשיט גם לאשה וכל שהוא תכשיט לאיש ולאשה אסור עכ"ל הרי שאוסר גם בזמן הזה לאיש טבעת שאין עליה חותם אלא שאינו מחייב עליה חטאת שהרי לא אסרו אלא מפני שהוא תכשיט לאיש ולאשה וכל כה"ג לא מיתסרי אלא משום דילמא שליף ואתי לאתויי ודבר של טעם הוא דכיון דחזינן שהוא תכשיט לו א"א לחייבו עליו חטאת (ג) :

כתב הכלבו דטבעת שקבוע בה אבן וכן אם כתובים בה אותיות אין עליה חותם מיקריא שלא נקרא חותם אלא א"כ חקוקים בה אותיות או צורות כדי שיהא במה שחותמין בה הותמה בולט עכ"ל וכ"ל דחותמה בולט לאו דוקא דה"ה אם מה שחותמין בה חותמה שוקע אלא דנקט אורחא דמילתא וז"ל שבלי הלקט טבעות שכותבים בהם אותיות לרפואה ואין בהם חותם נראה דאסור להוליכן בשבת אם לא נתמחו היטב כקמיע מומחה :

ומ"ש רבינו וכן דבר העשוי לתכשיט ולהשתמש בו כגון אותן מפתחות נאות וכו' הירושלמי שכתבתי בסמוך פירשו הרא"ש בפ' במה אשה דה"ק הדא אמרה העשוי לכך ולכך פי' לאיש ולאשה. הדא אמרה בזה אני אומר אחד האיש ואחד האשה וי"מ העשוי לכך ולכך כלומר שעשוי לתכשיט ולתשמיש כגון מפתח שפותח בו המנעול בזה אסור בין באיש בין באשה דהרואה אומר לצורך תשמיש הוא מוציאו ובאשכנז נוהגים שעושים מפתחות ותולות אותן הנשים בצואריהם בשלשלאות

וחילופיהן באיש כלומר אם יצא האיש במחט שאינה נקובה ובטבעת שאין עליה חותם חייב חטאת ואם יצא בטבעת שיש עליה חותם ובמחט נקובה פטור אבל אסור והכין הוא מסקנא דשמעתא ולאו הוצאה כלאחר יד הוא וכו' נראה דס"ל להרי"ף דאמחט התחובה בבגד ניחא ליה דבנקובה חייב חטאת באשה ובאינה נקובה חייב חטאת באיש וספיר הוה דרך הוצאה בכך אף באיש בתחובה בבגדו כיון דאין דרך להוציא מחט יחידה בידו פן תשמט מידו אלא מוציאה תחובה בבגדו וכדרך שכתבתי בסוף סימן רנ"ב במוציא תפילין בראשו אי נמי המתעטף בציצית ומוציאן בכנף בגדו ולא פרכינן והא הוצאה כלאחר יד הוא אלא אטבעת שאין דרך הוצאה בחול באצבע אלא בידו ולהכי משני רבא פעם שאדם נותן וכו' כנ"ל דעת הרי"ף והוא דעת הרמב"ם בפי"ט אבל הרא"ש ושאר מפרשים הקשו עליו כמו שהביא ב"י ומסקנתן כפירש"י דבמחט התחובה בבגדו באיש פשיטא דהוצאה כלאחר יד הוא באינו אומן לכ"ע ואם יצא פטור בין נקובה בין אינה נקובה ולא קאמר רבא דחייב חטאת באיש אלא בטבעת שאין עליה חותם אבל אם יש עליה חותם פטור אבל אסור דאע"פ שהוא תכשיט לאיש איכא איסורא דרבנן לרש"י וכן הסכים הר"ן דהכי משמע בסוגיא אבל לר"ת ליכא איסורא באיש בים עליה חותם שהוא תכשיט לו וליכא למיחש דילמא שליף ומחוי ליה למה יהא אסור אלא דבאשה אע"פ שאין עליה חותם שהוא תכשיט לאשה אפ"ה אסור דילמא שלפא ומחויא ליה ולכן כתב רבינו לעיל בסמוך זה הכלל וכו' ואשה לא תצא בתכשיטיה וכו' דנקט אשה משום דבאשה ליכא פלוגתא משא"כ באיש דפליגי רש"י ור"ת ולר"ת במה שהוא תכשיט לאיש ולא לאשה מותר וכ"כ הרמב"ם כר"ת להדיא דטבעת שיש עליה חותם מותר באיש דאין דרכו להראות אלא שכתב שנהגו כל העם שלא יצאו בטבעת כלל אכן בדורותינו נהגו הכל לצאת בטבעות בין איש בין אשה בין יש עליה חותם בין אין עליה חותם וז"ל ה' המגיד לשם וכתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל ועכשיו שלא הוזהרו בכך אנשים ואפילו נשים הנח להם לישראל מוטב שיהו שוגגים ואל יהו מוזידין עכ"ל ולפעד"נ דאין כאן לא שוגג ולא מזיד דכיון דכולם נוהגים לשום טבעות באצבעם לשום תכשיט אף בחול ובין יש עליה חותם ובין אין עליה חותם תכשיטין הוא להם בין לאיש בין לאשה אם כן אין כאן חששא דחיוב חטאת כלל דאין לנו בזה אלא לפי הזמן מיהו ודאי באשה אסור מדרבנן דילמא שלפא ומחויא ובזו יש לנו לומר הנח להם לישראל ועיין במ"ש ב"י דבהא לאיש ג"כ אסור דכל שהוא תכשיט לאיש ולאשה אסור כמ"ש רבינו בסמוך . עוד כתב הרב המגיד שהמפרשים נחלקו אהרי"ף והרמב"ם בדין המחטין שדינן שוה בנשים ובאנשים ולא דיבר עולא אלא בטבעות בלבד וכפירש"י וכן פי' רבינו שרירא ורבינו האי הגאונים וכן נראה מדברי הרמב"ן ולזה הסכים הרשב"א עכ"ל ונראה דמ"ש דבמחטין דינן שוה בנשים ובאנשים היינו לומר שאין במחטין חיוב חטאת כלל לא באיש במחט שאינה נקובה ולא באשה במחט נקובה והיינו בתחובה בבגדו או בבגדה דהוצאה כלאחר יד היא בין באיש בין באשה והא דתנן לא תצא אשה במחט הנקובה ואם יצתה חייבת חטאת היינו דוקא במניחתה כנגד פדחתה דדרך הוצאה היא בכך דומיא דרישא וכדלקמן בסימן ש"ג אבל במחט התחובה בבגד דינן שוה בנשים ובאנשים דליכא חיוב חטאת ולא דיבר עולא וחילופיהן באיש דאיכא חיוב חטאת אלא בטבעות אבל במחטין ליכא חיוב חטאת בתחובה בבגד וזו היא דעת הרא"ש ע"פ פירש"י וכדברי רבינו אבל בב"י במח"כ כתב נראה מדברי ה' המגיד שהוא סובר דלרש"י איש היוצא במחט שאינה נקובה חייב חטאת כמו האשה ובנקובה פטור וג' מחלוקות בדבר וכו' ותמה אני על דבריו אלו דמהפך הקערה על פיה לומר דבאשה נמי שאינה נקובה חייבת חטאת ובנקובה פטורה וכ"כ בש"ע די"א כך ולפעד"נ דאיזה תלמיד טועה כתב כך משמו : **ומ"ש** אבל דבר שהוא תכשיט לאשה ולאיש אסור גם לאיש פי' דכיון דבאשה אסור דילמא שלפא ומחויא לא פלוג חכמים בין איש לאשה וה"א בירושלמי הביאו הרא"ש לפי פי' הרז"ה : **ומ"ש** וכן דבר העשוי לתכשיט ולהשתמש בו וכו' גם זה ע"פ הירושלמי הביאו הרא"ש לשם שמפרשים העשוי לכך ולכך אסור היינו דעשוי לתכשיט ולהשתמש אסור שהרואה אומר לצורך תשמיש הוא מוציאו וה"ר מאיר התירו דהוא ז"ל מפרש העשוי לכך ולכך היינו העשוי לאיש ולאשה שזה מפורש בירושלמי דאסור אבל העשוי לתכשיט ולהשתמש בו מישרי שרי דלא חיישינן לרואה וכו' ומה שלא התיר בברזל ונחשת אפילו עשוי לנוי מפורש במרדכי דהיינו כשקובע ברזל או נחשת בראש חגורתו לנוי כדרך שעושין לחגורה שקורין זענק"ל וכשיחוק בו צורת מפתח אסור להוליכו בשבת

דרכי משה

(ב) והמ"מ כתב דמוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידין ולכן נהגו להקל וכ"כ הרמב"ם והרשב"א עכ"ל וכ"כ התוס' (סד.) והרא"ש דמטעם מוטב כו' נהיגי עכשיו לצאת בתכשיטים ולא מוחין בהן ובהגהות אלפסי פרק במה אשה יוצאה דהשתא נהיגי לצאת בהן בין איש בין אשה ולא נאסרו אלא בימיהם דלא היו רגילין לצאת בתכשיטים אלא בשבת ולכן הוי למיחש דילמא שלפי ומחוי והתוס' פרק כל כתבי

פרישה

(ז) ואם יצא פטור כ"כ הרא"ש משום דס"ל הוצאה כלאחר יד כלומר מאחר שאין דרכו לצאת במחט הוי מוציא שלא כדרך המוציאין ופטור ב"י. וכ"ל אפילו כשהיא בידו וכמ"ש לעיל סוף סי' רנ"ב :

(ח) פטור אבל אסור מפני שהוא מידום ודילמא שליף ומחוי :

(ט) אבל דבר שהוא תכשיט לאיש ולאשה אסור גם לאיש וכן הדין לדידן שיוצא האיש גם בטבעת שאין עליו חותם וממשב תכשיט גביה אפ"ה פטור אבל אסור כיון שהוא תכשיט גם לאשה רבינו ירוחם וב"י ע"ש. ובסימן ש"ג כתב בעל התרומה לדידן דלית לן רשות הרבים מותר לצאת בו ושם כתב ב"י דה"ה נשים בטבעת חותם. וזה עיקר : ולא

[יג] וכן דבר העשוי לתכשיט ולהשתמש בו כו' אסור עיין בב"י שכתב ולפי דברי המפרשים דהעשוי לכך ולכך היינו שעשוי לתכשיט ולתשמיש הדבר אסור וכמ"ש רבינו אבל הרא"ש משמע דאינו מפרש העשוי לכך ולכך אלא העשוי לאיש ולאשה אבל העשוי לתכשיט ולתשמיש לא הוזכר לאיסור דמישרי שרי ולכן כתב שבאשכנז נוהגים היתר ולא חלק עליהם אלמא דהכי ס"ל עכ"ל. ונראה מפשיטות דבריו דמ"ש רבינו ודעת א"א ז"ל להתיר קאי אכל הא דלעיל גם אמ"ש וכן דבר העשוי לתכשיט ולהשתמש בו כו' וקשה דא"כ לא ה"ל לרבינו לסתום ולכתוב לעיל אסור אלא ה"ל למיכתב כן בשם יש אומרים וע"ק דבקיצור פסקי הרא"ש כתב רבינו בהדיא דאסור בלי שום חולק. לכן נ"ל דמ"ש רבינו וכן דבר העשוי לתכשיט ולהשתמש

דרישה

וכ"כ רבינו לקמן סי' ש"ג ע"ש. וכן צריך להגיה אח"כ בדברי הרי"ף דאיש היוצא במחט שאינה נקובה כו' וכן מ"ש על דברי המ"מ נראה מדבריו שהוא סובר דלרש"י איש היוצא במחט שאינה נקובה צריך למחוק תיבת שאינה וכן מ"ש אח"כ לדברי הרי"ף והרמב"ם איש היוצא במחט נקובה כן צריך להגיה שאינה נקובה וכן מ"ש אח"כ ולדברי הרב המגיד באינה נקובה כו' צריך למחוק תיבת באינה :

[יב] ולר"ת מותר דכל דבר כו' כתב ב"י דכ"כ הרמב"ם שמותר לאיש לצאת בטבעת שיש עליה חותם כיון דזהו תכשיט שלו. ואין להקשות דא"כ למה כתב הרמב"ם גבי איש שאם יצא במחט נקובה פטור אבל אסור ממ"נ אם חשיב משוי א"כ חייב חטאת ואם חשיב תכשיט א"כ יהא מותר לכתחלה כמו בטבעת די"ל דודאי אינו חשיב תכשיט והא דאינו חייב חטאת משום כיון דלא הוליכו בדרך הולכתו אלא שקשה מאי בין נקובה לאינה נקובה :

חדושי הגהות

ה ולא הוי הוצאה כלאחר יד מה שמוציאו באצבעו משום שכן דרך התגרים כשמוציאים אותן למכור לפעמים מוציאין אותן באצבע (מהרל"ח) : ו פירוש גאוה וגסות ר"ח וכן פירש"י (איוב מא) כל בני שחץ ע"ש : ז פירוש הירושלמי הזה מבואר בב"י בסמוך :

רואה ירא יישבוט פליאה נשגבה קמה גם נצבה על דיבורי ב"י כאן שהם סותרים להדיא משניות ערוכות ודברי הרי"ף והרמב"ם מהיפך להיפך והב"ח כתב שא זה תלמיד טועה כתב בשמו ועיין דרישה וט"ז ומג"א שהגיהו בדבריו ע"ש :

ופכק

אסור שהרואה אומר לצורך תשמיש הוא מוציאו וה"ר מאיר התירו אם הוא עשוי מכסף אבל לא בשל ברזל ונחושת אפילו עשוי לנוי. [יד] ובספר המצות כתב מפתח אסור אם אינו עשוי ברצועה מובלעת בתוך יד של מפתח אבל בשלשלת שיש בה קרס והקרס אהוז במפתח חלוקה יש אוסרין ויש מתירין ע"כ ודעת א"א ז"ל להתיר. לא יצא החייט במחט התחובה לו בבגדו (י) ולא נגר בקיסם שבאזנו (יא) ולא סורק במשיחה שבצוארו ואם יצא פטור ולא יצא הזב בכים שעושה להצילו מזיבתו שלא יטנף בה וכן אשה נדה שקושרת בגד לפניה (יב) שלא תתלכלך בדם נדותה אסור לצאת בו אם לא יהא סינר עשוי כעין מלבוש אבל אם קושרתו כדי שלא יכאב לה הדם (יג) ולא תצטער מותר לצאת בו : (יד) אין הקטע יוצא בקב שלו (טו) פירוש מי שנקטעה רגלו ועושה לו

בשבת לפתוח ולנעול בו וטעמו דכיון דאין רגילות לקבוע מפתח בחגור עצמו אפי' קבוע בו איכא למיכר כמו תלוש דמאן לימא לן דמפתח בטל לגבי חגור דילמא חגו' בטל לגבי מפתח וכו' אבל בשל כסף דהוא ודאי תכשיט לחגור מישרא שרי וכ"כ בהגהות מיימונית פי"ט בשם מהר"ס ע"ש :

ומ"ש וכספר המצות כתב מפתח וכו' עד והקרס אחוז במפתחי חלוקה יש אוסרין ויש מתירין ע"כ ודעת א"א להתיר כך צריך להיות והכי פירושו תחלה כתב שאין להתיר המפתח הקבוע בחגור אא"כ שהמפתח מחובר ברצועה דהיינו שתהא זנב הרצועה מובלעת בתוך יד של מפתח שאז הוא תכשיט לרצועה כעין הזענק"ל שעושין בסוף החגורה אבל אם משים שלשלת בתוך יד של המפתח כמנהג העולם ובשלשלת יש קרס בראשה כדי שיהא הקרס תכשיט לאחוז בו מפתחי חלוקה בזה יש אוסרים דכיון שאין המפתח עצמו שום תכשיט כלל למפתחי חלוקה א"כ ה"ל מפתח כאילו היה תלוש בפני עצמו בלא השלשלת ואסור ויש מתירין דחשבינן השלשלת והקרס שבו עם המפתח הכל תכשיט אחד למפתחי חלוקה ובזה דוקא נחלקו אבל אם היה הקרס בגוף המפתח ואוחזת בקרס מפתחי חלוקה בהא לא נחלקו דפשיטא היא דמפתח עצמו חשיב תכשיט לאחוז בה מפתחי חלוקה ושרי לכולי עלמא ואמר רבינו דבמה שנחלקו בשלשלת שיש בהם קרס וכו' דעת א"א ז"ל להתיר שהרי כתב לשם דבאשכנז עושין מפתחות ותולות הנשים אותן בצואריהם בשלשלאות של כסף או בחוטי צבעונין ויוצאין בהן עכ"ל אלמא דס"ל דחשבינן ליה הכל תכשיט אחד כאילו היה גוף אחד ומיהו כיון שכתב רבינו תחלה דמהר"ס לא התיר בשל ברזל ונחשת א"כ מה שהביא אח"כ דברי הסמ"ק ושדעת א"א להתיר כל זה דוקא בשל כסף דהשלשלת והקרס שבו והמפתח הכל הוא של כסף והכי נקטינן ולא כיש נוהגין להקל אף בשל ברזל ונחשת וכמ"ש בתשובת מהרי"ל סי' פ"ד ע"פ האגודה דאין לנו להקל כיון שמהר"ס נחלק על המקילין אמנם חדשים מקרוב באו ומוציאין מפתח של ברזל ונחשת ברצועה הקבועה בחגור ואמרו דכיון דאסור לסלקו משם בשבת חשיב הכל כחגור וטועין דאף לדברי המיקל בברזל ונחשת דוקא כשקבוע בסוף החגורה בדרך תכשיט שקורין זענק"ל הא לאו הכי אינו תכשיט כלל ואסור לדברי הכל ועיין במ"ש בסמוך סעיף עשירי וכל זה שהתירו בשל כסף מבואר בסה"ת והסמ"ג דוקא כשהוא בענין דליכא למיחש לדילמא שלפא ומחויא דאי איכא למיחש לשלפא ומחויא אף לאיש אסור כדלעיל והב"י כתב שני דרכים לפרש דברי ספר המצות שהביא רבינו וליתנהו להני דרכים אלא כדפרישית הוא הנכון ודו"ק :

לא יצא החייט וכו' פלוגתא דר"מ ור' יודא בפ"ק דשבת (דף י"א) ופסק כר"מ דפטור דהוצאה כלאחר יד היא וע"ל סוף סי' רנ"ב :

ומ"ש ולא יצא הזב וכו' שם משום דכל שאינו עשוי אלא לאצולי טינוף לאו מלבוש הוא אלא משוי הוא :

אין הקטע יוצא וכו' משנה ס"פ במה אשה והב"י הביא כל הסוגיא ומפורש בש"ע ע"ש :

אין

בשלשלאות או בחוטי צבעונין ויוצאין בהם עכ"ל ולפי דברי המפרשים דהעשוי לכך ולכך דהיינו שעשוי לתכשיט ולתשמיש הדבר ברור דהני מפתחות אסור וכמו שכתב רבינו אבל הרא"ש משמע דאינו מפרש העשוי לכך ולכך אלא העשוי לאיש ולאשה אבל העשוי לתכשיט ולתשמיש לא הוזכר לאיסור דמישרא שרי ולכן כתב שבאשכנז נוהגים היתר ולא נחלק עליהם אלמא דהכי ס"ל וכ"כ בכמ"ג וסמ"ק והתרומה והגהות פרק י"ט דרגילות נשים עשירות להוציא בשבת מפתח של כסף או של זהב ויש בו מחט וסוגרת בה מפתחי חלוקה שבצוארה כלומר שראשה הא' חד כמין מחט וראשה השני עב ועשוי בו מפתח ולפי דבריה' צ"ל דמה שגערו חביריו ברבן גמליאל שיצא במפתח זהב בידו שאני התם דבידו הואי ואיכא למיחש למשלף ואחוויי באשה וכיון שהוא תכשיט דאיש ואשה אסור אף לאיש אבל מנהג אשכנז שהמפתח קשור בצואר ליכא למיחש להכי דהא יכולה לאחוויי בעוד המפתח עליה וגם אינו נקל כ"כ למשלפיה הלכך שרי אף לאשה :

ומ"ש שהר"ס אסר בשל ברזל ונחשת אפי' עשאו לנוי כן כתבו בהגהות פ' י"ט ובמרדכי פרק במה אשה שנשאל הר"ס אם מותר לקבוע ברזל ושאר מיני מתכות בראש חגורתו לנוי כדרך שעושים לחגורות וכשיקבענו יחוק בו צורת מפתח ולהוליכו בשבת ולפתוח ולנעול בו והשיב דודאי אסור והביא ראיות לדבר ובהגהות מבואר דלא אסר אלא בשל ברזל ונחשת וכיוצא בו אבל בשל כסף וזהב שרי וגם הרא"ש כתב בתשובה שראה רבותיו שאסרו בשל נחשת ואפילו עשאו כעין תכשיט והרשב"א כתב בתשובה מעשים באו לידי בישראלים הדרים בכפרים שהיו עושין מפתח בסוף האזור ומוציאין אותן וחושבין שהוא בטל לגבי האזור ואני אסרתי להם דכל דבר שאינו צורך הכלי ואינו תשמיש הכלי אינו בטל לגבי כלי והרי הוא כאילו מוציאו לבדו בלא הכלי וראיה מדגרסינן בפרק תולין (קלט:) היוצא בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה חייב חטאת משום דציצית לגבי טלית חשיבי ולא בטלי וה"ה והוא הטעם למפתח זה שבאזור שלא הוקבע שם לתשמיש האזור אלא להשתמש בו בפני עצמו הוקבע שם ואינו בטל לגבי האזור ומי שמוציאו כן בשבת חייב חטאת עכ"ל ולפ"ז בשל כסף נמי אסור וחייב חטאת מהאי טעמא ומ"מ יש למצוא היתר לצאת בשל כסף מפני שהיא עצמה תכשיט ובתשובה אשכנזית מצאתי כתוב מפתח כסף המתוקן בחגור הוה תכשיט לאשה ואפילו של ברזל נהוג עלמא להתיר כדברי רבינו פרץ ואגודה אף כי מהר"ס קורא תגר והמהדרים מחברים אותו ע"י יתד כסף וטעם המתירים דחשיב כמו תכשיט דחגור שקורין זינק"ל וכדאמרינן (שבת נח.) בארוג בכסותו דממחה מומחה וכל שהוא ארוג לא גזרו אלא שמהר"ס חולק וכבר פשט המנהג להתיר דא"א לכל אדם לעשות של כסף אבל בשל כסף נראה דמהר"ס מודה דתכשיט גמור הוא אע"ג דלמקלת פי' הרא"ש דהוא דר"ג במפתח של זהב בירושלמי מחלק בין איש לאשה לא היה מחובר בחגורה כעין זינק"ל עכ"ל ואנו לא ראינו מי שנהג היתר בדבר זה והכי נקטינן (ג) :

ומ"ש רבינו בשם ספר המצות לחלק בין רצועה מובלעת בתוך יד של מפתח לשלשלת שיש בה קרס וכו' כך הוא בסמ"ק וביאור דבריו דכשרצועה מובלעת בתוך יד המפתח כלומר שהכניס ראש הרצועה במפתח והכה עליו בקורנס עד שנעשית הרצועה מחוברת למפתח כאילו הם גוף א' שרי כיון שהרצועה כולה גוף א' אבל אם עשה כן בשלשלת אסור לפי שהשלשלת עשוי מקרסים רבים אחוזים זה בזה ומשום הכי אע"פ שראש השלשלת תהיה מובלעת בתוך המפתח אסור לפי שסוף סוף המפתח והשלשלת אינם גוף אחד שהרי השלשלת מחוברת מחלקים ודעת א"א ז"ל להתיר אפילו בשלשלת ואפילו אין ראש השלשלת או הרצועה מובלעת בתוך יד המפתח שהרי כתב שבאשכנז נוהגים לתלות המפתחות בצואריהם בשלשלאות או בחוטי צבעונים הרי שהתיר בשלשלת וגם לא הצריך להיות ראש השלשלת או החוטים מובלעים בתוך יד המפתח כנ"ל מדנקט גבי היתרא רצועה וגבי איסורא שלשלת דאל"כ לא הוה ליה לפלוגי אלא בין מובלע בתוך יד המפתח לאינו מובלע ולא בין רצועה לשלשלת אלא ודאי בכל שלשלת אסור :

ומ"ש אבל בשלשלת שיש בה קרס ה"ק אבל בשלשלת שכל שלשלת הוא מקרסים יש אוסרים לפי שאע"פ שראש השלשלת יהא מובלע במפתח כיון שאותו ראש שמובלע במפתח ראשו השני עשוי כקרס ואחוז על ידו בשלשלת הוי ליה ב' גופים אחוזים זה בזה ואסור ויותר נראה לומר דלא אסרו בשלשלת אלא בשאינה מובלעת בתוך יד המפתח ולרבותא נקט שלשלת דאע"פ שהיא מכסף כמו המפתח לא חשיב גוף אחד כיון שאינה מובלעת אלא אחוזה בקרס אבל אם היא מובלעת אפילו רצועה שאינה ממין המפתח שרי :

ומ"ש ודעת א"א ז"ל להתיר שכתב שבאשכנז תולות המפתחות בצואריהם בשלשלאות או בחוטי צבעונין ולא חילק בין מובלעים בתוך יד המפתח לאינם מובלעים (ד) ושמעתי שיש מתירין לעשות תיק בתי עינים מכסף ולקבעו בשלשלת כסף ויוצאין בו בשבת ואפשר שרצו ללמוד כן מדין מפתח כסף וכדברי המתירים ואין הנדון דומה לראיה דשאני התם שהבתי עינים שבתוך התיק הם גוף בפני עצמו והוי משוי ואין לומר שהם בטלים לגבי התיק שהוא של כסף דאדרבה בתי עינים הם עיקר דאין אומרים נעשה בתי עינים לתיק אלא נעשה תיק לבתי עינים :

לא יצא החייט במחט התחובה לו בבגדו ולא נגר בקיסם שבאזנו ולא סורק במשיחה שבצוארו כו' פלוגתא דר"מ ור"י בפ"ק (יא:) ופסק כר"מ דפטר כמו שפסק הרמב"ם בפרק י"ט וכבר נתן שם ה"ה טעם לדבריו :

ולא יצא הזב בכיסו וכו' גם זה שם בברייתות ואמרינן בגמרא דמלאכה שאינה צריכה לגופה היא ולר' יהודה חייב ולר"מ פטור וכבר כתבתי בסי' רע"ח מחלוקת הפוסקים בזה ח :

וכן אשה נדה שקושרת בגד לפניה וכו' בפרק במה אשה (סד:) תנן דיוצאה אשה במוך שהתקינה לנדתה ופירש"י לנדתה באותו מקום שיבלע בו הדם ולא יטנף בגדיה וכתבו התוספות ולא נהירא דא"כ אצולי טינוף הוא ומשוי הוא כדאמרינן בפ"ק (יא:) לכן נ"ל שלא יפול על בשרה ויתייבש עליה ונמצא מצערה וכ"כ הר"ן והמרדכי שם וכ"כ סמ"ג והגהות פרק י"ט :

אין הקטע יוצא בקב שלו וכו' משנה בס"פ במה אשה (סה:) הקטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ור' יוסי אוסר ופירש"י קטע שנקטעה רגלו ט עושה כמין דפוס רגל וחוקק בו מעט לשום ראש שוקו בתוכו ור' יוסי אוסר דלאו תכשיט הוא ואינו מנעל והוי משוי ור"י בח"ה ביאר הדבר יפה שודאי דבר פשוט הוא שאינו

עושה

דרכי משה

בתבי כתבו ג"כ סברא זו : (ג) ובא"ז כתב דכל דבר שאסור לצאת בו אינו מועיל שיעשה בו מחט לסגור חגורו או כדומה שלא מהני אא"כ יחברו לבסוף עכ"ל ומשמע דבמחובר בחגורה מיהא שרי וע"ל מדין זה : (ד) וכתב האגור דמנהג באשכנז

דרישה

להשתמש בו כו' אסור לפסק הלכה כתב כן גם הרא"ש ס"ל דאסור כדעת יש מפרשים וזה מבואר בהבנת דקדוק דבריו שמסיק וכתב ובאשכנז נוהגין שעושין מפתחות ותולות אותן הנשים בצואריהן כו' כלומר שאינם מוציאות המפתחות אלא דוקא בענין זה שתולות בצואריהם כו' אבל אינם מוציאות אותם בידם שהרואה אומר לצורך תשמיש כו' והיינו ממש כדעת י"מ ועד"ז יש לפרש ג"כ הא דכתב רבינו וכן דבר העשוי לתכשיט ולהשתמש בו כו' אסור היינו להוציא אותו בידו ודו"ק. כתב ב"י בשם הרשב"א שכתב בתשובה מעשים באו לידי בישראלים הדרים בכפרים שהיו עושין מפתח בתוך האזור ומוציאין אותן וחושבין שהוא בטל לגבי האזור ואני אסרתי להם דכל דבר שאינו צורך הכלי ואינו תשמיש הכלי אינו בטל לגבי הכלי והרי הוא כאילו מוציאו לבדו בלא הכלי וראיה מדגרסינן בפרק תולין היוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה חייב חטאת משום דציציות לגבי טלית חשיב ולא בטלי. וה"ה למפתח זה שבאזור שלא הוקבע שם לתשמיש האזור אלא להשתמש בו בפני עצמו כו'. וספר מצות שכתב רבינו בשמו דמתיר במפתח שהוא ברצועה לכאורה נראה שאינו סובר כתשובת רשב"א הלזה :

[יד] ובספר המצות כתב מפתח אסור אם אינו כו' ז"ל סמ"ק ומפתח אסור אם אינו מחובר ברצועה שתהא זנב הרצועה מובלעת בתוך יד המפתח אבל בשלשלת שיש בה

קרס

פרישה

(י) ולא נגר בקיסם שבאזנו בל"א ויר"א והנגר תולה באזנו בצאתו בשוק להראות בו מהו אומנתו כי בו משרטטין הנסרים לייסרן כעין שעושין עתה הנגרים :

(יא) ולא סורק במשיחה בצואריו פירש"י דף י"ד ע"ב סורק בגדים בקוצים שקורין קרינ"ש ובמשיחה קושר הקוצים גם שבגד קושר ומחבר בו ב' ראשים כשמותחו על יתידות האומנים למובטי במקלות לזקוף את שערו ותולהו הסורק בצוארו בצאתו לשוק סי' שהוא סורק :

(יב) שלא תתלכלך פי' בגדיה בדם נדתה והטעם דכל זה אצולי מטינוף הוא ומלאכה שאינה צריכה לגופה היא דלר"י חייב ולר"ש פטור וע"ל בסימן רע"ח שכתבתי פלוגתת הפוסקים בזה ב"י :

(יג) שלא תצטער שנופל על בשרה ומתייבש ומצטער ממנו :

(יד) אין הקטע כו' עיין בב"י ובדרישה : (טו) פירוש מי שנקטעה רגלו רגל אחד רש"י ועיין בסמ"ג דף י"ח שמפרש בע"א דמיירי שנקטעה שני רגליו ועושה במקומן דפוס של עץ כמין קב שלא יבחנו בני אדם שאין לו רגלים וכופף לאחריו אותן ב' רגלים ועושה שתי סמוכות של עץ דוגמא מסקנל"א בלעז ונותן בהן ארכבותיו וקושר הסמוכות בארכובותיו וסמוכות אלו מתיר בסיפא והולך כדרך במקלו ע"ש :

וכן

הידושי הגהות

ח ופסק רבינו שם כמ"ד מלאכה שא"צ לגופה פטור (מהרל"ח) : ט מן מלת עושה עד מלת בתוכו ברש"י שלפנינו ליתא ואולם הובא בתוספות שם בשמו :

בתור

כ״שה אותו להלך בו שעכ״פ הוא צריך למקלות ומותר לצאת בהם כמו שיתבאר כיון שצורך הילוכו הם אבל כוונת עשיית קב זה כדי שלא יראה חסר רגל אלא ככה רגל הילכך כיון דאינו צורך הילוכו אסור וכן כתבו הגהות בפי״ט בשם סמ״ג וכ״כ בספר התרומה וכתב הריב״ש בתשובה מיהו אם הקב הזה מחופה עור כעין שעושים לאותם שקורים בטינ״ש אפי׳ ר׳ יוסי מודה דמותר לצאת בו וגם אשה חולצת בו כדאיתא בהדיא בפרק מצות חליצה (קב:) עכ״ל:

וכן קטע שאינו יכול לילך כלל על רגליו וכו׳ גם זה שם במשנה (ס׳.) כסא וסמוכות שלו טמאין מדרס ואין יוצאין בהם בשבת: ופירש״י יש קטע שיבשו וכווצו גידי שוקיו ואפילו על ארכובותיו אינו יכול לילך ועושין כמין כסא נמוך ויושב עליו וכשהוא מהלך נסמך על ידיו בספסלים קטנים ועוקר גופו מן הארץ ונדחף לפניו וחוזר ונח על אחוריו והכסא קשור לו מאחוריו. סמוכות של אותו קטע עושה לו סמוכות של עור או של עץ לראשי שוקיו או רגליו התלויים וכשהוא נשען על ידיו ועוקר עצמו נשען גם על רגליו קצת: ואין יוצאין בהם בשבת. דאיידי דתלו ולא מנחי אארעא זימנין דמשתלפי. גם בזה כתב שם ר״י דלא מיתסר לצאת אלא בסמוכות אבל בכסא ובספסלים שבידו הקטנים יכול לצאת דה״ל כמו מקל דשרי בסמוך כיון דלצורך הילוכו הם וכן משמע מדברי רש״י וכן כתבו התוס׳ והרא״ש ואף ע״ג דתנן כסא וסמוכות שלו וכו׳ י״ל דאשמעינן כסא לאשמעינן טמאין מדרס א״נ מאי דקתני ואין יוצאין בהם בשבת לא קאי אלא אסמוכות שלו:

אבל קטע שגורר שוקיו וכו׳ גם זה שם במשנה הסמוכות שלו טמאין מדרס ויוצאין בהם בשבת ופירש״י הסמוכות שלו. של קטע יש קטע בשתי רגליו ומהלך על שוקיו ועל ארכובותיו ועושה סמוכות של עור לשוקיו: ויוצאין בהם בשבת. דתכשיט דידיה הוא:

ומ״ש וחגר שאינו יכול לילך בלא מקל וכו׳ כן דקדקו התוס׳ ממשנה זו שם ובפרק בתרא דיומא (עח:) וכ״כ הרא״ש והמרדכי והר״ן שם בפרק במה אשה וכ״כ הר״ן עוד בפרק אין צדין וכ״כ ה״ה בפי״ט בשם הרשב״א וכ״כ שם הגהות וכ״כ סמ״ג וסמ״ק והתרומה ורבינו ירוחם בח״ה:

וסומא אסור לצאת במקל וכו׳ כדתניא בפרק אין צדין (כה:) וטעמא משום דאפשר לו בלא מקל וכמו שכתבו שם הרא״ש והר״ן ז״ל:

מי שהוא אסור וכבלים ברגליו וכו׳ כ״כ המרדכי בפרק במה אשה ובסמ״ג וסמ״ק והתרומה והגהות פי״ט:

אין יוצאין בכסא וכו׳ ברייתא בפרק אין צדין שם אין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה:

ומ״ש ואם היו רבים צריכין לו מותר ובלבד שלא יכתף גם זה שם ומ״מ יש לתמוה על דברי רבינו שכתבה לענין שבת ומשמע מדבריו שאפי׳ להוציאו לר״ה שרי כשרבים צריכין לו כשאר הוצאות הנזכרות בסימן זה והרי״ף והרא״ש והרמב״ם לא הזכירו דין זה גבי שבת משום דס״ל דדוקא בי״ט דלא מיתסר הוצאה בכה״ג אלא מדרבנן משום זילותא די״ט והיכא דרבים צריכין לו לא גזרו רבנן אבל בשבת לר״ה ודאי אסור ואפי׳ לכרמלית אסור אטו ר״ה דקי״ל כרבא בריש המוצא תפילין (צט:) דגזר כרמלית אטו ר״ה ואין לומר דטעמא דרבינו משום דאמרינן התם פרק אין צדין דאמימר ומר זוטרא מכתפי להו בשבתא דריגלא אלמא דבשבת נמי שרי שהרי פירש״י דבבית המדרש היו מכתפים אותם עד מקומם וכן משמע בגמרא ועל דרך זו יש לפרש ג״כ הא דמשמע בירושלמי פ״ק דביצה דאדם שרבים צריכים לו מותר להוציאו בשבת ואפשר דמשמע ליה דכיון דקי״ל שבת (צד.) החי נושא את עצמו לא מיתסר להוציא את האדם אלא מדרבנן ובמקום שרבים צריכין לו לא גזרו:

אין יולאין בכסא וכו׳ הקשה ב״י דמשמע בגמרא פ׳ אין צדין דלא התירו אלא בי״ט משום דלא מיתסר הולאה בי״ט אלא מדרבנן אבל בשבת לר״ה ודאי אסור ונראה לתרץ דכיון דתנן בפרק המלניע המוליא את החי במטה פטור אף על המטה מפני שהמטה טפלה לו והי לא מיחייב בהולאתו לפי שהחי נושא את עצמו א״כ גם בשבת ליכא בהולאה זו אלא איסור דרבנן ובמקום שרבים לריכים לו לא גזרו וכיולא בזה כתב ב״י אלא דנראה דנסתפק לפי שהרי״ף והרא״ש והרמב״ם לא כתבוהו אלא גבי י״ט ומשום הכי השמיטו בש״ע ולעד״נ דאין ספק בהיתר זה וכמ״ש רבינו אלא דכתבוהו הם ז״ל גבי י״ט משום דעיקר דין זה בגמ׳ איתיה גבי י״ט בפ׳ אין לדין כ״ל:

יוצאין במוך וכו׳ אבל אסור לכרוך חוט או משיחה על המכה וכו׳ פי׳ חוט גרידא או משיחה גרידא בלא מוך וספוג או כל הני דקא חשיב הכא אסור לכרוך על המכה דכיון שאינן מרפאין הוי משוי אבל אם הניח מוך וספוג וכל הני דקחשיב הכא דמרפאין ואח״כ כרך עליהן חוט או משיחה שלא תפול המוך והספוג פשיטא דשרי דהיינו דומיא מ״ש בסמוך אבל באגוד שכורך על הרטייה שלא תפול מעליו יכול לילך בו וכו׳ וכ״כ ב״י ס״ס זה שמותר לצאת בסמרטוטין הכרוכים על היד או על האצבע כשיש בו מכה ונראה דהיינו דוקא כשיש מוך על המכה או אספלני׳ וכרך סמרטוטין עליהן ועיין במ״ש רבינו בסי׳ ש״ח וז״ל וכן פשתן סרוק וכו׳:

בני מלכים וכו׳ משנה בפרק במה אשה ואליבא דמסקנא דרבא דדוקא בארוגים אבל אם אינן ארוגים לא ואפילו לבני מלכים אסור וכתב במרדכי לשם ע״ש מהר״ם בתשובה בדין מפתח שבזעגק״ל כדלעיל סעיף ח׳ דלא מהני הא דמחובר לכסות אלא דוקא דבר שדרכו להיות מחובר שם כמו הני זגים דדרכן להיות ארוגים בכסותם אבל אם חיבר דבר שאין דרכו בכך אסור ומביאו הרב בהגהת ש״ע וכתב עוד וכן מותר לצאת במטפחת שמקנחין בו האף שקורין פציל״ט אם מחובר לכסות עכ״ל וכתב כן ע״פ שלטי הגבורים בפ׳ במה אשה שכתב כן להתיר ע״פ הסמ״ג בשם הירושלמי דכל המחובר לכסות ה״ה ככסות וליכא למיחש לדילמא נפיל ואיתויי דחשיבי להנהו תפירות כאילו הוא ארוג ואע״ג דהני פציל״ט לא הוי תכשיט ולא הוי מלבוש מ״מ כיון דאין הפציל״ט חשוב בטל הוא לגבי כסות עכ״ל ונראה דאין להתיר אלא כשמחובר לכסות בתפירה דהכסות הוא מלבוש וחשוב והפציל״ט הוא בטל לגבי הכסות אבל הני אינשי שנוהגים להקל לחבר הפציל״ט בחגור בענין שעשוי להסירו מן החגור בשבת איסו׳ גמור הוא דמאן לימ׳ לן דהפציל״ט בטל לגבי חגו׳ דלמא חגור בטל לגבי הפציל״ט דכה״ג כתב מהר״ם בדין מפתח דברזל ונחשת שעשוי בזעגק״ל

לו כמין דפוס רגל וחוקק בו מעט לתת בו ראש שוקו (יז) וכן קטע שאינו יכול לילך כלל על שוקיו אלא יושב על כסא וכשנעקר ממקומו נסמך על ידיו ועל שוקיו ונדחה לפניו (יח) ועושה סמוכות לראשי שוקיו (יט) אסור לילך בהן. י (כ) וכל קטע שגורר שוקיו ועושה סמוכות לאורך שוקיו מותר לילך בהן וחגר שאינו יכול לילך בלא מקל מותר לילך בו אפילו אינו קשור בו אבל אם אפשר לו לילך זולתו ואינו נוטלו אלא להחזיק עצמו כמו הזקן אסור מי שהוא אסור וכבלים ברגליו מותר לצאת בהם דלאו משוי הוא ולמישלף נמי לא חיישינן לפי שהם תקועים יפה: אין יוצאים בכסא פי׳ שיושב בכסא ובני אדם נושאים אותו אחד האיש ואחד האשה [טו] (כא) ואם רבים צריכין לו מותר יא ובלבד שלא יכתף שלא ישים כל אחד ידו על כתף חבירו והכסא על זרועותיהם (כב) ואין יוצאין יב באנקטמין והוא כמין חמור שעושין הליצנים ונראה כרוכב עליו והוא נושא והולך ברגליו ולא בקשורים והם עצים גבוהין ויש בהן מושב לכף רגל והולכין בהן בטיט ולא בפראמי והן כמין צורות פרצוף שנותנים על הפנים להפחיד התינוקות. אין יוצאין בתיבה וקופה ומחצלת אבל יוצאין בשק ויריעה וחמילה פירוש בגדים גסים: יוצאים במוך וספוג שעל המכה לפי שהן מרפאין הלכך הוי כמו תכשיט וכן בקליפת שום ובצל או באיספלנית ומלוגמא ורטיה שעליה ואם נפלו מעליה לא יחזירם וכל שכן שלא יתנם בתחלה אבל אסור לכרוך חוט או משיחה על המכה לצאת בו דכיון שאינן מרפאין הוי משוי אבל באגוד שכורך על הרטיה שלא תפול מעליו יכול לילך בו וקושרו ומתירו. [טז] בני מלכים וכן כל אדם (כג) יוצאין בזגין הארוגין להם בכסותן

ומ״ש ואין יולאין באנקטמין משנה בס״פ במה אשה (סו.) ובגמרא שם מאי אנקטמין א״ר אבהו חמרא דאכפא רב פפא אמר קשרי רבה בר רב הונא אמר פרמי. ופירש״י חמרא דאכפא חמור שהלילנים עושים ונראה כמו שרוכב עליו: קשרי. אשקלא שמהלכים בהם במקום הטיט: פרמי. טילמוסא הנקשרת על הפרצוף להבעית הקטנים יג ומהא דא״ר פפא קשרי כתב רבינו ירוחם בח״ה כנדל של עץ נראה בפרק במה אשה שאסור ללאת וראיתי כל העולם נוהגים בו היתר ויש גדולים שכתבו שלא אסרו אלא כנדל של עץ הקשור בשוקו שאינו מתהדק יפה אבל שלנו שאינו קשור ברגל אלא שהרגל נכנס בו מותר עכ״ל (ה):

ומ״ש ואין יולאין בקופה ותיבה ומחצלת פ״י כתבוה הרי״ף והרא״ש בפרק במה אשה והרמב״ם בפי״ט ואיתא בגמרא (נדרים כה:) יולאין בשק עבה וכו׳ מפני הגשמים אבל לא בתיבה וכו׳ וכתב הרא״ש יולאין בשבת בשקים ואין בהם משוי כי דרך ללאת בהם מפני הגשמים וה״ה בלא גשמים נמי שרי אבל לא בקופה דלאו דרך מלבוש הוא אלא משוי וזה שלא כדמשמע מדברי הרוקח דלא שרי ללאת בשק אלא מפני הגשמים:

יוצאין במוך וספוג וכו׳ עד וקושר ומתירו הכל בתוספתא שכתבו הרי״ף והרא״ש בפרק במה אשה:

בני מלכים וכן כל אדם יולאין בזגים וכו׳ משנה שם בני מלכים יולאין בזגים וכל אדם אלא שדברו חכמים בהווה ובגמרא שם מאן תנא ר׳ שמעון היא דאמר כל ישראל

דרכי משה

באשכנז כדעת הרא״ש: (ה) וע״ל בסי׳ זה מדינים אלו: במרדכי

פרישה

(יז) **וכן** קטע שאינו יכול כו׳ שיבשו וקווצו גידי שוקיו: (יח) **ועושה** סמוכות לראשי שוקיו של עור או של עץ לראשי שוקיו התלויין וכשהוא נשען ע״י ועוקר עצמו נשען גם על רגליו קלת. רש״י: (יט) **אסור** לילך בהן דאיידי דתלוי ולא מנחי אארעא זימנין דמשתלפי רש״י גם כאן כתב רבינו ירוחם דלא מיתסר אלא הסמוכות אבל בכסא וספסלים קטנים שבידו יכול ללאת דה״ל כמו מקל דשרי בסמוך וכ״כ התוספות והרא״ש ע״כ: (כ) **אבל** קטע שגורר שוקיו כו׳ פי׳ רש״י יש קטע בשתי רגלים והולך על שוקיו ועל ארכובותיו ועושה סמוכות של עור לשוקיו יולאין בהם בשבת דתכשיט דידיה הוא: (כא) **ואם** רבים לריכין לו עיין בדרישה: (כב) **ואין** יולאין באנקטמין משנה ס״פ במה אשה ובגמרא מאי אנקטמין א״ר אבהו חמרא דאכפא רב פפא אמר קשרי רבה בר רב הונא אמר פרמי ותפסו פי׳ שלשתן לדינא. פי׳ בגדים גסים ואין בהם משום משוי כי דרך ללאת בהם מפני הגשמים וה״ה בלא גשמים נמי שרי אבל בקופה דלא דרך מלבוש אלא משוי לא יצא. אשר״י: (כג) **יוצאין** בזגין כו׳ כשאין בהם עינבל ואין משמיע קול: אבל

דרישה

קרס והקרס אחוז במפתחי חלוקה יש מתירין ויש אוסרין אך אם יש בצד א׳ של מפתח כעין קרס ולולאות בה׳ מפתחי חלוקה מותר עכ״ל. מבואר כוונתו שאין להתיר המפתח אא״כ ברצועה כו׳ שאז הוא תכשיט לרצועה כעין ונעקי״ל שעושין בסוף הסגורה אבל אם משים בה בשלשלת כמנהג ומשים בשלשלת קרס ברצועה כדי שיהא תכשיט לאחוז בה מפתחי חלוקה בזה יש אוסרין מפני שאין המפתח עצמו תכשיט כלל למפתחי חלוקה ויש מתירין שמושבין הכל כגוף אחד ותכשיט א׳ למפתח חלוקה אבל אם הקרס בגוף המפתח ולולאות בה׳ מפתחי חלוקה מותר לד״ה. וע״פ זה כתב הטור ודעת א״א ז״ל להתיר מפני שהרא״ש ז״ל ס״ל מאחר שתולין אותן המפתחות בצוואריהן לנוי בשלשלאות או בחוטי לבועים מותר ללאת בהם ומסדר הלשון הטור משמע לי שמפרש כוונת הרא״ש להתיר אפי׳ בשל ברזל ונחושת וכן משמע מדבחס הסמ״ק. ע״כ העתקתי ממה שמלאתי כתוב אבל לשון רבינו בהעתקת לשון סמ״ק לא משמע כן גם כי ק׳ בסוגיא בהמפתחות חלוקה יש בו דיעות לקמן סי׳ ש״ג אי יש לחשש אתי לשלפי ומחוי ודו״ק. שוב אחרי ימים רבים שכתבתי זאת מלאתי בטור ישן נושן של קלף שכתוב והקרס אחוז במפתחי חלוקה יש אוסרין כו׳ וזהו סיוע לפי שמ״כ ונכון הוא ודלא כב״י:

[טו] **ואם** רבים לריכין לו מותר עיין בב״י שתמה על רבינו שכתב על דין זה לענין שבת והרי״ף והרא״ש והרמב״ם לא הזכירו דין זה אלא גבי יו״ט דלא מיתסר הולאה בכה״ג אלא מדרבנן משום זילותא די״ט והיכא דרבים לריכין ליה לא גזרו רבנן כו׳. ותירץ ואפשר דמשמע ליה דכיון דקי״ל דחי נושא את עצמו לא מיתסר להוליא את האדם אלא מדרבנן ובמקום שרבים לריכין לו לא גזרו ע״ש. ועיין לקמן בהלכות יו״ט בסי׳ תק״ח שכתב רבינו שם כל דיני הולאה ולא הזכיר שם דין זה אלא כתב אותו בסי׳ תקכ״ב בפני עלמו. משמע דלא מיירי באיסור הולאה ואפשר לומר דמיירי שמוליאין אותו למבוי שיש בו עירוב ומשום עובדא דחול נגעו בה:

[טז] **בני** מלכים וכן כל אדם כו׳ במתניתין פרק במה אשה דף ס״ו ע״ב תני בהדיא בני מלכים בזגין וכל אדם אלא שדברו חכמים בהווה עכ״ל המשנה נמלא שרבינו לשון המשנה נקט ובגמרא מאן תנא ר״ש היא דאמר כו׳ רבא אמר באריג בכסותו ודברי הכל וכן הוא בב״י: אין

חדושי הגהות

י בטור שנדפס אצל הב״ח נמצא אבל וכן נרשם בהתחלת הדיבור בב״י שלפנינו: יא ואע״ג דשם לענין י״ט איתמר דליכא איסור הוצאה בי״ט רק טרחא בעלמא ורבינו שכתב לענין שבת אפשר דר״ל נמי באותו ענין דליכא איכור הוצאה כגון בהצר שעירבו (מהרל״ח) ועיין ב״ח: יב במשנה ובגמרא שלפנינו איתא לוקטמן: יג ורבינו נקט כדברי כולם להחמיר שהכל אסור (מהרל״ח):

בכסותן (כד) אבל אינם ארוגים לא (ו): יוצאים במיני עשבים שקושרים אותם בקשרים ותולין אותם לרפואה (כה)[יז] אין יוצאין בקמיע שאינו מומחה ואם הוא מומחה (כו) יוצאין בו ל"ש איתמחי גברא ולא קמיע כגון שכתב לחש א' בג' איגרות (כז) ורפאו שלשתן דאיתמחי גברא לאותו לחש בכל פעם שיכתבנו אבל לא לשאר לחשים וגם אין הקמיע מומחה אם יכתבנו (כח) אחר לא שנא איתמחי קמיע ולא גברא כגון שכתב לחש אחד באגרת אחת (כט) וריפא בו ג' פעמים שאותה אגרת (ל) מומחה לכל אדם (לא) וכ"ש איתמחי גברא וקמיע כגון שכתב לחש אחד בג' איגרות (לב) וכל אחת הועילה לג' אנשים או לאדם אחד ג' פעמים איתמחי גברא ללחש זה בכל איגרת שיכתבנו ואיתמחי איגרות הללו לכל אדם אבל אם כתב ג' קמיעות לאדם אחד ורפאו ג"פ לא איתמחי

לא

ב"ח

כזענק"ל לנוי כמבואר לעיל בסמוך: **אין** יוצאין בקמיע שאינו מומחה משנה פרק במה אשה (דף ס): **ומ"ש** ואם הוא מומחה יוצאין בו ל"ש אתמחי גברא ולא קמיע וכו' ל"ש אתמחי קמיע ולא גברא וכו' שם מימרא דרב פפא (דף ס"א) אלא דבפירוש אתמחי גברא ואתמחי קמיע כתב רש"י פי' אחר ודברי רבינו הם על פי פירוש התוס' והרא"ש דאתמחי גברא כשריפא בג' איגרות מלחש אחד לא אתמחי גברא אלא לאותו לחש בכל פעם שיכתבנו אבל לא לשאר לחשים דלא דמי לנגח שור וחמור וגמל דנעשה מועד לכל מיני בהמה דשאני הכא דהדבר תלוי בחכמת הרופא ובבקיאותו ולכן אע"פ שהוא בקי בקמיע זו אינו חשוב מומחה גם לקמיעים אחרים שאינו בקי בהם דלא כפירש"י דמדמי ליה לנגיחות. גם באתמחי קמיע פירש התוס' והרא"ש דלא אתמחי אלא אותה אגרת עצמה בלחוד דלא כפירש"י שאפי' אגרת אחרת מלחש זה אפי' כתבו אדם אחר אתמחי קמיע דליתא: **ומ"ש** וכ"ש אתמחי גברא וקמיע וכו' שם א"ר פפא פשיטא לי תלתא קמיעי לתלתא גברא תלתא תלתא זימני אתמחי גברא ואתמחי קמיע. תלתא קמיעי לתלתא גברא חד חד זימנא גברא איתמחי קמיעי לא איתמחי חד קמיע לתלתא גברי קמיע איתמחי גברא לא איתמחי בעי רב פפא תלתא קמיעי לחד גברא מאי קמיעי ודאי לא איתמחי גברא איתמחי או לא איתמחי מי אמרינן הא אסי ליה או דילמא מזלא דגברא הוא דקא מקבל כתבא תיקו ולכאורה קשה כיון דאפי' גמי גברא בלחוד או איתמחי קמיע בלחוד יוצאין בו בשבת מה צריך לומר דפשיטא ליה היכא דאיתמחי גברא ואיתמחי קמיע דיוצאין בו דדברים פשוטים כאלו א"כ לאומרם ונראה דאתא לאשמועינן דאע"פ דכל ג' איגרות אלו הועילה כל אחת לאדם אחד ג' פעמים לא מספקא לן הכא דילמא לא איתמחי לא גברא ולא קמיע אלא מזלא דכל גברא וגברא הוא דקא מקבל כתבא ומספיקא אזלינן לחומרא דליתא הכא ספיקא דפשיטא דתלינן באיתמחי קמיע דעדיפא אפי' מהמחאת הרופא כדמוכח בסוגיא כמ"ש התוס' והרא"ש וכ"ש דעדיפא ממזלא דגברא דמקבל כתבא ולא קמיבעיא לן בהא וכיון דתלינן באיתמחי קמיע ולא בגברא דמקבל כתבא א"כ תלינן באיתמחי דגברא ולא בגברא דמקבל כתבא ותו קשה במאי דקאמר ג' קמיעי לג' גברי חד חד זימנא גברא איתמחי קמיעי לא איתמחי דמשמע לפי פי' התוס' והרא"ש דה"ק דאין יוצאין באגרת זו כיון שלא ריפא בה אלא פעם אחת ותימה למה אין יוצאין בה הא כיון דאיתמחי גברא לאותו לחש בכל פעם שיכתבנו כל שכן איגרת זו שהועילה פעם אחת דפשיטא שיוצא בה כל אדם דודאי תועיל ונראה דגם לפי' התוס' והרא"ש צריך לפרש דהכא אשמועינן היא גופא דאע"פ דאיתמחי גברא לאותו לחש בכל פעם שיכתבנו מכל מקום קמיע לא איתמחי אם יכתבנו אחר דהמחאת קמיע אינה אלא באותה איגרת אבל התוס' כתבו דנפקא מינה שאם אבד המחאתו שכתב ג' קמיעין ולא הועילו אם הומחה הקמיע מועיל אפי' אבד אדם המחאתו עכ"ל אבל מדברי רבינו שכתב וגם אין הקמיע מומחה אם יכתבנו אחר נראה דמפרש כפשוטו וכדפרישית ודו"ק. והא דכתב רבינו ל"ש איתמחי קמיע ולא גברא וכו' וריפא בו ג' פעמים דמשמע אפילו לחד גברא איתמחי קמיע איכא להקשות דבגמרא קאמר חד קמיע לג' גברי קמיע איתמחי גברא לא איתמחי דמשמע לכאורה דוקא בג' גברי כבר כתבו התוס' הא דנקט לתלתא גברי משום רבותא דאפ"ה גברא לא איתמחי אבל קמיע ודאי איתמחי אפי' לא ריפא בה אלא לחד גברא תלתא זימני דפשיטא דתלינן בהמחאת קמיע ולא אמרינן מזלי' דגברא הוא דמקבל כתבא וכדפי' בסמוך ומטעם זה כתב רבינו ג"כ וכ"ש איתמחי גברא וקמיע וכו' דאתא לאשמועינן דאע"פ שכל אחת מהאיגרות ריפתה לאדם אחד ג' פעמים לא תלינן במזליה דגברא דמקבל כתבא וכדפי' לעיל: **ומ"ש** אבל אם כתב ג' קמיעות לאדם אחד וכו' היינו בעיא דרב פפא דכיון דקמיע ודאי לא איתמחי מיבעיא לן אי תלינן ברופא או במתרפא דמקבל כתבא וכיון דאסיקנא בתיקו אזלינן לחומרא והא דכתב רבינו באיתמחי גברא ולא קמיע כגון שכתב לחש אחד בג' איגרות ורפאו שלשתן היינו דוקא דרפאו שלשתן לתלתא גברי אבל לחד גברא היינו בעיא דרב פפא דכיון דקמיע ודאי לא איתמחי מיבעיא לן אי תלינן ברופא או במתרפא ואיכא לתמוה למה לא פירש רבינו דבר זה שאין זה דרכו לסתום ולבי אומר לי דט"ס הוא בדברי רבינו וכצ"ל ורפאו לשלשה אנשים דאיתמחי גברא וכו' כצ"ל שורש דינים אלו בקיצור לפי דעת התוס' והרא"ש ורבינו ב"י האריך:

יוצאין

ב"י

ישראל בני מלכים הם רבא אמר באריג בכסותו ודברי הכל וכיון דאוקימנא לר"ש בשטה בפרק מפנין לא קי"ל כוותיה וממילא קמא לה מתני' אליבא דהלכתא כרבא דאוקמה באריג ובלאו הכי איכא למימר דאפי' מאן דמוקי מתני' כר"ש ס"ל דבאריג בכסותו לכ"ע שרי אלא דמשום דבעי לאוקמי מתניתין דשרי בסתמא בין באריג בין בשאינו אריג אוקמה כר"ש וכ"פ הרמב"ם בפי"ט: **יוצאים** במיני עשבים וכו' משנה שם הבנים יוצאים בקשרים ופירשו בגמרא שם קשרים קישורי פואה ופריך אי הכי מאי איריא בנים אפי' בנות נמי מאי איריא קטנים אפי' גדולים נמי וזהו שכתב רבינו סתם יוצאים ולא חילק: **אין** יוצאים בקמיע שאינו מומחה וכו' משנה שם (ס.) לא יצא האיש בסנדל המסומר וכו' ולא בקמיע בזמן שאינו מן המומחה ופירש"י אבל בקמיע מומחה שרי דתכשיט הוא לחולה כאחד ממלבושיו ובגמ' (סא.) א"ר פפא לא תימא עד דמימחא גברא ומימחא קמיע אלא כיון דמימחא גברא אע"ג דלא מימחא קמיע וכתבו התוספות והרא"ש והר"ן דכ"ש אם אתמחי קמיע ולא אתמחי גברא דהא משמע בגמרא שהמחאת קמיע עדיף מהמחאת רופא ואיתא תו בגמרא שם ת"ר איזהו קמיע מומחה כל שריפא ושנה ושלש והתניא איזהו קמיע מומחה כל שריפא ג' בני אדם כאחד ופירש"י ובברייתא קמייתא תני כל שריפא ושנה ושלש אפי' אדם אחד ל"ק הא למחויי גברא הא למחויי קמיע. ופירש"י הא דקתני ג' בני אדם משום דסתם ג' בני אדם ג' מיני חולאים ואיירי בג' מיני קמיעים שאינם דומים זה לזה ולאמחויי גברא שנעשה מומחה לכל קמיעי שיעשה לעולם כדאמרי' בב"ק (לז.) נגח שור וחמור וגמל נעשה מועד לכל אבל הקמיע אינו מומחה אם יכתוב רופא אחר אחד מהם והא דקתני כל שריפא ושנה ושלש מיירי בחולה אחד וכתב זה הלחש וריפא ג' פעמים או לאדם אחד או לג' ולאמחויי קמיע מיירי דנעשה הקמיע לבדו מומחה ע"י אדם זה או אם כתבוה ג' רופאים נעשה קמיע של לחש זה מומחה מיד כל אדם ואיתא תו בגמרא שם א"ר פפא פשיטא לי תלתא קמיעי לתלתא גברא תלתא תלתא זימני איתמחי גברא ואיתמחי קמיעי ג' קמיעי לתלתא גברא חד חד זימנא גברא איתמחי קמיע לא איתמחי חד קמיע לתלתא גברא קמיע איתמחי גברא לא איתמחי ובעי רב פפא ג' קמיעי לחד גברא מאי קמיעי ודאי לא איתמחי גברא איתמחי או לא איתמחי מי אמרינן הא אסי ליה או דילמא מזלא דגברא הוא דמקבל כתבא תיקו. ופירש"י ג' קמיעין. ג' מיני לחש: תלתא תלתא זימני. כל לחש ריפא ג"פ ואפי' אדם א': איתמחי גברא. בכל קמיעות לעולם שהרי הומחה בג' מיני קמיעים: ואיתמחי קמיעי ג' קמיעות הללו נעשו מומחין מיד כל אדם שהרי ריפא כל אחד ג"פ ואין לומר מזל הרופא גורם דאין הדבר תלוי במזל הרופא אלא בחכמתו: קמיע לא איתמחי לבא מיד רופא אחר: חד קמיע לתלתא גברא. לחולי אחד: קמיע איתמחי. מיד כל אדם: גברא לא איתמחי. לקמיע אחר שאינו של לחש ושל חולי זה: ג' קמיעי. של ג' מיני חולי: קמיעי ודאי לא איתמחי. מיד אדם אחר שהרי לא ריפא אלא פעם אחת: מזליה דהאי גברא. וא"ת ממתני' דלעיל שמעינן לה דקתני כל שריפא ושנה ושלש דמשמע לאדם אחד ואוקימנא דאיתמחי קמיע ולא אמרי' מזליה הוא וי"ל דלא דמי התם חד קמיע הוא וליכא למיתלייה במזלא דגברא אלא בקמיע הני ודאי בגברא תלו או ברופא או במתרפא הילכך מיבעיא לן במאי ניתלייה עכ"ל והרא"ש כתב שם פירש"י אם ריפא ג' מיני חולאים בג' מיני קמיעות דאיתמחי גברא לכל הקמיעים גם לחולאים אחרים ולא נהירא דאטו אם הוא בקי בג' מיני קמיעים וכי בשביל זה יחשב מומחה גם לקמיעים אחרים שאינו בקי בהם הילכך נראה לפרש איתמחי גברא היינו שאם כתב לחש א' בג' איגרות ורפאו שלשתן איתמחי גברא לאותו לחש בכל פעם שיכתוב אותו אבל לשאר לחשים לא וגם אין הקמיע מומחה אם יכתבנו אחר ואיגרת שריפתה ג"פ מומחה לכל אדם ותלת קמיעי לתלתא גברא תלתא זימני ה"פ אם כתב לחש א' בג' איגרות וכל אחת הועילה לג' אנשים או לאדם אחד ג"פ איתמחי גברא ללחש זה בכל איגרות שיכתוב ואיתמחי איגרות הללו לכל אדם וכן כתבו התוס' נמצא שהם חולקים על רש"י בפירוש איתמחי גברא ובפי' איתמחי קמיע בפי' איתמחי גברא דלרש"י איתמחי לכל מיני קמיעים שיכתוב ולדבריהם לא איתמחי אלא לקמיעים שהן ממין אותו לחש אבל לא לקמיע לחש אחר בפי' איתמחי קמיעא דלרש"י הוחזק לחש זה אפילו כתבו באיגרת אחרת (ז) ואפילו כתבו אדם אחר ולדידהו לא הוחזק אלא אותה איגרת עצמה לבד אבל לא איגרת אחרת שכתוב בה לחש זה אפי' כתבה אדם

זה

דרכי משה

(ו) במרדכי פרק במה אשה ובהג"מ פי"ט דשבת תשובת מוהר"ם דלא מועיל חיבור לכסות אלא בדבר שדרכו להיות מחובר לכסות וכגון זגים הארוגים שבימיהם היה המנהג לצאת כן ולעשות כן לכל הבגדים לנוי אבל שאר דברים שאין דרכן בכך אסור ואע"פ שיש בני אדם שנוהגים בהיתר לא נודע מאין הרגלים לדבר כו' וכ"כ ב"י בשם תשובת הרשב"א ומטעם זה אסרו מפתח הקבוע באזור כדלעיל אבל לפי תשובה דלעיל דכתבה דנהגו היתר לקבוע באזור א"כ אפשר דגם שאר דברים המחוברים שרי ומיהו נראה דאף לדברי תשובה דלעיל לא התיר אלא מפתח באזור משום הדחק דצריך להוליך המפתח עמו שלא יגנבו לו כשיניח המפתח בביתו וכן משמע בסמ"ג דמשום זה לוקחים המפתח עמו אבל שאר דברים שא"צ ודאי אסור לכ"ע וכתב בא"ז דאותן עגולים הירוקים שנושאים על הבגדים לסימן שהם יהודים כמו שגזר עליהם המלך דמותרים לצאת בהן בשבת אפילו אינו תפור בכסותו ובהגהות אלפסי מצאתי הא דמותר לצאת עם זגין הארוגים בכסות היינו שאין בזגין ענבל להשמיע קול ואינן עשויין אלא לנוי אבל אם הם עשויים להשמיע קול אסורים וכן מבואר בתוספתא שאין מקרקשין לא את הזוג ולא את הקרקש לתינוק בשבת וכתב עו"ש דנהגו לילך עם המטפחת שמקנח בו האף ונקרא פאטשיילע אם היא מחובר לכסות: (ז) ובהג"א משמע כפירש"י:

וכן

דרישה

[יז] אין יוצאין בקמיע כו' כתב בב"י שמלא כתב בביאור ז"ל איתמחי גברא ולא קמיע שכתב פ' והיה אם שמוע בדרך משל בג' איגרות וריפא בכל אחד מהן אדם אחד ואח"כ כתב פעם אחרת והיה אם שמוע ולא ריפא בה ג"פ. פי' לביאורו הנ"ל דמש"ה כתב ואח"כ כתב פעם א' ולא ריפא בה ג"פ דמשום דבא לבאר היכא דאיתמחי גברא ולא הקמיע וזה א"א לומר אא"כ אבד האיש המחאתו וכמ"ש אח"כ בשם התוס' כגון שכתב ג' קמיעות כו'. דאל"כ כיון שהאיש מומחה יועילו ג"כ כל הקמיעות מזה הלחש שיוצאים מתחת יד זה האיש המומחה אבל אי אבד המחאתו א"ש דיש נ"מ במאי דאמרינן ולא איתמחי הקמיע דאילו כתב קמיע א' שריפא בה ג"פ אף שאבד הכותב המחאתו ולא יועילו אותם הקמיעות שכתב תחלה ולא ריפא בהן ג"פ וכ"ש אותן קמיעות אפי' מזה הלחש שיכתוב אח"כ ואסור לצאת בהן בשבת מ"מ המחאת קמיעא זו שריפא בה ג"פ לא נתבטלה אף שכבר אבד המחאתו ומפני זה הקדים המבאר וכתב שאיירי בגברא שכתב ג' איגרות וריפא בכל א' פעם א' ואיתמחי גברא בהן ואיירי שאח"כ אבד חזקתו ושוב אסור לצאת אפי' באותן איגרות שכתב כבר ואילו היה גם בכללן או בפני עצמן קמיע שריפא בה ג"פ היה ג"כ מותר לצאת באותו קמיע לכך כתב שלא יצא מתחת ידו שום פעם אף אחר שאיתמחי בג' איגרות שום איגרת שריפא בה ג"פ ור"ל אף שריפא בה ב' פעמים אינו מועיל להיות יוצא בה אחר שאבד המחאתו כי אין הקמיע נתמחה עד שירפא בה ג"פ וק"ל. ושוב מ"ש המבאר ז"ל גם הזכירו למה שאיתמחי קמיע ר"ל לאותה האיגרת לבד. אבל הלחש לא מיד הכותב ולא מיד איש אחר אינו מומחה. גם הזכירו כנגד פירש"י באיתמחי גברא. באמת דבריו צריכין ביאור וקשה להולמן. ולכאורה נראה

דלא

פרישה

(כד) אבל אינם ארוגין לא פירש"י דילמא שליף ואתי והתוספות פי' שם דילמא מיפסק ואתי לאתויי ד' אמות בר"ה:

(כה) אין יוצאין בקמיע שאינו מומחה ת"ר איזהו קמיע מומחה כל שריפא ושנה ושלש אחד קמיע של כתב ואחד קמיע של עיקרין פירש"י דעיקרין של שרשי סמנין קרוי נמי קמיע. וכ"כ הטור לקמן: (כו) יוצאין בו דאז תכשיט הוא לחולה כאחד ממלבושיו רש"י:

(כז) ורפאו שלשתן עיין ב"י: (כח) ל"ש איתמחי קמיע ולא גברא כו' וא"ת היאך אפשר שנתמחה האיש ולא הקמיע והלא כיון שהאיש מומחה לכתוב לחש זה א"כ איגרת זו ודאי תועיל תירצו התוס' דנ"מ שאם אבד המחאתו כגון שכתב ג' קמיעות ולא הועילו אם הומחה הקמיע מועיל אפילו אבד המחאתו וכן צ"ל מ"ש איתמחי גברא כו' ואיתמחי איגרות הללו כו' ר"ל שאיתמחי איגרות הללו כו' אף אם זה האיש אבד המחאתו נשארו האיגרות הללו מומחים לעולם לכל אדם. ובזה יתורץ ג"כ קושיא שיש בלשון המחבר מה לו להזכיר הדבר הפשוט אפי' בדרך כ"ש אבל במה שאמרתי הודיע לנו חידוש גדול עכ"ל ביאור שהביא ב"י:

(כט) וריפא בו ג"פ אפילו לאדם אחד דאיכא למימר מזלא דחולה זה גרם אפ"ה מחמת קמיע עדיף: (ל) מומחה לכל אדם פי' כל אדם יכול לצאת בה:

(לא) וכ"ש איתמחי גברא וקמיע עיין בב"י ובתוס' פרק במה אשה דף ס"א ע"א:

(לב) וכל אחת הועילה לג' אנשים דכיון שכל אחת הועילה ב"פ אבל ג' בני אדם לא אמרינן מזלא גרם וה"ה אם לא הועילה אלא אחד ג"פ והשנים לא הועילה אלא כל אחד פעם אחת דאז ג"כ איתמחי גברא ואותה לבדה היא מומחה:

בבילת

לא גברא ולא קמיע מותר לצאת בקמיע מומחה לא שנא הוא של כתב או של עיקרין בין בחולה שיש בו סכנה בין שאין בו סכנה ולא שנכפה כבר ותולהו לרפואה אלא אפילו לא אחזו החולי אלא שהוא ממשפחת נכפין ותולהו שלא יאחזנו שרי וקושרו ומתירו בר"ה ובלבד שלא יקשרנו בשיר או בטבעת ויצא בו לרה"ר שאז יאמרו שיוצא בו לשם תכשיט וזהו אסור דלאו תכשיט הוא נאמן לומר הרופא על עצמו שהוא מומחה יוצאין (לג) בביצת החרגול (לד) ובמסמר הצלוב ובשן של שועל בין בחול בין בשבת ואין בו משום דרכי האמורי וכן בכל דבר שהוא משום רפואה אבל

יוצאין בביצת החרגול וכו' עד אסור משום דרכי האמורי בפ' במה אשה ואע"ג דאפילו לא היה בו מדרכי האמורי נמי אסור לצאת בו דכיון דאין בו רפואה משוי הוא מ"מ בביתו היה מותר אבל משום דרכי האמורי אסור אפילו בביתו : ומ"ש

זה אא"כ איתמחי גברא ולפי דברי התוס' והרא"ש ה"פ דשמעתא תלתא קמיעי לתלתא גברי תלתא תלתא זימני כלומר ג' איגרות רפאו ג' בני אדם וכל איגרת הועילה ג"פ איתמחי גברא שכתב ג' איגרות והועילו לג' בני אדם וכל איגרות מאלו איתמחי אפי' אי לא הוי איתמחי גברא שהרי כל אחת הועילה ג"פ תלתא קמיעי לתלת גברי חד חד זימנא גברא איתמחי שכתב ג' איגרות שהועילו אבל אי לאו דגברא איתמחי לא איתמחי שום איגרת מאלו שהרי לא הועילה כל אחת אלא פעם אחת חד קמיע לתלת גברי קמיע איתמחי כלומר איגרת זו היא מומחה שהועילה ג"פ גברא לא איתמחי שלא כתב אלא איגרת אחת שהועילה וכתבו התוספות דה"ה חד קמיע לחד גברא תלתא זימני דאיתמחי קמיע והאי דנקט לתלתא גברי לאשמעינן דאפילו הכי גברא לא איתמחי וכן משמע מדברי הרא"ש בעי רב פפא תלת קמיעי לחד גברא כלומר כל איגרת לא הועיל אלא חד זימנא. קמיע ודאי לא איתמחי גברא מי אמרינן דכיון שכתב ג' איגרות שהועילו אתמחי או דילמא כיון שכל אגרותיו לא הועילו אלא לאדם א' איכא למימר מזלא דגברא דמקבל כתבא גרים ולא איתמחי וסלקא בתיקו וכתבו התוס' והרא"ש דלגבי המחאת קמיע לא מיבעיא ליה באיגרת שרפאה ג"פ לאדם אחד אי אמרי' דאיתמחי קמיע דפשיטא ליה דאיתמחי ולא תלינן במזלא דגברא משום דהמחאת קמיע עדיף מהמחאת גברא ומש"ה אע"ג דפשיטא ליה גבי המחאת קמיע מיבעי ליה גבי המחאת גברא ופסקו סמ"ג וסמ"ק וספר התרומה ורבינו ירוחם בח"ה בעיא דרב פפא לחומרא וכן משמע מדברי הרמב"ם פרק י"ט וכן משמע ברמזים וכ"כ בקצת ספרי רבינו אבל אם כתב ג' קמיעים לאדם אחד ורפאו ג"כ לא איתמחי גברא ולא קמיעי וכן מצאתי בספר מוגה מיד אדם גדול ואע"פ שבקצת ספרים כתוב איתמחי גברא ולא קמיעי ליתא להאי נסחא דא"כ נמצא חולק על כל הפוסקים ועוד דא"כ ה"ל למתנייה ולערובי בהדיה מ"ש לעיל איתמחי גברא ולא איתמחי קמיע והכי הל"ל כגון שכתב לחש אחד בג' איגרות ורפאו שלשתן לג' אנשים או לאיש אחד ומדלא ערבינהו משמע ודאי דלא הוי מצי לערבינהו דכל שלא הועילו אלא לאדם אחד לא איתמחי גברא ולא קמיעי והכי דייק לישנא דאבל דקתני דמשמע דלא דמי לדלעיל כלל דבאינך איתמחי גברא או קמיע ומש"ה שרי אבל בכה"ג לא איתמחי חד מינייהו ולפ"ז מ"ש כגון שכתב לחש אחד בג' אגרות ורפאו שלשתן היינו דוקא ברפאו ג' בני אדם שאם לא רפאו אלא אדם אחד היינו בעיא דרב פפא דסלקו בתיקו ולהומרא דגברא נמי לא אתמחי ומ"ש כגון שכתב לחש אחד באגרת אחת וריפאה בו ג"פ אפילו לא רפאה כל שלש פעמים אלא לאדם אחד איתמחי קמיע ומ"ש כגון שכתב לחש אחד בשלש אגרות וכל אחת הועילה לג' אנשים או לאדם אחד ג"פ כלומר דנהי דלאמהוי גברא בעינן שכל אגרת תועיל לאיש אחד לאמהויי האגרת לא מיבעיא אם כל אגרת הועילה לג' אנשים פעם אחת בכל איש דהא ודאי איתמחי כיון שכל אגרת הועילה ג"פ באנשים מהולפים אלא אפילו אם כל אגרת הועילה ג"פ לאדם אחד אתמחי כל הג' אגרות דאע"ג דלהמחאת גברא בעינן ג' אנשים להמחאת האגרת באדם א' ג"פ סגי וכמו שכתבתי בשם התוס' והרא"ש:

אחר שכתבתי כל זה מצאתי כתוב ביאור לשון זה בסידור נכון ואע"פ שהכל עולה לסגנון אחד ראיתי להעתיקו שאין בית המדרש בלא חידוש וז"ל אתמחי גברא ולא קמיע הוא כשכתב פרשת והיה אם שמוע בדרך משל בג' אגרות וריפא בכל אחת מהן אדם אחד אח"כ כתב פעם אחרת והיה אם שמוע ולא ריפא בה ג"פ האיש נעשה מומחה אחר שריפא ג' בני אדם בג' אגרות הקמיע לא נעשה מומחה אחר שלא ריפא ג"פ והדין בזה שמותר לצאת בכל אגרת זה האיש מזה הלחש וא"ת היאך אפשר שנמחה האיש ולא הקמיע והלא כיון שהאיש מומחה לכתוב לחש זה א"כ אגרת זו ודאי תועיל תירצו התוס' דל"מ שאם אבד המחאתו כגון שכתב ג' קמיעות ולא הועילו אם הומחה הקמיע מועיל אפילו אבד המחאתו חלוקה אתמחי קמיע ולא גברא מבוארת במה שכתבתי והוא שכתב והיה אם שמוע באגרת אחת וריפאה האגרת ג"פ אפילו לאדם אחד כ"ש לג' אנשים והדין בזה כל אדם יכול לצאת באותה האגרת אתמחי גברא וקמיע הוא כשכתב והיה אם שמוע בג' אגרות וריפאו התשים מהן כל אחת איש א' והשלישית ריפאה ג' אנשים או ג"פ איש א' בזה נמחה האיש והקמיע הג' ואם כל אחד מאותן האגרות ריפאו ג"פ נעשו כולן מומחות ואל יקשה עליך קמיע שלישי האיך נמחה והלא מיד כשיתרפא האדם ג' בקמיע ג' נמחה האיש וכיון שנמחה האיש ודאי שאותה האגרת תועיל מכאן ואילך שאפשר לומר כגון שב' קמיעות מאלו ריפאו ג"פ לב' אנשים והקמיע הג' לאחד מאלו האנשים ב"פ ועכשיו כבר נמחו שני קמיעים והאיש והקמיע הג' עדיין לא נמחה וחזר וריפא קמיע שלישי אדם ג' שעכשיו בא בבת אחת המחאת האיש והמחאת הקמיע והשתא מ"ש כגון שכתב לחש אחד בג' אגרות וריפאו שלשתן היינו לומר שריפאו לג' אנשים כי אם ריפאו הג' אגרות לאיש א' לא אתמחי גברא כמ"ש בסוף אבל אם כתב וכו' וכזה לא ביאר בעל הספר כל צרכו או סמך על המבין גם מ"ש בזאת החלוקה וגם אין הקמיע מומחה אם יכתבנו אחר אינו פי' למ"ש לא אתמחי קמיע דא"כ יקשה למה שאמר למטה באתמחי קמיע וז"ל שאותה האגרת מומחה לכל אדם אבל הכל הוא פי' אתמחי גברא כי פי' לא אתמחי קמיע יובן במה שיפרש למטה באתמחי קמיע כי מכלל הן אתה שומע לאו אבל לפי שפי' דאתמחו גברא ר"ל לאותו לחש לבד לא לשאר לחשים הוצרך לומר כי זה הלחש מיד אחר אינו מומחה שאם היה מומחה מיד אחר מה יתרון לאדם שנמחה גם הזכירו למה שאתמחי קמיע ר"ל לאותו האגרת לבד אבל הלחש לא מיד הכותב ולא מיד איש אחר אינו מומחה גם הזכירו כנגד פירש"י באתמחי גברא ומ"ש בחלוקה השניה מבואר הנה שם נכו ותדקדק שכתב בה שריפא ג"פ סתם ולא חילק כלל למה שאמר כמו שכתבתי שאפי' ג"פ לאדם אחד די וא"צ שירפא לג' אנשים גם בעל הספר כתב זה אפי' בחלוקה שלישית במ"ש וכל אחד הועילה לג' אנשים או לאדם אחד ג"פ הנה לך בפי' שאין חילוק כלל ומ"ש בחלוקה הג' הכל מבואר כשתעיין מה שכתבנו שלא הוכרח הרב לומר באתמחי גברא וקמיע שכל א' מהקמיעים ירפא ג' אנשים כי האחד לבדו שירפא ג' אנשים ושתים האחרות כל א' איש א' אתמחי גברא וקמיע א' אבל הסבה שכתב כן לכשיהיו כל הג' קמיעות מומחים כאשר כתבנו ופי' מ"ש אתמחי גברא ללחש זה וכו' ואתמחי אגרות הללו וכו' תבין במ"ש בתשובת הקושיא שהקשינו למעלה בחלוקה הראשונה ור"ל אתמחי אגרות הללו לכל אדם אף אם זה האיש יאבד המחאתו נשארו אלו האגרות מומחות לעולם לכל אדם והוכרח לומר זה שאל"כ יקשה אחר שזה האיש הוא מומחה לכל אגרות שיכתוב מזה הלחש מה יתרון לאלו האגרות שאמר עליהן ואתמחי אגרות הללו וכו' ובזה יתיישב גם כן קושיא שיש בלשון ה"ר יעקב מה לו להזכיר הדבר הפשוט אפילו בדרך כ"ש אבל במה שאמרתי מודיע לנו חידוש גדול ומ"ש אבל אם כתב ג' קמיעים וכו' איגה חלוקה רביעית אבל היא מעין חלוקה הראשונה ודומה לה ואין הפרש ביניהם אלא שהראשונה היא שרפאו הג' אגרות לג' בני אדם וזו שריפאו לאדם א' ג"פ והיא בעיא בגמרא ועלתה בתיקו ולחומרא והאמת כי הלשון אינו מדוייק ממש שהל"ל אבל אם כתב לחש אחד בג' אגרות לאדם אחד וריפאו וכו' כמו שכתב למעלה בחלוקה הראשונה אחר שאין חילוק ביניהם כי אם בענין לרפאות ג' בני אדם או אדם אחד ג"פ כמו שכתבתי. ואל יקשה עליך למה לא נאמר גם כן למעלה בחלוקת אתמחי קמיע בזה י"ל מזליה דהאי גברא דמקבל קמיע הוא אחר שהאמת הוא כאשר כתבתי שלהמחאת הקמיע א"צ שירפא לג' בני אדם אלא לאדם אחד ג"פ והטעם כי אחר שהמחאת הקמיע תלוייה בעשייתו כתקונו יותר יש לתלות ענין הרפואה בתיקון הקמיע מבמזלו של זה האיש אבל באתמחי גברא אחר שהוא תלוי במזל הרופא יש לספק שמא מזל הרופא גורם או מזל החולה עכ"ל ודברי סמ"ג וסמ"ק והתרומה כדברי רש"י דאם ריפא ג' מיני חלאים וג' מיני קמיעות אתמחי גברא לכל הקמיעות גם לחלאים אחרים וכתבו עוד שלא יקרא אדם מומחה ע"י שריפא ג' בני אדם ע"י תחבושת או משקה אלא דוקא אם הוא מומחה הקמיעים ואע"פ שהכותב אינו יודע כלום ברפואה וזה פשוט וכתוב בהגהות אשיר"י וז"ל רופא מומחה שעשה קמיע חדש לשום חולה אותו קמיע לבד מותר ואם יעשנו אדם אחר אינו מומחה אע"פ שריפא ג"פ מיד המומחה איכא למימר מזל הרופא גרם אבל קמיע שבא מיד אדם שאינו מומחה וריפא ג"פ נעשה מומחה מיד כל אדם דאין כאן לתלות במזל הרופא כיון שלא היה מומחה בשעה שעשהו עכ"ל (ח) והרמב"ם בפרק י"ט כתב וז"ל ואיזה קמיע מומחה זה שריפא לשלשה בני אדם או שעשהו אדם שריפא ג' בני אדם בקמיעים אחרים עכ"ל נראה שמפרש דכי אמר רב פפא חד קמיע לתלת גברי קמיע אתמחי דוקא קאמר אבל לגברא חד תלת זימני לא אתמחי קמיע ושלא כדברי המפרשים שכתבו דלאו דוקא אבל אין בדבריו הכרע אם תופס כפי' רש"י או כפי' התוס':

ומ"ש רבינו מותר לצאת בקמיע מומחה ל"ש הוא של כתב או של עיקרין וכו' עד ויצא בו לר"ה הכל שם בגמרא ופי' רש"י של עיקרין של שרשי סמנין קרוי נמי קמיע:

נאמן הרופא וכו' ירושלמי בפ' במה אשה נאמן הרופא לומר קמיע זה מומחה ריפיתי בו ושניתי ושלשתי וכתבוה הרא"ש והר"ן והמרדכי בפרק הנזכר:

יוצאין בביצת החרגול וכו' משנה שם (סז.) פלוגתא דר' יוסי ור"מ והלכה כר' יוסי דשרי ואפי' לספרים דגרסי דר"מ מתיר וחכמים אוסרים אף בחול משום דרכי האמורי לא קי"ל כחכמים דהכרי מדאמרינן בגמרא אביי ורבא דאמרי תרווייהו כל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי ובגמרא מפרש למאי מהני ביצת החרגול ושן של שועל ומסמר הצלוב : ומ"ש

דרכי משה

(ח) וכן משמע בתוס' דלא תלינן באתמחי קמיע אם באה מאדם שכבר מומחה דתלינן בהמחאת אדם מאחר שכבר אתמחי גברא ולא מצינו אתמחי גברא וקמיע אלא כשבא ביחד וכ"נ מדברי הביאור שכתב ב"י : כתב

פרישה

(לג) בביצת החרגול הוא מין ארבה כ"כ הרמב"ם בפי' המשנה ז"ל רא"ף ובהג"א כתב וז"ל ואם חולי שיש בו סכנה אם יסיר ממנו הקמיע מותר לכנוס בה לבית הכסא. ואם אין בה סכנה אם יסיר הקמיע אסור ליכנס בה. וא"כ אסור לצאת בה דכי עייל לב"ה שרי ליה ואתי לאתויי ד' אמות ועיין בגמרא פרק במה אשה כי משמע שם בגמרא דאין חילוק ומותר בכל ענין כשהוא מחופה עור וכ"כ בסמ"ג דמותר ליכנס לבה"כ בקמיע מומחה אע"ג דכתב בה שמות כיון שמחופה עור וצ"ל דבכה"ג איירי כשאינה מחופה עור עכ"ל :

(לד) ובמסמר הצלוב פי' שלוקחין מסמר מעץ הצלוב כן פי' הרמב"ם בפי' המשנה מ"ו : וגם

דרישה

דלא ימלט מט"ס ולהגיה בסוף דבריו ולמחוק תיבת גם וצ"ל והזכירו כנגד פירש"י כו' וה"פ דמש"ה כתב כאן דמפני שכתב רבינו פי' אתמחי גברי לפי שיטת פי' התוס' והרא"ש דלא אתמחי גברא אלא לאותו לחש ולא ללחשים אחרים ולאפוקי מפירש"י אגב קמ"ל ג"כ כנגד פירש"י פי' דאתמחי קמיע דלא הועיל לה המחאתה אלא לצאת באותה האגרת שאתמחי והועילה ג"פ אבל אסור לצאת באגרת אחר אפילו מזה הלחש ואפי' כתב זה האיש שכתב הראשון שאתמחי וכ"ש אם כתב איש אחר. וזהו ג"כ דלא כרש"י. ומה שכתב רבינו וגם אין הקמיע מומחה אם כתבה איש אחר ה"פ וגם ר"ל כמו שבאתמחי גברא כתבתי שלא אתמחי בכל ענין ג"כ אין הקמיע מומחה ר"ל אף במקום שהומחה הקמיע מ"מ אינו מומחה בכל ענין. ומ"ש אם יכתבנו אחר אינו ר"ל איש אחר דהא אפי' אם חזר וכתב זה האיש הראשון אסור לצאת בה אלא ר"ל אם יכתבנו אחר כלומר אם יכתוב אגרת אחרת ויהיה הכותב מי שיהיה הן הראשון הן אחר. וז"ש המבאר גם הזכירו למה שאתמחי כו' לא מיד הכותב ולא מיד איש אחר. ואח"כ בא המבאר ליתן טעם אף שאין כאן מקומו לכתוב ביאור דאתמחי קמיע דהא בחלוקה דאתמחי גברא איירי ומש"ה כתב והזכירו כנגד פירש"י באתמחי גברא ר"ל מפני שגם זה כנגד פירש"י מש"ה הזכירו בחלוקה באתמחי גברא. ובאמת שגם תיבת גם נוכל לדחוק וליישב ע"ד שכתבתי ור"ל במ"ש תחילה חילוק שבין התוס' והרא"ש לפרש ג"כ בא אח"כ לכתוב מה שבינהם באתמחי קמיע בחלוקה דאתמחי גברא ומיהו לשון רבינו שכתב וגם אין הקמיע מומחה אם יכתבנה אחר שכתבתי שר"ל אם יכתבו אגרת אחרת לא נתיישב שפיר ואפשר לומר לישבו כפשוטו דדוקא אם יכתוב איש אחר קאמר דאסור וזה דאף שבאמת כן הוא דאם נמחה הקמיע לבד דאסור לצאת באגרת אחרת אפילו מאותו הלחש ואפילו אם יכתבנו כותב הראשון מ"מ רבינו שאיירי כאן בחלוקה דאתמחי גברא והיכא שאתמחי גברא פשיטא אם יכתוב עוד מאותו לחש אגרת אחרת דיוצאים בה כל זמן שלא אבד המחאתו אלא שאם יכתבנו איש אחר אסור לצאת אף שאתמחי תרווייהו הגברא והקמיע ומש"ה כתב רבינו אם יכתבנו אחר ובזה נתיישב ג"כ לשון גם שכתב המבאר ור"ל פי' אחר וה"ק גם י"ל דלא איירי רבינו באתמחי גברא אלא מש"ה כתב רבינו כאן וגם אין הקמיע מומחה כו' אף שזה הדין שייך אף אם הקמיע מומחה מפני שהוא ג"כ נגד פירש"י. ומש"ה כתבו בחלוקה באתמחי גברא. וכמ"ש ראשונה ומ"ש רבינו אם יכתבנו אחר הוא כמו אם יכתוב הוא אגרת אחרת לפי מ"ש שכוונת המבאר כמ"ש וגם הזכירו כנגד פירש"י כו' הוא חלוקה אחרת ודו"ק. עוד כתב ב"י בשם הגהות אשר"י וז"ל רופא

אבל אם עושה מעשה ואין ניכר בו שהוא משום רפואה אסור משום דרכי האמורי אבל כל לחש מותר מי שיש לו מכה בפיסת רגלו וקשר עליה מטבע להגין שלא ינגף ברגליו (לה) וגם יש בו משום רפואה מותר לצאת בו (לו) אין יוצאין בסנדל המסומר ל"ש שבת ול"ש י"ט ובגמרא מפרש צורתו וכמה מסמרים יש לו ואין מצוי לנו ולכן לא הארכתי בו ואלו סנדלים שלנו המסומרים אינן בכלל זה ומותר לצאת בהם (לז) ומ"מ נהגו בהו איסור ואין לפרוץ גדר היוצא בטלית מקופלת פי' לאחר שנתנה על ראשו מגביה שוליה ומקפלה

ומ"ש מי שיש לו מכה וכו' עד וגם יש בו משום רפואה כמי הכי פי' דאי אין בו משום רפואה אסור וכדלעיל סעיף ו' דאסור לכרוך חוט או משיחה על המכה לצאת בו דכיון שאין מרפאין הוי משוי: **אין** יוצאין בסנדל המסומר וכו' עד ואין לפרוץ גדר הכי נקטינן דמדינא אין איסור בסנדלים המסומרים שלנו אלא שאין לפרוץ גדר במקום שנהגו וכתב מהרש"ל דלא נהגו איסור אלא בסנדלים שדומין קצת לסנדל המסומר דגזרו עליו חכמים אבל מנעלים מסומרים כדי שלא תאכל הקרקע את המנעל פשיטא דשרי וכן ראיתי הלכה למעשה מאמ"ז עכ"ל וכן נראה מסקנת ב"י ולכן השמיט בש"ע דין סנדל מסומר ולא כתבו כלל: **היוצא** בטלית מקופלת וכו' ס"פ חבית פי' כשמקפלו על כתפו בלא טעם הוי משוי וחייב חטאת אבל אם עושה כן כדי שלא יעכבוהו מלילך או שלא יעכבוהו מלעשות מלאכתו שהוא מותר לעשותו בשבת אין זה משוי אלא דמ"מ אסור הוא מדרבנן כיון שאינו דרך מלבוש אבל להתנאות דרך מלבוש הוא ומותר והב"י האריך בהרבה חילוקים בשם הגדולים ופסק הלכה מפורש בש"ע ע"ש:

יוצא

ומ"ש אבל אם עושה מעשה ואין ניכר בו שהוא משום רפואה אסור משום דרכי האמורי שם אהא דאמרי אביי ורבא כל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי דייקינן הא אין בו משום רפואה יש בו משום דרכי האמורי ופירש"י יש בו משום רפואה שנראית רפואתו כגון שתיית כוס ותחבושת מכה אין בו משום רפואה כגון לחש שאין ניכר שיהא מרפא וכתב עליו הרא"ש ולא נהירא דלעיל בשמעתין איכא כמה לחשים שהיו עושין אלא מיירי בשעשה מעשה ואינו ניכר שיהא בו רפואה כלל כגון יד אילן שמשיר פירותיו שסוקרו בסיקרא וכן כתב שם הר"ן ז"ל כל דבר שיש בו משום רפואה בין לחש בין כל דבר כיון שאנו יודעין שהוא מרפא והכי מוכח בתוס' וכך הם דברי רבינו וכו' עוד הר"ן שם וז"ל ואפשר דאף לחשים שאין אנו יודעים אם יש בהם משום רפואה מותר בהם מספק ולא אסרו אלא אותם שבדקו ואין מועילים וכתב הרשב"א שכן נראה שפירשו בתוספות אלא שראיתי לה"ר יונה שחשש בכל קמיע שאינו מומחה משום דרכי האמורי עכ"ל (ט): **מי** שיש לו מכה בפיסת רגלו וכו' משנה שם (סה.) יוצאין בסלע שעל הצינית ומפרש בגמרא כמו שכתב רבינו: **אין** יוצאין בסנדל המסומר משנה שם (ס.) ומפרש בגמרא טעמא דגזרו עליו משום מעשה שהיה ובפ"ק די"ט (יד:) תנן דביום טוב נמי אסור טו ובגמרא (שבת ס:) מפרש צורת סנדל המסומר שגזרו עליו וקאמר דכל שאינו מסומר בהכ"א גוונא ממש מותר וכתב הרא"ש וטעמא לפי שלא אסרו אלא כיוצא באותו סנדל המסומר שאירע בו מעשה וצורתו נעלמה ממנו וכתבו הגהות בפרק י"ט בשם התוס' סנדלים הנזכרים כאן לא נראו בימינו מעולם הלכך מנעלים שנועלים במדינת רומי מותר לצאת בהן אלא שהחמירו על עצמם ורבינו ירוחם בח"ה כתב ד"ין דמשמע בגמרא שאם שינה צורתו בשום ענין שלא יהיה ממש כמותו מותר אם כן למה נאסר הגאליגי"ש אשר הם מסומרים למטה וכ"ל שהיה מנהג בטעות שהיו סבורים שהיה זה סנדל המסומר ועכ"ז לא הייתי מתירו במקום שנהגו בו איסור ואע"פ שיש לי להשיב אפילו לפי מנהגם להתירו זולתי אם עשו מנהג להחמיר על עצמם ואין להם טעם משום שחופר בקרקע דקי"ל כר"ש בדבר שאין מתכוין אבל נראה לי שאין להם על מה שיסמכו לאסרם עכ"ל והר"ן כתב שם דכל שהוא משונה מסנדל שגזרו עליו מותר לצאת בו ולפי זה הסנדל המסומר שלנו שיוצאין בו בימות הגשמים אינו בכלל גזירה זו ואע"פ כן נהגו איסור בדבר לפי שדרכו לצאת מן הרגל ואי"א למיחש דילמא אתי לאיתויי כך ראיתי בשם הרשב"א עכ"ל. וכתוב בתשובות רשב"א להשים בסנדל חתיכה של ברזל במקום המסמרים שורת הדין מותר הוא אלא שאסור עכשיו לעשות כן שלא יבא לטעות ולהתיר סנדל המסומר האסור לפי שלא נהג שום אדם לעשות כן עכ"ל וא"כ לדידן שנהגו לעשות כן שרי ובכלבו כתוב ובאלו הסנדלים המסומרים שלנו הדבר פשוט שאסור לצאת בהם אע"פ שאינם עשויים כאותם שלהם שגזרו עליהם מ"מ מסומרים הם לחזק ואמרינן שהם אסורים ועוד שקרובים הם להשמט מן הרגל אך באותם שאינם מסומרים יש קצת ראיה להתיר אע"פ שאינם נקשרים עכ"ל. ותמהני עליו דמאחר שצורת סנדל שלנו משונה מצורת סנדל שגזרו עליו כי מסומר לחזק מאי הוי וכן נראה מדברי הפוסקים דכל שמשונה מצורת סנדל שגזרו עליו אפילו אם הוא מסומר לחזק שרי וזה ברור ואע"פ שהרמב"ם בפרק י"ט סתם דבריו וכתב אין יוצאין בסנדל מסומר שסמרו לחזקו ולא חילק בין סנדל לסנדל יש לומר דנקט מימרא דשמואל סתמא וקיצר בדבר כמנהגו בכמה מקומות וזהו שלא כתב אימתי אינו עשוי לחזק כדמפרש בגמרא וכן לא כתב שאם חפהו כולו מסמרים כדי שלא תהא הקרקע אוכלתו מותר וכן אם עשאו כמין כלבוס או כמין טס או כמין יתד או שחפהו כולו במסמרות כדשרי בגמרא:

ומ"ש היוצא בטלית מקופלת בס"פ חבית (קמז:) אר"י בר יוסף אמר ר' יוחנן היוצא בטלית מקופלת מונחת לו על כתפו בשבת חייב חטאת ובתר הכי אמר עולא אסור לעשות מרזב בשבת אמר רב פפא נקוט האי כללא בידך כל אדעתא דלכנופיה אסור כל להתנאות שרי ופירש"י בטלית מקופלת לאחר שנתנה על ראשו הגביה שיפוליה על כתפיו חייב חטאת שאין זה דרך מלבוש וכ"כ הר"ן ולא דמי להסיא עובדא דרבי דלקמן (שם) דטלית מקופלת היינו כששני צידי טלית שלפניה ושלאחריה מונחים על כתפו אבל בההיא דרבי לא היו מקופלים אלא הצדדים שלפניו בלבד ולפיכך היה סבור שיהא מותר עד דאהדרוה ומכאן יש להזהיר לחזנים ש"ץ שלא יצאו בטליתותיהן לר"ה כל שצידי הטלית מקופלים על כתפם וכן אסר הרב רבי יונה עכ"ל מיהו כל שאינם מקופלים על כתפם אלא משולשים ברחבם למטה מאתפיהם שרי דהיינו ההיא דגלנים שכתב רבינו בסמוך וכדאמרינן בגמרא (שם:) כי מעבריתו מאני דבני חילא שרביבו בהו למטה מכתפים ופירש"י שלא יהו שוליהם מונחים בכתפיהם אלא משוכים למטה שיהא נראה לבוש וז"ל שבלי הלקט בשם ר"ת ומלאתי היוצא בטלית מקופלת ומונחת לו על כתפו פי' שלאחר שנתנה על ראשו הגביה שוליה על כתפו אסור אבל להתעטף בטליתו אע"פ שמתקפל קצת מלמטה ומתכסה בו כתפו וגופו מותר וגאון אחר כתב אסור לקפל אדם טליתו על ראשו ועל כתפיו בשבת בין מפני החמה בין מפני הגשמים אבל לפי' רבינו חננאל משמע שאינו אסור אלא כשמסירה כולה מעליו ומקפלה ונושאה על כתפו עכ"ל ועל אסור לעשות מרזב פירש"י שמסלקין בגדיהם מן הארץ כשהם ארוכים וכופלים אותם כלפי מעלה ומחזיקין אותם על ידי חוטין והיינו כמין כיס וכמו מרזב אסור משום תקוני מנא: לכנופיה. שיהא מתוקן תמיד להעמיד קיפולו לעולם: להתנאות. לפי שעה: אבל התוס' והרא"ש פירשוה לענין איסור הוצאה לפי שאין דרך מלבוש וכ"כ רבינו ירוחם בחלק ה' וכ"כ מדברי הרמב"ם בפי"ט וכתבו התוס' (שם) דמרזב היינו טלית של ד' כנפות ולוקח שני צידי רוחב טליתו של צד ימינו נותן על כתף השמאלית ואינו פושטו על הכתף אלא מקופל ומונח על כתפו והיינו דקאמר מאי מרזב כיס בבלייתא שקורין פרונצדר"א דכשהוא מונח כמו שפירשתי יש בו כיסים מרובים וכל כיס נראה כמין מרזב והיינו דקאמר כל אדעתא דלכנופיה אסור כמו שפירשתי שב' צידי הימין מקובצים ומונחים על כתף השמאלית שיכול ללכת במהרה ולא יכביד עליו טליתו ואדעתא דלהתנאות ש"ד והיינו כשאין צידי טליתו מקובצים אלא צד אחד מונחת על כתפו אבל צוארו וצד האחר נופל על שכמו עד הזרוע ואין בו שום כיס וכן פי' בערוך וכיוצא בזה פירש הרא"ש וכן כתב ר"י בחלק ה' והכלבו כתב בשם הראב"ד שלא נאסר טלית מקופלת רק בקפו"ל צד ימין על צד ימין ושמאל על צד שמאל אבל של שמאל על ימין ושל ימין על שמאל כעין עיטוף שלנו מותר ולא מיקרי אלא להתנאות וכ"ש של חזנים שמשלשלים אותו מלדו האחד שמותר עד כאן לשונו והרמב"ם כתב בפי"ט וז"ל המתעטף בטליתו וקיפלה מכאן ומכאן בידו או על כתפו אם נתכוון לקבץ כנפיו כדי שלא יקרעו או כדי שלא יתלכלכו אסור ואם קבלה להתנאות בהם כמנהג אנשי המקום במלבושן מותר היוצא בטלית מקופלת ומונחת על כתפו חייב ע"כ שנראה שהוא מפרש לישנא דגמרא דקאמר גבי מרזב אסור כפשטיה דאיסורא איכא אבל לא חיוב חטאת ומפני כך הקדים דין המתעטף בטליתו וכו' לדין היוצא בטלית מקופלת ורבינו לא נחית לחלק בכך ולפיכך סתם דבריו וכתב דכל לכנופיה אסור וכל להתנאות שרי ומכל הדברים אתה למד דהני מלבושין דידן מותר לתפוס קצתן בידו ולהגביהן כדי שלא יתלכלכו שוליו בטיט ואפי' מכוין כדי שלא יעכבוהו מללכת שרי דהא דאסר טלית מקופלת דוקא בטליתות שלהם שהיו יריעה אחת מרובעת כעין טליתות של מצוה אי נמי במלבושים דידן אם אינו לובשן כדרכן להוציא ידיו מתוכן אלא מתעטף בהן ומקפלן ומניחן על כתפו דכהאי גוונא כי מקפל להו על כתפו או עביד להו כעין מרזב הוי משוי שאין זה דרך מלבוש אבל מלבושים דידן כשהוא לבוש בהם ומוציא ידיו מתוכם אפי' מגביה שוליו לעולם דרך מלבוש הוו ועוד דכל כה"ג אפי' טליתות דידהו שרי דלא אסרו אלא להניח על כתפו דוקא לפי שנראה כמשוי וזה דבר פשוט ולא כתבתיו אלא לפי שראיתי מפקפקים בדבר וכבר נתבאר שאין להם על מה שיסמכו:

ומ"ש

דרכי משה

(ט) כתב בהג"א דכל קמיע שאסור ליכנס בה לבית הכסא אסור לצאת בה בשבת דכי עייל לבית הכסא שרי ליה ואתי לאתויי ד' אמות בר"ה ואם הוא מכוסה בעור מותר ליכנס בה

דרישה

רופא מומחה שעשה קמיע חדשה לשום חולי כו' עד אם יעשנו אדם אחר אינו מומחה נראה דר"ל הקמיע אינו מומחה לצאת בה וכדמסיק בטעמו דא"ל מזל הרופא גרם משא"כ כשבא הקמיע מיד איש שאינו מומחה או נעשית הקמיע מומחה מיד כל אדם וצריך לדעת אף שהגהות אשר"י כ"כ הוא סברת רש"י דוקא אבל התוס' והרא"ש לא ס"ל הכי דהא כבר נתבאר בשמם דאף שהקמיע מומחה לא יועיל אלא לצאת בה ולא באגרת אחרת יהיה הכותב מי שיהיה א"ל באתמחי גברא ג"כ ותימא שהם מסיק בהג"ה ר"י כאילו ר"י מסכים לזה והוא כתב דהתוספות לא כ"כ בשם ר"י. וגם מה"ט רמ"א ז"ל בהגהותיו בש"ע סעיף כ"ה כתב מ"ש המחבר אליבא דהילכתא לדעת התוספות והרא"ש באתמחי גברא ואתמחי קמיע ע"ש כתב עליו רמ"א וז"ל ודוקא שבאו ב' המחאות ביחד [וס"ל כמ"ש התוספות והמחבר הביאו לעיל כגון שריפאו ב' הקמיעות כל א' לאיש א' ג"פ והקמיע השלישי ריפא ג"כ לא' מן ב' אנשים ראשונים ב"פ נמצא שנמחו ב' קמיעות ראשונות והקמיע הג' והאיש עדיין לא נמחו ומזר ורפאה קמיע השלישית לאיש שלישי פ"א שעכשיו בא בפעם א' המחאת האיש והמחאת הקמיע השלישי] אבל אתמחי הגברא תחילה ואח"כ עשה קמיע וריפא בה ג"פ לא תלינן בהמחאת קמיע רק בהמחאת הגברא שכבר אתמוק עכ"ל רמ"א ז"ל. הרי שנתנה לשונו לכתוב דין דהג"א אליבא דהילכתא לשיטת התוס' והרא"ש והטור וק"ל. ומ"ש ב"י עוד שם מיד בשם הרמב"ם שכתב איזהו קמיע מומחה זה שריפא לג' בני אדם כו' ז"ל ב"י נראה שמפרש דכי אמר רב פפא חד קמיע לג' גברי קמיע אתמחי כו' דוקא קאמר כו' ולפ"ז צריך לומר מ"ש בגמ' שם ל"ק הא לאמחויי גברא הא לאמחויי קמיע דר"ל הא דקתני כל שריפא ושנה ושילש הוא לאמחויי קמיע אינו ר"ל כפירש"י שריפא ושנה ושילש משמע אפילו לאדם אחד. אלא כמו שפירשו שם התוס' בד"ה כל שריפא ושנה ושילש כו' ז"ל שריפא ושנה ושילש משמע קמיע א' כו' ע"ש. ואין להקשות מנ"ל לב"י לדחוק בפי' דברי הרמב"ם דילמא גם הרמב"ם לישנא דרב פפא נקט וכמו שרב פפא שאמר חד קמיע לג' גברי פירשו המפורשים דל"ד קאמר ה"נ נאמר להרמב"ם ל"ד קאמר שו"א דבשלמא לרב פפא קאמר חד קמיע לג' גברי אתמחי קמיע ולא גברא י"ל דמש"ה קאמר לג' גברי לאשמועינן רבותא דאע"פ שהועיל לג' גברי אפ"ה לא אתמחי גברא אבל הרמב"ם דלא איירי בחלוקה זו מאתמחי גברא לא הל"ל לג' גברי ודו"ק:

שיכסה

פרישה

(לה) וגם יש בו משום רפואה שלצלוחית היוצא מן הכסף יפה למכה וגם הצורת מטבע יפה לה לרפואה ולכך קושר לה דוקא מטבע. גמרא דף ס"ה ע"א:

(לו) אין יוצאין בסנדל המסומר כי על ידו נהרגו הרבה לכך גזרו עליו פ' במה אשה דף ס"א ע"א. ובגמרא מפרש צורתו ומפרש שם דלא גזרו אסנדל שאינו מסומר אלא באותה גוונא שנעשה ביה המעשה והמעשה בשבת היה לכן ג"כ לא גזרו עליו אלא בשבת וגם בי"ט שדומה לשבת דאסור בעשיית מלאכה: (לז) ומ"מ נהגו בהן איסור פי' בסנדלות שדומה קצת לגזירת סנדל המסומר אבל מנעלים המסומרים כדי שלא תאכל הקרקע את המנעל פשיטא דשרי וכן ראיתי הלכה מאמ"ז ועיין בר"ן מ"ו:

או

חדושי הגהות

יד הוא ברייתא שהובא בגמרא שם: טו שהוא יום של בנופיא כמו שבת (מהרל"ח) וכדאיתא שם (ס:):

ודברי

ומקפלה על כתפו (לז) או במעות הצרורים לו בסדינו חייב (לח) וכל שאינו להתנאות כגון שמקבץ ב' קצותיה על כתפו כדי שלא יעכבוהו מלילך או שלא יעכבוהו מלעשות מלאכתו אסור שאינו דרך מלבוש וכל שהוא להתנאות דרך מלבוש הוא ומותר. יוצא אדם בסודר המקופל על כתפו אע"פ שאין נימא כרוכה לו על אצבעו. הבלנים יכולים להביא סדינים שמסתפגין בהן דרך רשות הרבים דרך מלבוש [יח] שיכסו בו ראשו ורובו [יט] [כ] סכניתא והוא סודר גדול שתלוי לו בין כתפיו וראשו עטוף בו אם מביאו דרך רשות הרבים צריך לקשור ב' ראשיו למטה בכתפיו זה עם זה שלא יפול מראשו. לבדין הקשין אסור להביאם בר"ה או בכרמלית דרך מלבוש ואם הן רכין ובינונים שרי. שתי חגורות זו על גב זו אסור

ומ"ש רבינו [ו] במעות הצרורים לו בסדינו גם זה בס"פ חבית וכתב הרב הגדול מהרר"י אבוהב ז"ל בשם א"ז שיש מתירים אם הם תפורין וכן שמעתי בשם חכמי צרפת שמתירים בתפורים ע"כ והאגור כתב שהשיב מהרר"י מולין שיותר נראה להתיר מלאסור אם הוא נושאם כדי שלא יגזלוהו או איזו פסידא כי הוי כלאחר יד כי ההוא דמי שהחשיך והרבה דברים התירו משום פסידא וגם בזמן הזה דלית לן רשות הרבים דאורייתא ואח"כ נזכרתי שהיא דפורפת על האבן אבל לא על המטבע דמוכח משום דאסור להוציא וע"ש עכ"ל וכמדומה לי שלא היתה הגמ' לפניו כשהשיב ולפיכך כתב דמוכח משם שאסור להוציא שנזכר דמפלגינן בין מטבע לאבן ואגוז ונדמה לו דלענין איסור הוצאה מפלגינן בינייהו ואין הדבר כן דמתני' הכי איתא בס"פ במה אשה יוצאה (סה.) פורפת על האבן ועל האגוז ועל המטבע ובלבד שלא תפרוף לכתחלה בשבת ובגמרא והא אמרת רישא פורפת אמר אביי כיפה אתאן למטבע ופירש"י אתאן למטבע דלאו בר טלטול הוא אבל אבן שהוקצה כד ראוי לטלטול הרי בהדיא דלא אסרו במטבע אלא משום טלטול ולא משום הוצאה ואדרבה יש להביא ראיה משם להתיר לצאת במעות תפורים בכסותו דהא כל שפרוף מבע"י אפילו על המטבע שרי לצאת בו כמו בפרוף על האבן או על האגוז אלא שיש לדחות דשאני התם שאינו מכוין להוציא המטבע אלא לפרוף כסותו הילכך בטל המטבע לגבי הכסות אבל מעות התפורים בכסותו שמכוין להוציאם אפשר דאסור דחשיבי ולא בטלי וכ"כ מתשובת הר"מ שכתב רבינו בסי' שי"ב על ברזא שבפי הטבעת שהיה נראה לו להתיר לצאת בו דלא דמי למוציא בפיו ובמרפקו דפטור אבל אסור דהתם כשפותח פיו ופושט מרפקו המשוי נראה אבל הכא שבלוע כולו בגוף היה נראה דשרי אמנם אינו מתירו כיון שמכניסו תדיר כדי לחזור ולהוציא אע"ג דלא דמיא ממש להאי איכא למימר דפטור אבל אסור כי הכי עכ"ל ומעות התפורים כיון שעשוים לחזור ולהוציאם ודאי דאסור ואם מוליכם בר"ה אפשר לחוש לו מחטאת דהוי למימר שדרך הולאתם בכך להולכי דרכים אח"כ בא לידי תשובת מהר"ס וכתוב בהם בלשון הזה ששאלת על היהודים ההולכים בדרכים ומוליכים כסף או זהב ותופרים אותו באבנט אם מותר להוליכו בשבת דע לך שהוא אסור דתנן בפרק המצניע (צב.) בפונדתו ובאפת חלוקו פטור וכל פטורי דשבת פטור אבל אסור ושלום מאיר ברבי ברוך עכ"ל (י) :

יוצא אדם בסודר המקופל וכו' שם מסקנא דגמ' הלכה אע"פ שאין נימא כרוכה לו באצבעו ולא דמי לטלית מקופלת על כתפו דחייב חטאת דשאני טלית דהוא מלבוש למעלה מכל מלבושיו ואין דרך לבישתו שיהא מקופל על כתפו הוי משוי אבל הסודר שנושאים סביב צוארו תחת הגלימא דרך לבישתו הוא לקפלו על כתפו הילכך יוצא בו אפי' לכתחלה כנ"ל ועיין בב"י :

ומ"ש או במעות הצרורי' לו בסדינו חייב שם בברייתא וכת' ב"י דא"ז מתיר אם הם תפורים וכ"כ מהרי"ל דמותר לנושאם כדי שלא יגזלוהו או משום פסידא אחרת וכן נוהגים להקל עוד התיר מהרי"ל לישא אצלו זהו' מנוקבים אפי' אינן צרורים אבל לא יצא בהן חוץ לעירוב וע"ל בסוף סי' רס"ו ולקמן בסי' :

הבלנים יכולים וכו' שם והכי פירושו מותר להביאם לבית המרחץ כדי להסתפג בהם ובלבד שיתכסה בה ראשו ורובו דה"ל כאילו לבוש ונרא' דלא התירו אלא להביאו לבי' המרחץ כדי להסתפג בו אבל לאחר שהסתפג בו אסור לחזור ולהביאו לביתם והכי משמע מפירש"י ע"ש :

סכניתא והוא סודר וכו' שם ודברי רבינו כפי' כמו שפירש"י אבל התוס' כתבו דסכניתא הוא בגד דק וצריך לקשר שני ראשיה למטה שלא יפריחנו מעליו הרוח ואתי לאתויי או משום דנראה כעין משוי לפי שהוא דק מאוד ואינו נראה מלבוש אא"כ נראה קשור עכ"ל : **לבדין** הקשין כו' ג"ז שם ולמסקנא ליכא פלוגתא דלבדי' שקורין פלשטר"ש ועשוין לקפלן תחתיו במקום הכר או הככת אם הם קשים אסור להביאם דרך מלבוש אפי' לכרמלית וכ"ש דרך ר"ה דאסור אפילו כשהוא מעוטף בהם דכיון דקשין הן אין עליהם שם מלבוש אלא משוי הם אבל אם הם בינונים לא רכים ולא קשים וכ"ש אם הם רכים דדרכן להתחמם בהן מלבוש הן ושרי להביאם אפילו דרך ר"ה דרך מלבוש ומכ"ש דשרי בכרמלית : **שתי** חגורות זו ע"ג זו אסור דהוי משוי פי' כיון דליכא הנאת חימום יותר בשתי חגורות מבאחת א"כ משוי הוא משא"כ בשני לבושים שדרכן של בני אדם ללבשן

יוצא אדם בסודר המקופל על כתפו וכו' גם זה בס"פ חבית (שם) ובהדיא איפסיקא שם הלכתא דאף ע"פ שאין נימא כרוכה לו על אצבעו שרי וכ"כ הרמב"ם בפי"ט ולא ראיתי חולק בזה אלא רבינו ירוחם שכתב בחלק ה' בשם רבינו חננאל שצריך להיות נימא כרוכה על אצבעו ושכן נהגו ואיני יודע טעם לדברי רבינו חננאל אלא א"כ היתה לו גירסא אחרת וכתב רבינו ירוחם ומותר לצאת בסודר מעוטף כעין מעיל ומשמע מדבריו שאם אינו מעוטף אסור וקשה לי דיוצא אדם בסודר המקופל על כתפו משמע דאע"פ שאינו מעוטף שרי ולא דמי לטלית דשאני סודר שדרך לבישתו בכך וכן משמע מלשון הרמב"ם בפי"ט שכתב היוצא בטלית מקופלת ומונחת על כתפו חייב אבל יוצא הוא בסודר שעל כתפו דמשמע דבגוונא דאסור בטלית שרי בסודר ומצאתי בתשובת הרשב"א וז"ל כתב מר היהודים שבעיר הזאת שנושאים הטלית תחת הגלימא סביב צוארם בר"ה והא אמר ר"י היוצא בטלית מקופלת וכו' חייב תשובה כל ארץ ספרד נהגו לצאת כן דרך צניעות ואפילו בחצרות ובתיהם ודרך מלבוש הוא להם והרי זה כאותה שאמרו שם הרטנין יוצאין בסודר שעל כתפיהם ולא רטנין בלבד אמרו אלא כל אדם אלא שדרכן של רטנין לצאת בכך וטלית מקופלת שאמר ר' יוחנן פירש"י שלאחר שנתנה על ראשו הגביה שיפוליה על כתפיו שאין זה דבר מלבוש עכ"ל הרי בהדיא התיר הרשב"א סודר מקופל ומונח על כתפו וחילק בינו לטלית מקופלת אחר שנתנה על ראשו כמו שחלקתי אני שזה דרך לבישתו בכך וזה אין דרך לבישתו בכך : **וכתב** הרמב"ם בפי"ט וכל סודר שאינו חופה ראשו ורובו אסור ונראה שלמד כן מדין הבלנים דבסמוך כמו שאבאר :

הבלנים יכולים להביא סדינים שמסתפגין בהן דרך ר"ה גם זה שם אמר רבי יוחנן האולייריו מביאין בלרי נשים לבי בני ובלבד שיתכסה בו ראשו ורובו סכניתא צריך לקשור שני ראשיה למטה מן הכתפים ונראה שהרמב"ם מפרש ובלבד שיתכסה בה ראשו ורובו כלומר שתהא רחבה כדי לכסות בה ראשו ורובו ומפני כך כתב בפי"ט וכל סודר שאינו חופה ראשו ורובו אסור וסובר שכל שהיא רחבה אע"פ שלא כיסה ראשו ורובו שרי ומשום הכי שרי לצאת בסודר שעל כתפו וסכניתא פי' הרמב"ם בפי"ט שהיא קרקא שאינה רחבה ומשום הכי אסור לצאת בה אלא אם כן קשר שני ראשיה למטה מכתפים שנמצאת כמו אבנט ומותר לצאת בה אבל רש"י פירש סכניתא סודר גדול שתלוי לו בין כתפיו וראשו עטוף בו וכו' ולפ"ז מאי דאמרינן ובלבד שיתכסה בה ראשו ורובו כלומר צריך לכסות בה ראשו ורובו ואם לאו אסור משום דאינו דרך מלבוש אלא א"כ קשר שני ראשיו למטה מכתפיו כדאמרינן בסכניתא ומיהו בסודר המקופל על כתפיו שרי שדרך לבישתו בכך :

לבדים הקשים וכו' גם זה שם (קמו:) בי סדיא רב אסר ושמואל שרי ברכיכי כ"ע ל"פ דשרי בקשים כ"ע ל"פ דאסור כי פליגי במציעאי ובתר הכי מסיק תלמודא דרב ושמואל לא פליגי כלל דבמציעאי נמי שרי רב ופי' רש"י בי סדיא לבדין ועשויין לקפלן תחתיו במקום הכר או הכסת ומשמע בגמרא דלענין להביאו דרך ר"ה כשהוא מעוטף בו איתמר וכן פירש"י וכך הם דברי הרמב"ם בפי"ט : **וכתוב** ברוקח שמותר להתעטף בטליתו תחת המקטורן ולהביאו לב"ה ופשוט הוא מדין הבלנים ומדין הלבדים דבסמוך (יא) וכתב עוד דמהכא משמע שמותר להוציא מלבוש לצורך חבירו אם ילבשנו על כל מלבושיו אבל בשני חגורים אסור וגם הכלבו כתב ומותר ללבוש או להתעטף מלבוש שאינו צריך לו כדי להביאו לחבירו במקום אחר אפילו דרך ר"ה עכ"ל ופשוט הוא מדינים הנזכרים :

שתי חגורות זו על גב זו אסור בריש פ' במה אשה (נט:) אמר ליה רבינא לרב אשי קמרא על המייני מאי א"ל תרי המייני קאמרת ופירש"י תרי המייני קאמרת הא ודאי משוי הוא ואסור וברבינו הלוי מצאתי בתלמידיו דמותר והראשון נראה עכ"ל וכן נראה שהוא דעת התוס' והרא"ש לאסור וכתבו ואע"ג דחשיב בפרק כל כתבי בי"ח כלים פונדא וחגור ופירש רש"י דפונדא הוא אזור היינו כגון שיש בגד מפסיק בינתים אבל תרי המייני זה על גבי זה אסור ולא דמי לכמה מלבושים שאדם לובש בשביל הקור אבל תרי המייני מה הנאה יש ואין דרך לחגור ומשוי הוא וכ"כ התשב"ץ בשם הר"ס ובכלבו כתוב שבעל היראים אוסר אפילו מלבוש מפסיק ביניהם אם אינו צריך אלא אחד מהם שלא התירו אלא גבי דליקה דוקא והרי"ף השמיט הא דתרי המייני וגם הרמב"ם לא הזכירו בפרק י"ט לאיסור משמע שהם מפרשים תרי המייני

דרכי משה

בה לבית הכסא אע"ג דכתוב בה שמות עכ"ל וכתב עוד אם יש בו חולה שיש בו סכנה א"צ להסיר אע"פ שאינו מחופה עור וכן הוא בגמ' (שם מא:) : (יא) ומנהג בזה להקל וראיה שהביא מוהר"ם מיירי בר"ה גמור אבל לדידן דלית לן ר"ה גמור המיקל במקום פסידא וסומך עצמו על דברי המתירין לא הפסיד וכ"כ באו"ח דבמקום דלא יוכל להפקיד מעותיו כגון שהוא בין העכו"ם מותר לתופרם בבגדיו ולצאת בהן שמא יורגישו העכו"ם במעותיו ויסתכן ואם הוא בין הישראלים במקום דלא יוכל להפקידן יחפרם בבגד וישב בבית אבל לא יצא בהן עכ"ל. ובמהרי"ל התיר לישא אצלו זהובים מנוקבים בשעת הסכנה אבל לא יצא בהן חוץ לעירוב : (יא) ומשמע דוקא דומיא דלבדים שרי אבל לקופלו ולהניחו צד הימין על צד השמאל כדרך שמתעטפים בטליתות אסור משום טלית המקופלת על כתיפו מיהו נראה דהואיל ודרך לבישתו בכך בכל ענין שרי והוי כמו סודר שנתבאר לעיל דמותר לצאת בו מקופל הואיל ודרך לבישתו בכך וכ"ש

פרישה

(לז) או במעות הצרורים לו כו' כתב מהר"י אבוהב ז"ל בשם א"ז שחכמי צרפת מתירין אם הם תפורים והאגור כתב בשם מהר"י מולין ז"ל שיותר נראה להתיר מלאסור אם הוא נושאם כדי שלא יגזלוהו או איזה פסידא כי הוי כלאחר יד כו' ולבסוף כתב ב"י בשם תשובת מהר"ס לאסור וכן פסק ב"י ע"ש ורמ"א כתב שיש לסמוך על המתירין בשעת הדחק שאינו יכול לישב בבית ע"ש : (לח) וכל שאינו להתנאות ז"ל הגמרא אמר עולא אסור לעשות מרזב בשבת אמר רב פפא נקוט האי כללא בידך כל אדעתא דלכנופיא אסור כל להתנאות שרי ופירשו התוספות והרא"ש מרזב היינו טלית של ארבע כנפות ולוקח שני צדי רוחב טליתו של צד ימינו ונותנם על כתף השמאלית דאינו פושטו על כתיפו והיינו דקאמר מאי מרזב דומה כים דכשהוא מונח כמו שפירשתי יש בו כיסים מרוזבים וכל כיס נראה כמין מרזב והיינו אדעתא דלכנופיא

דרישה

[יח] שיכסה בו ראשו ורובו כו' כתב ב"י ונראה דהרמב"ם מפרש דהא דקאמר בגמרא ובלבד שיתכסה בו ראשו ורובו כלומר שתהיה רחבה כדי לכסות בה ראשו ורובו ומפני כך כתב בפ' י"ט וכל סודר שאינו חופה ראשו ורובו אסור וסובר שכל שהוא רחב אע"פ שלא כסה ראשו ורובו שרי ומש"ה שרי לצאת בסודר שעל כתפו : [יט] סכניתא פירש הרמב"ם בפ' י"ט שהיא קורה שאינה רחבה ומ"ה אסור לצאת בה אלא א"כ קשר שני ראשיה למטה מכתפים שנמצאת כמו אבנט ומותר לצאת בה אבל רש"י פירש סכניתא סודר גדול שתלוי לו בין כתפיו וראשו עטוף בו וכו' ולפ"ז מאי דאמרי' ובלבד שיתכסה בה ראשו ורובו לומר שצריך לכסות בה ראשו ורובו ואם לאו אסור כו' וכל זה דוחק לומר לענ"ד להוציא דברי הרמב"ם מפשטן ומשמעותן בפרט שבגמ' משמע שצריך לכסות בה ראשו ורובו. והנה עיניך רואות שרבינו כתב לשון רש"י בלא תוספת וחסרון וא"כ דבר פשוט הוא דס"ל לרבינו שצריך לכסות בה ראשו ורובו אלא לשיעורא קאמר ובלבד שיתכסה בה ראשו ורובו א"כ בודאי לא היה נמנע רבינו מלהביא דעת הרמב"ם החולק עליו כמנהגו לכן נ"ל שהרמב"ם ס"ל כרש"י ורבינו שצריך לכסות בה ראשו ורובו. והא דב"י הביא ראיה מדכתב בפ' י"ט וכל סודר שאינו מחפה ראשו ורובו אסור. כלומר מדתולה בסודר ולא כתב וכל אדם שאינו חופה כו' משמע שתלוי הכל בשיעור סודר אבל א"ל לכסות בה ואפשר לדחות ולומר דכיון דכתב הרמב"ם כמה דינים קודם דין זה שתולה הכל באדם כגון היוצא בטלית מקופלת כו' אבל יוצא הוא בסודר כו' לא חש לכתוב כאן וכל אדם שאינו חופה כו' ותפס הדין בלשון קצר כמנהגו. וגם הראייה שהביא ב"י מתשובת הרשב"א שכתב וז"ל הרי בהדיא התיר הרשב"א סודר מקופל ומונח על כתיפו וחילק בינו לטלית מקופלת כו' אפשר לדחות. דמ"ש הרשב"א וה"ז כאותה שאמרו שם הרטנין יוצאין בסודר שעל כתפיהם כו' ר"ל כשם שמותר להרטנין לצאת בסודר מעוטף כשהוא מתכסה בו ראשו ורובו ומקופל על כתיפו מטעם שדרך מלבוש הוא להם. כך נמי מותר לאלו היהודים שנושאים הטלית תחת הגלימא סביב צוארם בר"ה מטעם שדרך מלבוש הוא להם. ולכאורה נראה שתיבת מקופל משמע לב"י דפירושו שנושא הסודר סביב צווארו אך קשה דהא בגמ' לא נזכר כלל תיבת מקופל גבי סודר אלא גבי טלית. ועוד דהא רבינו ג"כ כתב סודר מקופל ופשוט דרבינו ס"ל כרש"י ור"ל שבסודר הוא הולך מעוטף וקמ"ל דלא צריך להיות נימא כרוכה על אצבעו. גם המ"מ לא פי' כן דברי הרמב"ם ע"ש ובגמרא. ותמלא שבגמרא סתם וכתב דין טלית וסודר וא"כ כתב עליו שאסור להגביה ולהניח על כתיפיו ומשום דדרך הטלית להיות ארוך ולהגביה הקצוות משא"כ בסודר של הסוחרים מש"ה כתב רבינו איסור הגבהת שוליים אטלית ולא אסודר. גם מדאיתא בגמרא וברמב"ם שא"צ להיות נימא כרוכה על אצבעו מוכח דבמעוטף איירי דבאינו מעוטף אין מדרך העולם לכרוך הרצועה ע"ש. מ"ש ב"י דהרמב"ם דאוסר בטלית מתיר בסודר אינו מוכרע וראייה שסיגה את הלשון וכתב אבל יוצא בטלית שעל כתיפו והל' משמע שר"ל שמעוטף בו ומונח על כתיפו ונקט כתיפו מפני שלסודר אין לו מיתוך להכנים בו הידים לכן מונח על כתיפו גם מ"ש ב"י פשוט דבטלית איירי שאינו מעוטף בו ותולה בזה שגם סודר איירי בכה"ג אינו מוכרע ועיקר הוכחת ב"י הוא מדקדוק הרמב"ם וכתב דיוק איסור יציאתו בטלית מקופלת ואח"כ כתב חיוב על יציאתו בטלית מקופל ומונח על כתיפו ובאמת שאינו מוכרע ודו"ק : [כ] סכניתא והוא סודר גדול שתלוי כו' כל' הזה כתב ג"כ רש"י. ונראה דהא דכתבו סודר גדול ר"ל שיש בו שיעור לכסות בו ראשו ורובו רק שכן דרך מלבוש להתעטף בו הראש בלבד ותלוי

לו

[טור א"ח ח"ב]

אסור דהוי משוי אבל ב׳ לבושים שרי [כח] ובספר המצות התיר ב׳ סרבלים ואסר ב׳ חלוקים: כילה שיש בה רצועות שמותרין אותה בהם יכול אדם להתעטף בה ולצאת לר"ה ואין הרצועות השובות כמשוי שמבוטלת אגבה הילכך מותר לצאת ברצועות התלוים באבנט אף על פי שאין המנעלים קשורים בהן דלא חשיבי ובטלי אגב האבנט אבל אם הם של משי חשיבי ולא בטלי ואסור אם אין המנעלין קשורין בהם מידי דהוה אטלית שאינה מצויצת כהלכתה דאסור לצאת בה לר"ה דכיון שאינה מצויצת כהלכתה הוי הציצית משוי דחשיבי ולא בטלי אבל כשמצוייצת כהלכתה לא הוי משוי הילכך מותר לצאת בטלית שלנו לרשות הרבים דחשיבא מצוייצת כהלכתה אע"פ שאין בה תכלת דקיימא לן אין תכלת מעכבת הלבן תדע לך שהרי אנו מברכין עליהם [כג] והר"מ מרוטנבורק היה מחמיר שלא לצאת בה וא"א ז"ל היה יוצא בה. כתוב בספר המצות כל דבר שנפסק מן הבגד וראשו אחד מחובר (לט) כגון לולאות ואינו חשוב מותר לצאת בו ואם חשוב אסור לצאת בו. כובע אי לא מיהדק בראשו אסור לצאת בו לרה"ר (מ) [כג] שמא יעבירנו

ללובשן מפני הקור וזה טעם ספר המצות שאסר שני חלוקים דהיינו חלוק של פשתן הדק הדבוק לבשרו אין בהן הנאת חמום ומשוי הוא כמו שתי חגורות וזה כמי דעת רבינו יואל במרדכי פ׳ במה אשה דאוסר להוציא שני מקטורין זה ע"ג זה לצורך חבירו דהוי נמי דומיא דשתי חגורות ושני חלוקים שאין בהם הנאת חמום דומיא דבגדים הקשים ולענין הלכה נקטינן לאסור שתי חגורות ודדמי ליה וכך היא דעת כל הגדולים ואין הלכה כרבינו הלוי דיחיד הוא ומ"ש ב"י דמדלא כתבו הרי"ף והרמב"ם לאסור שתי חגורות אלמא דהם מפרשים תרי המייני קאמרת הא ודאי שרי לפעד"נ איפכא דאי איתא דשרי ה"ל לפרושי אלא פשיטא הוא דאסור כיון דאין בהם הנאת חמום וכדין לבדין הקשין ועוד דבמסקנא כפרי הרי"ף כתוב הא דא"ל רבינא לרב אשי קמרא עילוי המיינא מאי א"ל תרי המייני קאמרת וכן ראיתי באלפס ישן מיהו המרדכי שם כתב וז"ל ופסק ר"י דלכל הלשונות כשחגור אחד על חלוק וחגור אחר על הקוטא מותר שכן דרך בני אדם אפי׳ בחול וכ"ש דמותר ללבוש שני סרבלים בשבת דליכא מאן דאסר עכ"ל והכי נקטינן. כתב ב"י בשם האגור ושבולי הלקט דבתי הידים שקורין ארבי"ל בל"א שלובשין מפני הצנה אסור לצאת בהם דשמא ישכח ויביאם ארבע אמות בר"ה וכן נלע"ד לאסור כי היכי דסכניתא אסור בלא קשירה שמא יפול מראשו מיהו בקשר אחד ועניבה על גביו נמי שרי וא"צ קשר של קיימא כמ"ש האגור ושבולי הלקט דהא אפילו בלא קשר של קיימא יצאנו מידי חששא זו שמא יביאם ד"א בר"ה אכן נהגו להקל אפי׳ בלא קשירה כלל ואפשר כיון דאין לנו ר"ה אלא כרמלית אין כאן אלא ספק חששא דרבנן וכיוצא בזה כתב המרדכי ס"פ במה אשה בדין הוטין דאשה אסורה לצאת בהן דילמא מתרמי לה טבילה של מצוה ואתיא לאתוייהו ד"א בר"ה כדלקמן ריש סי׳ ש"ג דלדידן דלית לן ר"ה גמור שרי ומסיק לשם בשם ר"ת והנח להם לישראל מוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין וכנדון דידן נמי יש לנו לומר הנח כו׳ כי מדינא כ"ל דאסור בלא קשירה:

כילה שיש בה רצועות וכו׳ מימרא דר׳ אבין ר"פ תולין ומ"ש הילכך מותר לצאת ברצועות כו׳ כ"כ שם התוס׳ והרא"ש: **ומ"ש** דהרמ"מ היה מחמיר שלא יצאת בה איכא לתמוה דמשמע דאפי׳ לא נפסק שום חוט היה מחמיר דשמא כיון שאין בה תכלת ה"ל שאינה מצויצת כהלכתה ובמרדכי פ׳ חבית כתב דר"מ לא היה מחמיר אלא שלא לצאת בטלית קטן שהוא לבוש מתחת מלבושיו לפי שהיה ירא שמא ניתקו החוטין של ציציותיו ונפסלו כיון שאינו יכול לבדוק אותן עכשיו בשעה שהיה יוצא לר"ה אבל אם היה יודע שלא נפסקו החוטין כלל היה יוצא בהן לר"ה אע"פ שאין לנו תכלת וכהרא"ש ואפשר דמהר"ם היה מחמיר בטלית קטן מטעם זה וזה ורבינו כתב טעם אחד ובמרדכי כתב טעם שני מיהו ודאי דלהלכה נקטינן להקל ואפי׳ בטלית קטן נמי שרי לצאת דמוקמינן אחזקתיה שלא נפסק וא"כ לבודקו קודס שיצא וכבר ביאר ב"י חלוקי דינים אלו לעיל סי׳ י"ג ע"ש:

כתוב בספר המצות כל דבר שנפסק וכו׳ נראה דלפי דמחלק ברצועות התלויות באבנט דלא נפסקו והתם פשיטא דבטלי לגבי בגד אי לא חשיבי אבל בנפסק מן הבגד דאיכא למימר דאפילו אי לא חשיבי הוי משוי דכיון דנפסק מן הבגד בראשו האחד ה"ל כאילו נפסק לגמרי ואסור לכך הביא מ"ש ס"ה דאפילו נפסק נמי מותר לצאת בו אם אינו חשוב דבטל הוא לגבי בגד:

כובע אי לא מיהדק בראשו וכו׳ בר"פ תולין ובסוף עירובין א"ר ששת בריה דרב אידי האי סיינא שרי פי׳ כובע של לבד והא איתמר סיינא אסור ל"ק

המייני קאמרת הא ודאי שרי וכיון שכולהו מסכימים להתיר הכי נקטינן (יב) ובשני סרבלין שהתירו התו׳ והרא"ש כ"כ המרדכי וסמ"ג וסמ"ק והתרומה אלא שכ׳ המרדכי שרבינו יואל אוסר להוציא שני מקטורין זה על גבי זה לצורך חבירו ולא נתברר לי שם מקטורין ומ"מ כיון דרבים מתירים הכי נקטינן (יג):

ומ"ש בשם ספר המצות לאסור שני חלוקים לא מצאתיו בשום ספר וטעם סברא זו משום דשני חלוקים אין הנאה בהם ואין דרך ללבשן ומשוי הוא וכמו שכתבו התו׳ והרא"ש גבי שני חגורות אבל התוס׳ כתבו ס"פ חבית (שבת קמז.) גבי סכניתא צריך לקשר שני ראשיה למטה שסכניתא היא בגד דק ומש"ה צריך לקשר ב׳ ראשיה למטה שלא יפריחנו הרוח או משום דנראה כעין משוי לפי שהוא דק מאד ואינו נראה מלבוש אא"כ קשור עכ"ל הרי שהתירו אע"פ שהוא דק ואין בו הנאת מלבוש כיון שנושא אותו דרך מלבוש (יד):

כתוב בשבולי הלקט בשם ס׳ היראים שני סרבלים ושני תכשיטין אחרים זה על זה ואינו צריך אלא לאחד מהם אסור מדתנן בפרק כל כתבי (קכ.) לענין דליקה עוטף כל מה שיכול לעטוף למדנו שלא במקום דליקה אסור ובעל התרומה כת׳ מותר לצאת בשני סרבלין מפני הצינה וכתב עוד אפילו למאן דאסר תרי המייני נראה שאם בגדיו ארוכים וצריך לחגור חגורה בין כל בגד ובגד שלובש הרשות בידו ואין אנו אוסרים תרי המייני אלא זה ע"ג זה א"כ הני נשי דידן שיש להם כתנות שלובשות אותם ובהם המיינים תפורים לחגור מתניהם וא"כ חוגרת עוד חגורה של משי או של כסף טוב להם שלא תחגורנה המייני הכתנות ודי להם החגורה של משי או של כסף והמייני הכתנות אינם חשובים כמשוי כיון שהם מחוברים בכתנות בטלי לגבייהו דאמר מר (שבת קלט:) מתעטף אדם בכילה ובכסכסיה ויוצא בה לר"ה וכו׳ וכתב עוד אלו שיש להם שני אבנטים במכנסיהם האבנט האחד שבו שנכי והאחד שמחברין אותן למעלה במתניהם נראה שמותר אם תפירת המכנסים חלוקה לשני אבנטים אבל אם אין תפירתם חלוקה נראה שאסור מידי דהוה אתרי המייני זה ע"ג זה שאסורים. כת׳ האגור שיש מתירין לצאת בשני אנפילאות ולהתעטף בשני סודרין מפני הצינה וכן כתוב בשבולי הלקט להתיר וכתב עוד האגור שיש אוסרין בבתי ידים שקורין גוואנט"ש מפני הצינה שמא יפלו מידיו אך אם קשורים קשר של קיימ׳ דליכ׳ למיחש מותר וז"ל שבולי הלקט לצאת בשבת בבתי ידים הנקראי׳ גוואנט"ש מפני הצינה אע"פ שיש למצוא צד היתר שהם כעין מלבוש לידים הולך אני בהם להחמיר לפי שאין יכול למשמש בבגדים יפה ולעשות מה שצריך לו ולפעמים צריך למשמש בבשרו מפני הכנה או פרעוש וצריך להוציאם מידו ושמא ישכח ויביאם ד"א בר"ה אך אם תפרן מע"ש בבתי ידים של מלבושיו או קשרן קשר של קיימא יפה דליכא למיחש דילמא שלפי שרי עכ"ל (טו):

כילה שיש בה רצועות וכו׳ בר"פ תולין (ד׳ קלט) מימר׳ דר׳ אבין בר רב הונא אמר רב חמא בר גוריא: **ומ"ש** הילכך מותר לצאת ברצועות התלויות באבנט כן כתבו שם התוספות והרא"ש:

ומ"ש אבל אם הם של משי חשיבי וכולי כ"כ שם הרא"ש וכן כתב רבינו ירוחם בח"ה אבל בספר התרומה ובמרדכי פרק חבית נסתפקו בהם משום דאי בעי ילבש אנפילאות ברגליו ויהיה צריך לרצועות וגם הם ראויות לקשור בהם אחד מראשי המכנסים התלוים למטה להגביהם מן הארץ כמו שהוא מנהג וסמ"ג התיר להדיא וכתבוהו הגהות פי"ט: **ומ"ש** מידי דהוה אטלית שאינה מצויצת וכולי ג"ז שם אמר רב הונא אמר רב היוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה בשב׳ חייב חטאת ומפרש טעמא משום דציצית לגבי טלית חשיבי ולא בטלי ופירש"י חייב חטאת ואילו לא היתה מצויצת כלל לא מיחייב דהא לבושיה הוא אלא הציציות הויין לו משוי הואיל ואינם כמותן אינם צריכין לו ומן הבגד ממש לא הוי דליחשבי כוותיה: חשיבי. משום דשל תכלת הן ולא בטלי והוו בה משוי ולפי זה לדידן דלית לן תכלת לא חשיבי ובטלי אבל התוס׳ כתבו בשם ר"ח חשיבי ולא בטלי לפי שדעתו ליתן בטלית ציצית רביעית וכ"כ הרמב"ם בפי"ט היוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה חייב מפני שאותן החוטין חשובין הן אצלו ודעתו עליהם עד שישלים ויעשו ציצית ולפי זה אפילו לדידן דלית לן תכלת חשיבי ולא בטלי והלכך היוצא בטלית שאינה מצויצת אפילו בזמן הזה חייב חטאת:

ומ"ש הילכך מותר לצאת בטלית שלנו וכו׳ נתבאר יפה בהל׳ ציצית סימן י"ג ושם נתבאר כשנפסל הציצית בכרמלית אם צריך לפשטו מיד אם לאו: **כתוב** בספר המצות כל דבר שנפסק מן הבגד וכו׳ בסמ"ג וכמ"ק והתרומה ובמרדכי פרק חבית ובהגהות פרק י"ט למדו כן מהא דאמרינן שמותר לצאת בכילה או טלית שיש בה חוטין ורצועות משום דבטלי אגב הטלית ואם היא מצויצת שלא כהלכתה אסור משום דחשיבי ולא בטלי:

כובע אי לא מיהדק וכו׳ בר"פ תולין (קלח) ובסוף עירובין (קב:) א"ר ששת בריה דרב אידי האי סיינא שרי ופירש"י סיינא כובע של לבד והא איתמר סיינא אסור ל"ק הא דאית בה טפח הא דלית בה טפח הא דלא מיהדק ופירש"י הא דאית בה טפח אלא מעתה סרביל בגלימא טפח ה"נ דמיחייב אלא לא קשיא הא דמיהדק הא דלא מיהדק ופירש"י הא דאית בה טפח שהוא מתפשט להלן מראשו טפח אסור משום אהל הוא אלא טעמא לאו משום אהל אלא משום שלא יגביהנו הרוח מראשו ואתי לאתויי ד"א ברשות הרבים הילכך מיהדק בראשו שפיר דמי לא מיהדק אסור: וכתב הרא"ש בפרק תולין דר"ת לא גרים אלא והכי גרים לא קשיא הא דמיהדק הא דלא מיהדק כלומר הא דפרכת מאפיק מגלימא

דרכי משה

וכ"ש לדברי הכלבו דמתיר בכה"ג אפי׳ בטלית כמו שנתבאר לעיל וא"כ א"צ להביא ראיה מההיא דלבדים דאין הנדון דומה לראיה: (יב) ואין דבריו נראים דהא רש"י והתוס׳ והרא"ש וכל הפוסקים כתבו בהדיא לאסור ואיך נדחה כולם מפני השמטת הרי"ף והרמב"ם ומשמע מדברי התוס׳ דאף ב׳ חגורות אינו אסור אלא כששתיהן זו ע"ג זו דמה הנאה יש בהן הא אין דרך לחגור כך והוי משוי אבל כשיש בגד מפסיק ביניהם שרי וכ"כ המרדכי פרק במה אשה בהדיא דשרי וכ"ה בא"ז: (יג) והא דכתב דרבים מתירים נראה דלא כיון על הפוסקים דמתירין הוצאות ב׳ סרבלים דאפשר דהם לא מיירי כשהוציאן לצורך חבירו אלא כשלובשן לצורכו מפני הצינה אלא כיון לדברי הכלבו שכתב דמותר להוציא שני מלבושים כדי להביא א׳ לחבירו. וכ"כ הרוקח אמנם בשבולי לקט אוסר: (יד) ול"נ דאין ראייה מדברי התוספות להתיר שני חלוקים משום דאף הם לא התירו אלא בדבר שדרכו ללבשו משא"כ בשני חלוקין דאין דרך ללבשן מיהו אם שני מקטורין שרי והם שני סרבלים אע"ג דאין דרך העולם ללבוש שתים ה"ה שני חלוקים והר"ן כתב פרק כל כתבי (דף קמה:) דכל בגדים שאין דרך ב"א ללבשן כאחד אסור להוציא ובא"ז כתב דמותר לצאת בשני כובעים שכן דרכו בחול לשום כובע גדול על כובע קטן וכך המנהג עכ"ל: (טו) כתוב בתא"ו נ"ב ח"ג דמותר להתיר איזורו בר"ה

דרישה

לו בין כתיפיו ומשם יורד וממשיך עד לארץ והוא שקורין בל"א פארשא"ב ולא כמ"ש ב"י לדעת הרמב"ם שפי׳ שהיא קלרה שאינה רמבה כו׳: [כח] ובספר המצות התיר כו׳ כתב ב"י לא מצאתיו בשום ספר. ואפשר לומר דט"ס נפל בספרי רבינו ורצוי להיות ובספר התרומות ומפני שהיה כתוב ובס"ה טעה המעתיק וחשב שהוא ר"ת ובס׳ המצות והביאו ב"י שכתב ובעל התרומה כתב מותר לצאת בשני סרבלין מפני הצינה. משמע בהדיא דס"ל דשני חלוקים אסור דהא אין דרך ללבשן מפני הצינה ואין הנאה ולורך בכתונת השני. ואע"פ שהתוס׳ ג"כ כתבו שמותר ללבוש כמה מלבושים בשביל הקור י"ל דהיינו שני מלבושים שאינם דומים זה לזה. והא דכתב ב"י ובשני סרבלים שהתירו התו׳ והרא"ש כו׳ לאו דוקא שני סרבלין דהא לא נזכר כלל בדבריהם סרבלין אלא כיון שרבינו הזכיר שני סרבלין כ"כ. ומ"ש ב"י אבל התוס׳ כתבו ס"פ חבית גבי סכניתא צריך לקשר שני ראשיה כו׳ עד הרי שהתירו אע"פ שהוא דק ואין בו הנאת מלבוש כיון שנושא אותו דרך מלבוש עכ"ל. ונ"ל דאין הנדון דומה לראיה דשני סכניתא דלא גרע מכתונת א׳ דכך יש הנאה בסכניתא כמו שיש הנאה בכתונת א׳ ולובשין אותו כשיוצא ערום מבית המרחץ לאפוקי כשמלבישים כתונת על כתונת אין שום הנאה בכתונת שני: [כב] והר"ר מאיר מרוטנבורק היה מחמיר שלא לצאת בה צ"ע דהא זה מומרא דאתי לידי קולא שיהיה הולך בלא ציצית ודוחק לומר שלא היה יצא לר"ה או לכרמלית: [כג] שמא יעבירנו רוח ואתא לאתויי כו׳ צ"ע דלמה סתם וכתב דאסור הלא דין זה אינו אלא לרש"י דגרס אלא אבל לדעת ר"ת דלא גרים אלא לי הא לכאי

פרישה

דלכנופיא כדי שיוכל ללכת מהרה ולא יכביד עליו טליתו אסור אדעתא דלהתנאות שרי והיינו כשאין לידי טליתו מקובלים אלא מלד אחד מונח על כתיפין אבל לוארו ולד הא׳ כוטל על שכמו עד הזרוע ואין בו משום כיס עכ"ל ומסיק ב"י וז"ל ומכל אלה הדברים למדנו דהני מלבושי דידן מותר לתפוס קלתן בידו ולהגביהן כדי שלא יתלכלכו שוליו בטיט ואפילו מכוין כדי שלא יעכבהו מללכת דדוקא בטליתות שלהם שהיה יריעה אחת מרובעת כעין טליתות של מצוה ולא היה מוציאים ידיהם לחוץ אלא מתעטף בהם ומקפלן ומניחן על כתיפו דבכה"ג הוא משוי אבל מלבושים דידן כשהוא לבוש בהם ומוציא ידיו מתוכה אפילו מגביה שוליו לעולם דרך מלבוש הוא. ועוד אפילו בטלית שלהם לא אסרו אלא להניח על כתיפו ע"ש שהאריך: (לט) כגון לולאות פי׳ הלולאות כל א׳ מחובר בבגד בב׳ ראשיו ואם נפסק ראש אחד השני עדיין תחובה בבגד: (מ) שמא יעבירנו כו׳ ז"ל ב"י נראה דלא מיירי אלא בכובע שאינו עשוי אלא להגן מפני השמש אבל כובע שאדם מכסה בו ראשו אפי׳ כי לא מהדק שרי דאע"ג דנפיל לא אתי לאתויי שאין דרך בני אדם לילך בגילוי הראש: ולוי

יעבירנו הרוח ואתי לאתויי (מא) ואי מיהדק שרי אפי' אם הוא בולט טפח לרש"י ולר"ת אם הוא בולט טפח אסור משום אהל אפילו בבית ואם אינו בולט טפח מותר אפילו ברה"ר. המוצא תפילין בשבת בבזיון במקום שאין משתמרין אם יש בהן רצועות (מב) שאז ניכר שהן תפילין והן קשורות שיכול ללובשן מכניסן זוג זוג דרך לבישה עד שיכניסם כולן היה בהם הרבה שלא יספיק היום ללובשן ולהכניסן זוג זוג יחשיך עליהם עד הלילה ויביאם ואם יש שמד שגזרו שלא להניח תפילין מכסן והולך לו אפילו אם הם מועטים ואם אין שמד אלא שירא להחשיך מפני לסטים ואינו חושש אם ימצאו בידו אם הם רבים מוליכן פחות פחות מד' אמות [כד] או נותנם לחבירו וחבירו לחבירו עד שמגיע לחצר החיצונה : הבא להציל כליו מפני הדליקה לובש כל מה שיכול ללבוש ועוטף כל מה שיכול לעטוף (מג) ופושט וחוזר ולובש (מד) מי שנשרו כליו במים הולך בהן ואינו חושש שמא יבא לידי סחיטה וכששוטחן

פסק

מגלימא טפח לא קשיא דגלימא לא מיהדק אלא ככפף למטה ולא הוי אהל אבל סיאנא מיהדק שהוא קשה ובולט חוץ לראשו טפח והוי אהל ואסור וכן פר"ח וכן התוספות בפרק המוצא תפילין (קב:) וכיוצא בזה הם דברי הרמב"ם בפרק כ"ב וכתב ה"ה שכן עיקר אבל הר"ן כתב בפ' תולין שלא נראו דבריו. ודע דלדעת רש"י אפילו בדלא מיהדק אם קשור תחת גרונו שרי דתו ליכא למיחש דילמא נפיל וכן כתבו התוס' בפרק המוצא תפילין והגהות פ' כ"ב בשם אור זרוע וכתבו עוד וכן אם הוא עמוק שראשו נכנס לתוכו ואין הרוח יכול להפרידו מראשו מותר בלא רצועה וכן כתב בספ' התרומה. ונראה לי דלרש"י נמי לא אסור כי לא מיהדק אלא בסיאנא שאינו עשוי אלא להגין מפני השמש אבל כובע שאדם מכסה בו ראשו אפילו כי לא מיהדק שרי דאע"ג דנפיל לא אתי לאיתויי שאין דרך בני אדם לילך בגילוי הראש :

המוצא תפילין בשב' וכו' עד שמגיע לחצר החיצונה וכו' הכל משנ' וגמרא בעירובין (דף לה.) :

ומ"ש אם יש בהם רצועות וכו' כלומר דאם לא כן איכא למיחש שמא אינן תפילין אלא קמיעין בעלמא כדאמר רבא בגמרא (צז.) וכן פסקו הרי"ף והרא"ש שם וכן דעת הרמב"ם בפרק י"ט והרב המגיד חלק עליהם וכתב שאין מסקנת השמועה כדבריהם אלא דכ"ע כלומר בין ר"מ בין ר' יהודה לא טרח איניש לעשות קמיע כעין תפילין וטעמא שאינו נזקק להם הוא מפני שא"א לו לקשרן ולהכניסן ולפיכך אינו מכניסן אבל להחשיך עליהם מחשיך שלא בשעת סכנה ול"נ דאינהו ז"ל סברי דכיון דרבא דבתרא הוא סבר דלר' יהודה טרח איניש לעשות קמיע כעין תפילין כוותיה נקטינן :

ומ"ש אם הם רבים מוליכן פחות פחות מד' אמות או נותנן לחבירו וחבירו לחבירו עד שמגיע לחצר החיצונה וכו' שם (צז:) פלוגתא דת"ק ור"ש דלת"ק שרי להוליכם פחות פחות מד"א ור"ש אסר ולא שרי אלא בנותנם לחבירו וחבירו לחבירו ופסק הרמב"ם בפרק י"ט דמוליכן פחות פחות מד' אמות או נותנם לחבירו וכו' וכדברי רבינו וכ"ל דטעמיה משום דנקטינן כת"ק דשרי בתפילין פחות פחות מד"א ובנותנם לחבירו אע"ג דלת"ק אסור בתפילין לא קיימא לן כוותיה אלא אפי' לדבר הרשות שרי כמו שפסק בפ' י"ט ויתבאר בסי' שמ"ט בס"ד: כתב הרמב"ם בס"פ י"ט המוצא ס"ת יושב ומשמרו ומחשיך עליו ובסכנה מניחו והולך לו ואם היו הגשמים יורדין מתעטף בעור וחוזר ומכסה אותו ונכנס בו וכתב הרב המגיד שהוא תוספתא בפרק שמיני :

הבא להציל כליו מפני הדליקה לובש כל מה שיכול וכו' משנה בפ' כל כתבי (קכ.) לובש כל מה שיכול ללבוש ועוטף כל מה שיכול לעטוף רבי יוסי אומר שמונה עשר כלים וחוזר ולובש ומוציא ופסקו הרי"ף והרא"ש כת"ק וכן פסק הרמב"ם בפרק כ"ג ומשמע דאפילו לר"ה שרי אלא שהר"ן כתב דאפשר דלא שרי ת"ק אלא במציל לרה"י אבל היכא דנפיק לר"ה מודי דאסור משום משוי :

מי שנשרו כליו במים וכו' משנה ס"פ חבית (קמו:) מי שנשרו כליו במים מהלך בהם ואינו חושש הגיע לחצר החיצונה שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם כלומר לפי שיחשדוהו שכבסן בשבת ובגמרא (שם) אמר רב יהודה אמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור תנן שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם תנאי היא דתניא שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם ר"א ור"ש אוסרים וכתב הרא"ש שרבינו ניסים גאון פסק כהאי מתני' והוא ז"ל דחה דבריו ופסק כמחלוקת דברייתא כיון דקאי רב כוותיה וכן פסק הרי"ף וכן דעת הרמב"ם בפ"כ וכן דעת סמ"ג והר"ן בפ"ק די"ט אמתני' דאין מוליכין את הסולם משובך לשובך דחה ג"כ דברי רבינו ניסים גאון ויישב כל המקומות שקשה להם לפסק הרי"ף (טז) תניא בתוספתא פרק י"ז לא ישטח אדם כליו אפילו מן הזיעה כתב הרשב"א שאלת בגדי פשתן שבאו מן הכביסה ע"ש ושטחן בגג ויבשו מבע"י אם יכול להשאירם שם למחר אם לא היו נגובין תשובה לא אסרו אלא כששטחן בשבת אבל שטחן מע"ש אפילו מאן דפסק כרב יהודה מודה דאין צריך לסלקן ותדע דהא פלוגת' דב"ש וב"ה בהולכת סולם משובך לשובך בי"ט דאוקימנא בפ"ק די"ט (ט.) כתנאי דתניא שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם וכו' והגע עצמך מי איכא מ"ד שאם הוליך הסולם מעי"ט שצריך לסלקו כדי שלא יאמרו עכשיו הניחו להטיח גגו ה"נ לא אמרו אלא כששטחן בשבת עכ"ל. וכתוב בכלבו מי שנשרו כליו בדרך במי' מהלך בהם ואינו חושש שמא יבא לידי סחיטה אבל אינו מנערן מן המים שאם ינערם יהיה חייב משום סוחט שכן דרך כל בגד בלוע במים כשמנערין אותו המים נסחטין ממנו ודוקא בכלים חדשים לפי שמקפיד עליהם יותר לפי שמתקלקלים במים עכ"ל :

מסתפג

ל"ק הא דאית ביה טפח פי' שהוא מתפשט להלן מראשו טפח אסור משום אהל הא דלית ביה טפח אלא מעתה שרבב בגלימיה טפח פירוש התעטף בטליתו על ראשו והרחיקה להלן מראשו טפח ה"נ דמיחייב אלא ל"ק הא דמיהדק הא דלא מיהדק פירוש אלא טעמא לאו משום אהל הוא אלא משום שלא יגביהנו הרוח מראשו ואתי לאתויי ד' אמות הילכך מיהדק בראשו שפיר שרי לא מיהדק אסור כך פירש"י דלמסקנא לא חששו חכמים כאן משום איסור אהל ואפי' אית ביה טפח שרי בבית וליכא איסורא אלא לצאת בו לר"ה אי לא מיהדק וכתב סמ"ג דכן נוהגין באשכנז ולותי"ר לשאת כובעים בראשיהן אלא דאם לא מיהדק ע"י קשירה אסור לצאת בה לר"ה פן יגביהנו הרוח אבל כובעין של נמר ואלמוז"ש אפילו בלא שום קשירה כשהן מהודקים היטב מותר לצאת בהן עכ"ל ויש להקשות בהא דפריך אלא מעתה שרבב וכו' דמאי אלא מעתה דקאמר הא בלאו הך שינויא קשיא מהך דשרבב אהא דאיתמר סייאנא אסור וי"ל דמעיקרא קס"ד דמקשה דסייאנא אינו אסור אלא לצאת בו לר"ה שמא יגביהנו הרוח ואתי לאתויי אבל למאי דמשני דל"ק סייאנא אסיינא דהא דסיינא אסור דאית ביה טפח ומשום אהל והא דשרי דלית ביה טפח קשיא משירבב והדר ביה וקאמר לעולם כדקס"ד דסיינא אסור משום שלא יגביהנו הרוח והא דאיתמר סיינא שרי בדמיהדק ע"י קשירה :

ומ"ש ולר"ת כו' שם בתוס' דמפרש ר"ת דלא הדר ביה מטעמא דאהל אלא דלא אסור משום אהל אלא כשהלבד אינו ככפף דמיהדק דאז נראה כעין אהל ואסור אפילו בבית אבל כשנכפף אין נראה כעין אהל ושרי אפילו לצאת בו בר"ה דלא חיישינן כלל לשמא יגביהנו הרוח ואתי לאתויי ד' אמות בר"ה אלא דלפי פי' זה קשה כיון דלא מסתברא כלל דליחוש שמא יגביהנו הרוח מאי אלא מעתה שירבב וכו' דקאמר ויש ליישב בדוחק והר"ן ג"כ הקשה על פר"ת ע"ש ולענין הלכה היכא דנהוג היתר כרש"י נהוג כמ"ש הסמ"ג ודלא כמ"ש בש"ע בסתם דאפי' בבית אסור משום אהל מיהו היכא דלא נהוג היתר בבית אין להתיר להם כשהוא מיהדק ואינו ככפף. ואיכא לתמוה אדברי רבינו שכתב בסתם לרבינו תם אסור משום אהל אם הוא בולט טפח וכ"כ בש"ע והרי אף לר"ת אינו אסור אלא כשמיהדק ואינו ככפף דהוי כעין אהל הא לאו הכי שרי ואפשר דסבירא ליה לרבינו דאין אנו בקיאין אימתי קרוי מיהדק הילכך אסור בסתם בכל כובעין :

המוצא תפילין וכו' עד שמגיע לחצר החיצונה הכל משנה וגמ' בר"פ בתרא דעירובין ומ"ש אם יש בהן רצועות וכו' משמע מלשון רבינו שאם אין בהן רצועות כלל חיישינן שמא הן קמיעין ועשאן כמין תפילין אבל אם יש בהן רצועות אע"פ שאינן מקושרות ואינו יכול ללובשן ולהכניסן מ"מ כיון שתפילין הן אם אין שם סכנת שמד צריך להחשיך עליהן ולהביאן דדין תפילין אלו שאינן מקושרות כדין תפילין מקושרות והן הרבה דאסור להניחן בבזיון אלא צריך לשמרם ולהחשיך עליהן ויש להביא ראיה קצת לסברא זו מדתני בברייתא אלו הן ישנות כל שיש בהן רצועות ומקושרות חדשות כל שיש בהן רצועות ואינן מקושרות ומדלא תני בקצרה ישנות כל שרצועותיהן מקושרות חדשות כל שרצועותיהן אינן מקושרות אלמא דאית לן לחוש לתרתי חדא דילמא הן קמיעין אידך דילמא אינן דרך לבישה לה"ק כל שיש בהן רצועות דליכא למיחש לקמיעין ומקושרות דאיתנהו דרך לבישה אבל כל שיש להן רצועות ואינן מקושרות אע"פ דליכא למיחש לקמיעין מ"מ כיון שאין מקושרות ואין דרך מלבוש כמו שלבשן בחול אסור להכניסן דהא בשבת אסור לקשרן ועניבה נמי אע"פ דקי"ל כר"מ דשרי עניבה מ"מ קי"ל דעניבה פסולה בתפילין הילכך אסור להכניסן אלא מחשיך עליהן כנ"ל דעת שבינו אבל מדברי הרי"ף והרא"ש לשם ומהרמב"ם פי"ט דשבת והסמ"ג וסמ"ק בדין המוציא מרשות לרשות וה"ר ירוחם ני"ב ח"ז מבואר להדיא דאע"פ דיש בהן רצועות אם אינן מקושרות חיישינן לקמיעין לפ"ז א"כ להחשיך עליהן והכי משמע בפשיטות למאי דפסקינן לשם כרבא דטרח איניש לעשות קמיע כעין תפילין עוד איכא סברא שלישית והיא דעת הרז"ה והראב"ד וחכמי לוני"ל דלעולם לא חיישינן לקמיע ואפי' אין בהן כלל רצועות ופסקו דלא כרבא אלא כמסקנא דתלמודא בפ' המוצא תפילין ע"ש בדברי הרז"ה ומלחמות ה' להרמב"ן ועיין בתשובת הרמב"ם שהשיב לחכמי לוני"ל שהביא בספר מגדל עוז פ"ב מהלכות ציצית משמע שהוא סותר למ"ש בחבורו פי"ט מה' שבת ולענין הלכה נקטינן כדברי רבינו וכ"כ בש"ע וכן הדין במוצא ציצית ע"ל סי' י"ח ס"ד :

הבא להציל כליו וכו' משנה פרק כל כתבי (דף ק"כ) ולשם מוציא כל כלי תשמישו ולובש כל מה שיכול ללבוש ועוטף כל מה שיכול לעטוף ר' יוסי אומר י"ח כלים וחוזר ולובש ומוציא ובגמ' ת"ר לובש ומוציא ופושט וחוזר ולובש ומוציא ופושט ואפילו כל היום כולו דברי ר"מ ר' יוסי אומר י"ח כלים ופסקו הפוסקים כת"ק דמתני' דהוא ר"מ דברייתא ועיקר דיני דליקה כתב רבינו בסי' של"ד ולשם יתבאר בס"ד וכאן לא כתב אלא מה דשייך לדין הוצאה :

מי שנשרו כליו במים וכו' משנה ס"פ חבית מי שנשרו כליו בדרך ופירש"י מי שנשרו שנפלו למים בשבת וכן גרסו התוס' ורבינו נמשך אחר פי' הקונטרס פ' במה אשה ריש (דף ס"ה) שכתב מי שנשרו כליו בדרך במי גשמים עכ"ל אלמא דמפרשו לשון שרייה ואפשר דרבינו נמי מפרש שנשרו לשון נפילה ונראה דכשפירושו לשון נפילה אשמועינן רבותא דאע"פ דקודם לבישה נפלו למים יכול ללבשן והולך בהן ואינו חושש לסחיטה וא"צ"ל אם כבר לבוש כליו וירדו עליו גשמים דאינו חושש לסחיטה ובפלוגתא דתנאי קי"ל דאפי' בחדרי

הדרים

דרכי משה

בר"ה בשבת ולא חיישינן שמא יוליכנו ד' אמות בר"ה ופשוט הוא וכן הוא לקמן סי' ש"ג : (טו) כתוב בתא"ו ני"ב ח"ג דאסור לילך בשבת במקום שיוכל להחליק במים שמא יפול

פרישה

(מא) ואי מיהדק שרי או שהוא עמוק שראשו נכנס לתוכו ואין הרוח יכול להפריח מראשו או שהוא קשור ברצועה תחת גרונו. תוס' והגהות :

(מב) שאז ניכר שהן תפילין לאפוקי אין בהן רצועה או איכא למיחש שמא קמיעא הוא דלפעמים טרח איניש לעשות קמיעא כעין תפילין כ"כ הרי"ף והרא"ש :

(מג) ופושט וחוזר ולובש כתב הר"ן אפשר דלא שרי אלא במציל לרה"י אבל במציל לרה"ר מודה דאסור משום משוי פי' כיון שלבש כ"כ יותר מדרך לבישה אבל לא קי"ל כוותיה ועיין בב"י :

(מד) מי שנשרו כליו במים פירש"י שנפלו במים וכן פי' התוס' ודמו פירש"י דפ' במה אשה דפי' שם שנשרו במי גשמים ע"ש :

מסתפג

דרישה

להאי דין ואפשר לתרץ דאע"פ דליכא למידק מכאן דס"ל לר"ת דאסור מטעם שמא יעבירנו הרוח כו' מ"מ אפשר לומר דסברא הוא דגם ר"ת מודה בזה דאסור מטעם זה אבל אין לתרץ ולומר דאף רבינו עצמו כתב דר"ת חולק על זה וס"ל דמותר אפילו אי לא מיהדק והיינו מדכתב ואם אינו בולט טפח מותר אפי' בר"ה. ור"ל אפי' אי לא מיהדק דאל"כ מאי קמל"ן. דאפשר לומר ולדמות דאתא לאשמועי' דאפי' בר"ה מותר לאפוקי אם הוא בולט טפח אסור אפילו בבית ודו"ק : [כד] או נותנם לחבירו וחבירו כו' הא דכתב ב"י ור"ש אסר ולא שרי אלא בנותנם לחבירו כו' אל תטעה לפרש דגם ת"ק מודה בנותנם לחבירו כו' דעדיף מן להוליך פחות פחות מד"א אלא ה"פ דר"ש ס"ל דלא שרי אלא בנותנם לחבירו כו' דהוא ס"ל דזה עדיף מן מוליכן פחות פחות מד' אמות. ות"ק ס"ל דלא שרי אלא להוליכן פחות פחות מד' אמות דהוא ס"ל דזה עדיף וכך הוא מפורש בגמרא בפרק בתרא דעירובין דף צ"ז ע"ב וז"ל ר' שמעון אומר נותנן לחבירו וחבירו לחבירו אושא מילתא ומר סבר נותנן לחבירו עדיף דלא מוליכן פחות פחות מד"א וזמנין דלא אדעתיה ואתי לאתוייהו ד' אמות בר"ה עכ"ל :

ומכים

פסק רבינו ניסים ששוטחן בחמה שלא כנגד העם ור"י פסק כיון שאסור כנגד העם אפילו בחדרי חדרים נמי אסור. (מה) מסתפג אדם באלונטית [כה] ומביא בידו [כו] ולא חיישינן שמא יבא לסחוט ולא ימסור לבלנים שהן חשודים על הסחיטה:

שב **המנער** טליתו מפני [א] טל שעליו חייב משום כיבוס (א) ודוקא בחדתי ואוכמי דבהנך הוי הניעור יפה כמו כיבוס (ב) והוא שמקפיד עליו שלא ללובשו בלא ניעור אבל אי בציר חד מהני שרי. (ג) הנוטל מן הבגד קסמין וקשרים הנשארים בו מן האריגה אם היה מקפיד שלא ללובשן עד שיטלם חייב חטאת מקפלין כלים בשבת לצורך שבת ללובשן בו ביום ודוקא

חדרים אסור כרב דכך היא דעת כל הפוסקים ודחו דברי רבינו נסים גאון דפסק להקל עיין בב"י:

שב המנער טליתו מפני הטל וכו' בס"פ חבית א"ר הונא המנער טליתו בשבת חייב חטאת: ופירש"י המנער טליתו מן העפר חייב חטאת דזהו ליבונה עכ"ל ס"ל לרש"י דמלקט בעובדא דאביי ורב יוסף חזא איכ' טלא עליה ומקמי הכי אמר בסתם דניעור אסור משמע דאפילו ניעור מעפר לחוד נמי זהו ליבונו אבל התוס' בשם ר"ח כתב דמקמי הכי נמי איירי דוקא במנער מן הטל שעליו אבל בניעור מן העפר אין נראה שהוא שייך ליבון וכ"כ הרא"ש וכך הם דברי רבינו ולענין הלכה כתב האור זרוע דיש לחוש לדברי רש"י ועוד דבסמ"ג (דף ו ע"ג) כתב שר"ח מפרש כרש"י ושר"י קיבל מר"ת דוקא במנערו מפני מים או גשמים שנפלו על טליתו וכו' עכ"ל ובמרדכי ס"פ חבית כתב ג"כ וז"ל גם מסקינן המנער טליתו מן העפר חייב חטאת ודוקא חדתי ואוכמי דשייך בהו ליבון וקפיד עליו ואכן לא קפדינן שלא ללבשו עם העפר או עם הטל ושרי עכ"ל והוא לשון סה"ת האריך בסוף הספר הרי לך דרש"י וא"ז ור"ח לפי דברי סמ"ג וסה"ת והמרדכי כולם תופסים דאף מן העפר חייב חטאת אלא שמכל אחר מתיר אפילו ניעור מן הטל לפי שאכן לא קפדינן ומיהו לכתחלה יש ליזהר שלא לנער בין מן העפר בין מן המים: **הנוטל** מן הבגד קסמים וכו' בפ' כלל גדול (ד' עה) ופירש"י דגמר מלאכה היא וחייב משום מכה בפטיש:

מקפלין כלים וכו' משנה פ' ואלו קשרים (דף קיג) ופי' רש"י מקפלין כדי לחזור וללובשן בו ביום דאי לא מקפלן מתרככין מכבוסן ומתקמטי':

ומ"ש

מסתפג אדם באלונטית וכו' גם זה משנה שם (קמז.) הרוחץ במי מערה או במי טבריה ונסתפג אפי' בעשר אלונטיות לא יביאם בידו אבל עשרה בני אדם מסתפגים באלונטית אחת פניהם ידיהם ורגליהם ומביאים אותה בידם ובגמ' (שם) א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן הלכה מסתפג אדם באלונטית ומביאה בידו לתוך ביתו והאמר ר' יוחנן הלכה כסתם משנה ותנן ונסתפג אפי' בעשר אלונטיות לא יביאם בידו הניא כבן תכינאי מתני לה וכיון דיחידאה היא לית הלכתא כוותיה ופסקו הרי"ף והרא"ש כר' יוחנן וכן דעת הרמב"ם בפרק כ"ב. וכתב הר"ן היכי שרי להסתפג אמאי לא חיישינן דלמא אתי לידי סחיטה כדאמרינן בר"פ במה טומנין (מח:) גבי ההוא דפרים דסתודר אפומא דכובא ובפ' אלו קשרים (קיג:) נמי אמרי' זימנין דמתווסן מאניה ואתי לידי סחיטה י"ל שכיון שכל הרוחצין מסתפגין אם אתה אוסר עליו להסתפג אף אתה אוסר ברחיצה ואי אפשר שאין הדבר עומד וכדאיתא בפרק כירה (מ.) עכ"ל:

ומה שכתב רבינו ולא ימסור לבלנים וכו' ברייתא שם (קמז:) כתוב בהגהות אחרונות דמרדכי שאסור לנשים לישא מכסה על ראשם כדי שלא ירדו גשמי' על צעיפיהם משום דאהולי טיגוף הוא עכ"ל ולפי זה הא דתניא יוצאים בשקים מפני הגשמים שכתבתי בסימן זה צ"ל שאינו לובש השקים כדי להציל בגדיו אלא להציל גופו שלא יוזק מחמת לחות המים וכתב האגור בשם אביו שהסרבלים שיש להם מאחריהם קפול"י בלעז אע"פ שמתכסים בהם להציל מטינוף שרי לצאת בהם בשבת כי לפעמים מתלבשים מפני הרוח והקור והגשמים והכי משמע בירושלמי מיהו הני מילי בתפורים אבל אותם שתלויים ברצועות לא עכ"ל ואיני יודע מה חילוק יש בין תפורים לתלויים ברצועות דכיון דתלוי ברצועות תו ליכא למיחש דילמא נפיל ואתי לאיתויי ושמא כשתפור בבגד הוא מגין על מול העורף מהקור ומש"ה שרי אבל כשתלוי ברצועות שוב אינו מגין מהקור וה"ל אהולי טינוף ואסור ול"נ דע"כ לא אסרינן בפ"ק (יח:) מידי דליתיה אלא משום אהולי טינוף אלא דוקא בדבר שאינו דרך מלבוש כגון כיס דזב אבל דבר שהוא דרך מלבוש אפילו אינו אלא משום אהולי טינוף שרי דלא גרע מסדינין שמביאים הבלנים ומלבדים הקשים שמותר להביאם דרך מלבוש כדלעיל והכיא דיוצאים בשקים מפני הגשמים אפילו אינו מכוין אלא להציל את בגדיו שרי כיון דדרך מלבוש הוא מתעטף בהם והא דאסר בהגמ"ר לנשים לישא מכסה על ראשם היינו שלא כדרך מלבוש דוקא אבל אם הוא דרך מלבוש שרי אע"פ שאינם מכוונות אלא לאהולי טינוף ועפ"ז אפשר שפשט המנהג באלו הארצות לשום האנשים כובע גדול של לבד על גב המצנפת מפני הגשמים ואין לאסור אותו משום דילמא נפיל ואתי לאיתויי כדפירש"י גבי סיאנא דמאחר שהוא עמוק ונכנס במצנפת ליכא למיחש להכי וכמו שכתבתי בסימן זה (יז). תניא שם (כ.) יוצאין בפקורין ובציפה בזמן שצבען בשמן וכרכן במשיחה לא צבען בשמן ולא כרכן במשיחה אין יוצאין בהם אם יצא בהם שעה אחת מבע"י אע"פ שלא צבען בשמן ולא כרכן במשיחה מותר לצאת בהם ופירש"י פקורין וציפה פשתן סרוק וצמר מנופץ הניתן על המכה ופירשו התוס' דלאו דוקא אין יוצאין דאפילו לטלטלן אסור וכן מאי דקאמר אבל יצא בהם שעה א' מבע"י לאו דוקא יצא דה"ה ישב בהם בביתו וכן כתבה רבינו בסימן ש"ח בדיני מוקצה אבל הרמב"ם כתבה פי"ט בדיני ההוצאות וגם נראה מדבריו שהוא מפרש פקורין וציפה שלא כדברי רש"י וגם נראה מדבריו שלא היה גורס בשמן אלא שצבען וכרכן במשיחה שכתב וז"ל יוצאין בפקורין ובציפה שבראשי בעלי חטטין אימתי בזמן שצבען וכרכן או שיצא בהם שעה אחת מבע"י וכתב ה"ה שמדבריו נראה שהוא מפרש כדברי רבינו האיי דהיינו פיאה נכרית שעושה איש קרח לכסות את ראשו כמי שיש לו שער ע"כ וגם בהגהות כתבו וכן פי' ר"ח שהוא כיפה שבראש הקרח שאותו שער שבכיפה הוא נראה שער הראש וכ"כ לר"י דתכשיט הוא ודוקא כשצבעו הוי תכשיט ולא כפירש"י שפירש שהוא פשתן סרוק וכו' ולא מכתבר לר"י דאם יש לאדם חבלה בידו בשבת שלא יטול חתיכת בגד ויתן ע"ג מכתו משום דהוי משוי וכתב הכלבו בשם הרמב"ד שמותר לצאת במטפחת שתולין בצואר למי שיש לו מכה בידו או בזרועו ובלבד שיצא בה שעה אחת מבע"י וכן בסמרטוטין הכרוכין על היד או על האצבע כשיש בו מכה עכ"ל כתב ר"י בח"ה יש מהגדולים שפסקו כר' יוחנן בן נורי דאין מנעל אלא של עור וא"כ מנעל של עץ אסור לצאת בו וראיתי בכל המקומות שעברתי נוהגים בו היתר בין של איש בין של אשה אבל סנדל של שעם הכל מודים דמותר מאחר שהרועים יוצאים בו מותר לכל העולם כדאמרינן בשקים עכ"ל ואין דבריו אמורים אלא בסנדל שכולו של עץ כעין אנקטמין שנתבאר בסימן זה וכן משמע מדבריו אבל סנדל שתחתיתו עץ ועליונו עור פשוט דמנעל גמור הוא (יח) כתב המרדכי בס"פ תולין שאסור לנגב הבגדים שנשרוין במים סמוך לאש משום מלבן ועוד יש לאסור משום מבשל כמו שבת (עד.) מאי דשדי סיכתא לאתונא דחייב משום מבשל: אם מותר לצאת בברזא התחובה בפי הטבעת ותחובה כולה בגוף כתב רבינו בסימן ש"ב: כיצד מדדין את התינוק בר"ה כתב רבינו בסי' ש"ח. אי מדדין עגלים וסייחים בכרמלית גז"ש: בסי' שאחר זה הוזכרו קצת דיני כיבוס ובסימן זה הוזכרו קצת דיני סחיטה ועוד יבא תשלום דיני סחיטה בסי' ש"ך: כתב רבינו בסימן שכ"ו הרוחץ בנהר צריך שינגב גופו יפה כשעולה מן הנהר מפני המים שלא ישארו עליו ויטלטלם ד"א בכרמלית: וכתב עוד אבל ההולך במטר ומטר יורד עליו ועל לבושו שרי. כתב ר"י בחי"ז מותר לרחוץ ידיו בנהר בשבת ובלבד שלא יוציאם עם המים שעליהם חוץ לנהר ארבע אמות כך כתב רבינו מאיר:

שב המנער טליתו וכו' בס"פ חבית (קמז.) אמר רב הונא המנער טליתו בשבת חייב חטאת ופירש"י המנער טליתו מן העפר חייב דזהו לבונה והתוספות והרא"ש והר"ן והמרדכי כתבו דלא משמע שיהא שייך ליבון בהכי והסכימו לדברי ר"ח שפירש המנער טליתו מן הטל שעליו דהיינו כיבוס דומיא דכותנתא דרב יוסף דאיתא בגמרא דהוה טל עליה ואמר כפוץ שדי אכן לא קפדינן וכ"כ הראב"ד בהשגות וכן נראה מד' הרשב"א שכתב ה"ה בפ"י (א): **ומה** שכתב ודוקא בחדתי ואוכמי שם ופירש"י אוכמי האבק מקלקל מראיתם ולפר"ח נפרש שניעורם מהטל מיפה אותם ומיכר כיבוסם:

ומ"ש והוא שמקפיד עליו וכו' גז"ש ופירש"י קפיד עלייהו ללובשם עד שינערם כלומר אבל כי לא קפיד עלייהו דאפילו בלא ניעור לא היה נמנע מללובשה לא חשיב לדידיה כיבוס ושרי לנערה לכתחלה והכי אמרינן בהדיא בגמ' וה"ה כתב דטעמא משום דלמאן דקפיד הוי פסיק רישיה ולמאן דלא קפיד ליכא אלא דבר שאין מתכוין שאינו כיבוס גמור ומשמע לכאורה דחדתי מיקרי כל זמן שלא נתכבסו אבל מדברי הרמב"ם בפ"י שכתב המנער טלית חדשה וכו' כדרך שהאומנים עושים חייב חטאת משמע דחדשה דהיינו שלא נשתמשו בה כל כך אלא עדיין היא בחידושה כמו בשעה שהאומנין מתקנין אותה: ודברי הרמב"ם בדין זה אכתוב בדין שאחריו:

הנוטל מן הבגד קסמים וקשרים וכו' בפרק כלל גדול (עה:) אמר רב יהודה האי מאן דשקיל אקופי מגלימא חייב משום מכה בפטיש והני מילי דקפיד עלייהו ופירש רש"י אקופי ראשי חוטים התלויים ביריעה במקום קישורים כשניתק בה חוט וקשרוהו וכן קשין וקסמין דקים שנארג בה בלא מתכוין ונוטלין אותם ממנה לאחר אריגה גמר מלאכה הוא וחייב משום מכה בפטיש והרמב"ם בפ"י כתב הלוקט יבולת אף שעל גבי הבגדים כגון אלו היבולות שבכלי הצמר חייב משום מכה בפטיש והוא שיקפיד עליהם אבל אם הסירם דרך עסק הרי זה פטור נראה שמפרש והוא דקפיד עלייהו כלומר שלא יכירם בכוונה כדי ליפות הדבר אלא כמתעסק אבל כל שמסירם בכוונה אע"פ שלא היה נמנע מללבשו אם לא היה מסירם חייב. כתב עוד שם הרמב"ם אחר זה המנער טלית חדשה שחורה כדי לנאותה ולהסיר הלבן הנתלה בה כדרך שהאומנין עושין חייב חטאת ואם אינו מקפיד מותר ונראה מדבריו שמנער חייב משום מכה בפטיש כמו הלוקט יבולת שע"ג הבגדים מיהו מספקא לי אם דעתו לפרש והוא דקפיד עלייהו לומר שכל שאינו מסירם בדרך עסק מיקרי קפיד עלייהו כמו בדין לוקט יבולת שע"ג הבגדים:

מקפלין כלים בשבת לצורך שבת וכו' משנה וגמ' פ' אלו קשרים (קיג) וכתבו התו' (שם) מכאן למדנו דאסור לקפל טליתות של ב"ה לפי שהם צורך מחר וכתבו עוד דמסתפק ר"י אי קרי יש לו להחליף כשאין לו יפה כזה והמרדכי כתב דלא מיתסר לקפל אלא בסדר קיפולו הראשון אבל שלא בסדר קפולו נראה

דרכי משה

יפול וישרו בגדיו במים: (יז) ועיין בהגהות אלפסי סוף פרק במה אשה שהאריך בדינים האלו: (יח) וכתב הרשב"א בתשובה סימן תר"ז דמותר לצאת בפלטינ"ש לר"ה בשבת אע"ג דמשתלפי מהרה וממילא וכן נהגו וכתב האגור כי מנהג אשכנז שלא לצאת בהן ובאיטליא נוהגין היתר ומהרי"ק היה אוסר עכ"ל:

שב (א) וב"ז כתב דיש לחוש לדברי רש"י במקום שמקפיד עליו ובגד שיש עליו נוצים מותר להסירו בשבת עכ"ל וע"ל ס"ס ש"א אם מותר לנער טלית מן המים וע"ל סי' של"ז אם מותר לכבס בגדיו מן האבק שעליהם: וכתב

דרישה

[כה] ומביא בידו כו' נקט בידו לרבותא דאע"פ דהסתא יש לחוש יותר שמא יבא לסחוט:

[כו] ולא חיישינן שמא יבא לסחוט ופירש"י דמיירי שמביא במקום שיש עירוב כתב ב"י כתוב בהגהות אחרונות דמרדכי שאסור לנשים לישא מכסה על ראשם כו' עד ולי נראה דע"כ לא אסרינן בפ"ק מידי דליתא אלא משום אהולי טינוף אלא דוקא בדבר שאינו דרך מלבוש אבל דבר שהוא מדרך מלבוש כו' תימה למה כתב ולי נראה כאילו הוא בדה סברא זו מלבו והלא רבינו כתב לעיל בהדיא וז"ל ובאשה נדה שקושרת בגד לפניה שלא תלכלך בדם נדותה אסורה לצאת בו אם לא יהא סינר עשוי כעין מלבוש משמע בהדיא דאם עשוי כעין מלבוש או שרי וק"ק: אבל

פרישה

(מה) מסתפג אדם באלונטית כגון הרוחץ במי מערה או במי טבריא וכתב הר"ן וטעמא דלא חיישינן דילמא אתי לידי סחיטה כיון שכל הרוחצים מסתפגים אם אתה אוסר עליו להסתפג אף אתה אוסרו ברחיצה וא"א שאין הדבר עומד כדאיתא בפרק כירה עכ"ל:

סי' שב (א) **ודוקא** בחדתי ואוכמי עיין בב"י שכתב שלכאורה משמע כ"ז שלא נתכבסה מיקרי חדתי אבל לא משמע כן מדברי הרמב"ם שכתב שעדיין היא בחידושה כו' ע"ש ורבינו בעל הטור כתב בסמוך בעצמו אבל דין מקפלין כלים בשבת כו' וז"ל אפילו באדם א' דוקא בחדשים דהיינו כ"ז שלא רמזו: (ב) **והוא** שמקפיד עליו דאז הוי פסיק רישיה: (ג) הנוטל מן הבגד קסמים וקשרים כו' פי' רש"י קשים וקסמים דקים שנארגו בה בלי מתכוין ונוטלין אותה ממנה לאחר אריגה גמר מלאכה הוא וחייב משום מכה בפטיש: אבל

חדושי הגהות

שב א ודברי רבינו הם כפי מה שפירשו תוס' והרא"ש שם דר"ל שמנערו מן הטל ולא כפירש"י שפירש שמנערו מן העפר (מהרל"ח): דבין

ודוקא באדם אחד (ד) אבל בב' ב"א לא דהוי תיקון טפי ואפי' באדם אחד (ה) (ו) דוקא בחדשים דהיינו כל זמן שלא רוחצו ולבנים שאין הקיפול מתקנן כל כך והוא שאין לו להחליף אבל ישנים (ז) או צבועים או שיש לו להחליף אסור. מכבש שהוא כלי שכובשין בו בגדים אחר הכביסה והם שתי לוחות זה על זה והבגדים ביניהם של בעל הבית מתירין אותו ליטול הבגדים מתוכו שזה הוא לצורך השבת אבל לא כובשן ליתנם בתוכו שזהו לצורך חול ושל אומן אפילו להתירו אסור מפני שהוא עשוי לתקן הבגדים ותחוב בחזקה והתרתו דומה לסתירה אבל אם היה מותר והוא מכיר כליו שבו שומטן מתוכו חלוק לאחר כביסה הוא מתקשה ומשפשפין אותו בידים לרככו מותר לעשותו בשבת שאין מכוין אלא לרככו אבל סודר אסור מפני שמכוין לצחצחו והוי כמלבן: (ח) טיט שעל רגלו יכול לקנחו בין בקרקע בין בכותל ואין בו משום אשווי גומות אם מקנחו בקרקע ולא משום בנין בכותל והרמב"ם ז"ל כתב מקנחו בכותל ולא בקרקע ואדוני אבי ז"ל התיר שניהם. טיט שעל בגדו מכסכסו בפנים כיצד לוקח הבגד בפנים ומשפשפו זה בזה [א] אבל לא בחוץ (ט) דדמי לליבון שמתלבן בכך [ב] ומגרדו בציפורן או בסכין וה"ר פרץ הביא תוספתא [ג] והני מילי לח אבל יבש הוי טוחן אע"ג דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה אסור מדרבנן אין מגרדים לא מנעל חדש ולא מנעל ישן מפני שקולף העור והוי ממחק מותר ליתן מים על גב מנעל לשכשכו (י) אבל אסור לכבסו במים ובגד שיש עליו לכלוך אסור

ב"י

נראה דמותר וכתוב בכלבו ועכשיו שנהגו לקפל כל הכלים אפשר דקיפול דידן לא דמי לקיפול שלהם שהיו קפדין מאד לפשט קמטיו ולהניחו תחת המכבש ולא כן אנחנו עושים עכ"ל: **מכבש** והוא כלי שכובשין בו הבגדים וכו' משנה ס"פ תולין (קמח.): **ומ"ש** אבל אם היה מותר וכו' שם במשנה רבי יהודה אומר אם היה מותר מע"ש מתיר את כליו ושומטן ומשמע לרבינו דת"ק לא פליג אהא דרבי יהודה דכיון שהוא מותר מערב שבת לא מיחזי כסתירה וכן כתב רבינו ירוחם בח"י דכיון שהוא מותר מע"ש לא מיחזי כסתירה אבל הרמב"ם בפירוש המשנה כתב ואין הלכה כרבי יהודה נראה דס"ל דרבי יהודה לאיפלוגי את"ק אתי ולא קי"ל כותיה וכן נראה מדבריו פרק כ"ו מהלכות שבת שהשמיט סברת ר' יהודה:

חלוק לאחר כביסה וכו' גם זה שם (קמ.) בעיא דאפשיטא ולפי גירסת הרא"ש וגירסתנו בגמרא סודר אסור וכמו שכתב רבינו וכן פוסק הרמב"ם בפרק כ"ב אבל כתבו הר"ן והרב המגיד שהראב"ד והרמב"ן גורסים בע"א ומפרשים לפי גירסתם דסודר נמי שרי וכתבו שכן דעת הרי"ף אך יד הרב המגיד היתה עם הרמב"ם גם לפי גרסתם ושבולי הלקט כתב וז"ל אלו הכובעים דקים של פשתן אסור לכסכס אותו בידיו מעט משום דלליבונו הוא צריך כך כתב ה"ר יאשיה וה"ה לחלוק ומכנסים וכל בגדי פשתן דכבוסן זהו ליבונן עכ"ל ונ"ל שטעמו משום שהוא גורס וסודר אסור ומפרש דכל בגד פשתן בכלל סודר וכתניתא דשרי התם היינו בגד שאינו של פשתן ונכון להחמיר כיון דדבר שאין בו צורך כל כך הוא:

טיט שעל רגלו יכול לקנחו וכו' גם זה שם (קמא.) פלוגתא דאמוראי וכתב הרי"ף דאיכא מ"ד הלכה כמ"ד בין בכותל בין בקרקע אסור ולא שרי אלא בקורה ובעל הלכות פסק כרבא דאמר בכותל מותר בקרקע אסור דילמא אתי לאשווי גומות וכן דעת הרמב"ם בפרק כ"א לפסוק כרבא אבל הרא"ש פסק כרב פפא דאמר אחד זה ואחד זה מותר משום דבתרא הוא וכתב הגאון מהרר"י אבוהב ז"ל ונראה שאם זה הטיט על נעלו דאינו יכול לקנחו דהא אמרינן לקמן אין מגרדין לא מנעל חדש ולא מנעל ישן ואולי אין זה גרידה וצ"ע עכ"ל ול"נ דלא דמי דההיא דאין מגרדין טעמא משום דכשגורד המנעל בגבי הסכין או בצפורן הוא ממחק אבל בקינוח בכותל או בקורה או בקרקע איני ממחק ואפילו ימחוק לית לן בה דלאו פסיק רישיה הוא ובהדיא אמרינן בפרק כל הכלים דרבא אתווס' מסאני בטינא ואתא שמעיה שקיל חספא ומכפר ליה וכ"כ רבינו ירוחם בח"י ג דבין בכותל בין בקרקע מותר וכו' שכ"ה שיכול לקנחו במעט חרס הראוי לטלטלו שיש בו כדי לכתוש פי שוש כלי: **טיט** שעל בגדו מכסכסו בפנים וכו' שם מימרא דרב כהנא ופירש"י מכסכסו משפשפו מבפנים דלא מוכחא מילתא לאתחזי כמלבן ומלבן ממש לא הוי דאין נותן שם מים וכתוב בשבולי הלקט פירש ר"ת דאשל פשתן קאי דמיחזי כמלבן אבל של צמר או של משי מותר:

ומ"ש מגרדו בצפורן או בסכין ברייתא שם טיט שעל גב מנעלו מגרדו בגב הסכין ושעל בגדו מגרדו בצפורן ומשמע לרבינו דלאו דוקא בצפורן דהוא הדין בסכין דשרי אלא דאורחא דמילתא נקט שאין דרך לגרד הבגד אלא בצפורן וכ"כ הרא"ש וכ"כ רבינו ירוחם בח"י ג ולפי זה אפשר דאפי' בחודה של סכין נמי שרי דלצפורן מעשה חודה של סכין קא עביד והרי"ף והרמב"ם בפרק כ"ב לא הזכירו אלא צפורן כלישנא דברייתא: **ומ"ש** והרב רבינו פרץ הביא תוספת' וה"מ לח וכו' סברא זו כתובה בסמ"ק ובהגהות פרק כ"ב:

אין מגרדין לא מנעל חדש וכו' גם זה בס"פ תולין שם אמר רבי אלעזר מגרדין מנעל חדש אמר ליה ההוא סבא סמי דידך מקמי הא דתני ר' חייא אין מגרדין לא מנעל חדש ולא מנעל ישן ומשמע דאפילו יש עליו טיט אסור לגרדו ומפני כך השמיטו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפ' כ"ב ורבינו הביא ברייתא שכתבתי בסמוך טיט שעל גב מנעלו מגרדו בגב הסכין וכתוב בכלבו דה"מ בטיט יבש לפי שהמנעל מיתקן בגרידתו אבל טיט לח מגרדין לפי שאין בו תיקון בכך עכ"ל ולפי דברי הר"פ דאסור לגרד טיט יבש מעל הבגד וכי קתני טיט שעל בגדו מגרדו בצפורן בטיט לח הוא א"כ רישא דקתני טיט שעל גב מנעלו מגרדו בגב הסכין בלח נמי היא ואפ"ה אידחיא מקמי הא דקתני ר' חייא אין מגרדו סתמא ואפי' טיט לח במשמע: **מותר** ליתן מים על גב מנעלו לשכשכו וכו' מסקנא דגמ' בזבחים (צד:) גבי מנעל של עור שכשוך מותר כיבוס אסור וכתבוהו הרי"ף והרא"ש בס"פ תולין ופירש"י כיבוס אסור לשפשף צדו זה על צדו זה כדרך המכבסים בגדים: **ומ"ש** ובגד שיש עליו לכלוך אסור אפי' לשכשכו וכו' משנה בפרק נוטל (קמב:)

היתה

ב"ח

ומ"ש שאין הקיפול מתקנו כ"כ פי' אלבנים קאי שאין הקיפול מתקנן כ"כ משא"כ בצבועין שקיפולן מתקנן אבל בחדשי' הוי טעמא לפי שהחדשים קשים מאליהן ואין ממהרין לקמוט ואין צורך לתקנם בקיפול כל כך אבל ישנים דהיינו שנתכבסו דכיון שנתרככו מכיבוסן ומתקמטים כשאינן מקופלים והקיפול מתקנן שלא יתקמטו ה"ל תיקון מנא ואסור וכל זה מפורש בפי' רש"י ולכן כתב רבינו כאן דחדשים היינו כל זמן שלא רוחצו דאם רוחצו מתרככין מכבוסן ומתקמטין כדפי' אבל לעיל גבי ניעור כתב בסתם ודוקא בחדתי משמע אפילו רוחצו דמ"מ כיון שלא נשתמשו בה כל כך ועדיין מיקרי חדתי הניעור מייפה אותה וה"ל לבונו וכבוסו וכן נראה מדברי הרמב"ם הביאו ב"י:

טיט שעל רגלו וכו' בפ' תולין אמר אביי ואיתימא רב יהודה טיט שעל רגלו מקנחו בקרקע ואין מקנחו בכותל אמר רבא מ"ט בכותל לא משום דמיחזי כבונה האי בנין חקלאה הוא אלא אמר רבא מקנחו בכותל ואין מקנחו בקרקע דילמא אתי לאשווי גומות איתמר מר בריה דרבינא אמר אחד זה ואחד זה אסור רב חסדא אמר אחד זה וא' זה מותר למר בריה דרבינא במאי מקנחי ליה בקורה. ואיכא לאקשויי מאי פריך במאי מקנחי ליה דילמא אסור לקנוחי כלל וי"ל דאם כן ה"ל למימר בסתם אסור לקנוחי מדאמר אחד זה ואחד זה אסור משמע דה"ק דהני תרתי קנוחי דכותל ודקרקע אסור אבל קינוח אחרינא שרי ובמאי מקנח ליה ומשני מקנח ליה בקורה ורב חסדא דקאמר אחד זה ואחד זה מותר רבותא קאמר דאפילו הני תרתי קנוחי שרי וכ"ש קורה אך קשה מאי פריך רבא האי בנין חקלאה הוא דהא מ"מ מדרבנן הוא דאסור דדמי לבנין ונראה דמיירי בהלך ברגלו יחף והטיט מצערו ומשום צערא אפילו מלאכה שאינה צריכה לגופה שרינן ליה במפיס מורסא וה"ה צערא אחרינא כמ"ש התוס' בפר"א דמילה (דף קלה) בד"ה מפני הסכנה ומש"ה ס"ל לרבא דבכותל שרי ולא בקרקע ולרב חסדא תרוייהו שרי אבל כשהטיט על נעלו לכ"ע אסור לקנוחי כיון דליכא צערא ואפילו בקורה נמי אסור דדילמא ממחק אבל ב"י כתב בשם מהר"י אבוהב דנסתפק בזה וב"י עצמו פשיט' ליה דשרי אפי' על נעלו מהא דאיתא בפ' כל הכלים דרבא אתווס מסאניה טינא ואתא שמעיה שקל חספא ומכפר ליה ולאו ראיה היא לפע"ד דדוקא גירוד בכח אסור במנעל ושמעיה דרבא היה נזהר שהסיר הטיט מן המנעל בחרס בנחת עד שלא נגע בעור וליכא חששא דממחק ועוד כתב ב"י דאפי' ימחק לאו פסיק רישיה הוא עכ"ל ותימה לפי דבריו אמאי בקרקע אסור לרבא דילמא אתי לאשווי גומות הלא לאו פסיק רישיה הוא אלא צריך לפרש כמ"ש בשם התו' דגזרינן הכא כשיהא עסוק לקנח רגלו ישכח שבת ויתכוין לאשווי גומות וא"כ בנעלו איכא למימר דמחמרינן טפי מהאי טעמא ולכ"ע חיישינן דילמא ישכח שבת ויקנח בכח וימחק העור בודאי הילכך יש ליזהר שלא לקנח נעלו כלל כנ"ל ודלא כהגהת ש"ע שהתיר לקנח גם נעלו כמשך אחר מ"ש ב"י ותימה הלא הב"י גופיה לא נסמך על דבריו להקל בנעלו כיון דמהר"י אבוהב חשש להחמיר בנעלו ולכן לא כתב בש"ע להתיר קינוח אלא ברגלו הילכך נע[לו] אסור. ואפילו ברגלו יחף יש להחמיר בכותל ובקרקע ולא שרי אלא בקורה או בחרס דהא כתב הרי"ף דאיכא מ"ד דפסק כמר בריה דרבינא דאחד זה ואחד זה אסור וב"י חשש ג"כ לחומרא וכתב בש"ע ויש מי שאוסר אף בכותל והכי נקטינן ודלא כהגהת ש"ע דמיקל בלא טעם: **טיט** שעל בגדו וכו' שם מימרא דרב כהנא ומ"ש בשם ה"ר פרץ דיבש הוי טוחן כ"כ הסמ"ג בשם מורו רבינו יהודא ופשיטא דבין מכסכסו מבפנים ובין מגרגרו מבחוץ או בצפורן או בסכין לעולם איכא משום טוחן ואסור: **אין** מגרדין לא מנעל חדש וכו' ג"ז בפ' תולין ופירש"י משום דהוי ממחק ולפ"ז ודאי אפי' בטיט לח אסור מפני שקולף העור והוי ממחק אבל בכלבו לא כתב הטעם משום ממחק אלא משו' תיקון מנא שהמנעל מיתקן בגרירתו ולכן התיר לגררו בטיט לח לפי שאין בו תיקון בכך עכ"ל ותימה גדולה שיפרש דלא כפירש"י ולהתיר מה שאסור לפירש"י ולכל הפוסקים גם הב"י השיג על הכל בו בהיתר זה מלבד אחר ע"ש: **מותר** ליתן מים ע"ג מנעל לשכשכו וכו' בפ' דם חטאת (דף צד) דרש רבא שכשוך מותר במנעל כבוס אסור ופירש"י כבוס אסור לשפשף צדו זה על צדו זה כדרך המכבסים בגדים: **ובגד** שיש עליו לכלוך וכו' משנה בפ' נוטל (דף קמב) כר שהיתה עליו לשלשת פי' דבר מיאוס מקנחה בסמרטוט ואם הוא של עור נותן עליו מים עד שתכלה אלמא דבבגד אסור ליתן עליו מים אפי' לשכשכו אלא מקנחו בסמרטוט בלא מים משום דנתינת מים על הבגד זהו כבוסו דקאמר רבא בפ' דם חטאת לשם זרק סודר למים חייב חטאת ומפרש טעמא דשריית בגד זהו כבוסו ולבונו כשיש שם לכלוך או טינוף ומ"ש ור"ת כתב כו' פי' דאפי' כשיש שם טינוף לא אמרינן שרייתו זהו כבוסו אלא כשנותן עליו מים דרך לבון להעביר הלכלוך מן הבגד דומיא דכר שהיתה עליו לשלשת דכשנותן עליו מים הוי דרך לבון להעביר הטינוף אבל כשהוא דרך לכלוך כמו מסתפג באלונטית או המקנח במפה שע"י ניפוג וקינוח זה מתלכלך הבגד לא אמרינן שרייתו זהו כבוסו ומטעם זה התירו באשה וכו' פי' התירו לה שתטול ידיה במים ולקנח ידיה בבגד באותו מקום המלוכלך במי רגלים כדי שהמים שעל ידיה יהיו מבטלים המי רגלים ואע"פ דאין ספק שאין במים שעל ידיה כדי לבטל המי רגלים תטול ידיה כמה פעמים

פרישה

(ד) **אבל** בשני בני אדם לא כו' כתב המרדכי דוקא כסדר קפולו אבל שלא כסדר קפולו מותר בכל ענין דהוי תיקון טפי שמפשיטין קמטיה: (ה) **דוקא** בחדשים ומהרא"ש פסק להוכיח מכאן דטליתות חדשים שרי לקפל בי"ט שחל להיות בע"ש כשעושה עירוב תבשילין. וכ"ש במוצאו של מועד אבל בישנים לא דממהרין לקמוט והקיפול הוא תיקון להם מ"ו: (ו) **דוקא** בחדשים פי' רש"י שהחדשים קשים מאליהן ואין ממהרין לקמוט: (ז) **או** צבועים פירש"י צבועים קיפולם מתקנן משא"כ בלבנים: (ח) טיט שעל רגלו לאו דוקא אלא ה"ה מנעלו והא דאמרי' בסמוך דאין מגרדין לא מנעל חדש ולא מנעל ישן לא דמי דהתם טעמא כשגורד המנעל בסכין או בציפורן הוא ממחק אבל בקנוח בקורה או בכותל או בקרקע אינו ממחקו ואפי' ימחק לית לן בה דלאו פסיק רישיה הוא ב"י ע"ש מהררי"ח: (ט) דדמי לליבון שמתלבן בכך אבל ליבון ממש לא הוי בלא מים רש"י. וכתב בשבולי הלקט בשם ר"ת דאשל פשתן קאי דמיחזי כמלבן אבל של צמר או משי מותר ובש"ע הביא דין זה ועיין בדרישה: (י) **אבל** אסור לכבסו במים דהיינו שמשפשף צדו זה על צדו זה כדרך המכבסין רש"י:

דרישה

סי' שב [א] **אבל** לא בחוץ דדמי לליבון וכתב בשבולי הלקט פי' ר"ת דאשל פשתן קאי דמיחזי כמלבן אבל של צמר או של משי מותר. נ"ל דזהו סברת מהר"ס דלקמן והביא רבינו בסמוך שחילק בין צמר לפשתן ומש"ה לא פסק הש"ע סברא זו: [ב] ומגרדו בציפורן כו' ר"ל או מגרדו בציפורן ואפילו בחוץ: [ג] **וה"מ** לח כו' פירוש הא דמותר לגרדו בציפורן אפילו בחוץ היינו דוקא בלח כו' אבל לא קאי על כשמכסכסו בפנים דאפשר לומר כיון שעושה שינוי ס"ל להר"פ דמותר אפי' יבש. ואינו מוכרח אלא

דלא

פעמים זה אחר זה ותקנחם באותו מקום שאין זה דרך ליבון אלא דרך לכלוך דכל שמקנחת ידיה במפה או בשאר הבגד כי הכא הוי דרך לכלוך ועוד שאין כוונתה להעביר המי רגלים מן הבגד שזה ודאי הוי כמו ליבון אבל אין כוונתה להעבירם אלא לבטל המי רגלים שנשארו בבגדיה שתוכל להתפלל והב"י האריך ואני לא באתי אלא לפרש דברי רבינו על נכון לפע"ד :

היתה עליו לשלשת מקנחה בסמרטוט היתה (על) של עור נותנין עליה מים שתכלה פירוש היתה על הכר לשלשת פירוש דבר מאוס כגון רוק או צואה מקנחה בסמרטוט : ולא יתן עליה מים . דסתם כר של בגד הוא ובגד שרייתו במים הוא כבוסו : היתה לשלשת זו על כר של עור וכו'. דלאו בר כיבוס הוא : נותן עליה מים עד שתכלה . ומיהו כיבוס ממש לא הואיל וסתם כרים וכסתות רכים ניכהו שייך למימר בהו כיבוס בעורות רכים ומיהו שרייתן לא זהו כיבוסן וכן מפורש בזבחים פרק דם חטאת עכ"ל רש"י וכתבו הגהות בפרק כ"ב בשם סמ"ק למחות בנשים שלא לשפוך מים על בגדיהן שטנפו התינוקות דכיבוס גמור הוא דשרייתו זהו כיבוסו והיינו שרייה כשמעביר עליו מים אך טוב ליקח סמרטוט ולחוף על מקום הטינוף בקל ולא בדוחק פן יסחט כן נראה לרבינו פרץ עכ"ל וריב"א כתב שאם נתזו מי רגלים על בגדיו בטופח ע"מ להטפיח שאינו יכול לברך ולהתפלל שמותר לתת עליהם מים כדי לבטלם כיון שאין מכוין כי אם לטהרם ולא לנקות וכיבוס וראיה מנדה שמערמת

אסור אפילו לשכשכו שזהו כבוסו אלא מקנחהו בסמרטוט [ד] ור"ת כתב (יא) דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו היכא שהוא דרך לכלוך כמו המסתפג באלונתית או המקנח במפה (יב) ומטעם זה התיר באשה שלכלך התינוק בגדיה במי רגלים שתטול ידיה ותקנחם באותו מקום לבטל המי רגלים שאין זה דרך ליבון אלא דרך לכלוך וגם אינה מכוונת אלא לבטל מי רגלים ראיתי כתוב על שם הר"ם מרוטנבורק דלא אמרינן שרייתו זהו כבוסו אלא בבגד פשתן אבל לא בשל צמר ומטעם זה התיר ליתן מים על בגד צמר שנפל עליו יין (יג) [ה] והיה מפקפק לנגב הידים בבגד פשתן אלא בבגד צמר ואני תמה אם אמרו שיש חילוק בין צמר לפשתן שאינו מחלק בגמרא אלא בין עור לבגד אבל כל בגדים שוין וכן כתב בה"ג סתם בגד שנפל עליו יין אין נותנין עליו מים

ראיתי כתו' ע"ש הר"ם וכו' והי' מפקפ' לנגב הידים בבגד פשתן אלא בבגד צמר וא"ת הלא ממה שמותר להסתפג באלונתית שמעינן דכ"ש דמות' לנגב הידים וי"ל דמהר"ם מפרש דסיפוג אלונתית לא שרי אלא בבגד צמר ונראה דמכח הך קושי' הביא מהר"ם ראיה לחלק בין צמר לפשתן דאי אין חילוק ואפי' בצמר אמרינן שרייתו זהו כבוסו א"כ היאך שרי להסתפג באלונתי' הלא כל האלונתית מלא מים ואין שרייה גדולה מזו דהא אפילו עשרה בני אדם מסתפגים באלונתית אחת כדלעיל סוף סי' ש"א ולא היה ס"ל להר"ם הא דמחלק ר"ת בין הוי דרך לכלוך לאינו דרך לכלוך דסתמא קאמר תלמודא שרייתו זהו כבוסו אלא צ"ל דבאלונתית של צמר שרי טפי שרייה דלא אמרינן בבגד של צמר שרייתו זהו כבוסו ומה שהקשה עליו רבינו ממה שבנגוב ידים אין שם מים אלא דבר מועט כלומר ואין זה נקרא שרייה במים נראה דאין זו קושיא דמהר"ם היה מפקפק על מה שנהגו לבא י' בני אדם לנגב במפה אחת ביחד דבהצטרף המים יחד הוי שרייה גמורה ותדע דהכי הוא דאל"כ מאי מביא ר"ת ראיה דדרך לכלוך שרי כמו המקנח במפה אימא לך דדרך לכלוך נמי אסור ולא שרי לקנח במפה אלא לפי שהוא דבר מועט ואין שם שרייה אלא ודאי דמביא ר"ת ראייה מי' בני אדם שמקנחין במפה אחת ביחד דאיכא מים טובא ונקרא שרייה . מיהו בסמ"ג במלאכת הדש כתב וז"ל וכן מקנח ידו במפה שאינו מתכוין ללבן ואין שם רק מעט מים ואינו אלא דרך לכלוך עכ"ל אמר ג' טעמים הדא שאין כוונתו ללבן אלא לנגב ואינו דומה לזרק סודר למים או נתן מים על כר שיש בו לשלשת דמתכוין להעביר הלכלוך ועוד שאין שם רק מעט מים ואין זה שריי' ועוד שאינו אלא דרך לכלוך :

ומ"ש רבינו אבל כל הידים שוים וכו' כתב מהרש"ל ומ"מ נראה לחלק דדוקא בבגדי לבן אבל צבועים אפילו בשל פשתן לא שייך בהו ליבון אלא שלא ראיתי לאחד המחברים שמחלק בכך עכ"ל ולפע"ד הדבר פשוט דשייך ליבון אף בצבועים שהרי במנער טליתו מפני טל שעליו אמרינן דאוכמי דוקא אסור דהניעור יפה לו כמו כבוס וכן טיט שעל בגדו דמבחוץ אסור דדמי לליבון מכתמא משמע . בלבנים בין בצבועים ואע"ג דב"י הביא לשם שכתב שבולי לקט בשם ר"ת דאשל פשתן קאי דמיחזי כמלבן אבל של צמר או של משי מותר יחיד הוא כנגד כל הפוסקים שכתבו בסתם לאיסור וכ"כ בש"ע בכתמא לאיסור והכי נקטינן :

אין

וטובלת בבגדיה אבל אם צואה על בגדיו אסור דאז מכוין לנקות כדי להעביר הלכלוך עכ"ל והתוספות בס"פ ח' שרצים (קיא:) כתבו וא"ת דאמרינן ביומא ההולך להקביל פני רבו עובר על צוארו במים וכו' ובפרק שני דביצה נדה שאין לה בגדים מערמת וטובלת בבגדיה ואמאי שרי נימא שרייתו זהו כיבוסו וי"ל דדוקא היכא דאיכא טיפת דם או טינוף אמרי' שרייתו זהו כבוסו דבהכי איירי בפרק דם חטאת ומלא ר"י מוגה בספר הישר דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו בדבר שאינו כי אם לכלוך כמו סיפוג באלונתית וקינוח ידים במפה והני שהולכים במים עם הבגדים הוי נמי דרך לכלוך ולא דרך נקיון ועל תינוק שלכלך בגדי אמו במי רגלים אין לזרוק עליו מים דשרייתו זהו כבוסו ושמע ר"י מפי הנשים שהתיר ר"ת לקנח ידיו בבגד כיון שהוא דרך לכלוך כדי שתוכל להתפלל ולברך וכל דברים אלו כתב הרא"ש בריש יומא והמרדכי בפ' ואלו קשרים וסמ"ג וכמ"ק והגהות בפר' כ"ב ואע"פ שהתו' כתבו שם דאין נראה לר"י שהרי היא מתכוונת לטהר הלכלוך ודרך רחיצה וליבון הוא זה הקינוח וכתבוהו סמ"ג והגהות לא הביאו רבינו לפי שמאחר שלא הזכירו הרא"ש אלמא כר"ת ס"ל ומיהו תמיהא לי היאך אפשר שבקינוח ידים במקום המי רגלים יתבטלו דהא בעינן רביעית מים לבטלה והייתי סבור לפרש דר"ת מתיר ליטול ידיה על מקום המי רגלים ובזה הם מתבטלים ועוד התיר לקנח ידיה אאותו מקום להעבירם כיון שאינו אלא דרך לכלוך ואף על פי שהתוספות לא הזכירו שהתיר ר"ת ליטול ידיה אפשר שלא חשו להזכיר רק הקינוח שחולק בו ר"י אבל ליטול ידיה על אותו מקום אפשר דאפילו ר"י מתיר כיון שהוא דרך לכלוך דמים שנטל בהם ידיו שופכים ניהו ואין דרך לכבס בשופכין וכן כתוב בכלבו וז"ל ורבינו תם הורה למניקות שאם התינוקות לכלכו בגדיהן שמותרות ליטול ידיהם עליו ולקנח במפה מקום הלכלוך כדי שתוכל להתפלל שאין זה אלא דרך לכלוך שאין מעביר המי רגלים לבדם אלא מעביר המים האחרים עמהם וז"ל הגהות מרדכי פרק אלו דברים והא דאמרינן בפרק דם חטאת שרייתו זהו כבוסו זהו דוקא שיש עליו מעט טינוף אבל כשהבגד כולו מלוכלך או כולו לבן אין כיבוס וליבון אלא לכלוך ושרי וכן התיר רבינו תם לאשה שהטיל בנה צואה על בגדה בשבת בבית הכנסת ליטול ידיה ולקנח בשבת מקום הטינוף עכ"ל . אלא שמלשון הפוסקים הנזכר שלא הזכירו נטילת ידים משמע דלא קאי שריותא דרבינו תם אלא אקינוח ולא אנטילת ידים ולכן נראה לי דאפילו לרבינו תם אסור ליטול ידים על אותו מקום דמים הנוטפים מידיו אף על גב דשופכים ניהו מכל מקום כיון שאין בהם שום לכלוך חזו לכיבוס ואסור ולא התיר רבינו תם אלא לקנח ידיה וכגון שהמי רגלים מועטים כמו שדרך התינוק להטיל מים בתוך בגדי עטיפותיהם ואין נוזל מהמי רגלים לבגד האם כי אם טיפת דבר מועט דסגי ליה לבטלו בקינוח ידים במקום ההוא ודע דבפרק כל כתבי (קכ) ההא דאמר רב יהודה אמר רב טלית שאחז בה האור מצד אחד נותנין עליה מים מצד אחר כתבו התוספות כרשב"ם לאו דוקא על הטלית דהא קיימא לן דבגד שרייתו זהו כיבוסו ולעיל בסוף פרק שמונה שרצים פירשתי עכ"ל והיינו מה שכתבתי כמוך דדוקא היכא דאיכא טיפת דם או טינוף אמרינן שרייתו זהו כיבוסו וכתבו הרא"ש בריש יומא וביאר דאפילו הושחר הבגד מחמת לבישה או תשמיש כיון שאין עליו טינוף לא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו ולפ"ז הא דאמרינן בטלית שאחז בה האור נותנין עליה מים אפילו על הטלית ממש שרי ודלא כרשב"ם אבל רבינו כתב בסי' של"ד טלית שאחז בה האור יכול ליתן עליו משקין כגון יין שאינו דרך כיבוס אך לא מים משום כיבוס ובסי' שי"ט כתב יין או מים שהם צלולין יכול לסנן במשמרת ואין כאן משום בורר ומשום ליבון נמי ליכא דמשמרת עשויה לכך ואינו חושש לליבונה אבל בסודר שחושש לליבונו אסור משום ליבון ובשאר משקין חוץ ממים דלא שייך בהו ליבון שרי אלמא דס"ל דאע"פ שאין בבגד שום טינוף אמרינן שרייתו זהו כיבוסו וכדברי רשב"ם וכן כתבו הגהות בפרק כ"ב בשם רא"ש ובשם בה"ג ונראה שטעמו של רבינו משום דכשכתבו התוספות ומלא ר"י מוגה בספר הישר דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו בדבר שאינו כי אם לכלוך בטל ליה תירוצא קמא ואפילו שאין בו טינוף אמרינן שרייתו זהו כיבוסו כל שאינו דרך לכלוך וראיה לדבר שהתוס' בפ' דם חטאת ובפ"ב דביצה לא כתבו אלא תירוץ זה לבד ולהיות זה דעת רבינו לא כתב ברמזים דיומא דבגד שאין בו טינוף לא אמרינן ביה שרייתו זהו כבוסו אלא שקשה דכיון שדברי הרא"ש מקלר באותו ספר ה"ל לכתוב דבריו אע"פ שהוא לא יסבור כן אבל סמ"ג וסמ"ק והתרומה פסקו כתירוץ זה דכל שאין בו טינוף לא אמרינן שרייתו זהו כבוסו ומיהו כתבו דאע"פ שאין בו טינוף אסור לשרותו במים דילמא אתי לידי סחיטה כדאמרינן בפ' אלו קשרים (קיג.) גבי פגע באמת המים לעבור זמנין דמתווסן מאניה ואתי לידי סחיטה :

ראיתי כתוב בשם הר"מ מרוטנבורק דלא אמרינן שרייתו זהו כבוסו וכו' חילוק זה בין בגד צמר לבגד פשתן לא ראיתיו אך מ"ש והיה מפקפק לנגב הידים כן כתוב בהגהות פרק כ"ב ובמרדכי פרק אלו קשרים שהר"מ היה נוהג לנגב ידיו בכח זו בזו ומסיר המים מעליו כפי יכלתו ואח"כ במקנחם במפה או בגד

משום

דרישה

אלא אפשר לומר דקאי גם כשמשכשכו בפניס : [ד] ור"ת כתב דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו כו' יש להקשות דרך לכלוך מאן דכר שמיה . וא"כ למה כתב ור"ת כתב כו' בל' פלוגתא וי"ל דכוונת רבינו להביא פי' ר"ת שמפרש דהא דאסור לשכשכו היינו דווקא כשאינו דרך לכלוך . והא דכתב ור"ת כו' כבר כתב ב"י כמה פעמים שאין דרכו של רבינו לדקדק בזה . והא דמשמע מדברי רבינו דאם אינו דרך לכלוך או אסור אפי' אם אין עליו צואה אע"פ שהתו' כתבו דדוקא היכא דאיכא טיפת דם או צואה אמרינן שרייתו זהו כבוסו היינו משום דרבינו אזיל לטעמיה דס"ל דאע"פ שאין בבגד שום טינוף אמרינן שרייתו זהו כיבוסו כמ"ש בסי' שי"ט ובסי' של"ד . כתב הגהת מרדכי פ' אלו דברים והא דאמרינן בפ' דם חטאת שרייתו זהו כיבוסו כו' עד וכן התיר ר"ת לאשה כו' ולכאורה תמוה מאי וכן התיר ר"ת דקאמר . ול"ל דכוונתו לומר כמו ועוד התיר ר"ת לאשה כו' וק"ל . ומיהו יש לתמוה על ב"י איך מביא ראייה מן הגהות מרדכי ומשמע מדבריו דרבינו ס"ל דלדעת ר"ת אינו מותר ליטול ידיה על מקום מי רגלים . והלא כ' רבינו ג"כ שתטול ידיה ותקנח כו' כמו שכתוב בהגהות מרדכי וי"ל דבהג"מ מוכח להדיא דמ"ש ליטול ידיה על מקום המי רגלים . דמדכתב ולקנח בשבת מקום כו' ולא כתב ולקנחם בשבת במקום הטינוף כמ"ש רבינו ועוד דהא אין דרך בני אדם לקנח ידיהם בטינוף אלא ע"כ צ"ל דמ"ש ולקנחו בשבת ר"ל כמו או לקנח במפה בשבת מקום הטינוף או ר"ל לקנח במפה תחלה ואח"כ יטול ידיו עליו וכמ"ש הכלבו לעיל וס"ל להכלבו והגהות מרדכי דלענין להתבטל המי רגלים סגי במה שתטול ידיה על מקום המי רגלים בלבד . וא"ל קינוח ידיה אלא כדי להעביר המי רגלים מהבגד שלא יתקלקל הבגד אבל רבינו שכתב שתטול ידיה ותקנחם באותו מקום לבטל המי רגלים ע"כ צ"ל דר"ל שתטול ידיה במקום אחר ואחר כך תקנח ידיה במקום המי רגלים דאל"כ ל"ל הקינוח לבטל אלא בהטלת מי ידים עליו סגי וכמ"ש הכלבו והגמרא גם ב"י כתב והייתי סבור לפרש דר"ת מתיר ליטול ידיה על מקום מי רגלים ובזה הם מתבטלים ועוד התיר לקנח כו' הרי שכתב שבהטלת ידים לחוד הם מתבטלים ומ"ש ב"י ועוד התיר ר"ל עוד קולא אחרת התיר ולא חש שיבא ע"י קינוח לאיסור סחיטה או שנראה יותר לכבוס והראייה שב"י כתב שאפשר שר"י חולק על העברה ולא על הנטילה . עוד כתב שם ב"י דרבינו לא כתב ברמזים דומיא דבגד שאין בו טינוף לא אמרינן ביה שרייתו זהו כיבוסו אלא שקשה דכיון שדברי הרא"ש מקלר באותו הספר ה"ל לכתוב דבריו אע"פ שהוא לא יסבור כן . ול"כ דלק"מ דהא כבר כתב ב"י עצמו שטעמו של רבינו משום דכשכתבו התוס' ומלא ר"י מוגה בספר הישר דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו בדבר שאינה כ"א לכלוך בטל ליה תירוצא קמא ואפי' בדבר שאין בו טינוף אמרינן שרייתו זהו כיבוסו לכך אפשר לפרש דברי הרא"ש דכשכתב ומלא ר"י מוגה כו' בטל ליה תירוצא קמא . ומפני טעם זה לא הביאו ברמזים ואע"ג דהרא"ש כתב דאפילו הושחר הבגד מחמת לבישה או תשמיש כיון שאין עליו טינוף לא אמרינן שרייתו זה כיבוסו . זהו כתב כתירוץ קמא ע"ש ותמצא כן בהסר"י בריש יומא אבל כשכתב אח"כ ומלא ר"י מוגה אפשר לומר דגם הרא"ש ס"ל שסיגויא בתרא עיקר :

[ה] והיה מפקפק לנגב הידים בבגד פשתן כו' יש להקשות דהא אמרינן בגמ' וב"י הביאו בסוף סי' ש"א דעשרה בני אדם מסתפגים באלונתית אחת פניהם ידיהם ורגליהם כו' וגם הרמב"ן כתב בשם מהר"ם עצמו שאסור לנגב כוס שהיה במים כו' ולא דמי למה שמנגב ידו במפה או בחלוק כו' משמע דס"ל דשרי לנגב ידים במפה . ואפשר לומר דמיירי באלונתית של צמר והא דמקשה ולא דמי למנגב ידיו במפה כו' קאי על סחיטה ולא על ליבון וקאמר לפי שידיו מלוכלכין הילכך אין בו משום סחיטה דפלוגתא היא בין התוס' והערוך אם יש משום סחיטה בדבר שאינו ניחא ליה בסחיטתו כגון זה דבר מלוכלך שאינו נהנה ממנו :

כיון

פרישה

(יא) דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו אלא בבגד פשתן . ז"ל מ"ו ומ"מ נראה לחלק דדוקא בבגדים לבן אבל צבועים אפי' בגדי פשתן לא שייך בהו ליבון אבל לא ראיתי שום אחד מן המחברים שבא לחלק בזה עכ"ל : (יב) ומטעם זה התיר באשה כו' עיין ב"י ע"ש : (יג) והיה מפקפק לנגב הידים כו' והמרדכי כתב בשם מהר"ם שהיה נוהג לנגב בכח זו על זו ומסיר המים מעליו כפי יכלתו ואח"כ מקנחם במפה או בבגד משום דבגד שרייתו זהו כיבוסו וכן פסק בש"ע הב"י וכן כתב רמ"א ולפי מ"ש ר"ת שזהו דרך לכלוך א"כ ע"ש :

אין

מים ולנגב הידים שרי [ו] כיון שאין בו אלא דבר מועט אין בו משום כיבוס (יד) אין מסתכלין בשבת במראה של מתכת אפי' אם היא קבוע בכותל גזירה אטו אינה קבועה ואותה אסור (טו) שמא יסיר בה נימין ושאינה של מתכת מותר אפילו אם אינה קבועה :

שג **אין** האשה יוצאה בחוטי צמר ולא בחוטי פשתן (א) ולא ברצועות שבראשה מפני שצריכה להסירם (ב) בשעת טבילה היישינן דילמא אתי לאתויינהו ארבע אמות בר"ה ופירש"י אפילו הם קלועות לה בשערה ור"ת פי' שאם הם קלועות בשערה מותר דלא היישינן דילמא אתי לאתויינהו [א] שאסור לסתור קליעת שערה אלא מיירי באותן שהן על ראשה ואם הם ארוגים מותר שהן רכים והמים נכנסין ואינה צריכה להסירם בשעת טבילה (ג) ובלבד שלא יהו מטונפים שאז צריכה להסירה מפני הטיט שחוצץ ולא יהו מוזהבים שאז חוששת עליהם שלא יתקלקלו במים ותסירם ודוקא בחוטין שבראשה אבל בחוטין שבצוארה מותר שהם רפויים ואינה צריכה להסירם (ד) אבל בקטלא שבצוארה אסור שהיא מהדקת אותה כדי שתראה בעלת בשר וחוצצת ואינה יוצאה בטוטפת והוא כמין ציץ ומגיע מאוזן לאוזן ולא בסרביטין והוא גם כן כמין ציץ ואינה מגיע (ה) אלא עד הלחיים וה"מ כשאינן קשורין בשבכה (ו) אבל אם קשורין בשבכה שרי (א) ולא תצא בכיפה של צמר פירוש חוטי דעמרא דגדילין ועבידי כי הוצא ורהבין כשתי אצבעות כשיעור ציץ ולא באיצטימא (ז) והוא מטלית שתולין בו חוטין של צבעונין ותולין אותו לכלה להבריח ממנה זבובים שאם יעמוד לה זבוב על פניה היא מתביישת למ־דו ולא תצא בעיר של זהב

משום דבגד שרייתו זהו כבוסו ע"כ. וכן כתוב בשבולי הלקט בשם ספר היראים (ב) וכבר נתבאר בסמוך בשם התו' והרא"ש שמותר לקנח ידיו במפה לפי שהוא דרך לכלוך וכ"כ עוד התוס' בפ' דם חטאת ובפ"ב דביצה וכן כתוב בספר התרומה וכן התיר סמ"ג ונתן טעם משום דאין שם רק מעט מים ושאינו מתכוין ללבן כתוב בתשב"ץ בשם הר"מ שאסור לנגב כוס שהיה בו מים או יין במפה משום דאתי לידי סחיטה או ליבון ולא דמי למה שמנגב ידיו במפה או בחלוק לפי שידיו מלוכלכות וכ"כ רבי' ירוח' בחי"ג שאסור לנגב כוס שהיה בתוכו מים או יין במפה שמא יסחוט : **אין** מסתכלין בשב' במראה של מתכ' בר"פ שואל (קמט) אין רואין במראה בשבת ר"מ מתיר במראה הקבועה בכותל והוקמוה במראה של מתכת וטעמא דת"ק דאסר מפני שאדם עשוי להסיר בה נימין המדולדלין כלומר שמראה של מתכת שלהם היתה הריפה כאיזמל להסיר בה נימין המדולדלין ופסקו הרי"ף והרא"ש כת"ק ופירשו דלת"ק של מתכת אפילו קבועה בכותל אסורה ושאינה של מתכת שריא אפי' אינה קבועה וכן דעת הרמב"ם בפכ"ב וכן דעת הרב המגיד והר"ן ז"ל שלא כדברי האומרים דכי אמרינן הכא במראה של מתכת עסקינן לפרושי טעמא דגזירה הוא דאמרי' הכי אבל אה"נ דת"ק כי היכי דאסר במראה קבועה של מתכת ה"נ אסר בכל מראות כולן וכבר סתר הר"ן דבריהם. כתב הרמב"ם בפכ"ב מי שנתלכלכה ידו בטיט מקנחה בזנב הסוס ובזנב הפרה ובמפה הקשה העשויה לאחוז בה קולים אבל לא במפה שמקנחים בה הידים שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבוא לכבס המפה וכתב ה"ה שהוא תוספתא : בסי' זה הוזכרו קצת דיני כבוס ובסימן שקודם זה הוזכרו דיני סחיטה ועוד יבא תשלום דיני סחיטה בסימן ש"ך :

שג **אין** האשה יוצאה בחוטי צמר וכו' משנה וגמרא ר"פ במה אשה (נז.) :
ומ"ש בשם ר"ת כך פירשו שם התוספות והרא"ש והר"ן :
ומ"ש ואם הם ארוגים מותר שם בעיא דאיפשיטא : **ומ"ש** ובלבד שלא יהיו מטונפים וכו' בפשיטות הבעיא הנזכר איכ' תרי לישני ואמרינן איכא בינייהו דטניפן ופירש"י שנטנפו בטיט ומקפדת להסירן בשעת טבילה לפי שהמים ממחין הטיט ובעלותה מהטבילה ירד הטיט על בשרה ותתלכלך וכתב הרא"ש שי"מ דטניפן כגון שהחוטים מוזהבים ויפים ומיטנפים מתחת המים ולכך מקפידות להסירן בשעת טבילה שלא יתלכלכו ורבינו פסק כלישנא בתרא דמחמיר וכדברי השני פירושים א וכ"כ הגהות בפי"ט בשם סמ"ג אבל הרמב"ם בפ' הנזכר נראה שפסק כלישנא קמא דכל שהוא ארוג לא גזרו ולא מפליג בין טניפן ללא טניפן וטעמו משום דכיון דפלוגתא במידי דרבנן הוא נקטינן לקולא ולא חיישי' ללישנא בתרא דמחמיר ועוד דהני תרי לישני בדברי רב הונא בריה דרב יהושע ניניהו אבל רב דאיבעי מיניה האי בעיא פשיט דכל שהוא משום אריג לא גזרו וכלישנא קמא דאיתמר אליבא דרב הונא בריה דרב יהושע וכיון דרב פשיטא ליה הכי ולחד לישנא רב הונא בריה דרב יהושע כבר הכי הכי נקטינן וכתב הר"ן איכא מ"ד דוקא ארוג שהוא חלול כי הנך תיכי חלילתא דאיבעיא התם אבל ארוג שאינו חלול חוצץ כלומר וכיון שכן אסור לצאת בו בשבת ורבינו כתב בהלכות טבילה כברא זו בשם הראב"ד : **ומ"ש** ודוקא בחוטין שבראשה וכו' אבל בקטלא שבצוארה ג"ז שם בגמרא :
ואינה יוצאת בטוטפת וכו' ולא בסרביטין וכו' משנה שם לא בטוטפת ולא בסרביטין בזמן שאינן תפורין לה ובגמרא (שם:) אמר רבי אבהו טוטפת המוקפת לה מאוזן לאוזן סרביטין המגיעים לה עד לחיים ופירש"י המקפת את הפדחת מאוזן לאוזן. המגיעים עד לחיים על ראשה כורכתו ותולה לה על לחיים מכאן ומכאן וכן הם דברי הרמב"ם בפי"ט :
ולא תצא בכיפה של צמר גם זה משנה שם ולא בכבול ומפרש בגמ' שם דהיינו כיפה של צמר ופירש הרי"ף דהיינו חוטי דעמרא דגדילן ועבידן כי הוצא ורחב שתי אצבעות שיעור ציץ ורש"י פירש כיפה ככובע שתחת הסבכה :
ולא באיצטימא שם בברייתא ופי' רבינו בה כדברי הרי"ף ורש"י פי' בענין אחר :
ולא תצא בעיר של זהב וכו' גם זה שם במשנה ופירש"י כמין נושקא ומציירין בה כמין עיר וביאר הרא"ש דבריו שהיא כמין כבנתא והוא תכשיט עגול

שג **אין** האשה יוצאה בחוטי צמר וכו' משנה וגמרא ר"פ במה אשה :
ומ"ש דרש"י פי' שאפי' אם הם קלועות בשערה ור"ת פי' וכו' נראה לייסב פירש"י דאע"פ דמתני' מיירי נמי בקלועים לה בשערה אפשר לה לטבול אע"פ שלא תסתיר קליעת שערה אלא שתרפם וכדתנן להדיא ולא תטבול עד שתרפם שפירש"י עד שתתירם קצת שיהיו רפויין ויכנסו המים ביניהם עכ"ל ורצונו לומר דאם הם קלועים שתרפה קצת הקליעה בשבת ותמתח החוט מתוך הקליעה ולא יכולה לטבול כיון שהקליעה הותרה קצת אע"פ שלא נסתרה הקליעה לגמרי וחיישי' דילמ' אתא לאתויינהו לחוטי דקליע' ד"א בר"ה והכי נקטי' להחמיר כרש"י דאפי' בקלועים לה בשערה אסורה לצאת בהן :
ומ"ש רבינו ובלבד שלא יהו מטונפים שאז צריך להסירם מפני הטיט שחוצץ הוא תימה רבה דהא חציצה לא הוי כיון דעיילי בהו מיא כדפירש"י להדיא וז"ל דכיון דקפדא להסיר החוטין שלא תטנף בשרה בטיט או כדי שלא יתקלקלו החוטין המוזהבים במים ה"ל חציצה אם אינה מסירן כדקי"ל דרובו ומקפיד חוצץ הלכה למשה מסיני וגזרו חכמים במיעוטו ומקפיד משום רובו ומקפיד וכבר הארכתי בחילוק דינים אלו בי"ד בסי' קצ"ח סעיף ב' וג' ע"ש ותמצא נחת :
אבל בחוטין שבצוארה מותר מפני שהם רפויים וכו' אבל בקטלא שבצוארה אסור מפני שהיא מהדקת וכו' פירוש בגמרא אמרו שאין האשה חונקת את עצמה להדק חוטין שבצוארה וקושרת בריוח שיהיו רפין אבל קטלא שמכניסין בה רצועה רחבה וכו' כמ"ש רבינו בסמוך דמתוך שהרצועה רחבה אפי' היא מהדקת אינה חונקת עצמה ולא מזיק לה הילכך אסור לצאת בה דכיון שהוא חוצץ אתיא לאתויינהו בר"ה ויש להקשות דבמשנה דאוסר קטלא משום שהוא בגד חשוב ותכשיט דמשלפא ומחויא וכמ"ש רבינו בסמוך ולא תלא בקטלא והוא בגד חשוב וכו' תיפוק ליה דאסור משום דחוצץ בטבילה כדכתב רבינו הכא א"כ ל"ל טעמא דחציצה תיפוק ליה משום דמשלפא ומחוויא וי"ל דהכא מיירי כשהיא מהדקת את הקטלא כדי שתראה בעלת בשר דהשתא אע"פ שהוא בגד חשוב לא חיישי' דמשלפא ומחויא דאי משלפא לא תראה בעלת בשר ולפיכך אין לאסרו אלא משום חציצה אבל משנתנו איירי ברפוי דליכא משום חציצה אין לאסרו אלא משום דמשלפא ומחויא ומש"ה בהא דמותיב אביי אברייתא דתני בה דאין הבנות יוצאות בחבקין שבצואריהם דאי. אמרת דאין אשה חונקת את עצמה חבקין שבצואריהם אמאי לא הא ליכא חציצה כ' רש"י וז"ל חבקין ענקי רצועות שאינן מוזהבות רחבות דלאו לתכשיט עבידן דומיא דחוטין שבאזניהם עכ"ל וטעמו דהוי קשיא ליה דאף למאי דקס"ד דאביי דבחבקין אע"פ שהן רחבות כמי אין אשה חונקת את עצמה וליכא חציצה הלא מ"מ אסור משום דמשלפא ומחויא ומאי תיובתא דאביי ולפיכך פירש"י דקס"ד דאביי דאינן מוזהבות דומיא דחוטין שבאזניהם והכי נקטינן למסקנא דכשהיא מהדקת כדי שתראה בעלת בשר אסור משום חציצה בין שהוא תכשיט ובגד חשוב ובין שאינו חשוב ואם הוא רפוי והוא תכשיט אסור נמי משום דמשלפא ומחויא אבל אם הוא רפוי ואינו תכשיט מותר לצאת בה דליכא לא משום חציצה ולא משום משלפא ומחויא וכ"כ התו' והר"ן ז"ל והכי משמע מדברי רבינו :
ולא תלא בכיפה של צמר ג"ז משנה שם ולא בכבול בר"ה ומפרש בגמרא דהיינו כיפה של צמר : **ומ"ש** פי' חוטי דעמרא וכו' זהו לשון הרי"ף וקשיא לי מאי האי דקאמר כי הוצא ומצאתי באלפסי ישן שכתוב בו כי המנא וכן הוא באשר"י והוא לשון המיינא פי' חגורה וכיון שהוא תכשיט אית ביה משום משלפא ומחויא : **ולא** באיצטימא והוא מטלית וכו' כך פי' הרי"ף ואסור לצאת בה לר"ה דכיון שאינה לא תכשיט ולא מלבוש ה"ל משוי. ולא בעיר של זהב וכו' משנה שם ותכשיט הוא ואסור משום דמשלפא ומחויא והכי ס"ל לחכמים בברייתא דלא כרמ"

דרכי משה

(ב) וכתב האגור דהמנהג להקל : שג (א) וכתב בא"ז וטעמא דלא תגליא ראשה להסירה אבל בתולה דראשה מגולה אפילו מחובר לשבכה אסור : כתב

פרישה

(יד) אין מסתכלין כו' לאיש אפילו בחול אסור אם לא לצורך עי' בי"ד סי' קנ"ו ובסי' קפ"ב : (טו) שמא יסיר בה נימין של ראשו שירא ברא שו מדולדלין שמראה של ברזל שלהן היה חריף כאיזמל :

סי' שג (א) ולא ברצועות שבראשה אכולה קאי. רש"י : (ב) בשעת טבילה ודילמא מתרמי לה טבילה של מצוה גמרא : (ג) ובלבד שלא יהיו מטונפים בריש פ' במה אשה כיון דמטנפי מיקפד קפידא פירש"י מיקפד קפידא להיות בראשה בשעת טבילתה מפני שהמים ממחים את הטיט ומלכלך בשרה מן הטבילה ואע"ג דחציצה לא הוי דהא עיילי בהו מיא מיהו כיון דקפלה ליה משום טינוף אתי לאתוייהו וכ"כ האשר"י וכתב עוד הרא"ש וי"מ דמטנפי כגון שחוטין מוזהבין ויפים ומטונפים ממחת המים כו' ולא דמי לבגדים שהיא צריכה לפושטה בשעת טבילה ולא חיישינן דילמא אתי לאתוייהו לפי שהבגדים היא לובשת מיד אחר הטבילה אבל דברים קטנים חיישינן שמא תוליכם בידים עכ"ל הרא"ש וע"ש בפירש"י שסתר פי' י"מ וע"כ כ"ל שתיבת שחוצץ שכתוב כאן בכניס טעות הוא עכ"ל רח"פ. וגם לפירוש זה צריך להגיה שאז דרכה להסירה כו' וכ"כ מ"ו ז"ל ומסיק א"כ י"ל שכתב הטור לפי פי' רבותיו של רש"י ז"ל שפירשו כל מידי שמקפיד עליו משום טינוף מיין אף שרש"י הקשה על פירושם מ"מ אפשר שהטור ראה דבריהם ודוק עכ"ל : (ד) אבל בקטלא שבצוארה כו' עיין פי' לקמן בסמוך : (ה) אלא עד הלחיים פירש"י שכורכתו על ראשה ותולה על הלחיים מכאן ומכאן הרמב"ם וש"ע : (ו) אבל אם קשורין בשבכה שרי דכי שלפי ליה מגלי רישא לפיכך בתולות אסור. רמ"א : (ז) והוא מטלית כו' כ"פ הרי"ף אבל רש"י פי' כיפה ואיצטימא בע"א ע"ש : ופירש"י

דרישה

[ו] כיון שאין בו אלא דבר מועט אפשר לומר דכתב טעם זה לאשמועינן דאפי' לסברת מהר"ם דלא ס"ל דהיכא שהוא דרך לכלוך לא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו אפ"ה מותר כיון שאין בו אלא דבר מועט וק"ל :

סי' שג [א] **שאסור** לסתור קליעת שערה ואין להקשות דילמא תשכח שאסור לסתור קליעת שערה ותסתור קליעת שערה די"ל בשלמא טלטול דמותר בבית ורגילה לטלטל איכא למיחש שמא אתי לאתויינהו. לאפוקי קליעות שערה בשבת לעולם אסור אפילו בביתה לא שייך למיגזר שמא תסתור שערות ראשה וק"ל : אפי'

חדושי הגהות

שג א דבין שירא שיטנף הגוף ובין שירא שיטנפו החוטין הכל אסור אך מ"ש רבינו שאין צריכה להסירה מפני הטיט שחוצץ חוצץ ל"ד דהא מפרש רש"י דאין הטעם משום שהטיט חוצץ אלא שמקפדת להיות בראשה בשעת טבילה מפני שהמים ממחין את הטיט ומלכלך בשרה בעלייתה מן הטבילה אלא שנ"ל דס"ל לרבינו דכל שמקפדת עליו להסירו אפי' אין קפידתה משום חציצה ס"ס כיון דמקפדת עליו הוי כדבר חוצץ ולא עלתה לה טבילה וכמו שיתבאר בטי"ד סי' קצ"ח ולכן כתב ג"כ כאן מפני הטיט שחוצץ ר"ל דהוי כדבר

זהב ופירש"י ברונג"א ור"ת פירש כעין עטרת לראש (ח) כלילא אם הוא עשוי מחתיכות דקות של זהב (ט) חרוזות בחוט אסור ואם ההתיכות תפורות (י) על המטלית שרי דסוקיא פירוש התיכת מעיל רחבה אם יש בה רצועות קצרות תלויות בה לקושרה בהם ולהדקה סביבותיה דמיהדק שרי ולא חיישינן דילמא מישרא קיטרי ואתו לאתויינהו אין לו רצועות אסור ולא תצא בקטלא (יא) והוא בגד חשוב לתלות בצוארה נגד לבה שלא יפול מה שהיא אוכלת על בגדיה ויש לו שנצים כעין מכנסים ומכניסין בה (יב) רצועה רחבה וקושרת סביב צוארה והבגד תלוי על לבה ולא בנזמי האף (יג) אבל יוצאה בנזמי האוזן (ב) ולא תצא במחט [ג] (יד) שמחלקת בה שערה אפילו אם הוא עשוי להתקשט בו [ד] אבל מחט שמעמדת בו קשוריה (טו) יכולה לצאת בה ולא תצא במחט נקובה (טז) ואם יצאה חייבת וכשאינה נקובה לא תצא ואם יצאה פטורה ולא בטבעת שיש עליה חותם ואם יצתה חייבת וכשאין עליה חותם לא תצא ואם יצתה פטורה ולא תצא בכולייר ופירש"י נושקא (ג) ור"ת פירש כעין רדיד ובערוך פירש כעין עטרה ולא בכובלת והוא קשר של בושם (יז) שמתקשטת בו שן תותבת פירוש אם נפל אחת משיניה

כר"ת דככר משוי הוי וחייב חטאת ודלא כר"א דלא חייש בהא למשלפא ומחויא דקסבר מאן דרכא למיפק בעיר של זהב אשה חשובה ואשה חשובה לא משלפא ומחוי': ומ"ש דר"ת פי' שהוא כעין עטרה לראש כ"כ התוספות בשמו והביאוהו כל הפוסקים וראייתו ברורה מדאמרי' בפ' בתרא דסוטה בפולמוס של טיטוס גזרו על עטרות חתנים וכלות מאי עטרות כלות עיר של זהב אלמא דעשוי הוא כעין עטרה ובכלות אסרוהו אף בחול אבל לשאר נשים אינו אסור אלא בשבת: כלילא אם הוא עשוי מחתיכות דקות וכו' זהו פירוש הרי"ף ופליגי בה רב אסר ושמואל שרי ופסק הרא"ש דהלכה כרב אשי דמפרש דאם החתיכות תפורות על המטלית לכ"ע שרי דלא חשוב כ"כ דליחוש למשלפ' ומחויא אבל בחרוזות בחוט חשוב וחיישינן למשלפא ומחויא כרב דאסר. ולא תצא בקטלא והוא בגד חשוב וכו' נתבאר בסמוך בסעיף ג'. ולא בנזמי האף וכו' ג"ז שם משנה וגמרא. ונזמי האוזן מותרים דטריחא לה מילתא למישלף ואחוויי מפני שאזניה מכוסות בקישוריה: ולא תצא במחט שמחלקת בה שערה אפי' אם הוא עשוי להתקשט בו וכו' שם במשנה ומסקנא דגמרא דאם אינו עשוי לתכשיט ה"ל משוי אפילו במחט שאינה נקובה וחייבת חטאת במניחתה כנגד פדחתה דדרך הוצאה היא בכך אבל אם הוא עשוי להתקשט בו ומניחתה כנגד פדחתה דליכא חיוב חטאת באינה נקובה אפ"ה לכתחלה לא תצא משום דמשלפא ומחויא: ומ"ש אבל מחט שמעמדת בה קישוריה יכו"ה לצאת בה שם מסקנא דגמרא דכיון דלצניעותא הוא דשער באשה כו' לא מחויא ודינה כבירית ומיהו דוקא במחט שאינה נקובה ועשויה להתקשט בה דטס של זהב יש לה על ראשה דמניחתה בשבת כנגד פדחתה ואינה אסור' לצאת בה בשבת אלא משום דמשלפא ומחויא הכא דעביד לצניעותא לא מחויא ומותרת לצאת בו לכתחלה אבל במחט נקובה או אפי' אינה נקובה כשאינה תכשיט אלא שחולקת בה שערה בלבד אע"פ שמעמדת בו קישוריה אסורה לצאת בה שהרי אינה יכולה לצאת בכל הדברים הצריכין לה כיון שאינו לא מלבוש ולא תכשיט ה"ל משוי וכ"כ התוס' והרא"ש להדיא ומיהו אף בהא ליכא חיוב חטאת כיון דהוצאה זו במקום שמעמדת בו קישוריה לאו דרך הוצאתה בכך ולא כמ"ש ב"י דבמחט נקובה חייבת חטאת אפילו אם מעמדת בה קישוריה דליתא דאע"פ דהויא לה משוי מ"מ אין דרך הוצאתה בכך כדפי' גם לא כמה שפסק בש"ע בכתם באינה נקובה אם מעמדת בה קישוריה מותר דמשמע אפילו אינה תכשיט וליתא: ומ"ש ולא תצא במחט נקובה ואם יצאה חייבת וכו' היינו דוקא במניחתה כנגד פדחתה דדרך הוצאה היא בכך וכבר כתבתי כל זה בבי' ס"א ס"ו ע"ש. והב"י הביא דברי הסמ"ג שכתב התלה וכן אשפיג"ל בלעז דהיינו מחט שאינה נקובה וראשה א' עב וסוגרת בה מפתחי צוארה או הצעיף דלא תצא לר"ה ואם יצאה אינה חייבת ואח"כ כתב סמ"ג דאם יש מחט שאינה נקובה בנושקא שסוגרת בה מפתחי מלבושה סביב צוארה והויא כמו אשפיג"ל שהוא תכשיט דמותר וא"כ נראה להדיא דבריו סותרים אהדדי [illegible] אנו את אלו והאריך ב"י [illegible] בזה בדברים דחויים לפע"ד אבל הדבר פשוט דתחלה כתב סמ"ג דין המשנה והגמרא דלדידהו דאית להו ר"ה גזרו במחט שאינה נקובה אע"פ דהויא תכשיט שסוגרת בה מפתחי חלוקה דילמא שלפא ומחויא והא דכתב אח"כ דמותר במחט שאינה נקובה לסגור בה מפתחי חלוקה לא כתב כן אלא לדידן דלית לן ר"ה רק כרמלית דשרי כיון דאפי' לדידהו בר"ה אין איסור אלא משום דילמא משלפא ומחויא ע"ש מפורש כך כדפי' וכך מפורש בסה"ת סימן ר"מ דמשם למד הסמ"ג להורות כך וכתב כלשונו ממש ובסמוך סעיף י' כתב כך רבינו:

ולא תצא בכולייר ופי' רש"י נושק"א ופי' כך בהא דקאמר בגמרא מאי כולייר אמר רב מכבנתא והיינו ע"ש שמכבנת וקושרת מפתחי החלוק וכתב הרא"ש דבפ' מי שהחשיך בעובדא דברתא דר"ע משמע כפרש"י שיש כעין מחט במכבנתא. ור"ת פירש שהוא רדיד דמתרגמינן הרדידים מכבנתייא ובערוך פירש שהוא כעין עטרה

עגול ויש באמצע לשון שבו מחברין אותו למלבוש: כלילא אם הוא עשוי מחתיכות דקות של זהב וכו' שם (נט:) כלילא רב אסר ושמואל שרי ופירש"י כלילא על פדחת היא קושרתו מאוזן לאוזן עכ"ל ולא דמי לטוטפת דטוטפת אינה קשורה אלא מונח על פדחתה ואם באה לקושרו קושרו בשבכה אבל כלילא אינה מניחתה על פדחתה בלא קשירה ואינה קושרתו בשבכה אלא רצועות תלויות בו וקושרתן בהם ואיתא בגמרא דאניסכא כ"ע לא פליגי דאסור כי פליגי בארוקתא רב אשי מתני לקולא דארוקתא כ"ע לא פליגי דשרי כי פליגי דאניסכא ופירש הרי"ף אניסכא חוט של כסף או של זהב כלומר שהם חתיכות חתיכות נקובות ומכניסין לתוכן חוט להעמידן פירוש רוקתא כגון מטלית שאותן חתיכות קבועות על המטלית ופסק הרא"ש כלישנא דרב אשי וכרב דאסר בדאניסכא אבל מדברי הרי"ף נראה דאפילו בדאניסכא שרי מדדרש לוי כלילא שרי ולא חילק בין דאניסכא לדארוקתא וכן דעת הסמ"ג בפרק י"ט: דסוקיא פירוש חתיכת מעיל וכו' שם אמר רב אשי האי דסוקיא אי אית מפרחייתא שרי ודברי רבינו כפירש"י והרי"ף פירש בענין אחר: ולא תצא בקטלא שם במשנה (נז.) ובגמ' (נט:) מאי קטלא מנקטא פארי ופירש"י בגד שיש לו שנצים כעין מכנסיים וכו' והבגד תלוי על לבה והוא חשוב ומצוייר בזהב:

ולא בנזמי האף גם זה שם במשנה (נז.) ולא בנזמים ובגמ' (נט:) נזמים נזמי האף ופירש"י אבל נזמי האוזן מותרים לכתחלה דטריחא לה מילתא למשלף ואחוויי מפני שאזניה מכוסות בקישוריה וכן כתבו התוספות והרא"ש והר"ן והמרדכי: ולא תצא במחט שמחלקת בה שערה וכו' שם במשנה (נז.) ולא במחט שאינה נקובה ואם יצתה אינה חייבת חטאת ובגמ' (ס.) למאי חזיא אמר רב יוסף הוציל ואשה אוגרת בה שערה. ופירש"י למאי חזיא לתכשיט. דקתני אינה חייבת חטאת: אוגרת בה שערה. היוצא חוץ לקישוריה כורכת סביב המחט ותוחבת המחט בשבכה מתחתיה שלא יראה שערה וכתב הרא"ש ויותר נראה לפרש שתוחבת המחט לתוך השבכה ואוגרת בה השבכה שלא יצאו שערה חוץ לקישוריה וכן פירשו התוס' א"ל אביי ותיהוי כבירית טהורה ותשתרי ופירש"י ותיהוי כבירית דתנן דטהורה מלטמא ויוצאין בה משום דכיון דלצניעותא היא לא שלפא ומחויא והאי מחט נמי לצניעותא היא דשער באשה ערוה ולא מחויא ואמאי לא תצא לכתחלה אלא תרגמא רב אדא הוציל ואשה חולקת בה שערה וכו' וכתב הרא"ש אבל מחט שהאשה מעמדת בה קישוריה שרי לצאת בה בשבת דהוי כמחט שאוגרת בה שערה עכ"ל ומשמע דהיינו דוקא באינה נקובה אבל בנקובה אסור וכ"כ רבינו ירוחם בח"א וכ"כ סמ"ג דמחט נקובה אסור לצאת בה לר"ה לסגור חלוקו סביב צוארו או אשה לקשור צעיפה אבל במחט שאינה נקובה מותר לצאת בענין הזה כשיש לה ראש מצד אחד הוא נקרא תכשיט וכ"כ בספר התרומה ובהגהות מרדכי פט"ו מ"ש סמ"ג וז"ל מחט שאינה נקובה וראשה אחד עב וסוגרת בה מפתחי חלוקה או הצעיף לא תצא ואם יצתה אינה חייבת חטאת ואסורים משום דילמא שלפא ומחויא וכתבוהו הגהות בפי"ט וגם בס' התרומה כתוב דמחט שאינה נקובה וראשה א' עב וסוגרת מפתחי צוארה או בצעיף לא תצא נ"ל דה"פ מחט שאינה נקובה שדרכה להיות סוגרת בה מפתחי חלוקה או הצעיף לא תצא בה כשהיא תחובה לה בבגדיה במקום שאינו סוגר ולא מעמיד הצעיף שאם הוא במקום שסוגר או מעמיד לכתחלה נמי שרי כדלעיל והא דנקט וסוגרת בה וכו' כדי ליתן טעם למה כשיוצאה תחובה לה בבגדיה אינה חייבת חטאת דכיון שדרכה להיות סוגרת בה מפתחי חלוקה וכו' הוי תכשיט ואפילו הכי לכתחלה לא תצא כל שאינה סוגרת ולא מעמדת משום דילמא שלפא ומחויא וכן כתב רבינו ירוחם וז"ל ומ"מ אותם הנשים שנוהגות לצאת עם מחטין ביותר ממה שצריכות להעמיד קישוריהן אסור כי בודאי יש לחוש אותן שמא ישלפם ושמא יעבירום ד' אמות וגם הגאון מהרר"י אבוהב כתב וז"ל אבל מחט שמעמדת בה קישוריה יכולה לצאת בו אבל יש להזהר שלא תוציא אלא המחט הצריכה לזה שאם תוציא יותר מזה אסור והני נשי דידן אינם נזהרות בזה וראוי לגעור בהם שאפילו לא יגער בכן על התכשיטין האחרים לפי שלא ישמעו לנו ומוטב שתהיינה שוגגות וכו' בזה ישמעו דברינו שאין להם תועלת כל כך בזה עד כאן לשונו: ולא תצא במחט נקובה וכו' שם במשנה (סב.) ומשמע דבכל גוונא שיצאה בה חייבת אפילו אם מעמדת בה קישוריה דכיון דאין דרך להעמידם במחט נקובה לא הוי תכשיט והויא לה משוי: ומ"ש ובשאינה נקובה לא תצא וכו' כבר נתבאר בסמוך: ולא בטבעת שיש עליה חותם וכו' עד ואם יצאתה פטורה שם במשנה: ולא תצא בכולייר ג"ז במשנה שם ומפרש בגמרא שם מאי כולייר מכבנתא ופירש"י נושקא על שם שמכבנת וקושרת מפתחי החלוק: ולא בכובלת גם זה משנה שם בגמרא שם מאי כובלת חומרתא דפילון ופירש"י קשר שקשור בו סם וריחו ערב ואשה שריחה רע טוענתו עליה ורבנן סברי תכשיט הוא הילכך אם יצתה פטורה ומיהו לכתחלה לא תצא דילמא שלפא ומחויא: שן תותבת גם זה שם במשנה (סד.) יוצאה אשה בחוטי שער וכו' שן תותבת שן של זהב רבי מתיר וחכמים אוסרים ובגמרא (סה.) א"ר זירא ל"ש אלא של זהב אבל בשל כסף דברי הכל מותר ופירש"י דשל זהב שמשונה במראה משאר שיניה ודילמא מבזו לה ישקלא ליה בידה וממטיא

אבל

דרכי משה

(ב) כתב באו"ז ובמלכות כנען שהנשים מוליכות טבעותיהן באזניהם ואזניהם נקובות ומכנסת בהן טבעות בריוח ומוציאה כשתרצה ואין אזניהם מכוסים לאו שפיר עבדי עכ"ל אבל במקום שאזניהם מכוסים שרי דלא מגלי אזנייהו: (ג) ובמרדכי פרק במה אשה כתב הטעם משום דאינו אלא להראות עושר אבל אם היא סוגרת בו מפתחי חלוקה או תקוע בשלשלת

דרישה

[ג] אפילו אם הוא עשוי להתקשט. יש להקשות דהא בגמרא קאמר למאי חזיא ופירש"י למאי חזיא לתכשיט דקתני אינה חייבת חטאת ומסיק אלא תרגמא רב אדא הוציל ואשה חולקת בה שערה כו' שמעינן בהדיא דמה שראויה לחליק בה שערה לכך נקרא תכשיט ונראה (שוב ראיתי שבגמרא שם ד' ס' ע"א מסיק הכא דחולקת בה שערה ז"ל ובשבת למאי חזיא פירש"י שהרי בשבת אינה חולקת שערה. והתוספות כתבו שמותר לחלק אלא שצריך כיון שאינו לא מלבוש ולא תכשיט הוי משוי ע"ש אמר רבא טס של זהב יש לה על ראשה בחול חולקת בה שערה בשבת מניחתה נגד פדחתה. וכתבו שם התוס' ז"ל מניחתה כנגד פדחתה השתא לא היה צריך לומר שחולקת בה שערה כלל אלא האמת מפרש) דרבינו ס"ל דאע"פ שראויה לחלקת בה שערה מ"מ כיון דאינו תכשיט אלא בביתה בלבד לחלוק בה שערה אי לא הוה עשוי להתקשט גם חוץ לביתה לא נקרא תכשיט שתהא פטורה אם יצאת. וה"ה איפכא שאף אם עושה לה איזה דבר לתכשיט צריך ג"כ להיות לה ממנו איזה הנאת תשמיש להתקשט וק"ל:

[ד] אבל מחט שמעמדת בו קישוריה יכולה לצאת בה כו' כתב ב"י ומשמע דהיינו דוקא באינה

פרישה

ופירש"י ברונג"א ז"ל רש"י כמין נושקא ומציירין בה כמין עיר וביאר הרא"ש דבריו שהוא תכשיט עגול ויש באמצע לשון שבו מחברין אותו למלבוש וכן בש"ע: (ח) כלילא פירש"י על פדחתה היא קושרתו מאוזן לאוזן ע"כ ועיין בב"י: (ט) חרוזות בחוט אסור דמגו דחשיב חיישינן דילמא שלפא ומחויא רש"י: (י) והוא בגד חשוב כו' כן הוא דף ק"פ ע"ב. (יא) על המטלית שרי דאינו חשוב כ"כ ועיין בתוס' דף ע': (יב) רצועה רחבה כשהיא רחבה אף שמהדקה אינו מזיק לה: (יג) אבל יוצאה בנזמי האוזן פירש"י משום דטריחא לה מילתא למשלף ואהדורי מפני שאזניה מכוסות בקישוריה וכתב רמ"א ובמקום שנוהגין לגלות האזנים אסור פי' היכא שאינן מהודקים יפה ויכולה להוציאם. ונראה להביא ראייה לדבריו ממ"ש רבינו בסמוך בסי' זה ז"ל הבנות הקטנות שנוקבים אזניהם כו' עד אם הם לבועות אסור לילך בהן:

(יד) שמחלקת בה שערה ע"ל בסוף הסימן אפי' אם הוא עשוי להתקשט בו דאז אינו משוי אפ"ה אסור דילמא משלפי תוס'. כתב ב"י דהיינו במחט שאינה נקובה כו' ע"ש. וז"ל הגהות ר"פ ז"ל הגמרא טס של זהב יש לה בראשה בחול חולקת בה שערה ובשבת מניחתה כנגד פדחתה וע"ש בתוס' עכ"ל: (טו) יכולה לצאת בה דכיון דלצניעותא עבידא לא משלפי: (טז) ואם יצתה חייבת ואפילו מעמדת בה קישוריה דכיון שאין דרך להעמידה במחט נקובה לא הוי תכשיט והוי כמשוי ב"י ופירוש קשורה כתב הרא"ש והתוס' שתוחבת המחט לתוך השבכה שלא יצאו שערה חוץ לקישוריה. ופירש"י נושקא על שם שמכבנת וסוגרת בו מפתחי חלוקה פי' דרכה לכך אבל עתה אינה יוצאה בו אלא כדי להתקשט אבל אם גם עתה תוחבה שם כדי לסגור ומבלעדו לא היה מסוגר מותר וכ"כ המרדכי וכן בב"י בד"ה לא תצא במחט ע"ש: (יז) שמתקשטת כו' פירש"י ואשה שריחה רע טוענתו ואינה חייבת עליו

מפני

משיניה ומשימה אחרת במקומו (יח) אם הוא של זהב לא תצא בו ואם הוא של כסף או של אדם מותר לא תצא במנעל הקרוע למעלה שגנאי הוא לה ומחכו עלה ואתיא לאתוייה ולא במנעל חדש (ד) שמא לא יבא למדתה אא"כ נסתה ללכת בו מאתמול שהוא למדתה אבל איש מותר שאינו מקפיד כל כך (יט) יוצאה בחוטי שיער בין אם החוטים עשויין משערה או משער חבירתה ואפילו משער בהמה (כ) ובלבד שלא תצא זקנה בשל ילדה [ג] ולא ילדה בשל זקנה (כא) והרמב"ם ז"ל התיר לילדה בשל זקנה ויוצאה בחומרתא דקטיפתא ובמוך הקשור ומהודק באזנה ובמוך שבסנדלה הקשור לה בעקבה וכתב בספר המצות דסנדל ומנעל שלנו מותר לתת לתוכו מוך אפילו בלא קשור דלא נפיל מיניה ומותר ליתנו לכתחלה בשבת ובמוך שתקנה לנדתה אפילו אינו קשור דכיון שהוא מאוס לא חיישינן דלמא שקלא ואתייה אפילו אם יש לו בית יד ובפלפל ובגרגיר מלח ובזנגביל ובקנמון שתתן לתוך פיה ובלבד שלא תתנם לכתחלה בשבת ואם נפל לא תחזיר וכתב בספר המצות מי שיש לו ריח הפה יכול לצאת בפלפל שבפיו (כב) ומסופקני אם יכול ליתנו לכתחלה או לא וכתב ר"י שיכולה לצאת בבתי שוקיים שקושרים במשיחה סביב שוקיה אע"פ שאין המשיחה קשור בהם ולא חיישינן שמא ישתלשלו למטה ובכל מה שיכולה לצאת יכולה להתירו

בית יוסף

אבל של כסף שדומה לשאר השיניים דברי הכל מותר וכתב הרא"ש וכ"ש שן דאדם דמותר: **לא** תצא במנעל הקרוע וכו' ברייתא שם: **יוצאה** אשה בחוטי שיער וכו' משנה שם (סד.): **ומ"ש** ובלבד שלא תצא זקנה בשל ילדה וזקנה בשל ילדה בשלמא ילדה שם תנא ובלבד שלא תצא ילדה בשל זקנה וזקנה בשל ילדה בשלמא זקנה בשל ילדה שבח הוא לה ואתיא לאתויי אלא ילדה בשל זקנה אמאי גנאי הוא לה איידי דתנא זקנה בשל ילדה תני נמי ילדה בשל זקנה ומשמע דה"פ בשלמא זקנה בשל ילדה איצטריך לאשמעינן אע"פ ששבח הוא לה לא תצא משום דמחכו עלה ואתיא לאשלופי אלא ילדה בשל זקנה אמאי איצטריך לאשמועינן דלא תצא פשיטא דכיון דגנאי הוא לה מחכו עלה ושלפא להו וכן פירשו התוספות ומשני איידי דתנא וכו' אע"ג דהרי"ף גורס כדי נסבה פירשו הר"ן בענין זה וה"ק בחנם ואגב גררא נקטיה. אבל הרמב"ם בפי"ט התיר ילדה בשל זקנה ונראה שמפרש בשלמא זקנה בשל ילדה שפיר דמי דלא תצא משום דאתיא לאתויי דשבח הוא לה אלא ילדה בשל זקנה אמאי לא תצא דכיון דגנאי הוא לה ודאי לא אתיא לאתויי ומשני כדי נסבה כלומר בחנם נקטה דודאי ילדה בשל זקנה יוצאה דהא ליכא למיחש למידי אלא דאיידי דתנא שלא תצא זקנה בשל ילדה תנא נמי דלא תצא ילדה בשל זקנה כן פירש ה"ה ותמהני דלפי זה תני תנא שקרא משום איידי: **ויוצאה** בחומרתא דקטיפתא בריש פרק במה אשה (כז.) תנן ולא בטוטפת ובגמרא (שם:) מאי טוטפת אמר רב יוסף חומרתא דקטיפתא אמר ליה אביי ותיהוי כי קמיע מומחה ותשתרי אלא אמר אביי אפיזווני ופירש רש"י חומרתא דקטיפתא קשר שעושין לרפואת קיטוף עין הרע שלא תשלוט: **במוך** הקשור ומהודק באזנה ובמוך שבסנדלה משנה שם (סד:) יוצאה אשה בחוטי שער וכו' במוך שבאזנה במוך שבסנדלה ובגמרא (סה.) במוך שבאזנה תני רמי בר יחזקאל והוא שקשור באזנה ובמוך שבסנדלה והוא שקשור לה בסנדלה וכתב הרא"ש על מוך שבאזנה ודוקא קשר מהודק: **וכתב** בספר המצות דסנדל ומנעל שלנו מותר וכו' ומותר ליתנו לכתחלה בשבת כן כתוב בסמ"ג וסמ"ק והתרומה ובמרדכי פרק במה אשה ודבר פשוט הוא שאין דבריהם אמורים אלא במנעלים וסנדלים דידן הנעולים מכל עבר אבל הפתוחים אפילו מצד אחד איכא למיחש דילמא נפיל ואתי לאתויי: **ובמוך** שתקנה לנדתה אפילו אינו קשור וכו' אפילו אם יש לו בית יד משנה (סד:) וגמרא (סה.) ובטור' ש"א נתבאר שדעת המפרשים דהא דשרי לצאת במוך שהתקינה לנדתה היינו כשמביאתו כדי שלא יפול הדם על בשרה ויתייבש ותצטער אבל אם מכוונת כדי שיבלע בו הדם ולא ינטף הדם על בגדיה ויטנפו הוי אסולי טינוף ואסור ושלא כדברי רש"י דשרי: **ובפלפל** ובגרגיר מלח וכו' ואם נפל לא תחזיר משנה שם (סד:) ולפי מה שכתבו התוס' בשם ה"ר פורת ובלבד שלא תתן לכתחלה בשבת ואם נפל לא תחזיר קאי גם אמוך שבאזנה ושבסנדלה ושהתקינה לנדתה אבל אין נראה כן מדברי הרמב"ם בפי"ט ומדברי רבינו ירוחם בחלק י"א (ה): **וכתב** בספר המצות מי שיש לו ריח הפה וכו' ומסופקני אם יכול ליתנו לכתחלה כן כתוב בסמ"ג וסמ"ק והתרומה וז"ל ואדם שיש לו ריח הפה מותר לתת פלפל בפיו ולצאת לר"ה אבל ספק אם צריך ליתנו מערב שבת כמו גרגיר מלח עכ"ל וטעמא משום דמתניתין הכי איתא יוצאה אשה בחוטי שער וכו' בפלפל ובגרגיר מלח ובכל דבר שתתן לתוך פיה ובלבד שלא תתן לכתחילה בשבת ומספקא להו אי האי דקתני ובלבד שלא תתן לכתחלה קאי נמי אפלפלין או דילמא לא קאי אלא אגרגיר מלח וכל דבר שתתן אבל לא אפלפל: **וכתב** ר"י שיכולה לצאת בבתי שוקיים וכו' כן כתוב במרדכי פרק במה אשה ובסמ"ג וסמ"ק והתרומה ובהגהות פי"ט ורבינו ירוחם בחלק י': **ובכל** מה שיכולה לצאת יכולה להתירו בר"ה וכו' כ"כ התוספות והרא"ש והר"ן בר"פ במה אשה (כז.):

ב"ח

עטרה דהכי משמע פ' ב' דיומא וגם הנוסקא היא עגולה כל זה כתב הרא"ש ונמשך רבינו אחריו ולפע"ד נראה דהנוסקא היא כמו חצי עיגול עשוי כמו קלבוס כזה C ואוחזת בו מפתחי חלוקה והפגוס בולע צוארו וזהו שפירש"י ע"ש שמכבנת וקושרת מפתחי חלוקה והא דכתב הרא"ש שהיא עגולה הוא לפי שהוא כמו חצי עגול ולפי זה הא דקאמר לעיל מאי קטלא מנקטא פארי פירושו כפירוש הראשון של רש"י דהיינו בגד שיש לו שנצים וכו' וכמ"ש רבינו לעיל ס"ג אבל לפירושו השני שכתב רש"י בשם לוי"ה דקטלא הוא חצי עיגול צריך לפרש בכולייר כפר"ת או כפי' הערוך ועיין בתוס' פ' מי שמת (דף קנ"ו) האריכו על זה בד"ה תנתן כבינתי:

יוצאה בחוטי שער וכו' ריש פ' במה אשה אסיקנא דבחוטי שער לא פליגי דלכ"ע מותר לצאת בהן דאינן חוצצין בטבילה מפני שהמים באין בהם ובמשנה שם (ד' סד) יוצאה אשה בחוטי שער בין משלה בין משל חבירתה בין משל בהמה ובגמרא מצריך להו צריכי ע"ש ופרש"י חוטי שער שקולעת בהן שערה ומ"ש והרמב"ם התיר לילדה בשל זקנה כבר התאבטו המפרשים למצוא טעם לפסקו זה ולא עלה בידם ע"פ סוגיית הגמרא ולפעד"נ ברור דהרמב"ם היה גורס כגירסתנו תנא ובלבד שלא תצא זקנה בשל ילדה וילדה בשל זקנה וכמו שכתבו התוס' דכך היא עיקר הגירסא מיהו לא היה הרמב"ם מפרש כפירש"י ותוספות וכל המפרשים דתרווייהו לאיסורא דא"כ הכי ה"ל למיתני ובלבד שלא תצא זקינה בשל ילדה ולא ילדה בשל זקינה מדלא תני לא ולא אלא חד לא אלמא דחדא לאיסורא ואידך להיתירא וה"ק ובלבד שלא תצא זקינה בשל ילדה וילדה שריא לצאת בשל זקינה וקאמר תלמודא בשלמא זקינה בשל ילדה איצטריך לאשמועינן דלא תצא סד"א כיון דשבח הוא לה לא מחכו עלה קמ"ל דאפ"ה חיישינן דילמא מחכו עלה ושקלא להו ואתי לאייתינהו ד' אמות בר"ה אלא ילדה בשל זקינה גנאי הוא לה שעושה עצמה זקינה ובודאי דלא מחכו עלה ופשיטא דמותר ומשני איידי דתנא זקינה בשל ילדה דלא תצא תני נמי ילדה בשל זקינה דתצא:

ויוצאה בחומרתא דקטיפתא משנה וגמרא ריש פרק במה אשה ופירש"י קשר שעושים לרפואת קיטוף עין הרע שלא תשלוט. ובמוך הקשור וכו' שם משנה וגמ' (דף ס"ה): **ומ"ש** וכתב בספר המצות דסנדל ומנעל שלנו וכו' עד ומותר ליתנו לכתחלה בשבת כ"כ סמ"ג וז"ל תנן יוצאים במוך שבסנדלים תני רמי בר יחזקאל והוא שקשור אבל במנעל שלנו מותר לצאת במוך שבתוכו דלא נפיל מיניה כמו מסנדל ואפי' בשבת יכול ליתנו לכתחלה וסיפא דקתני ובלבד שלא תתן לכתחלה ובברייתא דתני ואם נפל לא יחזיר לא קאי אלא אפלפלין וגרגיר מלח בפיו כשנתנו בשבת בפיו אסור לפי שנראה שרוצה להוליכו למקום אחר דרך ר"ה אבל מוך שבתוך מנעלו מותר לצאת בו אפי' בשבת (הג"ה צ"ע אם ה"ה קש עכ"ה) מי שיש לו ריח הפה מותר לו לצאת בפלפל שבפיו ומספקא לן אם מותר ליתן לכתחלה בשבת אם לא עכ"ל סמ"ק וכ"כ הסמ"ג הנה פשוט להם דאגרגיר מלח וכל דבר שתתן לתוך פיה דבסיפא קתני דאסור ליתן לתוך פיה לכתחלה בשבת אבל אמוך בתוך הסנדל דברישא פשיטא להם די"ל ליתן לכתחלה בשבת דלא עליו קתני סיפא דאסור אבל בפלפל דבמציעתא מסופקים אם עליו קתני סיפא נמי דאסור ואע"ג דמסקנת התוס' דאף כל הנך דרישא מוך שבאזנה ושבסנדלה קתני נמי סיפא דאסור ליתן לכתחלה בשבת רבינו תופס עיקר דברי הסמ"ג והסמ"ק וכ"כ בכה"ת וכתב עוד סה"ת להתיר במנעל שלנו לצאת בתבן שבתוכו כמו במוך ואפילו בשבת יכול ליתנו לתבן או למוך בתוך המנעל ואינו מסופק בזה דלא כהגהת סמ"ק שכתב צ"ע אם ה"ה קש וכתב עוד כה"ת על כרחין לא קאי אמוך שבנדתה שהרי ע"כ צריכה להסירו אם תצטרך לנקביה עכ"ל: **וכתב** ר"י וכו' כ"כ המרדכי פ' במה אשה והביאו רבינו כאן לומר אע"פ דבמוך צריך שיהא קשור הכא א"צ קשירה וע"ש הביא ראיה מדקאמר התם לרבין דמחלק בין בירית אחת לכבלים שתים דאסור ואי קשורות למה אסור בב' טפי מבא': **ובכל** מה שיכולה לצאת וכו' כ"כ התוס' בדבור ראשון ר"פ

ויוצאה

דרכי משה

בשלשלת של זהב או של כסף שרי וכתב עוד ור"ת פי' רדיד ואם היא תחת הצעיף שרי דלא מגלה ראשה: (ד) בכלבו אבל בבגד חדש שרי דליכא למיחש דילמא שלפא וכ"כ הר"ן דליכא למיחש אלא בתכשיטין קטנים שאין בני אדם מרגישין בהן אבל תכשיטים גדולים כגון חגורה וכדומה לזה שרי: (ה) וכתב הכלבו צ"ע אם הותר ליתן קש במנעל לכתחלה

פרישה

מפני שהוא תכשיט אבל לכתחלה אסור משום דילמא משלפי: (יח) אם הוא של זהב לא תצא כו'. דכיון דמשונה הוא במראה משאר שיניים דילמא מבזו לה ושקלא ליה וממטייה אבל של כסף שדומה לשיניים וכ"ש שן דאדם מותר:

(יט) יוצאה בחוטי שער מצאתי כתב בהג"ה אלפסי הקדמות דמותר לאשה נשואה לגלות פאה נכרית שלה ל"ש אם היא עשויה משערותיה או משער חבירתה דאין שער באשה היה ערוה אלא דוקא שערותיה המדובקים בבשרה אבל לא בתלושין עשויה לכסות שערותיה האחרות אע"ג דעבדה לקישוט שתהא נראית בעלת שיער עכ"ל ד"מ ונראה דה"ט דמותר כאן בהכי לצאת טפי מחוטי הצמר שברא"ש הסימן ולא חששו ה"כ דילמא איתרמי לה טבילה ואתי' לאתוייהו דהא הכי שערות בודאי מחוברין בבשר ויש בו משום חצילה דשאני הכא דהאי פאה נכרית הוא כשאר א' ממלבושים דאינו הולך זולתן א"כ בשעת טבילה מניחן בביתו משא"כ בהא דלעיל: (כא) ובלבד שלא תצא כו' ופירש"י משום דסתורה על לבינה נראין הן ומאים ודילמא מחכו עלה ואתיא לשלופי ומייתי:

(כא) והרמב"ם ז"ל התיר כו' דהאי דאסור זקנה בשל ילדה משום דאתי' לאתויי דשבח הוא לה משא"כ בילדה בשל זקנה דגנאי הוא לה דודאי לא אתיא לאתויי ועיין בב"י שתמה על דברי הרמב"ם שלפי דבריו תני תנא שיקרא ועיין בדרישה:

(כב) ומסופקני בפי' סוגיית הגמרא אם הא דתנן ובלבד שלא יתן לכתחלה גם ע"ז קאי או לאו. בכבול כיפה של צמר והוא כיפה של צמר דלעיל ופירש"י עשוי ככובע

דרישה

באינה נקובה אבל בנקובה אסור וכ"כ ר"י בחלק י"א וכ"כ סמ"ג דמטט נקובה אסור לצאת בה לר"ה לסגור חלוקו סביב צוארו או אשה לקשור צעיפה אבל במטט שאינה נקובה מותר לצאת בענין הזה כו' ומ"ש סמ"ג וז"ל מטט שאינה נקובה ולאשה א' עב וסוגרת בה וכו' כדי ליתן טעם למה כשיצאה תחובה לה בבגדיה אינה חייבת חטאת דכיון שדרכה להיות סוגרת בה מפתחי חלוקה כו' ע"ש. וקשה לי דהא המרדכי כתב ג"כ בפרק במה אשה כמ"ש הסמ"ג וז"ל גם לא תצא אשה במטט שאינה נקובה שקורין אשפילג"א וסוגרת בה מפתח החלוק סביב צווארה או בצעיף עכ"ל ושם אי אפשר לתרץ כמ"ש ב"י דהא כתב שם המרדכי וז"ל מאי כולייר אמר רב מכבנתא פי' נוסקא בלע"ז א"כ נוסקא דהיינו מכבנתא הוי משוי בשבת וחייב חטאת דאינה עשוי אלא להראות עושר ואין שם תכשיט עליו ואפ"ה אם הוא סוגרת בה סמוך לצואר מפתח של חלוקה כמו אפיק"א בלע"ז מותר והוי תכשיט כו' עכ"ל. ורש"י פי' בגמרא נוסקא ע"ש שמכבנת וקושרת מפתחי החלוק ע"כ הרי קמן לסדיא אע"פ שדרכו לקשור בו מפתחי החלוק אפ"ה אמרינן דמייב חטאת אם אינו קושר בו מפתחי החלוק. וא"כ מ"ש נוסקא ממטט שאינה נקובה. לכן נלע"ד ליישב דהא דאסרו המרדכי במטט שאינה נקובה שסוגר בה מפתח החלוק סביב צווארה או בצעיף היינו דוקא במטט שאינה צריכה כ"כ לסגור בה מפתח חלוקה כי יש לה שאר עניינים שסוגרת בה מפתח החלוק ומש"ה אסור כמ"ש ב"י בשם ר' ירוחם וז"ל ומ"מ אותם הנשים שנוהגות לתכשיט לצאת עם מטטים ביותר ממה שצריכות להעמיד קשוריהן אסור כו' וכ"כ מהרי"א ע"ש וקצת מוכח כן מתוך המשך לשון המרדכי דבמטט שאינה נקובה כתב שסוגרת בה מפתח החלוק סביב צווארה כו' ולעיל גבי נוסקא כתב אם היא סוגרת בה סמוך לצואר מפתח של חלוקה כו' ונראה דלכן שינה משום דסביב צווארה אף אם נפתח שם אין קפידא כ"כ אם תראה שם בשרה יש נשים שדרכן להיות שם פרוע משא"כ מצווארה ולמטה ששם דרך הנשים להיות תמיד מכוסה ואיכא קפידא ואף שהמרדכי כתב ג"כ לצעיף י"ל דוגמא סביב צווארה דהיינו שיש לה עניינים אחרים שגם זולת זה אין קפידא וע"ד זה מפרש ג"כ הסמ"ג והתרומה ודו"ק ובזה נתיישב קושיא אחרת שלכאורה יש להקשות מדברי המרדכי דלעיל אדברי הגהות מרדכי פרק ע"ז שמתיר להדיא וז"ל אבל במטט שאינה נקובה שיש להם ראש מצד אחד כעין אשפילג"א בלע"ז והיא נקראת תכשיט ע"כ. ובמה שכתבתי (גם בתירוץ ב"י הנ"ל נתיישב קושיא זו) לפי שאפשר לומר דמה שמתיר הגהות מרדכי מיירי במטט הצריכה לסגור בה מפתח חלוקה כי אין לה שום מטט זולת מטט זה וק"ל:

[ג] ולא ילדה בשל זקנה כו' כך הוא לשון הברייתא ומקשה ע"ז בשלמא זקנה בשל ילדה שבח הוא לה ואתיא לאתויי אלא ילדה בשל זקנה אמאי גנאי הוא לה איידי דתנא זקנה בשל ילדה תני נמי ילדה בשל זקנה. כתב ב"י ומשמע דה"פ בשלמא זקנה בשל ילדה איצטריך לאשמועינן אע"פ ששבח הוא לה לא תצא משום דמחכו עלה ואתיא לשלופי כו'

להתירו בר"ה ולא חיישינן דילמא מתיא ליה (כג) ויוצאה בחצר ב בכבול ובפיאה נכרית פירוש קליעת שער (ו) שקולעת בתוך שערה אבל כל שאר הדברים שאסורה לצאת בר"ה אסורה לצאת בהן גם בחצר אבל ר"ת פי' דגם בשאר הדברים מותרת לצאת בחצר אפילו אינה מעורבת אבל לא בכרמלית אלא הנח להן לבנות ישראל מוטב שיהו שוגגות (כד) ואל יהו מזידות ובעל התרומות חילק כל דבר שאסור משום דילמא שלפא ומחויא ליה ואסרוה אפי' בחצר אטו רשות הרבים לדידן דלית לן רשות הרבים שרי אבל דבר שהוא משוי ובר"ה אסור מן התורה (כה) אסור נמי לדידן: בכל מקום הבנות קטנות שנוקבים אזניהן ואין נותנין בהן נזמים עד שיגדלו ונותנין חוטין בנקבים כדי שלא יסתמו אם הם צבועים אסורים לילך בהם ואם אינן צבועין מותרין ויש שנותנין בהן קסמין והם ג"כ מותרין ואשה יוצאה רעולה והוא שמעטפת כל ראשה (כו) חוץ מהפנים ויוצאה פרופה והוא שמתעטפת בטלית שיש בראשו האחת רצועה וקושרת אגוז או אבן שיהדה אותה לכך בראשה השני וכורכת הרצועה באגוז או באבן כדי שלא יפול הטלית אבל על המטבע אסור לפרוף דלאו בר טילטול הוא ולא מהני ביה יחוד [ה] וכתב הרמב"ם ז"ל אם פרפה המטבע מאתמול מותר לצאת בו ואינה יכולה לכרוך על האגוז אם מכוונת להוציא האגוז אבל יכולה לכרוך עליו כדי להוציאו לכרמלית ויוצאה באבן תקומה ובמשקל ששקלו כנגדו כדי שלא תפיל ואפילו לא נתעברה עדיין אסור לאשה שתעביר (כז) סרק על פניה בשבת משום צובע ולא לכחול עיניה ואסור לה להיות קולעת שערה ולא להתיר קליעתה אבל יכולה לחלוק שערה:

אין

ר"פ במה אשה וז"ל ונראה לר"י דדוקא בדברים שרגילות להסירן כדי להראותן או משום חציצה או משום קפידא גזרו שלא לצאת דשמא כשיסיר ישכח שהוא שבת ואתי לאתויי אבל דברים שמותר לצאת בהן שאין רגילות להסירן מותר לקשור ולהתיר בר"ה דליכא למיחש למ"ד דאם יהא זכור שבת בשעת התרה לא אתי לאתויי ואם לא יהא זכור לשבת אפילו אסור להתיר ולהסיר לא יועיל וכן משמע לקמן וכו' עכ"ל:

ויוצאה בחצר בכבול ובפאה נכרית משנה שם ופי' כבול הוא כפה של צמר כדלעיל סעיף ד' ופאה נכרית פירש"י קליעת שער תלושה וטוברתה על שערה עם קליעתה שתראה בעלת שער עכ"ל: **ומ"ש** אבל כל שאר הדברים וכו' שם מימרא דרב וטעמא דמילתא דכדי שלא תתגנה על בעלה התירו לה קצת קישוטים הנאים: **ומ"ש** אבל ר"ת פי' דגם בשאר הדברים מותרת לצאת בחצר וכו' טעמו דפסק כר' ענני בר ששון משמיה דר' ישמעאל בר יוסי דתנא הוא ופליג ואמר דהכל מותר בחצר ככבול וע"ש בתוס' דף ס"ד בד"ה ר"ע ומביאו ב"י וכ"כ במרדכי לשם ע"ש ר"ת דפסק כר' ענני וכו' וע"ש: **ובעה"ת** חילק וכו' זהו מה שהביא ב"י בשם כמ"ג והקשה עליו ונתבאר עוד בסעיף ה' בס"ד: **הבנות** קטנות וכו' משנה שם (דף ס"ה) ובגמרא אסיקנא דבצבועין אסור דחיישינן למשלף ואחווי: **ואשה** יוצאה רעולה וכו' משנ' וגמ' שם (ד' סה) וכ' הרמב"ם אם פרפ' המטבע מאתמול מותר לצאת בו. הקשה ב"י דלא היה צריך ללמדו מדברי הרמב"ם דהכי משמע בסוגיא דכל שפרפ' מבע"י על המטבע יוצאה בו עכ"ל ויש לייסב דבגמ' אפשר לפרש דלכתחלה בשבת לא תפרוף ילך אפי' בחצר אבל אם פרפה מבע"י מותרת לילך בחצר אבל לר"ה אסור לצאת אבל מדברי הרמב"ם מבואר דמפרש דאם פרפה מבע"י מותרת לילך אפילו לר"ה. אסור לה להיות קולעת שערה ולא להתיר קליעתו כ"כ התוס' ר"פ במה אשה: **ומ"ש** אבל יכולה לחלוק שערה כ"כ התוס' לשם (דף ס') בד"ה למאי חזיא דלא כפירש"י דבשבת אסור לחלוק שערה וכ"כ הרא"ש דשרי לחלוק שערה בשבת ובהגהת ש"ע כתב דנהגו לאסור לחלוק בשערה שקורין שייטי"ל בכלי אבל באצבע בעלמא נהגו להקל:

אין

ויוצאה בחצר בכבול ובפאה נכרית שם במשנה ובגמ' אמר רב כל שאסרו חכמים לצאת בו לרשות הרבים אסור לצאת בו לחצר חוץ מכבול ופאה נכרית רבי ענני בר ששון משמיה דרבי ישמעאל אמר הכל ככבול ופסק הרי"ף כרב וכן דעת הרמב"ם בפי"ט וכתב שם הרמב"ם דהא דאסור בחצר דוקא כשאינה מעורבת וכתבו ה"ה והר"ן שהרשב"א והרמב"ן חלוקים בדבר דבחצר שאמרו לאו דוקא דה"ה בבית דכל שהוא דרך מלבוש או תכשיט אסור לפי שאין דרך לפשוט תכשיטין כשילא חוץ לבית ובבית נמי איכא למיחש וכל שכן בחצר מעורבת אבל התוספות כתבו דנראה דהלכה כרבי ענני בר ששון דמתיר בחצר ואפי' אינה מעורבת וכתבו שע"פ זה מותרות נשים שלנו להתקשט בטבעות ותכשיטין שכל ר"ה שלנו כרמלית היא שהרי אין המבואות רחבים י"ו אמה ולא ס' ריבוא בוקעים בו והקשה ר"י דבפרק כל כתבי משמע דטפי חמיר כרמלית מחצר שאינה מעורבת ואומר רבינו ברוך כיון דלדידהו ה"ל ר"ה גמורה לא מדמו כרמלית לחצר שאינה מעורבת ואסרינן כרמלית משום ר"ה אבל אנו שאין לנו ר"ה כלל אין להחמיר בכרמלית כ"כ וה"ר שמשון מצא כתוב בשם רבינו שר שלום דדבר שהוא רגילות להראות זו לזו אסור ובשאינן רגילות מותר ונשי דידן אינן מראות תכשיטיהן וטבעותיהן ומש"ה מותרות לצאת בהם וסוף דבר אמרו הקדמונים דמותרות לצאת בהם דמוטב שיהו שוגגות ואל יהו מזידות עד כאן לשונו גם הרא"ש והר"ן העלו כן דמדינא אסורות אלא שכיון שלא ישמעו מוטב שיהו שוגגות ואל יהו מזידות:

ובעל התרומות חילק וכו' כ"כ ג"כ סמ"ג וסמ"ק והגהות פי"ט וז"ל התרומה עתה התרנו תכשיטי אשה לדידן דלית לן רק כרמלית דלדידהו אפי' בר"ה אינם אסורים אלא דילמא שלפא ומחויא אבל טבעת שיש עליה חותם לאשה ושאין עליה חותם לאיש שניהם אסורים אפי' לדידן דהא תנן בהו חייב חטאת א"כ בכרמלית אסור אפילו לדידן עכ"ל מיהו לפי הדעת שכתבתי בסי' שי"א שבזמן הזה שנהגו האנשים לצאת בטבעת שאין עליה חותם הרי הוא להם כתכשיט ושרי אף אנו נאמר דכיון שנהגו עכשיו הנשים להביא טבעת שיש עליהם חותם הרי הוא להם כתכשיט ושרי:

הבנות קטנות שנוקבים אזניהם וכו' משנה בפרק במה אמה (סה.) הבנות יוצאים בחוטין ובקסמין שבאזניהם ומה שחילק בין צבועים לשאינן צבועים מפרש שם בגמרא גבי בנתיה דאבוה דשמואל. ואשה יוצאה רעולה ויוצאה פרופה משנה שם:

וקושרת אגוז או אבן וכו' שם במשנה פורפת על האבן ועל האגוז ועל המטבע ובלבד שלא תפרוף לכתחלה בשבת ובגמרא (שם:) והאמרת רישא פורפת אמר אביי סיפא אתאן למטבע. ופירש"י והאמרת רישא פורפת. והכיא ודאי לכתחלה קאמר בשבת דאי מבע"י ולאשמעינן דיוצאה בו בשבת הא תני רישא מדיות פרופות: סיפא. דקתני לא תפרוף: אתאן למטבע. דלאו בר טילטול הוא אבל אבן שהוקצה לכך ראוי לטילטול משמע ודאי דכל שפרפה מבע"י על המטבע יוצאה בו ולא היה צריך רבינו ללמדו מדברי הרמב"ם ובנוסחי דידן אין כתוב בספר הרמב"ם מאתמול וזה לשונו וכן לא תפרוף על המטבע לכתחלה מפני שאסור לטלטלו ואם פרפה יוצאה בו ומשמע דה"ק אם פרפה בשבת על המטבע יוצאה בו וזה ודאי חידוש הוא שחדשו הרמב"ם ונראה שטעמו משום דמאחר שנכרך המטבע בטלית אינה מטלטלתו עוד למטבע אלא אגב הטלית ומה לי נפרך מבעוד יום מה לי נפרך עכשיו אלא שבספרי הרמב"ם החדשים כתוב מבחוץ על ואם פרפה פירוש מע"ש: **ואינה** יכולה לכרוך על האגוז אם מכוונת להוציא האגוז וכו' שם בעיא דלא איפשיטא וכתבו הרי"ף והרא"ש וקי"ל כל תיקו דאורייתא לחומרא ודרבנן לקולא ולפיכך כתב רבינו דלר"ה דהוי דאורייתא אסור ולכרמלית דהוי דרבנן שרי והרמב"ם שכתב בפי"ט סתם לאסור כ"כ ר"י בהי"א יש לפרש דבריהם בר"ה דוקא: **ויוצאה** באבן תקומה וכו' ואפילו לא נתעברה עדיין ברייתא שם (סו.): **אסור** לאשה שתעביר סרק על פניה משום צובע ברייתא שם (עה.) ופירש"י פרק צבע אדום: **ומ"ש** ולא לכחול שם במשנה (עג:) וגם זה מפרש בגמרא שהוא משום צובע ופליגי ר"א וחכמים אי מחייבת חטאת והלכה כחכמים דפטרי וכן פסק הרמב"ם בפרק כ"ב אבל מדברי סמ"ג נראה שחייבת חטאת שכתב בכל אלה לא מיינו חיוב אלא כשאדם חפץ באותה צביעה: **ואסור** לה להיות קולעת שערה גם זה שם במשנה וכן הגודלת וגודלת היינו קולעת שערה: **ומ"ש** ולא להתיר קליעתה כן כתבו התוספות והרא"ש בריש פ' במה אשה (נז.) דסברא הוא דכי היכי דיש איסור בעשיית קליעה ה"נ יש איסור בסתירתה וכ' הכלבו דהאידנ' נהגו לקלוע שערן ואין מי שימחה' בידן לפי שמוטב שיהו שוגגות וכו' שא"א למנען שלא יתגנו על בעליהן (ז)": "ב"ה ואין טעם בדבר שהרי השיער מכוסה הוא ומאי שלא יתגנו איכא. ואנו לא שמענו מי שנהג כן ואם נמצא מקום שנוהג כן ראוי לגעור בהם: **ומ"ש** אבל יכולה לחלוק שערה כן כתבו התוספות והרא"ש והר"ן בר"פ במה אשה (ס.) גבי הא דתנן ולא במחט שאינה נקובה ובעי בגמרא למאי חזי תרגמא רב אדא הואיל ואשה חולקת בה שערה ודלא כרש"י שכתב שבשבת אינה חולקת שערה (ח) משמע מדבריהם שם דלא שרי אלא לחלוק שערה דכיון דאינה תולשת שער אפי' לחוף ולפספס מותר דקי"ל כר"ש דדבר שאין מתכוין מותר אבל לכרוק במסרק לכ"ע אסור וכדתנן בפרק ג' מינים (מב.) נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק ואוקימנא אפילו כר"ש משום דכל הסורק להסיר נימין מתכוין כלומר נימין המדולדלות בו וס"פ המוציא יין (פא:) מייתי הא מתני' לגבי שבת ופירש"י אבל לא סורק במסרק דודאי משיר שער ומודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות ובשלהי פ' במה טומנין (נ:) נמי מייתי לה וכתב רש"י נזיר בחול ככל אדם בשבת וכ"כ הרא"ש בספ"ב דביצה גבי הא דשרי התם לגרד הבהמה בי"ט וזה לשונו תימה דלא מדכר הכא אלא איסור חבורה ואנו רואים כשמגרדים הסוסים במגרדת של ברזל שתולשין מן השער והוי פסיק רישיה כההיא דתנן נזיר חופף ומפספס אבל

דרכי משה

לכתחלה בשבת: (ו) מצאתי כתוב בהגהות אלפסי החדשים ומותר לאשה נשואה לגלות פאה נכרית שלה ל"ש אם היא עשויה משערותיה או משער חבירתה דאין שער באשה ערוה אלא דוקא שערותיה המדובקים בבשרה אבל בתלושין עשויות לכסות שערותיה האחרות אע"ג דעבדה לקישוט שתהא נראית בעלת שיער: (ז) ונשי דידן נזהרין בהני ולכן אם אחת רצתה להקל מוחין בידה: (ח) וכ"כ בא"ז דאסור לחלוק שערותיהן שקורין בוטי"ץ בל' כנען ובל"א שייטי"ל:

וכתב

דרישה

כו' וכתב שכן פי' התוס' ופי' זה דחוק מכמה טעמים דצ"ל מ"ש ואתא לאתויי טעות סופר הוא דאף אם מגיסין ואתיא לאתויי לא יתיישב שפיר חדא דהא טעם זה ידע ג"כ המקשן דקאמר בשלמא ועוד דמ"כ הל"ל קמ"ל דאפילו הכי חיישינן דילמא מחכו עלייהו ואתו לאתויי אבל לפי גירסת הספרים עיקר חסר מן הספר וגם ליתנא בשלמא ואמאי גנאי כו' לא יתיישב שפיר לאפוקי לפי' הרמב"ם יתיישב כל זה וזה מבואר בקל למי שמדקדק בו. והא דהקשה ב"י דלפ"ז תני תנא שקרא משום איידי אפשר לומר שהרמב"ם היה גורס כמי במקום כדי ודו"ק:

[ה] **וכתב** הרמב"ם ז"ל אם פרפה המטבע מאתמול כו' עיין בב"י שתמה על רבינו שלא היה צריך רבינו ללומדו מדברי הרמב"ם דהא משמע כן בהדיא בגמרא ע"ש ואפשר לייסב דהרמב"ם חידש שמותר לצאת בה בשבת וזה ודאי חידוש הוא:

אבל

פרישה

ככובע תחת השבכה וחיישינן דילמא שלפי לה מתחת שבכה ואינה מגלה ולא כן פירש המחבר לעיל רס"פ. וכאשר פי' המחבר כיפה לעיל כן פי' כבול שבכאן כי שניהם אחד הוא מ"ו:

(כג) **ויוצאה** בחצר כו' כדי שלא תתגנה על בעלה פירש"י מש"ה התירו לה קצת קישוטים לצאת בהן בחצר וכתב הרשב"א דחצר לאו דוקא אלא ה"ה בבית עיין בב"י כאן ובסוף הסימן דכתב טעם דילמא תשכח ותצא בהן לר"ה:

(כד) **ואל** יהו מזידות ז"ל ב"י ומ"מ צריך להזהר הנשים שלא תצאנה אלא במקומות שהן צריכין לעמוד קשוריהן ולא יותר כי בזה שאין להן תועלת בו ישמעו לנו ע"כ ור' שמשון מצא כתוב בשם רב שר שלום דדבר שהוא רגילות להראות זו לזו אסור וכשאינם רגילות מותר והני נשי דידן אינן מראות טבעותיהן ותכשיטיהן ומש"ה מותר לצאת בהן ע"כ וכ"כ רמ"א בש"ע מטעם דנשים דידן שכיחי גבן תכשיטין ויוצאין בהן אף בחול משא"כ בימיהם שלא היו רגילים לצאת בהן כ"א בשבת והוי חידוש להן דאז איכא למיחש דילמא משלפי:

(כה) **אסור** נמי לדידן וב"י כתב דלרבינו ירוחם שכתב שהואיל שבזמן הזה נוהגין האנשים לצאת בטבעת שאין עליה חותם ונשים בטבעת שיש עליה חותם הרי להם כתכשיט: (כו) **חוץ** מהפנים פירש"י חוץ מן העינים מותר לצאת בו ז"ל ב"י ולא ה"ל לרבינו ללמוד דין זה מהרמב"ם שכן משמע בהדיא בגמרא ולפי נוסח דידן שאין כתוב בהם תיבות מאתמול א"ש דס"ל אם כבר פרפה אינו מטלטל המטבע אלא אגב הטלית ומה לי פרפה בשבת וזה ודאי חידש הרמב"ם אלא שבספרי הרמב"ם החדשים כתוב על ואם פרפה מבחוץ פירוש מע"ש: (כז) סרק על פניה פי' צבע אדום. אבל יכולה לחלק שערה היינו לעשות השייטי"ל ועל ידי כלי אסור אבל באצבע בעלמא נהגו להקל רמ"א:

אין

חדושי הגהות

בדבר שחוצץ כיון שמקפדת עליו (מהרל"ח): ב פירוש חתיכה של בגד כמו מצנפת קטנה שקושרין אותה על המצח ונותנין הציץ עליה כדי שלא יזיק הציץ במצח ופעמים שהאשה מתקשטת

דש (א) **אין** העבד יוצא בחותם של מתכות לא שנא אם הוא בכסותו או בצוארו דכיון שהוא חשוב ורבו מקפיד עליו חיישינן דילמא מפסיק ואתי לאתויי ואם הוא של טיט (א) שאין רבו מקפיד עליו בצוארו מותר דאי מפסיק שביק ליה וליכא למיחש נמי דאתי לאתויי משום דמירתת מרביה שיאמר עליו שהוא רוצה להראות שהוא בן חורין ולכך הסירו דמשום הכי לא מייתי ליה בידיה שאינו סימן עבדות אלא כשהוא בכסותו או בצוארו ואם הוא בכסותו אסור דילמא מפסיק ומירתת מרבו שיאמר שהסירו כדי להראות שהוא בן חורין ומקפל טליתו כדי שלא יראה מקום החותם שהוסר ודומה לטלית מקופלת שחייב חטאת: אדם מצווה על שביתת עבדו והני מילי שמל וטבל לשם עבדות וקיבל עליו מצות הנהוגות בעבד [א] אבל לא מל וטבל אפילו קיבל עליו שבע מצות הנהוגות בבני נח הרי הוא כגר תושב ומותר במלאכה בשבת ודוקא לעצמו (ב) אבל אסור במלאכת רבו:

כל

ב"י

אבל לא סורק וצ"ל שלא היה עשוי כעין שלנו ולא היה תולש את השער עכ"ל וכן כתוב בכלבו וז"ל אין מעבירין על הראש המסרק ואפילו של פיל ואפילו אותו שעושין משער החזיר שא"א שלא יעקרו שערות עכ"ל ושמעתי שיש מהנדזין בדבר לומר דלדברי הסוברים דלא מודה ר"ש בפסיק רישיה אלא בדניחא ליה אבל היכא דלא ניחא ליה לא וכמו שיתבאר בסימן ש"כ בס"ד מותר לסרוק דהא לא ניחא ליה בתלישת שערות ויש לדחות דבריהם דכיון שהוא רוצה להשוות שערו שיהא חלק ויפה וא"א להשוותו אלא א"כ ישיר קצת שערות הוי פסיק רישיה דניחא ליה וכן נראה מדברי רבינו ירוחם שכתב בנ"ד גבי גרידת הסוס בי"ט יש מי שכתב שאפילו בשלנו מותר אע"פ שמשיר שער מאחר שאינו נהנה לא הוי פסיק רישיה כדאמרינן בכתובות (ו.) להדק כזייתא בי"ט דמותר ולא דמי לסורק שערו שהוא נהנה ע"כ ויש ראיה לדבר מדאמרינן בפרק תינוקת (סח.) דאשה חופפת בע"ש וטובלת במ"ש והטעם מפני שאינה יכולה לחוף בשבת לפיכך התירו לה להקדים מע"ש וכן פירשו המפרשים וחפיפה היינו סריקת הראש כדפירש"י בפרק מרובה (פב:) וכ"כ סמ"ג וסמ"ק בהלכות נדה וז"ל אם הוא י"ט במ"ש או חל טבילתה ליל ש"י בשבת והיה שני י"ט אירעו באחד בשבת שאינה יכולה לרחוץ בחמין כלל ולא לסרוק ראשה כלל אז תרחץ בחמין מערב שבת ותחוף ותסרוק ע"כ הרי בהדיא דאסור לסרוק הראש בשבת או ביום טוב וזהו היא ראיה שאין עליה תשובה אח"כ ראיתי בתשובת הריב"ש סימן שנ"ד שכתב והאריך להוכיח דאסור לסרוק מהראיה שהבאתי ומראיות אחרות. שנינו עוד בסוף פרק המצניע שם דפוקסת אסור כמו גודלת וכוחלת ופירש רש"י פוקסת יש מרבותינו אומרים מתקנת שער במסרק ובידיה וי"מ טחה כמין בצק על פניה וכשנוטלו מאדים הבשר והרמב"ם כתב בפכ"ב אין גודלין שער הראש ואין פוקסין אותו מפני שנראה כבונה וכתב ה"ה שדעתו כפירוש קמא דרש"י וסמ"ג כתב דגרסינן בירושלמי הפוקסת חייבת משום צובע פירוש כמין בצק מדבקת בפניה וכשנוטלתו מאדים כתב הרמב"ם בפי"ט אצעדה שמניחין אותה בזרוע או בשוק יוצאין בה בשבת והוא שתהיה דבוקה לבשר ולא תשמט וכתב ה"ה דמשמע מדברי רש"י דלא שרי אלא אצעדה שבשוק אבל אצעדה שבזרוע אסור משום דחיישינן דילמא שלפא ומחויא כתב רבינו ירוחם בחי"ו מפתח אפילו בחצר הבית אסור להביאה רק בידו אבל לא בחגורתו שמא ישכח ויוציאנה לר"ה כך דקדקו הרמב"ם והרשב"א עכ"ל וכן כתב ה"ה בפי"ט בשם הרשב"א ומשמע דלטעמייהו אזלי שאוסרים לצאת בתכשיטים שאסרו חכמים אפילו לחצר המעורבת ואפילו בבית דרך מלבוש שמא ישכח ויצא בהם וכמ"ש לעיל כתב המרדכי בפרק במה טומנין וז"ל פי' ר"י דצריך להזהיר לנשים כשיוצאות בצעיפיהם שלא יצאו במחט שניטל חודה ועוקצה דלא מהני בה ייחוד לענין טומאה אם ניטל חודה ועוקצה מע"ש לשם כך ודאי כה"ג מהני ייחוד עכ"ל וגריס פרק כל הכלים (קכג.) אמרינן דאם ניטל ג חודה או עוקצה אסור לטלטל וא"כ שלא יצאו דקאמר ר"י לאו דוקא דבטילטול נמי אסורה:

דש אין העבד יוצא בחותם של מתכות וכו' כל דינים אלו בריש פרק במה אשה (נח.) ולפי שאינם מצויים איני מאריך בהם: **אדם** מצווה על שביתת עבדו וה"מ שמל וטבל לשם עבדות וכו' בפרק החולץ (דף מ"ח) אמרינן דכ"ע מיהת. וינפש בן אמתך בעבד ערל הכתוב מדבר מאי משמע דתניא וינפש בן אמתך בעבד ערל הכתוב מדבר אתה אומר בעבד ערל או אינו אלא בעבד מהול כשהוא אומר למען ינוח עבדך ואמתך כמוך הרי עבד מהול אמור הא מה אני מקיים וינפש בן אמתך בעבד ערל הכתוב מדבר והגר זה גר תושב או אינו אלא גר צדק כשהוא אומר וגרך אשר בשעריך הוי גר צדק אמור הא מה אני מקיים והגר זה גר תושב וכתב הרא"ש גר תושב פירש"י שקיבל עליו שלא לעבוד ע"ג ומחלל שבת כעובד ע"ג וקשה דאם כן נפישי להו מז' מצות ונראה דמיירי בגר תושב שנתגדל בביתו כמו שכירו ולקיטו ועושה מלאכה לצורך ישראל דומיא דבן אמתך ועל זה הזהירה התורה שלא יעשה מלאכה של ישראל בשבת לבשל או להדליק את הנר עכ"ל ובברייתא פרק ד' מחוסרי כפרה (דף ט) תניא רש"א אחד גר תושב ואחד עבד ואמה התושבים עושים מלאכה בשבת לעצמם כישראל בחול וכתב הרמב"ם בספ"כ עבד ואמה שאנו מצווין על שביתתן הם עבדים שמלו וטבלו לשם עבדות וקבלו מצות שהעבדים חייבין בהם אבל עבדים שלא מלו ולא טבלו אלא קבלו עליהם ז' מצות שנצטוו בני נח בלבד הרי הן כגר תושב ומותרין לעשות מלאכה בשבת לעצמן כישראל בחול וכתב ה"ה דעבד תושב וגר תושב אסור מן התורה לכל ישראל לומר להם לעשות מלאכה בשבת לצורך ישראל אפילו מי שאינו רבו ולענין עבדים שלא קבלו עליהם שום מצוה אלא עדיין הם עכו"ם גמורים כתב ה"ה שם שדעת הרשב"א דכי אמרינן בהחולץ הא מה אני מקיים וינפש בן אמתך בעבד ערל הכתוב מדבר כל עבד ערל במשמע ואפי' לא קיבל עליו שום מצוה ולפי זה צרכי חולה שאין בו סכנה דקי"ל אומר לעכו"ם ועושה וכן מת בי"ט ראשון דקי"ל (ביצה ו.) יתעסקו בו עכו"ם אסור לומר לעבד ישראל אפי' הוא עכו"ם דל"ד לשאר עכו"ם דלא מיתסרא אמירה דידהו אלא משום שבות דרבנן והם התירוהו בדברים אלו אבל מלאכת עבד ישראל שהוא מוזהר עליה מן התורה ודאי לא הותרה בדבר שאין בו פיקוח נפש וכ"כ הר"ן ס"פ מפנין ונמוקי יוסף בפרק החולץ וכן נראה מדברי רבינו ירוחם בחי"ג וכתב הגאון מהרר"י אבוהב ז"ל בשם הרשב"א דנראה דאפילו לישראל אחר שאינו רבו אסור דעבד ערל כגר תושב ומה גר תושב אסור אפילו שאין רשותו עליו אף עבד ערל כן אבל מדברי הרמב"ם נראה דכל שלא קיבל עליו ז' מצות כיון דעכו"ם גמור הוא אינו מוזהר עליו מן התורה וכתב ה"ה שכן דעת הרמב"ן ולפ"ז צרכי חולה שאין בו סכנה וכן מת בי"ט ראשון הכל מותר לומר לעשות לעבדי ישראל שהם עכו"ם גמורים שלא קיבלו עליהם ז' מצות כשם שמותר לאומרו לשאר עכו"ם דעלמא ולזה נראה שהסכים ה"ה ומדברי סמ"ג והתרומה והגהות מרדכי פ"ק דשבת נראה דס"ל כדעת הרשב"א שכתבו וז"ל והישראל מותר להניח עבדו לעשות מלאכתו לעצמו של עכו"ם ואין כאן איסור למען ינוח עבדך כדאמרינן פ' ד' מחוסרי כפרה עבד ואמה עושין מלאכה לעצמן כישראל בחול וסיים בה ספר התרומה וגם מהתם משמע דוקא לעצמן אבל לישראל אסור ואיסור למען ינוח עבדך היינו למען ישראל עכ"ל ודעת רבינו נראה שהוא ג"כ כדעת הרשב"א שכתב אבל לא מל וטבל אפי' קיבל ז' מצות וכו' אבל אסור במלאכת רבו משמע דבין קיבל ז' מצות בין לא קיבל דינם שוה:

וכתב הרשב"א בתשובה ומ"מ נ"ל שאם היה העבד או השפחה עושין מלאכת רבן שלא מדעתו וניכר שאינן עושין לדעתו מותר ואינו צריך להפרישו דומיא דקטן שלא אסרה תורה גר תושב ועבד ואמה במלאכת ישראל אלא כשיש אמירה דישראל או שעושין על דעת ישראל ואפשר עוד שאין גר תושב אסור במלאכת ישראל אלא כשיש שם אמירה דישראל אבל בלא אמירה דישראל מותר ואפי' עושה ע"ד ישראל דאף הוא אינו עושה אלא אדעתא דנפשיה כיון שאינו כבוש תחת ידינו וה"ה לעבד ואמה במלאכת ישראל שאינו אדוניו לפי שאף הם במלאכת ישראל דעלמא מדעת עצמן עושין אבל בשל אדון כיון שהם כבושים תחת ידו על דעתו הם עושים וזה נראה לי נכון ומ"מ לא נאמרו דברים אלו אלא בעכו"ם ולדבריהם שאין הישראל משתמש בהם בשבת ולא נהנה מהם אבל להשתמש במלאכתו בשבת וליהנות ממנה בשבת אסור ואפי' בעכו"ם דעלמא כל שהוא עושה לצורך ישראל או אפי' לצורך עצמו אלא שיש בו להוסיף לצורך ישראל כדאיתא בפ' כל כתבי (קכב) עכ"ל ולענין מאי דשרו למיעבד מלאכת עצמן כתב הכלבו כגון תפירת בגדיהם ותיקון מנעליהם ושוכרין עצמן לעכו"ם כדי להרויח מזונותיהם על פסקת אדוניהם ובעל נמוקי יוסף כתב בהחולץ בשם הריטב"א והרא"ש דאם אמר ליה האדון שיעשה לעצמו ויזון עצמו ביום השבת כיון שהתנה עמו מבעוד יום עושה הוא לצרכי מזונותיו ובלבד בצנעא בענין שלא יהא חשש הרואים עכ"ל והגאון מהר"י אבוהב ז"ל לא הזכיר אלא דעת הרשב"א וכתב שצריך לעיין על העבדים הישמעאלים אם יש מקום שנאמר שאינם כעבד ערל אלא כאדם אחר בעלמא שהוא שכיר לשנה שבזה אין אסור מן התורה שלא נקרא עבד בשביל זה ואלו הישמעאלים הואיל ויש להם רשות להמיר דתם ובזה הם מפקיעים עצמם מתחת יד אדוניהם אינם כעבד ערל עכ"ל ולמדנו מדבריו דעכו"ם גמור שהוא שכיר אין רבו מצווה על שביתתו מן התורה לכ"ע וכן נראה מדברי הגהות מרדכי פי"ד (ב) אם עבדו של ישראל אסור במלאכה ביום טוב כמו שאסור בשבת לדעת האוסרים כתב הרמב"ן בתורת האדם ואכתבנו בסימן תקכ"ו בס"ד:

כל

ב"ח

דש אין העבד יוצא בחותם של מתכות וכו' כל זה פשוט ר"פ במה אשה (דף נ"ח) אליבא דשמואל ולפי הסוגיא משמע דדוקא לר"ה אסור אבל בחצר מותר והכי משמע ממ"ש רבינו אין העבד יוצא דמשמע דוקא לצאת לר"ה אסור אבל בחצר שרי: **ומ"ש** ואם הוא בכסותו אסור וכו' ומקפל טליתו וכו' וא"ת כשמקפל טליתו נמי מירתת מרבו שסבור שמקפל טליתו לכסות החותם כדי להראות שהוא בן חורין ויש לומר דבמקפל טליתו איכא התגללות שלא נתכוין לכסות החותם אלא היה מקפל טליתו כדי שלא יעכבוהו קצותיו של טלית מלילך או שלא יעכבוהו מלעשות מלאכתו וכדלעיל בסי' ש"א סעיף י"ד אבל כשירא שנפסק לגמרי סבור רבו במזיד הסירו להראות שהוא בן חורין וכ"כ התוספות. עוד מבואר בסוגיא דדוקא בחותם דעביד ליה רביה מירתת אבל בחותם דקעביד לנפשיה בלא רביה אפי' בשל טיט אסור דכיון דעבד לנפשיה לא מירתת להסירו בין שהוא בצוארו בין שהוא בכסותו ודילמא מסירו בר"ה ואתא לאתויי ד' אמות בר"ה מיהו בחצר בכל ענין שרי כדפי': **אדם** מצווה על שביתת עבדו וכו'

דרכי משה

דש (א) וכתב המ"מ פי"ט דשבת די"א אפילו בשל טיט אל יצא אא"כ עשאו לו רבו אבל עשאו לעצמו אסור וכן יש להחמיר עכ"ל: (ב) והאריך שם בזו מתשובת רא"ם:

וכ"כ

פרישה

סי' דש (א) **אין** העבד יוצא בחותם כו' דינים אלו בר"פ במה אשה. דמשום הכי לא מייתי ליה כו' ר"ל גם להא לא תיחוש דמאי מועיל בהפשטתו הא משמא זו במקומה יהיה עומדת שיביאם בידו דאין סי' עבדות אלא כשהיא בכסותו ואם יביאם בידו אכתי יאמר האדון שכדי להראות שהוא בן חורין הביאם אבל כשהוא בכסותו אף שליכא למיחש שיביא החותם בידו מ"מ איכא למיחש דכשיפסוק יהא מרתת בפני רבו כדי שלא יאמר כו' ויקפל טליתו כו' וזהו איסור וחייב חטאת וק"ל:

(ב) אבל אסור במלאכת רבו אפילו לא קיבל עליו ז' מצות. אבל עכו"ם שכיר שנה אין רבו מצווה על שביתתו לכ"ע כ"כ הגהות מרדכי ומהרר"א וכתב הרשב"א דאם הוא עושה מלאכת רבו שלא מדעתו וניכר שאינו עושה לדעתו מותר וא"צ להפרישו כו' עיין בב"י שהביאו והאריך בדינים אלו וכתב וכל זה לא איירי אלא בדברים שאין הישראל משתמש בהם בשבת ולא נהנה מהם אבל כשמשתמש במלאכתו בשבת אסור אפילו בעכו"ם דעלמא כל שהוא עושה לצורך ישראל או שיש לחוש שהוסיף בשביל הישראל:

וכן

דרישה

סי' דש [א] **אבל** לא מל וטבל אפילו קיבל עליו שבע מצות כו' כתב ב"י וז"ל ודעת רבינו נראה שהוא ג"כ כדעת הרשב"א שכתב אבל לא מל וטבל אפי' קיבל עליו ז' מצות וכו' אבל אסור במלאכת רבו משמע דבין קיבל ז' מצות ובין לא קיבל דינם שוה עכ"ל. ר"ל מדכתב רבינו אפילו קיבל עליו כו' משמע דמיירי גם כן מעכו"ם גמור שלא קיבל עליו ז' מצות וגם משמע ליה דאכל ענין קאי בין להתיר מלאכה לעצמו בין לאיסור מלאכת רבו וק"ל:

אבל

חדושי הגהות

מתקשטת בה בלא ציץ (מהרל"ה): ג בגמרא איתא שניטל חררה או עוקצה ופירש"י חררה חור שלה ורוב הפוסקים גורסין חורה או עוקצה ועיין בטור לקמן ס' ש"ה מיהו במרדכי שהביא הב"י בלתי ספק כי טעות נפל שהתחיל בחורה וסיים בחודה וא"א לכוין שני התיבות בענין אחד:

בגמרא

שה כל בהמה יוצאת במה שמשתמרת בו (א) אבל אם אינה משתמרת בו או הוי נטירותא יתירתא הוי משאוי [א] וכן כל דבר שעושין לה לנוי לא תצא בו הלכך נאקה (ב) יוצאת (ג) בזממא דפרזלא (ד) וחמור לובא (ה) בפגא דפרזלא [ב] וגמלא באפסר וכן פרה וחמור וסוס (ו) יוצא ברסן או באפסר אבל לא בשתיהן ומותר (ז) לכרוך הבל האפסר סביב צוארה ותצא בו ומותר לטלטל האפסר וליתנו עליה ואין בו משום איסור טילטול שמוכן הוא לבהמה (ח) ובלבד שלא ישען עליה ובעלי השיר כגון כלבים של ציידים והיות קטנות שיש להן כמין (ט) אצעדה וצמיד סביב צואריהם וטבעת קבועה בה ומכניסין בה רצועה ומושכין אות' בה יכולין לצאת בשיר הכרוך על צוארה (י) ויכולים למושכם בהם אילים יוצאים לבובים והוא עור שקושרין להן תחת זכרותן שלא יעלו על הנקבות והרחלות שחוזות והוא שקושרין אלייתן כלפי מעלה כדי שיעלו עליהם הזכרים ויוצאות כבונות והוא שקושרין בגד סביבן לשמור צמרן שיהא נקי והעזים צרורות והוא שקושרים ראשי דדיהם ודוקא בשקושרין כדי שיצטמקו דדיהן ולא יחלבו עד שתתעבר דאז מהדק שפיר ולא חיישינן דילמא נפיל ואתי לאיתויי אבל אם קשר כדי לשמור חלבן שלא יפול לארץ אסור דלא מהדק שפיר וחיישינן דילמא נפיל ואתי לאתויי (יא) חמור יוצא במרדעת (יב) והוא שתהא קשורה

ב"ח

וכו' הב"י האריך בחלוקי דעות המפרשים בדין זה והביא כל הדעות בש"ע ולענין הלכה נקטינן לחומרא:

שה כל בהמה וכו' כך פסק האלפסי כמ"ד הלובדקים והגמל יוצאין באפסר באפסר אין בחוטם לא אלמא כל נטירותא יתירתא משוי הוא ואסור ואע"ג דאמר שמואל דהלכה כחנניא דנטירותא יתירתא לא הוי משוי הא רב פליג עליה וקי"ל הלכה כרב באיסורי וכ"כ כל הפוסקים וא"ת אמאי יוצא לובדקים בפרומביא הלא סגי ליה באפסר כדפרישית וי"ל דלובדקים דרכו בחול בפרומביא אלא דבאפסר נמי שמירה ולא אמרינן דנטירותא יתירתא משוי הוא אלא בשאין דרכו בחול כגון גמל בחטם ולפ"ז מ"ש רבינו הלכך נאקה יוצאה בזממא דפרזלא וחמרא לובא בפגא דפרזלא וגמל באפסר רצונו לומר נאקה דוקא בזממא דפרזלא אבל לא בפגא דפרזלא ובאפסר דכיון דאינה משתמרת בו הוי משוי וחמרא לובא בפגא דפרזלא שהוא דרכו וכן גמל באפסר שהוא דרכו אבל חמרא לובא וגמל בחוטם לא דכיון דנטירותא יתירתא הוא להם ואין זה דרכם הוי משוי אבל חמרא לובא באפסר שרי דבאפסר נמי שמירה כדפרישית וכן גמל בפגא דפרזלא נמי שרי ולא אסרו נטירותא יתירתא אלא דוקא שתהא שמירה גדולה כגון חמרא וגמל בחוטם אבל אם היתה שמירה בינונית אף על פי שהיתה נשמרת בדבר מועט מזה מותר כגון הכא דגמל שמור באפסר ויוצא אף בפגא דפרזלא וכ"כ ב"י ע"ש ה"ר ירוחם והסמ"ג וסה"ת דאין יכול לצמצם שלא להוסיף מעט שמירה והכי משמע ליסנא דתלמודא דקאמר גמל בחטם משמע דגמל בפגא דפרזלא פשיטא דשרי אלא דגמל בחטם קמיבעיא לן ואסיקנא דאסור וה"ה חמרא לובא בחטם נמי אסור כדפי' כנ"ל ברור לפי משמעות הסוגיא ורבינו קיצר בכל זה. שוב מצאתי להדיא בסמ"ג שגמל מותר בפרומביא וכן הסוס והוא מ"ש התוס' דהסוס מותר ברסן ורכן הוא פרומביא כדפי'. פי' נאקה בחוטם גמלא נקבה גדולה חיוורתי שהיא קשה להשתמר מפני שבורחת ונוקבים את חוטמה ומכניסין בתוכה טבעת ומכניסין בו רצועה או חבל ומושכין אותה בה ולובדקים הוא חמרא לובא בפגא דפרזלא והוא שקורין בלשון אשכנז ברע"ך צוי"ם שרגילין עכשיו להשים אותו על סוסים שעסקיהן רעיה וקשים להשתמר. וגמל זכר וכתם חמור ופרד באפסר סגי והוא שקורין אותו בלשון אשכנז צוי"ם:

ומ"ש רבינו וסוס יוצא ברסן או באפסר כו' כ"כ התוס' ריש דף כ"ב בד"ה אמר שמואל וכתב ב"י דרסן הוא הפרומביא ולפ"ז לאו דוקא סוס יוצא בפרומביא גמל נמי יוצא בפרומביא דלא אמרו אלא גמל בחטם דלא כדפי' מיהו פרד וחמור אסורים בפרומביא דהכי משמע להדיא בעובדא דלוי בריה דרב הונא בר חייא דקאמר לרבה בר רב הונא חמור שעסקיו רעים כגון זה מהו לצאת בפרומביא בשבת אלמא דסתם חמור פשיטא דאסור לצאת בפרומביא וכ"כ הסמ"ג והרא"ש להדיא והכי משמע מדברי רבינו שכתב וכן פרד וחמור דלא כלל ליה בהדי גמל וסוס ודו"ק ודלא כש"ע שכתב דסוס ופרד וחמור יוצאים ברסן שהוא פרומביא והגמל דוקא באפסר ולפי ע"ד טעות הוא פלטתו הקולמוס אלא איפכא הוא גמל יוצא בפרומביא אבל פרד וחמור אסור ועוד שהש"ע גופיה כתב אחר כך דחמור בפרומביא אסור ופרומביא היינו פגא דפרזלא והוא הרסן שקורא אותי הש"ע בריכ"ו וכן הוא האמת דחמור אסור ופרד דינו כחמור אבל גמל יוצא בפרומביא כדפי' וכן הסוס מותר בפרומביא:

ומותר לכרוך חבל האפסר סביב צוארה ותצא בו הכי אסיקנא בגמרא (דף נד) אלא דרש"י פירש דאע"פ שאינו אוחזו בו לאו משוי הוא דלנוי נמי אורחייהו הוא וכך פי' הר"ן דלנוי הרגיל בחול אפילו בשבת שרי אבל לנוי דאינו רגיל בחול אלא דמקצת אנשים עושין כן לעתים אסור דה"ל כמשוי ומש"ה פרה ברצועה שבין קרניה וזהורית שבין עיני הסוס דעשוי לנוי אסורין כיון שאינו רגיל לעשות כן לנוי. אבל התוס' לא חילקו בכך ותופסים דכל לנוי אסור וכרוכין דשרי מיירי דאיכא נטירותא בכרוכין שאם הבהמה רוצה לברוח יתפשנה בכריכת האפסר והרא"ש כתם דבריו ולא הביא לא דעת רש"י ולא דעת התוספות נראה דנסתפק בזה וכיון דספיקא היא נקטינן לחומרא כדעת התוספות דלא שרי כרוכין אלא כשהם רפויין דיכול לאוחזה בו כשתרצה לברוח ולכן כתב רבינו בסמוך ובעלי השיר וכו' עד יכולין לצאת בשיר הכרוך על צווארם ויכולין למשכם בהם אלמא דוקא ברפויים שיכול למושכם בשיר הכרוך ובמקצת ספרי רבינו כתוב כאן וז"ל בין אם מושכה ברצועה הקבועה בו או אינו מושכה בו אלא שכרוכה על צוארה והגה"ה היא ואף בהגה"ה זו הוי פירושו או אינו מושכה בו ברצועה אלא שכרוכה על צוארו ויכול למשוך אותה בכרוך כגון שהוא רפוי וכדעת התוס' נראה לי:

חמור יוצא במרדעת והוא שתהא קשורה לו מע"ש רש"י פי' בדף כ"ד הא דאין חמור יוצא במרדעת כשאינה קשורה לו מע"ש דלא גלי מאתמול שתהא צריכה

ב"י

שה כל בהמה יוצאת במה שמשתמרת בו ר"פ במה בהמה יוצאה (נא:) יוצא הגמל באפסר והנאקה בחוטם והלובדקים בפרומביא שבפיהם וכל בעלי השיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר ופירש"י במה בהמה יוצאה וכו'. לפי שאדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת מידי דמינטרא ביה בהמה הוי תכשיט ואורחה ולא הוי משוי ומידי דלא מינטרא הוי משוי ובגמרא (נב.) תנן התם ולא פרה ברצועה שבין קרניה פליגי בה רב ושמואל חד אמר בין לנוי בין לשמר אסור וחד אמר לנוי אסור לשמר מותר. ופירש"י לנוי. שצבועה וקלועה לנוי בין קרניה ואינו אוחז בה: לשמר. שאוחזה בה אסור דפרה מינטרא בלא אוחז בה אלא מוליכה לפניו וקסבר נטירותא יתירתא משוי הוא ואסיקנא דרב הוא דאמר בין לנוי בין לשמר אסור ופסקו כמותו הרי"ף והרא"ש והתוספות וכן פסק הרמב"ם בפ"כ וכתב רבינו ירוחם בח"י דהא דאמרי' דנטירותא יתירתא משוי הוא ואסור דוקא שתהא שמירה גדולה שאם היה דבר שיש בו שמירה בינונית אפי' שהיתה נשמרת בדבר מועט מזה מותר וכ"כ סמ"ק והתרומה דאין יכול לכוין השמירה ולצמצם שלא להוסיף מעט שהרי שנינו הסוס בשיר אע"ה תניא שיוצא באפסר:

ומ"ש הלכך נאקה יוצאה בזממא דפרזלא שם בגמרא (נא:) פירשו דחוטם הוא זממא דפרזלא ופירש"י נוקב חוטמו ומכניסו בתוכו והוא כמין טבע' ולובדקים בפרומביא שבפיהם מפרש בגמרא שם חמרא לובא בפגי דפרזלי. ופירש רש"י פגי דפרזלא. בריג"ו כעין שלנו: פגי. כגון זה קנה חמור ובית פגי קביליי"ל בין ראשה ולחייה:

וכן פרה וחמור שם ארבע בהמות יוצאות באפסר הסוס והפרד והגמל והחמור. ואפסר פירש"י קפיסטר"ו וכתב הרמב"ם בפ"כ שאם קשר חבל בפי הסוס הרי זה משוי לפי שאינו משתמר בו כלום ולא דמי לאפסר שקשור בראשו ואינו נשמר אבל כשאינו קשור אלא בפיו אינו שימור כלל דנשמט הוא מפיו וכ"ל שיש להגיה בדברי רבינו פרד במקום פרה דפרד הוא דתניא דיוצא באפסר אבל פרה אפי' ברצועה שבין קרניה אינה יוצאה וכתבו רבינו לקמן:

וסוס יוצא ברסן או באפסר כן כתבו שם התוס' וז"ל ויוצא סוס ברסן דאורחיה בהכי או באפסר אבל בשניהם ברסן ובאפסר אסור וכן כתבו הרא"ש והמרדכי וכן כתבו סמ"ג והתרומה אלא שכתבו שיש מחמירים שלא להוציא הסוס בפרומביא וכבר כתבתי דפרומביא היא בריג"ו הנקרא רסן ומיהא חמור בפרומביא שאסרו סמ"ג והתרומה כולי עלמא מודו ביה דהא לא שרי במתני' אלא לחמרא לובא דוקא אבל לא לשאר חמורים. וכתב המרדכי שם שאם הסוס עסקיו רעים מותר לצאת ברסן ואפסר יחד הכל לפי הענין והכי משמע בגמרא דאותביה לרב דאמר לשמר נמי אסור מדתניא קשרה בעליה במוסירה כשירה ואי סלקא דעתך משוי הוא אשר לא עלה עליה עול אמר רחמנא ואוקמה רבינא במורדת וכ"כ ה"ה בפ"כ בשם המפרשים שכל בהמה שעסקיה רעים אע"פ שאין בנות מינה צריכות לאותה שמירה והיא צריכה מותר לצאת בה:

ומותר לכרוך חבל האפסר סביב צוארה ותצא בו בגמרא שם (נב.) רב הונא אמר מתני' דקתני יוצאין בשיר ונמשכין בשיר ה"ק או יוצאין כרוכין או נמשכין ושמואל אמר נמשכין ואין יוצאין כרוכין וא"ר יוסף חזינא לעגלי דרב הונא יוצאים באפסריהם כרוכים בשבת ואסיקנא דא"ר חנינא מולאות של בית רבי יוצאים באפסריהם כרוכין בשבת וכתבו התוס' דע"כ לא שרי בכרוכין אלא כשהם רפויים שאדם יכול להכניס ידיו בין אפסר לצואר שהוא נוח למשוך כשירצה וכ"כ רבינו ירוחם בחלק י' אבל רש"י פי' דאע"פ שהם כרוכים בצואר שרי דלנוי נמי אורחייהו הוא וכתב הר"ן דאע"ג דמידי שאינו אלא לנוי אסור לכולי עלמא היינו בדלאו אורחייהו דוקא:

ומותר לטלטל האפסר וכו' כן כתבו שם התוס' והרא"ש:

ומ"ש ובלבד שלא ישען עליה כ"כ שם הרא"ש והטעם הוא כדי שלא ישתמש בבעלי חיים כדלקמן:

ובעלי השיר וכו' משנה שם (נא.) כתבתי בסמוך ופירש"י כגון כלבים [של] ציידים:

אילים יוצאים לבובים וכו' משנה שם (נג:) זכרים יוצאים לבובים רחלות יוצאות שחוזות כבולות וכבונות העזים יוצאים צרורות ר"י אומר העזים יוצאים צרורות ליבש אבל לא לחלב ובגמ' (נד.) רב אמר ליבש מותר לחלב אסור ושמואל אמר אחד זה ואחד זה אסור וכתבו הרי"ף והרא"ש והלכתא כרב דאמר הלכה כר' יהודה וכ"פ הרמב"ם בפ"כ אבל רש"י גורס ור' יוחנן אמר הלכה כת"ק וכתב הרא"ש וכ"כ בהרבה ספרים ולגירסא זו הלכה כר' יוחנן לגבי רב ושמואל וכתב רבינו ירוחם בחלק י' שכן דעת כמה פסקים וכיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן:

חמור יוצא במרדעת משנה שם (נב:) וגמ' (נג:) אמר שמואל והוא שקשורה לו מערב שבת וכתב הרא"ש דבירושלמי משמע דהא דאסור לקשור מרדעת בשבת משום דמשתמש בב"ח כ"כ ה"ה בפ' כ' בשם הרשב"א וכ"כ רבי' בסמוך: ומ"ש

דרישה

סי' שה [א] וכן כל דבר שעושין לה לנוי כו' הא דסתם וכתב רבינו לנוי משמע דבכל ענין אסור וזהו כשיטת התוס' דאילו לדעת רש"י היינו בדלאו אורחייהו דוקא וכמ"ש הר"ן לדעת רש"י והביאו ב"י:

[ב] וגמלא באפסר וכן פרד וחמור וסוס יוצא ברסן כו' כצ"ל וכן הוא בכל ספרי רבינו ישנים וגם חדשים וצריך שתדע דמ"ש רבינו וכן פרד וחמור כו' אינו קאי אלא אלעיל אמ"ש וגמלא באפסר ולא קאי אלמטה וסוס יוצא ברסן כו' דהא חמור אסור בפרומביא ופרומביא היינו רסן כמ"ש ב"י. וכן משמע בב"י שמרשים וכן פרה וחמור בלבד וסוס יוצא ברסן בלבד. ולכן הש"ע שכתב וז"ל והגמל באפסר ופרד וחמור וסוס יוצאים באפסר או ברסן שהוא בריג"ו אבל לא בשניהם עכ"ל אינו נכון מטעם שכתבתי דהא חמור בפרומביא אסור והיינו רסן. ואף אם תרצה להגיה וסוס יוצא באפסר כו' מ"מ לא נתיישב הלשון מדלא כתב לפני זה תיבת וכן פרד וחמור וכמ"ש רבינו. גם מהרמ"י לא כיון בזה יפה ע"ש. ומ"ש הטור וסוס יוצא ברסן או באפסר אין להקשות מאי או באפסר דקאמר הלא כ"ש שיוצא באפסר דהא יותר משומר ברסן מבאפסר די"ל דאתא לאשמועינן דלא אמרינן שאינו רשאי לצאת באפסר לפי שאינו משתמר בו והוי משוי וק"ל: כתב

פרישה

סי' שה (א) אבל אם אינה משתמרת כו' פירש"י לפי שאדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת ומידי דמינטרא ביה בהמה הוה תכשיט ואורחה ולא הוי משוי ומידי דלא מינטרא הוי משוי: (ב) הילכך נאקה גמלא נקבה וזכר נקרא גמל ערוך:

(ג) בזממא דפרזלא הוא חוטם פי' טבעת ופירש"י נוקב חוטמו ומכניסו בתוכו:

(ד) וחמרא לובא פירש"י הבא ממדינת לוב: (ה) בפגא דפרזלא מכניסין בין ראשי למיים:

(ו) יוצא ברסן או באפסר אבל רסן לחוד לא מקשב משוי אע"פ שסגי ליה באפסר. כתב ר' ירוחם דהא דאמרי' נטירותא יתירא הוי משוי דוקא בשמירה גדולה אבל בשמירה בינונית אפילו היתה משומרת בדבר מועט מזה מותר משום דא"א לצמצם וכ"כ שאר מפרשים:

(ז) לכרוך חבל האפסר פירש"י אע"פ שהוא כרוך בצואר שאין אדם יוכל להכניס ידו בין אפסר לצואר אפ"ה מותר כיון דאורחייהו בהכי אע"ג דלנוי אסור היינו במידי דלאו אורחא בהכי אבל התוס' אסרו כ"א ברפוי:

(ח) ובלבד שלא ישען עליה כדי שלא ישתמש בב"ח: (ט) אצעדה פירש"י בפרשת מטות אצעדה אלו צמיד הרגל וצמיד של יד:

(י) ויכולין למשכן ס"ל בין מושכה ברצועה הקבועה בו או אינו מושכה בה אלא שכרוכה על צוארה רמ"ק: (יא) חמור יוצא במרדעת כמין מלבוש לחמם אותה דקמרא אפילו בתקופת תמוז קרירא ליה:

(יב) והוא שתהא קשורה דכשאינה קשורה מע"ש לא גלי מאתמול שיהא צריכה לכך שיהא לה למלבוש. רא"פ. אבל הרא"ש כתב הטעם משום דכשקושר משתמש בב"ח ולפ"ז אם קושר לה עכו"ם בשבת היה מותר לצאת בה אף שלא היה קשורה לה מע"ש אבל לפי הטעם הראשון אסור. ונראה לי דמשום כדי לאשמועינן דגם זה אסור חזר רבינו לכתוב דין

קשורה לו מע"ש ושאר הבהמות אסורות אפילו אם קשורה להם מע"ש ולא יצא באוכף ואע"פ שקשור לו מע"ש (יג) ומותר ליתן עליו המרדעת בחצר ובלבד שלא יקשרנו בו [ג] בספר המצות אסר ליתן האוכף על הסוס שכתב אסור להסיר האוכף מעל הסוס ומרדעת מעל החמור וכן ליתן עליו אבל ליתן מרדעת על החמור שרי ע"כ ונראה דשרי ליתן אוכף על הסוס בלא קשירה דטעמא דאסור לקשרו מפרש בירושלמי שלא ישתמש בבעלי חיים כי כשקושר צריך ליקרב אליה אבל בלא קשירה אין צריך ליקרב אליה (יד) ולפי זה אין חילוק בין סוס לחמור. אוכף שעל גבי החמור שבא מן הדרך ונתיגע וצריך להסירו לצננו לא יטלנו בידו (טו) אבל מוליכו ומביאו בחצר והוא נופל מאליו אין תולין להחמור כל בצוארו ליתן מאכלו בתוכו כדי שיאכל מתוכו אבל עגלים וסייחין שצוארן קצר ומצטערין

ומ"ש ושאר הבהמות אסורות כ"כ בסמ"ק דדוקא בחמור שרי בקשורה מפני שמצטער בצנה כדאמרי' בגמרא דאמרי אינשי חמרא אפילו בתקופת תמוז קרירא ליה: **ולא** יצא באוכף וכו' פלוגתא דת"ק ורשב"ג שם בברייתא ופסקו כת"ק דאסור: **ומותר** ליתן עליו המרדעת בחצר פשוט שם נותנין מרדעת ע"ג חמור בשבת ופי' רבי' בחצר כלומר דוקא להלך בה בחצר אבל לא לצאת בה לר"ה דאין החמור יוצא במרדעת אא"כ קשורה לו מע"ש: **ומ"ש** ובלבד שלא יקשרנו בו נתבאר טעמו בסמוך ולא ידעתי היאך כתב רבי' ירוחם בח"י דמותר לקשרו ולא חשש למ"ש הרא"ש בשם הירושלמי: **בסמ"ג** אסר ליתן האוכף על הסוס שכתב אסור להסיר האוכף מעל הסוס וכו' ונראה דשרי וכו' ולפי זה אין חילוק בין סוס לחמור כלומר דבלא קשירה אפי' אוכף על הסוס שרי ואם קושר אפילו מרדעת לחמור אסור ותמהני על רבינו שהרי דברי סמ"ג ברורים הם בגמרא (א) דהא תניא אוכף שע"ג חמור לא יטלטלנו בידו אלא מוליכו ומביאו בחצר והוא נופל מאליו וכתבו רבינו בסמוך הרי בהדיא אוסר להסיר האוכף מע"ג החמור ובודאי דה"ה מעל הסוס ומשמע נמי דכשם שאסור ליטול האוכף כך אסור ליתנו דגרסינן בגמרא בעא מיניה רב אסי בר נתן מר"ח בר רב אסי מהו ליתן מרדעת ע"ג חמור בשבת א"ל מותר א"ל וכי מה בין זה לאוכף אישתיק איתיביה אוכף שע"ג חמור לא יטלטלנו בידו השתא ליטול אמרת לא להניח מיבעיא א"ל ר' זירא שבקיה כרביה ס"ל דאמר תולין טרסקל לבהמ' בשבת וק"ו למרדעת ומה התם דמשום תענוג שרי הכא דמשום צער לא כ"ש ופירש"י איתיביה כסבור הא דאישתיק משום דלא אסגא ביה דסובר אוכף נמי שרי ואותביה מברייתא דאסור ליטלה והשתא ליטול אמרת לא להניח מיבעיא דדמי כאילו צריך להטעינה משוי משום צער של צנה עכ"ל ובתר הכי אמרינן ר' זירא אשכחיה לר' בנימן וכו' נותנין מרדעת ע"ג חמור בשבת א"ל ייטר וכו' דכ"ע מיהא מרדעת מותר מ"ש מאוכף ופירש"י מ"ש מאוכף שאסור ליטלו וכ"ש להניחו שאני התם דאפשר דנכפיל ממילא רב פפא אמר כאן לחממה כאן לצננה לחממה אית לה צערא לצננה לית לה צערא ופירש"י מרדעת צריך לחממה ומותר משום צער דצנה אבל נטילת אוכף אינו אלא שתצטנן שנתחממה ע"י משוי שנשאה מבע"י והי לא שקיל לה לא איכפת לן שהרי היא תצטנן מאליה עכ"ל הרי הדבר פשוט דאוכף אסור בין ליטול בין להניח בין לחמור בין לסוס ומרדעת מותר ליתנו ע"ג חמור משום צער צנה אבל על הסוס כיון דל"ל צער צנה ודאי אסור וכן להסיר המרדעת בין מן החמור בין מן הסוס אסור כיון דלית ליה צער אם לא יסירנה וכדברי סמ"ג ולא מטעם קשירה מיתכרי דבלא קושר נמי אסור ליתן אוכף ע"ג סוס או חמור ומרדעת ע"ג סוס כמו שנתבאר וטעמא משום דדמי כאילו צריך להטעינה משוי ולהסיר אוכף או מרדעת מסוס וחמור אסור משום טירחא שלא לצורך והירושלמי בא ללמוד דנותן מרדעת על החמור נמי לא שרי אלא בלא קשירה ואין זה ענין לדברי סמ"ג:
אוכף שע"ג החמור שבא מן הדרך וכו' ברייתא שם וכבר הזכרתיה בסמוך וכתבו הגהות בפ' כ' בשם סמ"ק מתיר החבל מתחתיו ומוליכה ומביאה בחצר ואם יפול מאליו יפול ופשוט הוא: **אין** תולין לחמור כל בצוארו וכו' שם פלוגתא דאמוראי אם תולין טרסקל לבהמה בשבת ופסקו התוספות והרי"ף והרא"ש כמ"ד אין תולין וכן פסק הרמב"ם בפ"כ:
ומ"ש אבל עגלים וסייחים שצוארן קצר וכו' פשוט שם בגמרא ומפורש שם דהיינו דוקא בחצר אבל אין יוצאין בטרסקל לר"ה:
אבל

כריכה לכך שיהא לה למלבוש עכ"ל כלומר דאם קשרה בשבת הוי משוי וכ"כ התוס' שזו היא דעת רש"י ע"ש בתחלת דף נ"ג בד"ה והוא וכתבו עוד דיש לפרש דבקושר בשבת מיחזי כמתכוין להוצאת המרדעת וה"ר פורת פי' דבקושר בשבת מיחזי כאילו מתכוין להוליך הבהמה למקום רחוק עכ"ל: **ומ"ש** ושאר הבהמות אסורות וכו' הכי משמע מדתנן החמור יוצא במרדעת וכו' דדוקא חמור שרי בקשורה מע"ש מפני שמצטער יותר בצינה כדאמרי אינשי חמרא אפי' בתקופת תמוז קרירא ליה אבל שאר בהמות דאין להם צער בצינה כל כך אפילו קשורה מע"ש אסור דה"ל משוי ואסור לצאת לר"ה בין במרדעת בין באוכף אפי' קשורה לו מע"ש וכ"כ סמ"ג דף י"ח ע"א וז"ל וחמור דוקא שרי בקשירה מפני שמצטער יותר בצינה כדאמרי אינשי חמרא אפילו בתקופת תמוז קרירא ליה עכ"ל: **ומ"ש** ולא יצא באוכף וכו' פי' החמור מותר לצאת במרדעת אבל באוכף אסור לצאת ופליגי בה בברייי' ת"ק ורשב"ג ופסק כת"ק דאע"ג דאוכף נמי מהני להחמה אפ"ה לא הוי מלבוש לחמור אלא מרדעת דמחממה לכוליה גופיה דחמור אבל אוכף דאינו מחמם אלא למקום שהוא מונח עליו לא הוי מלבוש דידיה אלא משוי ואסור: **ומ"ש** ומותר ליתן עליו המרדעת בחצר וכו' שם אסיקנא דשרי ולא חיישינן לטרחא דשבת כיון דאיכא צערא דצינה לחמור: **ומ"ש** ובלבד שלא יקשרנו בו לפי' התו' הטעם דמיחזי כמתכוין להוצאת המרדעת ולה"ר פורת מיחזי כאילו מתכוין להוליכה למקום רחוק כדלעיל: **ומ"ש** ובספר המצות אסר וכו' נראה דסובר כי היכי דלא אשכחן היתירא לשאר בהמות לצאת לר"ה באוכף או במרדעת דכיון דלית להו צער דצינה כל כך לא הוי מלבוש אלא משוי ה"נ כיון דלא אשכחן היתירא בחצר אלא לתת מרדעת על החמור כדי לחממו להצילו מצער הצנה אלמא דלשאר בהמות אפי' אוכף אסור בחצר בלא קשירה כי היכי דאוכף אסור אפילו לחמור בחצר בלא קשירה משום דכיון דאין מצילו מצער הצינה אין לו לטרוח בשבת בחנם ה"נ אוכף לסוס ולשאר בהמות דא"כ לו להצילו מצער הצינה אסור ורבינו השיג עליו ואמר דכיון דאין האוכף אסור בטלטול למה לא שרי בסוס ליתן עליו בלא קשירה להצילו מקצת צער צינה שיש לו לסוס דאע"פ דאינו מלבוש לסוס ואסור לצאת בו לר"ה אפי' קשורה לו מע"ש דכיון דאין לו כ"כ צער דצינה ה"ל משוי מ"מ בחצר אין בו כלל איסור: **ומ"ש** דטעמא דאסור לקשור מפרש בירושלמי וכו' נראה דה"ק דאם היה הטעם דאסור לקשור כמ"ש התוס' וכדלעיל היה אפשר לומר ולחלק דדוקא במרדעת לחמור בלא קשירה שרי בחצר דלא מיחזי כמתכוין להוצאת המרדעת א"נ להוליכה למקום רחוק אבל באוכף על הסוס אפילו בלא קשירה ובחצר מיחזי כמתכוין להוציא האוכף א"נ להוליך הסוס למקום רחוק אבל השתא דטעם איסור הקשירה שלא ישתמש בבעלי חיים א"כ כי ליכא תשמיש בב"ח אין חילוק בין אוכף לסוס ובין מרדעת לחמור אידי ואידי שרי בחצר בלא קשירה וס"ל לרבינו דדין אוכף לגבי סוס בחצר כדין מרדעת לגבי חמור בחצר דהאוכף שפיר מחמם לסוס כיון דלית ביה כל כך צינה כמו בחמור דאילו בחמור דאפי' בתקופת תמוז קרירא ליה האוכף אינו מחממו אבל אוכף לסוס שפיר מחממו ומותר בחצר כי היכי דמותר לתת מרדעת לחמור בחצר והב"י תמה על רבינו והקשה עליו מסוגיית התלמוד דאוסר אוכף בחמור בחצר וה"ה לסוס ושרי ליה מאריה דמ"ש בגמ' דכיון דאסור ליטול האוכף כ"ש דאסור להניח לא אמרו כך אלא בחמור דאין האוכף מחממו אבל אוכף לסוס בחצר שרי טפי וה"לכך אע"ג דליטול האוכף מן הסוס ודאי אסור ואפילו בחצר כי היכי דאסור ליטול האוכף מן החמור התם ודאי אין חילוק בין סוס לחמור מתרי טעמי דקאמר תלמודא חדא דאפשר דנכפל ממילא אידך דלצינה לית לה צערא דתצטנן מאליה אבל להניח אוכף בחצר אע"ג דבחמור אסור בסוס שרי כדפי' זאת היא דעת רבינו בפירוש הסוגיא ולפ"ז ודאי כיון דאוכף שרי להניח לסוס בחצר כיון דהאוכף מחממו כ"ש דמרדעת שרי לסוס בחצר דמחמם כוליה גופיה ודלא כמ"ש ב"י דמרדעת אסור להניחו על הסוס בחצר וכ"פ בש"ע גם פסק דאוכף אסור להניח על הסוס בחצר ולפעד"נ דדברי רבינו עיקר: **אוכף** שע"ג החמור וכו' כבר כתבתי דבהא מודה רבי' דאף בסוס לא יטלנו בידו כיון דאפשר דנכפל מאליו אלא דנקט חמו' משום דבברייתא תנו לה גבי חמור: **אין** תולין כל לחמור וכו' שם פלוגתא דרב ושמואל ופסקו הפוסקים כשמואל דאין תולין ולא פסקו כרב באיסורי משום דר' בנימן בר יפת נמי קאמר הכי משמיה דר' יוחנן ור' זירא אמר עלה ישר וכן תרגם אריוך בבבל אריוך מנו שמואל ותימה דהא בפלוגתא דרב ושמואל משמע דכל בהמה מתיר רב ושמואל אוסר וא"כ למה אמר רבינו אין תולין לחמור ואפשר דכיון דר' בנימין בר יפת משמיה דר"י אמר נותנים מרדעת ע"ג חמור בשבת ואין תולין טרסקל בשבת משמע דהוה אמינא דכי היכי דשרי מרדעת לחמור ה"נ שרי טרסקל לחמור קמ"ל דלא לכך נקט גם רבינו חמור לומר דאפילו לחמור אין תולין כ"ש לשאר בהמה ואפשר דכיון דהחמור אפי' בתקופת תמוז קרירא ליה ס"ד אמינא דכל מה דעבידנא ליה לחמור לחממו שרי להצילו מצער צנה ותליית טרסקל נמי מועיל לו שיאכל שעורים מן הסל בלא טורח ויתחמם מיד קמ"ל דאפילו לחמור אין טרסקל אלא לתענוג ואסור וכ"ש שאר בהמה:
אבל

דרכי משה

שה (א) במרדכי פ' במה בהמה מסתפק בדבר אבל מהסוגיא בגמ' (נג:) ובפירש"י שם נראה דנתינת אוכף אפי' על החמור אסור ולא שרי אלא מרדעת על החמור וכדברי הסמ"ג וכ"כ:

פרישה

דין זה לקמן בסימן זה ז"ל אין החמור יוצא במרדעת בזמן שאינה קשורה לו מע"ש דשם מוכח ג"כ מיניה וביה דהאיסור לא משום משתמש בב"ח הוא דא"כ לא ה"ל למימר אין החמור יוצא אלא הל"ל אין קושרין מרדעת בחמור אלא ע"כ צ"ל דאף אם קושרה עכו"ם אסור לצאת בה משום משוי כשאינה קשורה לו מע"ש ואף הרא"ש ס"ל ה"ט אלא שבאיסור קשירה בשבת הוסיף ליתן טעם וק"ל:

(יג) ומותר ליתן עליו המרדעת בחצר כלומר דוקא להלך בה בחצר אבל לא לצאת בה לר"ה אא"כ קשורה מע"ש. ב"י: (יד) ולפ"ז אין חילוק כו' כלומר דבלא קשירה אפילו אוכף על הסוס שרי בחצר ואם קושר אפילו מרדעת על החמור אסור ב"י ודלא כמו שעלה על דעת שלטי הגבורים בפרק במה בהמה ריש דף קכ"ב דס"ל להטור דבכל ענין שוין הן והקשה לדברי הטור מדידיה אדידיה:

(טו) אבל מוליכו כו' פי' מתיר החבוק מתחתיו שרי בחצר אבל לא יצא בו לר"ה. גמרא:
מותר

דרישה

ג] כתב בספר המצות אסור ליתן האוכף על הסוס כו' כתב ב"י ותמהני על רבינו שהרי דברי סמ"ג ברורים הם בגמרא דהא תניא אוכף שע"ג החמור לא יטלטלנו בידו אלא מוליכה ומביאה בחצר והוא נופל מאליו וכתב רבינו בסמוך הרי בהדיא אוסר להסיר האוכף מע"ג החמור ובודאי דה"ה מעל הסוס כו' עד הרי הדבר פשוט דאוכף אסור בין ליטול בין להניח בין לחמור בין לסוס כו' עכ"ל דבריו צריכין ביאור דלפום ריהטא תמוהין דבריו דהא אדרבה לפי התירוצים שתירץ הגמרא שאני התם דאפשר דנכפל ממילא רב פפא אמר כאן לחממה כאן לצננה כו' ומש"ה מותר לתת מרדעת על החמור א"כ גם משמע דאוכף מותר לתת על החמור והסוס כמו מרדעת וצ"ל דס"ל לב"י דכל התירוצים דלעיל לא נאמרו אלא דוקא לענין מרדעת אבל לא לענין אוכף. ובודאי זה יצא לו כיון דפירש"י ז"ל כסבור הא דאישתיק משום דלא אסגא ביה דסובר אוכף נמי שרי ואותביה מברייתא כו' מדכתב רש"י כסבור הא כו' משמע דלפי המסקנא אינו כן. אלא יש חילוק בין מרדעת לאוכף. אבל איני יודע מנין לו לב"י דלפי דבריו שמסקנת הגמרא הוא דדוקא מרדעת מותר לתת לו על החמור אבל לא אוכף א"כ למה אשתיק הל"ל שיש חילוק בין מרדעת לאוכף ועוד דהא המקשן רצה להוכיח שאסור לתת מרדעת ע"ג החמור מכיון שאסור ליטול האוכף מעל החמור. מכ"ש דאסרה ליתן האוכף עליו וממילא ה"ה מרדעת. א"כ משמע להדיא דמרדעת ואוכף שוים הם ובסגנון זה אזלי נמי התירוצים. והשתא כיון דמסקנת הגמרא הוא שמותר ליתן מרדעת ע"ג החמור א"כ נמי מותר ליתן אוכף ע"ג החמור דהא אוכף נמי מחמם כמו מרדעת וכמו שס"ל לרשב"ג דמה"ט מותר לצאת חמור באוכף ע"ש בפירש"י. ואע"ג דאנן קי"ל כת"ק דפליג על רשב"ג וכמ"ש רבינו ולא יצא באוכף ואע"פ שקשור לו מע"ש היינו דוקא לענין הוצאה. אבל בבית שוים שניהם ובשניהם מותר והשתא נתיישב שפיר הא דאשתיק. ואף אם תאמר שדוקא על חמור מותר להניח האוכף מה"ט ולא על סוס מ"מ קשה על ב"י דמשוה חמור וסוס ואוסר בשניהן באוכף ועוד ודאי לא על חנם רוצה להניח האוכף על הסוס כי אם מאיזה טעם ומדקאמר הגמרא שאסור ליטול האוכף מטעם שנופל ממילא או שזולת זה יצטנן וכדפירש"י ממילא נשמע דבדבר שצריך והזולת זה לא יחיה מותר. וראיה גלויה לדברי ממ"ש המרדכי בר"פ במה בהמה וז"ל אבל על הסוס לא ידענא אם מותר לתת האוכף עליו כדי לחממו בביתו ובמצירו כו' ע"ש. ולפי דברי ב"י שתמה על רבינו וכתב שהרי דברי הסמ"ג ברורים הם בגמרא כו' וס"ל דבין בחמור ובין בסוס פשוט דאסור להניח האוכף. א"כ יש לתמוה ג"כ על המרדכי דלמה נסתפק בזה אבל לפי מה שפירשתי דלפי מסקנת הגמרא שאין שום חילוק בין מרדעת לאוכף אלא בשניהם שרי ליתן ע"ג החמור מ"מ ודוקא בסוס נסתפק דכיון דלא נזכר דינים הללו אלא גבי חמור ולא גבי סוס מש"ה נסתפק בסוס וכן הא דכתב רבינו ז"ל בספר המצות אסור ליתן האוכף על הסוס כו' ולא כתב על החמור אלא ע"כ צ"ל דס"ל דגם הסמ"ג מודה דגבי חמור דמותר ליתן עליו האוכף כדאיתא במשמעות בגמרא הנ"ל וכמ"ש אלא דלגבי סוס לא נזכר איך דינו מש"ה הזכירו בדבריהם סוס ודו"ק. ואע"פ שיש לדחות ולומר דמש"ה הזכיר הטור והמרדכי בדבריהם סוס ולא חמור משום דפשוט להו דאוכף ע"ג החמור אסור ליתן כיון דאוכף אינו מעלה ולא מוריד בחמור משא"כ בסוס מ"מ מלשון רש"י
משמע

ומצטערין לאכול מעל גבי קרקע שרי. חבל הקשור באבוס בראשו האחד מותר לקושרו בבהמה בראשו השני וכן הקשור בבהמה (טז) מותר לקושרו באבוס. לא יצא הסוס בזנב שועל שתולין בין עיניו שלא תשלוט בו עין הרע (יז) ולא בזהורית שעושין לו לנוי ולא עזים בכים שבדדיהם שקושרין אותן שלא יסרטו דדיהם בקוצים ולא פרה בחסום שבפיה שחוסמין פיה שלא תרעה בשדות אחרות ולא כל בהמה בסנדל שנועלין ברגליה כדי שלא תנגף אבל יוצאה באגד שעל גבי המכה ובקשקשין שעל גבי השבר והן לוחות שקושרין להם סביב העצם הנשבר בה ובשליא שיוצאה מקצתה ותלויה בה (יח) ופוקק זוג שבצוארה ומטיילת בה בחצר אבל אם אינו פקוק אפי' בחצר או פקוק בר"ה אסור בין אם הוא בצוארה או בכסותה: לא תצא בחותם בין אם הוא בצוארה או בכסותה. אין הגמל יוצא במטוטלת והוא כמין כר קטן שנותנין תחת זנבו שלא תשחית הרצועה את בשרו אפילו היא קשורה לו בזנבו (יט) אא"כ תהיה קשורה בזנבו ובחוטרתו (כ) או בשלייתה ולא תצא שום בהמה לא עקוד ולא רגול פירוש עקוד שקושר ידה אחת עם רגלה רגול שקושר אחת מרגליה כלפי מעלה שלא תלך אלא על ג' רגלים ולא יקשור הרבה בהמות יחד ויוציאם שנראה כאילו מוציאן כדי למכור אבל אחת לבדה יכול להוציאה בחבל ובלבד שלא יצא החבל מתחת ידו ולמטה טפח (כא) וגם לא יניח הרבה מן החבל בין ידו לבהמה כדי שלא יכביד עד שיגיע בטפח הסמוך לארץ ואם הוא ארוך יכרוך אותו סביב צוארה. אין חמור יוצא במרדעת בזמן שאינה קשורה לו מע"ש ולא בזוג אע"פ שהוא פקוק ולא בסולם שבצוארו והן לוחות שקושרין סביב צוארו שלא יחכך מכתו ולא ברצועה שברגליה והוא כמין טבעת עבה שעושין מקש וקושרין ברגלי בהמה שפסיעותיה קצרות ומכה ברגליה זו בזו ועושים לזה להגין שלא תכה זו בזו ואין התרנגולים יוצאין (ג) בחוטין שקושרין ברגליהן לסימן ולא ברצועות שקושרין ברגליהם כדי שלא ישברו הכלים ואין האילים יוצאין בעגלה שתחת אליותיהן שעושים להם כדי שלא תהא האליה נגררת בארץ [א] (כב) ואין העזים יוצאין בעץ שנותנין בחוטמיהן (כג) כדי שיתעטשו ולא העגל בעור קטן שנותנין על צוארו (כד) ולא פרה בעור הקופר שקושרין בדדיה כדי שלא יינקוה השרצים ולא ברצועה שבין קרניה (כה) בין אם היא לשמור או לנוי. (כו) אין רוכבין ע"ג בהמה ולא ניתלין עליה ואפילו בצדה אסור להשתמש אבל צדי צדדין כגון שדבר אחר מונח על צדה והוא משתמש בו מותר ואם עלה עליה (כז) אפי' במזיד ירד [ב] משום צער בעלי חיים (כח) וכן פורקין משוי שעליה משום צער בעלי חיים כיצד מכנים ראשו תחת המשוי ומסלקו לצד אחד והוא נופל מאליו. בהמה שנפלה לאמת המים (כט) אם אינו יכול לעשות לה תקנה במקומה מותר (ל) להביא כרים וכסתות

וליתן

ב"י

חבל הקשור באבוס בראשו האחד וכו' בפרק אלו קשרים ויתבאר בסימן שי"ז בס"ד ואע"פ שאין דין זה מענין הוצאה אגב שיטפא דדיני בהמה כתבו רבינו כאן: **לא** יצא הסוס בזנב שועל וכו' ברייתא בפרק במה בהמה שם ופירש רש"י ופוקק לה זוג אבל בשאינו פקוק אפילו בחצר לא תצא מפני שהענבל שבתוכו מקשקש ומוליד קול ואפילו כשהוא פקוק לא תצא בו לר"ה כדמפרש לקמן בפירקין (נד.) דמיחזי כמאן דאזיל לחינגא: **לא** תצא בחותם בין אם הוא בצוארה או בכסותה ברייתא בריש פרק במה אשה (נח:): **אין** הגמל יוצא במטוטלת משנה בפרק במה בהמה (נד) ובגמרא שם תנא לא יצא הגמל במטוטלת הקשורה לו בזנבו אבל יוצא הוא במטוטלת הקשור בזנבו ובחוטרתו פירש"י דכיון שקשורה בשניהם לא נפלה חוטרתו אלדרוב"א שיש לגמלים על גביהם אמר רבה בר רב הונא יוצאה הגמלה במטוטלת הקשורה לה בשלייתה ופירש"י דכיון דכאיב לה לא מנתחא ליה: **ולא** תצא שום בהמה לא עקוד וכו' משנה שם: **ולא** יקשור הרבה בהמות יחד ויוציאם גם זה משנה שם ולא יקשור גמלים זה בזה וימשוך אבל מכניס הוא לתוך ידו חבלים וימשוך ובלבד שלא יכרוך ולכאורה משמע דלא מיתסרא אלא בשקושר גמלים זה אחר זה והוא תופס באפסר הראשון וכולם נמשכים על ידו אבל בתופס כמה אפסרי גמלים בידו מותר וכן נראה מדברי הר"ן וכן כתב רבינו ירוחם בחלק י' והרמב"ם בפרק כ' אבל מדברי רבינו נראה דגם זה אסור דהא איכא למיחש בהא נמי דמיחזי כמאן דאזיל לחינגא ולא שרי אלא להוציא בהמה אחת לבדה דמשמע ליה דכי היכי דובלבד שלא יכרוך מיירי לענין כלאים כדמפרש בגמרא שם אבל מכניס לתוך ידו חבלים נמי מיירי בהכי ולא לענין שבת: **ובלבד** שלא יצא החבל וכו' שם מימרא דשמואל ופירש"י שלא יצא ראש החבל מתחת ידו טפח למטה דדמי כמי שנושאה בידו ולא מתחזיא שהיא מאפסר הגמלים ואמרינן בגמרא דלענין מעשה צריך ליזהר שלא תצא מתחת ידו טפח אבל איסורא ליכא עד שתצא טפחיים: **וגם** לא יניח הרבה מן החבל וכו' ברייתא שם פירש"י שיגביהנו מן הקרקע טפח כדי שתהא נראית הבהמה נמשכת בו דאי לא לא מיתחזיא נטירותא דבהמה אלא כמשוי בעלמא שאין נראה שאוחז ראשה בידו: **ומ"ש** ואם הוא ארוך יכרוך אותו וכו' הוא ממה שכתב לעיל ומותר לכרוך חבל האפסר סביב צוארה ותצא בו: **אין** חמור יוצא במרדעת וכו' עד ולא ברצועה שבין קרניה הכל משנה שם: **ומ"ש** בין אם הוא לשמור או לנוי כבר נתבאר לעיל וכתוב בהגהות פ"כ דפרה אסור לצאת בחבל שבצוארה בשבת לפי שא"צ שמירה אבל עגלים מותרים לפי שהם קטנים ומורדים בקל כדאמרינן חזינא לעגלי דבי רב שהיו יוצאים כרוכים בשבת בחבל שסביב צואריהם (ז): **אין** רוכבין ע"ג בהמה משנה בפ' בתרא דיום טוב (לו:) ויהיב טעמא בגמרא גזירה שמא יחתוך זמורה וכתב הרא"ש דבירושלמי קאמר מפני שהוא מצווה על שביתת בהמתו ויש לתמוה דכיון דקי"ל שבת (צד.) דהחי נושא את עצמו אם כן אינו מצווה שלא לרכוב ע"ג בהמתו ושמא יש לומר שאע"ג שאינו מצווה על רכיבתו על גבי בהמה מכל מקום כיון שהבהמה מצטערת ברכיבתו עליה הרי הוא עובר על שביתת בהמתו: **ומ"ש** ולא נתלין עליה בפרק המוצא תפילין (ק.) תניא אין נתלין באילן ומשמע דה"ה לבהמה דהא אסור להשתמש בבעלי חיים כמו שאסור להשתמש במחובר ובהדיא אסיקנא בפרק מי שהחשיך (קנה.) גבי בהמה והלכתא צדדין אסורין צידי צדדין מותרין ונתלה בבהמה היינו שמשתמש בצדדיה: **ומ"ש** ואם עלה עליה אפילו מזיד ירד וכו' מדברי הרמב"ם פכ"א וכתבו התוס' והרא"ש בריש פרק מי שהוציאוהו (מג.) שאם היה יושב בקרון מערב שבת והעכו"ם מנהיג בהמות המושכות הקרון בשבת אסור גזירה שמא יחתוך זמורה וכ"כ ה"ה בפ"ל בשם הרשב"א ואע"פ שכתב מהרי"ק בשורש מ"ה דנראה לו דאין איסור בקרון כשהעכו"ם מוליך הבהמה אלא משום שירד מן הקרון אבל משום שמא יחתוך זמורה אין איסור אלא כשישראל מוליכה שהרי כתב בספר התרומה אסור ללכת בקרון בשבת וכו' ואפי' ינהיגו עכו"ם עצמם הקרון אם הוליכו חוץ לתחום אסור מדקאמר הוליכו חוץ לתחום אסור כשמנהיגים העכו"ם הקרון משמע דבתוך התחום מיהא שרי עכ"ל אין משם ראיה שזה כדעת רשב"ם שכתבו התוספות והרא"ש בריש פרק מי שהוציאוהו דטעמא דאסור משום שמא יפגעו בו לסטים או שמא ישבח וירד ואין לו אלא ארבע אמות והם ז"ל כתבו דבלאו חששא דשמא ירד איכא איסורא כיון דבהמה מנהגת הקרון דאסור להשתמש בב"ח וכ"כ גם בסמ"ג (ד): **וכן** פורקין משוי שעליה וכו' כיצד מכנים ראשו תחת המשוי וכו' פשוט פרק מי שהחשיך (קנד:) ומשמע בגמרא דאפילו מה שבתוך המשוי הוא דבר מוקצה מותר. **בהמה** שנפלה לאמת המים וכו' בסוף פרק מפנין (קכח:) מימרא דרב יהודה: **ומ"ש** אם אינו יכול לעשות לה תקנה וכו' כלומר

שאם

ב"ח

חבל הקשור באבוס וכו' דין זה לא שייך כאן אלא בסי' שי"ז ולשם יתבאר טעמו בס"ד וכתבו רבינו כאן משום דכתב בסמוך דמותר ליתן בחצר מרדעת על החמור או אוכף על הסוס בלא קשירה כדי שלא ישתמש בבע"ח וקאמר אבל חבל הקשור באבוס בראשו האחד מותר לקושרו בבהמה בראשו השני ולא חיישינן דילמא משתמש בב"ח כיון דקשירה זו צריך כדי שלא תברח משא"כ במרדעת לחמור ואוכף לסוס בחצר חדא דאין צורך כל כך בקשירה זו ותו דלא יתן מרדעת ואוכף ולא יקשור: לא יצא הסוס בזנב שועל וכו' עד בין אם הוא לשמור או לנוי כל זה פשוט במשנה פרק במה בהמה: **אין** רוכבין ע"ג בהמה וכו' בפרק בתרא די"ט ובפרק מי שהחשיך: **ומ"ש** ואם עלה עליה אפילו במזיד ירד משום צער ב"ח כ"כ הרמב"ם בפ' כ"א ורצונו לומר דאע"ג דכשעלה באילן משחשכה במזיד קנסוהו דאסור לו לירד עד מוצאי שבת כדאיתא בפ' המוצא תפילין וכדלקמן בסי' של"ו הכא לא קנסינן ליה שלא ירד כל השבת משום דאיכא צער ב"ח כל השבת אם לא ירד ממנה ודין צדדין וצדי צדדין כתב ב"י בסוף סימן של"ו ע"ש: **בהמה** שנפלה לאמת המים וכו' בפ' מפנין (דף קכח) א"ר יהודה אמר רב בהמה שנפלה לאמת המים מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה ואם עלתה עלתה (פי' אבל אסור להעלותה בידים וכ"כ הרמב"ם ספכ"ה ואסור להעלותה בידו וע"ל ס"ס ש"ח מ"ש בזה.) מיתיבי בהמה שנפלה לאמת המים עושה לה פרנסה במקומה בשביל שלא תמות פרנסה אין כרים וכסתות לא ל"ק הא דאפשר בפרנסה הא דא"א בפרנסה כגון דהמים עמוקין מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה והא קא מבטל כלי מהיכנו (ופירש"י דמשהניח תחתיה אין יכול לטלטלו דדומה לסותר בנין) ופריק סבר מבטל כלי מהיכנו דרבנן צער ב"ח דאורייתא ואתי דאורייתא ודחי דרבנן משמע דבודאי מבטל כלי מהיכנו הוא וכ"כ הרמב"ם ספכ"ה דכיון דמשליכן למים אינן ראויין להשתמש בהן בעוד שהמים עליהם אבל הרב המגיד כתב לשם בשם הרשב"א שכתב וז"ל ולא דמי לכופין את הסל לפני האפרוחים שמותר משום דהתם לא קיימי אפרוחין אלא לפי שעה ויכול הוא להפריקן אבל הכא דילמא לא תעלה ודילמא קא מבטל כלי מהיכנו קאמר עכ"ל משמע דבעלמא אפילו היכא דליכא אלא ספק ביטול כלי מהיכנו נמי אסור ולהרמב"ם ופי' רש"י בעלמא ליכא איסורא אלא היכא דבודאי מבטל כלי מהיכנו אבל בספק לא החמירו:

ממכוא

דרכי משה

(ב) וכ"כ במרדכי וכ"מ בגמרא וכתב א"ז דשור דינו כפרה: (ג) במרדכי פ' במה בהמה דאסור לצאת אף בחצר בזוג כמו בהמה: (ד) וכ"ה במרדכי פ"ק דשבת ע"ג והאריך בזו

פרישה

(טז) מותר לקשרו באבוס יתבאר בסימן שי"ז ואע"פ שאין דין זה מענין הוצאה כתבו רבינו אגב שיטפא דדיני בהמה. ב"י: (יז) ולא בזהורית פי' שני תולעת. רא"פ:

(יח) ופוקק זוג שבצוארה פירש"י במוך או בצמר משום שהענבל שבתוכו מקשקש ומוליד קול:

(יט) או פקוק בר"ה אסור דמיחזי כמאן דאזיל לחנגא:

(יט) אא"כ תהיה קשורה כו' דכיון שקשורה בשניהם לא נפלו רש"י: (כ) או בשלייתה דכיון דכאיב לה לא מנתחא ליה רש"י:

(כא) וגם לא יניח הרבה כו' כדי שתהא נראית הבהמה נמשכת בו דאי לא לא מתחזיא נטירותא דבהמה אלא כמשוי בעלמא שאין נראה שאוחז ראשה בידו רש"י:

(כב) ואין העזים יוצאין בעץ היינו עץ ידוע: (כג) כדי שיתעטשו ויפלו התולעים ס"ע וכ"כ רי"ף: (כד) ולא פרה בעור הקופד פ"א הקופד ופירש"י שקורין בל"א ניגול:

(כה) בין אם היא לשמור כו' שפרה א"צ שמירה וכתב בהגהות מרדכי דעגלים מותרין לפי שהם קטנים ומורדים בקל: (כו) אין רוכבין על גבי בהמה ויהיב טעמא בגמרא משום שמא יחתוך זמורה וכתב הרא"ש דבירושלמי קאמר מפני שמצווה על שביתת בהמתו ויש לתמוה כיון דקי"ל דחי נושא את עצמו א"כ אינו מצווה שלא לרכוב ע"ג בהמתו וי"ל שאע"פ שאינו מצווה על רכיבתה מ"מ כיון שהבהמה מצטערת ברכיבתו עליה הרי הוא עובר על שביתת בהמתו. וכתב עוד התוס' והרא"ש שאסור לישב על קרון אע"ג שעכו"ם מנהיגו בשבת משום שמשתמש בבהמה וגם שלא יחתוך זמורה ולא כמהרי"ק שמתיר ושיטת הרשב"ם עיין בב"י וכ"פ רמ"א:

(כז) אפילו במזיד ירד משא"כ גבי אילן בסימן של"ס דשם קנסינן ליה שלא ירד ע"ש:

(כח) וכן פורקין משוי שעליה כו' ואפילו מה שבתוך המשוי הוא מוקצה מותר גמרא:

(כט) אם אינו יכול לעשות לה תקנה במקומה ס"א פרנסה ופי' לאפוקי אם אין המים עמוקים דאז מפרנסה שם גמרא:

(ל) להביא כרים וכסתות כו' ואם עלתה עלתה ואסור להעלותה בידו סמ"ג רא"ף:

מותר

חדושי הגהות

שה א בגמרא איתא ואין הרחלים יוצאים כו': ב ר"ל דאע"ג דעלה באילן במזיד לא ירד כמו שנתבאר בסימן של"ו בבהמה ירד משום צער ב"ח ואפשר שלמדו ממה שפורקין משא בסמוך

שאם אין המים עמוקים והוא יכול לפרנסה שם מפרנסה ואם המים עמוקים ומפני כך אינו יכול לפרנסה שם מביא כרים וכסתות וכו' וכן פשוט שם בגמרא: **וכן** מותר לומר לעכו"ם לחלוב בהמתו כ"כ הרא"ש שם והמרדכי בפרק מי שהחשיך והגהות מיימון פ"ח בשם הר"מ: **ומ"ש** והחלב אסור בו ביום וכו' כ"כ הכלבו בשם הגהות הר"פ: **וכתב** ה"ר יונה והר"מ שצריך לקנותו מן העכו"ם כן כתב המרדכי בסוף פרק מי שהחשיך (ובסוף אלו מציאות) בשם הר"ס והגהות מרדכי דקידושין בשם התוספות אבל הגה"מ כתב בפרק ה' דרב כהן לדק כתב מותר לומר לעכו"ם לחלוב וטול החלב לעצמך דבדידיה קא טרח והר"מ אמר דהחלב מותר אפילו לישראל וכתבו עוד בשמו שהגביכות שהשפחות עושות בשבת אין לאסור מהא דאמרינן (שבת יז:) אין ?תנין עורות לעבדן דהתם אמרי' לעכו"ם אבל ?כא שהשפחות עושות מעצמן שרי עכ"ל וע"ש ס"ז: **מי** שיש לו נער עכו"ם ורוכב על הבהמה בשבת וכו' במרדכי פ"ק דשבת כתוב וז"ל ולהניח עכו"ם לרכוב על הסוס בשבת לא ידעתי איסור דבשום מקום לא מצינו שגזרו על שביתה דרבנן ורכיבת סוס דרבנן הוא כדמשמע הכא שהחי נושא את עצמו עכ"ל ולפמ"ש בסמוך לדעת הירושלמי אפשר דאסור: **כתוב** בהגהות מרדכי דמסכת קידושין שמותר למסור בהמה דקה לרועה אפילו בשבת עצמו (ה) ומשמע מדבריו דבהמה גסה אסור משום דחיישינן דילמא עביד בה מלאכה וכדאמרינן להשאיל ולהשכיר וכמו שנתבאר בסימן רמ"ו ובסוף ספר הכלבו בשם רבינו האיי גאון ואסור ליה לבר ישראל למימסר חיותא לרועה עכו"ם בשבת שמא יוציאנה חוץ לתחום דאמרינן (שבת יט.) אמרו עליו על רבי יוסף הכהן שלא נמצא כתב ידו ביד עכו"ם מעולם עד כאן ובשבלי הלקט כתוב רב האיי גאון נשאל מהו ליתן סוס או פרה או חמור לעכו"ם שירעה אותם ויניחם אצלו והעכו"ם רוכב עליהם ועושה בהם צרכיו והשיב דכיון שלא בשכירות נתנן לו מותר ואם עושה בהם העכו"ם צרכיו אין עליו כלום דשלא מדעתו הוא עושה ואם רואה אותו מוחה בידו ואם נתנה לו קודם לחג א"צ אפילו למחות בידו ובלבד שלא ימתין שכירות מן העכו"ם עכ"ל. ומה שכתב אם נתנו לו קודם לחג אינו צריך אפילו למחות בידו נראה שטעמו משום דס"ל דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו אלא בשבת אבל לא בי"ט: כתוב בסמ"ג וכמ"ק והתרומה והגהות פרק כ' דומם שמניחין בהוטמו של עגל כדי שלא ייניק אסור לצאת בו בשבת ובפרק במה בהמה (נג.) אמרינן דיוצאה בהמה בקמיע שהוא מומחה לבהמה אבל קמיע שהוא מומחה לאדם אין בהמה יוצאה בו כיון שלא הומחה לבהמה והזכירו רבינו ירוחם בח"י והרמב"ם בפ"כ ולא ידעתי למה השמיטה רבינו (ו): **מי** שחשכה לו חוץ לתחום אם טוב יותר לרכוב מלילך על רגליו כתבתי בסימן רס"ו. תשלום דיני בהמה בסי' של"ב. דיני מאכל בהמה בסי' שכ"ד:

שו מממצוא חפצך דרשו חז"ל חפציך אסורים וכו' בר"פ שואל (קן.): **ומ"ש** אפילו בדבר שאינו עושה שום מלאכה כגון שמעיין נכסיו וכו' פרק בכל מערבין (לח:) לא יהלך אדם לסוף שדהו לידע מה היא צריכה כיוצא בו לא יטייל על פתח מדינה כדי שיכנס למרחץ מיד וכתב המרדכי בס"פ מי שהחשיך ומינה שמעי' שלא יטייל אדם בשבת למצוא סוס או ספינה או קרון לצאת בהם: **וכן** אין מחשיכין על התחום לשכור פועלים משנה בפ' שואל (קן:): **אבל** מחשיכין על התחום להביא בהמתו היתה עומדת חוץ לתחום יכול לקרות לה כדי שתבא בריית' שם (קנא.) והתוס' גורסים אין מחשיכין וכתבו וז"ל יש ספרים דגרסי מחשיכין לפי שאם יש שם בורגנין הולך ומביאה ובתוספתא גרסי' אין מחשיכין וי"ל דאיירי בבהמה שאינה יכולה לבא ברגליה כגון טלה קטן דא"כ ישאוהו בכתף שאפי' יש מחיצות אינו רשאי להביא דאסור לטלטל בעלי חיים שהם מוקצים עכ"ל: **וכן** מחשיכין על התחום לעשות צרכי כלה וכו' משנה שם (קנא.): **ומ"ש** ויכול לומר לחבירו שיחשיך וכו' ברייתא שם ומסיים בה ר' יוסי ב"ר יהודה אומר ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח ופירש"י סכום מקח מנה ומאתים ולפ"ז ר"י ב"ר יהודה פליג את"ק והלכה כת"ק דאפילו מזכיר לו סכום מקח שרי וכן דעת הרמב"ן בספר ת"ה אבל הרמב"ם בפרק כ"ד כתב ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח ופירש ה"ה שדעתו לומר שת"ק ור"י ב"ר יהודה לא פליגי דת"ק לא איירי אלא שמותר לומר לו לתת בו כמה שירצה ור"י ב"ר יהודה אוסר לומר לו סכום מקח כלומר סך ידוע שלא להוסיף עליו וגם ת"ק יאסור בזה לפי שאין באמירה ההיא אלא הגלת ממונו אבל הר"ן בפרק הנזכר פירש דברי הרמב"ם דסכום מקח היינו כמו שכתב בה"ג דאי נקיט מיניה בה' דנקי והשתא נקט חד דנקא דלא לימא מלא לי דינר: **וכתב** בהגהות מרדכי פ"ה דהא דאמרינן ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח ה"מ היכא דאכשר בלא הזכרת סכום מקח אבל היכא דלא אפשר מותר אפי' לקצוץ דמים בשבת לדבר מצוה והר"ן כתב וז"ל ואומר לו לך למקום פלוני פי' לך למקו' פלוני למחר אבל לומר לו לעכו"ם לך בשבת והבא אפי' לצורך המת ולצורך כלה אסור דהא אפי' בהבאה מעצמו לצורך ישראל תנן גבי חלילין לא יספוד בהם ישראל ואע"ג דאמירה לעכו"ם שבות ל"ש ה"ל עשה אותה מלאכה היום אפ"ה הקילו במלאכה הנעשית בחול ולא רצו להקל במלאכה

שו מממצוא חפצך דרשו חז"ל חפציך אסורים וכו' בר"פ שואל קשרים (דף קי"ג) פי' רש"י חפציך אסורים כי ההיא דאמר בעירובין לא יטייל אדם לסוף שדהו בשבת לידע מה היא צריכה ועל פתח מדינה וכו' לפי שהמרחצאות הם חוץ לחומה כדאיתא בפ"ק דמגילה דף ז' ע"ש: **ויכול** לומר לחבירו שיחשיך וכו' שם ואומר לו לך למקום פלוני ואם לא מצאת במקום פלוני הבא ממקום פלוני לא מצאת במנה הבא במאתים רבי יוסי ב"ר יהודה אומר ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח ופירש"י סכום מקח מנה ומאתים עכ"ל וכתב הר"ן שפירוש ואומר לו לך למקום פלוני שבשבת א"ל לך למחר למקום פלוני אבל ודאי שאינו אומר לו לילך בשבת והאריך בזה ומביאו ב"י וכ"כ ה"ה בפ' כ"ד ומפירש"י משמע להדיא שר"י ב"ר יהודה חולק על ת"ק שמתיר לומר לו לא מצאת במנה הבא במאתים ולר"י בר"י אסור להזכיר לו סכום מקח לומר לו מנה במאתים אבל רבינו נמשך אחר דברי הרמב"ם בפכ"ד שכתב לא מצאת במנה הבא במאתים ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח משמע דס"ל דלא פליגי אלא אף לר"י ב"ר יהודה מותר לומר לו לא מצאת במנה הבא במאתים אלא דמפרש לדברי תנא קמא דמ"מ אסור לומר לא מצאת במנה הבא במאתים ולא תוסיף על מאתים דא"כ מזכיר לו סכום מקח כך וכך דמים ולא יותר וז"ש רבינו כו' דמים דהיינו סכום מקח וזה אסור אטו מקח וממכר ממש בשבת אלא א"ל הבא במאתי' או יותר כמה שתרצה והכי נקטי' וכ"ש סכום מקח כההיא דאילה סוף פרק אין לדין הולך אדם אצל חנוני וכו' ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח דכתבו התוס' בשם ר"ח ובה"ג דהכי פי' שאם לקח ממנו בעשרה לא יאמר לו תן לי עוד בשנים ואתחייב לך שנים עשר שזה פשיטא דאסור וכ"כ ב"י בשם הר"ן: השוכר

וליתן תחתיה משום צער בעלי חיים אע"פ שמבטל כלי מהיכנו וכן (לא) מותר לומר לעכו"ם לחלוב בהמתו כיון שהחלב מצערה והחלב אסור בו ביום משום משקין שזבו ולמוצאי שבת ג מותר וכתבו ה"ר יונה וה"ר מאיר מרוטנבורק שצריך לקנותו מן העכו"ם בדבר מועט (לב) שלא יהא נראה כחולב לצורך ישראל (לג) [ד] מי שיש לו נער עכו"ם ורוכב על בהמה בשבת כשמוליכים להשקותה א"צ למונעו (לד) שהרי החי נושא את עצמו אבל צריך למונעו שלא יתן עליה בגדיו ולא שום דבר:

שו מממצוא חפצך דרשו חז"ל חפציך אסורין אפילו בדבר שאינו עושה שום מלאכה כגון שמעיין נכסיו לראות מה צריך למחר או לילך על פתח מדינה כדי שימהר מיד (א) לצאת בלילה למרחץ וכן אין מחשיכין על התחום לשכור פועלים אבל מחשיכים על התחום (ב) להביא בהמתו היתה עומדת חוץ לתחום יכול לקרות לה כדי שתבא וכן מחשיכים על התחום לעשות צרכי כלה ועל מת להביא לו ארון ותכריכין ויכול לומר לחבירו שיחשיך כדי שיביא לו (ג) ויאמר לו לך למקום פלוני לא מצאת במקום פלוני לך במקום פלוני לא מצאת במנה קח במאתים (ד) [א] ובלבד שלא

דרכי משה

בזו בתשובה בהגהת עירובין דף רנ"ז ע"ב: (ה) אע"פ שיודעים שיוציאנה חוץ לתרום דכל דבר שהוא מדרבנן מותר להניח בהמתו לעשות עב"ל ומשמע למ"ד דתחומין דאורייתא אסור (תימה דבהדיא כתב שם דאפילו למ"ד דתחומין מדאורייתא מותר כיון דאין בו סקילה ע"ש): (ו) וע"ל סימן של"ב ושכ"ד שאר דיני בהמה בשבת ודין קירוד בהמה ע"ל סימן תקכ"ד בדיני י"ט וכתב המרדכי פ"ב דביצה דשבת דינו כמו בי"ט: וכן

פרישה

(לא) מותר לומר לעכו"ם לחלוב בהמתו שאינו אלא גבות ולא מלאכה רא"ף:
(לב) שלא יהא נראה כו' ובש"ע ובמרדכי מתיר בלא זה ועיין בב"י דין מסירת בהמה לרועה בשבת כתב בשבולי הלקט דמותר וכ"פ בש"ע: (לג) מי שיש לו נער עכו"ם כו' אבל באוכף ליכא קפידא אם נותן עליה העכו"ם אפילו לסמ"ג דאוסר לעיל לישראל ודו"ק עכ"ל מ"ו: (לד) שהרי החי נושא את עצמו כו' עיין בדרישה ורמ"י מתיר כיון דבישראל עצמו אינו אלא איסור דרבנן בעכו"ם לא גזרו ע"ש:

סי' שו (א) לצאת בלילה למרחץ כו' דעל פתח המדינה רגילין להיות המרחצאות כדאמרי' בפ"ק דמגילה ה' מלות מעלות עשו חוץ לחומה כו' כ"כ מהרי"ץ באלפסי שלו: (ב) להביא בהמתו לפי שאם יש שם בורגנין הולך ומביאה אבל בהמה שאין יכולה להלך ברגליה כגון טלה קטן דא"כ ישאוהו בכתף דאפילו יש מחיצות אינו רשאי להביאו דאסור לטלטל ב"ח שהם מוקצים אסור ג"כ להחשיך. תוס':
(ג) ויאמר לו בשבת לך למחר אבל לעכו"ם אסור לומר בשבת לעשות לו כן ב"י בשם ר"ן:
(ד) ובלבד שלא יזכיר לו סכום דמים במיימוני ובסמ"ג איתא ובלבד שלא יזכיר לו סכום המקח וכן איתא בהדיא בגמרא שאמר כן ר"י ב"ר יהודה וכן באשר"י ופי' הרב המגיד שאם לא מצאת במנה קח במאתים ר"ל מותר לומר לתת בו כמה שירצה ובלבד שלא יאמר לו סכום מקח כלומר סך ידוע שלו להוסיף עליו ובהגהות רמ"פ פי' עליו עוד פירושים ע"ש וכן יש לפרש דברי המחבר וז"ל רא"ף מ"ש רבינו ובלבד שלא יזכיר לו סכום דמים כ"כ המיימוני וסמ"ג לא מצאת במנה קח במאתים ר"ל לא מצאת שימכרו לך הסוחרים מעט קח הרבה כדרך הסוחרים לפעמים שאין רצונם למכור כ"א הרבה ביחד ובא ר"י ב"ר יודא לומר ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח ר"ל שלא יאמר לו קח כל אמה ואמה של בגד פלוני בסכום פלוני

דרישה

משמע שנתינת האוכף ע"ג החמור מתחמם ומותר כיון שכתב אבל נטילת האוכף אינו אלא שתלטנן שנתחממה כו' משמע דוקא נטילת האוכף אבל נתינת האוכף ע"ג החמור מתחמם וק"ל. ובזה נתיישב כמו הא דמסיק רבינו וכתב ולפי זה אין חילוק בין סוס לחמור דר"ל הסמ"ג ס"ל דהגמרא דוקא לחמור קאי ולא לסוס ולפי ה"ט והוכחה שכתבתי אין חילוק בין סוס לחמור. ולא כב"י שפי' דברי רבינו מ"ש ולפ"ז אין חילוק בין סוס לחמור ז"ל כלומר דבלא קשירה אפילו אוכף על הסוס שרי ואם קושר אפילו מרדעת על החמור אסור עכ"ל. נדחק לפי' זה משום דלשיטת ב"י לא עלה על דעתו לחלק באוכף בין חמור לסוס ומש"ה הוצרך לפרשו כאילו אמר אין חילוק בין מרדעת דחמור לאוכף דסוס וזה דוחק. ולפי מ"ש א"ש. אלא אי קשיא הא קשיא דרבינו כתב ז"ל ונראה דשרי ליתן אוכף על הסוס בלא קשירה דטעמא דאסור לקשר מפרש בירושלמי שלא ישתמש בבעלי חיים כי כשקושר צריך לקרב אליה אבל בלא קשירה א"כ לקרב אליה ולפ"ז אין חילוק בין סוס לחמור עכ"ל דקשה מאי הוכיח מזה הירושלמי כתב דטעם איסור קשירה הוא משום דאסור לשמש בב"ח להיות מותר מכח זה להניח האוכף על הסוס ומה ענין זה לזה וגם הב"י מסיק וכתב על רבינו דאין זה ענין לדברי הסמ"ג ולעד"כ דלא כתבה להוכיח מזה דמותר להניח אלא בא לתרץ ולומר דלא תקשה מדאמרו בגמרא חמור יוצא במרדעת ובלבד שתהא קשורה לה מע"ש והיינו סבורים דקשירה לאו דוקא אלא ר"ל בנגד שתהא מונח עליה מע"ש דא"ת הנחה אגב עצמה שרי ומכח איסור קשירה בשבת נגעו בה משום דא"א לצאת בר"ה כל זמן שאינה קשורה עליה משום שמא תפול ולקשר אסור בשבת. קשה דהא אפשר בקשירה ועניבה שהוא מותר בשבת וג"כ לא יפול ממנה אלא ודאי שהנחה אגב עצמה אסור וקשירה מע"ש ל"ד אלא כל המניח עליה המרדעת או אוכף דרכו לקשר וא"כ ש"מ דאסור להניח בשבת וא"ת לפ"ז קשה הא בגמרא מתיר בהדיא במרדעת להניח בשבת וכמ"ש רבינו צ"ל דה"א דאף שיש בה איסור מ"מ התירו לו משום צינה אבל לצאת בו אסור אם לא שקשורה מע"ש. ומש"ה הוצרך רבינו לכתוב דו"א לעולם הנחה בלא קשירה כלל מותר

והא דאסור להניח בשבת ולעשות קשירה ועניבה משום דא"א לעשות קשירה ועניבה אא"כ יסמוך ויקרב עצמו לצידי בהמה ואז ישתמש בב"ח וכמ"ש בירושלמי דזהו טעם איסור קשירה וק"ל. גם לשון הרא"ש משמע כאשר כתבתי שם בפרק במה בהמה כתב ז"ל ובירושלמי משמע דהא דאמר שמואל ובלבד שתהא קשורה לו מע"ש משום דאסור לן לקשור מרדעת בשבת משום דמשתמש בב"ח כו' משמע מלשון דאינו אסור משום קשירה וכמ"ש וק"ל: [ד] מי שיש לו נער עכו"ם ורוכב על בהמה כו' כתב ב"י במרדכי פ"ק דשבת כתב וז"ל ולהניח עכו"ם לרכוב על הסוס בשבת כו' עד ולפי מ"ש בסמוך לדעת הירושלמי אפשר דאסור עכ"ל. הא דכתב אפשר משום דיש לחלק דשאני כשרוכב על הבהמה להוליכה להשקותה דאין הדרך רחוק כ"כ עד שיהא צריך לומר שהבהמה מצטערת ברכיבתו ובפרט שרוכב עמה להשקותה דמקבלת הנאה ע"י רכיבתו ואם משקה אותה בנהר ידוע שעדיף לבהמה כשרוכב עליה דאז יכול ליכנס עמה באמצע המים ואין כנגד שקול כלום כנגד ההנאה שמקבלת. כתב ב"י בסוף ספר הכלבו בשם רבינו האי גאון כתב ואסור ליה לבר ישראל למימסר חיותא לרועה עכו"ם כו' עד שלא נמצא כתב ידו ביד עכו"ם מעולם עכ"ל. ק"ק מאי ראיה הוא דהא לא קי"ל כרבי יוסף הכהן אלא מותר ע"י קלילה. ומ"ש ב"י על דברי שבולי הלקט נראה שטעמו משום דס"ל דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו אלא בשבת אבל לא בי"ט ע"כ ואין להקשות דלפ"ז אף בתוך החג אסור מטעם שיהא נראה כשלוחו וק"ל:

סי' שו [א] ובלבד שלא יזכיר לו סכום דמים ולומר לו קח בכך וכך דמים שיה נ"ל שרבינו ס"ל כמ"ש המגיד משנה לדעת הרמב"ם והביאו ב"י וכמ"ש בפרישה אך קשה דא"כ למה משנה רבינו לשון הברייתא וכתב ובלבד שלא יזכיר לו סכום דמים ולא כתב כמ"ש הרמב"ם ובלבד שלא יזכיר סכום המקח ואמ"כ ה"ל לכתוב עליו פי' זה כמ"ש לומר

חדושי הגהות

בסמוך (מהרל"ח) · ג ר"ל וא"צ להמתין בכדי שיעשו הואיל ובהיתר נחלב בשבת (מהרל"ח): תוספתא

השוכר פועלים לשמור לו פרה אסור לו ליקח שכר שבת לפיכך אין אחריות שבת עליו וכו' תימה על דברי רבינו דבפ"פ הזהב תניא אין נותנין לו שכר שבת לפיכך אין אחריות שבת עליו וכ"כ כל הפוסקים כלשון הברייתא דלשון זה הוי כתיקונו והכי פירושו דאם שכרו לימים כך וכך לכל יום אפילו היה שומרו גם בשבת ותבעו שישלם לו גם בעד יום השבת אין נותנין לו שכר שבת דפטור מדינא לפיכך אין אחריות שבת עליו אם נגנב בשבת או נאבד בשבת אינו שומר שלו כיון שאינו חייב לו לשלם בעד יום השבת אבל רבינו שינה הלשון ואמר אסור לו ליקח שכר שבת אלמא משמע דהפועל קא עביד איסורא אם לוקח שכר שבת אבל הנותן חייב לשלם לו גם בעד יום השבת כמו שהתנה עמו לשלם לו כך וכך בכל יום כשיהא שומרו א"כ מאי קאמר לפיכך אין אחריות שבת עליו אדרבה אחריות שבת עליו שהרי הוא שומר שלו כיון שצריך לשלם לו מדינא והב"י הביא מ"ש המרדכי ס"פ אע"פ על החזנים שלוקחים שכר שבת והקשה על ה"ר שמואל דמתיר ליקח וכתב כאן ייסוב לזה בקצרה אבל לקמן בסימן תקפ"ה כתב ב"י בארוכה בטוב טעם דמותר והכי נהוג עלמא להקל: כתב בש"ע בסוף סימן זה מי ששלחו לו שהוציאו בתו מביתו בשבת להוציאה מכלל ישראל מצוה לשום לדרך פעמיו להשתדל בהצלתה ויוצא אפי' חוץ לג' פרסאות ואי לא בעי כייפינן ליה עכ"ל ופסק זה הוא ע"פ דעת התוס' כמ"ש ב"י כאן ודלא כהכרעת הרשב"א דאוסר ותימה דבסימן שכ"ח ס"י כתב בהגהות ש"ע מי שרוצים לאנסו שיעבור עבירה גדולה אין מחללין עליו השבת כדי להצילו והיא דעת הרשב"א ומאחר שמראה מקום בש"ע מסימן ש"ו לסימן שכ"ח ומסימן שכ"ח לסימן ש"ו משמע דתרווייהו הילכתא ונראה דצ"ע ליישב דכשחוששין שיפחידוה להמר והיא לא פשעה מותר לחלל השבת כדי יצילה מעון ע"ג דמצוה רבה שאני דבזה אנו רואין כדעת התוס' ודלא כהרשב"א אבל כשרוצים לאנסו שיעבור עבירה אפילו לאונסו שיעבוד ע"ג כיון דאין זה עבירה דאונס רחמנא פטריה מולנערה לא תעשה דבר אין לחלל את השבת והכי מבואר בריש כתובות דפריך ולדרוש להו דאונס שרי לפי פי' התוספות דאפילו תקנת חכמים אין לעבור כדי להנצל מהאונס כל היכא דליכא סכנת נפשות דבזו אנו רואין דברי הרשב"א להחמיר: **והר"ם** מרוטנבור"ק כתב דוקא לדבר אליו וכו' נראה דס"ל דכיון דצרכי כלה וצרכי מת להביא לו ארון ותכריכים דג"כ חפצי שמים נינהו קי"ל ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח ה"ה נמי בללמדו ספר אבל בהגהת מרדכי פ"ה כתב דחפצי שמים מותר אפי' לקצוץ סכום מקח והא דקי"ל ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח היינו היכא דאפשר בלא הזכרת סכום מקח דמה דאפשר לשנויי משנינן ומביאו ב"י וכתב ב"י דהרמב"ן והר"ן וה' המגיד סוברים כדברי הר"מ והכי נקטינן לאיסור:

ודבר

במלאכה הנעשית בשבת וכן נמי אסור לומר לעכו"ס מע"ש עשה מלאכה פלונית לצורך המת ולצורך כלה למחר בשבת דהא כל מאי דשריא לצורך מת ולצורך כלה אע"ג דליכא תקנתא בבורגנין ובמחיצות שרי בעלמא כל היכא דאיכא תקנתא בבורגנין ובמחיצות ואפ"ה אין משלחין אגרות ביד עכו"ס והא התם אם יש שם מחיצות מביא דמשום שטרי הדיוטות ליכא באגרות שלום ושל עסקי רבים ואפ"ה כולם אסורין כ"כ הרמב"ן עכ"ל ומדבריו אתה למד דבשום פנים אסור לקצוץ דמים ושלא כדברי המרדכי ודברי ה"ה שאכתוב בסמוך גבי חפצי שמים כדברי הר"ן ובסימן שי"א אכתוב בס"ד אם יש אמיר' לעכו"ס שמותרת מפני כבוד המת (א):

השוכר פועלים לשמור לו פרה וכו' ברייתא בס"פ הזהב (נח:) השוכר את הפועל לשמור לו פרה לשמור את התינוק לשמור את הזרעים אין נותנין לו שכר שבת לפיכך אין אחריות שבת עליו היה שכיר שבת שכיר חדש שכיר שנה שכיר שבוע נותנין לו שכר שבת לפיכך אחריות שבת עליו וכתבוה הרי"ף והרא"ש בפרק שואל וסיימו בה ולא יאמר לו תן לי שכרי של שבת אלא אומר לו תן לי שכרי של י' ימים וכ"כ הרמב"ם בספ"ו "ב"ה כתוב בשבלי הלקט שאם יאמר לו כך וכך תתן לי בחדש שיבא כך וכך ליום הוי נמי בשכר שבת ואין נראה כן מדברי הפוסקים שכתבתי בסמוך:

וכ"כ סמ"ג וכתב המרדכי בס"פ אע"פ שפסק הר"ב ר"ב יש לי חשש על החזנים שמשכירים אותם להתפלל בשבת וה"ר שמואל אומר דאין איסור דהא נותנים שכר לקיים המצוה להתפלל עכ"ל ואיני מבין דברי רבינו שמואל דסוף סוף שכר שבת הם נוטלים ואפשר דה"ק שדבר זה אינו אסור אלא מדרבנן ובמקום מצוה לא העמידו דבריהם ודעת רבינו בסימן תקפ"ה כר"ב (ב):

וחפצי שמים שרי כגון חשבונות של מצוה וכו' בפ' שואל (קנ.) ובפ"ק דכתובות (ה.) וכתב ה"ה בפרק כ"ד שלא הותר שבות בשביל עסקי רבים לא אמירה לעכו"ס ולא שבות אחר לבד הפיקוח והתעסקות בדברים בלא מלאכה שאסור בצרכי יחיד משום ודבר דבר זה לבדו הותר לדבר מצוה או לצורך רבים עכ"ל ועל פסיקת צדקה לעניים בשבת תמה הר"ן בפרק שואל דהתנן (ביצה לו:) אין מקדישין ומצאתי בשם רבינו חננאל שלא אסרו אלא להקדיש כלי ידוע משום דמיחזי כמקח וממכר אבל לא אסרו לחייב עצמו בדיבורו לגבוה ועדיין אין נוח לי דהא אין מעריכין לאו כלי ידוע הוא ואפ"ה אסור עכ"ל ונראה לי דמעריך דמי שפיר למקח וממכר דהוי כקונה איש זה מאחר שנודר ליתן ערכו להקדש (ג) והכלבו כתב בסימן כ"ח בשם גאון אחד דדוקא הקדש מזבח או דבדק הבית אסור שיוצא מרשותו לרשות גבוה ודומה למקח וממכר אבל עכשיו שנודרין להקדשות ספר תורה או עטרה או שמן למאור וכיוצא בהם מותר לפי שעדיין אין מיחדין שם דבר שיוצא מרשותן ואינו דומה למקח וממכר עד כאן וזה כדברי רבינו חננאל שכתבתי בסמוך: **והרב** ר"מ מרוטנבורק כתב דוקא לדבר אליו וכו' גם בספר כלבו כתב כן ובהגהות חדשות בפכ"ד כתוב ג"כ שאסר מהר"ם לעשות סכום

אורח חיים הלכות שבת שו

שלא יזכיר לו סכום דמים ולומר לו קח בכך וכך דמים. **השוכר** פועלים (ה) לשמור לו פרה [ג] אסור לו ליקח שכר שבת לפיכך אין אחריות שבת עליו שכרו לחדש או לשנה מותר לו ליקח שכר שבת לפיכך אחריות שבת עליו ולא יאמר תן לי שכרי של שבת אלא יאמר תן לי שכר החדש (ו) וחפצי שמים שרי כגון חשבונות של מצוה (ז) לפסוק צדקה ולפקח על עסקי רבים ולשדך התינוק ליארס וללמדו ספר או אומנות והר"ם מרוטנבורק כתב דוקא לדבר אליו אם רוצה להשתכר אבל לשוכרו ולהזכיר לו סכום מעות אסור. מותר למדוד מדידה של מצוה בשבת כגון למדוד אם יש במקוה מ' סאה וכיוצא בו ולחש שמלחשים על כאב הראש שלוקחין אזורו ומודדין בו ג' אמות ג"פ ואומר הלחש על המדידה אבי העזרי התירו דמשום לחש ליכא שמותר ללחוש בשבת ומשום מדידה נמי ליכא דמתעסק הוא אצל מדידה וה"ר משה הכהן אסרו והר"ם מרוטנבורק היה מדמה אותו למדידה של מצוה והרהור בעסקיו מותר ומ"מ משום עונג שבת מצוה שלא יחשוב בהם כלל וזהו שכתב

ששת

עם מלמד תינוקות אבל בהגהות מרדכי כתוב פ"ה דאפילו לקצוץ דמים לדבר מצוה מותר ומ"מ משמע מדבריו דכל היכא דאפשר בלא קציצה אינו רשאי לקצוץ וכבר כתבתי דהרמב"ן והר"ן וה"ה סוברים כדברי הר"ם ז"ל: **מותר** למדוד מדידה של מצוה בשבת וכו' פשוט בסוף מסכת שבת (קנז): **ולחש** שמלחשין על כתב הרא"ש וכו' גם בהגהות פכ"ג ובמרדכי בס"פ שמונה שרצים כתבו להתיר: **והרהור** בעסקיו מותר בפרק שואל (קן.) ודבר דבר דיבור אסור הרהור מותר: **ומ"ש** ומ"מ משום עונג שבת מצוה שלא יחשוב בהם כ"כ ה"ר יונה באגרת התשובה אסור לאדם שיהא לבו טרוד בעסקיו בשבת אע"פ שאמרו חכמים הרהור מותר אם יש לו מתוך ההרהור טרדת לב או כדנוד דאגה אסור שנאמר ועשית כל מלאכתך ואמרו במכילתא שתהא כל מלאכתך בעיניך כאילו היא עשויה שלא תהרהר עליה וכן אנו אומרים בתפלה מנוחת שלום השקט ובטח מנוחה שלימה שאתה רוצה בה ובברכת המזון אנו אומרים שלא תהא צרה ויגון ביום מנוחתנו עכ"ל: **כתב** המרדכי בפרק כירה דאסור לומר לעכו"ס שילך חוץ לתחום בשבת אחר קרובי המת שיבואו [לקבורתו] להספידו לכבודו אבל חולה דתקיף ליה עלמא ואומר שישלחו אחר קרוביו הא ודאי שרי עכ"ל וכ"כ בהגמ"י פ"כ ופכ"ו: **כתב** רבינו ירוחם בחי"ב להחליף משכון לעכו"ס בשבת נהגו בו היתר מטעם שיהיה מלבוש או דבר שאינו מוקצה ויוציאנו העכו"ס דרך מלבוש כי אין זה משא ומתן וגם בישראל מותר בענין זה אם הישראל צריך ללבשו כן כתבו המפרשים עכ"ל (ד): **כתוב** בהגהות אשיר"י פ"ב דמ"ק בשם א"ז מותר לקנות בתים מן העכו"ס בשבת כילד הוא עושה מראה הוא לו ביסים של דינר והעכו"ס חותם ומעלה לערכאות עכ"ל ונראה דבקונה בית בארץ ישראל מיירי וכדאמרינן בפ"ק דגיטין (ח:) ובס"פ מרובה (פ.) (ה): **כתב** הרשב"א בתשובה שמי שאבדה לו אבידה מותר שיכריזו בשבת שמי שיודע בה יבא ויגיד ואפילו אם האבידה היא דבר שאסור לטלטלו בשבת משום דהשבת אבידה מצוה ולומר למי שיודע ממנה שישיבנה חפצי שמים הוא ושרי:

כתב

דרכי משה

שו (א) וכן משמע ממ"ש בסמוך הטור בשם מוהר"ם כדברי הר"ן: (ב) ופע"ש דחזנים שלנו ששוכרים אותן לשנה אין איסור בדבר כתב הר"ן ס"פ אע"פ אם שכרו לחדש אם התנה עמו שישלם לו לפי חשבון הימים מיקרי שכיר יום והוה שכר שבת שהרי יוכל לחזור באמצע החודש וכן לא מיקרי שכר חודש: (ג) וכתב בא"ז במקום שנוהגין שנותנין לקורא מי שבירך ונודר דבר מה לצדקה או להזן ראבי"ה אוסר דה"ל כאילו מקדיש בשבת אבל ל"נ דשרי דהואיל ואינו אומר בפירוש מה שנודר רק אומר תברכני לא מיקרי כנודר אע"ג דמהרהר מה שירצה ליתן והמנהג להקל בכל ענין דהא מותר לפסוק צדקה: (ד) וע"ל סימן שכ"ה דהמרדכי אומר אם לא במקום הדחק או ע"י עכו"ם: (ה) וכתב א"ז דלא שרי אלא בשכותבים

דרישה

לומר לו קח כו' לכן נלע"ד שרבינו פי' כרש"י סכום מקח מנה ומאתים ופסק רבינו כת"ק והוא דכתב רבינו ולומר לו קח בשיעור קצוב זה וק"ל. כתב ב"י וכתב בהגהות מרדכי פ"ה דהא דאמרינן ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח ה"מ היכא דאפשר בלא הזכרת סכום מקח כו' והר"ן כתב וז"ל ולומר לו לך למקום פלוני פי' לך למקום פלוני כו' עד ואפ"ה אין משלחין אגרת ביד עכו"ס כו' עד ואפ"ה כולם אסורין כך סתם הרמב"ן עכ"ל ומדבריו אתה למד דבשום פנים אסור לקצץ דמים ושלא כדברי המרדכי עכ"ל. אל תטעה לפרש דברי ב"י שכתב אסור לקצץ דמים דר"ל שיהא מקבל עליו בקבלנות אלא אלעיל קאי שכתבו הגהות מרדכי אבל היכא דלא אפשר מותר אפילו לקצוץ דמים בשבת לדבר מצוה. ומדברי הר"ן שאסור לומר לעכו"ס לעשות המלאכה בשבת אפילו במקום מצוה ה"ה לקצץ דמים דג"כ איסור הוא וק"ל:

[ג] **אסור לו ליקח שכר שבת כו'** כתב ב"י וכתב המרדכי בס"פ אע"פ שפסק הר"ב יש לי חשש על החזנים שמשכירין אותם להתפלל כו' עד ואפשר דה"ק שדבר זה אינו אסור אלא מדרבנן ובמקום מצוה לא העמידו דבריהם כו' עיין לקמן בסי' תקפ"ה. ומשמע מדברי ב"י שאין איסור כלל אפילו מדרבנן דלכן לא העמידו דבריהם במקום מצוה. *ומ"ש בב"י בד"ה ואם עלה עליה אפילו במזיד וכתבו התוס' והרא"ש בר"פ מי שהוציאוהו שאם היה יושב בקרון מע"ש והעכו"ס מנהיג בהמתו המושכת בקרון בשבת אסור גזירה שמא יתתוך זמורה וכ"כ המ"מ בפ' ל' בשם הרשב"א ואע"פ שכתב מהרי"ק בשורש מ"ה דנ"ל דאין איסור בקרון כשהעכו"ס מנהיג הבהמה משום שמא יתתוך זמורה והביא ראייה מספר התרומה כו' אין משם ראייה שהוא כדעת רשב"ס כו' עד אבל התוס' כתבו דאסור להשתמש בבע"ח משום יתתוך זמורה הרי התחיל הב"י וכתב שהתוס' והרא"ש כתבו דאפי' בעכו"ס מנהיג אסור משום שמא יתתוך זמורה וזה אינו דודאי בעל ספר התרומה ומהרי"ק נהירא להו שבילי דתוס' וידעו כל דבריהן ובהדיא הביא מהרי"ק דברי התוס' שם גם הרא"ש בפרק מי שהוציאוהו שתם וכתב ז"ל דאסור מפני שאסור להשתמש בבעלי חיים ול' זה מובן דאסור מפני שביתת בהמתו וכ"כ בהגהות מרדכי דפרק מי שהוציאוהו בהדיא ע"ש סי' תקכ"ם. ואף שהתוס' כתבו שם בסוף ד"ה הלכה כר"ג ז"ל ועוד אם בהמה מנהיג בקרון פשוט דאסור להשתמש בבע"ח הוא משום יתתוך זמורה כ"ל דצריך להגיה ושמא ותרי טעמי נינהו וס"ל למהרי"ק דמ"ש התוס' ושמא יתתוך וזורה לא קאי אעכו"ם שמשך בבהמות הקרון אלא ענין בפני עצמו הוא ומיירי שהישראל הולך בקרון ואם שם עכו"ם אלא שמ"מ קשה על מהרי"ק דס"ל שבתוך התחום מותר ולא אוסר משום שביתת בהמתו ודוחק לומר דס"ל דבעכו"ם

*עיין לעיל בסי' ש"ה. והוא בדף כ"ט ע"ב

פרישה

פלוני או משקל פלוני בסכום פלוני. ואפשו ג"כ לפרש לא מאות וכו' ר"ל לא מאות שיתנו לך כל משקל או אמה בזול קנה ביוקר במאתיים ובא ר"י לומר ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח שלא יאמר קח באלף זוז ה' משקלים ולפיכך ל"פ ופירוש האחרון נכון יותר עכ"ל רא"ף מדכתב לפיכך ל"פ נראה דר"ל דגם לפי' קמא ס"ל דל"פ ולא כמו שכתבתי בדרישה ע"ש:

(ה) **לשמור לו פרה** פי' פרה אדומה פרק הזהב ע"ש רא"ף ונלע"ד דלאו דוקא פרה אדומה קאמר דה"ה בשמירות פרות דעלמא נמי דינא הכי כמו שכירות החזנים דאסור בשכירת שבת לחוד ובהבלעה מותר ומש"ה סתם רבינו וכתב סתם לשמור הפרה גם בש"ע לא הזכיר כלל שמירת פרה אלא שכירות דעלמא ע"ש ודין שכירת החזנים בשבת המרדכי אוסר ור"ש מתיר וע"ל בסימן תקפ"ה:

(ו) **וחפצי שמים שרי כגון חשבונות של מצוה כו'** אע"ג דגם לפני זה דיבר מלהחשיך על התחום לצורך מת וכלה דאיירי מעסקי מצוה י"ל דשם לא מיקרי עסק דהא גם בשבת היה אפשר לעשותו על ידי מחילה או בורגנין:

(ז) **לפסוק צדקה** אע"ג דאין מקדישין ואין מעריכין בשבת דוקא גבי הקדש דמזבח או דבדק הבית אסור משום דיוצא מרשותו לרשות גבוה ודומה למקח וכ"כ הר"ן וכתב אבל מעריכין קשה וב"י תירץ דמעריך נמי דומה למקח וממכר דהוי כקונה איש מאחר שנודר ליתן ערכו להקדש אבל עכשיו שנודרין להקדשות ס"ת או עטרה או שמן למאור וכיוצא בהן מותר לפי שעדיין אין מיחדין שם דבר שיוצא מרשותן ואינו דומה למקח וממכר עכ"ל הכלבו כתב רבינו ירוחם מותר להחליף לעכו"ס משכון בשבת אם הוא מלבוש כתב הרשב"א מותר להכריז על אבידה בשבת אפילו הוא דבר שאסור לטלטלו כתב ה"ה והביאו ב"י בשם ש"ז אין מחרימין בשבת אא"כ הוא לצורך שבת רמ"א. ואסרו להכריז יין בשבת דהוי כמקח וממכר ר' משה איסרלש וכ"כ מהרי"ל דף ל"ה עמוד ב' ורמ"י כתב דאין נוהגין כן ע"ש:

שלא

ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ואין אדם יכול לעשות כל מלאכתו בשבוע אחד אלא יראה אדם בכל שבת כאילו מלאכתו עשויה ואין לך עונג גדול מזה :

שז ודבר דבר דרשו חכמים (א) שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול הלכך אסור לומר דבר פלוני אעשה למחר או סחורה פלוני אקנה למחר ואיתא בירושלמי דאפי' בשיחת דברים בטלים (ב) צריך שלא להרבות : אסור לשכור לו פועלים ולא לומר לעכו"ם לשכור לו פועלים שכל מה שהוא אסור לעשותו אסור לומר לעכו"ם לעשותו ואסור לומר לו (ג) אפי' קודם השבת לעשותו בשבת. ובספר המצות התיר לומר לו אחר השבת למה לא עשית דבר פלוני בשבת שעברה ואע"פ שמבין מתוך דבריו שרצונו שיעשנו בשבת הבאה וכ"כ בעל התרומות ומסתברא קצת לאיסור כתב הרמב"ם ז"ל שאמירה לעכו"ם מותרת בשבות דרבנן בדבר שיש בו

כתב הריב"ש סימן ש"פ וש"ן שהיו נוהגים בסרקסטה שכל מי שמוכר קרקע היו מכריזין בשבת שכל מי שיש לו זכות או תביעה שיבוא ויגיד לברורים תוך ל' יום ואם לאו שיאבד זכותו ואסר להם וכתב להר"ן על זה והסכים על ידו והאריך בדבר קצת ודבריו הנם כתובים על ספר תשובות הריב"ש ז"ל (ו) :

כתב המרדכי בפ"ק דשבת שפסק רבינו גרשום באחד שקנה סוס בשבת דצריך ללקות מכת מרדות ואם יעלו דמי מכירת הסוס על דמי לקיחתו שקלינן ויהבינן לעניים שלא יהא חוטא נשכר ואם אותו מקום פרוץ לענין שבת לפי מה שיראו יחמירו בו יותר. (ז) נשאל הרשב"א על אחד ששלחו לו בשבת שהוציאו בתו בחזקה מביתו ע"י ישראל מומר להוציאה מכלל ישראל אם ישים לדרך פעמיו בשבת פן יפחידוה להמיר אם מותר לילך אפי' חוץ לג' פרסאות למ"ד דתחום ג' פרסאות דאורייתא ואפילו להביא סוס מלך המלכות מי דחינן מספק זה את השבת כדדחינן בספק נפשות והשיב הדבר צריך תלמוד ומ"מ כך דעתי נוטה שאין דוחין שבת על הצלה מהעבירות לפי שאמרו (שבת ד.) אין אומרין לאדם עמוד וחטוא בשביל שיזכה חבירך ואפילו איסורא זוטא לא שרינן ליה כדי להציל חבירו מאיסורא רבה דע"כ לא אמרי' בפרק בכל מערבין (לב:) ניחא ליה לחבר דלעביד איסורא זוטא כי היכי דלא לעביד ע"ה איסורא רבה אלא כשאותו איסור בא לע"ה על ידי חבר אבל בענין אחר לא כדמוכח פ"ק דשבת בבעיא דהדביק פת בתנור ועוד צריך תלמוד עד שיעמוד הדבר על בוריו עכ"ל והתוספות כתבו בפ"ק דשבת בתחלה כדברי הרשב"א ואח"כ הקשו מדתנן מי שחציו עבד וחציו בן חורין כופין את רבו ועושה אותו בן חורין וקי"ל כל המשחרר את עבדו עובר בעשה ותירצו דשאני פ"ו דמצוה רבה היא ועי"ל דדוקא היכא שפשע שהדביק פת בתנור סמוך לחשיכה אבל היכא דלא פשע מידי שרי למיעבד איסורא זוטא כי היכי דלא לעביד חבריה איסורא רבה והוכיחו כן מפרק תמיד נשחט ומפרק בתרא דעירובין וכך כתבו בפרק בכל מערבין (לב:) ובפרק השולח (מא:) ובפרק קמא דבתרא (יג.) ובפרק קמא דחגיגה (ב:) ובפסחים פרק האשה (פח.) והשתא אם לתירוצא דמצוה רבה הדבר ברור שאין לך מצוה רבה מלהצילה שלא יפחידוה עד שתמיר ואם לתירוצא דמחלק בין פשע ללא פשע הכא נמי לא פשעה והלכך לחלל עליה את השבת לפקח עליה שרי ומצוה נמי איכא ואי לא בעי למיעבד כייפינן ליה כדאשכחן במי שחציו עבד שכופין את רבו כדי שלא יתבטל ממצות פ"ו כי רבה היא ואפילו לחלל שבת בדברים האסורים מן התורה נראה דשפיר דמי דלגבי שלא תמיר ותעביד כל ימיה חילול שבת אמרינן איסורא זוטא הוי. תשלום דינין דשייכי לענין זה יבואו בסי' שכ"ח :

שז ודבר דבר דרשו חכמים שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול בפרק אלו קשרים (קיג:) : **ואיתא** בירושלמי דאפילו בשיחת דברים בטלים צריך שלא להרבות כ"כ התוס' והרא"ש והר"ן בפרק אלו קשרים והרמב"ם בפכ"ד וכ"כ בסמ"ג וכתב בתה"ד סימן ס"א דלספר שמועות מעניני מלכים ושרים וערך מלחמות וכיוצא בזה אם הוא מתענג בספוריו שרי כדשרי לרוץ בחורים המתענגים בריצתם וקפיצתם אבל אם המספר אינו מתענג בכך אלא שעושה כן לרצון חבירו יש חשש איסור לאות' שאינ' מתענגי' עכ"ל :

שז ודבר דבר דרשו חכמים וכו' בפרק אלו קשרים ופירש"י שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול כגון מקח וממכר וחשבונות עכ"ל וכתבו התוספות דאין נראה לר"ת דהא כבר נפקא לן ממצוא חפצך עכ"ל אבל רבינו מיישב פירש"י דלאו דוקא מקח וממכר ממש קאמר אלא לדבר מקח וממכר לומר סחורה פלונית אקנה למחר או דבר פלוני מעסק משא ומתן אעשה למחר :

ומ"ש ואיתא בירושלמי וכו' כ"כ לשם התוס' דאור"ת דהא דקאמר שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול היינו כדאמר בויקרא רבה רשב"י ה"ל אימא סבתא דהות משתעי סגי א"ל אימא שבתא היא שתקה משמע שאין כ"כ לדבר בשבת כמו בחול ובירושלמי אמרינן בקושי התירו בשאלת שלום בשבת עכ"ל :

ומ"ש רבינו ומסתברא קצת לאיסור לפעד"נ דהעיקר כספר המצות שהרי בסמוך יתבאר דמותר לומר לחבירו בשבת הנראה שתעמוד עמי לערב דאע"פ דשניהם יודעים שע"מ לשוכרו לפעולתו הוא מזהירו כיון דלא מפרש בהדיא ה"ל הרהור ולא דיבור כ"ש לענין אמירה לעכו"ם כיון דלא מפרש בהדיא לעשות כך וכך בשבת אע"פ שמבין מתוך דבריו שרצונו שיעשה כן בשבת הבאה אין זה אמירה לעכו"ם שבות דאסור ואפי' בשבת גופיה אם לא מפרש בהדיא לעשות כך וכך אלא אמר ליה דבר אחר והעכו"ם מבין שרצונו שיעשה כך וכך אין זה איסור אמיר' לעכו"ם שבות וכן נוהגי' לומ' לעכו"ם שיקנח חוטמו והעכו"ם מבין שרצונו שיסיר הפחם שבראש הנר כדי שיהא מאיר ומנהג ישראל תורה היא ע"פ גדול שהורה כן ע"פ ספר המצות ודלא כרבינו :

כתב הרמב"ם שאמירה לעכו"ם מותרת בשבות דרבנן וכו' אבל התוס' כתבו שאסור וכו' משמע מלשון רבינו דמסקנתו להחמיר כדעת התוס' וכן משמע מדבריו לקמן בסוף סימן תקפ"ו מיהו נהגו להקל כהרמב"ם וגדולה מזו נהגו להקל מקצתם כדעת בעל העיטור שהביא הר"ן בס"פ ר"א דמילה להתיר אמירה לעכו"ם לצורך מצוה אפי' במלאכה שאסורה מדאורייתא ומביאו ב"י כאן והגהות ש"ע לעיל סימן רע"ו ואינו נכון דדעת יחיד היא כנגד כל הגדולים דאוסרים בזה והנח להם לישראל מוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין כתב בסוף הגהות אחרונות דמרדכי דאמירה לעכו"ם בדאורייתא נמי לא אסורה אלא בדבר שא"א למצוה תקנה ע"י ישראל לעשותו כגון להחם חמין אבל אם אפשר לעשותו כגון בר"ה דיכול להביא ע"י מחיצות בני אדם שרי אמירה לעכו"ם. והיכא דאיכא למימר דילמא אתי לאחלופי בר"ה אסור אמירה לעכו"ם אפילו באיסור דרבנן ואפילו לדבר מצוה כדאמרינן גבי נוקא דאשתפיך חמימיה עכ"ל ע"ש ראבי"ה ודבריו מבוארים דברישא דיכול להביא ע"י בני אדם בר"ה גופיה אפילו ק' אמה שרי ע"י אמירה לעכו"ם והיינו מדאמרינן בפ' שואל א"ר יהודה אמר שמואל מותר לאדם לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר שאם יש בורגנין הולך ופירש"י דכיון דהוא דבר שיש לו היתר ע"י תקנה בשבת מותר לאמרו אפי' במקום שאין שם היתר עכ"ל וכמו שיתבאר בדברי רבינו בסמוך ופירשו לשם התוס' דכי היכי דלחבירו מותר לאמרו ה"ה לעכו"ם אבל בסיפא להתיר אמירה לעכו"ם להביא מחצר לחצר שלא עירבו דאסרו חכמים דילמא אתא לאחלופי להוציא מרה"י לר"ה התם גבי איסור הוצאה ליכא תקנתא ע"י מחיצת בני אדם
ודאי

אסור לשכור לו פועלים ולא לומר לעכו"ם וכו' פשוט בפרק שואל (קן.) : **ואסור** לומר לו אפילו קודם השבת לעשותו בשבת וכו' כן כתב הרא"ש בפ'
השוכר את הפועלים בשם רב סעדיה שדקדק כן מהגמרא ואע"פ שהרא"ש דחה ראייתו מכל מקום בעיקר דינא אפשר דמודה ליה ולזה כתב דין זה ברמזים כתם לאיסורא וגם בנ"י בפ' הנזכר כ' בשם הרשב"א כדברי רב סעדיה ושהר"ן דחה ראיה זו כעין שדחאה הרא"ש והביא ראיה אחרת לאסור מדאיצטריך היתרא למי שהחשיך לו בדרך ליתן כיסו לעכו"ם לפי שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו הא בלאו הכי אסור וכ"פ הר"ן בהדיא בפרק שואל גבי מחשיכין על התחום לפקח על עסקי כלה וכו' דאמירה לעכו"ם ל"ש א"ל עשה מלאכה פלוני למחר ל"ש א"ל עשה אותה היום וכ"כ בתשובות הרשב"א יהודי שנתן מעות לעכו"ם לשכור לו פועלים לבנות אסור וכ"פ הרא"ש בהדיא בפ"ק דשבת גבי אין משלחין אגרות ביד עכו"ם וכ"כ המרדכי שם וכן כתבו סמ"ג והתרומה וכן כתב הרמב"ם בפ"ו וכתב ה"ה שכן דעת המפרשים ז"ל. וכתב הרמב"ם שם שאע"פ שאין הישראל צריך לאותה מלאכה אלא לאחר השבת אסור. ובסמ"ג וכמ"ק התירו לומר לו אחר השבת למה לא עשית דבר פלוני בשבת שעברה וכו' וכ"כ בהגהות בפ"ו. כתוב בפסקי הרא"ש בפרק השוכר את הפועלים בשם רב סעדיה שאסור לומר לעכו"ם מע"ש הילך מעות וקנה לי כך וכך בשבת וכתבו רבינו ירוחם בחי"ב וז"ל הגהת מרדכי בפ"ק דשבת מכאן אסר ר"ש ב"ר ברוך ליתן לעכו"ם מעות מע"ש לקנות לו בשבת אבל יכול לומר לו קנה לעצמך ואם אצטרך אקנה ממך לאחר שבת א כדאשכחן גבי חמץ ישראל ועכו"ם שהיו באים בספינה וכ"כ בהגהות מיי' פ"ו וכתבו הגהת מיימון ולא דמו לכל הנהו דשרו ב"ה עם השמש דכולהו אי בעי עביד מהר אי בעי ימתין ונמצא דעכו"ם אדעתא דנפשיה קא עביד אבל הכא א"א כי אם למחר ביום השוק עכ"ל ונ"ל דיום השוק לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט וה"ה דאפילו אינו יום השוק כיון שהוא אומר לו לקנות בשבת אסור וזהו עיקר החילוק דהכך אינו אומר לו שיעשה בשבת כתב המרדכי בפרק קמא דשבת וז"ל ובסמ"ג פסק דמותר לתת לעכו"ם מעות מע"ש לקנות מה שירצה ובלבד שלא יאמר לו קנה בשבת או למסור לו בגדים למכור ובלבד שלא יאמר לו מכור בשבת אלא מכור וקנה לי לכשתחפוץ עכ"ל ובכמ"ק מתיר ליתן לעכו"ם מע"ש מלבושים למכור כל שקצץ לו שכר דדמי למשלח אגרות ביד עכו"ם וקצץ לו שכר דשרי ומשמע מדבריו שאם לא קצץ לו שכר אסור דומיא דאגרות ונראה דבשלא קצץ לו שכר מותר ליתן לו בד' ובה' דומיא דאגרות זולתי לדעת הרמב"ם והרי"ף דאף באגרות אסור כל שלא קצץ לו שכר כמו שנתבאר בסי' רמ"ז (א) :

כתב הרמב"ם שאמירה לעכו"ם מותרת בשבות דרבנן וכו' בפ"ו וז"ל דבר שאינו מלאכה ואינו אסור לעשותו בשבת אלא משום שבות מותר לישראל לומר לעכו"ם לעשותו בשבת והוא שיהיה שם מקצת חולי או יהיה צריך לדבר צורך הרבה או מפני מצוה כיצד אומר ישראל לעכו"ם בשבת לעלות באילן וכו' וכתב ה"ה זה מוסכם מהגאונים שדוחין שבות דשבות לגבי אמירה לעכו"ם במכשירי מילה אע"פ שאין דוחין את השבת ולמדו כן ממה שאמר בפרק הדר (סז:) שמותר לומר לעכו"ם להביא חמין לתינוק דרך מבוי שאינו מעורב ומכאן למד רבינו לכל המצות ויש חולקין ואומרים דמילה שאני דניתנה שבת לידחות אצלה אבל בשאר מצות אסור וכן סוברים שאינו מותר אלא במקום חולי גמור עכ"ל וגם הר"ן כתב שתי סברות אלו בס"פ רבי אליעזר דמילה וכתוב בסוף הגהות אחרונות דמרדכי שראבי"ה
סובר

דרכי משה

כשכותבים בכתיבה של עכו"ם דאינה אסורה אלא מדרבנן אבל בכתיבה שלנו שהוא דאורייתא אסור : (ו) וכתב מהרי"ל דף ל"ה ע"ב וכן אסור להכריז יין בשבת דהוי כמקח וממכר עכ"ל: (ז) כתב בא"ז כשם שאסור אמירה לעכו"ם כך אסור רמיזה לעכו"ם ודוקא לענין שיעשה לו מלאכה בשבת אבל שיעשה לו מלאכה לאחר שבת מותר ע"י רמיזה: שז (א) וכל זה לדברי הסמ"ק אבל לדברי סמ"ג שמתירו אפי' בע"ש אם אינו אומר לו לקנות ולמכור בשבת אפי' אם קצץ לא מהני אם אמר לו לילך בשבת וע"ל סימן רמ"ז
ג"ב

פרישה

סי' שז (א) שלא יהא דיבורך של שבת כו' תוס' פרק ואלו קשרים בויקרא רבה ר"ש בן יוחי ה"ל אימא סבתא דהוית משתעי סגי א"ל אימא שבתא הוא שתקה משמע שאין כ"כ לדבר כמו בחול ובירושלמי אמרינן בטורח התירו בשאלת שלום בשבת וכתבו זה שם על פירש"י שפי' אהא דודבר דבר שלא יהא דיבורך כו' כגון מקח וממכר וז"ל ואין נראה לר"ת דהא כבר נפקא ממצוא חפצך אלא אומר ר"ת כדאיתא בויקרא רבה כו' רא"פ :
(ב) **צריך** שלא להרבות וכתב בת"ה סי' ס"א דלספר שמועות מעניני מלחמות וכיוצא בהם אם הוא מתענג בסיפורים שרי כדשרי לבחורים המתענגים לרוץ בריצתם ובקפיצתם אבל אם המספר אינו מתענג בכך אלא שעושה כן לרצון חבירו יש חשש איסור לאותם שאינם מתענגין עכ"ל :
(ג) **אפילו** קודם השבת כו' כתב באשר"י והגהות מרדכי שאסור ליתן לעכו"ם מעות מע"ש לקנות לו בשבת בין אם הוא יום השוק או לא אבל יכול לומר קנה לעצמך אם אצטרך אקנה ממך כדאשכחן גבי חמץ ובמרדכי בשם סמ"ג. כתב עוד היתר שמותר לתת לעכו"ם מעות מע"ש לקנות לו אימתי שירצה ובלבד שלא יאמר לו קנה בשבת. וכן מותר ליתן לו מלבושים למכור ובלבד שלא יאמר לו להכרן בשבת אלא מכור וקנה לי אימת שתרצה וכל זה כתב להלכה
בס"ע

דרישה

דבעכו"ם מוליך ליכא משום שביתת בהמתו ועוד צ"ע דבס"ת כתב ז"ל בסי' רנ"ה ואסור ללכת בקרון בשבת משום דמשתמש בבהמה המנהגת ותנן אין רוכבין ע"ג בהמה שמא יחתוך זמורה וה"ה ע"ג הקרון דהיינו לדדין וכו' וכן הביא ל' מהרי"ק בשורש מ"ה הרי שכתב שאסור להשתמש בבהמה משום חיתוך זמורה ועוד שכתב ותנן אין רוכבין שמא כו' משמע כאילו ל' מש"כ הוא כן ווה אינו ע"ש במשנה פ' משילין. ואין ליישב דס"ל לסה"ת דברוכב דמי כושא את עצמו נ"ל הטעם משום שמא יחתוך זמורה וביושב על הקרון דע"י הבהמה נמשכת גם הקרון אסור גם משום שביתת דא"כ קשה אפי' בתוך התחום נמי לאסור וצ"ע (כל זה שייך לעיל בסי' ש"ס) :
אפילו

חדושי הגהות

שז א תוספתא היא והביאה הרא"ש בפרק כל שעה :

ר"ל

בו צורך מצוה כגון שאומרים לו לעלות באילן להביא שופר לתקוע בו תקיעה של מצוה או שיש בו קצת צורך חולי כגון שאומרים לו להביא מים דרך חצר שלא עירבו לרחוץ בו התינוק או המצטער אבל התוס' כתבו שאסור לומר לו להביא שום דבר [א] אפי' דרך כרמלית אפי' ספר ללמוד בו שיש בו מצוה שלא התירו אמירה לעכו"ם אלא לצורך מילה שהיא גופה דוחה השבת ואסור להשב השבונותיו אפי' אם עברו כגון כך וכך הוצאתי על דבר פלוני ודוקא שעדיין שכר הפועלים אצלו שנמצא שצריך הוא לאותו השבון לידע כמה הוא צריך ליתן להם אבל אם כבר פרעם מותר : [ב] מותר לומר לחבירו הנראה שתעמוד עמי לערב (ד) אף על פי שמתוך כך מבין שצריך לו לערב אבל לא יאמר לו היה נכון עמי לערב. יכול לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר וכן מותר לו לומר לך עמי לכרך פלוני למחר כיון שהיום יכול לילך ע"י בורגנין פירוש סוכות שומרים שכל אחת מובלעת בתוך שבעים אמה וארבעה טפחים של חבירתה שע"י כן יכולין לילך כמה פרסאות כאשר יתבאר בעז"ה וכן כל כיוצא בזה שיש בו צד היתר לעשותו היום יכול לומר לחבירו שיעשנו למחר ובלבד שלא יזכיר לו שכירות אבל בדבר שאין בו צד היתר לעשותו היום אפילו אם אין בו איסור אלא מדרבנן כגון שיש לו פירות מוקצין חוץ לתחום כיון שאי אפשר לו להביאם היום אסור לומר לחבירו שיביאם לו למחר וכן נמי אסור לו להחשיך בסוף התחום כדי שימהר בלילה לילך שם להביאם אבל יכול להחשיך בסוף התחום כדי למהר לילך שם לשומרם ג שאפי' היום היה יכול לשומרם אם היה בתוך התחום וכיון שלא כיון להחשיך אלא כדי לשומרם יכול אף להביאם מותר לומר לחבירו [ג] שמור לי פירות שבתחומה ואני אשמור לך פירות

ב"ח

ודאי דאסור אמירה לעכו"ם אפילו לדבר מצוה כדמוכח מההוא יונקא דאישתפיך חמימיה בפרק הדר (דף ס"ח) ובאלפסי פ' ר"א דמילה והב"י כתב דאין דבריו מובני' אליו דדבריו סותרים והניחם בצ"ע ולפעד"כ דדבריו מובנים ופשוטים הם כדפרי' : **ומ"ש** כגון שיש לו פירות מוקצין חוץ לתחום וכו' איכא להקשות דא"כ אפילו תוך התחום נמי אסור דכיון דאסור לטלטלם א"א לו להביאם וי"ל דבתוך התחום כיון דמותר להחשיך על פירות מחוברים כמ"ש ה' המגיד בפ' כ"ד ומביאו ב"י משום דלא מינכר' מילתא ה"ה דמותר נמי לומר לחבירו וכו' : **ומ"ש** שאפי' היום הי' יכול לשומרם אם היו בתוך התחום וכו' כלומר ע"י בורגנין היו בתוך התחום כמ"ש בסמוך : **ואסור** לחשב חשבונותיו וכו' עד אלא יאמר לו השאילני כל זה פשוט בפ' שואל ובהך דשואל אדם כדי יין וכדי שמן ובלבד שלא יאמר לו הלויני כתבו התו' אע"פ דסתם שאלה נמי ל' יום כמו סתם הלואה ל' יום אפ"ה בהלואה דאינו יכול לתובעו תוך ל' יום אתי למיכתב אבל שאלה אע"פ דעבידי אינשי דמשאלי עד ל' יום ולהכי טלית שאולה כל ל' יום פטורה מן הציצית מ"מ אם היה תבעו תוך ל' יום היה חייב להחזיר לא חיישינן דאתי למיכתב כיון דבידו לתבעו וחייב להחזיר לו מיד כל זה לפירש"י אבל ר"י פירש דשאלה שהיא חוזרת בעין לא אתי למיכתב ואע"ג דכי שאיל מיניה כדי יין וכדי שמן לא הדרי בעין מכל מקום מתוך שמזכיר לשון שאלה זכור הוא ולא אתי למיכתב אבל לשון הלואה אינו חוזר בעין ואתי למיכתב וכן פי' ה"ר פורת עכ"ל משמע דלפר"י וה"ר פורת אף בשאלה אם בא לתובעו א"צ להחזיר לו תוך ל' יום ואפ"ה כיון דשאלה חוזרת בעין זכור הוא ולא

ב"י

כוכב כהרמב"ם. וכתוב עו"ש בשם ראבי"ה דאמירה לעכו"ם בדאורייתא נמי לא אסורה אלא בדבר שא"א למצוה תקנה ע"י ישראל לעשותו כגון להחם חמין אבל אם אפשר לעשותו כגון בר"ה דיכול להביא ע"י מחיצות בני אדם שריא אמירה לעכו"ם (ב) והיכא דאיכ' למימר דילמא אתי לאחלופי בר"ה אסור אמירה לעכו"ם אפי' באיסור דרבנן ואפי' לדבר מצוה כדאמרינן (שם) גבי יונקא דאשתפוך חמימי עכ"ל והא דהתיר בדבר שאפשר למצוה תקנה על ידי ישראל לעשותו וכו' אפשר דלא התיר אלא לדבר מצוה דוקא אבל שלא לדבר מצוה לא ומכל מקום אין דבריו מובנים לי שכתב והיכא דאיכא למימ' דילמא אתי לאחלופי בר"ה אסור אמירה לעכו"ם וכו' שזה סותר מ"ש קודם לכן בסמוך שאם אפשר לעשותו כגון בר"ה דיכול להביא ע"י מחיצות בני אדם שרי וצ"ע : כתב הר"ן בס"פ ר"א דמילה בשם בעל העיטור שמותר לומר לעכו"ם להדליק לו נר לסעודת שבת וטעמו לפי שהוא מדרש השמועה בענין דשרי אמירה לעכו"ם אפי' בדבר שיש בו מלאכה גמורה (ג) גבי מכשירי מילה כדברי בה"ג והוא משוה שאר מצות למכשירי מילה לא כדרך שהשוה אותם הרמב"ם לפי שיטתו אבל הרי"ף והרמב"ם חולקים על זה דאפילו לצורך מילה לא התיר אמירה לעכו"ם בדבר שאסור מן התורה וכ"ש שהסוברים כדעת התוס' שכתב רבינו בסמוך דאסרי בהא דבעל העיטור דהא אפי' בשבות דשבות אסרי : **אבל** התוספות כתבו שאסור לומר לו להביא שום דבר וכו' בפ"ק דגיטין (ח:) ובפ' מרובה (פ:) וכ"כ בהגהת פ"ו בשם סה"ג שפסק ר"י דדוקא משום מילה שהיא גופה דחיא שבת התירו אמירה לעכו"ם או משום יישוב א"י בדבר שאין בו אלא משום איסור שבות אבל משום מצוה אחרת כגון להביא ס"ת דרך כר זלית וכה"ג אסור לומר לעכו"ם לעשותו עכ"ל וזהו דעת רבינו שכתב בסימן של"ח שאבי העזרי התיר לומר לעכו"ם לנגן בכלי שיר בחופות דאמירה לעכו"ם במקום מצוה שרי ואני כתבתי למעלה שאין להתיר אמירה לעכו"ם אלא בדבר שהוא עצמו דוחה שבת כגון מילה עכ"ל וכ"כ שהוא דעת הרשב"א שכתב בתשובה שאין אומרין בשבותין זו דומה לזו ואין לנו בהן אלא מה שהתירו בפירוש שהרי לעתים מתירין אותם מחמת דבר אחר שיראה קל שמעלה וכותב בשבת בערכאות של עכו"ם מפני קניית בית בא"י ולעתים מעמידין אותם אפילו במקום כרת החמור כהזאה ואיזמל עכ"ל : (ב וכ"כ בד"מ סי' של"א בשם הר"ן פרק חבית ומ"מ פ"ו דשבת) : **ואסור** לחשב חשבונותיו אפילו אם עברו וכו' ודוקא שעדיין שכר הפועלים אצלו וכו' מבואר בפרק שואל (קן:) : **מותר** לומר לחבירו הנראה שתעמוד עמי לערב ג"ז שם ופירש רש"י הנראה עכשיו נראה אם תעמוד עמי לערב אם תבא אלי לכשתחשך ושניהם יודעים שעל מנת לשוכרו לפעולתו הוא מזהירו וכיון דלא מפרש בהדיא שרי כדמפרש טעמא לקמן דיבור אסור הרהור מותר . וסמ"ג פירש בשם ר"י הנראה בעיניך שתוכל לעמוד עמי לערב ובהגהות חדשות פכ"ד כתוב פר"י הנראה טוב בעיניך : **ומ"ש** אבל לא יאמר לו היה נכון עמי לערב כ"כ הרמב"ם בפכ"ד ופשוט הוא דהיינו דיבור ממש : **כתוב** ברוקח אינו יכול לומר אני חפץ לרכוב למחר כי אינו יכול להשכיר בשבת עכ"ל וצ"ל דבאומר לו כן כדי שיזמין לו סוס לרכוב עליו מיירי : **יכול** לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר ר"פ שואל (שם:) א"ר יהודה אמר שמואל מותר לאדם לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר שאם יש בורגנין הולך וכתבו התוספות תימה מאי איריא הוא אפילו לחבירו נמי יכול לומר לך לי לכרך פלוני למחר מהאי טעמא דקאמר וצ"ל דלא נקט שמואל דוקא לכרך פלוני אני הולך דה"ה אפילו לחבירו יכול לומר לך לי לכרך פלוני למחר וכ"כ הרא"ש והר"ן שם וכ"כ ה"ה בפכ"ד בשם הרמב"ן והרשב"א שם ופירש"י שאם יש בורגנין מע' לע' אמה אפי' בשבת הולך וכיון דדבר שיש לו היתר ע"י תקנה בשבת מותר לאומרו אפילו במקום שאין שם היתר וכן נראה מדברי כל הפוסקים ורבינו ירוחם כתב בח"ז דבר המותר לעשותו בשבת בעצמו כגון שהם תוך התחום או שיש בורגנין שיוכל לילך שם בשבת מותר ומשמע מדבריו דדוקא כשיש בורגנין הוא דשרי הא לאו הכי לא וא"א לומר כן דא"כ מאי קמ"ל רב יהודה דמותר לומר למקום פלוני אני הולך למחר כיון דאפילו לילך ממש מותר היום ועוד דבהדיא משמע בגמרא דבשאין היתר לילך שם בשבת היא אלא ע"כ בשאין שם בורגנין היא וכדברי רש"י : **ומ"ש** וכן כל כיוצא בזה שיש בו צד היתר פשוט הוא : **אבל** בדבר שאין בו צד היתר לעשותו היום אפי' אין בו איסור אלא מדרבנן וכו' שם אהא דא"ר יהודה מותר אדם לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר פריך מדתנן אין מחשיכין על התחום לשכור פועלים ולהביא פירות בשלמא לשכור פועלים בשבת לא מצי אגר אלא להביא פירות לימא שאם יש שם מחיצות מביא וכתב הרא"ש אלא להביא פירות לימא שאם יש שם מחיצות מביא כלומר יכול לומר הבא לי פירות למחר כיון שאם יש שם מחיצות מביא כמו שתאמר שאם יש שם בורגנין הולך ואין חילוק בין אם אמר לחבירו דבר זה אני עושה למחר ובין אומר עשה לי דבר זה למחר וכיון דמותר באמירתו מותר בחשיכתו ומשני משכחת לה בפירות המחוברין ופירש"י שא"א לקצצן בשבת ע"י שום תקנה והדר פריך מדתני רבי אושעיא אין מחשיכין על התחום להביא תבן וקש כלומר דתבן דבר תלוש הוא ואפ"ה אסור ומשני משכחת לה בתיבנא סריא ופירש"י שאם יש שם מחיצות אינו מביא משום דמוקצה הוא וכתב הרא"ש כל דבר שיש לו צד היתר שיכול לעשותו בשבת יכול לומר אעשה זה למחר וכן יכול לומר לחבירו עשה לי דבר זה למחר ובלבד שלא יזכיר לו שכירות ודבר שאין לו היתר לעשות היום אפילו אין בו אלא איסורא דרבנן אסור לומר אעשה דבר זה למחר או לומר לחבירו עשה לי : **וכתב** ה"ה בפרק כ"ד בשם התוספות שלהביא פירות מחוברים וכיוצא בו לא אסרו אלא במחשיך על התחום משום דמוכחא מילתא אבל בתוך התחום דלא מינכרא מילתא כגון לגינתו ולחורבתו שבתוך התחום להחשיך ולתלוש פירות ועשבים מותר ואי קשיא הא (עירובין לח.) דלא יהלך אדם בסוף שדהו וכו' וכן לא יהלך לטייל על פתח מדינה כדי שתחשך ויכנס למרחץ מיד יש לומר דהתם היא שדה שהיא צריכה לניר ולעבוד מינכרא מילתא וכן מטייל לפתח המדינה שהמרחץ שם מינכרא מילתא ואתו לידי חשדא ולזה הסכימו הרמב"ן והרשב"א וכן נ"ל מדברי רבינו שכתב עד סוף התחום עכ"ל : **אבל** יכול להחשיך בסוף התחום כדי למחר לילך שם לשמרה וכו' וכיון שלא כיון להחשיך אלא כדי לשמרם יכול אף להביאם משנה שם אבל מחשיך הוא לשמור ומביא פירות בידו פירש"י אבל מחשיך הוא להיות קרוב לצאת לשמור פירותיו וזה דבר המותר בשבת לשמור פירותיו אם היה בתוך תחומו ומביא פירות בידו הואיל ועיקר מחשבתו לא היה לכך : **מותר** לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך וכו' ג"ז שם (קנא.) מימרא דרב יהודה :

השואל

דרכי משה

ג"כ אין חילוק בין ע"ש לד' וה' : (ב) ולא משמע כן לקמן ס"ס שכ"ה גם במרדכי סוף דברי ראבי"ה כתב וז"ל והיכא דאיכא למימר דילמא אתי לאחלופי בר"ה אסור אמירה לעכו"ם אפילו באיסור דרבנן ואפילו לדבר מצוה עכ"ל ודברים אלו סותרין לדבריו הראשונים דהתיר אמירה לעכו"ם בר"ה מאחר דאפשר ע"י ישראל וכן הקשה ב"י והניח הדבר בצ"ע ואפשר ליישב דברי ראבי"ה דה"ק דבמקום דאיכא למיחש משום הרואים דמתירין אמירה לשבות בר"ה ואתו גם להתיר שאר אמירה לעכו"ם אסור דבכה"ג אסור אפי' אמירה דרבנן אפילו במקום מצוה דחיישינן דילמא אתי לאחלופי בשאר אמירות כן נ"ל : (ג) ואפשר דעל פי זה נהגו להקל בדבר ובסימן זה יתבאר דיש חולקים בדבר : (ד) ובהג"א פ"ק דעכו"ם מותר לומר לחבירו הנראה שתעמוד עמי לערב אבל לא לעכו"ם עכ"ל :

וכתב

דרישה

סי' שז [א] אפילו דרך כרמלית אל תטעה לפרש דר"ל אפילו דרך כרמלית וכ"ש בחצר שאינו מעורבת וקאי על דברי הרמב"ם דהא כתבו התוס' בשם ר"י דבפ' כל כתבי משמע דטפי חמור כרמלית מחצר שאינה מעורבת והביאו ב"י לעיל בסי' ש"ג אלא ר"ל וכ"ש בר"ה :

[ב] מותר לומר לחבירו הנראה שתעמוד עמי לערב כו' כתב ב"י ובהגהות החדשות פכ"ד כתוב פי' ר"י הנראה טוב בעיניך אין הכוונה שזהו פי' אחר ממה שכתב הסמ"ג בשם פי' ר"י אלא דבהגהות יותר מפורש דברי ר"י דל' הנראה אינו מתיישב שפיר לפי הסמ"ג

פרישה

וק"ל. כתב ב"י וז"ל כתב ברוקח אינו יכול לומר אני חפץ לרכוב למחר כי אינו יכול להשכיר בשבת עכ"ל . וצ"ל דבאומר לו כן כדי שיזמין לו סוס לרכוב עליו מיירי עכ"ל . ולי נראה לפרש דברי הרוקח דר"ל אני חפץ לרכוב למחר בשכירות למי שרצונו לשכור אותי וזהו שסיים כי אינו יכול להשכיר וק"ל:

[ג] שמור לי פירות כו' שבתחומך כו' עיין מ"ש ב"י לעיל בסי' רס"ג בשם הרשב"א ללמוד מזה דמותר לישראל שקיבל עליו השבת לאמר לישראל אחר שעדיין לא קיבל עליו השבת בשל לי קדירה ותבשיל זה והר"ן השיג דאין ראייה ועיין מ"ש שם :

אבל

חידושי הגהות

ב ר"ל בד"מ הנדפס בפ"ע : ג אינו ר"ל מטעם זה יכול להחשיך עליהם לשומרם אפילו הם חוץ לתחום הואיל ואם היו בתוך התחום היה יכול לשמרם דא"כ למה צריך לעיל הטעם דבורגנין ועוד דא"כ אפילו להביאן נמי נימא דמותר להחשיך עליהן הואיל ואם לא היו מוקצין היה יכול להביאן אלא ה"פ דלהביאן איני מועיל טעמא דבורגנין משום דע"י בורגנין אינו אלא שרואים כאילו הם בתוך התחום וכיון שהם מוקצין אפילו בתוך התחום אינו יכול להביאו אבל לשמור מועיל טעמא דבורגנין דכיון שע"י בורגנין רואים כאילו הם בתוך התחום והרי אם היה בתוך התחום אפילו היום יכול לשמרם (מהרל"ח) :

אפשר

פירות שבתחומי השואל דבר מחבירו לא יאמר לו הלויני דמשמע לזמן מרובה ואיכא למיחש שמא יכתוב הלויתי לפלוני כך וכך אלא יאמר לו השאילני וכתב הר"ר פרץ דבלשון לעז הכל לשון אחד הוא זימן אורחים והכין להם מיני מגדים וכתב בכתב כמה זימן וכמה מגדים הכין להם אסור לקרותו בשבת אפילו אם הוא כתוב ע"ג כותל גבוה הרבה משום גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות אבל אם חקוק בכותל מותר לקרותו [ד] אבל בטבלא ופנקס אפילו אם הוא חקוק אסור לקרותו וכל שטרי הדיוטות כגון שטרי חובות והשבונות וכל שאלת שלום אסור לקרותן ואפילו לעיין בלא קריאה אסור ראיתי כתוב על שם הר"מ מרוטנבורג שמותר לקרות בכתב שהובא לו בשבת רק שלא יגע בו ואני תמה כיון שאסור ליגע בו משום שהובא בשבילו למה מתיר לקרותו [ה] והלא קריאתו היא

השואל דבר מחבירו לא יאמר לו הלויני ר"פ שואל אדם (קמח.) : **וכתב** הר"פ דבלשון לעז הכל לשון אחד ולא ביאר אם מותר אם אסור והר"ן כתב בשם התוס' דבלשון לעז שאין הילוק בין הלויני להשאילני צריך שיאמר תן לי וכיוצא בו וכ"כ סמ"ג : ואם הלואת י"ט ושבת ניתנה ליתבע כתב רבינו בסימן תקכ"ה :

כתוב בא"ח דהא דתנן אם אינו מאמינו מניח טליתו אצלו ועושה עמו חשבון לאחר השבת כתב הרשב"א שמניחו אצלו סתם אבל לא יאמר לו הילך טליתי אצלך שזהו כמעש' חול (ה): **זימן** אורחים והכין להם מיני מגדים וכו' משנה שם מונה אדם את אורחיו ואת פרפראותיו מפיו אבל לא מן הכתב ובגמ' (קמט.) מ"ט אבל לא מן הכתב רב ביבי אמר גזירה שמא ימחוק אביי אמר גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות מאי בינייהו א"ב דכתב אכותל ומידלי למאן דאמר שמא ימחוק לא חיישינן וכתבו הרי"ף והרא"ש ולית הלכתא כרב ביבי משום דפליג עליה רבא דאמר לא יקרא לאור הנר אפילו גבוה שתי קומות ואפילו גבוה שתי מרדעות וקיימא לן דהלכתא כוותיה וכ"כ הרמב"ם בפכ"ג : **אבל** אם חקוק בכותל מותר לקרות וכו' ברייתא שם מונה אדם את אורחיו ואת פרפראותיו כמה בכניס וכמה בחוץ וכמה מנות עתיד להניח לפניהם מכתב שעל גבי הכותל אבל לא מכתב שעל גבי טבלא ופנקס ואוקימנא בדחייק מיחק דגודא בשטרא לא מיחלף אבל כתוב מיכתב אסור בין מדלאי בין מתתאי כ"כ הרי"ף והרא"ש ופירש הר"ן בדחייק מיחק דליכא למיחש למחיקה ולשמא יקרא בשטרי הדיוטות ליכא למיחש דכותל בשטרא לא מיחלף אבל מכתב שעל גבי טבלא ופנקס אפי' חייק מיחק אסור אע"ג דלמחיקה ליכא למיחש כיון דחייק מיחק איכא למיחש שמא יקרא בשטרי הדיוטות דטבלא ופנקס בשטרא מיחלפי אבל הרמב"ם בפכ"ג כתב דכל דחייק מיחק כיון דליכא למיחש למחיקה שרי אפי' בטבלא ופנקס ודברי רבינו כדעת הרי"ף והרא"ש וכתב ר"י בא"ז דהא דשרינן בחקוק על הכותל דוקא כשהוא שוקע דליכא למיחש שמא ימחוק אבל אם הוא בולט אסור דחיישינן שמא ימחוק :

וכל שטרי הדיוטות כגון שטרי חובות וכו' כבר כתבתי בסמוך דלמנות אורחיו מן הכתב אסור גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות ובר"פ כל כתבי (קיו:) אמרינן דאין קורין בכתבי הקודש בשבת כדי שיאמרו בכתבי הקודש אין קורין בשטרי הדיוטות לא כ"ש ופירש"י ר"פ שואל שטרי הדיוטות של מקח וממכר ובר"פ כל כתבי פירש שטרי הדיוטות כגון של חשבונות או אגרות השלוחות למצוא חפץ וכתבו התוספות דתימה דנהגו העולם לקרות בכתבים ואגרות השלוחים ממקום למקום ולטלטלם ודאי שרי דהא ראויים לצור על פי צלוחיתו ונראה לר"י דלא קרי שטרי הדיוטות אלא שטרי חובות וכיוצא בהם אבל אגרות שרי דפעמים שיש בהם פיקוח נפש ואפי' יודע שאין בו פיקוח נפש מתיר ר"ת דלא הוי שטרי הדיוטות כיון דא"כ למה שכתוב בהם ואם אינו יודע שאם יש בהם צורך גדול או פיקוח נפש שרי כן משמע בירושלמי עכ"ל וכ"כ המרדכי בפ"ק דשבת ובספ"ק די"ט בשם אבי העזרי וכן כתוב בהגהות אשיר"י פרק אין צדין ובהגהות מיימון פ"ו כתוב שכן הורה מהר"ם אבל הרא"ש בפרק שואל הכריע לאסור אגרות הרשות וכתב שכן דעת רבינו יונה והר"ן אע"פ שבפרק שואל כתב שהרמב"ן סובר דאגרות שלום לא מיקרי שטרי הדיוטות בפרק כל כתבי כתב כדברי רש"י דאגרות שלום הוי שטרי הדיוטות וה"ה בפרק כ"ג כתב שהרשב"א ג"כ אוסר לקרות באגרות שלום שכ"כ הרמב"ם בפירוש המשנה וא"כ כתב וראיתי כתוב בשם הרמב"ן שמותר לקרות באגרות שלום וכן נהגו עכ"ל : וכתב הרשב"א בתשובה לקרות אגרת שלום בשבת כבר ראית דעתי שהוא אסור ומ"מ מי שדעתו נוטה לדעת הרמב"ן אין בידינו לדחות אותו כמ"ש (חולין טו. וע"ש) מאן דאית ליה כרבי יהודה מאן דעביד כר"מ מילט לייט ליה ולפיכך מאן דנוהג כאחד מן הגדולים ואין בידינו ראיה מכרעת אין בידינו כח למנוע והאמת יורה דרכו עכ"ל ובהג"מ כתוב בשם א"ז דאסור לקרות בכתבים המשלחים זה את זה אבל יכול להניחם ביד העכו"ם וישראל יעיין בהם בלא קריאה דדיבור אסור הרהור מותר וכבר הזכירו המרדכי בפ"ק דשבת והגהות מרדכי פרק אין צדין סברא זו שדרך עיון מותר והרא"ש כתב בפרק שואל בשם ה"ר יונה ואיכא רבוותא דאמרי שלא אסרו למנות האורחין מתוך הכתב אלא בקריאה דומיא דפיו אבל עיונא בלא קריאה שרי ומסתברא לן דעיונא נמי אסור (ו) דתניא בתוספתא כתב שתחת הצורה ודיוקנאות אסור להסתכל בה בשבת עכ"ל וגם בשבולי הלקט כתב בשם ה"ר בנימין דאפילו הרהור בלא קריאה אסור לפי שאי אפשר שלא ישא ויתן בענייני האגרות : ורבינו ירוחם כתב בח"ז שיש מתירין לקרות באגרת שלומים ויש אוסרין וכ"כ ה"ר יונה ונראה דדוקא אגרת שלומים שיש ימים רבים שנשתלחו לו אבל מי ששולח אגרת בשבת מותר לקרותה דשמא יש בה דבר שצריך ולא מיקרי שטרי הדיוטות ויותר הן מרשות וכן ראיתי לרבותי נוהגין עכ"ל ונראה מדבריו דאפילו לדעת ה"ר יונה וסייעתו מותר לקרות באגרת שהובאה לו בשבת דלא אסרו לקרות אלא כשנשתלחה לו קודם לכן שכבר יודע מ"ש בה וה"ה אפילו נשתלחה לו בשבת אם קראה כבר כיון שיודע מה שבתוכה אסור לקרותה משום שטרי הדיוטות ולא משמע כן מדברי רבינו אלא מאן דאסר בכל גוונא אסר אפילו הובא בשבת ואינו יודע אם יש בה צורך הגוף : **ומ"ש** רבינו ראיתי כתוב על שם הר"מ שמותר לקרות בכתב שהובא לו בשבת רק שלא יגע בו נראה שהוא סובר שאסור לטלטלו דהוי מוקצה ומיהו לעיין בו כיון שאינו מטלטלו וגם אינו מדבר שרי ונראה מדברי הגהות בפ"ו שכן דעת א"ז ואע"ג דדבר הבא מחוץ לתחום אם אין במינו במחובר מותר לטלטלו אפילו מי שהובא בשבילו כמבואר בסימן תקט"ו יש לומר דהתם שאני כדיהיב הרא"ש טעמא דכיון דשרי באכילה לישראל אין לו דין מוקצה ליאסר בטלטול וכבר כתבתי שהתוס' פשוט להם שמותר לטלטל אגרות השלוחים ממקום למקום וכ"כ הגהות פ"ו והמרדכי בפ"ק די"ט בשם אבי העזרי : ודע שהגהות כתבו שהורה מהר"ם כראבי"ה וכדי שלא יסתור למ"ש רבינו בשמו צריך לומר דלא קאי אלא למה שהתיר ראבי"ה לקרות בהן לאפוקי מא"ז שאסר לקרות בהם ולענין הלכה נראה שמאחר שאינו אלא איסורא דרבנן כדאי הם המתירין לסמוך עליהם לקרותם אם אינו יודע מה כתוב בהם ולא יקרא בפיו אלא יעיין בהם לחוש לדברי האומרים כן וגם יזהר מליגע בהם לחוש לדברי האוסרים ליגע בהם (ז) : כתב

ולא אתי למיכתב : **ומ"ש** כתב ה"ר פרץ דבלשון לעז הכל לשון אחד הוא נראה דס"ל כפר"י וה"ר פורת ולכן כתב דאע"פ דשאל ממנו שחוזר בעין מ"מ הלשון לעז משמעו נמי על דבר שאינו חוזר בעין א"כ אינו זכור הוא לו ואסור דאתי למיכתב . כתוב ע"ש אור זרוע צריך ליזהר שלא יכתוב אדם במשקה בשבת על השלחן וגם לא ישרטט באצבעו כמו אותיות בשבת באפר נגוב או במשקין עכ"ל ומביאו בתרומת הדשן סי' ס"ג ופסק לשם דמותר לרמוז באצבעו באויר כעין כתיבת אותיות ע"ש : **זימן** אורחים וכו' משנה פ' שואל מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו אבל לא מן הכתב ובגמ' מ"ט אבל לא מן הכתב רב ביבי אמר גזירה שמא ימחוק אביי אמר גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות מאי ביניהו איכא בינייהו דכתב אכותל ומידלי למ"ד שמא ימחוק לא חיישינן למ"ד שמא יקרא חיישינן ופסקו הרי"ף והרא"ש כאביי וכך הם דברי רבינו והכי קאמר דאם לא היה אסור אלא משום שמא ימחוק בכותל גבוה הרבה היה מותר דליכא למיחש לשמא ימחוק אבל כיון דאיכא נמי גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות אפילו בכותל גבוה הרבה נמי איכא הך גזירה ואסור אבל אם חקק בכותל ליכא גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות משום דגודא בשטרא לא מיחלף ודוקא בדאיכא תרתי חדא דכותל הוא קבוע ושטרא מיטלטל אידך דבכותל הוא חקוק ובשטרא מכתב בדיו אבל טבלא ופנקס אפילו הוא חקוק מ"מ כיון דמיטלטל מיחלף בשטרא א"נ בכותל ומיכתב אף על גב דכותל קבוע מ"מ כיון דמיכתב אתי למיחלף בשטרא דמיכתב ואסור וכ"כ הרמב"ם בפכ"ג וז"ל מונה אדם את פרפרותיו ואת אורחיו מפיו אבל לא מן הכתב כדי שלא יקרא בשטרי הדיוטות לפיכך אם השמות חקוקין על הטבלא או על הכותל מותר לקרותן מפני שאינו מתחלף בשטר עכ"ל כתב כדברי רבינו דטעם הוא שלא יקרא בשטרי הדיוטות אלא דמתיר בחקוק בטבלא אבל דברי רבינו כדברי הרי"ף והרא"ש דבטבלא אסור אפילו הוא חקוק והכי נקטינן וכן פסק בש"ע וכתב הרב המגיד דלבאר הסוגיא לפי דיעות אלו יאריכו הדברים . וקשיא לי דלמ"ש הרי"ף והרא"ש דלית הילכתא כרב ביבי בהא דקאמר דבכותל ומידלי לא חיישינן שמא ימחוק דקי"ל כרבא דאמר לא יקרא לאור הנר אפילו גבוה הרבה א"כ למה כתבו הרמב"ם ורבינו דבגבוה הרבה אסור משום שקורא בשטרי הדיוטות הלא אפילו נימא טעמא משום שמא ימחוק נמי אסור דלא פלוג רבנן כי היכי דאסור לקרות לאור הנר אפילו גבוה הרבה ולהרי"ף והרא"ש ורבינו ניחא דאי משום שמא ימחוק בחקוק בטבלא ופנקס היה מותר דבחקוק ליכא משום שמא ימחוק כדאיתא להדיא בגמרא ואפילו אינו גבוה כלל אבל משום שמא יקרא אסור אפילו חקוק בטבלא ואפילו גבוה הרבה אבל להרמב"ם דמתיר בחקוק בטבלא דלא מיחלף בשטרא השתא ודאי אפילו לטעמא דשמא ימחוק אם היה כתוב על הכותל אפי' גבוה הרבה אסור משום דלא פלוג רבנן ואם היה חקוק אפילו בטבלא אפילו אינו גבוה כלל מותר ויש ליישב דהרמב"ם אתא לאשמועינן דאף לאביי דחיישינן שמא יקרא בשטרי הדיוטות בחקוק בטבלא מותר דחקיקה בשטרא דכתיבא לא מיחלף ואם היה כותב הטעם משום שמא ימחוק הוה אמינא דלהאי טעמא דוקא בחקוק בטבלא שרי משום דליכא שמא ימחוק בחקיקה אבל למ"ד שמא יקרא בשטרי הדיוטות אף בחקוק בטבלא אסור דמיחלף קמ"ל דלא מיחלף ותו נראה דלטעמא דשמא ימחוק אינו אסור אלא לבע"ה אבל לא לשמש והכי משמע להדיא מפירש"י שכתב האלפסי וכ"כ הר"ן ז"ל שמא ימחוק מן האורחין שיראה שלא הכין להם כל צרכיהם ויתחרט שזימן יותר מן הראוי וימחוק מן הכתב כדי שלא יקראם השמש עכ"ל משמע דהשמש יכול למנות מתוך הכתב דאין בידו למחוק אבל לטעמא דשמא יקרא בשטרי הדיוטות אף לשמש אסור ולאו דוקא נקטא מתני' אורחיו ופרפרותיו דאפילו לאחר שאינם אורחיו ופרפרותיו נמי אסור משום שמא יקרא וכו' ואף בפירש"י בגמ' דכתוב כלשון זה שמא ימחוק מן האורחים שיראה שלא הכין להם כל צרכם ויתחרט ויצוה לשמש שלא לקרותם עכ"ל נמי משמע הכי שהבעה"ב ימחוק מן האורחים ויצוה לשמש שלא לקרותן אבל בשמש לא חיישינן שמא ימחוק אבל משום שמא יקרא וכו' אף לשמש אסור . כ' הרמב"ם בפ' כ"ג אסור לקרות בשטרי הדיוטות בשבת שלא יהא כדרך חול ויבא למחוק וכיוצא בזה כ' הסמ"ק והסמ"ג וז"ל אסור לקרות בשטרי הדיוטות שלא יהא בהול ויבא למחוק עכ"ל . ותימא הלא שטרי הדיוטות הם הוא שטרי חובות וחשבונות ואסורין משום ממצוא חפצך וכפירש"י ותו' בפ' משילין דמקח וממכר אסור מן המקרא דכתיב ממצוא חפצך א"כ מקח וממכר אתי לידי כתיבת שטרי מכירה עכ"ל וא"כ לטעם הראשון ודאי קריאת שטרי הדיוטות שהם של מקח וממכר וכן ש"ח וחשבונות אסורים משום ממצוא חפצך

דרכי משה

(ה) וכתב בתשובת בר ששת סימן קט"ו כשם שאין לוין בשבת כך אין פורעין : (ו) וכ"כ הר"ן : (ז) ומ"כ בהגהת אלפסי מיהו נראה דאם היה בו פסקים ודינים ופירושי התורה דמותר

דרישה

[ד] אבל בטבלא ופנקס אפילו אם הוא חקוק אסור לקרותו עיין ב"י :

[ה] והלא קריאתו היא הנאתו כתב ב"י נראה שהוא סובר שאסור לטלטלו דהוי מוקצה ומיהו לעיין בו כיון שאינו מטלטלו וגם אינו מדבר שרי ונראה מדברי הגהות בפ"ו שכן דעת א"ז עכ"ל . לכאורה דבריו תמוהין דהא רבינו כתב בהדיא בשמו שמותר לקרות כו' משמע דאפילו לקרות בפה מותר . ועוד שב"י עצמו כתב בסמוך ודע שהגהות כתבו שהורה מהר"ס כראבי"ה וכדי שלא יסתור למ"ש רבינו בשמו צ"ל דלא קאי אלא למה שהתיר ראבי"ה לקרות בהן לאפוקי מא"ז שאסר לקרות בהן אלא לעיין ע"כ . גם כבר נתבאר שראבי"ה ס"ל כדעת התוס' שכתבו בהדיא דמותר לקרות ואפשר לתרץ דלעיל פי' ב"י דבריו כן כדי למעט התמיה שתמה רבינו על מהר"ס כיון דמוקצה הוא למה מתיר לקרותו גם הביא ראייה שהרי גם שא"ז מילק בין קריאה לעיון ה"ס רבינו מחלק בין קריאה לטלטול ואגב כתב שאפשר שמהר"ס

חידושי הגהות

ד אפשר שטעמו משום שכיון שבא מחוץ לתחום אסור לטלטלו ואע"ג דבסימן תקט"ו יתבאר דדבר הבא מחוץ לתחום שאין במינו במחובר מותר לטלטלו אפילו מי שהובא בשבילו כבר נתן הרא"ש שם הטעם דכיון דשרי באכילה לישראל אחר אין לו דין מוקצה לאסור בטלטול משא"כ בכתב שאינו דבר אכילה (מהרל"ה) : והואיל

היא הנאתו ור"ת היה אומר אחר שלא הובא בשבילו יכול לקרותו הואיל ולא הובא בשבילו אי נמי אפילו מי שנשלח לו יכול לקרותו [ו] שהרי השולח שלחו בשביל עצמו ולא בשביל אותו שהוא שלוח אליו ע"כ ומ"מ אני תמה היאך התיר הקריאה בשטרי הדיוטות [ז] ומצאתי כתוב מה שרגילין עתה שקורין בכתבים שהביאום בשבת לפי שאין יודעין למה הביאום ושמא יש בהן צורך הגוף ולא דמי לשטרי הדיוטות שאין בהן צורך הגוף כלל ואין נ"ל הטעם מספיק (ד) כתב שתחת הצורה שכותבים תהתיה מה היא [ח] אסור לקרותה: כל

כתב שתחת הצורה וכו' ברייתא שם (קמט.) כתב המהלך תחת הצורה ותחת הדיוקנאות אסור לקרותו בשבת ופירש"י כגון בני אדם הצרים בכותל חיות משונות או דיוקנאות של בני אדם של מעשים כגון מלחמות דוד וגלית וכותבין זה צורת פלוני וזו דיוקן פלוני ונראה דטעמא משום דהוי שטרי הדיוטות כתבו התו' בפרק כל כתבי (קטו:) דאותן מלחמות הכתובות בלשון לעז נראה לרבי' יהודה דאסור לעיין בהם דלא גרע מכתב שתחת הצורה וכו' וכיוצא בזה כתב הרא"ש בפרק שואל בשם ה"ר יונה (ח) וז"ל והלין דכתבי מליצות ומשלים של שיחת חולין ודברי חשק אסור לקרותו בשבת כתב הרמב"ם בפי' המשנה פרק שואל שאסור ללמוד בשבת וביום טוב זולת בספר הנבואות ופירושיהן ואפילו היה אותו ספר בחכמה מן החכמות וכתבו ה"ה בפכ"ג וכ"כ מנו"ש הר"ן בפרק כל כתבי בשם הרז"ה מאחר שפסק מנהג הראשונים שאנו נוהגים לדרוש בכל שבת ושבת עד זמן סעודה אין לנו למנוע עצמנו מלקרות בכל כתבי הקודש ובכל ספר שיש בו סרך קדושת כל היום כולו עד כאן משמע דדוקא בכתבי הקודש או ספר שיש בו סרך קדושה קורין אבל לא בספר שאין בו סרך קדושה אבל מדברי הרשב"א נראה שמותר ללמוד בספרי החכמות בשבת שכתב בתשובה סימן תשע"ב שמותר להביט באצטרולב"א בשבת שאינו אלא כאחד מספרי החכמה דמה הפרש בין כתוב ורשום בלוחות נחושת בעט ברזל לכתוב בספר וכן כתב האגור שהרשב"א והרמב"ן התירו לקרוא בשבת בספרי רפואות מפני שחכמה היא ולא דמי לשטרי הדיוטות. בר"פ כל כתבי (קטו:) תנן דיש כתבי הקדש שאין קורין בהם בשבת מפני ביטול בית המדרש ומפרש בגמרא דהיינו כתובים ופירש רש"י טעמא משום דמשכי ליבא ובשבת היו דורשין דרשה לבעלי בתים ובתוך הדרשה היו דורשים להם איסור והיתר וטוב להם לשמוע מלקרות בכתובים ואמרינן בגמרא (קטז:) רב אמר ל"ש אלא בזמן בית המדרש אבל שלא בזמן בית המדרש קורין ושמואל אמר אפילו שלא בזמן בית המדרש אין קורין וכתבו הרי"ף והרא"ש והלכתא כרב ופירש"י בזמן בית המדרש קודם אכילה היו דורשין שלא בזמן בית המדרש לאחר אכילה לא דרשו משום שכרות וכתב הר"ן בשם הרז"ה מאחר שפסק מנהג הראשונים שהיו נוהגים בכל שבת לדרוש וכו' כמש"ל (ט): לשאול מן השד בשבת משום רפואה כתב ר"י בח"ה שכל מה שהוא מותר בחול מותר בשבת וכן משמע בפ' חלק (קא.) בענין אמירה לעכו"ם כתב בהגהות פ"ו ומה שאנו אומרים לעכו"ם להוציא החמין מן התנור אין אנו אומרין לו להבעיר ועכו"ם מנפשיה קא עביד עכ"ל כלומר שיש אש בתנור ובהוצאתו הקדרה נוגע בגחלים ומבערם א"כ שאם לא היה חם כ"כ היה העכו"ם מבעיר האש ומחממו אבל האגור כ' שרא"ס אסר לומר לעכו"ם להוציא הקדרה בשבת כשנוגעת בגחלים וכן נראה לבעל שבולי הלקט כתב הרשב"א בתשובה דסחורה הנפסדת בספינה ע"י גשמים אסור לומר לעכו"ם להוציאה שלא התירו לומר כל המכבה אינו מפסיד אלא בדליקה וכ"כ האגור בשמו וכן דעת כמ"ג והתרומה שכתבו בדליקה התירו לומר כל המכבה אינו מפסיד ובפרק המדיר (ע.) קאמר למעוטי שאר איסורי שבת לאפוקי מה"ג שפירשו שאין חילוק בין דליקה לשאר איסורי שבת וכן כתב בכמ"ק אלא שמסיים בה דשמא ה"ג רצה לומר כל שיש בו הפסד ממון הכל מותר ותלמודינו ממעט דבר שאין בו הפסד ממון עכ"ל והרא"ש כתב בפרק כל כתבי דברי ה"ג לפסק הלכה וז"ל בדליקה התירו לומר כל המכבה אינו מפסיד כתב בה"ג דה"ה לבידקא דמיא וכ"כ דכל כיוצא בזה היזק הבא לאדם פתאום כגון אם נתרועעה חבית של יין והולך לאיבוד ויראה שיכול לקרות העכו"ם וכשיבא העכו"ם ממילא יכבה וכתבו רבינו בסימן של"ד וכיון דאיסורא דרבנן הוא כדאי הם ה"ג והרא"ש לסמוך עליהם. כ' רבינו ירוחם בחי"ב ישראל שאמר לעכו"ם לעשות מלאכה בשבת ועבר משום שבות אסורה לו אותה מלאכה לעולם משום קנסא כך דקדקו הפסקים בפרק השוכר את הפועלים אבל הרמב"ם בפ"ו כתב שמותר לו ליהנות באותה מלאכה לערב אחר שימתין בכדי שיעשה וכוותיה נקטינן כתב האגור בשם מהר"י מולין שמותר לומר לעכו"ם לעשות מאכל מקמח ומים לתינוק בשבת דהוה קלת דומה לחולה שאין בו סכנה והטלטול נמי מותר לדעת הרא"ש ז"ל עכ"ל ומ"ש והטלטול נמי מותר לדעת הרא"ש הוא מ"ש רבינו בסימן שכ"ה דאפילו היה קמח או עיסה בין השמשות לא הוי מוקצה ומ"מ הא דשרי לומר לעכו"ם פשוט הוא דבאין תבשיל אחר להאכילו הוא דאל"כ יאכילנו מאותו תבשיל ואם הוא קר יחממנו כנגד האש במקום שאין היד סולדת כתוב בהגהות מרדכי פ"ה שמותר לומר לעכו"ם בשבת עשה מלאכתך והרא"ש בפרק השוכר את הפועלים כתב אסור בשבת לומר לעכו"ם שאין מזונותיו עליך הילך דינר זה ובשל אותו לצרכך בשבת: כתב רבינו בסימן שמ"ב כל שבות דרבנן מותר בין השמשות לצורך מצוה או אם היה טרוד והוצרך לעשר פירות בין השמשות וכ"כ הר"י שמותר לומר לעכו"ם בין השמשות להדליק הנר: אם מותר לומר לעכו"ם לחלוב בהמתו כתבו רבינו בסימן ש"ה: אם אמירה לעכו"ם מותרת בשביל מת כתבתי בסימן ש"ו ואכתוב עוד בסי' שי"א בס"ד: כתב ה"ה בפכ"ג בשם ספר העתים שאמורים ליבור להחרים שום דבר בשבת אא"כ הוא לצורך השבת דומיא דהיתר נדרים שיתבאר בסימן שמ"א. אם מותר להפיס מנה גדולה כנגד קטנה או אפילו מנות שוות כתבו רבינו בסימן שכ"ב: אם מותר לומר בשבת מלא לי כלי זה כתבו רבינו בסי' שכ"ג: כיצד מותר לומר לחבירו תן לי ביצים ואגוזים במנין ג"כ שם: מ"כ בשם ספר אגודה ראיתי עכו"ם בעלי חובים מביאים עגלות מליאות תבואה ביום השבת וישראל נותן לו מפתח אוצרו והעכו"ם נושאים ומודדין ומונין ולא ראיתי אחד מרבותי מוחה בדבר כי התבואה של העכו"ם עד אחר שיתחשב עמו. מצאתי בתשובת מהר"ם שמעתי ממורי הגבור שמותר לישראל לילך בעדר העכו"ם ולהיות שם חודש או חדשים ולראות אף בשבת כשהעכו"ם חולב דכיון שאין העכו"ם מוכר לו את החלב כי אם אחר עשותו את הגבינות עכו"ם כי עביד מלאכה בשבת מלאכה דידיה עביד ע"כ וכ"כ בא"ח. דין גבינות שעושות [illegible] בשבת בסימן ש"ה:

בסי'

חפלך שהוא איסור גמור וא"צ לטעמא דחששא דשמא ימחוק ובאגרות שלום ליכא לחששא דשמא ימחוק וצ"ע ומה שנוהגין שהשמש קורא לסעודה מתוך הכתב הוא איסור גמור שהרי הוא קורא בשטרי הדיוטות ממש אבל מה שנהגו בעיר לובלין ובשאר ירידים שהשמש קורא מתוך הכתב את מי שהוא מוחרם מפי ב"ד על חובותיו ולא חיישינן לקורא בשטרי הדיוטות יש ליישב דהוא משום פסידא שלולא הכרזה זו היה נפסדין כל החובות וכל משא ומתן של כל בני המלכות תלוי בהכרזה זו בשבת שמתאספין כל הקהלות ויודעין מי ומי הכריזו עליו חרם כדי לכופו בעירו לשלם וכיוצא בזה התיר ר"י למכור עכשיו בהמה גסה לעכו"ם משום פסידא כדכתבו התו' בפ"ק דע"ז וכן כתבו הפוסקים ומהאי טעמא מתיר לשם למכור חטים ושעורים משום פסידא והביאו הסמ"ג בהל' שבת. ותו דדבר זה נוגע לרבים וכבר התירו לפקח על עסקי רבים בשבת כדאיתא בפ' שואל ובפ"ק דכתובות והכרזה זו צריכה שתהיה דוקא בשבת דאז נאספין כל [illegible] המלכות ונושאים מילתא טובא והיכא פירסומא רבה וכענין זה כתב הריב"ש להכריז על הקרקעות בשבת דהרא"ה התירו מהאי טעמא ועל כן נראה דאין כח לשום מורה לבטל מנהג זה שנהגו להקל לפני כמה גדולים מ"מ ועיין במ"ש בזה סי' שכ"א: כתב הרב בהגהת ש"ע דספרי מלחמות שכתובים בלשון הקדש שרי לקרותן בשבת ודקדק כך ממ"ש התו' בפ' כל כתבי (דף קיו בד"ה וכ"ש) וז"ל מיהו אותן מלחמות הכתובים בלעז נראה לרבינו יהודה דאסור לעיין בהם וכו' ומביאו ב"י דמשמע דוקא בלשון לעז אבל לשון הקודש בעצמו יש בו קדושה ויש ללמוד מן הלשון הלא כמה דברים שרי והא דכתב המרדכי ריש הזורק דבזמן הזה מותר לטלטל הגט משום שאדם יכול ללמוד הימנו כמה הלכות גט דמשמע דאי לאו האי טעמא אסור אע"פ שכתוב בלשון הקודש יש ליישב דאע"ג דהיה יכול ליתן טעם להתיר משום דכתוב בלשון הקודש מ"מ האי טעמא דיכול ללמוד ממנו כמה הלכות הגט עדיף טפי מיהו כלפע"ד דלשון הפוסקים לא משמע הכי אלא כל שטרי הדיוטות ומלחמות אפילו כתובים בלשון הקודש אסור לקרות בהן והא דנקטו התוס' מיהו אותן מלחמות הכתובים בלעז וכו' לא באו אלא להורות מקום האיסור והוא דדוקא אותן מלחמות של זה עם זה שחיברו בלשון לעז הוא דאסור אפילו היו מעתיקין אותן מלשון לעז ללשון הקודש כיון דאינן אלא שטרי הדיוטות ממש משא"כ ספר יוסיפון וספר דברי הימים של ר' יוסף הכהן וכיוצא בהן דיש ללמוד מספריהם כמה דברי מוסר ויראת שמים אפילו העתיקום ללשון לעז מותר לקרות בהן ועוד אפשר לומר דנקטו התוספות לעז משום דכתבו בסוף דבריהם ואפי' כו' עכ"ל דכשכתובים בלשון לעז דוקא ה"ל מושב לצים דאילו היו כתובים בלשון הקודש לא ה"ל מושב לצים ואינו אסור אלא בשבת והכי נקטינן דכל שטרי הדיוטות וספורי מלחמות אפילו כתובים בלשון הקודש אסור לקרות בהן בשבת דלא כהרב בהגהת ש"ע נ"ל: כל

דרכי משה

דמותר לקרות בהן לכ"ע אפילו אם הובאו מע"ש: (ח) ויש לדקדק מדבריהם דלא נאסר לקרות בשטרי הדיוטות אלא כשכתובים בלשון לעז אבל אם כתובים בלשון הקודש מותר לקרות בהן דהלשון בעצמו יש בו קדושה ולומד ממנו דברי תורה אבל לא נראה כן ממה שאכתוב בסמוך לדעת מקצת רבוותא דאסרו לקרות בספרי הכמות חיצונות אע"ג דמסתמא הם כתובים בלשון הקודש מיהו נראה מאחר דאינו אלא איסור דרבנן די לסמוך אדקדוק דברי התוס' לקרות בהן כשהן כתובים בלשון הקודש ולכן נוהגין ג"כ לקרות בספרי החכמות בשבת ואפשר דאף הר"ן והרמב"ם והמ"מ לא אסרו אלא בימים הראשונים שהיו כותבין כל הפירושים והחכמות בלשונות אחרות כמו שידוע מספרי הרמב"ם שהוצרכו להעתיק אח"כ אבל בלשון הקודש נראה דשרי ואע"ג דכתב הסמ"ג והביאו המרדכי ר"פ הזורק דגט בזמן הזה מותר לטלטלו שאדם יכול ללמוד ממנו כמה הלכות גט וכמ"ש בא"ע סימן קל"ו ע"ש דמשמע דא בלא"ה אסור י"ל במי דשאני גט דנכתב בכל לשון כמו שיתבאר בא"ע סי' קכ"ו ולהכי נקט דיכול ללמוד ממנו הלכות גט אבל בלא"ה אסור אבל בלשון הקודש ובב"י שרי כדיוק התו' דנקטו דוקא לשון לעז כן נ"ל: (ט) וכתב א"ז ומותר ללמוד בשבת אף בדברים שאינו רגיל בהן וא"א שצער הוא לו:

וצ"ע

דרישה

מהר"ס גופא לא התיר לקראו כ"א לעיין בתוכו וכדברי א"ז. אבל לקמן כשכתב בהגהות כתבו שהורה מהר"ס כראבי"ה הוכרח לומר שמהר"ס התיר לקרות בהן בפה כדי שלא יסתור למ"ש רבינו בשמו דלע"פ שנאמר שהתיר מהר"ס לקרות בפה ג"כ נתיישב תמיהת רבינו על מהר"ס בתירוץ שכתב ב"י וק"ל. ועוד כתב בית יוסף שם ואע"ג דדבר הבא ממון לתמוס אם אין במינו במחובר מותר לטלטלו אפילו למי שהובא בשבילו כמבואר בסימן תקט"ו י"ל דהתם שאני כדיהיב הרא"ש טעמא דכיון דהפרי באכילה לישראל אין לו דין מוקצה לאסור בטלטול עכ"ל: [ו] שהרי השולח שלחו בשביל עצמו ולא בשביל כו' לשון שהרי אינו נוח לי דלשון זה מובן כאילו דבר פשוט הוא שהשולח שלחו בשביל עצמו ומאי פסקא. וצ"ל דשיעור דבריו כך הוא שהרי השולח [illegible] מש"ה מותר דהא הטעם שאסור לטלטל דבר הבא מחוץ לתחום הוא דגזרינן שמא הוא יביא א"כ חוץ ל[illegible] הבא מחוץ לתחום שאסור לו לאכול אע"פ שהוא ג"כ לא עשה כלום דשאני התם שמ"מ הוא הנאה מ[illegible] דהא לא ידע עדיין אם כתב בו שום דבר לטובתו או לא: [ז] ומצאתי כתוב מה שרגילין עתה וכו' [illegible] הדיוטות פ"ה איגרות ותימה דנהגו העולם לקרות בכתבים ואיגרות השלוחים ממקום למקום ולטלטלן [illegible] דפעמים שיש בהן פיקוח נפש ואפי' יודע שאין בהן פיקוח נפש מתיר ר"ת דלא הוי שטרי הדיוטות כיון ש[illegible] או פיקוח נפש עכ"ל. ועוד קשה למה לא כתב רבינו שאף אם יודעין שאין בהם צורך הגוף ג"כ שרי [illegible] דבריהם וראייה לזה שגם הרא"ש לא הזכיר כלל דבריהם לא בפרק כל כתבי ולא בפ' שואל. ומכאן [illegible] שכתוב בהם ואם אינו יודע כו' בשם מ"ש התוס' בשם ר"ת דלא הוי שטרי הדיוטות כיון דאין צריך למ[illegible] הר"ר יונה וסייעתו האוסרים לא אסרו לקרות אלא כשנתלחה לו קודם שסבר ידע מה שכתוב בה כי [illegible] עליו ולא משמע כן מדברי רבינו אלא מאן דאוסר בכל גוונא אוסר אפילו הובא בשבת ואינו יודע [illegible] יודע אם יש בה צורך הגוף ואם איתא לדברי רבינו ירוחם א"כ קשה הלא רבינו פסק דלא כמאן: [illegible] בשם הרא"ש שכתב בפ' השוכר את הפועלים אסור בשבת לומר לעכו"ם שאין מזונותיו עליו הילך בשר זה [illegible] פ"כ שמותר לומר לעכו"ם בשבת עשה מלאכתך דשאני התם כיון דאמר לו הילך בשר זה ובשל וכן עשה [illegible]

פרישה

בש"ע ע"ש: (ד) כתב שתחת הצורה כו' פרק שואל פירש"י כגון בני אדם הצרים בכותל חיות משונות או דיוקנאות של בני אדם של מעשים כגון מלחמת גלית ודוד וכותבין תחתיהן זה צורת פלוני אסור לקרות בשבת שמא יקרא בשטרי הדיוטות בריית' ודיוקנא עצמו אף בחול אסור להסתכל בה משום אל תפנו אל האלילים ובתו' נראה דבעשוי לשם ע"ג. אסור אבל לנוי מותר כדמשמע מבנן של קדושים דלא הוי מסתכל בצורתם דווזי מכלל דאמריני הוי מסתכלין עכ"ל רמ"ק:

סוף